

**CoRE Report 7 (2018)**

**„Die jugendkulturelle Dimension des Salafismus aus der  
Genderperspektive“**

Prof. Dr. Ahmet Toprak, Umut Akkuş, Deniz Yılmaz, Vera Götting

gefördert durch: Ministerium für  
Kultur und Wissenschaft  
des Landes Nordrhein-Westfalen



# Inhaltsverzeichnis

Abstract .....	2
1. Ausgangslage .....	2
2. Theoretischer Hintergrund .....	3
2.1. Salafistische Strömungen.....	4
2.2. Salafismus als Jugendkultur .....	5
2.2.1. Identität und Zusammengehörigkeit .....	5
2.2.2. Protest und Provokation .....	6
2.2.3. Desintegration .....	9
2.2.4. Neubeginn durch Konvertierung .....	9
3. Stand der Forschung zu Ursachen und Faktoren.....	10
4. Vorläufige Erkenntnisse aus dem Forschungsprojekt.....	12
5. Fazit.....	15
Literaturverzeichnis .....	16

## **Abstract**

Die Relevanz und Aktualität von Themen rund um Salafismus und islamistische Radikalisierung bewahren eine stetige Präsenz. Die immer öfter anzutreffenden Aktivitäten entsprechender religiöser Akteur\*innen im gesellschaftlichen Alltag bis hin zu wissenschaftlichen sowie öffentlichen Debatten über reale Gefahrenlagen halten das Thema aktuell für öffentlichkeitswirksame Diskurse. Jedoch liegen bei der Beurteilung und Analyse des Salafismus und der islamistischen Radikalisierung die Schwerpunkte meistens auf sicherheitspolitischen Aspekten. Warum sich junge Menschen für radikal-religiöse Sichtweisen interessieren und diese internalisieren ist demgegenüber wenig erforscht. Das Forschungsprojekt „Die jugendkulturelle Dimension des Salafismus“ möchte aus diesem Grund herausfinden, weshalb salafistisch-islamistische Ansichten für junge Menschen, insbesondere junge Frauen attraktiv sind.

## **1. Ausgangslage**

Im familiären, schulischen wie auch freizeitlichen Kontext scheinen dabei Radikalisierungstendenzen immer deutlicher zu werden. Die jugendliche Dynamik dieser religiös-rigiden Strukturen sticht dabei genauso hervor, wie die Attraktivität dieser Strukturen für Personen, die nicht aus muslimisch-religiösen Familien oder jenen kulturell-islamischen Milieus stammen. Ihr multiethnischer Charakter und ihre lebensweltorientiert argumentierenden Prediger machen radikal-religiöse Gemeinschaften anscheinend auch für solche Personen attraktiv, die bis dato wenig bis keine Bezüge zu religiösen Themen hatten (vgl. Ceylan/Kiefer, 2013: 75f).

Aus der Jugendforschung ist bekannt, dass Heranwachsende in der Adoleszenz auf der Suche nach Orientierung sind. Finden Jugendliche in dieser Orientierungsphase den Salafismus aus intrinsischen Motiven identitätsstiftend? Oder ist bei der Hinwendung zum Salafismus eine extrinsische Motivation wirksam? Werden die Jugendlichen bewusst in dieser Orientierungsphase angesprochen? Oder verschaffen sie sich andere Zugänge zu salafistischen bzw. islamistischen Netzwerken? Diese Fragen zum Anlass nehmend, hat sich das Forschungsprojekt „Die jugendkulturelle Dimension des Salafismus aus der Genderperspektive“ an die Untersuchung der Ursachen und Faktoren salafistisch-islamistischer Radikalisierung

gemacht. Dabei wurden zum einen untersucht, welche Einstellungen die Befragten zu Themen wie Peergruppe, Gleichberechtigung, (Lebens)Zufriedenheit, Gesundheit und Freizeitgestaltung haben. Zum anderen wurden spezifische Erfahrungen, wie Erziehungspraktiken der Eltern, Diskriminierungs- und Ausgrenzungserfahrungen, Erfahrungen im Zusammenhang mit der eigenen Religiosität und den eigenen religiösen Einstellungen sowie die schulische und berufliche Situation erfragt. Ein weiterer Themenschwerpunkt bezog sich auf die Zukunftsvorstellungen, wie angestrebte Schulabschlüsse, Berufspläne und private Lebensziele.

Aus den Themenschwerpunkten ergaben sich folgende zentrale Fragestellungen:

1. Worin liegen die Gründe für das Erstarken salafistisch-islamistischer Bewegungen?
2. Warum fühlen sich immer mehr Jugendliche und junge Erwachsene einer sehr streng reglementierenden Strömung des Islams zugehörig?
3. Aus welchem Grund fühlen sich Mädchen und junge Frauen einer strengen Geschlechtertrennung zugehörig?
4. Werden die Kriterien der jugendkulturellen Aspekte im Themenkomplex salafistisch-islamistischer Radikalisierung erfüllt?
5. Sind all die Jugendlichen und jungen Erwachsenen, die sich für den Salafismus interessieren, potenzielle Gewalttäter oder Terroristen?
6. Welche Präventions- und Interventionsmaßnahmen können abgeleitet werden, die für Politik und Zivilgesellschaft relevant sind?

Das Ziel des Forschungsprojekts ist es, a) ein breites Wissen aus erster Hand zu differenzierten Lebensbedingungen und -einstellungen der Zielgruppe aufzuzeigen, b) Rückschlüsse auf die Lebensbedingungen zu ziehen, die eine Hinwendung zum Salafismus bzw. zu radikal-religiösen Gruppen begünstigen und c) durch die Erkenntnis aus den Analysen der Interviews, umfangreiche Handlungsempfehlungen für Prävention und Intervention zu formulieren.

## **2. Theoretischer Hintergrund**

Wie in jeder Religion gibt es auch im Islam unterschiedliche Strömungen, z. B. Konservative, Liberale oder Fundamentalisten. Der Salafismus wird vereinfacht als

Teil des sunnitischen Islam beschrieben (vgl. Schneiders 2014, S. 11). Für Salafisten entspricht das Leben des Propheten Mohammed und der ersten drei Generationen von Muslimen ihrer Vorstellung vom idealen Islam. Ihr Ziel ist es, „die idealisierte Gesellschaft des Ur-Islam, wie sie im Mekka und Medina des 7. und 8. Jahrhunderts existiert haben soll, zu neuem Leben zu erwecken“ (Steinberg 2012, S. 1). Deshalb betrachtet diese „neue“ Strömung die Wiederherstellung des Ur-Islam als das Maß aller Dinge (vgl. Ceylan und Kiefer 2013, S. 14). Auch wenn der Salafismus in Deutschland als ein neues Phänomen wahrgenommen wird, sind die Diskussionen um seine Prämissen in der innerislamischen Debatte keineswegs neu und nahezu fortlaufend. Das genuin Neue am Salafismus in Deutschland ergibt sich aus zwei Punkten:

- ❖ der Verlagerung der Debatte in die deutsche Gesellschaft und
- ❖ der sukzessiv wachsenden Anziehungskraft des Salafismus auf junge Menschen in Deutschland.

Die Anhänger des Salafismus werden folgendermaßen beschrieben: Sie sind rückwärtsgewandt, wenig kompromissbereit, radikal, streng und beanspruchen für sich, den alleinigen Weg ins Paradies zu kennen. Andersdenkenden Muslimen, welche der reinen Lehre des Salafismus nicht folgen, wird das Muslimsein abgesprochen. Sie gelten wie die Anhänger anderer Religionen als Ungläubige. Salafisten übernehmen die Traditionen unverändert in die Gegenwart und leben sie im Alltag (vgl. Abou-Taam 2012 und Schneiders 2014, S. 12), was in reflexiven Gesellschaften zwangsläufig zu Irritationen und/oder Konfrontationen führt.

## **2.1. Salafistische Strömungen**

Laut Steinbach (2012) und Ceylan und Kiefer (2013) gibt es drei Typen salafistischer Gruppierungen, die hier kurz und vereinfacht dargelegt werden sollen:

- ❖ Puristen: Dieser Gruppe geht es in erster Linie um die reine Lehre des Islam und ein gottgefälliges Leben (vgl. Steinbach 2012, S. 2). Der Islam soll von allen späteren und fremden Einflüssen befreit und die reine Lehre wiederhergestellt werden. Diese Strömung basiert auf dem Gedanken einer religiös-spirituellen Restauration. Vor allem durch frommes Handeln nach dem Vorbild des Propheten in allen gesellschaftlichen und sozialen Lebenslagen soll die Frömmigkeit gesteigert und somit das Goldene Zeitalter eingeleitet werden (vgl. Ceylan und

Kiefer 2013, S. 83ff.). Puristen lehnen Gewalt ab, sie konzentrieren sich darauf, streng die religiösen Rituale, wie z. B. Gebete und körperliche Reinheit, einzuhalten, und sie folgen einer rigiden religiösen Erziehung (vgl. Clement und Dickmann 2015, S. 68). Puristen enthalten sich politischer Debatten und entwickeln keine Positionen zur Innen- oder Außenpolitik. Ihre politischen Ansichten äußern sie in erster Linie im privaten Rahmen (vgl. Wagemakers 2014, S. 58).

- ❖ Politische Salafisten: Mit einem gottgefälligen Lebensstil verbinden die politischen Salafisten die Forderung nach einer Einführung der Scharia, vor allem aber einer religiösen Ordnung (vgl. Steinberg 2012, S. 3), die den salafistischen Interpretationen entspricht (vgl. Dantschke 2014, S. 179). Deshalb engagiert sich diese Gruppe aktiv, um ein politisches System zu etablieren, indem sie z. B. in der religiösen Rhetorik tagespolitische und soziale Missstände aufgreift, um die eigene Ideologie von einer gerechten Welt zu bestätigen. Hierbei wird die Etablierung eines mit dem Koran konformen politischen Systems als Garant für eine fromme Lebensführung betrachtet (vgl. Ceylan und Kiefer 2013, S. 86). Um dieses Ziel zu erreichen, wird eine Abgrenzung von Andersdenkenden praktiziert und der bewaffnete Dschihad gegen Ungläubige unter bestimmten Bedingungen legitimiert (vgl. Clement und Dickmann 2015, S. 68). Dantschke (2014) differenziert die politischen Salafisten in Gewalt ablehnende und Gewalt befürwortende. Es ist aber anzunehmen, dass die Grenze fließend ist.
- ❖ Dschihadistische Salafisten: Laut Steinberg (2012) steht im Mittelpunkt des Denkens der dschihadistischen Salafisten der bewaffnete Kampf im „Heiligen Krieg“. Nicht alle Dschihadisten werden den Salafisten zugeordnet. Aber die Verbindung beider Ideologien hat sich in den letzten Jahren verfestigt. Dschihadistische Salafisten stellen im Vergleich zu den beiden anderen Gruppierungen eine relativ kleine Gruppe dar.

## **2.2. Salafismus als Jugendkultur**

### **2.2.1. Identität und Zusammengehörigkeit**

In der Phase der Adoleszenz sind Jugendliche auf der Suche nach Orientierung und Freundschaften. Die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe, einem Freundeskreis scheint von zentraler Bedeutung zu sein. Jugendliche nicht deutscher Herkunft – und dabei vor allem die Jungen – messen den informellen Peergruppen eine besondere

Bedeutung zu. Das Gleiche ist auch bei deutschstämmigen Jugendlichen zu beobachten. Den Peers oder Freundeskreisen wird auch deshalb starker Einfluss auf Sozialisations- und Bildungsprozesse beigemessen, weil es plausibel erscheint, dass Gleichaltrige die eigenen Wahrnehmungen, Bewertungen und Deutungen besser nachvollziehen können als Erwachsene. Und der emotionale Rückhalt durch die Peergroup verschafft den Jugendlichen die Möglichkeit, Distanz zu Institutionen herzustellen (vgl. Scherr 2010, S. 82). Bei Jugendlichen mit Migrationshintergrund tritt der Prozess der Gruppenbildung verstärkt und früher auf, da zur gesellschaftlichen Umorientierung eine kulturelle hinzukommt. Das ist deshalb so, weil die Widersprüche der eigenen Situation z.B. durch Arbeitslosigkeit, schlechte Voraussetzungen für das Berufsleben sowie Diskriminierung vehementer erlebt werden und die Eltern oft nicht in der Lage sind, Identifikationsmöglichkeiten für eine angemessene Lebensweise und Zukunftsorientierung zu bieten. Diese Umstände können vor allem bei muslimischen Jungen die Annäherung an salafistische Gruppierungen begünstigen. Hinzu kommt, dass die gesellschaftlichen Bedingungen komplexer und unübersichtlicher werden, so dass den Jugendlichen in der Orientierungsphase einfache und klare Antworten verlockend erscheinen.

Um das Zusammengehörigkeitsgefühl unter Muslimen zu betonen, engagieren sich die salafistischen Gruppierungen für die Interessen und Rechte der Muslime in Deutschland. Dadurch unterscheiden sich die salafistischen Initiativen aus Sicht der Jugendlichen von etablierten Verbänden, deren Aktivitäten für sie kaum sichtbar sind (vgl. Nordbruch et al. 2014, S. 365). Außerdem sind die salafistischen Gruppierungen und Initiativen sehr heterogen. Es ist nicht so, dass nur die sogenannten Verlierer der Gesellschaft in der salafistischen Szene für sich eine neue Heimat gefunden haben: Auch Studierende, Mädchen, Jugendliche ohne Migrationshintergrund, Konvertiten oder aber Gangsta-Rapper zählen zu den Anhängern des Salafismus, ihr Anteil wird aber als gering eingeschätzt.

### **2.2.2. Protest und Provokation**

Viele soziale Protestbewegungen – wenn auch nicht alle – werden als Jugendbewegungen wahrgenommen (vgl. Roth und Rucht 2000, S. 14), wie das folgende Beispiel belegt: „Dann kamen die Gammler. Sie probten keinen Aufstand, sie erhoben sich nicht. Sie legten sich nieder und schlugen nicht zu. Die jungen Helden waren müde. Sie kreierte die langsamste Jugendbewegung aller Zeiten: den

Müßiggang.“ (Der Spiegel 1966, zit. nach. Geiling 2000, S. 165) Das exemplarische Zitat zeigt, dass Jugendliche gegenüber sozialen Problemen oder Missständen immer sensibilisiert waren und auf ihre Art darauf reagiert haben, und zwar durch Protest. Die sogenannten Gammler (sie wurden damals in der Tat so bezeichnet) wollten mit ihrem Protest zum Ausdruck bringen, dass sie von Bürgerlichkeit, Fleiß, Karriere und Ordnung nicht viel hielten. Der damalige Bundeskanzler Erhard betonte: „Solange ich regiere, werde ich alles tun, um dieses Unwesen zu zerstören.“ (Der Spiegel 1966, zit. nach. Geiling 2000, S. 165) Die Gammler wurden in den 1980er Jahren von Punks abgelöst. An beiden Protestbewegungen schieden sich die Geister. Die NPD schlug vor, das Problem im Sinne des gesunden Volksempfindens zu lösen (vgl. Geiling 2000, S. 165). Das Ende der 1960er und die 1970er Jahre waren geprägt von einer sexuellen Revolution: Die Forderung nach sexueller Freiheit stieß bei der 1968er Studentenbewegung auf großes Interesse. Der Wunsch nach sexueller Freiheit war auch die Antwort auf die prüde Sexualmoral der 1950er Jahre und ist als Protest zu bezeichnen.

Ein Thema muss so ausgereift sein, dass es die Jugendlichen interessiert. Der Salafismus bewegt nicht ausreichend viele Jugendliche, dass man ihn als soziale Protestbewegung bezeichnen kann. Aber innerhalb der Subkultur hat der Salafismus durchaus das Potenzial, als Protestbewegung wahrgenommen zu werden. Der Zungenkuss auf der Parkbank, ein bauchfreies Oberteil, das den Blick auf ein Nabelpiercing freigibt, grün oder lila gefärbtes Haar oder ein händchenhaltendes gleichgeschlechtliches Paar – all das gehört zum alltäglichen Straßenbild in Deutschland. Kaum jemand regt sich darüber noch auf, noch machen Politik oder Medien ein großes Thema daraus, solche Bilder sind Teil des Mainstreams geworden. Sie eignen sich längst nicht mehr als Ausdruck von Protest; denn Protest ist dann besonders wirksam, wenn er von einer Provokation flankiert wird. Sex und Drogen scheinen den Mainstream aber nicht mehr zu provozieren.

Salafismus hingegen eignet sich deshalb als Protestbewegung, weil er als Gegenbewegung zu Kommerz und Konsum wahrgenommen wird. Die selbst angeleitete Askese, der Verzicht auf überzogenen Konsum und voreheliche sexuelle Enthaltbarkeit (für beide Geschlechter) scheinen auf den ersten Blick keine typischen Indikatoren für jugendliches Protestverhalten zu sein. Jugendliche und junge Erwachsene, die den Salafismus attraktiv finden, müssen nämlich auf alles verzichten, was in der Adoleszenz mit Spaß und dem Testen von Grenzen in Verbindung gebracht

wird: Alkoholkonsum, neue Mode, sexuelle Orientierung, Partnersuche, Feiern/Partys und auch Drogen. Salafisten provozieren, indem sie freiwillig und offensiv darauf verzichten. Somit funktioniert Salafismus in Deutschland als Provokation deshalb sehr gut, weil er zwei zentralen Errungenschaften der deutschen Gesellschaft und der aufgeklärten und progressiven muslimischen Milieus widerspricht: Aufklärung/Zivilisation und emanzipierten Geschlechterbildern.

Aufklärung/Zivilisation: Oben wurde betont, dass die salafistische Ideologie rückwärtsgewandt ist. Der Islam des 7. und 8. Jahrhunderts wird in eine zivilisierte und aufgeklärte Gesellschaft übertragen. Das erscheint nicht praktikabel, denn die Bedingungen des 8. Jahrhunderts waren nun mal andere als die des 21. Diese Auslegung der Religion ist nicht nur für die deutsche Mehrheitsgesellschaft, sondern auch für progressive und moderne Muslime eine Provokation, weil Salafisten den Islam sehr eng auslegen und Andersdenkenden und anders praktizierenden Muslimen das Muslimsein absprechen. Die Salafisten lassen die Ideologie des Ur-Islam auch in ihrem Erscheinungsbild sichtbar werden und fallen damit im Straßenbild umso mehr als Provokation auf. Die Männer tragen den nicht gestutzten Bart lang, rasieren sich nicht und ziehen lange Gewänder an, wie sie zu Mohammeds Lebzeiten üblich waren. Frauen verhüllen sich in Ganzkörperbedeckung, bedecken den Kopf und das Gesicht sehr streng und zeigen sich nur selten in der Öffentlichkeit. Das selbstbewusste und aggressive öffentliche Auftreten männlicher Gläubiger trägt dazu bei, dass Salafisten als Provokation empfunden werden.

Geschlechterbilder: Sowohl in der Mehrheitsgesellschaft als auch unter progressiven Muslimen haben die anachronistischen Geschlechterbilder, die von Salafisten praktiziert werden, längst ausgedient. Die stereotypen Geschlechterrollen, in denen der Frau Haushalt und Kindererziehung und dem Mann Erwerbstätigkeit und die Versorgerrolle zugewiesen werden, schienen überwunden zu sein. Dass vor allem Mädchen und junge Frauen diese überwunden geglaubten Geschlechterrollen attraktiv finden, provoziert progressive und moderne Frauen. Die Attraktivität des Modells liegt darin, dass es eine klare Orientierung bietet und kein Gegenmodell zulässt: Es ist alles einfach und vorgegeben; das Individuum muss nicht erst in langwierigen Prozessen in der Gesellschaft und in der Gruppe der Peers seine Rolle finden. Es muss an dieser

Stelle betont werden, dass die salafistische Ideologie beiden Geschlechtern rigide Vorschriften macht.

### **2.2.3. Desintegration**

Es existieren etliche Studien, die nachweisen, dass Jugendliche mit Migrationshintergrund, vor allem aber Muslime, Diskriminierungen und Benachteiligungen ausgesetzt sind (vgl. Jünschke 2003). Dies bestätigt auch die neue Studie von Mansel und Spaiser (2013), wonach Jugendliche mit muslimischem Migrationshintergrund am häufigsten Diskriminierungen und Benachteiligungen erfahren. Die Gruppe wird – sei es unter der Kategorie „Türken“, Muslime“ oder „Deutsch-Türken“ – als homogen wahrgenommen und stigmatisiert. Junge Muslime empfinden sich in ihrer kulturellen Verortung häufig als Hybrid, d.h., sie sehen sich selber als halb deutsch und halb muslimisch. Daraus kann sich ein Identitätsdilemma ergeben, wenn sie weder als Deutsche noch als Muslime Anerkennung erfahren. Als Konsequenz daraus kann ein Assimilierungsdruck entstehen, welcher einerseits die Normen, Werte und kulturellen Orientierungen der Elterngeneration in den Hintergrund rückt und auf der anderen Seite nicht die Anerkennung als in der Mehrheitsgesellschaft angekommen garantiert. Aus diesem Spannungsverhältnis heraus kann es zur Bildung einer negativen Identität kommen: Minderwertigkeitsgefühle werden zu einem negativen Selbstbild verinnerlicht und abweichendes Verhalten wird zur Lösungsstrategie eines bewussten oder unbewussten Identitätskonfliktes. Zugespitzt kann das zur Abgrenzung von den anderen und zur Abwertung der vermeintlich Schuldigen führen – in diesem Fall der Mehrheitsgesellschaft (vgl. Foroutan 2009). Ergänzend hierzu ist anzumerken, dass auch Jugendliche ohne Migrationshintergrund aufgrund der in Deutschland bestehenden engen Verbindung von sozialer Herkunft und sozialer Anerkennung Diskriminierungspraxen ausgesetzt sind und sich somit auch der Formen einer negativen Identität zur Problemlösung bedienen können. Wohin diese Form des Identitätsmanagements führt, ist nicht vorherzusehen. Möglich ist allerdings, dass die Jugendlichen in der salafistischen Szene auf Gleichgesinnte treffen, die Identität und Orientierung bieten.

### **2.2.4. Neubeginn durch Konvertierung**

Nordbruch, Müller und Ünlü (2014) beschreiben den Salafismus als Ausweg. Der Salafismus bietet die Möglichkeit eines radikalen Neubeginns, hier ist es unbedeutend,

was vorher war: Es ist noch nicht zu spät, sein Leben zu ändern und den richtigen Pfad zu betreten. Die Umma (Gemeinde) ist bereit, nahezu jeden Menschen aufzunehmen, sie kennt keine Herkunft, kein Geschlecht, sie ist global strukturiert und findet für jeden einen Platz und eine Rolle. Der Eintritt in ein neues Leben erfolgt schnell und unbürokratisch, er setzt lediglich eine Konvertierung voraus, die im Schnellverfahren vor dem Infostand oder auf öffentlichen Veranstaltungen vollzogen werden kann. Alles, was die Geläuterten dafür tun müssen, ist die vorgegebene Formel nachzusprechen. Die gesamte Prozedur der Konvertierung dauert, inklusive einer vorherigen Übersetzung der Formel, etwa 35 Sekunden. Mit der Konvertierung sind – symbolisch betrachtet – die herkunftsbedingten, geschlechtsspezifischen, sozialstrukturellen und gesellschaftlichen Benachteiligungen negiert. Zur Ausdifferenzierung des Phänomens hebt El-Mafaalani (2014) den Begriff der Prekarität hervor. Dieser kann als Sammelbecken diverser biografischer Bedingungen verstanden werden. Zum einen finden sich dort die sogenannten „Bildungsverlierer“ wieder, zum anderen junge Menschen, die zwar eine gute Schulbildung haben, bei denen sich aber das Versprechen „Aufstieg durch Bildung“ und einer damit einhergehenden gesellschaftlichen Anerkennung nicht im erhofften Ausmaß erfüllt hat.

### **3. Stand der Forschung zu Ursachen und Faktoren**

Welche Faktoren im Radikalisierungsverlauf eine Rolle spielen, analysierten unter anderem das Bundeskriminalamt, das Bundesamt für Verfassungsschutz und das Hessische Informations- und Kompetenzzentrum gegen Extremismus im Jahr 2016 in ihrer gemeinsamen Studie „Radikalisierungshintergründe und -verläufe der Personen, die aus islamistischer Motivation aus Deutschland in Richtung Syrien oder Irak ausgereist sind“. In einem Betrachtungszeitraum von viereinhalb Jahren (2012-2016) stellte sich heraus, dass vor allem der Freundeskreis sowie auch (einschlägige) Moscheevereine und das Internet die hervorstechendsten Faktoren im Radikalisierungsverlauf von nach Syrien und in den Irak Ausgereisten waren (vgl. BKA/BfV/HKE, 2016: 20).

Auch wenn sich die Werte im Verlauf des Radikalisierungsprozesses sowie der Jahre verschoben haben, sind die Werte dieser drei Faktoren weiterhin stabil in ihrer Ausprägung geblieben. Waren beispielsweise zu Beginn der Radikalisierung Freunde bei 54 % der Ausgereisten ein bedeutender Faktor, so stieg diese Zahl im weiteren

Verlauf der Radikalisierung auf 63 % an. Bei den (einschlägigen) Moscheevereinen stieg der Wert in dem selben Zeitraum von 48 % auf 57 % an. Bei dem Einflussfaktor Internet hingegen sieht die Entwicklung etwas anders aus. Während zu Beginn der Radikalisierung das Internet noch bei 44 % ein bedeutender Faktor war, fiel die Bedeutung im weiteren Verlauf auf einen Wert von 38 % zurück (vgl. ebd. 18ff). Des Weiteren geht aus der Analyse hervor, dass von 778 Personen, zu denen Angaben vorliegen, zwei Drittel mehrfach polizeilich in Erscheinung getreten waren (vgl. ebd.). Auch bei den nicht-ausgereisten radikalisierten jungen Menschen ist dieses Phänomen zu beobachten. Vor allem männliche Jugendliche mit einer „kriminellen“ Vergangenheit geben an, dass die (Rück-)Besinnung auf die Religion, für sie ein Ausweg aus der Kriminalität und der endlosen Gewaltspirale sei (vgl. Nordbruch et al., 2014: 363ff). Dies bestätigt auch die Studie von Aslan und Akkılıç, die 29 biografisch-narrative Interviews mit in Österreich lebenden muslimischen Männern im Alter zwischen 16 und 50 Jahren durchgeführt haben. 26 der 29 Interviews fanden dabei in 11 verschiedenen Justizvollzugsanstalten statt, wo 15 der Befragten aufgrund terroristischer Straftaten im Zusammenhang mit Dschihadismus verurteilt wurden und ihre Strafen einsitzen (vgl. Aslan/Akkılıç, 2017: 87f). Die Ergebnisse der Untersuchung zeigen, dass auch hier die Peergruppe ein bedeutender Faktor bei der Anbindung an ein radikales Milieu und damit für den Beginn und das Fortlaufen des Radikalisierungsprozesses ist. Ebenso macht die Studie deutlich, dass die religiöse (Rück-)Besinnung für einige der Befragten ein Ausweg aus der Kriminalität bedeute (vgl. ebd.: 268f). Für andere Jugendliche kann eine starke Verwurzelung in der Religion auch zu einer Verschiebung von Sinn und Rechtmäßigkeit der Gewaltanwendung führen, die nicht mehr ausschließlich individuellen Zwecken dienen soll, sondern fortan dem Wohl und den Interessen der (Glaubens-)Gemeinschaft. Zick et al. beschreibt dies wie folgt: „Der Grund für die eigenen Probleme wird der ungerechten Behandlung der muslimischen Bevölkerung in der deutschen Gesellschaft und der Welt zugeschrieben“ (Zick et al., 2018: 66). Das Kollektive wird dadurch dem Individuellen vorgezogen und individuelle Problemlagen im Kollektiv verortet. Dies zeigen auch die Analysen des Whats-App-Chatverlaufs der Essener Attentäter, die erkennen lassen, dass es einen reziproken Effekt zwischen einer aktiven Gruppendynamik, die sich an kollektiv geteilten Werten, Normen und Rollen orientiert und einer starken Gruppenidentität, die sich durch diese Wertestrukturen herausbildet, gibt (vgl. ebd.).

## 4. Vorläufige Erkenntnisse aus dem Forschungsprojekt

Laut aktuellem Stand unseres Forschungsprojektes können wir einige vorläufige empirische Befunde hier nur andeuten.

### Salafismus als Jugendkultur?

Zur Frage, ob der Salafismus den jugendkulturellen Aspekt erfüllt, können wir vorläufig folgende Punkte als Begründung einer Jugendkulturszene heranziehen:

1. Events: unsere Beobachtungen, Gespräche und Interviewanalysen ergaben bisher, dass es viele Szenenevents, wie die Organisation gemeinsamer Hadsch-Reisen, die Durchführung und Organisation von (Islam-)Seminaren, Vorträgen und Gesprächsrunden, Koran-Verteilaktionen („We love Mohamed“, „Lies“ etc.), Straßen-Da'wa Aktionen, Konzerte in Form von Benefizveranstaltungen, religiös-kulturelle Veranstaltungen (Kermes, Tag der offenen Moschee) und Sportevents (interreligiöses Fußballturnier etc.) gibt.
2. Einrichtungen und Szenenlokale: durch Recherche und Akquise von Interviewpartner\_innen haben wir Szenenlokale, wie den Umma-Shop, die Hilfsorganisation Ansaar International und das Patani Restaurant aufgesucht und festgestellt, dass diese Lokale, Treffpunkte der Szenenmitglieder sind. Auch Aktionen und Events werden überwiegend von dort aus organisiert und koordiniert.
3. Charity-Artikel und Lifestyle: in den Szeneneinrichtungen konnten wir ebenso szenentypische Charity- und Lifestyle Produkte, wie Lebens- und Haushaltsmittel, Pflegeprodukte, Naturheilkunde-Sunnah Medizin, Literatur/Bücher und Szenenkleidung/Marken (Ansaar-Clothing, Tuba Collection) vorfinden.
4. Szenenmusik und Szenenjargon: durch den Zugang zu Szenenmitgliedern konnten wir ferner Nasheeds als Szenenmusik identifizieren sowie szenentypische Ausdrucksformen bzw. einen Szenenjargon (Akhi, Ukhti, sallallahu alejhi wa selam etc.), der in vielen Interviews zum Vorschein kam, ausfindig machen.
5. Zugang zur Szene: bei den Gesprächen mit Szenenakteur\_innen und durch Interviewauszüge stellte sich bisher heraus, dass der Zugang zur Szene, seinen Einrichtungen und Online-Plattformen und Angeboten offen und niedrigschwellig ist. Es gab keine Hinweise zu Zwangsbindungen, was darauf schließen lässt, dass es einen freien Ein- und Ausgang gibt, was zusätzlich für eine Szene spricht.

## **Ursachen und Faktoren**

Zur Frage nach den Ursachen und Faktoren können wir vorläufig folgende Punkte heranziehen:

1. Instabile Familienverhältnisse: ein Großteil der Interviewpartner\_innen sind Kinder Alleinerziehender. Viele von ihnen durchlebten biographische Brüche und machten prägende negative Erfahrungen, wie Verlust wichtiger Bezugspersonen, Fehlen eines Elternteils, familieninterne Konflikte, finanzielle Sorgen etc.
2. Gewalterfahrungen in der eigenen Biografie: Vor allem männliche Probanden berichteten uns von Gewalterlebnissen und -erfahrungen sowohl in der Erziehung, als auch in Konflikten während der Schulzeit und ihrem Alltag.
3. Einsamkeit durch Flucht: bei den Interviews mit den geflüchteten Jugendlichen war der Punkt „Einsamkeit“ in der Aufnahmegesellschaft durchweg ein Aspekt, den die Jugendlichen als sehr belastend wahrnehmen und aus diesem Grund eine Gemeinschaft suchen, die ihnen als Familienersatz dient und sie aus dieser Einsamkeit befreit.
4. „Nicht-Akzeptanz“ durch die Mehrheitsgesellschaft: Der Großteil der Interviewpartner\_innen geben an, dass sie aufgrund ihres Glaubens und ihres Aussehens durch die Mehrheitsgesellschaft nicht akzeptiert werden. Viele der Proband\_innen geben in diesem Zuge an, dass sie zwar selbst nicht das Gefühl hatten diskriminiert zu werden, aber es von ihrem (muslimischen) Umfeld her wissen, dass es Diskriminierung und Ausländerfeindlichkeit gibt. Wir sprechen in diesem Fall von sekundärer Diskriminierung.
5. Mediale Berichterstattung: Der Großteil der Interviewpartner\_innen ist den Medien gegenüber sehr kritisch und der Meinung, dass diese Vorurteile reproduzieren und ein falsches Islambild vermitteln („Lügenpresse“).

## **Attraktivität strengerer religiöser Ansichten**

Wieso strengere religiöse Ansichten für Jugendliche so attraktiv sind, kann anhand folgender Punkte dargestellt werden:

1. Gegenentwurf zum westlichen Lebensstil: für viele Interviewpartner\_innen sind ihre religiösen Ansichten, Werte und Normen, ein klarer (für sie positiver) Gegenentwurf zu den (in ihren Augen verrohten) westlichen Lebensstil, welchen sie mit den Aspekten Party, Alkohol und Drogen verbinden.

2. Bewältigungsstrategie / Neuanfang: Vor allem männliche Proband\_innen geben an, dass die (Rück-)Besinnung auf religiöse Werte für sie ein Ausweg aus der „Kriminalität“ und Neuanfang ist. Sie geben an, durch ihren religiösen Lebenswandel ihr „altes“ Leben hinter sich gelassen zu haben und ein frommes und vorbildhaftes Leben führen zu wollen (Religion als Bewältigung).
3. Abgrenzung von der Elterngeneration, Mehrheitsgesellschaft und Personen, die „nicht religiös genug“ sind: Neben der Kritik an den Wertestrukturen der Mehrheitsgesellschaft, geben viele Interviewpartner\_innen an, dass sowohl die Elterngeneration, als auch die Mehrheit der Musliminnen und Muslime in Deutschland, die Religion nicht mehr richtig ausleben. Sie selber sind indes im Bestreben viel mehr Zeit in die Glaubenspraxis zu investieren, doch auch unzufrieden mit ihrer eigenen Religiosität („Übermuslim“).
4. Kollektividentität: die Identifikation mit einem großen Kollektiv an Glaubensgeschwistern (Umma) führt den Aussagen vieler Interviewpartner\_innen zur Folge zur Steigerung ihres Selbstwertgefühls, zu mehr Resilienz in Konflikt- und Problemsituationen und einer Bestätigung ihrer Sichtweisen und ihres Handelns.
5. Klare Vorgaben und Regeln: eine klare Einteilung des Alltags in erlaubte (halal) und nicht erlaubte (haram) Handlungen, bietet fast allen Interviewpartner\_innen eine wichtige Orientierung und Struktur, wie aus zahlreichen ihrer Aussagen zu schließen ist.

### **Attraktivität für Mädchen und junge Frauen**

Zur Beantwortung der Frage, weshalb besonders Mädchen und junge Frauen sich einer strengen Geschlechtertrennung zugehörig fühlen, können folgende Punkte herangezogen werden:

1. Wohlempfinden: Der Großteil der Interviewpartnerinnen gibt an, dass sie sich durch ihre religiöse Zugehörigkeit und dem Kollektiv, innerhalb dessen sie sich verorten, rein, sicher und geborgen fühlen.
2. Anerkennung durch die Gemeinschaft: die Rolle der Interviewpartnerinnen in der Szene wird als positiv wahrgenommen. Sie geben an, dass sie sich wertgeschätzt und verstanden fühlen. Als aktive Mitglieder der Gemeinschaft haben sie eine bedeutende Funktion und werden ihrer Ansicht nach gleichwertig anerkannt.
3. Selbstbestimmung / Emanzipation: Das Kopftuch bzw. der Niqab als Symbol, bedeutet für einen Großteil der Interviewpartnerinnen eine Befreiung und

Selbstbestimmung, da sie gegen jegliche Widerstände aus Familie, Freundeskreis und Umgebung ihre eigenen Entscheidungen fällen und auf positive Resonanz aus der (Szenen-)Gemeinschaft treffen.

4. Kulturell-religiöse Bestimmtheit: Ein Großteil der Interviewpartnerinnen entscheiden sich für ein strengeres religiöses Leben, weil sie dies als Bestimmung und als Wahrhaftigkeit ansehen. Der Aspekt der Erziehung und Sozialisation und die Vorbildfunktion der Frauen im eigenen Umfeld (Mutter, Tante, große Schwester etc.) spielen dabei für sie eine bedeutende Rolle.
5. Werte und Normen: Die Auslebung der (gemeinschaftlich) vermittelten Werte und Normen wird von den Interviewpartnerinnen als erstrebenswertes Ziel angesehen, das ihren Alltag prägt und strukturiert.

## **5. Fazit**

Der Einfluss, den der religiöse Radikalisierungsprozess und die damit verbundenen Ereignisse und Debatten auf das gesellschaftliche Miteinander haben, bringt die Frage nach den politischen und zivilgesellschaftlichen Folgen mit sich. Die meisten medialen und gesellschaftlichen Diskurse fokussieren bei ihrer Auseinandersetzung mit dem Thema Radikalisierung, sicherheitspolitische Aspekte. Die Frage nach den Ursachen, den individuellen Motiven, der sozialen Verantwortung und den biografischen Hintergründen werden weniger beachtet, wodurch nicht nur die gesellschaftliche Prekarität zunimmt. Die Kriminalisierung und soziale Marginalisierung der betroffenen Akteur\_innen führt ebenso zum Anstieg und zur Ausweitung von Vorurteilen und Ausgrenzungs- sowie Diskriminierungstendenzen (vgl. Zick, 2017: 39ff), welche ihrerseits die Wahrscheinlichkeit von Gegenreaktionen erhöhen und damit den Radikalisierungsprozess bestärken. Aus diesem Grund können wir vorläufig nahelegen, dass es umso bedeutender ist, den Fokus sowohl auf die individuellen als auch die sozialen Ursachen und Auslösefaktoren zu lenken sowie pädagogische Möglichkeiten im Umgang mit Radikalisierungsprozessen in den Mittelpunkt zu stellen. Für einen Forschung-Praxis Transfer ist es zudem notwendig Erkenntnisse aus der Forschung, pädagogischen Fachkräften und entsprechenden Akteur\_innen aus Politik und Zivilgesellschaft zugänglich zu machen. Auf Basis von Forschungserkenntnissen können so themenrelevante Workshops in verschiedenen Bildungs- und Jugendeinrichtungen durchgeführt sowie Fortbildungsmodule für pädagogische

Fachkräfte und Multiplikator\_innen entwickelt werden. Diese praktischen Handreichungen und Handlungsempfehlungen müssten an die Bedarfe und Strukturen vor Ort angepasst, stetig weiterentwickelt und überprüft werden, um passgenaue Angebote herauszubilden, die einen nachhaltigen Effekt haben.

## Literaturverzeichnis

- Abou-Taam, Marwan (2012): Die Salafiyya – eine kritische Betrachtung. Aus: <http://www.bpb.de/politik/extremismus/radikalisierungspraevention/211832/die-salafiyya-hintergruende-und-weltanschauung?p=all> (letzter Zugriff: 12.11.2018).
- Aslan, Ednan; Akkılıç, Evrim Erşan (2017): Islamistische Radikalisierung. Biografische Verläufe im Kontext der religiösen Sozialisation und des radikalen Milieus. Wien.
- Bundeskriminalamt; Bundesamt für Verfassungsschutz; Hessisches Informations- und Kompetenzzentrum gegen Extremismus (2016): Analyse der Radikalisierungshintergründe und -verläufe der Personen, die aus islamistischer Motivation aus Deutschland in Richtung Syrien oder Irak ausgereist sind. Fortschreibung. Aus: <https://www.bka.de/SharedDocs/Downloads/DE/Publikationen/Publikationsreihen/Forschungsergebnisse/2016AnalyseRadikalisierungsgruendeSyrienIrakAusreisen.de.html> (letzter Zugriff: 12.11.2018).
- Ceylan, Rauf; Kiefer, Michael (2013): Salafismus. Fundamentalistische Strömungen und Radikalisierungsprävention. Springer Fachmedien, Wiesbaden.
- Clement, David/ Dickmann, Laura (2015): Jugendarbeit mit Jugendlichen in neo-salafistischen Gruppen. In: Migration und Soziale Arbeit, 37 (1), S. 67-75.
- Dantschke, Claudia (2014): "Lasst euch nicht radikalisieren!". Salafismus in Deutschland. In: Thorsten Gerald Schneiders (Hg.): Salafismus in Deutschland. Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung, Bielefeld, S. 171-186.
- El-Mafaalani, Aladin (2014): Salafismus als jugendkulturelle Provokation. Zwischen dem Bedürfnis nach Abgrenzung und der Suche nach habitueller Übereinstimmung. In: Schneiders, Thorsten (Hg.): Salafismus in Deutschland. Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung, Bielefeld, S. 355-362.
- Foroutan, Naika/ Schäfer, Isabel (2009): Hybride Identitäten- muslimische Migrantinnen und Migranten in Deutschland und Europa. In: Aus Politik und Zeitgeschichte (APuZ) (05), S. 11-17.
- Geiling, Heiko (2000): Punk als politische Provokation. In: Roth, Roland/Rucht, Dieter (Hrsg.): Jugendkulturen, Politik und Protest. Vom Widerstand zum Kommerz? Springer VS, Opladen.
- Jünschke, Klaus (2003): Zur Kriminalisierung von Jugendlichen mit Migrationshintergrund in Köln. In: Bukow, Wolf-Dietrich et al. (Hrsg.): Ausgegrenzt, eingesperrt und abgeschoben. Migration und Jugendkriminalität, Opladen.
- Mansel, Jürgen/ Spaiser, Viktoria (2013): Ausgrenzungsdynamiken. In welchen Lebenslagen Jugendliche Fremdgruppen abwerten. Weinheim.
- Nordbruch, Götz; Müller, Jochen; Ünlü, Deniz (2014): Salafismus als Ausweg? Zur Attraktivität des Salafismus unter Jugendlichen. In: Schneiders, Thorsten Gerald (Hg.): Salafismus in Deutschland. Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung. transcript Verlag, Bielefeld.

- Roth, Roland / Rucht, Dieter (Hrsg.) (2000): Jugendkulturen, Politik und Protest. Vom Widerstand zum Kommerz? Leske + Budrich, Opladen.
- Scherr, Albert (2010): Cliques/informelle Gruppen. Strukturmerkmale, Funktionen und Potentiale. In: Haring, Marius; Böhm-Kasper, Oliver; Rohlf, Carsten; Palentien; Christian (Hg.): Freundschaften, Cliques und Jugendkulturen. Peers als Bildungs- und Sozialisationsinstanzen. Springer Fachmedien, Wiesbaden.
- Schneiders, Thorsten (Hrsg.) (2014): Salafismus in Deutschland. Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung. Bielefeld.
- Steinberg, Guido (2012): Wer sind die Salafisten. Zum Umgang mit einer schnell wachsenden und sich politisierenden Bewegung. In: SWP Aktuell. Stiftung Wissenschaft und Politik.
- Wagemakers, Joas (2014): Salafistische Strömungen und ihre Sicht auf al-wala wa-l bara (Loyalität und Lossagung). In: Behnam, Said/ Fouad, Hazim (Hrsg.): Salafismus. Auf der Suche nach dem wahren Islam, Bpb/Bundeszentrale für Politische Bildung, S. 55-79.
- Zick, Andreas; Roth, Viktoria; Srowig, Fabian (2018): Zum Löwen werden – Radikalisierung als jugendkulturelles Phänomen. In: Kiefer, Michael; Hüttermann, Jörg; Dziri, Bacem; Ceylan, Rauf; Roth, Viktoria; Srowig, Fabian; Zick, Andreas: „Lasset uns in sha'a Allah ein Plan machen“ – Fallgestützte Analyse der Radikalisierung einer WhatsApp-Gruppe. Springer Fachmedien, Wiesbaden.