

INTERVENTIONEN. ◀

Zeitschrift für Verantwortungspädagogik

SCHWERPUNKT SALAFISMUS

(Neo-)Salafiyya oder (Neo-)Salafismus? Eine historische Betrachtung zur Beschreibung eines gegenwärtigen Phänomen

Hazim Fouad | **S. 4**

Religiöse Radikalisierung als Bewältigungsstrategie adoleszenter Widersprüche und gesellschaftlicher Versagungen

Rainer Kilb | **S. 16**

„Milch der Erniedrigung“: Viktimisierungsdeutung und Ideologie. Zum Beispiel Islamismus

Jan Buschbom | **S. 24**

„Eigentlich wäre die Kugel zu schade ...“: Fallkonstellation – die Dokumentation eines Einzelfall-Coachings

K. Palloks, A. Steil | **S. 34**

▲ Inhalt

SCHWERPUNKT: SALAFISMUS

- Hazim Fouad: (Neo-)Salafiyya oder (Neo-)Salafismus? Eine historische Betrachtung zur Beschreibung eines gegenwärtigen Phänomens..... 4
- Rainer Kilb: Religiöse Radikalisierung als Bewältigungsstrategie adoleszenter Widersprüche und gesellschaftlicher Versagungen..... 16
- Jan Buschbom: „Milch der Erniedrigung“
Viktimisierungsdeutung und Ideologie. Zum Beispiel Islamismus. 24

VERANTWORTUNGSPÄDAGOGIK IN DER PRAXIS

- Kerstin Palloks, Armin Steil: „Eigentlich wäre die Kugel zu schade ...“
Fallkonstellation – die Dokumentation eines Einzelfall-Coachings..... 34

REZENSIONEN

- Armin Pfahl-Traughber über Annette Rankos Buch
„Die Muslimbruderschaft. Portrait einer mächtigen Verbindung“40
- Armin Pfahl-Traughber über Wilfried Buchtas Buch „Terror vor Europas Toren.
Der Islamische Staat, Iraks Zerfall und Amerikas Ohnmacht“41
- Armin Pfahl-Traughber über Rainer Hermanns Buch „Endstation Islamischer Staat?
Staatsversagen und Religionskrieg in der arabischen Welt“42
- Armin Pfahl-Traughber über Guido Steinbergs Buch „Kalifat des Schreckens.
IS und die Bedrohung durch den islamistischen Terror“43
- Guido Oldenburg über „Du bist mir nicht egal“ – Praxishilfen für die sozialpädagogische Arbeit mit rechtsextrem orientierten Jugendlichen 44

IMPRESSUM

Interventionen

Zeitschrift für Verantwortungspädagogik
ISSN 2194-7732

Herausgeber / V.i.S.d.P.:

Violence Prevention Network e. V.
Jan Buschbom

Redaktion: Jan Buschbom [jb],
Thomas Mücke [tm], Cornelia Lotthammer [cl]

Anschrift Redaktion & Herausgeber:

Violence Prevention Network e. V.
Alt-Moabit 73
10555 Berlin
Tel.: +49 (0)30 917 05 464
Fax: +49 (0)30 389 35 284
E-Mail: jan.buschbom@violence-
prevention-network.de

Online-Ausgabe:

[www.violence-prevention-network.de/
interventionen](http://www.violence-prevention-network.de/interventionen)

Fotos/Abbildungen:

© Violence Prevention Network e. V. –
wenn nicht anders vermerkt

Layout/Satz:

Stephen Ruebsam

Lektorat:

Stefanie Barthold

Die Redaktion behält sich sinnwahrende Kürzung eingereicherter Artikel, einschließlich der Leserbriefe, vor. Namentlich gekennzeichnete Artikel geben nicht in jedem Falle die Meinung der Redaktion wieder.

INTERVENTIONEN.▲

August 2015



Mehmet, 17 Jahre alt, ist einer der Syrienerückkehrer, über die allenthalben gesprochen wird. Er war in einem Kriegsgebiet und hat unvorstellbar schlimme Dinge gesehen und erlebt. Der junge Mann gehört zur Zielgruppe, mit der Violence Prevention Network arbeitet.

Diese Arbeit mit radikalisierten jungen Menschen ist personalintensiv und muss auf einen längeren Zeitraum ausgerichtet sein. Nur wenn kontinuierlicher face-to-face-Kontakt dauerhaft gewährleistet ist, kann nachhaltige Ausstiegsarbeit erfolgen, wie bei Mehmet. Wichtig für ihn war es zuerst einmal, ihn zurück ins „Hier-und-Jetzt“ zu holen. Die Gespräche haben Mehmet gezeigt, dass Religion komplex ist, man sich mit religiösen Fragen intensiv auseinandersetzen muss. Er kann heute nachvollziehen, dass die salafistische Szene eine auf unterkomplexe Antworten ausgerichtete Auslegung von Religion verbreitet. In der Auseinandersetzung mit den Beratern wurde Mehmet ermuntert, sich intellektuell mit seiner Religion zu beschäftigen. Seine Eltern und auch seine Umgebung sind religiös, aber er beschreibt es als eine kulturelle Religiosität. Auf seine Fragen konnte niemand richtig eingehen, auch nicht in der Moschee.



Die Szene suggeriert den jungen Leuten mit ihrem Eindeutigkeitsangebot auf sehr geschickte Art und Weise ein überaus simples Weltbild mit leicht zu befolgenden Regelwerken. Zusammen mit der globalen Krise und dem humanitären Leid der Muslime auf der Welt, insbesondere in den islamisch geprägten Ländern, werden Gefühle von Ohnmacht

und Hilflosigkeit vermittelt und Gewalt als legitimes Mittel zur Lösung aller Krisen verherrlicht.

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

Aber mit welchem Phänomen(en) werden wir in der praktischen Arbeit konfrontiert? Diese Ausgabe der Interventionen fragt schwerpunktmäßig nach der Genese des Salafismus, seiner Attraktivität und der Bedeutung von Viktimisierungsdeutungen für Fühlen und Denken der Zielgruppe.

Wir wünschen eine anregende Lektüre!

*Ihre Judy Korn, Thomas Mücke
und Jan Buschbom*



(NEO-)SALAFIYYA ODER (NEO-)SALAFISMUS?

Eine historische Betrachtung zur Beschreibung
eines gegenwärtigen Phänomens

 VON HAZIM FOUAD

Der Begriff Salafismus war noch vor wenigen Jahren außerhalb der Wissenschaft kaum geläufig. Mittlerweile ist er fast täglich in den Leitmedien zu finden. Mal ist von salafistischen Umtrieben an deutschen Schulen zu lesen,¹ dann wird der Begriff mit der Terrororganisation „Islamischer Staat“ in Zusammenhang gebracht² und vor Kurzem diente er dem rechtsextremistisch dominierten Bündnis „Hooligans gegen Salafisten“ (Hogesa) als Folie für Muslime, Ausländer bzw. alles aus ihrer Sicht Fremde und Schädliche in Deutschland.³ Dieser inflationäre Gebrauch führt dazu, dass der Begriff außer der vermeintlichen Annahme, „besonders radikale“ Muslime zu kennzeichnen, an Aussagekraft verliert. Letztlich stimmt jedoch nicht einmal diese Annahme, da innerhalb des Salafismus Strömungen existieren, die weitaus weniger „radikal“ bzw. militant sind als nicht salafistische islamistische Organisationen wie zum Beispiel die schiitische Hizb Allah.

Verkompliziert wird diese Sachlage dadurch, dass das Phänomen auch in der Wissenschaft nach wie vor uneinheitlich besprochen wird. Salafismus ist abgeleitet von dem arabischen Wort Salafiyya, weshalb einige Autoren von der „Salafiyya-Bewegung“ sprechen.⁴ Das ist insofern richtig, als mit Salafiyya im gegenwärtigen arabischsprachigen Diskurs tatsächlich das gemeint ist, was auch auf Deutsch als Salafismus verstanden wird. Problematisch an diesem Begriff ist jedoch, dass er in der Islamwissenschaft lange Zeit für eine Ende des 19. Jahrhunderts entstandene Reformbewegung genutzt wurde (Nedza 2014: 82 f.). Nicht

zuletzt aus diesem Grund findet manchmal auch der Begriff Neo-Salafiyya bzw. Neo-Salafismus Verwendung.⁵ Dies ist insofern fraglich, als sich zwangsläufig die Frage stellt, worin der Unterschied zwischen Salafismus und Neo-Salafismus liegt, wenn doch beide das gleiche gegenwärtige Phänomen beschreiben sollen.

Dieser Artikel soll Klarheit verschaffen, indem er zunächst grob die historische und ideengeschichtliche Genese des heutigen Salafismus nachzeichnet. Dabei liegt der Fokus auf dem bisher wenig beachteten Verhältnis der sogenannten klassischen Salafiyya-Bewegung zum heutigen Salafismus. Anhand der hieraus gewonnenen Erkenntnisse wird die Verwendung der Begriffe Neo-Salafiyya und Neo-Salafismus kritisch diskutiert.

Einflussfaktoren bis zum Ende des 19. Jahrhunderts

Der Islamwissenschaftler Bernard Haykel hat in dem 2009 erschienenen Standardwerk „Global Salafism“ einige weitestgehend gemeinsame Charakteristika aller gegenwärtigen salafistischen Strömungen ausgemacht (im Folgenden Haykel 2009: 38 f.):

- 1) Eine Rückkehr zu den authentischen Glaubensinhalten und Praktiken der ersten drei ‚Generationen‘ von Muslimen – den Salaf al-Salih (‚fromme Altvordere‘) – eine Epoche, die zur Zeit der Offenbarung des Propheten Muhammad (ca. 610) begann und ungefähr mit dem Tode Ahmad Ibn Hanbals (855) endete;

- 2) Eine Betonung eines bestimmten Verständnisses von *tawhid* (Einheit Gottes), welche Salafisten in mindestens drei Kategorien von Glaube und Handlung unterteilen [...];
- 3) Die Sicherstellung, dass jede Form von Unglauben bekämpft wird, insbesondere jede Form des Beigesellens von Personen oder Dingen neben Gott (*shirk*);
- 4) Die Behauptung, dass die einzig legitimen autoritativen Quellen der Koran und die Sunna [...] sind;
- 5) Die Befreiung der Muslime von allen verabscheuungswürdigen religiösen Neuerungen (*bida*, sing. *bid'a*)⁶, sowohl in der Glaubenslehre wie auch in der Praxis [...];
- 6) Die Argumentation, dass eine strikt konstruktivistische Interpretation des Koran und der Sunna ausreichend ist, um Muslime für alle Zeit und durch alle Ungewissheiten zu führen, und dass diese Quellen klar und deutlich sind.

Die Entwicklungen, die letztlich zu einer all diese Elemente umfassenden Ausformung führten, haben maßgeblich im 20. Jahrhundert stattgefunden (Lauzière 2010: 384). Der Salafismus ist daher ein Produkt der Moderne (Said/Fouad 2014: 30). Dennoch gab es in der islamischen Geschichte Personen und Entwicklungen, auf die heutige Salafisten rekurren bzw. auf die einzelne Elemente des heutigen Salafismus zurückzuführen sind.

Ahmad Ibn Hanbal und die *ahl al-hadith*

Schon in den ersten Jahrhunderten nach dem Aufkommen des Islam gab es Meinungsverschiedenheiten bezüglich der Hermeneutik des Korans. Das Wirken des islamischen Gelehrten Ahmad Ibn Hanbal (gest. 855) fiel in die Frühzeit des abbasidischen Kalifats und die zu dieser Zeit stattfindende Auseinandersetzung mit dem wiederentdeckten griechischen philosophischen Erbe. Beeinflusst durch die aristotelisch-rationalistische Denkschule der Mu'tazila, versuchte der

damalige Kalif Ma'mun bei der Frage, ob der Koran unerschaffen oder das erschaffene Wort Gottes sei, letztere Meinung als Staatsdoktrin durchzusetzen. Wie der Politik- und Islamwissenschaftler Thorsten Gerald-Schneiders festgestellt hat, war dies keine rein theologisch abstrakte Diskussion, sie hatte politische Folgen. Ein erschaffener Koran würde im Rang unterhalb von Gott stehen und somit denjenigen, die ihn interpretieren, also den Rechtsgelehrten, weniger Bedeutung zumessen (Gerald-Schneiders 2014: 53).

Ibn Hanbal gilt als Anführer der Gegenbewegung, die für die Unerschaffenheit des Korans plädierte. Aufgrund dessen wurde er mehrfach inhaftiert, was ihm eine Art Märtyrerstatus unter seinen Anhängern einbrachte. Von größerer Bedeutung als seine politische Karriere sind jedoch seine theologischen und islamrechtlichen Positionen. Ibn Hanbal stand der Philosophie und der sich daraus entwickelnden spekulativen Theologie (*ilm al-kalam*) ablehnend gegenüber und sah in ihr eine unerlaubte religiöse Neuerung (*bid'a*). Alles, was ein Gläubiger zu wissen habe, stünde im Koran und in der Sunna, welche wortwörtlich zu interpretieren seien, da die menschliche Ratio fehlbar sei.

Die Bewegung, die aus seinen Anhängern und Nachfolgern bestand, bezeichnete man als *ahl al-hadith* (Anhänger der Prophetenüberlieferung). Sie ging größtenteils in der hanbalitischen Rechtschule auf, die wiederum mit der Zeit von ihren starren Positionen abrückte und sich den anderen drei großen sunnitischen Rechtsschulen annäherte (Dziri 2014: 136). Als Glaubensschule, die für eine antirationalistische Quelleninterpretation eintrat, blieb sie jedoch bestehen (ebd.: 137). Wenngleich sich Ähnlichkeiten in Bezug auf das Quellenverständnis zu heutigen Salafisten ergeben, wäre es falsch, Ibn Hanbal als „Urvater“ des Salafismus zu verklären, da auch diverse Unterschiede existieren (Schneiders 2014: 60). So agierten die *ahl al-hadith* vor der konkreten Ausbildung des sunnitischen

„Der Salafismus ist daher ein Produkt der Moderne.“

Rechtsschulsystems, „während sich der heutige Salafismus bewusst gegen die klassischen Rechtsschulen richtet“ (Said/Fouad 2014: 31). Sein Denken sollte jedoch einige Jahrhunderte später durch einen nicht minder bedeutsamen Theologen und Juristen aufgegriffen werden: Ahmad Ibn Taymiyya.

Ahmad Ibn Taymiyya: Universalgelehrter oder Fundamentalist?

Ahmad Ibn Taymiyya lebte von 1263 bis 1328 in Damaskus und war Zeitzeuge der letzten Nachwirkungen der Kreuzzüge und des Mongolensturms, der 1252 mit der Einnahme von Bagdad dem abbasidischen Kalifat ein Ende gesetzt hatte. Von heutigen militanten Islamisten wird er deshalb gerne rezipiert, da er die mongolischen Herrscher zu Ungläubigen erklärte, gegen die der gewaltsame Jihad geführt werden müsse. Diese hatten zwar formal den Islam angenommen, jedoch weiterhin nach ihrem Stammesrecht (*yasa*) regiert.

Von größerer Bedeutung für die vorliegende Fragestellung sind jedoch seine theologischen Positionen und sein Wirken vis-à-vis der Damaszener Obrigkeit unter der damaligen Herrschaft der Mameluken. Ibn Taymiyya war nicht nur hanbalitischer Gelehrter, sondern auch Anhänger der *ahl al-hadith* und wandte sich in seinen Polemiken gegen andere theologische Strömungen wie auch gegen Schiiten. Besondere Kritik richtete er gegen die Praktiken der zu dieser Zeit einflussreichen Sufi-Orden, die unter anderem durch gemeinschaftliche Rituale wie Tanz und Musik einen mystischen Zugang zu Gott finden wollten. Er sah darin eine Abweichung von der reinen Lehre, die den Verfall der muslimischen Welt mitverursacht habe. Insbesondere die Verehrung von Heiligen lehnte er als Verletzung der Einheit Gottes (*tauhid*) strikt ab (Krawietz 2014: 70).

Mit der gleichen Vehemenz kritisierte er die Dominanz der traditionellen Islam-

gelehrten (*ulama*) als Vertreter der vier sunnitischen Rechtsschulen und deren Vorgabe der Imitation (*taqlid*) ihrer Lehrmeinungen durch das allgemeine Volk. Statt einer bestimmten Rechtsschule blind zu folgen, sei es ratsamer – die notwendige Kompetenz vorausgesetzt –, durch ein Selbststudium der heiligen Quellen zu einer Entscheidung zu kommen (*ijtihad*). Dies sei nach seiner Aussage der Weg der salaf, also der ersten drei Generationen von Muslimen, gewesen (Naziri 2011: 9).

Wenngleich Ibn Taymiyya konservative bis fundamentalistische theologische Positionen vertrat, propagierte er islamrechtlich gesehen durchaus reformerische Gedanken. Sein geistiges Erbe ist sehr umfangreich und nicht bis ins letzte Detail kohärent, sodass sich verschiedene neuzeitliche bis moderne Strömungen auf ihn berufen und dabei unterschiedliche Aspekte seiner Lehre hervorheben. Aus theologischer Sicht war bzw. ist die bedeutsamste die Wahhabiyya.

Muhammad Ibn Abdel Wahhab und die Wahhabiyya

Die Positionen Ibn Hanbals und Ibn Taymiyyas waren zu ihrer Zeit nicht mehrheitsfähig. Wiederbelebt wurde das theologische Erbe durch den im 18. Jahrhundert auf der arabischen Halbinsel wirkenden hanbalitischen Gelehrten Muhammad Ibn Abdel Wahhab (gest. 1792). Er wandte sich vehement gegen die zu seiner Zeit weitverbreitete Heiligenverehrung sowie die Anbetung von Bäumen und Steinen. Diese von ihm als Götzenanbetung/Polytheismus (*shirk*) verstandenen Praktiken seien mit dem Koran und der Sunna unvereinbar. Ähnlich wie Ibn Taymiyya argumentierte er, die Muslime müssten zum wahren Islam zurückkehren, so wie er von den *salaf al-salih* gelebt wurde. Im Zentrum seiner Lehre stand „eine aktivistische Neuinterpretation des islamischen Monotheismusbegriffes (*tauhid*)“ (Steinberg 2014: 268.). Um als Muslim zu gelten, reiche es nicht aus, das Glaubensbekenntnis auszusprechen – vielmehr

„So agierten die ahl al-hadith vor der konkreten Ausbildung des sunnitischen Rechtsschulsystems, während sich der heutige Salafismus bewusst gegen die klassischen Rechtsschulen richtet“

müsse man die religiösen Gebote, wie von Wahhab verstanden, bis ins letzte Detail seiner Lebensführung umsetzen (ebd.). Wer von der wahren Lehre abweiche, sei ein Ungläubiger (*kafir*) und als solcher zu bekämpfen.

Die puristischen Ansichten Wahhabs stießen, ähnlich wie bei seinen ideellen Vorgängern, auf massiven Widerstand. Vermutlich wäre seine Lehre von kurzer Dauer und ohne nachhaltigen Einfluss gewesen, hätte er nicht das politische Bündnis mit dem Stammvater der saudischen Herrscherfamilie Muhammad Bin Saud (gest. 1765) gesucht. Dieser gab seiner auf Konfrontation ausgerichteten Ideologie den notwendigen militärischen Rückhalt, was dazu führte, dass die Wahhabiyya⁷ zu einer Massenbewegung auf der arabischen Halbinsel wurde. Während Wahhab und seine Nachfolger die Herrschaft der saudischen Herrscher religiös legitimierten, überließen Letztere den wahhabitischen Gelehrten die Umsetzung ihrer Lehre innerhalb des von ihnen beherrschten Territoriums.

Der erste saudische Staat verfolgte eine massive Expansionspolitik. So eroberten und zerstörten wahhabitische Truppen 1801 nicht nur die südirakische Stadt Kerbala, da sie die dortigen Schiiten als vom Islam abgefallene Häretiker erachteten. Sie schlossen 1804 auch noch die Eroberung von Mekka und Medina, den zwei heiligsten Städten des Islam, ab. Damit gefährdeten die Wahhabiten das Osmanische Reich nicht nur in territorialer Hinsicht. Sie beschnitten den osmanischen Sultan auch in seiner religiösen Rolle als Kalif, das heißt als spirituelles Oberhaupt aller Muslime und Hüter über die heiligen Stätten. Dieser ließ daher über seinen Vizekönig in Ägypten die Gebiete zurückerobern, was 1818 zum Kollaps des ersten saudischen Staates führte. Der zweite Versuch des Aufbaus eines saudischen Staates scheiterte 1891 an internen Thronfolgestreitigkeiten (ebd.: 271). Erst mit der Konsolidierung des dritten saudischen Staates, die 1902 mit der Eroberung Riads begann und

„Die Konfrontation der islamischen Welt mit der spätestens seit Beginn des 18. Jahrhunderts erlebten Übermacht des Westens führte zu verschiedenen Reformbewegungen, die den Islam aus seiner als erstarrt empfundenen Tradition lösen und zu alter Größe zurückführen wollten.“



Der Friedhof von al Baqi galt als einer der bedeutendsten des Frühislam. Er wurde noch 1926 als „shirk“, als „Götzenanbetung“ und daher „unislamisch“ von den wahhabitischen Machthabern zerstört.

QUELLE: WIKIMEDIA/PUBLIC DOMAIN

1932 mit der Ausrufung des Königreichs Saudi-Arabien endete, kann das wahhabitische Unterfangen als erfolgreich betrachtet werden. Der Aufstieg Saudi-Arabiens hatte massive Auswirkungen auf die Wahrnehmung des durch den Staat repräsentierten Islamverständnisses auf andere reformerische Denkströmungen zu dieser Zeit.

Die Reformer der sogenannten klassischen Salafiyya

Die Konfrontation der islamischen Welt mit der spätestens seit Beginn des 18. Jahrhunderts erlebten Übermacht des Westens führte zu verschiedenen Reformbewegungen, die den Islam aus seiner als erstarrt empfundenen Tradition lösen und zu alter Größe zurückführen wollten. Dabei verfolgten sie durchaus unterschiedliche Ansätze, beeinflussten sich jedoch gegenseitig. Die wohl bekannteste dieser Reformbewegungen war die in den städtischen Zentren des Osmanischen Reichs und Ägypten wirkende sogenannte klassische Salafiyya-Bewegung. Spätestens seit dem Aufsatz von Henri Lauzière ist bekannt, dass sich die Personen, die dieser Bewegung angehörten, nicht selbst das Label Salafiyya gegeben haben, sondern dass ihnen dieses durch den französischen Orientalisten Louis Massignon verliehen wurde (Lauzière 2010: 380). Lauzière weist zu-

dem darauf hin, dass in dem von Albert Hourani 1962 publizierten Standardwerk zu dieser Bewegung, „Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939“, das Wort Salafiyya nicht einmal vorkommt (ebd.: 388). Alleine deshalb scheint die Verwendung des Begriffes Neo-Salafiyya höchst fragwürdig. Selbst einer der führenden Wissenschaftler zu diesem Thema, Itzhak Weisman, weist darauf hin, dass die Quellen keine Auskunft darüber geben, wann sich die Akteure der Bewegung Salafis nannten (Weismann 2001: 231).⁸ Aus diesem Grund wird im Folgenden von den Reformern der sogenannten klassischen Salafiyya-Bewegung die Rede sein.

Historischer Kontext

Das Osmanische Reich reagierte auf die sich häufenden militärischen Niederlagen und das Vorpreschen der europäischen Kolonialmächte im Nahen Osten mit einer Serie von Reformen, bekannt unter dem Begriff Tanzimat. Die tiefgreifenden Veränderungen im Finanz-, Justiz- und Heerwesen wie auch die Beschneidung der Macht des Sultans zugunsten des Parlaments wurden 1876 durch die erste osmanische Verfassung fixiert. Diese Reformen wurden geistig durch eine Reihe von reformorientierten islamischen Gelehrten unterstützt, die für eine Symbiose islamischer Werte mit den Errungenschaften des Westens eintraten. Gegenüber dem hinter dem Aufstieg Europas stehenden Rationalismus waren sie nicht feindlich eingestellt, allenfalls in Bezug auf die in ihren Augen damit verbundene Gefahr des Säkularismus und der Verbannung von Religion aus dem öffentlichen Leben. Sie traten für die Übernahme moderner Wissenschaften, für einen rationalen Zugang zu den heiligen Schriften des Islam und für eine verfassungsmäßige Regierung ein (Commins 2009: 233).

Unter Druck gerieten viele dieser Denker ab circa 1880, wenige Jahre nach der Machtübernahme des osmanischen Sultans Abdülhamid II 1776. Dieser hatte

schon 1778 die Verfassung außer Kraft gesetzt und regierte zunehmend absolutistisch. Im Versuch, seine Herrschaft islamisch zu legitimieren, stützte er sich einerseits auf die traditionelle, nicht reformorientierte Gelehrtenschaft, die bedingungslosen Gehorsam dem Sultan gegenüber predigte, und andererseits auf die einflussreichen Sufi-Orden, die durch ihre weitläufigen Netzwerke und die Nähe zum einfachen Volk eine ebensolche Bindung an den Sultan sicherstellen sollten (Weismann 2001: 224). Unter diesen Voraussetzungen gilt es die Positionen der Reformen, insbesondere ihr Verhältnis zur Wahhabiyya, näher zu betrachten.

Die irakischen und syrischen Reformen

Hauptfigur der irakischen Reformbewegung war Mahmud Shukri al-Alusi (gest. 1924). Er entstammte einer einflussreichen Gelehrtenfamilie in Bagdad, galt als Universalgelehrter und arbeitete als Professor an den renommiertesten Medressen der Stadt. Seine Haltung zum Osmanischen Reich war ambivalent. Auf der einen Seite sah er es als jahrhundertelange Instanz zum Schutz der muslimischen Gemeinschaft (*umma*). Auf der anderen Seite kritisierte er die grassierende Korruption und die vielen unislamischen Bräuche, die sich mit der Zeit eingeschlichen und den moralischen Verfall eingeleitet hätten (Fattah 2003: 141). In seinen Schriften wandte er sich sowohl gegen staatstreue Gelehrte wie Yusuf al-Nabhani⁹, dem er ein falsches Verständnis von Ibn Taymiyya vorwarf (ebd.: 146), als auch gegen bestimmte Exzesse sufischer Praktiken, wenngleich er den Sufismus nicht in toto verwarf. Da er, unter Berufung auf Ibn Taymiyya, für eine Loslösung von der blinden Befolgung der traditionellen Rechtsschulen eintrat, wurde er von seinen politischen Gegnern als „Wahhabi“ bezeichnet. Hierbei handelt es sich jedoch um ein politisches Label, da er sich an mehreren Stellen gegen das Islamverständnis der Wahhabiten und ihren daraus resultierenden Fanatismus ausgesprochen hatte (ebd.: 146).

„Die tiefgreifenden Veränderungen im Finanz-, Justiz- und Heerwesen wie auch die Beschneidung der Macht des Sultans zugunsten des Parlaments wurden 1876 durch die erste osmanische Verfassung fixiert.“

„Gemeinsam war ihnen, dass sie für eine eigenständige Rechtsfindung (ijtihad) eintraten, um die als zu starr empfundene islamische Tradition, zu durchbrechen“

Eine weitere Hochburg der damaligen Reformen lag in Damaskus. Abd al-Qadir al-Jaza'iri (gest. 1883) kann als erster Hauptvertreter der dort agierenden Reformen angesehen werden. Weitere wichtige Namen sind Tahir al-Jaza'iri (gest. 1920) und Jamal al-Din al-Qasimi (gest. 1914). Gemeinsam war ihnen, dass sie unter Bezugnahme auf Ibn Taymiyya für eine eigenständige Rechtsfindung (*ijtihad*) eintraten, um die als zu starr empfundene islamische Tradition, insbesondere das Konzept der Rechtsschulzugehörigkeit bzw. der blinden Befolgung (*taqlid*), zu durchbrechen (Commins 2006: 133). Dieser *ijtihad* müsse sich an dem Islamverständnis der *salaf al-salih* orientieren, im Gegensatz zum Ansatz der Wahhabiten allerdings in ideeller und nicht in einer wortwörtlichen Art und Weise. Es scheint, als konzentrierten sie sich bei ihrer Rezeption von Ibn Taymiyya weniger auf dessen theologische Ansichten, die mit ihrem rationalistischen Ansatz kaum kompatibel waren, als vielmehr auf dessen islamrechtliche Ansätze und sein Verhalten gegenüber der damaligen geistigen und politischen Elite. Hierin liegt ein bedeutsamer Unterschied in Bezug auf die versuchte Vereinnahmung Ibn Taymiyyas seitens der Wahhabiten.

Mit den Wahhabiten teilten die Reformen die Verurteilung des Anbetens von Gräbern, der Heiligenverehrung, des Aberglaubens an Talismane und weitere heilige Gegenstände sowie die Kritik an den als Exzesse wahrgenommenen Praktiken bei einigen der rituellen Zusammenkünfte der Sufi-Orden (Weismann 2014: 110). Dennoch waren sie gegenüber dem Sufismus als Möglichkeit, Frömmigkeit individuell zu leben, nicht per se feindlich eingestellt, solange dabei keine religiösen Gebote verletzt werden (Weismann 2001: 222). Ideologisch eingeengt zwischen dem traditionellen religiösen Establishment einerseits und den Wahhabiten andererseits, hatten sie zu Letzteren ein ambivalentes Verhältnis. So sahen sie nicht alle Praktiken als *shirk* an, die Muhammad Ibn Abdel Wahhab als solche deklariert hatte (Commins 2009: 232).

Sie befanden zudem, dass eine Person weder zwangsläufig noch leichtfertigerweise zum Ungläubigen erklärt werden könnte, selbst wenn einige ihrer Handlungen dem Islam widersprachen. Ihre stellenweise positive Haltung zur Wahhabiyya resultierte nicht zuletzt daraus, dass die Letztere aus Sicht des Osmanischen Reiches eine Bedrohung darstellte und daher seitens der traditionellen Gelehrten als abgeirrte Sekte von Häretikern bezeichnet wurde. Der ständige Vorwurf, selbst „Wahhabis“ zu sein oder zumindest mit ihnen zu sympathisieren oder gar zu kollaborieren, führte zu einer wohlwollenderen Haltung der Reformen gegenüber der Wahhabiyya. So erschienen zu dieser Zeit mehrere Schriften, in denen die Wahhabiyya für ihren reformerischen Ansatz gelobt und ihre Ansichten als grundsätzlich mit dem Islam vereinbar dargestellt wurden (Commins 2006: 136). Diese politische Dimension der ideologischen Auseinandersetzungen sollte sich nach dem Ersten Weltkrieg bedeutend intensivieren.

Rashid Rida und die „Wahhabisierung“ der Salafiyya¹⁰

Neben den irakischen und syrischen Ablegern existierte noch ein ägyptischer Zweig der Salafiyya-Bewegung. Ihre prominentesten Vertreter waren Jamal al-Din al-Afghani (gest. 1897), Muhammad Abduh (gest. 1905) und Rashid Rida (gest. 1935). Al-Afghani versuchte, angesichts der westlichen Übermacht für eine panislamische Einheit zu werben, und war dafür in diversen Ländern auf politischer Ebene aktiv. Sein Weggefährte Abduh sollte nach dem Ableben al-Afghanis den Fokus seiner Arbeit von politischem Aktivismus auf eine religiöse Reform verlegen.

In seinem Essay [risalat al-tauhid] blieb Abduh loyal gegenüber Afghanis Sichtweise auf die grundsätzliche Harmonie zwischen Verstand und Offenbarung. Im Gegensatz zu ihm jedoch gründete er diese Ansicht nicht auf der muslimischen Philosophie, welche durch die sunniti-



Der Emir von Damaskus Abd al-Qadir al-Jaza'iri war einer der wichtigsten Vertreter der syrischen Islamreformer. Auf dem Gemälde des belgischen Malers Jean Baptiste Huysmans (1826 – 1906) stellt er sich schützend vor die damaszenischen Christen, die 1860 von Drusen verfolgt wurden.

QUELLE: WIKIMEDIA/PUBLIC DOMAIN

sche Gelehrsamkeit abgelehnt wird, sondern vielmehr auf ihre Theologie. (Weismann 2001: 233).

Abduh konzentrierte sich bei seinen Reformvorhaben ebenfalls auf die Frühzeit des Islam, verstand den Begriff der *salaf* allerdings zeitlich und personenbezogen weitaus umfassender als heutige Salafisten und schloss darin alle großen Theologen ein, welche die islamische Tradition bis ins 12. Jahrhundert geprägt hatten (Hourani 1962: 46). Im Gegensatz zu den eher unterdrückt agierenden Gleichgesinnten in Syrien schaffte er es im vergleichsweise liberalen Ägypten bis in das Amt des Mufti, des höchsten religiösen Oberhauptes des Landes.

Rashid Rida kam über das 1884 von al-Afghani und Abduh in Paris publizierte Magazin *al-urwa al-wuthqa* (das unzerstrenbare Band) mit den Ideen der beiden Reformer in Kontakt. Er wurde ein begeisterter Anhänger ihrer Ideen und ein Schüler Abduhs in Kairo. Über das von

ihm herausgegebene und editierte Magazin *al-manar* (der Leuchtturm) gelangte sein zunächst reformerisches Gedankengut bis in weite Teile der islamischen Welt. Schon Anfang des 20. Jahrhunderts pflegte er Kontakte nach Saudi-Arabien und empfing von einem dortigen Kaufmann Geld, um die Werke klassischer Gelehrter, darunter Ibn Taymiyya, zu publizieren. Im Laufe der Zeit verlegte er den Fokus seiner Studien auf die Überprüfung der Echtheit von Prophetenüberlieferungen (eingedeutscht: Hadithe). So kritisierte er die Benutzung schwacher Hadithe in dem Hauptwerk des mittelalterlichen Gelehrten al-Ghazali, der wiederum als große Inspirationsquelle für Abduh gedient hatte (Dziri 2014: 149)¹¹.

Nachhaltig beeinflusst haben müssen ihn die Folgen des Ersten Weltkriegs für die islamische Welt. Das Osmanische Reich war an der Seite Deutschlands in den Krieg eingetreten und hatte nach dessen Ende faktisch aufgehört zu existieren. Die Araber hatten in der Hoffnung auf ei-

„Aus einer fanatischen Gruppe, die in ihren Anfängen im 18. Jahrhundert den Jihad gegen das Osmanische Reich ausgerufen und jeden andersdenkenden Muslim zum Ungläubigen erklärt hatte, konnte das Fundament für einen modernen Staat gewonnen werden, der als einziger die heiligen Stätten gegen den Westen zu schützen vermochte.“

nen unabhängigen Staat unter der Führung der hashemitischen Dynastie und durch Unterstützung der Briten gegen das Osmanische Reich rebelliert. Diese Hoffnungen wurden jedoch kurz nach dem Ende des Krieges zerschlagen, als die Kolonialmächte England und Frankreich sich der ehemaligen Provinzen des Osmanischen Reiches bemächtigten und sie in ihre jeweiligen Einflusssphären aufteilten. Einzig das aufstrebende saudische Königreich schien von dieser Katastrophe verschont zu bleiben und das Banner des Islam symbolisch weiter hochzuhalten. Nicht zuletzt dadurch, dass sich Abdel Aziz al-Saud seiner in den Irak und nach Jordanien marodierenden Beduinentruppen, der *ikhwan*, mit britischer militärischer Hilfe entledigte und keinerlei Expansionsbestrebungen außerhalb der arabischen Halbinsel anstrebte, dürfte sich das Bild Ridas von den Wahhabitiden verändert haben. Aus einer fanatischen Gruppe, die in ihren Anfängen im 18. Jahrhundert den Jihad gegen das Osmanische Reich ausgerufen und jeden andersdenkenden Muslim zum Ungläubigen erklärt hatte, konnte das Fundament für einen modernen Staat gewonnen werden, der als einziger die heiligen Stätten gegen den Westen zu schützen vermochte. Diese Ereignisse dürften Rida nicht nur dazu veranlasst haben, 1925 das apologetische Werk „Die Wahhabitiden und der Hijaz“ zu verfassen – auch das Magazin *al-manar* wurde, insbesondere nach seinem Tod, zunehmend von wahhabitischen Gedankengut beeinflusst (Naziri 2011: 6).

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass es strukturelle Gemeinsamkeiten zwischen den Reformern der Salafiyya-Bewegung und denjenigen gibt, die heutzutage als Salafisten bezeichnet werden. Hierzu gehören die Rückbesinnung auf die Zeit der *salaf al-salih*, die Zurückweisung des *taqlid* als Hindernis zur religiösen Reform sowie die Verurteilung bestimmter Praktiken aus dem Sufismus (Lohlker 2014: 140). Mit Blick auf die durch Haykel geschilderten Merkmale des heutigen Salafismus überwie-

gen dennoch deutlich die Unterschiede, insbesondere im Hinblick auf die Befürwortung bzw. Ablehnung der Ratio und des Umgangs mit Andersdenkenden. Am Beispiel Rashid Rida ist ebenso deutlich geworden, dass nicht die Salafiyya-Bewegung die Wahhabiyya beeinflusst hat, sondern der Prozess genau umgekehrt verlief. Für die Entstehung des heutigen Salafismus spielen daher weniger die Salafiyya-Bewegung als vielmehr Entwicklungen in Saudi-Arabien und somit der Wahhabiyya im 20. Jahrhundert die entscheidende Rolle.

Formierung und Ausdifferenzierung des Salafismus im 20. Jahrhundert

Rückblickend kann festgestellt werden, dass die Reformer eine elitäre Gruppe von religiös-nationalistisch¹² gesinnten Intellektuellen darstellten, deren religiöse Ideen nie massentauglich wurden. Dies blieb der Wahhabiyya auf der einen und der Ideologie der Muslimbruderschaft – gegründet 1928 in Ägypten durch einen Schüler Rashid Ridas, Hasan al-Banna – auf der anderen Seite vorbehalten. Ihre Verschmelzung in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts bildet die Hauptursache für die Heterogenität des heutigen Salafismus.¹³

In den meisten arabischen Staaten etablierten sich im Zuge der Unabhängigkeitsbestrebungen nach dem Zweiten Weltkrieg weitestgehend säkular ausgerichtete Diktaturen. Gemeinsam war ihnen die Unterdrückung jeglicher Form von Opposition, insbesondere die der Muslimbrüder. Viele gingen ins Exil und fanden Aufnahme in Saudi-Arabien, das die oftmals sehr gut ausgebildeten Akademiker und Lehrer als Fachkräfte in dem ausgebauten Bildungssystem einsetzte (Steinberg 2014: 281). Waren die Unterschiede zwischen der Ideologie der Muslimbrüder und der Wahhabiyya lange Zeit Gegenstand von Polemiken, fand zu dieser Zeit durch Personen wie Muhammad Qutb oder Muhammad Surur Zain al-Abidin der Versuch einer Angleichung statt. Das Ergebnis war eine neue



Foto: Fuse / iStock

Generation von Predigern und Intellektuellen, die den politischen Aktivismus der Muslimbrüder mit dem theologischen Fundament der Wahhabiyya verknüpfte. Diese unter dem Namen *sahwa* (islamisches Erwachen) bekannte Strömung befand sich in Opposition zum saudischen Herrscherhaus und bildete den Ursprung dessen, was heute als politischer Salafismus verstanden wird. Da die Anhänger dieser Strömung in den meisten Ländern als Oppositionelle Repressalien ausgesetzt waren oder sind, ist sie vor allem in Europa überproportional vertreten (Amghar 2014: 393). Ihr gegenüber stehen die traditionellen wahhabitischen Gelehrten, die eine Einmischung in die Politik ablehnen und daher zur sogenannten puristischen oder quietistischen Strömung des Salafismus gehören. Die Geschehnisse um die Besetzung der Großen Moschee von Mekka 1979 und die Beteiligung der arabischen Kämpfer im Afghanistankrieg (1980–89) führten schließlich zur Herausbildung des jihadistischen Zweiges des Salafismus, dem auch der „Islamische Staat“ zuzuordnen ist.¹⁴

Der Ölboom der 1970er-Jahre hatte eine hohe Arbeitermigration nach Saudi-Arabien zur Folge. Gleichzeitig besuchten zahlreiche ausländische Studenten die Islamische Universität von Medina. Viele der Gastarbeiter und Studenten brachten nach einigen Jahren nicht nur finanzielle Mittel, sondern auch das wahhabitische bzw. salafistische Gedankengut in ihre Heimatländer zurück. Gleichzeitig bemühte sich das Königreich – unter anderem über eigens dafür geschaffene Institutionen wie die „Muslim World League“ – um eine aktive Verbreitung der salafistischen Lehre. Weltweit wurden Institutionen und Organisationen direkt und indirekt materiell gefördert, die sich dieser Lehre verschrieben haben.¹⁵

Wie Khaled Abou el Fadl, Professor für islamisches Recht an der University of California Los Angeles School of Law und erklärter Kritiker des Salafismus, anmerkt, wäre es der Wahhabiyya nicht möglich gewesen, sich in der modernen muslimischen Welt unter diesem Namen zu verbreiten, sodass sie sich dafür des

DER AUTOR

Hazim Fouad (geb. 1984) hat in Bochum, Kairo und London Islamwissenschaften studiert und ist als wissenschaftlicher Mitarbeiter beim Landesamt für Verfassungsschutz Bremen tätig. 2014 erschien bei Herder der von ihm und Behnam T. Said herausgegebene Sammelband *Salafismus. Auf der Suche nach dem wahren Islam*. Nebenberuflich promoviert er an der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel zum Thema „Muslimische Kritik am Salafismus“.

Kontaktadresse

Hazim Fouad
Islamwissenschaftler
Freie Hansestadt Bremen
Landesamt für Verfassungsschutz
Abteilung Islamismus und Ausländerextremismus
Contrescarpe 22-24, 28203 Bremen
Tel.: 0421 5377-201; Fax: 0421 5377-195
✉ hazim.fouad@lfv.bremen.de
🌐 www.verfassungsschutz.bremen.de

neutraleren Begriffes Salafiyya bediente (Abou El Fadl 2007: 74). Aufgrund dieser Tatsache ist es sinnvoll, spätestens seit den 1970er-Jahren von Salafismus anstatt von Wahhabismus zu sprechen. Der heutige Salafismus unterscheidet sich von der klassischen Wahhabiyya durch die bereits erwähnte Ausdifferenzierung und Politisierung. Die Wahhabiyya begann als innerislamische Reformbewegung. Die Schriften Abdel Wahabs beschäftigten sich mit der Reinheit der islamischen Lehre und nicht mit westlichen Ideenkonzepten. Der heutige Salafismus jedoch definiert sich häufig explizit als Gegenmodell zu westlichen politischen Ordnungsvorstellungen. Salafismus heute und die historische

Wahhabiyya sind daher nicht identisch, weshalb keine Notwendigkeit besteht, von Neo-Salafismus zu sprechen.

Fazit

Wie eingangs geschildert, finden in der gegenwärtigen Debatte stellenweise die Begriffe Neo-Salafismus und Neo-Salafiyya Verwendung. Eine der Begründungen hierfür ist die dadurch versuchte Abgrenzung des heutigen Salafismus von der klassischen Salafiyya. Die Verwendung des Präfixes „Neo-“ dient jedoch nicht der Präzisierung und ist für diese Abgrenzung nicht geeignet. Vor allem aus historischer Perspektive ist dies irreführend, weil der heutige Salafismus nicht aus der klassischen Salafiyya-Bewegung hervorgegangen ist. Vielmehr stellt die Wahhabiyya die größte Triebfeder des gegenwärtigen Salafismus dar. Sie bildet vor allem dessen theologisches Fundament. In der Tat existierte ein Austausch zwischen beiden Bewegungen, und nach dem Ende des Ersten Weltkrieges wurde der Diskurs seitens der Reformier

der Salafiyya-Bewegung gegenüber der Wahhabiyya immer wohlwollender. Umgekehrt lässt sich jedoch kein besonderer Einfluss der Reformier auf das Gedankengut der Wahhabiyya feststellen (Commins 2006: 131). Im heutigen Salafismus spielen Denker wie Abduh, al-Alusi oder al-Qasimi auch keine Rolle und werden, mit Ausnahme von Rida, kaum rezipiert bzw. sogar aufgrund ihrer rationalen Ansichten kritisiert und abgelehnt (Gauvain 2013: 285). Viel entscheidender für die Entstehung des heutigen Salafismus war die Entwicklung in Saudi-Arabien in den 1950er-, 1960er- und 1970er-Jahren, namentlich der Einfluss des Gedankenguts der Muslimbrüder auf die wahhabitische Lehre und die daraus resultierende Aufsplitterung des salafistischen Spektrums in verschiedene Strömungen.

Auch das Argument, die heutigen europäischen Jugendkulturen hätten wenig mit dem saudi-arabischen Salafismus gemein, wirkt wenig überzeugend. Salafismus ist auch in der arabischen Welt zu einer Jugendkultur geworden. Saudische salafistische Prediger, die in der deutschen Szene ebenfalls eine Rolle spielen, wie Muhammad al-Arifi, geben sich selbst jugendaffin und nutzen moderne Kommunikationsmittel wie Twitter. Würde man für jede neue Generation einen neuen Begriff wählen, müsste man in 20 Jahren einen Ersatz für Neo-Salafismus finden, was wenig hilfreich erscheint. Sinnvoller wäre es, Salafismus sowohl als theologische Strömung als auch als politische Ideologie, gleichzeitig jedoch als Jugendkultur zu begreifen. Innerhalb dieser Jugendkultur existieren wiederum weitere Subkulturen wie etwa die religiös kaum gebildete, gewaltbereite pop-jihadistische Szene. Einheitlich von Salafismus zu sprechen, würde helfen, das Phänomen besser zu verstehen.

¹ Vgl. „Salafisten werben vor Schulen.“ FAZ, 8. 11. 2013. www.faz.net/aktuell/politik/inland/hessen-salafisten-werben-vor-schulen-12654755.html.

² Vgl. „Salafismus – Islamismus – Islamischer Staat.“ Bayerischer Rundfunk, 02. 11. 2014. www.ardmediathek.de/radio/B5-Reportage-B5-aktuell/Salafismus-Islamismus-Islamischer-SI/B5-aktuell/Audio-Podcast?documentId=24477884&bcastId=9216044.

- ³ Vgl. die Webseite des Bündnisses <http://hogesa.info/>.
- ⁴ Vgl. Marwan Abou Taam. „Die Salafiyya-Bewegung in Deutschland.“ Bundeszentrale für politische Bildung, 21. 05. 2012. www.bpb.de/politik/extremismus/islamismus/136705/die-salafiyya-bewegung-in-deutschland?p=all.
- ⁵ Für den Begriff Neo-Salafiyya vgl. Reinhard Schulze. Geschichte der islamischen Welt im 20. Jahrhundert. 1994, München: Beck, S. 126; für den Begriff Neo-Salafismus vgl. Thomas Volk. „Neo-Salafismus in Deutschland.“ Konrad Adenauer Stiftung, 18. September 2014. www.kas.de/wf/de/33.38767/.
- ⁶ Die arabischen Buchstaben Hamza „“ und Ain „“ wurden der Einfachheit halber am Anfang und am Ende von Namen und Begriffen ausgelassen.
- ⁷ Hierbei gilt zu beachten, dass es sich bei den Begriffen Wahhabiyya und Wahhabit um eine Fremdbezeichnung handelt. Die Anhänger der Bewegung verstanden sich als (die einzig wahren) Muslime.
- ⁸ Zur Problematik einer analytischen Verwendung des Begriffes Salafi vgl. Nedza 2014: 100.
- ⁹ Dessen Enkel Taqiuddin al-Nabhani sollte 1953 die bis heute einflussreiche islamistische Gruppierung Hizb ut-Tahrir gründen.
- ¹⁰ Der Titel ist fast wortgleich übernommen aus dem Aufsatz von Naziri 2011.
- ¹¹ Hierbei muss er auch Nasir al-Din al-Albani (gest. 1999), die wohl wichtigste Figur des heutigen Salafismus, beeinflusst haben (Gharaibeh 2014: 121).
- ¹² Der auf das Arabertum ausgerichtete Nationalismus der religiösen Reformen ist ein weiteres Merkmal der Bewegung, welches hier ausgeklammert werden musste. Er spielte jedoch eine erhebliche Rolle für ihr Selbstbildnis, vgl. Sayyid Muhammad Rizvi. Muhibb al-Din al-Khatib. A Portrait of a Salafi-Arabist (1886-1969). Masterarbeit, 1991, Burnaby: Simon Fraser Universität.
- ¹³ Es mag paradox erscheinen, dass die Beschreibung dieses für den heutigen Salafismus entscheidenden Prozesses hier deutlich weniger Raum einnimmt als das vorherige Kapitel. Dies ist der Schwerpunktsetzung dieses Artikels geschuldet. Für eine umfassende Darstellung vgl. Stéphane Lacroix. Awakening Islam. The Politics of Religious Dissent in Contemporary Saudi Arabia. 2011, Cambridge: Cambridge University Press.
- ¹⁴ Bei diesen Kategorien handelt es sich um Idealtypen. Sie sind in sich heterogener, können sich überlappen und sind in Abhängigkeit von Zeit und Ort zu sehen. Vgl. Joas Wagemakers. „Salafistische Strömungen und ihre Sicht auf al-wala' wa-l bara'." In: Behnam T. Said und Hazim Fouad (Hrsg.): Salafismus. Auf der Suche nach dem wahren Islam. 2014, Freiburg: Herder. 55–79.
- ¹⁵ Dies darf jedoch nicht zu der Annahme führen, Saudi-Arabien steuere die Entwicklung des Salafismus weltweit bis ins letzte Detail. Die Ausprägungen und Entwicklungen des Salafismus im Jemen, in Ägypten, aber auch in Europa und somit in Deutschland sind letztendlich Produkte nationaler, vor allem sozialer Entwicklungen vor Ort. Dennoch bestand und besteht in den meisten Fällen auf verschiedenen Ebenen ein enger Austausch mit Saudi-Arabien.
- Commins, David (2009). „Wahhabis, Sufis and Salafis in Early Twentieth Century Damascus.“ In: Meir, Hatina (2009): Guardians of Faith in Modern Times: 'Ulama' in the Middle East. Leiden: Brill. 231–246.
- Dziri, Bacem (2014). „Das Gebet des Propheten, als ob Du es sehen würdest“ – Der Salafismus als ‚Rechtsschule‘ des Propheten?“ In: Behnam T. Said und Hazim Fouad (Hrsg.): Salafismus. Auf der Suche nach dem wahren Islam. Freiburg: Herder. 132–159.
- Fattah, Hala (2003). „Wahhabi' Influences, Salafi Responses: Shaikh Mahmud Shukri and the Iraqi Salafi Movement, 1745–1930“ Journal of Islamic Studies 14:2. 127–148.
- Gauvain, Richard (2013). Salafi Ritual Purity: In the Presence of God. London: Routledge.
- Gerald-Schneiders, Thorsten (2014). „Ahmad Ibn Hanbal – sein Leben, sein Ruhm, seine Lehre.“ In: Thorsten Gerald-Schneiders (Hrsg.): Salafismus in Deutschland. Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung. Bielefeld: Transcript. 45–66.
- Gharaibeh, Mohammad (2014). „Zum Verhältnis von Wahhabiten und Salafisten.“ In: Thorsten Gerald-Schneiders (Hrsg.): Salafismus in Deutschland. Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung. Bielefeld: Transcript. 117–124.
- Haykel, Bernard (2009). „On the Nature of Salafi thought and Action.“ In: Roel Meijer (Hrsg.): Global Salafism. Islam's New Religious Movement. London: Hurst & Co. 33–57.
- Hourani, Albert (1962). Arabic thought in the liberal age 1798–1939. Oxford: Oxford University Press.
- Krawietz, Birgit (2014). „Ibn Taymiyya, Vater des islamischen Fundamentalismus?“ In: Thorsten Gerald-Schneiders (Hrsg.): Salafismus in Deutschland. Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung. Bielefeld: Transcript. 67–88.
- Lauzière, Henri (2010). „The Construction of Salafiyya: Reconsidering Salafism from the Perspective of Conceptual History.“ International Journal of Middle East Studies 42. 369–389.
- Lohlker, Rüter (2014). „Salafismus als Teil der Globalgeschichte.“ In: Thorsten Gerald-Schneiders (Hrsg.): Salafismus in Deutschland. Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung. Bielefeld: Transcript. 137–147.
- Naziri, Micah Ben David (2011). Neo-Salafism: Rashid Rida and the Wahhabification of Salafism in the 20th Century. Ebook: New Dawn Publications.
- Nedza, Justyna (2014). „<<Salafismus>> – Überlegungen zur Schärfung einer Analysekatgorie.“ In: Behnam T. Said und Hazim Fouad (Hrsg.): Salafismus. Auf der Suche nach dem wahren Islam. Freiburg: Herder. 80–105.
- Said, Behnam T. und Fouad, Hazim (2014). „Einleitung.“ In: Behnam T. Said und Hazim Fouad (Hrsg.): Salafismus. Auf der Suche nach dem wahren Islam. Freiburg: Herder. 23–51.
- Steinberg, Guido (2014). „Saudi-Arabien: Der Salafismus in seinem Mutterland.“ In: Behnam T. Said und Hazim Fouad (Hrsg.): Salafismus. Auf der Suche nach dem wahren Islam. Freiburg: Herder. 265–296.
- Weismann, Itzhak (2001). „Between Sufi Reformism and Modernist Rationalism – A Reappraisal of the Origins of the Salafiyya from the Damascene Angle.“ Die Welt des Islams 41. 206–237.
- Weismann, Itzhak (2014). „Die Salafiyya im 19. Jahrhundert als Vorläufer des modernen Salafismus.“ In: Thorsten Gerald-Schneiders (Hrsg.): Salafismus in Deutschland. Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung. Bielefeld: Transcript. 103–116.

LITERATUR

- Abou El Fadl, Khaled (2007). The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists. New York: HarperOne.
- Amghar, Samir (2014). „Quietisten, Politiker und Revolutionäre: Die Entstehung und Entwicklung des salafistischen Universums in Europa.“ In: Behnam T. Said und Hazim Fouad (Hrsg.): Salafismus. Auf der Suche nach dem wahren Islam. Freiburg: Herder. 381–410.
- Commins, David (2006). The Wahhabi Mission and Saudi Arabia. London: Tauris.

RELIGIÖSE RADIKALISIERUNG ALS BEWÄLTIGUNGSSTRATEGIE ADOLESZENTER WIDERSPRÜCHE UND GESELLSCHAFTLICHER VERSAGUNGEN¹

VON RAINER KILB

Spätestens mit Beginn der Salafismusdebatte 2012 (Rosenfelder 2012, 4) und seit den mörderischen Exzessen der für den „Islamischen Staat“ agierenden Krieger in der Levante und im Nordirak 2014 stellt sich in den westeuropäischen Ländern die Frage: Weshalb begeben sich deutsche, zum Islam konvertierte Menschen und vor allem Jugendliche mit Migrationshintergrund und islamischer Religionszugehörigkeit in nicht geringer Anzahl – in Großbritannien geht man von 1500 aus, in Deutschland von 1800 (BKA-Studie), europaweit von 2000 bis 3000 Jugendlichen – aktiv in dieses Kriegsgeschehen (Gajevic, 2014)?

Den Brutalitäten sind dort keine Grenzen mehr gesetzt. „Wer vom Dschihad besessen ist, hat bemerkenswerte Macht. Er kann in orgiastischem Fieber vergewaltigen, töten und Beute machen. (...) Er weiß (...) dieses Vorgehen von seiner Religion legitimiert. Und wenn er stirbt, kommt er direkt in den Himmel, wo zweimal siebzig Jungfrauen nur darauf warten, ihm in aller Ewigkeit zu Diensten zu sein. Die IS-Kämpfer verkörpern all das, was im Laufe der Zivilisation kanalisiert wurde: die sexuellen und destruktiven Energien junger Männer. Der Dschihad kann, wie wir jetzt sehen, diesen Prozess umkehren und die Energien und Bedürfnisse, die junge Männer in einer zivilisierten Gesellschaft unterdrücken

müssen, neu fokussieren“, schreibt Leon de Winter in der FAZ (de Winter 2014).

Als neu in diesem Zusammenhang juveniler Kriegsaktivitäten stellt sich die Tatsache einer religiösen Einbettung dar. Dabei müssen die im Namen einer Religion agierenden jungen Menschen weder selbst religiös sein noch ist es notwendig, die Lehren bzw. deren Auslegungen näher zu kennen. Die Religion bietet für die sich omnipotent entladende Aggression lediglich einen Referenzrahmen. Im Namen des Religiösen, ob häretisch oder orthodox, lassen sich Gewalttaten im Rahmen einer Eingebung legitimieren, keinesfalls aber erklären.

Über diverse Gespräche und Interviews (vgl. Gajevic, Ata 2014) lassen sich erste Hypothesen zur Begründung solcher Aktivitäten erschließen. Um hinreichende Erklärungen zu finden, genügt es allerdings nicht, allein psychosoziale Kontexte aus den jeweiligen Biografien heranzuziehen, denn diese weisen zunächst einmal wenig auf einschlägige verdächtige Auffälligkeiten hin. Umso problematischer wird es, wenn man sich vergegenwärtigt, wie nahezu utilitaristisch und weitgehend im bestenfalls gering erweiterten Spektrum des soziokulturellen Normalitätskorridors mögliche Erklärungsmuster zu finden sind. Es bleiben eigentlich nur zwei recht gewöhnlich anmutende defizitäre Risikolagen identifizierbar, die sich in ihrem Zusammenwirken aber äußerst eskalierend über extreme Verhaltensweisen entfalten können. Zum einen ist es die mit der männlichen Rolle in der Adoleszenz häufig einhergehende Allmachtsfantasie

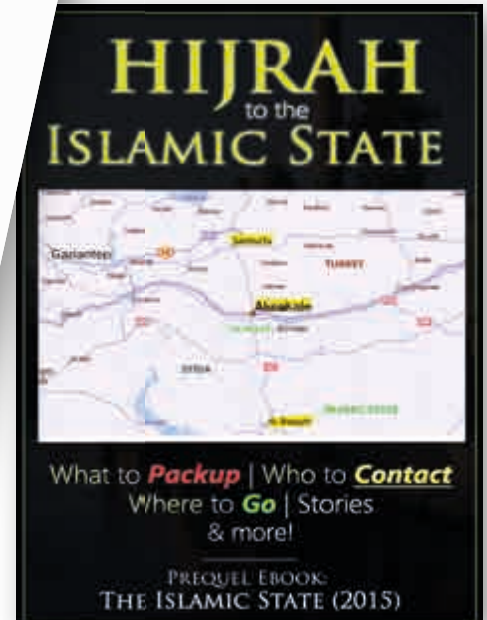
und die in diesem Kontext große Wahrscheinlichkeit, bei Nichterfüllung dieses Selbstanspruchs großer narzisstischer Kränkbarkeit ausgesetzt zu sein. Spätestens mit dem Eintreten schlechter Schulleistungen und sich andeutender fehlender oder subjektiv wenig zufriedenstellender beruflicher Perspektiven wird eine solche Kränkung virulent. Männliche Jugendliche und junge Erwachsene kompensieren solche individuellen Kränkungen häufig durch martialisch anmutendes Agieren, teilweise über individuelle Gewaltexzesse, häufiger aber durch gemeinsames Auftreten in Gruppen. Ob dies dann in den bisher gängigen Formen des Hooliganismus oder durch Eintritt in kriegerisches bzw. religiös begründetes kriegerisches Geschehen erfolgt, ist oftmals nur ein gradueller Unterschied. Von der psychosozialen Struktur her erscheinen die verschiedenen Phänomene aber durchaus vergleichbar. Die Gruppe – ob in Form einer meist männerbündischen Fanggemeinschaft, einer religiösen oder gar kriegerischen Gemeinschaft – steht dann für eine Verbundstruktur, die sowohl Solidarität, Zugehörigkeit, klare soziale Ordnungs- und Zuordnungselemente als auch Absicherung und damit Sicherheit verkörpern kann und somit sinnstiftenden Charakter besitzt. Solche Erfahrungen intensivieren sich noch einmal deutlicher im subjektiv erlebten Bedrohungsszenario einer kriegerischen Handlung. Wenn Alice Schwarzer hierbei von einer Rekonstruktion von Männlichkeit spricht (Schwarzer 2014, 10), sollte man dies aber auf diejenige der mit Omnipotenzfantasien einhergehenden der mittleren und späten Adoleszenz relativieren.

¹ Der Text basiert auf zwei Publikationen: a. dem Kapitel „Konflikte und Grenzüberschreitungen im Kindes- und Jugendalter als Lernerfahrungen und Selbstorientierungsmöglichkeiten“; in: Kilb (2012): Konfliktmanagement und Gewaltprävention (123–137); b. dem Artikel „Weshalb kann der kriegerische Islam so faszinierend für Heranwachsende sein?“; in: SozialExtra, Heft 6/2014, 12–14.

Die aktuelle Ausgabe der Propagandazeitschrift des Islamischen Staat DABIQ (Ende Juli 2015) setzt sich im Leitartikel mit der inner-jihadistischen und -muslimischen Konkurrenz auseinander. Weil es außerhalb des Islamischen Staates keinen Ort auf der Welt gäbe, heißt es dort, wo „Gottes Shari’ah“ umgesetzt werde, würde, wo immer auch nur ein „handbreit Land“ von seinem Territorium besetzt wird, Gottes Gesetz durch das des Menschen ersetzt.

„Also lass deinen Sprenggürtel in ihrer Mitte detonieren. Schieß ihren Soldaten in die Brust. [...] [U]nd wenn du nicht den Mut hast, in ihrer Mitte anzugreifen und so viele wie möglich von ihnen zu töten, unterstütze das Kalifat, reise ins Land des Kalifats aus, denn, bei Gott, es ist das beste Land für alle, die die Reise zu Gott antreten wollen.“

QUELLE: DABIQ 10.



Hijrah: Diese Propagandabroschüre gibt Anleitung und Rat bei der Ausreise in die Hot-Spots des IS.

Insgesamt stellt sich die kontextuelle wissenschaftsorientierte Analyse als eine Verbindung integrations-, sozialisations- und adoleszenztheoretischer, entwicklungspsychologischer, radikalisierungstheoretischer, politisch-kultureller, kulturanthropologischer, theologisch-historischer und verführungstheoretischer Ansätze und Aspekte dar. Im Folgenden wird insbesondere den Prozessen nachgegangen, die sich aus den bisher angedeuteten adoleszenztypischen Verschränkungen mit gesellschaftlichen Versagungen generieren.

Adoleszenztypische Verunsicherung als Einstiegsmuster

1 Fakten zur Struktur radikalisierter Gruppen

Beim Bundesamt für Verfassungsschutz ist im Oktober 2014 von 7000 bis 7300 Anhängern des Salafismus die Rede, 1800 junge Deutsche sind bzw. waren bis Ende 2014 als Kriegsteilnehmer im Irak und in Syrien aktiv, davon ca. 10 % junge Frauen. Das Zugangsalter zu neosalafis-

tischen Gruppen liegt demnach vor allem zwischen 16 und 19 Jahren mit Tendenz zu noch jüngeren Jahrgängen. Die numerisch größte Gruppe besteht aus den Mitte 20-Jährigen. Sogenannte Homegrown-Jugendliche der zweiten und dritten Migrantengeneration werden häufiger und in ihrem Engagement aktionsbetonter. Charakteristisch für die Gruppenmitglieder seien die „vier Ms: männlich, muslimisch, Migrationshintergrund, Misserfolge in der Pubertät, der Schule oder in der sozialen Gruppe“; bezeichnend sei deren Gefühl, zu einer Avantgarde zu gehören.

Geht man von dieser empirischen Basis aus, ist es sinnvoll, zunächst die Strukturen und Anforderungen der entwicklungspsychologischen Phasen der mittleren und späten Adoleszenz zu betrachten.

2 Struktur und klassische Bewältigungsformen in der Adoleszenz

Als adoleszente Lebensphase bezeichnet man den Transformationsprozess im Übergang von Kindheit über die Jugend

zum Erwachsensein. In ihrem ethno-psychoanalytischen Modell definieren Devereux und Erdheim (1988) die Adoleszenzphase als Prozess einer Entscheidung in Form einer Balance zwischen Individuation und Sozialvertragsfähigkeit; sie sei ein Prozess der Revitalisierung „frühkindlicher Erfahrung“ im Sinne einer Verschmelzung von Erinnerung und Erwartung zu einem Ganzen.

In dieser Phase bilden durch das Zusammentreffen körperlichen Wachstums in der Pubertät und partiell regressiver psychischer Dynamiken die Beschäftigung mit dem sich permanent verändernden eigenen Körper, mit den neuen sexuellen Bedürfnissen und die Aggressivität eine Thementrias. Durch psychisch-körperliche Disparitäten in der Entwicklung ist gleichzeitig die individuelle Integrationsfähigkeit der diversen Wachstumsaspekte eingeschränkt. Zentrale Aufgabe ist die Verzahnung zwischen Kindheitserfahrungen und Erwachsensein-Fantasien hin zur Konstruktion und Realisierung eines „Selbst-Seins“ oder einer Identität (vgl. Winnicott 1974). Nach dem Anpassungs-

prozess in der Familie findet in dieser Entwicklungsphase ein zweiter Aushandlungs- und Positionierungsprozess zur Kultur bei gleichzeitiger Distanzierung zur Herkunftsfamilie statt. Zusammen mit der disparaten biopsychosozialen Entwicklung kann es unter ungünstigen Bedingungen zur „Ent-Fesselung“, zur „Ent-Ordnung“, zur völligen „Ent-Strukturierung“ kommen.

Genau wegen dieser Ansammlung von Bruchstellen, Ungereimtheiten und Unvereinbarkeiten benötigen Jugendliche und junge Erwachsene also einigermaßen verlässliche und geordnete Strukturen im Umfeld, um die Identitätsentwicklung hin zum „Selbst“ erfolgreich vollziehen zu können.

Unser gesellschaftlicher Umgang mit dieser Lebensphase changiert in Form eines widersprüchlichen Prozesses von Zulassen und gleichzeitigem Kanalisieren sowie intensivem Abblocken der adoleszenten Dynamik; unsere spätkapitalistisch-globalisierte Gesellschaft ist hierbei gleichermaßen sowohl auf die Unterwerfungs- bzw. Anpassungsbereitschaft der jüngeren Generationen als auch auf deren Innovationsfähigkeit angewiesen, die wiederum gerade nicht mit der Anpassungsleistung kompatibel ist.

Zur Bewältigung dieser impulsiv-widersprüchlichen Situation existierten je nach historisch-gesellschaftlicher Entwicklung Angebote wie zum Beispiel das eines „Vertragsrahmens“ (Erdheim), das einer „gestreckten Pubertät“ (Bernfeld), das eines „psycho-sozialen Moratoriums“ (Zinnecker) oder das eines Entwicklungsraumes und Bildungsprozesses (King). Solche Angebote beinhalten jeweils Räume und Zeit für Selbstentwürfe, zur Reaktivierung kindlicher Größenfantasien oder für eine ichbezogene Entfaltung der Sexualität. Sie eröffnen damit Chancen zur Erprobung der Fähigkeit, Fantasien in kulturelle Möglichkeiten umzusetzen, bzw. die Gelegenheit, etwas zu bewirken oder auch erlittene Kränkungen zu verarbeiten, gewissermaßen als Arbeit an einem realitätstüchtigen Ich-Ideal.

Mario Erdheim (1988) unterscheidet zwischen drei typischen Adoleszenzverläufen, der *eingefrorenen*, der *zerbrochenen* und der *ausgebrannten Adoleszenz*. Im



Foto: DOMMY.DE / PHOTOCASE.COM

ersten Typus generieren die Anfechtungen der sozialen Ordnung die Bedrohung der eigenen psychischen Struktur. Bei der *zerbrochenen Adoleszenz* ermöglicht ein hedonistisch-defizitäres Ich-Ideal eine hohe Identifikation mit wechselnden sozialen Rollen. Adoleszente Allmachtsgelüste werden hier nicht durch Abwehrmechanismen unterdrückt; die Folge seien fremdgesteuerte Befriedigungsmöglichkeiten (vgl. auch Parin). Beim letzten Typus der *ausgebrannten Adoleszenz* „brennen die Größenfantasien durch“; es eröffnet sich aber eine zweite Chance als Erwachsener, Kultur und Arbeit selbst mit zu gestalten.

Vera King sieht in der Adoleszenz einen Individuationsprozess, in dem Jugendliche einerseits um Anerkennung ringen, sich aber gleichzeitig von der Anerkennung anderer befreien müssten. Individuation gelinge in dem Maße, wie es Adoleszente aushalten können, gerade in ein Anerkennungs-vakuum einzutreten, die damit verbundenen Schmerz-, Einsamkeits- und Verlustempfindungen zu ertragen und diese Erfahrung produktiv zu wenden (vgl. King 2002).

Lothar Böhnisch (2001: 202 ff.) positioniert demzufolge die Adoleszenz als „Zwischenexistenz“, in der es um ein Aushalten zwischen Größenselbst und Realität hin zu einem realistischen Selbst gehe. Dabei gelte es, vier riskante Bewältigungsleistungen zu erbringen: die positive Erfahrung von Selbstwertigkeit,

- die erfolgreiche Suche nach sozialer Orientierung,
- die erfolgreiche Organisation sozialen Rückhalts
- und eine gelingende soziale Integration. (Böhnisch 2001: 46 ff.)

Dies seien selbst zu erbringende Leistungen eines jeden Einzelnen. Als entscheidend für das Gelingen dieser Anforderungen gelten positive, also sichere und belastbare Beziehungserfahrungen in der primären, also der familialen Sozialisation, stützende und orientierende Einbindungen in die Communitys vorschulischer und schulischer Institutionen sowie in Freundeskreise und Peers. Fehlen solche das Aufwachsen rahmende Bedingungen, kann die adoleszente Entwicklungsphase zu einer riskanten Übergangsphase werden (vgl. Kilb 2012,

123 ff.). Die zu erbringenden Bewältigungsleistungen können dann durch problematische Ausgestaltungsmuster bestimmt sein.

Nachfolgend sollen solche problematischen Muster ausgehend von riskanten Rahmenbedingungen als „kompensierende Bedürfnisse“ herausgearbeitet werden. Darüber lassen sich verschiedene Zugänge zu Radikalisierungsprozessen herstellen.

3 Biografische familiale Kontexte und kompensierende Bedürfnisse

Die Befunde der Verfassungsschutzrecherchen deuten auf vergleichsweise ähnliche Risiken und Bruchstellen in den Biografien wie bei sonstigen extrem gewaltaffinen Jugendlichen hin. Sutterlüty (2003) identifiziert in seiner qualitativen Gewaltstudie mit arabischen und türkischen Jugendlichen deren Erfahrungen von Erniedrigung, Missachtung und elterlicher Gleichgültigkeit, direkte und

„Als entscheidend für das Gelingen dieser Anforderungen gelten positive, also sichere und belastbare Beziehungserfahrungen in der primären, also der familialen Sozialisation, stützende und orientierende Einbindungen in die Communitys vorschulischer und schulischer Institutionen sowie in Freundeskreise und Peers.“

indirekte Gewalterfahrungen, „erzieherisches Ausgeliefertsein“ als zentrale Ausgangsbasis für die Entstehung „negativer Selbstkonzepte“, in die gewaltaffine Allmachtsfantasien eingelagert sein können, um die negativen biografischen Selbstwerterfahrungen zu kompensieren. Zudem diffundieren deren meist autoritär-patriarchalische, am Erhalt der Ehre orientierten kollektiven Familienkonzepte mit individualisierten westlichen Werten der Selbstorientierung und Selbstverantwortlichkeit zu identitätsantagonistischen Mustern.

Aus diesen beiden Risikobefunden lassen sich zweierlei Kompensationsbedürfnisse ableiten, die sich im ersten Fall (1) in einer Gier nach Achtung, Anerkennung und Respekt sowie des Genusses, andere – wie sich selbst – erniedrigt zu sehen

und projektiv in ihnen das frühere kindliche „Opfer-Selbst“ zu zerstören, exemplifizieren können. Die extreme Variante des projektiven Zerstörens passt in kriegerische Handlungssettings.

Im zweiten Fall (2) versucht man, der Wertediffusität durch radikale soziale Orientierungssuche etwa in totalitären Ordnungssystemen oder über streng dualistische Denksysteme zu begegnen. Letztere findet man leicht im Neo-Salafismus oder anderen insbesondere religiösen oder nationalistisch-rassistischen Ideologiemustern.

4 Gesellschaftliche Wirklichkeiten, Erfahrungen und „Angebote“

Plurale gesellschaftliche Anforderungen hin zur selbstverantwortlichen, individuellen Lebensplanung basieren auf positiven Sozialisationserfahrungen im primären und sekundären Bereich. Insbesondere in bildungsbenachteiligten, migrationsbetroffenen und interkulturellen Familiensystemen sind diese überproportional so nicht erfolgt. Entsprechend stellen sich hier häufiger Scheiter-, Missachtungserfahrungen und Brüche in der Biografie ein, begründet durch Erniedrigungserfahrungen in der Familie, Anerkennungs- und Leistungsdefizite in der Schule, Erfolglosigkeit bei der Ausbildungsplatzsuche und später ggf. in Jobcentern und Sozialbehörden. Aber nicht nur die selbst erfahrene Erniedrigung, sondern auch diejenige der eigenen Väter, deren patriarchalischer Impetus sich als wenig kompatibel mit niedrig bezahlter Hilfsarbeit darstellt, hilft die eigene fehlende Anerkennung nicht nur negativ zu steigern, sondern befähigt die Väter eher darin, ihre eigenen Söhne bzw. Kinder selbst ebenfalls zu erniedrigen oder – in Umkehrung hierzu – nicht zu ermächtigen (vgl. Ata 2015).

Mit diesen Phänomenen korrelierende Unterschichtungs- und Marginalisierungserfahrungen können sich zu einer kollektiven Stigmatisierung als „nicht dazugehörend“ ausformen und zusammen mit der Etikettierung des kollektiven Identitätsmerkmals des Islams als rückständiger Religion zum zentralen Identitätssinhalt verfestigen. Gegebenenfalls parallel verlaufende kriminelle Karrieren mit repressiven Erfahrungen verstärken solche

Prozesse. An dieser Stelle verbinden sich biografisch erfahrene persönliche Virulenz und adoleszent-narzisstische Kränkbarkeit mit der Fantasie und realen Option, sich im kollektiven Kriegsrausch nicht nur an „dem Westlichen“ zu rächen, sondern für eine „gerechte“ und noch dazu „große“ Sache in werthafter Form tätig zu sein, ja, sich für diese große Sache auch zu opfern.

5 Was bieten gewaltaffine Radikalisierungsmuster religiöser und politischer Ideologien?

Religiöse Radikalisierungsformate wie das des Neo-Salafismus oder religiös konnotierter Kriegseinsatz bieten in ihren verschiedenen Einstiegsstufen und ihrer unterschiedlichen Aktivitätsintensität Gelegenheiten kurz- und mittelfristig nachhaltiger Kompensation der bisher beleuchteten persönlichen Kränkungen, Verletzungen und Traumatisierungen. Der Islam als verbindendes Element einer Suche nach gemeinsamen biografisch-kulturellen Wurzeln bietet für gesellschaftlich-migrationsbezogene Degradierungserfahrungen (vgl. Kanbıçak 2014) gleich mehrere Bewältigungs- und Kompensationsmöglichkeiten an:

- der Zugang zu einer Religionsgemeinschaft ist zunächst nur an Gläubigkeit und weniger an Leistungen gebunden;
- man befindet sich in einer Glaubensgemeinschaft, einer Bruderschaft mit einer klaren göttlichen Ordnung, daraus ableitbaren orientierenden Strukturen, Geschlechtsrollen-, Verhaltenserwartungen und dualistischen Paradigmen, nach denen Gut und Böse, Freund- und Feindschaften, Gläubigkeit und Ungläubigkeit definiert sind;
- man kann in kollektiver Form in einer übergeordneten göttlichen Sache tätig sein und über andere im Sinne dieser Sache richten.

Die Bewältigungsrisiken nach Böhnischs Ansatz lassen sich hierbei nahezu komplett „abarbeiten“, wenn man etwa an die „Willkommenskultur“ (Selbstwertigkeitserfahrung) bei der Anwerbung, die Dazugehörigkeitserfahrung (soziale Integration und sozialer Rückhalt) in einer Gruppe, die gemeinsame Kampferfahrung in einer Solidargemeinschaft unter existenzbedrohenden Bedingungen



FOTO: DANISH KAN / IStock

(Risiko-Kick, sozialer Rückhalt, soziale Sicherheit, Solidarität) oder auch an die Initiationsriten und klaren Regeln (soziale Orientierung) bis hin zu den Omnipotenzenerfahrungen (Selbstwert-Rausch, „Superman-Syndrom“ (Kanbıçak, Türkan 2014)) im kriegerischen Akt des Tötens oder des Hinrichtens denkt. Dabei kann die ideologisch-religiöse Einbettung, als Teil einer „großen und gerechten Sache“ tätig zu sein (interethnische und internationale Sunna-Gemeinschaft), den destruktiven Akt legitimieren. Durch die Grausamkeit des Geschehens, durch den Tabubruch in seiner brutalen, kriegerischen Form erscheint dieser Kampf der säkularisierten, individualistischen, konsumorientierten westlichen Lebensweise überlegen. Über einen solchen Transformationsakt vollzieht sich letztendlich der Prozess einer Verwandlung aus der persönlichen Opferrolle in ein subjektiv nun überlegenes Täterkollektiv mit all den Eigenschaften, die die westliche, offene Gesellschaft bisher nicht anbieten konnte. Die Rolle des im vermeintlichen Sinne des Korans bzw. der Sunna agierenden Kriegers verbindet somit adoleszenz-relevante Entwicklungsbedürfnisse mit Fantasien einer revanchistisch-kollektiven Reaktion auf diffuse individuelle wie kollektive Kränkungen, Demütigungen, Überforderungen, Benachteiligungen und

Degradierungen sowie kolonialistisch-imperialistische Dominanz westlicher Gesellschaften gegenüber vom Westen als rückständig eingestuften islamischen Gesellschaften. Im Kampf, im Krieg, im Aufbau eines Islamischen Staates, durch die Brutalität, die Inszenierung von Macht über Leben und Tod (Utz 2015) verschaffen sich die Teilnehmenden Zugänge zu Halt gebenden, im Kampf überlegenen Gemeinschaften und balancieren damit psychische Schräglagen neu aus.

6 Radikalisierungsprozesse im Verhältnis zu adoleszenten Ritualisierungsbedürfnissen

Im Folgenden soll die Kontur eines nicht untypischen Radikalisierungsprozesses dargestellt werden, und die adoleszenz-typischen Ritualisierungen und Bewältigungsleistungen sollen diesen Prozessstufen zugeordnet werden.

Am Anfang steht eine individuelle psychosoziale Situation mit einer kognitiven Diffusität sowie einem gewissen, aus der individuellen Biografie ableitbaren aggressiven Potenzial, das sich aus Divergenzen zwischen Selbstanspruch (*Größenfantasien*) und realen Realisierungsmöglichkeiten speist.

I. In einer ersten Phase vor der eigentlichen Radikalisierung entstehen Interessen an bzw. Neigungen zu einschlägigen psychosozial kompensierenden Mustern gewaltaffiner, dualistischer, totalitärer, patriarchalischer, unterdrückender, kriegerischer Kontur, die auf o. a. revanchistisch akzentuierte Größenprojektionen zurückführbar sind.

II. In einer sich anschließenden Phase erfolgen Zugänge (2.1) durch Selbstaneignung (*soziale Orientierungssuche*) oder (2.2) durch Anwerbung (meist über Gruppen und Social Media) zu einschlägigen Angeboten (*Erfahrung eigener Wertigkeit*). Beispielhaft für die auf das Internet gestützten Selbstradikalisierungsphasen stellt sich dieser Prozess über die folgenden Schritte dar:

- a. Suche nach alternativen Informationen zu (militärischen) Konflikten
- b. Betrachten von Kriegsvideos – Visualisierung von Toten und Verletzten
- c. Erstellung eines Facebook- oder YouTube-Accounts

- d. Interaktion mit Jugendlichen, die ebenfalls auf Facebook oder YouTube salafistische Beiträge anschauen oder veröffentlichen
- e. eigene Verbreitung von (dschihadistischen) Videos auf YouTube
- f. Kontakte zu salafistischen Aktivist(inn)en/Gruppen, die im Internet Propaganda betreiben
- g. Mitgliedschaft in salafistischen/dschihadistischen Webforen
- h. Gründung eigener dschihadistischer Webseiten
(Alevitische Gemeinde Deutschland 2013: 21).

Dieser Zugangsphase liegen die von Böhnisch angesprochenen Bewältigungsdimensionen der sozialen Orientierungssuche und der Erfahrung eigener Wertigkeit zugrunde. Das Faktum, dass um einen geworben wurde, kann hier den „natürlichen adoleszenten Narzissmus“ bedienen und kompensiert gewissermaßen die gesellschaftlich an den Tag gelegte Gleichgültigkeit der Ideologie des „Jeder ist seines eigenen Glückes Schmied“.

III. In einer dritten Phase erfolgt eine Aufnahme in Gruppenkontexte mit Willkom-

menserfahrungen und dadurch vermittelter *Selbstwerterfahrung*.

IV. Im Zusammenhang einer Initiation als (Voll-)Mitglied einer kriegerischen „Kampfgemeinschaft“ werden *soziale Orientierung, soziale Absicherung, Integration, die Erfahrung, ein anderer sein zu können* und hierdurch in eine neue, selbst definierte Erwachsenenrolle hineinwachsen zu können, erlebbar.

V. Die kollektive Vorbereitung auf die religiösen wie kriegerischen Ziele hilft bei der Einstimmung auf die *neue Rolle, die Gruppengemeinschaft*, und bedient erneut kollektive *Größenfantasien im „Ernst-Spiel-Charakter“ der Vorbereitung*. Durch Erfahrungen dieser Einbindung in eine kollektive Risiko-, Solidar- und Sicherheitsgemeinschaft im Vorfeld kriegerischer Einsätze lassen sich Neues und neue Sicherheit testen.

VI. Exzessive Allmachts- und Grenzüberschreitungserfahrungen wechseln schließlich in kriegerischen Einsätzen mit angstbesetzten und traumatisierenden Wirkungen. Erlebbar werden hierüber sowohl Omnipotenz- als auch Umkehr- und Ausstiegsfantasien. Im ersteren Fall rea-

lisiert sich das Neue ggf. als *Lebensinhalt* und *Lebenssinn*.

VII. Alternativ ergeben sich dadurch unterschiedliche Optionen

- (a.) von *Verfestigung* des Musters zum *Lebenskonzept*,
- (b.) einer *Verunsicherung* mit Ausstiegsfantasien und mit dem Ausstieg verbundenen *Ängsten vor „Rache“*
- (c.) oder intrinsisch motiviertem *Ausstieg* durch eigene kognitive Prozesse oder alternative Angebote.

Transformationen individueller persönlicher Erniedrigung in Opferbereitschaft zu kollektiver Heroisierung

Die Anwerbung zu männerbündischen Vergesellschaftungsformen setzt in der Regel an dieser gerade im adoleszenten Entwicklungsalter kränkenden Selbstreflexion an. Bei muslimischen Jugendlichen geschieht dies vor allem über eine historisch akzentuierte Rekonstruktion des Islams als eine in der westlichen Hemisphäre unterdrückte Religion; dieser gilt es, im Sinne einer göttlichen Fügung durch die handelnde Aktion zu begegnen. Für zahlreiche Jugendliche ohne Migrationshintergrund eröffnen sich durch sol-



FOTO: LISA VANOVITCH / IStock

che religiös-kriegerischen Betätigungen darüber hinaus exzessive Möglichkeiten, ihren bisherigen narzisstisch-adoleszenten Kränkungen in kathartisch-kompensierender Form zu begegnen. Für beide Varianten herkunftskulturell jeweils spezifischer Kränkungspotenziale bieten kriegerische Optionen Transfermöglichkeiten aus der bisherigen, subjektiv erlebten Opfersituation und der individuellen Opferrolle hinein in die Rolle einer sich im Sinne eines höheren Ziels verstehenden Selbstopferung, einhergehend mit der Wiederherstellung individueller Ehre bei gleichzeitiger heroisch überhöhter Gemeinschaftserfahrung.

Der Historiker Herfried Münkler weist in seiner Abhandlung über die Kriegsbegeisterung der in den Ersten Weltkrieg eingebundenen Staaten auf dieses Transformationsphänomen ebenso hin wie der Psychoanalytiker Ferdinand Sutterlüty in seinem Befund zur „intrinsicen Gewalttätigkeit“ vornehmlich türkischer und arabischer Jugendlicher, wenn diese, ausgehend von der eigenen Opfererfahrung, ihr eigenes Leid durch Gewaltübertragungen auf andere kompensierten.

Münkler geht im Zusammenhang seiner psychosozialen Erklärung zur Kriegsbegeisterung vor 1914 zunächst von der großen Relevanz einer Bereitschaft insbesondere junger Menschen aus, das eigene Leben für das Vaterland zu opfern bzw. diese Opferbereitschaft als ehrenhaft zu empfinden. „Die Menschenmassen hatten in dieser Situation nicht ihre materiellen Vorteile im Sinn, sondern orientierten sich an Vorstellungen von Ehre, Anerkennung und Prestige“ (Münkler 2014, 225). Er beschreibt dabei die Gefühlslage vieler Menschen in dieser Zeit als diejenige eines „passiven, schicksalhaften Zum-Opfer-Werdens, und die des Sich-Opferns, des Mit-dem-eigenen-Leben-Eintretens für andere, der um jeden Preis zu erringenden rettenden Tat“, mit der sich zunächst individuell und dann in kollektiver Form der Volksgemeinschaft eine Selbstverwandlung der „victima“ – also des Opfers – in die „sacrificia“, die Opferung für etwas Herausgehobenes bzw. Göttliches, abspiele (ebd.). Eine solche „Opferung“ für das Vaterland, die damals national akzentuierte Gemeinschaft, beförderte die subjektiv empfundene individuelle Ich-Schwäche zu einer

kollektiv erfahrbaren Ich-Stärke, die sich gerade durch die in das Kriegsgeschehen eingebundene Gewalttat, den darin erlebten Furor zu weiterer intrinsischer Gewalt auswachse. Heutige asynchrone Kriege bieten – dies wird sowohl in der Ostukraine als auch in Palästina oder in der Levante deutlich – die Möglichkeit, auch adolescent akzentuierte extreme, aus individuellen Kränkungen und dem

„Dabei kann die ideologisch-religiöse Einbettung, als Teil einer „großen und gerechten Sache“ tätig zu sein (interethnische und internationale Sunna-Gemeinschaft), den destruktiven Akt legitimieren.“

Ausgeschlossen sein ableitbare Bedürfnisse durch die mit der Rolle des „religiösen Kriegers“ einhergehenden Rituale exzessiv auszuagieren. Die Option, im Sinne einer „Bestimmung“ oder eines historischen oder religiösen Auftrags in omnipotenter Form per Knopfdruck oder Gewehrabzug über das Leben anderer entscheiden zu können, geriert hier zur subjektiven Ausbalancierung meist selbst erfahrener eigener Demütigungen und Anerkennungsverweigerung. Und hierzu eröffnet gerade ein im religiösen Sinne legitimer Aktionismus ein wahres Reich an gewaltaffinen Optionen. Die Tötung der sogenannten Gegner kann nach entsprechendem Koranverständnis (vgl. Ceylan/Kiefer 2013, 71 ff.) dann sowohl aus Wahrheits- und Gerechtigkeitsgründen als auch aus Motiven der Ahndung von Gesetzesverstößen, des Abweichlerturns oder von Unglaube und Apostasie

sowie eines dekadenten Lebensstils erfolgen (vgl. Finger u. a. 2014, 56).

Was uns vor diesem Hintergrund einer aktuell religiösen Gewaltkonnotation besonders beunruhigen sollte, ist aber die Botschaft, dass sich durch Exklusion, Marginalisierung, schlechte individuelle Bildung und daraus ableitbarer fehlender beruflicher Perspektive nicht nur die klassischen Integrationsanforderungen für viele junge Menschen als problematisch im Zugang erweisen. Es scheint hinzukommen, dass es ohne diese Teilhabevoraussetzungen subjektiv auch weniger gelingen kann, für das eigene Leben eine Sinnhaftigkeit zu entfalten, so wie man sie im religiösen Konstrukt offenbar zu finden glaubt.

Integrationspolitik ist hier mehr denn je zentraler Ausgangspunkt jeglicher Prävention. Soziale Arbeit und schulische Sozialisation sind insbesondere gefragt, bei den typischen adolescenten Bewältigungsanforderungen der sozialen Orientierung, der sozialen Absicherung und Einbindung sowie der Frage der persönlichen Anerkennung geeignete Angebote vorzuhalten.

Prävention oder die Frage: Kann man überhaupt etwas tun?

Stellt man sich jetzt die Frage genereller Prävention, stößt man zunächst auf die ernüchternde Feststellung einer den aktuell diskutierten Phänomenen nachhinkenden Integrationspolitik. Die Tatsache einer lange anhaltenden und breiten programmatisch-politischen wie alltäglichen



Das preisgekrönte Projekt MAXIME BERLIN erreicht jährlich über 1.000 Teilnehmer.

FOTO: MAXIME

chen Ignoranz unserer Gesellschaft als Einwanderungsgesellschaft führt uns augenblicklich in einen Zustand, dass sich in quasi ungeplant autopoietischer Weise neue gesellschaftliche Bewältigungsformen entwickelt haben, die wir nicht in der Lage sind präzise zu analysieren oder zu bearbeiten. Im Gegenteil: Man glaubt, mit traditionellen Mitteln, Angeboten und Methoden einer prä migrationsbezogenen Gesellschaftsphase die neuen Phänomene in den Griff bekommen zu können (vgl. Hafener 2014, S. 12 ff.). Was bleibt, ist deshalb, zunächst einmal die Eckpunkte einer verpassten Integrationspolitik in teilweise rekonstruktiver Art zu institutionalisieren und gleichzeitig zu verhindern, dass hierdurch neue Schräglagen ausgelöst werden:

- nämlich eine verfasste Integrationspolitik und Integrationspädagogik der offenen interkulturellen wie pluralen Gesellschaft mit klaren Zielsetzungen, transparenten Anforderungen und zugänglichen Unterstützungsangeboten;
- eine Durchdekliniation dieser Prinzipien bei sämtlichen relevanten Institutionen, beginnend bei den Meldeämtern über die vorschulischen, außerschulischen und schulischen Bildungsstätten bis hin zu den Jugend- und Sozialämtern, Jobcentern usw.;
- konzeptionelle Entwicklungen hin zu differenzierten Erziehungsformen, die den gesellschaftlichen Ausdifferenzierungen entsprechen: Umgang mit autoritär-patriarchalischen Praktiken im Verhältnis zu autoritativen, demokratischen Erziehungs- und Selbstsozialisationsformen;
- Bildungsangebote für sowie Konfrontation, Nachsozialisation und im Falle krimineller Delikte auch repressive Maßnahmen bei Akteuren, die selbst Integrationsziele bekämpfen bzw. derer nicht zugänglich sind.

Bezogen auf die hier diskutierten adoleszenztheoretischen Aspekte wird ein solcher Prozess zudem durch nur schwer auflösbare Paradoxien begleitet. Identitätsentwicklungsprozesse Adoleszenter sind auch dadurch geprägt, dass mithilfe von Abgrenzungen anderen gegenüber das Eigene, das Selbst generiert wird. Als Abgrenzungsangebote fungieren hierbei gerade auch solche Gruppierungen bzw. Themen, die sich als integrations- und gesellschaftspolitisch hochsensibel

darstellen, wie etwa Antisemitismus und Antiziganismus, politischer und religiöser Extremismus, Homosexualität usw. Politische Bildung gerät hierbei unter Umständen leicht in die Falle, mit einschlägig integrativen bzw. integrationspolitischen Themen und Vermittlungsabsichten genau die Muster zu liefern, die die damit anzusprechenden Zielgruppen heranziehen bzw. zum Anlass nehmen, sich im Sinne eines Gegenentwurfs abzugrenzen.

Fazit

Als vorläufiges Fazit bleibt festzuhalten, dass sich einerseits Radikalisierungsprozesse auf sehr unterschiedliche Zugangsmotivationen zurückführen lassen, die als äußeres Format bei dem Salafismus-Phänomen zwar ideologisch-religiösen Charakter aufweisen, deren Ausgangsimpulse sich aber über das gruppenbezogene Zugehörigkeitsgefühl und den martialisch anmutenden Habitus in der kriegerischen Aktion auf subjektiv erfahrene Missachtung, Anerkennungs- und Selbstwertdefizite auch im Zusammenhang einer ausgebliebenen Integrationsprogrammatisierung beschreiben und begründen lassen.

Letztendlich muss unklar bleiben, ob sich durch Prävention allein die wirklich „Gläubigen“ bekehren bzw. die in ihrer Rolle verfestigten Kriegssöldner in ihrem kriegerischen Tun als „aktive Schwerkriminelle“ überhaupt erreichen lassen.

QUELLEN

- Alevitische Gemeinde Deutschland e. V. (2013): Inhalte und Ergebnisse der Fachtagung Salafismus in Deutschland – Erscheinungsformen und Ansätze für die Präventionsarbeit im Jugendbereich.
- Ata, Mehmet (2014): Der Teufel reitet uns, Bruder. In: FAS, Nr. 48, 30. 11. 2014, S. 3.
- Ata, Mehmet (2015): Respekt. Wieso werden viele junge Migranten straffällig oder schließen sich radikalen Gruppen an? In: FAS, Nr. 13, 29. 03. 2015, S. 12.
- Böhnisch, Lothar (2001): Sozialpädagogik der Lebensalter. Weinheim.
- Ceylan, Rauf/Kiefer, Michael (2013): Salafismus – Fundamentalistische Strömungen und Radikalisierungsprävention. Wiesbaden.
- Erdheim, Mario (1988): Psychoanalyse und das Unbewusste in der Kultur. Frankfurt am Main.
- Finger, Evelyn/Guschas, Thilo/Thumann, Michael (2014): Zehn Argumente für das Töten. In: DIE ZEIT Nr. 27, 26. 06. 2014, S. 56.
- Gajevic, Mira (2014): Radikalisierung ist ein langwieriger Prozess. In: Frankfurter Rundschau Nr. 194, 22. 08. 2014.
- Hafener, B. (2014): Programme und Ansätze gegen Rechtsextremismus – was lernen wir für die Auseinandersetzung mit „radikalem Salafismus und politisch religiösem Extremismus“? In: AWO Frankfurt (2015): Salafismus und politisch-religiöser Extremismus: Ursachen, Verbreitung, Gegenstrategien. Frankfurt am Main. S. 12–16.
- Kanbrıçak, Türkan (2014): Sozialisationsfaktoren im Verlauf islamischer Radikalisierungsprozesse. In: AWO Frankfurt (2015): Salafismus und politisch-religiöser Extremismus: Ursachen, Verbreitung, Gegenstrategien. Frankfurt am Main. S. 16–20.
- Kilb, Rainer (2012): Konfliktmanagement und Gewaltprävention. Wiesbaden.
- Kilb, Rainer (2014): Weshalb kann der kriegerische Islam so faszinierend für Heranwachsende sein? In: SozialExtra, Heft 6/2014, Wiesbaden. 12–14.
- King, Vera (2002): Die Entstehung des Neuen in der Adoleszenz. Individuation, Generativität und Geschlecht in modernisierten Gesellschaften. Leverkusen-Opladen.
- Mekhennet, Souad (2014): Für uns hat der islamische Frühling begonnen. In: FAZ Nr. 193; 21. 08. 2014, S. 9.
- Münkler, Herfried (2014): Der große Krieg. Berlin.
- Rosenfelder, Lydia (2012): Ein Messerstecher vor Gericht. In: FAS Nr. 41; 14. 10. 2012, S. 4.
- Schwarzer, Alice (2014): Der Terror begann im Multikultiviertel. In: FAS Nr. 43; 26. 10. 2014, S. 10.
- Sutterlüty, Ferdinand (2003): Gewaltkarrieren. Frankfurt am Main.
- Utz, R. (2015): Der islamische Staat – Fusion von Politik und Religion und Freund-Feind-Unterscheidung (unveröffentl. Vortragsmanuskript). Mannheim.
- Winnicott, D. W. (1974): Reifungsprozesse und fördernde Umwelt. München.
- de Winter, Leon (2014): Die Barbarei der Dschihadisten – Im Namen des Schwertes. In: FAZ Nr. 192; 20. 08. 2014.

DER AUTOR

Rainer Kilb

Professur für Theorie und Praxis Sozialer Arbeit
an der Hochschule Mannheim
Tel. (dienstl.): 0621 2926719
✉ r.kilb@hs-mannheim.de

„MILCH DER ERNIEDRIGUNG“

Viktimisierungsdeutung und Ideologie. Zum Beispiel Islamismus

VON JAN BUSCHBOM

In der ersten Ausgabe der Zeitschrift der Terrororganisation Islamischer Staat (IS) ist auszugweise jene Rede des IS-Rädelsführers Abu Bakr al-Baghdadi dokumentiert, mit der am 29. Juni 2014 das Kalifat ausgerufen worden war. „Muslime allerorts“, heißt es hier, hätten ab heute einen Staat und eine Khilafah [ein Kalifat], „welche euch zu eurer Würde, Macht, Rechte und Herrschaft zurückbringen wird“. ¹ An anderer Stelle liest man von einem „Ozean der Schande“, in dem die gegenwärtige Generation zu ertrinken drohe, die sich von der „Milch der Erniedrigung“ nähre. ² Die Vorstellung, Muslime würden überall auf der Welt würde- und machtlos, recht- und herrschaftslos ihr Leben fristen, flankierte der weltweit gesuchte Terrorist al-Baghdadi mit einer Vision. Das Kalifat sei ein Staat, „wo die Araber und nicht-Araber, der Weiße und der Schwarze, der Ostländer und Westländer alle Brüder sind. Es ist eine Khilafah welche die Kaukasier, Inder, Chinesen, Levantiner, Iraker, Jemeniten, Ägypter, Nordafrikaner, Amerikaner, Franzosen, Deutschen und Australier sammelt. Allah brachte ihre Herzen zusammen und durch seine Gnade wurden sie Brüder, sie lieben sich für Allah, stehen in einem Schützengraben, verteidigen und beschützen sich gegenseitig und opfern sich für einander.“ ³ Dieser Dreiklang aus Viktimisierungsdeutungen, denen eine utopische Brüderlichkeit entgegengehalten wird, die sich in den Schützengräben des militanten Jihad verwirklicht, steht im Zentrum der Attraktion des Terrors auf jugendliche und jugerwachsene Muslime auch und gerade in den westlichen Gesellschaften.

Syrien-Ausreisende aus Deutschland

Eine Auswertung der Radikalisierungsverläufe von 23 Personen, die bis Oktober 2013 aus dem Rhein-Main-Gebiet ausgewandert waren, weist auf sehr heterogene (soziale) Herkünfte hin. ⁴ Nimmt man jedoch den Lebensweg in den Blick, dann ist den sehr unterschiedlichen Personengruppen eine Reihe an negativen Erfahrungen, Emotionen und Wertungen gemeinsam:

„Die Befunde zu den Hintergründen und Verläufen der Radikalisierung fügen sich beinahe nahtlos in den wissenschaftlichen Forschungsstand zum Thema Radikalisierung ein. So deuten etwa Studien von Bakker (2006) zu ‚Jihadi terrorists in Europe‘, Gambetta & Hertog (2007) zu ‚Engineers of Jihad‘ und Lützing (2010) zu Biographien von Extremisten und Terroristen ebenfalls auf einen kausalen Zusammenhang zwischen Radikalisierung und vorgelagerten Erfahrungen des Scheiterns in anderen Lebensbereichen (z. B. Arbeitslosigkeit, Scheidung, Kriminalität), Gefühlen von Benachteiligung, Entfremdung und Marginalisierung in der Gesellschaft sowie der Ideologisierung und Mobilisierung meist durch eine Bezugsperson hin.“ ⁵

Bereits 1990 hatte Emmanuel Sivan Islamismus als Möglichkeit gedeutet, soziale Frustrationen und Feindschaft gegen die Moderne in einen kulturellen Code zu überführen und den „tief empfundenen Protest“ mit sunnitischen Argumentationen zu legitimieren. Träger der sunnitischen Revolte in Ägypten und Syrien

seien schon in den 1970er-Jahren Jugendliche überwiegend aus dem urbanen Raum gewesen, insbesondere Personen mit besseren Ausbildungen, die als „the ultimate victims of Egypt's and Syria's economic ills“ betrachtet werden müssten. ⁶

Stellvertretende Viktimisierungswahrnehmung

Biografische Verwerfungen, Marginalisierung, rassistische Diskriminierung – negative Erfahrungen, die das Individuum macht, treffen auf das, was Brettfeld und Wetzels in einer Studie 2007 stellvertretende Viktimisierungswahrnehmungen nannten – d. h. „die Wahrnehmung einer Benachteiligung des Kollektivs der Muslime in Deutschland“ ⁷ –, bei denen es sich um subjektive Deutungen handelt, obwohl die jeweiligen Lebenssituationen der Befragten sie kaum rechtfertigen. Deutungen, die die (vermeintlich) eigene Gruppe vor allem entlang von Opferwahrnehmungen konturieren, tragen erheblich zu Radikalisierung bei. So wiesen Brettfeld und Wetzels an muslimischen Studierenden einen Zusammenhang zwischen hoher Demokratiedistanz, religiöser Intoleranz sowie der Akzeptanz politischer Gewalt auf der Einstellungsebene und der „Wahrnehmung kollektiver Marginalisierung von Muslimen in globalem Maßstab“ nach. ⁸

Krise des Individuums, ⁹ Ideologie und Opfergemeinschaft

Als Mythos bezieht Ideologie ihre Kraft aus der auf „den unbesetzten Horizont



Der selbsternannte „Kalif“ des sog. Islamischen Staat (IS) bei der Ausrufung des „Kalifats“ auf einem Propagandafoto der Terrororganisation.

QUELLE: DABIQ Nr 5, S. 22..

der Möglichkeiten dessen, was kommen mag,“ bezogenen Angst (Hans Blumenberg);¹⁰ als sekundärer Mythos sind es nicht mehr opake Naturzusammenhänge, die allerorten jederzeit aus jeder (Himmels-)Richtung über den Menschen hereinbrechen können, es sind stattdessen unverstandene soziale Mechanismen, von denen die Bedrohung ausgeht. Für den modernen Menschen sei nicht mehr die natürliche Realität „der wirklich äußere starke Gegner [...], sondern eine von ihm selbst geschaffene künstliche Realität, die wir in ihren äußeren und inneren Aspekten als Zivilisation bezeichnen“, so Otto Rank 1929.¹¹ Der „Kulturmensch“ stehe nunmehr keinem „natürlichen“ Gegner gegenüber, sondern im Grunde genommen sich selbst, seiner eigenen Schöpfung, wie sie sich insbesondere in Sitten und Gebräuchen, Moral und Konvention, sozialen und kulturellen Institutionen spiegelt.“ Gegen diesen Gegner (den anderen Menschen), an dem sich das Unverstandene kristallisiert, schließen sich Menschen in Gemeinschaften zusammen. In Auseinandersetzung mit den von Georges Sorel entwickelten „sozialen Mythen“ hält der Theologe Karl Barth fest: „[D]er Mythos erzeugt Gemeinschaft, weil er den Menschen im Innersten trifft. [...] Der Mythos setzt der Vereinzelung der Menschen ein Ende. Er hebt die Isolation auf.“¹² Ideologie schweißt Einzelne zusammen, sie konstruiert Opfergemeinschaften. Ideologie erschafft Gemeinschaften,

die sich von völlig undurchsichtigen und übermächtigen Gegnern bedroht fühlen. Das Gefühl, Opfer geworden zu sein, und die mit ihm verbundenen Gefühle von Ohnmacht und Bedrohung stiften die Gemeinschaft. Misstrauen, Abhängigkeit, Vorenthaltung, Angst und Desillusionierung bilden denn auch das „emotionale Substratum“ der Agitierten, so der Sozialwissenschaftler Leo Löwenthal. Diese Liste diffuser Beschwerden ließe sich beliebig ergänzen.¹³

„Die Klagen und Beschwerden des Agitators sind nicht einfach aus der Luft gegriffen. Das für den modernen Menschen charakteristische Bewusstsein der Isolation, seine sogenannte geistige Heimatlosigkeit, seine Verwirrung angesichts der scheinbar unpersönlichen Mächte und Kräfte, als deren hilfloses Opfer er sich erlebt, sein immer schwächer werdendes Werteempfinden – all diese Motive tauchen in modernen soziologischen Arbeiten immer wieder auf.“¹⁴

In der Analyse Löwenthals klingt das Dilemma der pädagogischen Praxis mit ideologisierten Zielgruppen bereits an. Denn die Malaise, die zur Krise des Individuums führt, ist, so Löwenthal, weder Illusion noch bloße Erfindung des Agitators. „Es ist das psychologische Symptom einer bedrückenden Situation.“ Weil er aber „[u]nter dem Deckmantel des Protests gegen diese bedrückende Erfahrung“ keine Lösung anbietet, verschlim-

mert und fixiert der Agitator die Situation, „indem er den Weg zu ihrer Überwindung blockiert.“¹⁵ Und indem die „unter der Malaise Leidenden“ die Ursachen nicht in der Gesellschaft suchen, „sondern vielmehr in den Machenschaften von einzelnen oder Gruppen, die von angeborenen bösen Impulsen motiviert sind“,¹⁶ wird die Gemeinschaft von Opfern zur Gemeinschaft von Opfernden, die sich legitimiert fühlen, mit rohester Gewalt gegen die Sündenböcke vorzugehen.¹⁷

„Zerstörung des Islam“

Was den großen muslimischen Imperien misslungen war, greift nach dem Ende des Ersten Weltkriegs und dem Untergang des Osmanischen Reichs der Islamismus auf. Ihm gelingt die nachhaltige Popularisierung der Idee von „dem Islam“ und „den Muslimen“ als einer weltumspannenden, wesenhaften Einheit.¹⁸ Aber es ist erst die antikolonialistische Großerzählung des Islamismus von den Muslimen als Opfer von westlichem Imperialismus und Kolonialismus, der die anhaltend tiefe Verankerung der Vorstellung einer muslimischen Gemeinschaft weltweit gelingt, die sich gegen nicht muslimische Kolonialisatoren, Imperialisten und Aggressoren zur Wehr setzen müsse.¹⁹ Profitmaximierung oder politische Herrschaft (und Ähnliches) erscheinen vor dieser Folie nicht als Selbstzweck, sondern als Mittel und Instrumente, die darauf gerichtet sind, den Islam zu zerstören. „The Europeans



Die Kapitulation des Osmanischen Reichs und die Errichtung des britischen Mandats steht bis heute oft im Zentrum vieler Viktimisierungsdeutungen. Das Foto zeigt die Kapitulation des Bürgermeisters von Jerusalem Hussein Effendi el Husseini am 9. Dezember 1917.

QUELLE: WIKIMEDIA/PUBLIC DOMAIN

worked assiduously to enable the tide of materialistic life, with its corrupting traits and its murderous germs, to overwhelm all the Islamic lands toward which their hands were outstretched“, schreibt in einem Schlüsseltext mit Hasan al-Banna einer der Gründungsväter des Islamismus.²⁰ Die Gegner verfolgen in dieser Deutung jedoch keinen ökonomischen oder politischen Selbstzweck, sie agieren vielmehr als „enemies of Islam“, ihr Handeln ist darauf gerichtet, den Islam und die Gemeinschaft der Muslime zu zerstören. Es ist ein meisterlich inszenierter Plan sozialer Aggression, der die muslimische Gemeinschaft auf allen Ebenen in ihrem Bestand bedroht, so al-Banna. Der Gründer der ägyptischen Muslimbrüder breitet in diesem Text eine elaborierte Verschwörungstheorie aus. Die Bemühungen der Verschwörer haben in seiner Vorstellungswelt den Zweck, „in the heart of the Islamic domain“ Zweifel und Häresie in den Seelen ihrer Söhne zu säen, „to demean themselves, disparage their religion and their fatherland, divest themselves of their traditions and beliefs...“²¹

Als kaum zu überbietendes Opfernarrativ bereitet der Verschwörungswahn den

Boden für Überlegenheitsfantasien. Die europäischen Verschwörer seien erfolgreich, weil sich die Muslime so weit von der „wahren Bedeutung ihrer Religion“ entfernt hätten, dass ihnen jegliches Verständnis verloren gegangen sei, „that Islam is a perfect system of social organization which encompasses all the affairs of life“.²² Weil er „die Wahrheit“ sei, würde ohne den Islam „[the] human existence never achieve perfection and virtue“. Der Islam sei das mächtigste aller Ideen-Systeme, das heilige Gesetz des Korans das gerechteste. Die gesamte Welt bedürfe seiner Botschaft.²³ Von hier aus ist der Schritt zur Gewalttat nicht weit, und so endet der Text mit der Fürbitte:

„[M]ay [God] give us to live the life of the glorious and fortunate, and give us to die the death of martyrs who have striven in jihad. For He is the best of Masters, and the best of Defenders.“²⁴

Muslime als Opfer – die imaginierte Umma

Wie kaum anderswo kondensiert findet sich das Narrativ von „den Muslimen“ als

Opfer in welthistorischem Maßstab in der Einleitung zu Osama bin Ladens „Erklärung des Heiligen Krieg gegen die Amerikaner, die das Land der beiden heiligen Stätten besetzen“:

„Jeder von euch weiß, welche Ungerechtigkeit, welche Unterdrückung, welche Aggressionen die Muslime vonseiten des Bündnisses der Juden und Kreuzfahrer und seiner Lakaien erleben! Das geht so weit, dass das Blut der Muslime nichts mehr wert ist, dass ihr Besitz und ihr Geld ihren Feinden zur Plünderung überlassen werden. Ihr Blut fließt in Palästina, im Irak und im Libanon (die schrecklichen Bilder des Massakers in Qana haben wir noch alle vor Augen), ganz zu schweigen von den Massakern in Tadschikistan, Birma, Kaschmir, Assam, auf den Philippinen, in Pattani, Ogaden, Somalia, Eritrea, Tschetschenien und Bosnien-Herzegowina, wo Muslime Opfer der schlimmsten Schlächtereien wurden. Und das unter den Augen und mit Wissen der ganzen Welt, um nicht zu sagen wegen des Komplotts der Amerikaner und ihrer Alliierten, hinter der Nebelwand der Vereinten Ungerechten Nationen. Aber den Muslimen ist bewusst geworden, dass sie die Hauptzielscheibe der Koalition der Juden und Kreuzfahrer sind und dass trotz der ganzen Lügenpropaganda von Menschenrechten überall auf dem Antlitz der Erde Schläge gegen Muslime und Massaker an Muslimen möglich waren.“²⁵

Die Bevölkerungen all dieser disparaten Regionen sind den Jihadisten meist herzlich egal, wie Olivier Roy schreibt. „So ignorieren sie grundsätzlich den soziokulturellen Kontext der Menschen, denen sie helfen wollen; sie interessieren sich nicht für deren Kultur, nationale Interessen oder Politik.“²⁶ Tatsächlich seien die Territorien und ihre Bewohner derart unterschiedlich, die Gemeinsamkeiten so gering, dass Roy von einer „imaginierten Umma“ spricht.

„Schaut er aber doch einmal kurz nach hinten, sieht der Mudschahed in den Ländern, die er angeblich beschützen soll, nichts als kafir. ... Radikale militante Dschihadisten

kämpfen an der Grenze, um ein Zentrum zu verteidigen, in dem sie keinen Platz haben. Sie kämpfen also nicht, um ein Territorium zu beschützen, sondern um eine neue Gemeinschaft zu begründen. Sie werden in einer Festung belagert, die sie nicht bewohnen. Dieses ‚Leere-Festungs-Syndrom‘ ist eng mit der pathologischen Dimension ihres Dschihad verbunden.“²⁷

Opfer und Gemeinschaft

In der Tat zeigen Meldungen aus dem „Kalifat“ des IS die Aktualität dieser Überlegungen aus dem Jahr 2004 zur Pathologie des Jihadismus. Laut Berichten von dpa und der Financial Times sollen bis Dezember 2014 über 100 ausländische IS-Kämpfer hingerichtet und 400 inhaftiert worden sein, die entweder in ihre Heimatländer zurückkehren wollten oder ihren „Pflichten“ nicht nachgekommen waren (Stand 22. 12. 14).²⁸ Derart rigide gehen nur Gemeinschaften gegen die eigenen Mitglieder vor, wenn sie sich in ihrem Kern durch abweichendes Verhalten bedroht fühlen. „Ihr Blut wurde gemischt und ist eins geworden“, so al-Baghadi über die von ihm angeführte „loyale Bruderschaft“.²⁹ Aus solcherart verfassten Gemeinschaften gibt es keinen Ausbruch, und so findet das Ideologem von der muslimischen Gemeinschaft, die weltweit Opfer eines äußeren Feindes wird, seine Fortsetzung nach innen. Denn wer aus der ihm von der Gemeinschaft zugewiesenen Rolle ausbricht, ist einer, der „Blutmischung“ und Einswerdung verweigert; einer, der sich dem höchsten Ideal von Brüderlichkeit und der Bruderschaft unter Waffen verweigert; er ist ergo ein innerer Feind, ein besonders niederträchtiger Ungläubiger im Herzen der Umma, dessen bloße Anwesenheit die Gemeinschaft als solche infrage zu stellen und zu zerstören droht. Die Viktimisierungsdeutung wendet sich daher noch gegen jene, die sich freudig in die Schützengräben des „verfolgten“ Kollektivs gestellt hatten, nun aber desillusioniert und enttäuscht die Waffen strecken. Dieser Mechanismus des „Schutzes“ der Gemeinschaft vor ihren Feinden im Innern klingt grundsätzlich auch an, wo der muslimische Apostat drakonischste Strafen zu erwarten hat.³⁰

„Cheap Heroics“ – religiös aufgeladene Gruppengewalt

Wer innerhalb der Gruppe Zweifel oder sei es nur Unbehagen an der mordbrennerischen Praxis hegt, exponiert sich selbst. Hier schließt sich der Teufelskreis der „Pathologie des Jihadismus“. Die in der „leeren Festung“ anzusiedelnde „neue Gemeinschaft“ des militanten Islamismus gründet wesentlich auf Opferdeutungen. Plausibilität, Attraktivität und Gefährlichkeit erfahren diese Geschichten von Gemeinschaften, die Opfer eines so mächtigen wie ruchlosen Feindes wurden, durch gebrochene Lebensgeschichten und daraus resultierende affektive Haushalte mit einem großen Potenzial narzisstischer Kränkbarkeit; sie stehen beständig kurz vor der Explosion. „One direct way, then, of understanding homicidal communities“, schreibt Ernest Becker

„Die Gruppe sucht sich jenen Agitator, der passgenau zur Erfüllung ihrer Bedürfnisse und Triebe passt.“

in seiner Entwicklung religiös konnotierter Gruppengewalt, „... is to view them as magical transformations, wherein passive and empty people, torn with conflicts and guilt, earn their cheap heroism, really feeling that they can control fate and influence life and death. ‘Cheap’ because not in their command, not with their own daring, and not in the grip of their own fears: everything is done with the leader’s image stamped on their psyche.“³¹ Der Agitator ist freilich nicht einfach Verführer Unschuldiger; eher ist das Verhältnis der Gruppe zum Agitator umgekehrt. Die Gruppe sucht sich jenen Agitator, der passgenau zur Erfüllung ihrer Bedürfnisse und Triebe passt; er ist zugleich eine Kreatur der Gruppe und der ihr zugrunde liegenden psychosozialen Verwerfungen, wie er im selben Maße wie die einfachen Gruppenmitglieder seine Individualität verliert.³² Was ihn jedoch vor den anderen Mitgliedern der Gruppe auszeichnet, ist das ansteckende Charisma der von Zweifel, Gewissen und Schuld unangekränkelten Persönlichkeit.³³ Sie erlaubt ihm einen initiierenden Akt, mit dem er Risiko und Schuld auf sich lädt. Was

dann folgt, ist „wahre Magie“, so Becker, nämlich die Aufladung des Alltags mit der Aura des Heiligen:

„[T]he one who initiates the act takes upon himself both the risk and the guilt. The result is truly magic: each member of the group can repeat the act without guilt. They are not responsible, only the leader is. Redl calls this, aptly, ‘priority magic.’ But it does something even more than relieve guilt: it actually transforms the fact of murder. This crucial point initiates us directly into the phenomenology of group transformation of the everyday world. If one murders without guilt, and in imitation of the hero who runs the risk, why then it is no longer murder: it is ‘holy aggression. For the first one it was not’ [Redl, J. B.]. In other words, participation in the group re-distills everyday reality and gives it the aura of the sacred ...“³⁴

Die Desillusionierten und Zweifelnden innerhalb der Gruppe gefährden diesen Prozess der Transformation von Mord in einen höchst heiligen Akt. Im einschlägigen Jargon sind Reinheitsmetaphern an der Tagesordnung. Zweifel und Schuldgefühle drohen alle Mitglieder der Gemeinschaft zu verunreinigen und zu kontaminieren, sobald sie auftauchen; sie kehren den Transformationsprozess um, wenn sie virulent werden. Deswegen sind sie mit Stumpf und Stiel auszurotten. Gemeinschaften, die so konstruiert sind, laufen beständig Gefahr zu implodieren. Um dem inneren Zerfall vorzubeugen, müssen die gemeinschaftsstiftenden Gewaltakte in eskalierendem Tempo wiederholt werden. Girard nennt den initiierenden Akt Gründungsgewalt, um seinen gemeinschaftsstiftenden Charakter zu kennzeichnen.³⁵

Entscheidend zum Verständnis von Ideologie als sekundärem Mythos und mit erheblichen Implikationen für die Bearbeitung durch die pädagogische Praxis ist Beckers Beschreibung der zugrunde liegenden Persönlichkeitsstruktur. Oft wird Gruppengewalt als Ausdruck von lustbetontem Sadismus der menschlichen Natur betrachtet. Der Mensch sei aber, so Becker, vielmehr ein „trembling animal who pulls the world down around his shoulders as he clutches for protec-

tion and support and tries to affirm in a cowardly way his feeble powers. The qualities of the leader, then, and the problems of the people fit together in a natural symbiosis.³⁶

Ideologisierung muss vor diesem Hintergrund als Übernahmeprozess der in der ideologisierten Gruppe dominierenden mythischen Erzählungen über das kollektive Opfer – ihrer Evidenzen und Bedeutsamkeiten – betrachtet werden, die Ausdruck des verstörten Affekthaushalts sind und in einer eigentümlichen Verschränkung mit Macht auf ihn einwirken;³⁷ Radikalisierung meint hingegen die steigende Bedeutung von Ideologie und Gruppe auf Verhalten und Handeln des Individuums. Beidem vorgelagert sind biografische Erfahrungen, die in eine Psychologie der Misere münden. Dieses „emotionale Substratum“ (s. o. S. 25) wiederum macht Menschen anfällig für die in Pseudogemeinschaften wirksamen sozialen, affektiven und emotionalen sowie kognitiven Mechanismen, die aufs Engste miteinander verschränkt für den Einzelnen meist vollständig im Dunklen verbleiben und ihn scheinbar unausweichlich an die (ideologisierte) Gruppe ketten.

Marginalisierungs- und Viktimisierungserfahrungen als Radikalisierungsimpulse

Zu Viktimisierungsdeutung und Selbstheroisierung durch mythische Überhöhung von Gewalt tritt jugend- oder subkulturelle Relevanz. Verdichtet lässt sich dieser Mechanismus am Beispiel des Denis Cuspert darstellen.³⁸ Er war vor seiner Ra-

dikalisierung 2010 an der Berliner Al-Nur-Moschee eine wichtige Figur des Berliner Undergroundrap, und sein Gangsta-Rap hatte Themen zwischen Marginalisierung, Diskriminierungserfahrungen und hypermaskuliner Männlichkeit bedient. Als Deso Dogg (wobei Deso als Kürzel für „Devil's Son“ gedacht war) veröffentlichte er zwischen 2006 und 2009 vier Alben³⁹ sowie zahlreiche Beiträge zu Songs anderer Rapper. Durchaus genretypisch erzählt der junge Mann in vielen seiner Songs aus einem Leben am Rande der Gesellschaft. Verzweiflung, Verlust, Einsamkeit und Ohnmacht sind beispielsweise Thema in „Willkommen in meiner Welt“. Diese Gefühle kulminieren immer wieder in der Verhärtung auf „Hass und Blut“:

*„Willkommen in meiner Welt voll
Hass und Blut
Ich schreibe Zeilen für meine Kinder
und das mit Blut
In einer Welt, wo man nicht mehr
weiß, was der nächste Tag bringt
Kinderseelen weinen leise, wenn der
Schwarze Engel singt“⁴⁰*

„Meine Kinder“ ist hier ganz persönlich gemeint, ihren Verlust beklagt er, „ich bin alleine draußen ohne meine Kinder“ und „ich wünschte mir den Tod, denn mein Leben war mies, ich hab Familie verloren, habe Liebe verloren“. Im Interview mit einer Szene-Webpage erzählt er, dass er von seinen beiden Kindern getrennt lebt: „Düster und dunkel ist mein Leben immer gewesen. Die einzigsten lichter sind mein Sohn und meine Tochter, die mir eigentlich immer Kraft geben, wenn ich die Möglichkeit habe sie zu sehen. Das Album

ist der Soundtrack zu meinem Leben und mein Leben war nicht: alles ist cool, immer Essen, immer ein Dach über dem Kopf, Familie und Urlaub. Das Album ist der Spiegel der Straße, meiner Seele, meinem Leben eben. Ich würde gerne Partytracks machen, aber mein Leben ist voll von Scheisse, toten Freunden, eckligen Menschen, Verrätern, Schmerzen, Hass und Selbstmordgedanken.“⁴¹

Auch andernorts klingen seinen Zeilen sehr persönlich und intim, wo er etwa von eigenen Erfahrungen mit Rassismus und Diskriminierung rappt:

*„Es ist 1975, als mein Arsch die Welt
erblickte
Mein Vater war nicht da, als Gott
mich in die Hölle schickte
Von 36 Silverblock direkt ins Verderben
Mutter, was ich dir verschwiegen, ich
wollte so oft sterben
Saß in meiner Haut fest wie Tooki
Williams der Crip und keine Identität,
wie sollte es denn enden in einer
weißen Welt
voll Hass und Illusion
war die letzte Option noch Gewalt
und Emotion
auf dem Schulhof war ich nur der
kleine Nigga-Junge
mit kaputter Jeans, dem bösen Blick
und ner frechen Zunge
musste oft vor meinen Klassenzimmer
vor der Tür stehen
ich nutzte die Zeit und fing an zu
stehlen
für die Drecks-Bullen wurde ich ein
Dorn im Auge*



FOTO: SHIRONOSOV / IStock

*der kleine Schwarze Junge wurde
groß und plante Raube
Raubüberfall Deso hier Deso da
Wer hat Angst vorm Schwarzen
Mann, Westberlin alles klar⁴²*

Auch in dem Track „Engel weinen schwarzes Blut“ wird die Metapher von den „unschuldigen Kindern“ bemüht, allerdings wird hier die eigene Misere einer kalten Welt angelastet, in der nur Geld und Macht zählen. Das Ressentiment gegen „die da oben“ formuliert sich in handfesten Verschwörungstheorien, und die kollektivierende Deutung von „den Muslimen“ als Opfer kulminiert wiederum in „Hass und Wut“:

*„Der Euro, der Dollar, können wir den
Feind erkennen
Für Öl und für Macht werden unsere
Häuser brennen
Guantanamo Bay ist mieser als ein
Tierlabor
Muslime werden gequält und der
Scheiß ist Hardcore
Menschen werden abgeschlachtet
wie auf der Amnestat[?]
Selbstmordattentäter sprengen sich
in die Luft und das ist hart
Und die Schweine, die da oben sit-
zen und am Hebel drehen, werden
immer fetter und sagen, es ist nicht
ihr Problem
Und sie scheissen auf unser Leben
weil niemand etwas tut
Aber nicht mit Deso Dogg, ich bringe
die Fakten. Hass und Wut.
Refrain:
Unschuldige Kinder sterben, überall
herrscht Chaos und Verderben
Engel weinen schwarzes Blut und
der Teufel ist stolz auf seine Brut
[...]
Geheime Machenschaften überall
verstreut auf der Welt
Sie töten jeden, Kinder, Alte, Kranke,
skrupellos fürs Geld
Denn sie glauben nicht an Gott oder
irgendwelche Werte
Ihre Religion ist Geld und der Weg ist
Teufels Fährte
Ich hab genug gelernt, ob es Kaplan
war,
Ob es Christ, Buddah, krir[?], oder
Hisbollah war
Und es gibt nur einen, der über uns
richtet, das ist klar
Der Größte, der König, der einzigste
Allah⁴³*

In seinem Beitrag zum Track „Nazi tot 3“ mündet Deso Doggs Ausein-
setzung mit Rassismus in rohe Gewalt-
fantasien und offenen Antisemitismus:

*„Ich rede von den dicken fetten gott-
losen Politikerschweinen, die da
oben sitzen im Parlament.
Ich bin der erste, der unmaskiert
bei euch rein marschiert, wenn der
Reichstag brennt.
So wie Jacques Chirac, das miese
Nazischwein, ihn muss man abknal-
len, denn er ist nichts weiter als ein
Keim, und Scharon, der Schakal, der
seit Jahren regiert und unbewaffnete
Kinder in Palästina bombardiert.“⁴⁴*

Verschränkung persönlicher Erfahrungen mit ideologisierten Viktimisierungsdeutungen

Was am Beispiel des Deso Dogg so
authentisch wie kaum anderswo nach-
gezeichnet werden kann, ist die innige
Verschränkung, in der ideologisierte
Viktimisierungsdeutungen sehr persön-
liche Erfahrungen von Diskriminierung,
Marginalisierung und Deprivation um-
klammert halten; die vorgestellten Texte
stellen ganz offenkundig den Versuch dar,
die „Krise des Individuums“ künstlerisch
zu bearbeiten, aber das Ideologem legt
sich wie ein Gummizaun um das Indivi-
duum und verhindert eine angemessene
und das heißt: realistische Deutung der
eigenen biografischen Erfahrungen. Die
individuelle Diskriminierungserfahrung
überformt sich im Ressentiment gegen
„die da oben“; sie wird der Gottlosigkeit,
dem Kapitalismus und seiner inhären-
ten Gier nach Geld angelastet: „Dass
Menschenleben bei euch nix bedeuten,
weil ihr euer Geld liebt“.⁴⁵ So unschul-
dig, wie „wir sind“, so sehr sind diese
zutiefst unmenschlichen Eigenschaften
nicht Ausdruck individueller Charak-
terschwäche oder ähnlicher partikularer
Umstände. In dem gleichen Maße,
in dem nicht Individuen Opfer werden,
sondern Kollektive, verschwindet das
Täter-„Du“ im Täter-„Ihr“. „Unmensch-
lichkeit“ in all ihren Facetten zeichnet
die gegnerische Seite als Gemeinschaft
geradezu aus. „Ich rede nicht von Mario-
netten, wie sie jeder kennt, / Ihr kleinen
Nazitrottel habt euer Leben verpennt /
Ich rede von den dicken, fetten, gottlo-
sen Politikerschweinen, die da oben sit-

zen im Parlament“.⁴⁶ Der entscheidende
Unterschied zwischen „Nazitrotteln“ und
„Politikerschweinen“ ist offensichtlich der
Zugang zur Macht, diese sind nur Ma-
rionetten jener; „gottlos“ sind sie in den
Augen des Rappers zweifellos allesamt,
denn Gottlosigkeit zeichnet das System
geradezu aus. Anstatt nach Faktoren wie
Bildung, Familie oder Nachbarschaft zu
fragen, wird die Ohnmacht der eigenen
Kindheit und Jugend auf den Straßen
von Berlin mit dem Mythologem vom
„System“ ausgedeutet, dem der Einzelne
hilflos ausgeliefert ist. Diese Hilflosigkeit
ritualisiert sich in der Beschwörung der
eigenen Innerlichkeit, die sich im ultima-
tiven Bild von der kindlichen Unschuld
vollständig entindividualisiert. Nicht „ich“,
sondern „wir“ und selbst „unsere Kinder“
werden Opfer eines unmenschlichen Ag-
gressors, lautet die Botschaft; „die“ ha-
ben nicht einmal Achtung vor dem Leben
„unserer Kinder“ und damit vor dem Le-
ben selbst! („Wir“ aber schon!) Und wo
die antisemitische Großerzählung vom
jüdischen Kindsmord die Folie abgibt,
vor der der Nahostkonflikt interpretiert
wird, dort ist die nackte Gewalt die ein-
zig angemessene Reaktion. Bereits auf
die Ohnmacht des „Lebens auf der Stra-
ße“ kann wahlweise nur mit Selbstmord
oder mit „Hass und Blut“ reagiert werden;
„Nazischwein“ Jacques Chirac und „Kin-
dermörder“ Scharon aber „müssen ab-
geknallt“ werden; die Verhärtung in der
Gewaltfantasie zieht sich wie ein roter
Faden sowohl durch die Geschichten,
die vom eigenen Leben erzählt werden,
als auch die vom Opferkollektiv, dem
man sich zugehörig fühlt. Das Ideologem
wird den Geschichten vom eigenen Le-
ben in unterschiedlichen Konstellationen
und Intensitäten beigegeben. Aber gerade
diese Beliebigkeit verrät den engen in-
neren, d. h. affektiven Zusammenhang,
in dem die Deutungsversuche und das
Ideologem stehen, lange bevor sie auf
die Verhaltensebene ausgreifen und in
die Radikalisierung münden – alle hier
zitierten Texte sind auf das Jahr 2006
zu datieren, rund vier Jahre vor der
manifesten Radikalisierung des Dennis
Cuspert.⁴⁷ Er hatte sich schon lange vor
seiner festen Einbindung in salafistische
Szenen in Milieus bewegt, in denen isla-
mistische Deutungen auf der Tagesord-
nung standen. Zu denen, von denen er
viel gelernt haben will, gehörten, wie er
in „Engel weinen schwarzes Blut“ sagt,

Kaplan – also Personen aus dem Umfeld der 2003 verbotenen Organisation Kalifstaat des Metin Kaplan – und die Hisbollah; noch haben sie in seinen Augen den gleichen Wert vor Gott wie Christen oder Buddhisten, aber der hoch ideologisierte Dreiklang aus Viktimisierungsdeutung, Verschwörungstheorie und Gewaltfantasie ist bereits dominant (s. o. S. 26). Im Verschwörungswahn verdinglicht sich das Restbewusstsein vom Unverständnis der Verhältnisse: „Sie“ sind die „Dunkelmänner“, die „Schieber hinter den Kulissen“, die „Strippenzieher“, die alles dafür unternehmen, dass ihre Machenschaften unerkannt bleiben. „Wir“ aber haben „sie“ durchschaut, „wir“ sind Wissende und gehören einer kleinen und elitären Gruppe Eingeweihter an, die für Gottes Wahrheit kämpfen.

Projektionsflächen

Heute ist Cuspert Aushängeschild der deutschsprachigen IS-Propaganda. In einem seiner jüngeren Videos inszeniert er den IS als Wohltäter notleidender muslimischer Bevölkerungen in den Kriegs- und Krisengebieten;⁴⁸ in einem anderen sieht man ihm dabei zu, wie er aufs Roheste die Leichen gefallener Gegner schändet.⁴⁹ Es sind gerade solche disparaten Momente der islamistischen Propaganda, die auf die prekären Affekthaushalte von gefährdeten Menschen mit (häufig) schwersten biografischen Zerrüttungen wirken. Personen wie der Berliner Rapper stellen ideale Projektionsflächen dar, in denen verschiedenste Lebensthemen zusammenfließen. Denis Cuspert aka Deso Dogg aka Abu Talha al-Almani ist nicht nur idealtypisch einer „von uns“; seine Lebensgeschichte und Entwicklung zum Gotteskrieger beginnt zu einer Zeit, als er über Rassismus und Diskriminierungserfahrungen rappte, auf die er mit der Verhärtung zum knallharten „Gangsta“ reagierte. Aus dieser Lebensgeschichte bezieht die Entwicklung ihre innere Kohärenz und Glaubwürdigkeit für gefährdete Personen, denn in der Denkfigur vom „Gotteskrieger“, in dessen angestrebtem „Märtyrertod“ sie ihre höchste Vollendung finden wird, amalgamieren sich ihrerseits all die disparaten Gefühlswelten von Ohnmacht, Verletzlichkeit, Barmherzigkeit und Menschlichkeit, rohesten Gewaltfantasien und höchster diviner Legitimation.

Schutz vor dem fremden Blick

Analysen, die die Wechselwirkung zwischen individuellen Diskriminierungs-, Marginalisierungs- und Deprivationserfahrungen und den in ideologisierten Gruppen gepflegten subjektiven Evidenzen und Bedeutsamkeiten nicht zur Kenntnis nehmen, laufen Gefahr, blind für die biografischen Vorgeschichten von Ideologisierung und Radikalisierung zu bleiben, denn das tatsächliche und das gefühlte Signifikat spreizen sich im Ideologem bis zur Unkenntlichkeit auf; es kann nur noch geglaubt, nicht mehr gewusst werden. Beim Ideologem handelt es sich schlicht nicht um Wissen. Es hat vielmehr „subjektive Evidenz“ und damit einen „Wirklichkeitsrang“, der keines „empirischen Nachweises“ bedarf, wie Hans Blumenberg in der „Arbeit am Mythos“ feststellt: „an seine Stelle kann Selbstverständlichkeit, Vertrautheit, archaische Weltzugehörigkeit treten“.⁵⁰ Der radikale Kreisschluss auch des politischen Mythos „ist also die Figur einer sprachindifferenten Rhetorik“, schreibt Blumenberg in einem erst vor Kurzem veröffentlichten Kapitel zur „Arbeit am politischen Mythos“:⁵¹

„Sie beruhigt über Motivation, schirmt gegen Unterstellungen ab, indem sie als gar nicht mehr dispositionsfähig hinstellt, was zu entscheiden war. Sie schirmt den fremden Blick bei der Suche auf immer weitere ‚Hintergründe‘ der Motivation ab. Die historische oder sich historisch dünkende oder historisch ambitionierte Handlung rückt in die Zone der Fraglosigkeit: wer sie in Frage stellt, missachtet, worauf sie sich beruft.“⁵²

Innerlichkeit und Untergang

Der „heilige“ Zorn gegen alle, die die ausgesetzte Innerlichkeit mit „realistischen Zumutungen“⁵³ konfrontieren, resultiert aus diesem Mechanismus der Abschirmung, der letztlich Abschottung von allem außerhalb der ideologisierten Gruppe ist. Mehr noch: Die „Innerlichkeit“ des Individuums fällt zusehends mit dem Innen der Gruppe zusammen, ihren Evidenzen und Bedeutsamkeiten, ihrer Hypermoral und ihren Codizes. Die Leere, die die unabgeschlossene Individuation hinterlässt, wird von dieser falschen Innerlichkeit der



Verhärtung in der Gewaltphantasie.

QUELLE: DESO DOGG AKA SOLEIL: ALLE AUGEN AUF

MICH. TWENTY ONE ENTERTAINMENT 2009.

Gruppe gefüllt.⁵⁴ Zentrale Impulse erhält dieser Prozess von der Überwältigung individueller Erfahrung durch kollektive Viktimisierungsdeutungen; sie führen tief ins Feindbilddenken. In dem Maß, in dem Evidenzen und Bedeutsamkeiten der Gruppe an Wirklichkeitsrang verlieren, steigt die Wahrscheinlichkeit, mit der die Innerlichkeit in Blutrunst umschlägt:

„[Der Mythenräger] hat eine Affinität zum Untergang. Er stirbt nicht zufällig und durch die Ungunst der Umstände früh, sondern sein Anspruch überfordert die Wirklichkeit derart, dass er an ihr scheitert. Gerade dies aber ist nicht das Scheitern seines Konzeptes, sondern dessen Entbindung von der Kontingenz der Fakten und Freisetzung für die Zeitunabhängigkeit seiner Geltung. Die Sterblichkeit des Sterblichen setzt das Unsterbliche an ihm und durch ihn erst frei.“⁵⁵

Todeskult

Das innerliche Gefühl, als Gemeinschaft Opfer übermächtiger und okkulten Kräfte geworden zu sein, mündet in einen veritablen Todeskult. Das „Blutopfer“ – das heroische Selbstopfer wie die regelrechte Schlachtung des „Gegners“ – zementiert all jene Bedeutsamkeiten, die heilig, ewig und unsterblich sein sollen. „Die Muslime heute“ würden „genötigt, sich selbst vor Nicht-Muslimen zu demütigen, und von Ungläubigen regiert“, schreibt al-Banna in „On Jihad“ – einem weiteren Traktat, der als Schlüssel zum Verständnis islamistischen Denkens gelten muss. Ihre Länder würden mit Füßen getreten, und ihre Ehre besudelt. Deshalb sei es für jeden einzelnen Muslim eine Verpflichtung, sich für den Jihad zu verdingen.⁵⁶ „[Al-

lah] made [the martyrs'] guiltless blood the gauge of victory in this world and the token of triumph and felicity in the world to come.⁵⁷ Nichts im Jihad des Geistes (greater jihad) gereiche seinen Verfechtern zum überlegenen Märtyrertod und der Entlohnung jener, die nach dem Jihad streben, solange sie nicht im Namen Gottes erschlagen oder erschlagen werden.⁵⁸ Folgerichtig hebt der Epilog zu „On Jihad“ mit der Anrufung an, „Brethren! God gives the umma that is skilled in the practice of death and that knows how to die a noble death, an exalted life in this world and eternal felicity in the next. What is the fantasy that has reduced us to loving this world and hating death? If you gird yourselves for a lofty deed and yearn for death, life shall be given to you.“⁵⁹ Der heiligende Zynismus macht auch vor den unschuldigen Opfern, die auf dem Weg zum erweiterten Selbstmord erschlagen werden, nicht halt. Im Traktat „To What Do We Summon Mankind“ skizziert er das Ziel des „muslimischen Imperialisten“,⁶⁰ die Erde zwischen ihren Horizonten vom Feind zu befreien.⁶¹ Auf dem Weg dorthin lässt der Eroberte sein Leben in Erfüllung seines Schicksals, im Opfer liegt die Glückseligkeit des Geopferten:

„Each of them perished in achieving his goal, and was sacrificed in the path of his principle. He abandoned whatever he abandoned so that God's light might be shed over all humanity and so that the sun of the noble Qur'an might shine upon them. For in this lies the whole of their felicity and the perfection of their progress, if they but knew.“⁶²

Konsequenzen: „Self-esteem is vital“

Auch der in „On Jihad“ entwickelte Todeskultur nimmt also seinen Ausgang in Viktimisierungsdeutungen, und es zeigt sich erneut, dass der Grat zu ihrem Umschlag in Gewalt ausgesprochen schmal ist. „[S]elf-esteem is vital“ – mit dieser Feststellung bringt Ernest Becker seine luzide Darstellung von Sozialisationsprozessen auf den Punkt,⁶³ und self-esteem ist hier sowohl als Selbst-Bewusstsein oder Selbst-Verständnis als auch als Selbstwert zu übersetzen. Vital ist self-esteem sowohl für das Individuum als auch für die Gesellschaft; das Kind bezieht im Fortgang seiner Entwicklung self-esteem

zusehends nicht mehr aus den biologischen Funktionen seines Körpers, sondern aus den internalisierten sozialen Rollen, die handlungsleitend sind.⁶⁴ Dazu bedarf es der Selbsterkenntnis wie des Selbstwertes:

„His feeling of human worth has become largely a linguistic contrivance. And it is exactly at this point that we deem that he has been socialized or humanized! He has become the only animal in nature who vitally depends on a symbolic constitution of his worth.“⁶⁵

Kann ein Mensch self-esteem nicht entwickeln, verliert er seinen Selbstwert, oder versagt ihm seine Umgebung den Selbstwert, dann bricht er zusammen, verliert die Fähigkeit zu handeln, eben weil ihm jedes Verständnis vom Selbst verweigert wird.⁶⁶ Das Deutsche beschreibt diesen Sachverhalt treffend mit der Redewendung vom „sozialen Tod“, den ein Mensch stirbt, wenn ihm all seine sozialen Kontakte genommen werden. Diesen Sachverhalt außer Acht zu lassen und es zuzulassen, dass eine nicht geringe Gruppe (meist) junger Männer und Frauen ihr Leben außerhalb oder am Rande der Gesellschaft fristen, ist mit Blick auf Ideologisierung- und Radikalisierungsprozesse ihre Ursünde. Auf offenkundige Bedarfe etwa der Bildungs- und Sozialpolitik keine oder nur unbefriedigende Antworten geben zu können, wird das Ideologisierung- und in seiner Folge das Radikalisierungspotenzial unter jungen Menschen deutlich verschärfen. Zugleich ist es zwingend notwendig, dass die sozialisationsleitenden Lebensumfelder von Gefährdeten sich Klarheit über die Viktimisierungsdeutungen verschaffen, die von ihnen geprägt und bedient werden. Denn Ideologisierungprozesse finden auch im Vorfeld von Radikalisierungen nicht im luftleeren Raum statt, wie die Textproduktion des Deso Dogg nachdrücklich illustriert. Wenn es der Forschung also nicht (immer) gelingt, Risikofaktoren jenseits von Adoleszenz und Männlichkeit zu identifizieren, dann liegt das auch an der Wirksamkeit von Ideologie, die viel zu oft aus dem Blick gerät oder als unbedeutend abgetan wird. In Ideologisierungprozessen treffen individuelle Erfahrungen auf hoch problematische Deutungsmuster, deren größte

Gefahr von ihren subjektiven Evidenzen ausgeht und damit von ihrer Mündlichkeit und der Bedeutung für die (jeweilige) Gemeinschaft. Gerade die Wiederholung und damit das Unhinterfragbare sozialer Mythen, ihr ritueller Charakter, stellen die größten Herausforderungen für die Arbeit mit ideologisierten und radikalisierten Zielgruppen dar. Denn „Mythos und Sprache stehen in ständiger wechselseitiger Berührung – ihre Inhalte tragen und bedingen einander“, schreibt Ernst Cassirer.⁶⁷ Der Religionsphilosoph Franz Rosenzweig beschreibt die dem mythischen Denken und Fühlen innewohnende Bewusstlosigkeit als das Wesen des Mythos, es sei „ein Leben, das nichts über sich und nichts unter sich kennt“. ⁶⁸ Mythos ist ein Leben eng am Affekt und der ihn bedingenden Zeitläufe.⁶⁹ Auch für Hans Blumenberg ist Mythos „in Vorstellung und Handlung gewandelter Affekt.“⁷⁰ Als Affekt, der Mythos-Ideologie ist, liegt

„Der entscheidende Unterschied zwischen ‚Nazitrotteln‘ und ‚Politikerschweinen‘ ist offensichtlich der Zugang zur Macht.“

es in ihrem Wesen, sich selbst als das Wirksame schlechthin zu begreifen, um die ihr zugrundeliegende Psychologie der Misere in ein Hero-System übertragen zu können.⁷¹ „[D]as Wort und der Name bezeichnen und bedeuten nicht, sondern sie sind und wirken. Schon der bloßen sinnlichen Materie, aus der die Sprache sich bildet, schon jeder Äußerung der menschlichen Stimme als solcher wohnt eine eigentümliche Macht über die Dinge inne.“ (Cassirer)⁷²

Diese Bemerkung Cassirers über die eigentümliche Macht von Sprache – die Verschränkung von Affekt und Sprache zu Vorstellung nämlich – ist aus Sicht der pädagogischen Praxis schon deswegen relevant, als sie auf deren wirklichkeitsstiftende Qualität verweist. Sprache und die durch sie ausgedrückten Inhalte sind nicht gleichsam ein Anhängsel, das zu vernachlässigen sei. Sie stehen im Zentrum des Geschehens, und wer glaubt, bei einer einschlägigen Klientel die Inhalte der mythisch-ideologischen Erzählung vernachlässigen zu können, verkennt

völlig die zugrunde liegenden Dynamiken der Psychologie von Ideologie.

Becker versteht Kultur als symbolische Gestalt („symbolic constitution“) zur Erfüllung des vitalen Bedürfnisses nach Selbstwert „in an unbelievably complex animal with exquisitely sensitive and effusive emotions.“⁷³ Aber das Paradoxon, dass Sozialisation eine Art instinctivization darstelle, führe dazu, „that people willingly propagate whole cultural systems that hold them in bondage, and since everyone plays in the same herogame, no one can see through the farce.“⁷⁴ Kultur hat als feingliedriges System von gegenseitiger Orientierungshilfe und Sinnbestätigung notwendig ein inszenatorisches Moment und damit ein Moment von „Unwahrheit“. Becker bedient sich in diesem Themenfeld fast durchgängig aus dem Fundus des Theatervokabulars: stage und to stage, actors und performance, er spricht von drama und sogar von der cultural fiction.⁷⁵ Als das Lebensalter, in dem das Individuum seine Rolle in der Gesellschaft noch nicht gefunden hat, er-

„Zugleich ist es zwingend notwendig, dass die sozialisationsleitenden Lebensumfelder von Gefährdeten sich Klarheit über die Viktimisierungsdeutungen verschaffen, die von ihnen geprägt und bedient werden.“

laubt es Jugend wie vorher und nachher nur selten, eine Ahnung vom Inszenierten oder „Unwahren“ des gesellschaftlichen Geschehens zu erhaschen. Wenn die Rede vom System ist, das kalt, ungerecht, unmenschlich sei, dann klingt diese Ahnung an, wenn auch bereits in deutlich magischem Sprachgebrauch, insofern er (s. o. S. 30) das Unverständnis der gesellschaftlichen Verhältnisse und Verkehrsformen verdinglicht und auf diese Art vergötzt. Sobald aber die juvenile Rebellion nicht mehr in der Kultur, sondern gegen die Kultur geführt wird, mythisiert sich die Ahnung von der Inszenierung endgültig, und das heißt, Ausschließlichkeit, Zirkularität, Feindbilddenken und andere Elemente mythischer Denkformen schließen als subjektive Evidenzen den Gummizaun vor echter Erkenntnis, die eben darin bestünde, Einblick ins „Produziertsein durch Menschen“ zu gewähren,

wie es Theodor Adorno so treffend in den „Thesen gegen den Okkultismus“ formuliert.⁷⁶ Stattdessen verabsolutiert sich, was Ahnung war, das Inszenatorische wird als das Böse an sich gesetzt, gegen das „die Wahrheit“ und Militanz in Stellung gebracht werden. Das Paradoxon, dass die *conditio humana* selbst, nämlich die symbolische Verfasstheit des Menschen, als „das Böse“ gegen den Menschen gewendet wird, führt in die zentrale Bedeutung von Opfer und Gewalt auch in ideologisierten Gemeinschaften.⁷⁷

Was geschieht, wenn „das System“ auf magische Denkformen trifft, lässt sich idealiter am verschwörungstheoretischen Zirkel zeigen: „Wir“ werden Opfer eines besonders perfiden und ruchlosen Gegners, der alles daran setzt, „uns“ zu versklaven. Jeder Einwand, der faktisch gegen dieses Denken vorgebracht werden kann, läuft vor dem Hinweis ins Leere, es handele sich eben um ein besonders okkultes und böses System; noch das Vorgebrachte selbst sei ein Instrument „der Verschwörer“, die alle Lebensbereiche, besonders aber die Medien, kontrollieren und manipulieren, um Zweifel und Zwietracht zu säen. Als in den frühen 1920er-Jahren erstmals der Nachweis erbracht worden war, dass es sich bei den „Protokollen der Weisen von Zion“ um Plagiate zweier Romane handelt, konterte Adolf Hitler mit der Bemerkung, es sei ihm egal, „aus wessen Judenkopf diese Enthüllungen stammen“, für ihn zähle ausschließlich, „dass sie mit geradezu grauenerregender Sicherheit das Wesen und die Tätigkeit des Judentums aufdecken und in ihren inneren Zusammenhängen sowie den letzten Schlusszielen darlegen.“ Dass die Zeitungen von der Fälschung der „Protokolle“ berichten, sei jedenfalls „der beste Beweis dafür, dass sie echt sind.“⁷⁸ Was der Fall ist, läuft noch vor der absurdesten Behauptung ins Leere, wenn sie nur oft und laut genug wiederholt wurde.

Viktimisierungsdeutungen geben Auskunft über prekäre Gefühlshaushalte, die der Ideologisierung zugrunde liegen, selbst dann, wenn die objektiven Lebensumstände wenig Anhaltspunkte für Marginalisierungen und Deprivationen liefern. Es ist also nicht einfach ungenügend, die ideologisierte Persönlichkeit beispielsweise mit sogenannten Coun-

ter-Narratives zu konfrontieren, sollen De-Ideologisierung und De-Radikalisierung nachhaltig erfolgreich sein, im Gegenteil: Die ideologisierte Persönlichkeit mit dem eigenen überlegenen Wissen übertrumpfen und übertölpeln zu wollen, droht die ohnehin nur mühsam im Zaum gehaltenen Affekte zu befeuern und bestätigt Vor-Urteile, nämlich alles, was sie bereits von ihrer Umwelt zu wissen glaubt. Stattdessen muss es Ziel sein, die ideologisierten Deutungen des je eigenen Lebens wie des sozialen Geschehens durch realistischere Deutungen zu substituieren sowie die psychosoziale Bedeutung der ideologisierten Gruppe zu hinterfragen. Erfolgreiche Distanzierungsarbeit gibt Hilfe und Anleitung zum Selbst-Verstehen,⁷⁹ und indem die ideologisierte Persönlichkeit die in ihrem Leben wirksamen Faktoren identifiziert und benennen kann, gelingt es, aus der zum Götzen aufgestiegenen Opferrolle auszuweichen,⁸⁰ damit den Selbstwert zu stabilisieren und auf diese Weise nachhaltig Gewalthaltungen abzubauen.

DER AUTOR



Jan Buschbom

ist Historiker, Gründungs- und Vorstandsmitglied und wissenschaftlicher Berater von Violence Prevention Network

www.violence-preventionnetwork.de

jan.buschbom@violence-prevention-network.de

¹ Vgl. Dabiq Nr. 1/2014, S. 7; Diktion und Orthografie aller Quellen im Original.

² Vgl. Dabiq Nr. 1/2014, S. 9.

³ Dabiq Nr. 1/2014, S. 7.

⁴ Vgl. Hessisches Ministerium des Innern und für Sport (Hrsg.): Radikalisierungshintergründe und -verläufe von 23 Syrien-Ausreisenden aus dem Rhein-Main-Gebiet. Ergebnisse einer polizeilichen Aktenauswertung des Hessischen Informations- und Kompetenzzentrums gegen Extremismus (HKE). Auf: https://hmdis.hessen.de/sites/default/files/media/hmdis/hke_studie_radikalisierungshintergruende_syrienausreiser.pdf; eingesehen am 10. 04. 14. Eine aktuellere und v. a. umfangreichere Analyse der deutschen Sicherheitsbehörden über die Radikalisierungshintergründe und -verläufe von insgesamt 378 Personen, die bis Ende Juni 2014 „aus islamistischer Motivation aus Deutschland in Richtung Syrien ausgewandert sind“, bestätigt die Heterogenität dieser Personengruppe. Allerdings sehen sich die Verfasser aufgrund des damit verbundenen Mehraufwands außerstande, eine „tiefergehende Analyse der komplexen psychosozialen Bedingungsfaktoren des jeweiligen Radikalisierungsgeschehens“ durchzuführen. Bundesamt für Verfassungsschutz, Bundeskriminalamt (KI 11, ST 33), Hessisches Informations- und Kompetenzzentrum gegen Extremismus (HKE): Analyse der den deutschen Sicherheitsbehörden vorliegenden Informationen über die Radikalisierungshintergründe und -verläufe der Personen, die aus islamistischer Motivation aus Deutschland in Richtung Syrien ausgewandert sind. Stand: 01. 12. 2014. Auf: https://innen.hessen.de/sites/default/files/media/hmdis/20141201_praeventionsnetzwerk_salafismus_analyse.pdf; eingesehen am 22. 01. 15.

- ⁵ Hessisches Ministerium des Innern und für Sport (Hrsg.): Radikalisierungshintergründe. A. a. O. S. 4.
- ⁶ Vgl. Emmanuel Sivan: *Radical Islam. Medieval Theology and Modern Politics*. Enlarged Edition. New Haven 1990. S. 125.
- ⁷ Katrin Brettfeld, Peter Wetzels: *Muslime in Deutschland – Integration, Integrationsbarrieren, Religion und Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaat und politisch-religiös motivierter Gewalt. Ergebnisse von Befragungen im Rahmen einer multizentrischen Studie in städtischen Lebensräumen*. Hamburg 2007. S. 103 ff.
- ⁸ Katrin Brettfeld, Peter Wetzels: *Muslime in Deutschland*. A. a. O. S. 415 f.
- ⁹ So beinahe wortgleich eine Zwischenüberschrift Leo Löwenthals, vgl. Leo Löwenthal: *Falsche Propheten. Studien zum Autoritarismus (= Schriften, Bd. 3)*. Frankfurt/Main 1990. S. 29 ff.
- ¹⁰ Hans Blumenberg: *Arbeit am Mythos*. Frankfurt/Main 2006. S. 12.
- ¹¹ Otto Rank: *Wahrheit und Wirklichkeit. Entwurf einer Philosophie des Seelischen*. Leipzig u. Wien 1929. S. 5. Vgl. zur These von Ideologie als sekundärem Mythos Jan Buschbom: *Anlass oder Legitimation? Zum Verhältnis rechter Gewalt und Ideologie*. (In: *Totalitarismus und Demokratie* Nr. 10, 2013, S. 301–323).
- ¹² Karl Barth: *Masse und Mythos. Die Theorie der Gewalt: Georges Sorel*. Hamburg 1959. S. 70.
- ¹³ Vgl. Leo Löwenthal: *Falsche Propheten. Studien zum Autoritarismus (= Schriften, Bd. 3)*. Frankfurt/Main 1990. S. 27 ff.
- ¹⁴ Leo Löwenthal: *Falsche Propheten*. A. a. O. S. 29 f.
- ¹⁵ Leo Löwenthal: *Falsche Propheten*. A. a. O. S. 30 f.
- ¹⁶ Leo Löwenthal: *Falsche Propheten*. A. a. O. S. 31.
- ¹⁷ Aus der religionswissenschaftlichen Perspektive wurde dieser Mechanismus von René Girard intensiv analysiert, vgl. René Girard: *Das Heilige und die Gewalt*. Düsseldorf u. Zürich 1994. Die Psychologie beobachtete diesen Mechanismus bei pseudo-gemeinschaftlichen, präschizophrenen Familienkonstellationen, vgl. z. B. Ezra F. Vogel, Norman W. Bell: *Das gefühlsgestörte Kind als Sündenbock der Familie* (in: Gregory Bateson et al. (Hrsg.): *Schizophrenie und Familie*. Frankfurt/Main 1984. S. 245–273). Vgl. zur Wirksamkeit des Begriffs von der „Pseudogemeinschaft“ auf Radikalisierungsverläufe Jan Buschbom: *Anlass oder Legitimation? Zum Verhältnis rechter Gewalt und Ideologie*. (In: *Totalitarismus und Demokratie* Nr. 10, 2013, S. 301–323).
- ¹⁸ Vgl. z. B. Efraim Karsh: *Imperialismus im Namen Allahs. Von Muhammad bis Osama bin Laden*. München 2007. S. 311 ff.
- ¹⁹ Aus der Sicht der Radikalisierungsforschung wies z. B. Alexander Schahbasi auf die hohe Attraktivität von antiimperialistischen Revolutionsbewegungen und Viktimisierungsdeutungen auf Jugendliche hin, vgl. Alexander Schahbasi: *Muslims in Europa. Radikalisierung und Rekrutierung* (in: *SIK-Journal – Zeitschrift für Politikwissenschaft und polizeiliche Praxis*, Nr. 1/2009, S. 20–34; auf: http://dx.doi.org/10.7396/2009_1_B; eingesehen am 15. 05. 15). S. 25 f. Auch Olivier Roy wies in einem Arbeitspapier auf den engen Zusammenhang von individuellen (biografischen) Erfahrungen, antiimperialistischen Opferdeutungen und Radikalisierung von Jugendlichen hin, vgl. Olivier Roy: *Radicalisation and Deradicalisation* (in: *The International Centre for the Study of Radicalisation and Political Violence* (Hg.): *Perspectives on Radicalisation and Political Violence*. London 2008. S. 8–14. Auf: <http://icsr.info/wp-content/uploads/2012/10/1234516938ICSRPerspectivesonRadicalisation.pdf>; eingesehen am 15. 05. 15). S. 11 f.
- ²⁰ Hasan al-Banna: *Between Yesterday and Today* (in: Charles Wendell (Hg.): *Five Tracts of Hasan al-Banna* (1906–1949). A Selection from the Majmu'at Rasa'il al-Imam al-Shahid Hasan al-Banna (= University of California Publications, Near Eastern Studies, Vol. 20). Berkeley u. a. 1978. S. 13–39). S. 27.
- ²¹ Hasan al-Banna: *Between Yesterday and Today*. A. a. O. S. 28.
- ²² Hasan al-Banna: *Between Yesterday and Today*. A. a. O. S. 30.
- ²³ Hasan al-Banna: *Between Yesterday and Today*. A. a. O. S. 35.
- ²⁴ Hasan al-Banna: *Between Yesterday and Today*. A. a. O. S. 37. Das ganze Ausmaß des von al-Banna ins Leben gerufenen Todeskults zwischen Viktimisierungsdeutung und Allmachtwahn wird in einem weiteren Traktat deutlich. Hier heißt es: „Brethren! God gives the umma that is skilled in the practice of death and that knows how to die a noble death, an exalted life in this world and eternal felicity in the next. What is the fantasy that has reduced us to loving this world and hating death? If you gird yourselves for a lofty deed and yearn for death, life shall be given to you.“ (Hasan al-Banna: *On Jihad* (in: Charles Wendell (Hg.): *Five Tracts*. A. a. O. S. 133–161), S. 156) Vgl. hierzu Jan Buschbom: *Verteidigung der Buchstäblichkeit – Elemente islamistischer Radikalisierung. Die Aufzeichnungen des „Deutschen Taliban Mujahideen“ Eric Breininger. Teil 2: Jihad – Dämonisierung – Apokalyptik – Selbstmordattentate – Töten von Kuffar* (in: *Infobrief #1/2011*, S. 2–41). S. 6 f.
- ²⁵ Osama bin Laden: *Erklärung des Heiligen Kriegs gegen die Amerikaner, die das Land der beiden heiligen Stätten besetzen* (in: Gilles Kepel, Jean-Pierre Milelli (Hrsg.): *Al-Qaida. Texte des Terrors*. München u. Zürich 2006. S. 67–79). S. 67 f.
- ²⁶ Olivier Roy: *Der islamische Weg nach Westen. Globalisierung, Entwurzelung und Radikalisierung*. München 2006. S. 283.
- ²⁷ Olivier Roy: *Der islamische Weg*. A. a. O. S. 284.
- ²⁸ Vgl. *Financial Times*, 19. 12. 14: *Isis morale falls as momentum slows and casualties mount*. Auf: www.ft.com/intl/cms/s/0/f1705f00-85e6-11e4-a105-00144feabd0.html#axzz3McYvQxBd; eingesehen am 22. 12. 14.
- ²⁹ Dabiq Nr. 1/2014, S. 7.
- ³⁰ Vgl. z. B. Mathias Rohe: *Das islamische Recht. Geschichte und Gegenwart*. München(2) 2009. S. 134 f. und S. 266 ff. Hier z. B. die Deutung von Apostasie „im weltlichen Sinne als Fahnenflucht oder Hochverrat“.
- ³¹ Ernest Becker: *The Denial of Death*. New York 1997. S. 138 f.
- ³² Vgl. Ernest Becker: *The Denial of Death*. A. a. O. S. 136 f.
- ³³ Vgl. Ernest Becker: *The Denial of Death*. A. a. O. S. 135.
- ³⁴ Ernest Becker: *The Denial of Death*. A. a. O. S. 135 f.
- ³⁵ Vgl. René Girard: *Ich sah den Satan vom Himmel fallen wie einen Blitz. Eine kritische Apologie des Christentums*. Frankfurt/Main u. Leipzig 2008. S. 109 ff.
- ³⁶ Ernest Becker: *The Denial of Death*. A. a. O. S. 139.
- ³⁷ Mythos ist, so z. B. Hans Blumenberg, „in Vorstellung und Handlung gewandelter Affekt“ (Hans Blumenberg: *Arbeit am Mythos*. Frankfurt/Main 2006. S. 27). Vgl. zur magischen Wirkung von mythischer Erzählung und Sprache Ernst Cassirer: *Das mythische Denken (= ders.: Philosophie der symbolischen Formen. Bd. 2)*. Hamburg 2010. S. 49 f.
- ³⁸ Vgl. zu Cuspert: *Senatsverwaltung für Inneres und Sport. Abteilung Verfassungsschutz* (Hrsg.): *Denis Cuspert – eine jihadistische Karriere. Lageanalyse*. Berlin 2014. Auf: www.berlin.de/sen/inneres/verfassungsschutz/publikationen/lage-und-wahlanalysen/lageanalyse_denis_cuspert.pdf; eingesehen am 04. 02. 15.
- ³⁹ Deso Dogg: *Murda Cocctail Vol. 1. Streetlife Entertainment 2006*; Deso Dogg: *Schwarzer Engel. Streetlife Entertainment 2006*; Deso Dogg & Jasha: *Geeni'z. Fight4Music 2008*; Deso Dogg aka Soleil: *Alle Augen Auf Mich. Twenty One Entertainment 2009*.
- ⁴⁰ Vgl. Deso Dogg: *Willkommen in meiner Welt* (auf: Deso Dogg: *Schwarzer Engel. Streetlife Entertainment 2006*).
- ⁴¹ www.hiphop-jam.net/special62.html; eingesehen am 05. 02. 15. Diktion und Orthografie im Original.
- ⁴² Deso Dogg: *Wer hat Angst vorm Schwarzen Mann?* (auf: Deso Dogg: *Schwarzer Engel. Streetlife Entertainment 2006*).
- ⁴³ Deso Dogg: *Engel weinen Schwarzes Blut* (auf: Deso Dogg: *Schwarzer Engel. Streetlife Entertainment 2006*).
- ⁴⁴ Kaisa & Hassmonstas: *Nazis Tot 3* (auf: Kaisa & Hassmonstas: *Traumfabrik. Streetlife Entertainment 2006*).
- ⁴⁵ Kaisa & Hassmonstas: *Nazis Tot 3*. A. a. O.
- ⁴⁶ Kaisa & Hassmonstas: *Nazis Tot 3*. A. a. O.
- ⁴⁷ Vgl. hierzu *Senatsverwaltung für Inneres und Sport. Abteilung Verfassungsschutz* (Hrsg.): *Denis Cuspert*. A. a. O.
- ⁴⁸ Vgl. www.liveleak.com/view?i=f52_1391553559; eingesehen am 12. 10. 14.
- ⁴⁹ Vgl. www.liveleak.com/view?i=5e1_1405640962; eingesehen am 12. 10. 14.
- ⁵⁰ Hans Blumenberg, *Arbeit am Mythos*, Frankfurt/Main 2006. S. 77 f.
- ⁵¹ Hans Blumenberg: *Präfiguration. Arbeit am politischen Mythos*. Berlin 2014. S. 14 f.
- ⁵² Hans Blumenberg: *Präfiguration*. A. a. O. S. 14 f.
- ⁵³ Vgl. Hans Blumenberg: *Präfiguration*. A. a. O. S. 25.
- ⁵⁴ Vgl. zum Zusammenhang zwischen dem „Fehlenden“ (Georg Seeßlen), das die ideologisierte Persönlichkeit auszeichnet, und dem biografischen Verlauf z. B. mit Blick auf Rechtsextremismus: Jan Buschbom: *Ordnung und Rebellion. Rechtsextreme Gefühls- und Lebenswelten* (in: Gudrun Brockhaus (Hrsg.): *Attraktion der Nazi-Bewegung*. Essen 2014. S. 279–292). S. 287.
- ⁵⁵ Hans Blumenberg: *Präfiguration*. A. a. O. S. 26.
- ⁵⁶ Vgl. Hasan al-Banna: *On Jihad* (in: *Five Tracts*. A. a. O. S. 133–161). S. 150.
- ⁵⁷ Hasan al-Banna: *On Jihad*. A. a. O. S. 133.
- ⁵⁸ Vgl. Hasan al-Banna: *On Jihad*. A. a. O. S. 155: „But nothing in them confers on their advocate the supreme martyrdom and the reward of the strikers in jihad, unless he slays or is slain in the way of God.“
- ⁵⁹ Hasan al-Banna: *On Jihad*. A. a. O. S. 156.
- ⁶⁰ Vgl. Hasan al-Banna: *To What Do We Summon Mankind* (in: *Five Tracts*. A. a. O. S. 69–102). S. 92 ff.
- ⁶¹ Vgl. Hasan al-Banna: *To What Do We Summon Mankind*. A. a. O. S. 99.
- ⁶² Hasan al-Banna: *To What Do We Summon Mankind*. A. a. O. S. 94.
- ⁶³ Ernest Becker: *The Birth And Death Of Meaning. Second Edition. An interdisciplinary perspective on the problem of man*. New York u. a. 1971. S. 76. Hervorhebung im Original, J. B.
- ⁶⁴ Ernest Becker: *Birth And Death*. A. a. O. S. 67.
- ⁶⁵ Ernest Becker: *Birth And Death*. A. a. O. S. 67.
- ⁶⁶ Ernest Becker: *Birth And Death*. A. a. O. S. 75.
- ⁶⁷ Ernst Cassirer: *Das mythische Denken*. A. a. O. S. 49.
- ⁶⁸ Franz Rosenzweig: *Der Stern der Erlösung*. Frankfurt/Main 1988. S. 37.
- ⁶⁹ Franz Rosenzweig: *Der Stern der Erlösung*. A. a. O. S. 37 f.: „Die Gestalten des Mythos sind weder bloß Mächte noch bloße Wesen; weder als das eine, noch als das andre wären sie lebendig; erst in dem Wechselstrom von Leidenschaft und Schicksalsschluss entstehen ihre höchst lebendigen Züge: grundlos im Hass wie in der Liebe, denn es gibt keine Gründe unter ihrem Leben, rücksichtslos, denn es gibt kein Zurück, nach dem sie sehen müssten, ihr freier Erguss nicht geleitet, nur gehemmt vom Spruch des Schicksals, ihr Mühen nicht gelöst durch die freie Kraft ihrer Leidenschaft, und dennoch beides, Freiheit und Wesen, eins in der rätselhaften Einheit des Lebendigen – das ist die Welt des Mythos.“
- ⁷⁰ Hans Blumenberg: *Mythos*. A. a. O. S. 27.
- ⁷¹ Zur Psychologie der Heroik ausführlich Ernest Becker: *The Denial of Death*. A. a. O.
- ⁷² Ernst Cassirer: *Das mythische Denken*. A. a. O. S. 49 f. Meine Hervorhebung, J. B.
- ⁷³ Vgl. Ernest Becker: *Birth And Death*. A. a. O. S. 76 f.
- ⁷⁴ Ernest Becker: *Birth And Death*. A. a. O. S. 86. Auch René Girard beschreibt eindringlich diese Form von Betriebsblindheit menschlicher Gemeinschaften, vgl. René Girard: *Das Heilige und die Gewalt*. Düsseldorf 2006. S. 211–247.
- ⁷⁵ Vgl. Ernest Becker: *Birth And Death*. A. a. O.: Kap. 9, *Social Encounters: The Staging of the Self-Esteem*. S. 87–111.
- ⁷⁶ Vgl. Theodor W. Adorno: *Thesen gegen den Okkultismus* (in: *ders.: Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. Frankfurt/Main 2001. S. 462–474). S. 464.
- ⁷⁷ Ernest Becker: *The Denial of Death*. A. a. O. S. 99.
- ⁷⁸ Adolf Hitler: *Mein Kampf*. München (851–855) 1943. S. 337.
- ⁷⁹ Vgl. hierzu ausführlich Jan Buschbom: *Niedrigschwellige politische Bildung mit ideologisierten Klientelen*. In: *Interventionen. Zeitschrift für Verantwortungspädagogik* Nr. 4/2014, S. 24–32.
- ⁸⁰ Zur Wirksamkeit von Benennung vgl. Hans Blumenberg: *Mythos*. A. a. O. S. 12: „Was durch den Namen identifizierbar geworden ist, wird aus seiner Unvertrautheit durch die Metapher herausgehoben, durch das Erzählen von Geschichten erschlossen in dem, was es mit sich auf sich hat. Panik und Erstarrung als die beiden Extreme des Angstverhaltens lösen sich unter dem Schein kalkulierbarer Umgangsgrößen und geregelter Umgangsformen ...“

„EIGENTLICH WÄRE DIE KUGEL ZU SCHADE...“

Fallkonstellation – die Dokumentation eines Einzelfall-Coachings.

VORBEMERKUNG DER VPN-TRAINER **GUIDO OLDENBURG** UND **ALEXANDER BRAMMANN**, DIE DEN VON KERSTIN PALLOCKS UND ARMIN STEIL DARGESTELLTEN FALL BEARBEITET HABEN.

Die folgende Falldarstellung bezieht sich auf ein Coaching im Rahmen des Projekts **„Verantwortung übernehmen – Eltern stärken, Arbeit mit rechtsextrem orientierten Eltern“ (RexEl)**. Es richtete sich unter anderem an rechtsextrem orientierte bzw. mit fremden- und islamfeindlichen Vorurteilen belastete Eltern innerhalb und außerhalb des Strafvollzugs. Wir suchten hierzu das Gespräch mit Müttern und Vätern, die über vorurteilsorientierte Einstellungsmuster verfügen, richteten uns aber auch an Eltern, die bereits ein gefestigtes rechtsextremes Weltbild vertreten und in entsprechenden Strukturen aktiv sind. Projektziel war es unter anderem, in hinterfragenden Dialog mit der Zielgruppe zu treten und nach Möglichkeit Distanzierungsprozesse auszulösen.

Im Mittelpunkt der Beratungsarbeit standen zunächst das eigene Rollenverständnis als Elternteil, das eigene Verständnis von Kindeswohl und Kindesentwicklung sowie allgemeine und typische Bezugsthemen in Fragen des familiären Zusammenlebens, familiärer Konflikte und der Kindeserziehung. Nach und nach wurden diese Themen mit den politischen Einstellungen, der Ideologie und daraus resultierenden Verhaltensweisen verknüpft. Erst durch die behutsame Verbindung beider Bereiche erschien es möglich, den Eltern Widersprüche zwischen ihren Wünschen für die Entwicklung des Kindes und ihrem tatsächlichen Verhalten aufzuzeigen und gleichzeitig Impulse und Denkanstöße zur Veränderung zu geben.

Uns war nicht an einer manipulierenden Überzeugungsarbeit gelegen, die einen „Ausstieg“ aus rechtsextremen Strukturen zum Ziel hat, sondern an einer individuellen Beratungsarbeit mit den zentralen Themen „Elternschaft“ und „Kindeswohl“, an deren Ende bestenfalls ein Umdenk- und Veränderungsprozess einsetzt. Die vom Violence Prevention Network e. V. entwickelte „Verantwortungspädagogik“ spielte dabei eine wesentliche Rolle.

Bei dem hier vorgestellten Fall handelt es sich um die erste praktische Beratung im Rahmen des Projekts. Wir waren von der Vielschichtigkeit der Themen und den hieraus resultierenden Schwierigkeiten mitunter durchaus überrascht. Gleichzeitig war der Fall in besonderer Weise dazu geeignet, ein Curriculum für den weiteren Projektverlauf zu erarbeiten. Die Vielschichtigkeit half uns in unerwartet deutlicher Weise, eigene Beratungsdefizite zu erkennen, Selbstreflexion zu üben, Supervision anzunehmen, selbstständig neue Interventionstechniken zu entwickeln und deren Wirkweisen zu testen.

Die Umstellung von einem zunächst modularen Training zu einem situationsbezogenen, lösungs-, ressourcen- und zielorientierten Coaching, unter gleichzeitiger Veränderung der Trainingsziele, war der Erkenntnis geschuldet, dass die klassischen Lösungswege bei derart schwierigen Biografien und damit einhergehenden verhärteten Einstellungsmustern nicht greifen würden. So erwuchs die Einsicht, dass nur individuelle Interventionen und die Zuhilfenahme therapeutischer Maßnahmen für eine Nachhaltigkeit der Veränderungsprozesse sorgen könnten.

FOTO: KROCKENMITTE / PHOTOCASE.COM

VON KERSTIN PALLOKS UND
ARMIN STEIL

*Kerstin Palloks und Armin Steil evaluierten das im Dezember 2014 aus-
gelaufene Projekt „Verantwortung
übernehmen – Eltern stärken. Arbeit mit
rechtsextrem orientierten Eltern“ (RexEI).
Die Falldokumentation der Arbeit mit
einem inhaftierten Vater aus ihrem Eva-
luationsbericht geben wir hier in einer
leicht gekürzten und redigierten Fassung
wieder.*

Die Ausgangslage

Nachdem das Projektanliegen beim Start von „RexEI“ durch einen bereits in der JVA tätigen AKT-Trainer vorgestellt wurde, suchten die Fachkräfte vor Ort nach geeigneten Kandidaten. Fündig wurden sie unter anderem in einem sehr speziellen Fall: Die Sozialprognose für diesen Teilnehmer, der eine mehrjährige Haftstrafe in der JVA absolviert, sich selbst der rechtsextremen Szene zuordnet und dies auch in Kleidung und Verhalten zu demonstrieren versucht, war besonders negativ. Er gilt als alkoholkrank und als psychisch stark traumatisiert. Er leide an größeren Erinnerungslücken – kritische Lebensereignisse, die sich einer Reflexion entziehen, die alkohol- und traumabedingt seien und einer psychotherapeutischen Behandlung bedürfen, die der Teilnehmer jedoch lange Zeit abgelehnt habe.

Eine Reihung von Vorkommnissen mit besonderer verbaler Gewalt und Bedrohungspotenzial in der Haft – anderen und sich selbst gegenüber – führte dazu, dass von Anstaltsseite keinerlei Angebote mehr gemacht werden konnten. Der junge Mann war phasenweise in einem besonders ausgestatteten Haftraum untergebracht, in dem außer einer Matratze keine Einrichtung erlaubt ist – auch keine Kleidung, aufgrund der Suizidgefahr. Längere Zeit war aus Sicht der Anstaltsleitung und des Psychologen unklar, was mit diesem jungen Mann passieren sollte; er galt als „nicht behandlungsfähig“.

Die ersten Schritte

Das neue Projektangebot des VPN war – aus der Sicht des Psychologen – darum



FOTO: MATHISA_s / IStock

besonders interessant, weil der Inhaftierte so vehement ablehnend auf alle internen Angebote reagierte. Die verschiedenen Instanzen bzw. Anstaltsbediensteten konnten von ihm nur als Teil eines Systems verstanden werden, dem er zutiefst misstraute. Der junge Mann sei nur auf Konfrontation aus gewesen, verbal aggressive Tiraden gingen bis hin zur Bedrohung von Fachkräften und Vollzugspersonal. Bei der Analyse des Verhaltens konnte man beobachten, dass es durchaus selektiv erfolgte – gegenüber Repräsentanten der Institution (Abteilungs- und Anstaltsleitung) waren die Aggressionen besonders stark, gegenüber den Fachdiensten etwas verhaltener. Die Schlussfolgerung daraus: Sein Verhalten kann nicht als allgemein sozialpathologisch gewertet werden, sondern es fand eine zumindest in Teilen bewusste Unterscheidung zwischen den Funktionsträgern des „Systems“ und den sonstigen Bediensteten statt. Es wurde vermutet, dass diese „Systemfeindschaft“ auch Ausdruck eines – wenn auch diffusen – rechtsextremen Weltbildes sein könne.

Der zuständige Psychologe berichtet: „Der hat die Leute bedroht: ‚Wenn ich eine Pistole hätte für Sie – aber eigentlich wäre die Kugel zu schade ...‘ Er hat sich nicht bremsen können. Seine Tochter (im Kleinkindalter) kam in eine Pflegefamilie, weil die Kindsmutter es nicht versorgen konnte, das Kindeswohl gefährdet war.

Für ihn war das ein staatlicher Eingriff, den er überhaupt nicht tolerieren konnte. ‚Diese Pflegefamilie erzieht meine Tochter nicht in meinem Sinne. Nicht in diesem rechten Sinne‘, sagte er. Es gab Drohbriefe ans Jugendamt, er hat angekündigt, nach Entlassung die Pflegefamilie aufzusuchen und das Kind zu holen, und wenn die sich in den Weg stelle, passiere was. Wir mussten Briefkontrolle einführen, das hat aber auch nichts gebracht, über Monate ging das so. Und dann habe ich von diesem Programm gehört. Ich war überzeugt davon, dass man den Jungen kriegen kann, aber nicht mit unseren systemimmanenten Möglichkeiten. Dann habe ich gedacht: Externe haben einen anderen Zugang und er nimmt das auch so wahr. Am Anfang haben wir uns dann total zurückgenommen. Ich habe ihn nur immer mal wieder gefragt, ob er sich vorstellen kann, weiter mit den Leuten zu arbeiten, und da sagte er: ‚Ja, die hören zu, die verurteilen mich nicht gleich, da gibt’s keine Sanktionen, da kann ich frei von der Leber weg reden.‘“

Der Beginn eines langen Weges

Für den Jugendlichen war das externe Coaching von „RexEI“ zu diesem Zeitpunkt die einzige Möglichkeit, in Haft ein Angebot wahrzunehmen. Zum einen hatte der Jugendliche selbst alle an ihn herangetragenen Maßnahmen strikt abgelehnt, zum anderen hatte sich bei

den Fachkräften der JVA eine durchaus begründete Skepsis in Bezug auf seine Sozial- und Gruppenfähigkeit – eine Vorbedingung für die Teilnahme an internen Angeboten – etabliert. Die Motivation des Jugendlichen für die Teilnahme am Projekt „Verantwortung übernehmen – Eltern stärken“ sei anfangs eine rein instrumentelle gewesen – eine Möglichkeit, seine Haftbedingungen zu verbessern und sich gleichzeitig nicht in das System fügen zu müssen, das er ablehnt. Außerdem genoss der Träger VPN durch seine langjährige Trainingsarbeit in der Anstalt unter den Insassen einen sehr guten Ruf.

Der betreuende Psychologe sagt dazu: „Das spricht sich ja rum, das hat das Tor eigentlich geöffnet. Für mich war das ein Strohalm – wir waren überhaupt nicht überzeugt, dass es klappt. Wir haben mit offenen Karten gespielt und gesagt, das ist ein ganz schwieriger Fall. Die Trainer haben dann aber gesagt: ‚Schau’n wir mal‘, und sind wiedergekommen.“

Das erste Jahr des Einzelcoachings bewertete der Psychologe rückblickend als Belastungsprobe für die beiden Trainer. Ihr Engagement und vor allem ihre hohe Frustrationstoleranz wurden von den Interviewten ausdrücklich gewürdigt, denn das erste Jahr war von sich wiederholenden Rückschritten gekennzeichnet.

Der Psychologe erinnert sich: „Zu den Trainern habe ich gesagt: Hier ruhig zu bleiben und auszuhalten, dass der erst mal nur seinen Frust von sich geben kann, ist sicher ganz schön schwierig.“

Sie haben aber einen Rahmen gefunden. Sie haben ihn auch damit konfrontiert, dass er mal etwas Neues bringen müsse, nicht immer wieder die alten Hasstiraden. Seit zwei Jahren sind sie dran. Was auch bezeichnend war: Als die Trainer eine Pause gemacht haben, hat er sich wieder verändert – es sah so aus, als würde er wieder zurückfallen in die alten Strukturen. Die Trainer mussten dann erneut eine lange Anlaufzeit in Kauf nehmen, bis er sich wieder darauf einlassen konnte.“

Abgrenzung und Konsequenzen

Die Trainer mussten immer wieder selbst die Grenzen bzw. den Rahmen der gemeinsamen Arbeit definieren und über die Einhaltung des Settings und der Absprachen wachen. So wurde ein Vorfall, in den sich der junge Mann selbst verstrickte, zum Anlass, die Arbeit zu unterbrechen. Nach einer Phase der langsamen positiven Entwicklung des Teilnehmers – er konnte sich ein Stück weit von seinen verbalen Attacken und den unterkomplexen Feindkonstellationen lösen – hatte ihm die Pflegefamilie ein Foto seiner Tochter zugeschickt. Das Bild zeigte das Kleinkind beim Spielen am Strand. Der junge Vater erboste sich sehr darüber, brachte eine Klage gegen die Pflegefamilie auf den Weg und begann erneut, diese zu beschimpfen und zu bedrohen. Er ließ sich nicht von seiner Interpretation des Geschehens abbringen: Das Foto sei Vorlage für Kinderpornografie, die Pflegeeltern seien ihrer Fürsorgepflicht nicht nachgekommen oder sogar selbst in

diesem Sinne schuldig. Der junge Mann habe sich hinter dieser Einstellung quasi verbarrikadiert. Die Trainer sahen sich darum gezwungen, den Arbeitsprozess zu unterbrechen.

Der Psychologe schildert diesen Schritt folgendermaßen: „Sie fragten den Teilnehmer: ‚Überleg dir mal, ob du deiner Familie mit solchen Attacken wirklich eine Zukunft gibst oder wie du das bewerkstelligen willst, wenn du weiterhin alle Brücken abbrichst. Wenn du dich gar nicht bewegen willst, können wir auch nichts machen.‘ Es folgte eine bewusste Unterbrechung des Coachings mit der Ansage: ‚Wenn du uns einen Brief schreibst, dann entscheiden wir neu.‘ Der Teilnehmer hat diesen Brief drei Tage später losgeschickt. Die Trainer sind wiedergekommen, haben mit ihm darüber gesprochen und seitdem läuft es wieder.“

An diesem Fall zeigt sich, wie wichtig eine langfristig angelegte, auch individuelle Begleitung des Klienten unter solchen Bedingungen ist. Erfahrungen mit Bindungsabbrüchen jeglicher Art sind nach Aussage der Befragten für viele Insassen während ihrer Kindheit und Jugend prägend gewesen. Wiederholen sie sich, perpetuiert sich die Sicht auf die Unverbindlichkeit von Beziehungen, die Ablehnung von Hilfen, das negative Selbst- und Fremdbild. Wie komplex und gleichzeitig eng die Verknüpfung der rechtsextremen Orientierung des jungen Mannes mit den eigenen, als defizitär erlebten Sozialisationserfahrungen ist und welche Konsequenzen sich aus diesen Zusammenhängen für die (pädagogische) Arbeit mit dem Klienten ergeben, verdeutlicht das folgende Zitat des Anstaltspsychologen:

„Er hat das Gefühl, wenn keiner mehr kommt, dass wir ihn fallenlassen. Dann ist er wieder auf sich gestellt – er hat unwahrscheinlich viele Beziehungsabbrüche in seinem Leben erleben müssen, ein ganz schwieriges Elternhaus, nur Alkohol und Schläge. Er hat mit ansehen müssen, wie seine Mutter und seine Geschwister geschlagen wurden, es gibt zu diesem Elternhaus keine Beziehungen mehr. Er ist ins Kinderheim gekommen als relativ kleiner Junge, dort gab es auch Übergriffe auf den Jüngsten. Und diese rech-



FOTO: SVEN KLAGES

te Gruppierung war Elternersatz, Familienersatz. Er fühlte sich da endlich ein bisschen angenommen, akzeptiert und beschützt. Im Grunde genommen sieht er schon, dass er auch dort nur missbraucht worden ist. Er ist jetzt schon längere Zeit in Haft und bis auf einen einzigen aus dieser Gruppe hat keiner mehr zu ihm eine Verbindung. Er hat an viele geschrieben, Besuch erfolgt überhaupt nicht, ein einziger schreibt Briefe. Er sagt: ‚Die haben mich auch alle vergessen.‘ Das ist wieder ein Negativerlebnis (auch da, wo ich geglaubt habe, ja, ich gehöre dazu, habe mich profiliert, bin an der vordersten Front, habe die Drecksarbeit gemacht und geglaubt, ich werde anerkannt, auch die lassen mich wieder im Stich). Und wenn man dann hier was anfängt und das ist nicht kontinuierlich, das verkraftet er schwer. Das zeigt sich auch, wenn die Psychotherapie mal ausfällt oder der Termin verschoben werden muss – dann resigniert er: ‚Bringt doch nichts, die will auch nichts mit mir zu tun haben.‘ Er kann nicht akzeptieren, dass die Trainerin krank ist, er glaubt das einfach nicht.“

Frühzeitig offenbarte sich den Trainern, dass der Klient eine psychische Konstitution mitbringt, die dringend einer psychotherapeutischen Behandlung bedarf. Sie kommunizierten dies und die JVA stellte ein entsprechendes Angebot zur Verfügung, das der junge Mann nach längerer Zeit auch annehmen konnte.

Der Durchbruch

Nach einem mehrjährigen Prozess der Begleitung des jungen Mannes durch die Trainer des VPN blicken die befragten Fachkräfte der JVA auf eine Entwicklung des Klienten zurück, die durchaus bemerkenswert ist. Der Klient habe sich derart hervorragend verändert, dass man sich sogar dazu entschieden habe, mit ihm eine Ausführung zum Jugendamt, also zu seiner Tochter, zu machen. Die Anstaltsleitung davon zu überzeugen, sei ein harter Kampf gewesen.

Wichtigster Erfolg aus Sicht der Befragten ist die Veränderung im Verhalten des Teilnehmers; er gilt nunmehr als fähig, sich besser zu kontrollieren. Er habe Stra-

tegien entwickeln können, sich seinen Vorstellungen von einer guten Vaterrolle anzunähern. Er kann sich nun reflektiert mit seinen Impulsen, den negativen wie positiven, auseinandersetzen, und es sei gelungen, ihn für andere Angebote in der Haft zu öffnen. Der Termin mit dem Jugendamt, der unter Beteiligung der Trainer stattfand, wird als Meilenstein dieser positiven Entwicklung gesehen; war doch das Jugendamt, das über den Verbleib der Tochter und die Kontaktmodalität zwischen ihr und dem Vater entscheidet, lange ein klares Feindbild und das Ziel seiner Drohgebärden. Nicht nur auf der strategischen Ebene, sondern auch – das ist bemerkenswert – auf der emotionalen, der psychosozialen Ebene sei im Rahmen des Coachings ein Durchbruch gelungen.

Der Psychologe bringt dies am Beispiel des Jugendamt-Termins auf den Punkt: „Weil auch er gesagt hat, es sei ihm angenehm – das spricht dafür, dass er zu den Trainern eine unwahrscheinlich intensive Beziehung hergestellt hat. Er selber sagte: ‚Wenn die mitkommen, dann passiert gar nichts.‘“

Eine Reihe von Erfolgsindikatoren

Es ist gelungen, eine Beziehungsebene zwischen den Trainern und dem jungen Mann zu etablieren, die von ihm als verbindlich wahrgenommen wird. Aus den Trainern sind Bezugspersonen geworden. Ihre Teilnahme an dem Termin bedeutete für ihn die Gewähr eines fairen Ablaufs und schützte ihn gleichsam vor

der eigenen Impulsivität. Der Vertrauens- und Beziehungsaufbau kann als zweiter Meilenstein der Entwicklung identifiziert werden.

Auch das Verhalten in der Haft hat sich positiv verändert. Der junge Mann – vor- mals völlig isoliert – hält es nun auch in Gruppenkonstellationen aus, mehr noch, er beteiligt sich aktiv und habe gelernt, potenziell konflikthaltigen Situationen aus dem Weg zu gehen. Diese Beobachtungen scheinen für die Beurteilung der Reichweite des Einzelcoachings von besonderer Bedeutung zu sein, denn sie beziehen sich nicht auf den geschützten Raum des Coachings selbst, sondern auf das alltägliche „Bewährungsfeld“, die soziale Gemeinschaft der Insassen und des Personals:

„Wir sehen, dass er auch im alltäglichen Geschehen in der Gruppe mal aus sich herausgeht, seine Meinung vertritt, aber sich aus Streitereien, aus Konflikten wirklich heraushält. Vor einem Dreivierteljahr noch, wenn irgendetwas in der Gruppe los war, einer angegriffen wurde, da war er dabei, hat vielleicht noch gesagt: ‚Ja, hau dem eine rein!‘. Heute kriegt er das mit, dreht sich um und geht in seine Zelle. Das ist mehrfach von Bediensteten beobachtet worden und wenn wir versuchen, das ein bisschen aufzuarbeiten, sagt er: ‚Ich schade mir damit doch nur selbst, dann häng’ ich irgendwie wieder mit drin, nee, das muss nicht sein.‘“



FOTO: KELLY YOUNG / FOTOLIA



FOTO: SOLEILPHOTO / FOTOLIA.COM

Der Psychologe ergänzt: „Aber auch die Kollegen, die in der Abteilung mit ihm zu tun haben, sagen, es gibt kaum noch Bedrohungen uns gegenüber. Wenn wir ihn kritisieren, flippt er nicht mehr aus, sondern stellt das ab. Er ist nicht mehr der totale Einzelgänger, er wird auch von den anderen Jugendlichen mehr akzeptiert, und die Gewaltäußerungen lassen nach. Er ist jetzt wieder gruppenfähig, er ist durchaus viel mehr akzeptiert, agiert auch außerhalb der Zelle, geht in die Küche, spielt dort Karten, unterhält sich mit anderen, was früher undenkbar war. Die Arbeit war schon immer sehr wichtig für ihn, aber er blieb immer für sich. Und wenn Sie mit ihm gesprochen haben – keine Gemütsregung, das war alles wie Beton. Das Frappierendste für mich ist, dass er jetzt mit einem bekannten Sexualstraftäter, der in der Sota (sozialtherapeutische Einrichtung) untergebracht ist, zusammenarbeitet, und zwar recht kooperativ. Der andere ist auch von der Person her ein schwieriger Fall, das hätte ich überhaupt nicht erwartet: Der Rechte, der gerade auch bei diesem Thema hoch sensibel ist – der hält das aus und arbeitet mit dem zusammen.“

Ist der Wandel authentisch?

Eine Frage, die alle Beobachtenden umtreibt, ist die nach der Authentizität des miterlebten Veränderungsprozesses des jungen Mannes. Wie „echt“ ist diese Veränderung, hat tatsächlich ein Lernprozess stattgefunden? Oder ist die Verhaltensänderung auf instrumentell-strategisches Planungsvermögen zurückzuführen?

Obwohl auch dieses Planungsverhalten eine neu hinzugewonnene Kompetenz unter Beweis stellen und damit bereits als ein beachtlicher Behandlungserfolg gelten könnte, gehen die Einschätzungen des beobachtenden Personals weit darüber hinaus.

Der Psychologe beschreibt es so: „Am Anfang kam die Anstaltsleitung in die Konferenz und hat gesagt: ‚Der kriegt nichts.‘ Sie haben ihn erlebt und sich nicht vorstellen können, dass er sich ändert. Die Bediensteten vor Ort haben gesagt: ‚Nein, der hat sich geändert.‘ Dann kam die Frage auf: ‚Spielt der uns was vor, will der nur erreichen, dass er rauskommt, und dann macht er schnelle Beine oder kidnappt die Tochter?‘ Aber auch da war die einhellige Meinung, auch der Leute, die hier tagtäglich mit ihm arbeiten: ‚Nein, das glauben wir nicht, über so einen langen Zeitraum kann man sich nicht so verstellen. Es ist eine eindeutige Einstellungs- und Verhaltensänderung eingetreten und wir freuen uns darüber, und jetzt muss pädagogisch etwas draufgesetzt werden, auch als Signal dafür, dass sich angemessenes Verhalten auszahlt.“

Es gab mehrere Versuche, auch die Mutter des Kindes des Klienten in die Coachingprozesse einzubeziehen. Die Befragten würdigen diesen Vorstoß des Projekts besonders, denn nur mit den Vätern zu arbeiten, sei wenig hilfreich, wenn es um die Perspektive der Familie geht. Dass der Versuch nicht gelungen sei, hänge mit der fehlenden Bereitschaft und Verbindlichkeit der Frau zusammen.

Die Perspektive

Die Befragten äußern sich überrascht von der positiven Entwicklung des jungen Mannes und heben seine Bereitschaft und Fähigkeit hervor, nun auch andere Angebote der JVA anzunehmen und in unterschiedlichen Settings von Einzel- und Gruppensitzungen auch durchzuhalten. Er scheint nunmehr in der Lage zu sein, mit den Anforderungen der für ihn vormals besonders problematischen Gruppensettings besser umgehen zu können.

Gedanken machen sich die Befragten vor allem im Hinblick auf das Ende des

Projekts und die damit verbundenen Kontakt- und Angebotsabbrüche. Für dieses Problem haben sie eine Lösung entwickelt: Der Klient kann seine neu erworbenen Gruppenkompetenzen in einem anschließenden AKT-Kurs in der JVA weiterentwickeln.

Der Psychologe erklärt: „Damit kein totaler Abbruch passiert, wollen wir ihn nächstes Jahr mit in das AKT-Training nehmen und er ist auch bereit dazu. Inzwischen macht er auch schon Suchttherapie, einzeln und in der Gruppe, sodass wir das mit ihm weiterführen können. Ich glaube, das schafft er auch.“

Insgesamt vermitteln die Interviewpartner das Bild einer sehr eindrucksvollen Entwicklung des Klienten auf verschiedenen Ebenen, die dem kontinuierlichen Einzelfall-Coaching zugeschrieben wird. Auch wenn im Verlaufe der Haftzeit erwartbar auch andere Einflüsse zur Geltung gekommen sein dürften, lässt sich festhalten, dass ohne das Coaching und den Einsatz der Trainer diese erstaunliche Integration in andere Angebote, die ja eine wesentliche Voraussetzung für die Nachhaltigkeit der Hilfen ist (Psychotherapie, Suchtgruppe ...), gar nicht möglich gewesen wäre. Das Einzelcoaching mit dem jungen Vater werten alle Befragten als Glücksfall, dessen Erfolg steht für sie außer Zweifel.

DIE AUTOREN

Kerstin Palloks

Jg. 1974, Sozialwissenschaftlerin, z.Z. wiss. Mitarbeiterin am Institut für Fortbildung, Forschung und Entwicklung der FH Potsdam.

Arbeitsschwerpunkte: Praxisforschung, u.a. in den Bereichen Frühpädagogik, politische Bildung, Gemeinwesenarbeit, Gewalt- und Rechtsextremismusprävention.
✉ palloks@beratungskiste.de

Dr. Armin Steil

Politikwissenschaftler; z.Zt. wissenschaftlicher Referent am Deutschen Jugendinstitut in der wissenschaftlichen Begleitung des Bundesprogramms „Demokratie leben“; Arbeitsgebiete: Soziologie der Fremdeitskonflikte; Antisemitismus, Islamfeindlichkeit, Rassismus; Evaluationsforschung; politische Bildung

ABSCHLUSSBEMERKUNGEN DER VPN-TRAINER GUIDO OLDENBURG UND ALEXANDER BRAMMANN.

Der Fall zeigte deutlich die Grenzen eines Trainings bzw. Coachings und die Notwendigkeit begleitender therapeutischer Maßnahmen auf. Anders als bei einem Antigewalt- und Kompetenztraining verbringen die Häftlinge, mit denen im Rahmen von RexEl gearbeitet wurde, mitunter noch weitere Jahre innerhalb einer Justizvollzugsanstalt. Das heißt, es wurde nicht zwingend konkret auf die Haftentlassung und ein entsprechendes Verhalten außerhalb der Justizvollzugsanstalt hingearbeitet. Auch das Erarbeiten von Zielen erschien unter diesem Gesichtspunkt deutlich erschwert, da den Insassen häufig der nahe Bezug zum Leben außerhalb der Haftanstalt fehlt und zunächst eine Verbesserung der Haftsituation im Vordergrund steht.

Dennoch kann ein Coaching bzw. Training im Rahmen des Projekts RexEl dazu geeignet sein, bereits während der Haftzeit Verhaltensänderungen und Distanzierungsprozesse auszulösen. Die kontinuierliche Beschäftigung mit der eigenen Biografie, der Identität und den damit häufig verknüpften Ursachen für früheres strafwürdiges Verhalten ist dazu geeignet, Impulse zu setzen und Umdenkprozesse anzuregen. Der Blick auf alternative Handlungsoptionen sowie das Setzen und Erreichen von Kurzzeitzielen – auch mit familiärem Bezug – können zur Entspannung und damit zur Stabilisierung des Klienten führen und für erste Erfolgserlebnisse sorgen, die in Widerspruch zur ihm bisher bekannten Negativspirale stehen. Diese Erfolgserlebnisse wiederum sind geeignet, das Vertrauensverhältnis zwischen Coach und Klient zu fördern, was Voraussetzung für weitere Veränderungsprozesse ist.

Der ursprünglich veranschlagte Rahmen von zwölf Einheiten erschien uns rasch als zu gering, um nachhaltig auf die häufig traumatischen Erfahrungen der Klienten in ihrer Kindheit und Jugend sowie auf langjährig gewachsene Einstellungen und möglicherweise auch Suchtprobleme einwirken zu können. Auch aus diesem Grunde entschieden wir uns für eine Verlängerung des Coaching-Prozesses, um die Motivation des Klienten, sich einer therapeutischen Maßnahme zu unterziehen, weiterhin zu unterstützen. Ein Abbruch der Beziehung zum Klienten – gleichzeitig der Abbruch eines einsetzenden Umdenkprozesses – hätte aus unserer Sicht lediglich zu kurzzeitigen Erfolgen bzgl. des Verhaltens innerhalb der Haftanstalt geführt. Sehr wahrscheinlich wäre der Klient schnell erneut in alte Verhaltensmuster verfallen.

Erst die stete Auseinandersetzung mit sich selbst, die Verknüpfung biografischer Hintergründe mit heutigem Verhalten, Denkweisen und Emotionen, das Aufdecken von Widersprüchen und gezielt eingesetzte Interventionen werden den Klienten dazu befähigen, für ihn unangenehme Situationen und damit verbundene Emotionen auszuhalten und alternative Lösungswege zu entwickeln. Im vorliegenden Fall schien dies allerdings nur über die gleichzeitige oder anschließende Verhaltens- und/oder Traumatherapie möglich zu sein. Die biografischen Daten des Klienten ließen darauf schließen, dass Traumata aus seiner Kindheit und Jugend ausschlaggebend für heutige Bedürfnisse und Verhaltensweisen sind. Durch die Annahme rechtsextremistischer Denk- und Verhaltensweisen äußerte sich, wie wir meinen, ein unbewusster Versuch, diese Bedürfnisse zu befriedigen. Es erschien demnach besonders wichtig, diese Traumata im Rahmen einer Langzeittherapie aufzuarbeiten.

Waren wir zu Beginn des Jahres 2014 noch der Auffassung, der Klient erscheine kaum in der Lage, sein Leben außerhalb der Haftanstalt straffrei zu gestalten, so führte die kontinuierliche Weiterarbeit doch noch zu dauerhaften und glaubwürdigen Verhaltensänderungen. Sie wirkten sich direkt auf den Umgang mit den Bediensteten der Haftanstalt und den Mithäftlingen aus. Diese Entwicklung führte Ende 2014 dazu, dass dem Klienten ein begleiteter Ausgang genehmigt wurde. Hierbei war er in der Lage, sich an alle vorgegebenen Regeln zu halten. Zu keinem Zeitpunkt bestand Fluchtgefahr oder drohte der Verlust der Affektkontrolle. Im Gegenteil: Der Klient nutzte den Ausgang, um mit Bedacht und großer Sorgfalt kleine Geschenke für sein Kind auszusuchen. Ein weiterer Ausgang verlief ebenso ruhig, geregelt und kontrolliert wie der erste. Anfang 2015 wurde ein begleiteter Besuch des Kindes durch den Klienten in den Räumen des Jugendamtes durchgeführt.

Aus unserer Sicht hat sich die kontinuierliche Arbeit mit dem Klienten positiv auf ihn selbst, auf den Umgang mit den Bediensteten der Haftanstalt sowie auf die Mithäftlinge ausgewirkt. Bei der Verarbeitung der Traumata hat der Klient noch einen langen Weg vor sich. Es bleibt ihm zu wünschen, dass er die Kraft hat, diesen Weg weiterzugehen, um noch deutlicher als bisher zu erkennen, dass die bisherigen rechtsextremistischen Denkweisen vor allem ein Ausdruck seiner inneren Wut, seiner Verletzungen und seiner Traurigkeit waren.

FOTO: PAVEL LOSEVSKY / IStock.COM

Aufstieg und Fall der Muslimbruderschaft – eine Gesamtdarstellung

Annette Ranko beschreibt in ihrem Buch „Die Muslimbruderschaft. Portrait einer mächtigen Verbindung“ den Aufstieg und Fall der islamistischen Organisation in Ägypten. Das gut lesbare und überaus informative Werk nimmt auch eine klare politische Einschätzung vor und zeichnet die Entwicklung der Muslimbruderschaft vor dem Hintergrund der ägyptischen Geschichte nach.

Nach dem Aufbruch des „Arabischen Frühlings“, also dem Sturz diktatorischer Regime, erhofften sich viele Beobachter eine Demokratisierung der dortigen Region. Es kam sehr wohl zu relativ freien Wahlen – und dabei gewannen mitunter die Islamisten und Salafisten. Dies war jedenfalls in Ägypten der Fall, wo sie 2011/12 zusammen 71 Prozent der Stimmen erhielten. Mittlerweile ist der dadurch gewählte Ministerpräsident Muhammad Mursi gestürzt worden, gelang es dem der Muslimbruderschaft nahestehenden Politiker doch nicht, die Probleme des Landes in den Griff zu bekommen. Das säkular orientierte Militär hatte die Chance zum Staatsstreich ergriffen und seine frühere Machtposition wieder eingenommen. Doch wie erklärt sich der Aufstieg und Fall der Muslimbruderschaft? Dieser Frage geht Annette Ranko in ihrem Buch „Die Muslimbruderschaft. Portrait einer mächtigen Verbindung“ nach. Es handelt sich um eine Art eingängig geschriebene Fassung ihrer Doktorarbeit, die der Entwicklung der Organisation unter Mubarak gewidmet ist.

Die Autorin befasst sich zunächst mit der Entstehung und Entwicklung der Organisation, wobei auch der Begründer Hassan al-Bana ausführlich gewürdigt und die Existenz eines bewaffneten Geheimapparates thematisiert werden. Dem folgen Ausführungen zur Entwicklung der Muslimbruderschaft an die Spitze der Opposition in Ägypten, konnte diese doch ihre „große Graswurzelanhängerschaft in politisches Gewicht“ (S. 43) verwandeln. Entscheidend dafür seien in einer Kombination von Wirkungsfaktoren die Politik des Mubarak-Regimes sowie interne Ent-



DAS BUCH

Annette Ranko
Die Muslimbruderschaft.
Portrait einer mächtigen Verbindung
 Hamburg 2014 (Edition Körber-Stiftung),
 163 Seiten, 14 Euro.

wicklungen in der Organisation. Ausführlich geht Ranko auch auf die politische Ausrichtung der Muslimbruderschaft ein. So heißt es etwa: „Der dezidiert islamistische Charakter der anvisierten politischen Ordnung – der im Widerspruch zu einigen liberal-demokratischen Prinzipien steht – ist klar und deutlich in den Programmschriften offengelegt. Vom Wolf im Schafspelz kann also nicht die Rede sein, denn die Organisation macht aus ihren islamistischen Zielsetzungen keinen Hehl“ (S. 74).

Und weiter heißt es: „Da der Staat der Muslimbrüder die Rechte seiner Bürger einschränkt und sein Konzept des Staatsbürgers im Islam verankert, ist er nicht mit einer liberalen Demokratie im westlichen Sinne vereinbar“ (S. 88). Diesen deutlichen Einschätzungen folgen Berichte über Gespräche der Autorin mit einfachen Aktivisten sowie führenden Kadern.

Sie geben einen authentischen, wenngleich nicht notwendigerweise repräsentativen Eindruck vom Selbstverständnis der Akteure. Diesen Ausführungen folgt eine Darstellung und Einschätzung der Muslimbrüder an der Macht, vom Erfolg bei Wahlen bis zum Scheitern nach den Protesten. Gegen Ende geht Ranko noch einmal auf die Frage nach dem wahren Gesicht der Organisation ein. Trotz ihrer öffentlichen Bekanntheit auch und gerade in der westlichen Welt liegen zu wichtigen Fragen bislang noch keine genauen Erkenntnisse vor. Dies gilt insbesondere für die internationale Verflechtung der Muslimbruderschaft mit Organisationen in anderen Ländern.

Ranko hat eine überaus kenntnisreiche und gut lesbare Darstellung zum Thema vorgelegt. Bedauerlich ist das komplette Fehlen von Belegen in Fußnoten, die sie wohl der Buchausgabe ihrer Dissertation vorbehalten hat. Differenziert geht die Autorin in Darstellung und Einschätzung vor, so etwa bereits zu Beginn mit der Unterscheidung von Muslimbrüdern und Salafisten. Auch wenn die Beschreibung der historisch-politischen Ereignisse dominiert, so liefert Ranko doch überzeugende Erklärungen etwa für den Aufstieg der Organisation als Kraft der Opposition. Besondere Aufmerksamkeit verdienen die Ausführungen zur Ideologie der Muslimbruderschaft und deren Spannungsverhältnis zur Demokratie. Kühl und sachlich betont die Autorin den Gegensatz zu den Prinzipien eines liberalen Rechtsstaates. Bezogen auf deren Erfolge heißt es auch: „Die Gruppe war nie nur auf den ‚Islam‘, sondern immer auch auf die Gesellschaft und deren Bedürfnisse ausgerichtet“ (S. 157). Diese beiden Facetten in Kombination miteinander berücksichtigt leider nicht jede Arbeit zum Islamismus.

DER AUTOR

Prof. Dr. Armin Pfahl-Traugber, Politikwissenschaftler und Soziologe, ist hauptamtlich Lehrender an der Hochschule des Bundes in Brühl und gibt ebendort das „Jahrbuch für Extremismus- und Terrorismusforschung“ heraus.

Zur Genese des Islamischen Staats

Im Irak und Syrien entfaltet die Terror-Miliz „Islamischer Staat“ (IS) seine von Brutalität und Grausamkeit geprägte Herrschaft. Dabei geht man nicht nur gegen Nicht-Muslime mit Gewalt und Unterdrückung vor. Auch andere Muslime, insbesondere die Schiiten sehen sich Repressionen von der Beraubung bis zur Versklavung ausgesetzt. Wie konnte es zum Aufstieg einer solchen Bewegung mit derartigen Feindbildern kommen? Dieser Frage geht mit einer historischen Perspektive der Islamwissenschaftler Wilfried Buchta in seinem Buch „Terror vor Europas Toren. Der Islamische Staat, Iraks Zerfall und Amerikas Ohnmacht“ nach. Obwohl er von 2005 bis 2011 in Bagdad als politischer Analyst für die UNO-Mission im Irak gearbeitet hat, präsentiert der Autor keinen persönlichen Erlebnisbericht über die seinerzeit von ihm persönlich beobachteten Umbrüche in der dortigen Region. Demgegenüber durchzieht ein nüchterner und sachlicher Ton das Buch, das rein formal schon durch großen Informationsreichtum und klare Strukturierung auffällt.

Am Beginn steht der erfolgreiche Angriff des IS auf Mossul im Juni 2014, der Buchta als Wendepunkt in der langen Geschichte blutiger Konflikte im Nahen Osten gilt. Dabei betont er bereits, dass der Vormarsch „mit einer gegen Bagdad gerichteten sunnitischen Volkserhebung einher“ (S. 15) ging. Denn der Erfolg der Terror-Miliz sei nicht nur auf den Staatszerfall im Irak, sondern auch auf einen innerislamischen Konflikt zurückzuführen. Dementsprechend greift Buchta weit zurück in die Geschichte und wechselt thematisch tief in die Vergangenheit. Dabei geht er bis in die Frühgeschichte dieser Religion zurück, um das Aufkommen der Glaubensspaltungen im Islam zu beschreiben, wobei die damit einhergehenden Differenzen von Sunniten und Schiiten auch noch die Gegenwart prägen. Dem folgt eine politische Geschichte des Irak im 20. Jahrhundert, die mit dem Ende der Ära Saddam Husseins schließt. Die Auflösung bzw. Zerschlagung von



DAS BUCH

Wilfried Buchta

Terror vor Europas Toren.

Der Islamische Staat, Iraks Zerfall und Amerikas Ohnmacht

Frankfurt/M. 2015, 413 S.

dessen Diktatur habe zu einem gefährlichen Machtvakuum, aber nicht zu einem sicheren Staat geführt.

Genau dabei sieht Buchta die Außenpolitik der USA in der Verantwortung, was die folgende Schwerpunktsetzung der Nahost-Politik zunächst der Bush-, später

dann der Obama-Administration erklärt. Der neue Ministerpräsident Maliki habe die Sunniten zugunsten der Schiiten benachteiligt. Die USA hätten hier nicht gegengesteuert und so die latente Bürgerkriegssituation eskalieren lassen. Der Staat sei unter die Räuber gefallen, Kleptokratie und Korruption wären an der Tagesordnung gewesen. Genau diese Situation hätte der IS genutzt, um militärisch wie politisch voran zu kommen. Deren Ausrufung eines eigenen Staates sei dabei der vorläufige Höhepunkt gewesen. Der Autor bemerkt hier: „Wenn man heute, im Jahr 2015, auf den ‚Islamischen Staat‘ blickt, erkennt man erstaunlich effiziente bürokratische und quasistaatliche Strukturen und Funktionen, die ihn zu weit mehr machen als einer bloßen Terrormiliz“ (S. 299). Sein Aufstieg sei eine Folge des Staatszerfalls im Rumpfstaat Irak.

Auch wenn die Rückgriffe auf die Geschichte des Islam ebenso wie auf die Geschichte der US-Außenpolitik zunächst irritieren, gelingt es Buchta mit seinen historischen Exkursionen doch deren Bedeutung für gegenwärtige Entwicklungen anschaulich zu dokumentieren. Auch wenn er meist beschreibend bleibt, findet man immer wieder beachtenswerte Einschätzungen. So betont der Autor beispielsweise: „Obama hat Maliki und dessen Absichten und Fähigkeiten vollkommen falsch eingeschätzt“ (S. 322). Und über die Interventionen des Westens heißt es etwa: „Die amerikanische Invasion von 2003 ist ein Lehrstück dafür, dass Interventionen ausländischer Akteure keine funktionierenden Staaten hervorbringen können. Ohne Anstöße von innen und ohne fest im Volk verwurzelte demokratische Partnerparteien, sind solche Interventionen zum Scheitern verurteilt und verschlimmern bestehende Übel“ (S. 370f.). Derartige Ausführungen hätte man gern mehr gelesen, verschwinden doch häufig solche lehrreichen und reflexionswürdigen Passagen in der Fülle des Stoffs.

Armin Pfahl-Traugher

Vom Zerfall der Staaten zur Organisation des Terrors

Das öffentliche Köpfen und Verbrennen von Menschen steht für ein besonders hohes Ausmaß an Brutalität und Grausamkeit islamistischer Gewalttäter. „Islamischer Staat“ (IS) bzw. „Islamischer Staat im Irak und Syrien“ (ISIS) stellt ein Phänomen dar, das als reales Gefahrenpotential regelmäßig die Nachrichtenlage beherrscht. Doch worum handelt es sich eigentlich beim IS bzw. ISIS? Eine Antwort auf diese Frage geben mittlerweile einige gelungene Darstellungen von Experten wie Behnam T. Said oder Guido Steinberg. Doch vor welchem allgemeinen politischen Kontext muss das Aufkommen der Terror-Miliz gesehen werden? Dieser besonderen Frage geht der Islamwissenschaftler Rainer Hermann, Redakteur der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“, in seinem Buch „Endstation Islamischer Staat? Staatsversagen und Religionskrieg in der arabischen Welt“ nach. Wie der Untertitel bereits nahe legt, deutet er das Aufkommen und die Entwicklung dieser islamistischen Gewalttäter im Lichte des Staatsversagens und Staatsverfalls in der dortigen Region.

So beginnt Hermann sein Buch auch mit Ausführungen zum Scheitern der postkolonialen Staaten, welche die Form von säkularen Diktaturen in sklerotischer Erstarrung angenommen hätten. Als einzige Alternative dazu habe sich der Islamismus angeboten: „Denn wenn sich Nationen und der Arabismus nur wenig zur Identitätsstiftung eignen, schlägt die Stunde der Religion. Der Islam bietet auch mehrere Anknüpfungspunkte, die sich für eine Identitätsstiftung eignen: als Widerstandsideologie (gegen ausländische Mächte, auch gegen die eigene Staatselite); als sozialpolitische Bewegung (Arme sollen in Würde leben); als moralische Institution (gegen Ungerechtigkeit)“ (S. 27). In dem Kontext von Islamismus und Staatszerfall sei der IS nur ein neuer, wenngleich der wichtigste Akteur bei der beabsichtigten Schaffung einer neuen Ordnung. Insofern sei es auch kein Zufall, dass die Terror-Miliz insbesondere im Irak und Syrien angesichts



DAS BUCH

Rainer Hermann

*Endstation Islamischer Staat?
Staatsversagen und Religionskrieg in der
arabischen Welt*

München 2016 (deutscher taschenbuch
verlag), 144 S.

der dortigen Umbrüche seine militärischen und politischen Erfolge in überragendem Ausmaß feiern konnte.

Erst nach der Erläuterung dieser Rahmenbedingungen geht Hermann näher auf die Entstehung und Entwicklung des IS ein, wobei er die entscheidenden Fak-

toren herausarbeitet: die personelle Stärke, die hohen Soldzahlungen, die effiziente militärische Organisation, Mengen und Qualität von Munition und Waffen, ein ausgeklügeltes Finanzsystem, die Attraktivität der „staatlichen Ordnung“ und die Existenz von Rückzugsräumen. Der Autor macht außerdem deutlich, dass man es hier mit einer neuen Form totalitärer Ideologie und totalitärer Staatsstruktur zu tun hat. Er betont aber auch, dass brutale Repression allein nicht die Bedeutung erkläre: „Der IS könnte sich ... nicht lange halten, erfüllte er nicht zumindest einen Teil der Erwartungen der Bevölkerung“ (S. 74). Angesichts der Erosion des Staates bietet er einen Ersatz für den Staat. Die Regionalmächte seien in dieser Situation keine Stabilisatoren und auch der Westen habe nur geringe Einflussmöglichkeiten: „... es ist keine Macht in Sicht, die ordnend eingreifen könnte, keine regionale und keine globale“ (S. 117).

Hermanns Buch zeigt, dass man relevante Informationen zu einem komplexen Thema auf engem Raum ebenso differenziert wie verständlich präsentieren kann. Seine Abhandlung stellt das Aufkommen des Islamismus in den Kontext von Staatskrisen und Staatszerfall. Das ist kein neuer Ansatz, gibt es doch in der Terrorismusforschung immer wieder einschlägige Analysen. Gleichwohl gelingt es dem Autor, diesen Ansatz konstruktiv und überzeugend auf den IS und die gegenwärtige Situation zu übertragen. Er formuliert auch eine beachtenswerte Hypothese, wenn die gegenwärtige Situation in der arabischen Welt mit dem „Dreißigjährigen Krieg“ in Europa verglichen wird. Das geschieht nicht in Form einer platten Gleichsetzung, sondern durch bedenkenswerte Einschätzungen zu Gemeinsamkeiten und Unterschieden. Hier und da hätte womöglich noch der Einfluss und das Versagen des Westens stärker thematisiert werden können, aber diese kritische Anmerkung kann und will nicht die Qualität des kleinen, aber erhellenden Bandes minimieren.

Armin Pfahl-Traugher

Schreckensherrschaft

In Sachen Analysen zum Dschihadismus bzw. Islamismus haben die Islamwissenschaften in Deutschland merkwürdigerweise eine weitgehende Leerstelle, obwohl dieses Thema schon längst nicht mehr nur mit Bezug auf die islamisch geprägte Welt von offenkundiger Bedeutung ist. Deutschland ist nicht mehr nur ein Rückzugs- und Ruheraum für Akteure aus diesem politischen Lager. Mittlerweile reisen Salafisten mit deutscher Sozialisation nach Syrien. Derartige Entwicklungen haben in den letzten Jahren nur wenige Islamwissenschaftler akribisch aufgearbeitet und analytisch kommentiert. Eine solche Ausnahme stellt Guido Steinberg, ehemaliger Referent im Bundeskanzleramt und jetziger Mitarbeiter der renommierten Stiftung Wissenschaft und Politik (SWP) in Berlin, dar. Er gehört zu den wenigen Experten, die in Magazinberichten und Talkshows auftreten, und auch wirkliche Experten sind. Dies dokumentiert Steinberg erneut in seinem aktuellen Buch „Kalifat des Schreckens. IS und die Bedrohung durch den islamistischen Terror“.

Darin beschreibt und kommentiert er die Entwicklung des „Islamischen Staates“ als eine neue Form der islamistischen Bedrohung, formuliert aber bereits zu Beginn: „Seit 2010 war der IS kontinuierlich erstarkt und hatte nicht nur immer mehr Anschläge mit immer höheren Opferzahlen verübt, sondern war auch zahlenmäßig angewachsen“ (S. 13). Die Medien, Politik und Sicherheitsbehörden des Westens scheinen die besondere Dimension dieser Entwicklung erneut erst verspätet zur Kenntnis genommen zu haben. Steinberg rekonstruiert die Entstehungs- und Entwicklungsgeschichte der Terrororganisation, wobei er mit der Gründung durch Abu Musab az-Zarqawi beginnt und hier wie auch immer wieder später auf das Verhältnis zu „Al-Qaida“ vergleichend eingeht. Darüber hinaus betont der Autor ohne einseitige Bewertungen oder lässige Polemik, wie sehr westliche Politik hier kontraproduktiv wirkte. So heißt es etwa: „Dass Zarqawi im Irak



DAS BUCH

Guido Steinberg
Kalifat des Schreckens. IS und die Bedrohung durch den islamistischen Terror
 München 2015 (Knaur), 208 S.

schnell zu großer Prominenz gelangen konnte, lag nicht zuletzt daran, wie die US-Regierung den Irakkrieg rechtfertigte“ (S. 42).

Der Schwerpunkt der Beschreibungen und Bewertungen liegt indessen auf den

Entwicklungen im Raum Irak und Syrien, wo zunächst ein Niedergang bis 2010 und danach ein Wiedererstarken unter neuer Führung zu verzeichnen war. Steinberg geht ohne falsche Detailverliebtheit problemorientiert auf die folgende Entwicklung bis hin zur offiziellen Errichtung eines „Kalifats“ ein. Bezogen auf die gesellschaftliche Akzeptanz in den kontrollierten Regionen bemerkt er: „Schon heute sichert weniger die Zufriedenheit mit den Leistungen des neuen ‚Staates‘ als vor allem die Furcht der Bevölkerung vor der Brutalität und der Bigotterie des IS dessen Herrschaft. Tatsächlich ist also sehr viel wahrscheinlicher, dass der Aufbau eines funktionierenden Staates den IS überfordern wird“ (S. 115). Besondere Kapitel gegen Ende des Buchs gehen noch auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede von „Al-Qaida“ und IS ein und schildern die Rolle von Deutschen und Europäer beim IS.

Erneut legt Steinberg ein gut recherchiertes und strukturiertes Buch zum Thema vor, wobei er deutlich macht, dass Differenziertheit in Darstellung und Einschätzung nicht mit einer Fremdwörterinflation einhergehen muss. Er konzentriert sich auf die relevanten Fakten und vermeidet unnötigen Inhaltsstoff. Auch wenn die Beschreibung dominiert, verzichtet der Autor nicht auf Analyse. Gerade durch die vergleichende Betrachtung mit „Al-Qaida“ wird etwa die besondere Dimension der Bedrohung durch den IS deutlich. Steinberg meint darauf bezogen sogar, dass der IS für den Westen weniger gefährlich als „Al-Qaida“ sei. In der Tat ergibt sich diese Einsicht aus dem Blick auf die strategische Orientierung beider islamistischer Gruppierungen. Mit einer Verharmlosung der Bedrohung hat dies nichts zu tun. Steinberg macht demgegenüber auf die Spezifika des Gefahrenpotentials differenziert aufmerksam. Nur knapp, aber wohlbegründet benennt er Strategien zu einer wirksamen Bekämpfung des IS, auch in Richtung einer Reform der deutschen Sicherheitsarchitektur.

Armin Pfahl-Traugher

„Du bist mir nicht egal“ – Praxishilfen für die sozialpädagogische Arbeit mit rechtsextrem orientierten Jugendlichen

Ziel der Handreichung ist, die Ergebnisse der „Dialogoffensive“ zusammenzufassen und die zentralen Erkenntnisse für die Praxis aufbereitet zu präsentieren. Die Praxishilfe richtet sich an PädagogenInnen, die in ihrem Berufsalltag mit rechtsextrem gefährdeten und orientierten Jugendlichen in Berührung kommen. Sie sollen ermutigt werden, sich der Zielgruppe zuzuwenden und sich mit weiteren spezifischen Arbeitsansätzen zu beschäftigen. Die Broschüre stellt ausschließlich die offene und mobile Jugendarbeit dar, möchte „kontroverse Positionen auch in ihrer Kontroversität darstellen und die Leserinnen und Leser darüber zu einer eigenständigen Auseinandersetzung mit den vorgestellten Inhalten anregen“. Dabei wird kein Anspruch auf Vollständigkeit erhoben.

Stil und Aufmachung

Die Handreichung „Du bist mir nicht egal“ ist sehr verständlich geschrieben. Es wird auf einen logischen und „einfachen“ Schreibstil Wert gelegt. Der Text kommt ohne themenspezifische und schwer verständliche Fremdwörter aus und beschreibt sachlich die Zusammenhänge. Beim Lesen habe ich versucht, die Handreichung aus dem Blickwinkel meiner ehemaligen KollegInnen – ErzieherInnen, SozialpädagogInnen, PsychologInnen – aus der stationären Jugendhilfe zu sehen. Um diese Zielgruppe und deren Arbeitsalltag geht es.

Die Handreichung erscheint übersichtlich, die Kennzeichnung der Seiten- und Kapitelzahlen wirkt sehr modern und strukturiert. Bei den bildlichen Darstellungen kann ich allerdings keinen Bezug zum Thema herstellen. Zu den Grußworten von Thomas Heppener und Dr. Albrecht Schröter hätte ich mir Fotos gewünscht.

Inhalt

Beim inhaltlichen Einstieg in Kapitel 3 („Notwendigkeit, Chancen und Schwierigkeiten einer Arbeit mit rechtsextrem gefährdeten und orientierten Jugend-



DAS BUCH

Redaktion: Constanze Kutschker und Kerstin Palloks

„Du bist mir nicht egal“ – Praxishilfen für die sozialpädagogische Arbeit mit rechtsextrem orientierten Jugendlichen

Herausgeberin: Kontaktstelle BIKnetz –

Präventionsnetz gegen Rechtsextremismus, c/o gsub-Projektgesellschaft mbh

lichen“) wäre eine Definition der Zielgruppe hilfreich gewesen. Wer oder was sind rechtsextrem gefährdete oder orientierte Jugendliche? Der Begriff „rechtsextrem“ lässt den Laien mit einer Vorstellung zurück, die es ihm selten ermöglicht, die Zielgruppe zu identifizieren.

Vielen PädagogInnen fällt es schwer, ihre Klientel mit Rechtsextremismus in Verbindung zu bringen. Durch eine genauere Beschreibung würden auch PädagogInnen erreicht, die sich angesichts

der Begrifflichkeit und der damit einhergehenden eventuellen Stigmatisierung ihrer Klientel nicht angesprochen fühlen. Die Zuschreibung von „Ungleichwertigkeitseinstellungen und die Ablehnung von demokratischen Prinzipien“ als Kern rechtsextremer Ideologien ist ausbaufähig. Sinnvoller erscheint es, die Zielgruppe als junge Menschen mit ausgrenzenden, fremdenfeindlichen, islamophoben, homophoben, antisemitischen bis hin zu rechtsextremen Einstellungen zu beschreiben. Dadurch ist das Feld der Ziel-

gruppe für die KollegInnen der offenen Jugendarbeit geöffnet und eine sich möglicherweise einstellende Überforderungssituation, die ein „Sich-nicht-stellen-Wollen“ ausdrücken könnte, wird unwahrscheinlicher.

Es wird deutlich, dass zu jedem Teilbereich der Arbeit mit der Zielgruppe qualitativ hochwertige Praxis-, Beratungs- und Fortbildungsangebote vorhanden sind, auf die man zurückgreifen kann. Die Arbeitsbedingungen wurden in den vergangenen Jahren immer besser ausgebaut. Dennoch bleibt die Arbeit weiterhin sehr schwierig und anspruchsvoll, da nach wie vor ein Legitimationsproblem der PädagogInnen besteht. Zudem wird deutlich, dass defizitäre Rahmenbedingungen gerade im ländlichen Raum eine besondere Herausforderung für die Kolleg(inn)en darstellen.

Der Konflikt der PädagogInnen wird in einem Praxisbeispiel sehr gut dargestellt. Darf ich mit diesen Jugendlichen arbeiten? Wie ist dann die Außenwirkung des Trägers? Steht der Träger hinter uns? Es wird gut beschrieben, dass die Arbeit nur Früchte trägt, wenn transparent kommuniziert wird, dass mit dieser Zielgruppe gearbeitet wird.

Die Autoren beschreiben sehr gut, welche Rahmenbedingungen erfüllt sein müssen. Schwierigkeiten und Grenzen, besonders wenn die sozialen Konstellationen („Mainstream“) rechtsextreme Ideologien akzeptieren, werden aufgezeigt. Der Satz „Die Chancen und Risiken dieser Arbeit gilt es insbesondere unter solchen Voraussetzungen sorgfältig abzuwägen“ ist für mich leider etwas unglücklich platziert (S. 14, zweiter Absatz), denn er relativiert die ermunternden und bestärkenden Aspekte der vorhergehenden Absätze. Hier lese ich zwischen den Zeilen Resignation im Hinblick auf die Umsetzung. Es sollte klar sein, dass nicht alle Personen und Regionen zu bedienen sind, aber der Versuch und das Involvierendes von Experten sollten im Vordergrund stehen.

Kurz und knapp wird dargestellt, welche Bedingungen gegeben sein müssen, um eine qualifizierte fachliche Arbeit leisten zu können. Detailliert wird beschrieben, welche Voraussetzungen und welche

Haltung die pädagogischen Fachkräfte mitbringen müssen. Letztere kommt leider in der Praxis oft zu kurz und scheint in vielen pädagogischen Berufen kaum eine Bedeutung zu haben. In einem Punkt stimme ich den AutorInnen nicht zu: Eine supervidierte Begleitung sehe ich nicht als wünschenswert, sondern als unabdingbar an. Denn gerade wenn mit einer hochanspruchsvollen Klientel gearbeitet wird, hilft Supervision die berufsbedingten Belastungen zu reduzieren und die Qualität der beruflichen Tätigkeit zu erhöhen und zu reflektieren. Nicht zuletzt trägt sie dazu bei, Konflikte zu schlichten und die eigenen Lösungskompetenzen zu erweitern.

Die Zielgruppe „rechtsextrem gefährdete und orientierte Jugendliche“ wird in verschiedene Abstufungen eingeteilt. Dieser Artikel gehört meiner Meinung nach auf die ersten Seiten der Handreichung. Dann könnten die LeserInnen gleich abschätzen, ob sie Kontakt zu der Zielgruppe haben. Allein die ausführliche Definition von „rechtsextrem orientiert“ und „rechtsextrem gefährdet“ sowie die damit mögliche pädagogische Erreichbarkeit der Zielgruppe könnten eventuelle Unsicherheiten direkt auflösen. Die Erklärung des Analysemodells zur Einteilung der Jugendlichen nach verschiedenen „ideologischen“ Mustern – SympathisantIn, MitläuferIn, AktivistIn – kann die Arbeit der PädagogInnen gerade am Anfang der Auseinandersetzung mit der Klientel vereinfachen. So kann eine Sicherheit in der Arbeit entstehen und eine langsame pädagogische Annäherung an ideologisch gefestigtere Klienten erfolgen.

Andere PädagogInnen orientieren sich an den Bedürfnissen der Klienten und nicht an der Verstrickung in einer jeweiligen Clique oder Szene. Hier wird davon ausgegangen, dass das Arbeitsbündnis bei Einhaltung der Regeln im Vordergrund steht und für eine konstruktive Auseinandersetzung mit dem KlientInnen ausreichend ist. PädagogInnen sollten selbst entscheiden, nach welcher Arbeitseinstellung sie hier vorgehen.

Im Artikel „Gender und Rechtsextremismus“ wird erklärt, wie die Zielgruppe üblicherweise bestimmt wird und dass anhand der Items „Straftaten“ und „Gewaltphänomene“ Mädchen und Frauen aus dem Raster fallen. Hier wird darauf

verwiesen, dass man sich dem Thema mit einer gendersensiblen Haltung annähern sollte. Leider fehlen nähere Erläuterungen oder Praxisbeispiele, der Absatz fällt im Hinblick auf die Wichtigkeit dieser Arbeit sehr knapp aus. Ein Beispiel aus der Praxis würde viele KollegInnen bestärken, sich diesem Thema sensibler zu widmen.

Im Abschnitt „Möglichkeiten einer sozialen Arbeit mit rechtsextrem gefährdeten und orientierten Jugendlichen“ werden die LeserInnen auf Themen vorbereitet, die in der Arbeit eine Rolle spielen können. „Debatten, Grenzen, Bedingungen und Ambivalenzen sind untrennbar mit dem Arbeitsfeld verbunden und stellen Fachkräfte vor enorme Herausforderungen“, heißt es da. Gerade die Defizite in ihren Alltagserfahrungen machen Jugendliche anfällig für Affinitäten zu rechtsextremen Haltungen. Im Anschluss werden verschiedene Defizite vorgestellt. Die LeserInnen werden ermutigt, sich auf die eigene Fachkompetenz und Handlungssicherheit zu verlassen. Hierbei wird deutlich, dass es nicht den einen Ansatz oder die eine Methode in der Auseinandersetzung mit rechtsextrem orientierten Jugendlichen gibt, sondern eine Vielzahl von Möglichkeiten und Interventionen.

Im Kapitel „Praxisfelder einer Arbeit mit rechtsextrem gefährdeten und orientierten Jugendlichen“ wird anhand eines Beispiels („Ein Blick in die Praxis mobiler Jugendarbeit“) die Arbeit mit einer Jugendgruppe beschrieben. Dieses Szenario könnte überall in Deutschland so anzutreffen sein. Es wird beschrieben, dass der Kontakt aufgebaut werden muss, um Vertrauen zu schaffen, das grundlegend für weitere Angebote ist. Im Idealfall werden eine Sozialraumanalyse erstellt und die Bedarfe aller Beteiligten ermittelt, um realistische Ziele formulieren zu können. Dabei wird ein üblicher Weg der offenen Jugendarbeit beschrieben. Erfahrene PädagogInnen können sich hier wiederfinden. Wer jedoch neu in seinem Arbeitsfeld ist, wird mit idealtypischen Vorstellungen konfrontiert. Hier vermisste ich Vertiefungen, zum Beispiel dazu, mit welchem Zeitaufwand die Kontaktaufnahme und der Vertrauensaufbau verbunden sind. Nicht selten gehen hier Monate ins Land. Diese Information wäre meiner Meinung nach wichtig gewesen, um kei-

ne falschen Vorstellungen zu wecken, die zu Frustration führen und die bisherige geleistete Arbeit gefährden können.

Erst auf der nächsten Seite wird deutlich, dass es sich bei der Schilderung um ein Wunschscenario handelt. Durch die besonders gelungene Beschreibung von Chancen und Risiken dieses Ansatzes wird die Arbeit mit rechtsextrem gefährdeten oder orientierten Jugendlichen gut dargestellt. Die Beschreibung eines Wunschscenarios weckt bei mir jedoch den Eindruck, dass es im Förderzeitraum kein gelungenes Praxisbeispiel gegeben hat. Hierdurch werden die KollegInnen in der eigenen Auseinandersetzung mit ihrer Klientel weniger ermutigt als gehemmt.

Die Distanzierungsarbeit als begleitende Aufgabe wird zur Kernaufgabe der Handreichung. Im klassischen Arbeitsfeld der Einzelfallhilfe wird erläutert, wie begleitend an der Ideologie des KlientInnen gearbeitet werden kann. Im beschriebenen Beispiel wird davon ausgegangen, dass sich die Polizei an den Träger der Jugendhilfe wendet und eine sogenannte Gefährdungsansprache an den Klientinnen tätigt. Sollte dieser Erstkontakt den Einbezug sozialarbeitstätiger Hilfen erkennbar machen, wird ein Träger in der Region einbezogen. Im Anschluss findet das erste Gespräch zu dritt statt: Polizei oder Sicherheitsorgane, SozialarbeiterInnen und KlientIn besprechen die aktuelle Situation. Diese Ergebnisse nutzt die Polizei für eine Sozialprognose, die der Klärung des Gefährdungspotenzials dient. Die KollegInnen der Einzelfallhilfe entwickeln daraus eine Situationsanalyse. Es wird auch darauf eingegangen, welche Rolle die Affinität zu rechtsextremen Ideologien spielt. Neben dem klassischen Arbeitsfeld und dem persönlichen Repertoire an Interventionen wird immer wieder versucht zu ergründen, welche sinnvollen Äquivalente in Betracht kommen.

Gerade bei den Chancen und Risiken wird offen mit den Erfolgen, aber auch mit den Misserfolgen dieses Ansatzes umgegangen. So wird deutlich, dass ein realistischer Blick auf die Ziele der Klientel unbedingt berücksichtigt werden muss. PädagogInnen werden nicht mit idealtypischen Abläufen in Euphorie versetzt, sondern auch auf die Grenzen ihrer Arbeit und ein eventuelles Scheitern vorbereitet.

Mögliche Anlässe für die Auseinandersetzung mit Rechtsextremismus „können konkrete Anzeichen wie Musik, Kleidung oder Symbole aus der rechten Subkultur sein, oder Bemerkungen (...), die zu Konflikten, Auseinandersetzungen und sogar Ausgrenzungsversuchen, Einschüchterungen und Bedrohungen führen. (...) Die Vernetzung mit rechtsextremen Foren und Szenen kann ein Interventionsanlass sein.“ Besser kann man es nicht beschreiben, jedoch hätte ich mir auch diese Erklärung am Anfang der Praxishilfe gewünscht, um die PädagogInnen mit ihren Erfahrungen direkt inhaltlich abzuholen.

Zum Schluss werden drei mögliche Reaktionen der SozialarbeiterInnen beschrieben und die eventuellen (Aus-) Wirkungen erklärt. Hier können PädagogInnen sehr gut eine Verknüpfung zu ihrer eigenen Arbeit herstellen. Im weiteren Verlauf werden verschiedene Interventionsmöglichkeiten dargestellt. Dieser Text ermutigt PädagogInnen in der offenen Jugendarbeit, sich mit der Klientel auseinanderzusetzen. Doch es wird auch klar, dass nicht jeder Mensch dieser Arbeit gewachsen oder für sie geeignet ist, denn „umsichtige Vorbereitung und viel Erfahrung mit der Zielgruppe“ sind nötig und die hierbei auftretenden Dynamiken dürfen nicht unterschätzt werden.

Zusammenfassung

In der Handreichung wird deutlich, dass die Auseinandersetzung mit Rechtsextremismus, der heutzutage in vielfältigsten Facetten anzutreffen ist, weiterhin zu den großen Aufgaben unserer Gesellschaft gehört. Viele PädagogInnen werden in ihrem Arbeitsumfeld zwangsläufig damit konfrontiert. Es wird gut dargestellt, welche Hilfen und Unterstützungen sie in Form von Coachings, Fortbildungen, kollegialem Austausch etc. in Anspruch nehmen können. Durch das Auflisten der Personen, Träger und Gesellschaften, die an der „Dialogoffensive“ beteiligt waren, wird eine Kontaktaufnahme nahezu schwellenlos angeboten.

Leider springt die Handreichung immer wieder zwischen verschiedenen Zielgruppe hin und her. Sie hat vordergründig den Anspruch, an PraktikerInnen gerichtet zu sein, doch beim Lesen kamen

mir Zweifel an diesem Ansatz. Der Artikel „Hilfe zur Selbsthilfe“ beschreibt grundlegende Ansätze der sozialen Arbeit und ist dadurch für die Leserschaft deplatziert. „Erfolge auf verschlungenen Wegen“ liest sich für mich wie ein Plädoyer der offenen Jugendarbeit. Sollte hier das Ziel gewesen sein, KollegInnen aus anderen Berufsfeldern zu sensibilisieren, wären genauere Ausführungen nötig gewesen. Ich hätte es sinnvoll gefunden, im Abschnitt „Interventionsmöglichkeiten“ detaillierter zu klären, wie Jugendliche in der Auseinandersetzung irritiert werden können und warum das so wichtig ist. Ein Praxisbeispiel einer Interventionsübung hätte geholfen, den Inhalt zu verdeutlichen.

Generell bietet die Handreichung eine gute Zusammenfassung für KollegInnen, die sich diesem Thema zuwenden möchten oder müssen. Die Einteilung hätte ich gelungener gefunden, wenn die Begriffsbestimmung, die Zielgruppenbeschreibung und vor allem die Voraussetzungen für die Arbeit gleich am Anfang gestanden hätten. Dadurch wäre wahrscheinlich einigen LeserInnen eher bewusst geworden, dass ihr Fall ohne professionelle Hilfe nicht zu bearbeiten ist. Oftmals wird in den Beiträgen der Anschein erweckt, dass diese hochanspruchsvolle Arbeit jeder leisten könne. Der sich stets anschließende Hinweis auf Unsicherheiten könnte zu Frustration bei der Leserschaft führen. Gut und übersichtlich finde ich die Erklärungen zu jedem relevanten Thema als Notizen am Rand. Solche Tipps und praktischen Beispiele hätte ich mir häufiger gewünscht.

Ich möchte den Autoren für die gute Zusammenstellung und besonders für den offenen Umgang mit den Problemen und Kontroversen dieser Arbeit danken.

DER AUTOR



Guido Oldenburg,
Sozialpädagoge/-arbeiter (BA),
Anti-Gewalt- und Kompetenz-
Trainer / AKT@ bei Violence
Prevention Network, Koordinator

des Projektes VERANTWORTUNG

ÜBERNEHMEN – ELTERN STÄRKEN:

ARBEIT MIT RECHTSEXTREM ORIENTIERTEN ELTERN

www.violence-preventionnetwork.de

IM ZEITALTER DER IDEOLOGIE?

Attraktivität – Wirkung – Herausforderung

Fachtagung

am 15./16. Oktober 2015

in Berlin

70 Jahre nach dem 1.000-jährigen Reich der Nationalsozialisten und 26 Jahre nach dem Fall der Mauer sowie dem viel beschworenen ‚Ende der Geschichte‘ ist anscheinend ein Zeitalter der Ideologie angebrochen. In Syrien und im Nordirak trifft sich die Jugend der Welt, um in einem wahren Bluttausch das selbsternannte Kalifat zu errichten. Zugleich erleben Rechtsextremismus und Neonazismus international ein erschreckendes Revival. Die Forschung ist weit davon entfernt, verlässlich Auskunft über jene Prozesse zu geben, die als „Ideologisierung“ und „Radikalisierung“ bezeichnet werden. Sie vermag es noch nicht einmal, die beiden Begriffe sauber voneinander zu trennen. Angesichts der weltweiten Ideologisierungstendenzen scheint das grassierende Unverständnis der ihnen zugrundeliegenden Prozesse und Dynamiken mehr als nur fahrlässig. Vor allem angesichts der Virulenz und Gefahr, die von Ideologie ausgehen kann. Violence Prevention Network möchte mit der Tagung „Im Zeitalter der Ideologie? Attraktivität - Wirkung - Herausforderung“ einen Debattenbeitrag leisten, um dem Phänomen Ideologie und seinen Konsequenzen näher zu kommen.

Die zweitägige Fachtagung wird sich folgende Leitfragen stellen und interdisziplinär beleuchten:

- **Was macht Ideologie mit Menschen? Welche Wirkung(en) hat sie?**
- **Was macht die Attraktivität Ideologien aus?**
- **Welche geschlechtsspezifischen Anreizunterschiede von Ideologien lassen sich identifizieren?**
- **Welche Bedürfnisse befriedigen Ideologien?**
- **Was ist der Grund für die zunehmende Erosion demokratischer Grundwerte in der gesellschaftlichen Mitte?**
- **Welche Aufgabe(n) stellt Ideologie der demokratischen Gesellschaft?**

Die Teilnahme an der Fachtagung ist kostenlos. Um Anmeldung bis zum 8. Oktober 2015 wird gebeten.



Violence
Prevention Network

Tagungsort:
Tagungswerk Jerusalemkirche
Lindenstraße 85
10969 Berlin-Kreuzberg

Ansprechpartner für Fragen zur Organisation: Franziska Kreller
Ansprechpartner für Fragen zu Tagungsthemen: Jan Buschbom
Tel.: 030 91 70 54 64

✉ franziska.kreller@violence-prevention-network.de

✉ jan.buschbom@violence-prevention-network.de

<http://violence-prevention-network.de/de/fachtagung>

www.violence-prevention-network.de

INFOS UNTER:



Gefördert vom



Bundesministerium
für Familie, Senioren, Frauen
und Jugend

im Rahmen des Bundesprogramms

Demokratie **leben!**

ISSN 2194-7732