

AUS POLITIK UND ZEITGESCHICHTE

Islamismus

Gudrun Krämer

KLEINE GESCHICHTE
DES ISLAMISMUS

Colin P. Clarke · Clara Broekaert
GEGENWART UND ZUKUNFT
DES GLOBALEN ISLAMISMUS

Michael Kiefer

ISLAMISMUS
IN DEUTSCHLAND

Friedhelm Hartwig

ISLAMISTISCHE PROPAGANDA
AUF SOCIAL MEDIA

Murat Kayman

ISLAMISMUS UND DIE ROLLE
DER ISLAMVERBÄNDE

Jamuna Oehlmann

PRÄVENTIONSARBEIT
GEGEN ISLAMISMUS

Daniela Pisoiu

PHÄNOMEN
CO-RADIKALISIERUNG

APuZ

ZEITSCHRIFT DER BUNDESZENTRALE
FÜR POLITISCHE BILDUNG

Beilage zur Wochenzeitung  DAS PARLAMENT



Islamismus

APuZ 16–19/2025

GUDRUN KRÄMER

KLEINE GESCHICHTE DES ISLAMISMUS

Seit den Anfängen des Islamismus zu Beginn des 20. Jahrhunderts haben sich seine Organisations-, Aktions- und Erscheinungsformen deutlich ausdifferenziert. Seitdem ist er in ständiger Bewegung. Phasen der Mäßigung wechseln sich mit solchen der Radikalisierung ab.

Seite 04–09

COLIN P. CLARKE · CLARA BROEKAERT

GEGENWART UND ZUKUNFT DES GLOBALEN ISLAMISMUS

Innerhalb des Spektrums des Dschihadismus gehören al-Qaida, die Taliban, der sogenannte Islamische Staat (IS) und Hai'at Tahrir asch-Scham (HTS) zu den wichtigsten Akteuren. Ihre Entwicklung weist Kontinuitäten auf, spiegelt aber auch bedeutende strategische Neuausrichtungen.

Seite 10–15

MICHAEL KIEFER

ISLAMISMUS IN DEUTSCHLAND

Die islamistische Szene in Deutschland ist in ihrer Heterogenität auch ein Spiegel der deutschen Migrationsgeschichte. Um den damit verbundenen Herausforderungen begegnen zu können, sind neue Formen und Formate der politischen Bildung und der Präventionsarbeit vonnöten.

Seite 16–21

FRIEDHELM HARTWIG

ISLAMISTISCHE PROPAGANDA AUF SOCIAL MEDIA

Social-Media-Plattformen bieten ideale Voraussetzungen zur Verbreitung radikaler und extremistischer Botschaften. Propagandisten jeglicher Couleur haben dies früh erkannt. Besonderes Augenmerk sollte man auf die diffusen Randbereiche legen.

Seite 22–28

MURAT KAYMAN

ISLAMISMUS UND DIE ROLLE DER ISLAMVERBÄNDE

Die Verwendung des Begriffs „Islamismus“ läuft stets Gefahr, Muslime und Islamisten gleichzusetzen. Im Interesse insbesondere der muslimischen Religionsgemeinschaften müsste es daher liegen, für differenzierte Klärung zu sorgen. Doch bislang versagen sie auf ganzer Linie.

Seite 29–34

JAMUNA OEHLMANN

PRÄVENTIONSARBEIT GEGEN ISLAMISMUS

Islamistische Radikalisierung gilt als Jugendphänomen und hat viele Ursachen. Da kein Radikalisierungsverlauf dem anderen gleicht, sind differenzierte Präventionsangebote essenziell, um Radikalisierung vorzubeugen, über Gefahren aufzuklären und beim Ausstieg zu unterstützen.

Seite 35–40

DANIELA PISOIU

PHÄNOMEN CO-RADIKALISIERUNG

Undifferenzierte staatliche und gesellschaftliche Reaktionen auf islamistische Radikalisierungsprozesse führen häufig zu verstärkter Radikalisierung. Eine solche „Co-Radikalisierung“ erschwert Präventionsmaßnahmen und verschärft das Problem, statt es zu lösen.

Seite 41–46

EDITORIAL

Islamismus ist ein vergleichsweise junges Phänomen. Zunächst als Reformbewegung im Ägypten der 1920er Jahre entstanden, hat er sich nach dem anfänglichen Kampf gegen Säkularismus, Autoritarismus und Kolonialismus zu einer politischen Ideologie verfestigt. Seine Anhängerschaft eint vor allem die Vorstellung vom Islam als wichtigster Quelle von Staat, Politik und Gesellschaft. Das heterogene islamistische Spektrum reicht heute von Gruppierungen, die ihre Vorstellungen innerhalb bestehender Rechts- und Gesellschaftsordnungen durchsetzen wollen, bis hin zu solchen, die sich den Umsturz politischer Systeme zum Ziel gesetzt haben. Uneinigkeit besteht zwischen den verschiedenen Strömungen unter anderem darüber, ob zur Etablierung eines islamischen Staats- und Gesellschaftsmodells Gewaltausübung gerechtfertigt ist – und ob auch Muslime mit vermeintlich falschem Islamverständnis bekämpft werden dürfen.

Spätestens seit den Terroranschlägen des Netzwerks al-Qaida vom 11. September 2001 und der Internationalisierung islamistischen Terrors durch den sogenannten Islamischen Staat (IS) ist das Phänomen Islamismus in den Diskursen westlicher Gesellschaften vor allem mit Terrorismus und Radikalisierung verknüpft, während Teile der Wissenschaft nicht müde werden, auf die Vielschichtigkeit des Themas zu verweisen. Einigkeit scheint zumindest darüber zu bestehen, dass Radikalisierungsprozesse – auf Social Media, aber nicht nur dort – mithilfe guter Präventionsarbeit wenn nicht gänzlich verhindert, so doch wirksam gebremst werden können.

Im Diskurs über die Gefahren des Islamismus wird mitunter übersehen, dass es demokratische Gesellschaften ein Stück weit selbst in der Hand haben, sich vor Radikalisierung jeglicher Art zu schützen: durch Wachsamkeit und Prävention, aber auch durch die Vermeidung ausgrenzender Diskurse, durch den Abbau alltäglicher Diskriminierung und durch die offene und unerschrockene Thematisierung bestehender Probleme.

Sascha Kneip

KLEINE GESCHICHTE DES ISLAMISMUS

Gudrun Krämer

Durchaus ungewöhnlich in der Ideengeschichte, lassen sich die Anfänge des Islamismus genau bestimmen, und dies wohl vor allem, weil er nicht allein als Idee beziehungsweise Ideologie auftrat, sondern als organisierte Bewegung. An seinem Anfang steht die 1928 von dem jungen Arabischlehrer Hasan al-Banna (1906–1949) gegründete Muslimbruderschaft, die sich im Verlauf zweier Jahrzehnte von einem provinziellen Frömmigkeitsverein zu einer landesweiten Massenorganisation entwickelte.⁰¹ Auf den Ideen sunnitisch-islamischer Reformer des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts aufbauend, die gemeinhin als Salafiyya bezeichnet werden (nicht zu verwechseln mit den heutigen Salafisten),⁰² propagierte al-Banna einen „zeitgenössischen“ und in diesem Sinne modernen Islam, der die Muslime geistig und körperlich ertüchtigen und zugleich politisch ermächtigen sollte – ein Empowerment im Zeichen eines seinerseits erneuerten und dynamisierten Islams.

In einer Zeit, in der Ägypten zwar nominell unabhängig war, de facto aber weiterhin im Schatten des britischen Kolonialismus stand, profilierten sich die Muslimbrüder als antikoloniale, antisäkulare und antiliberale Bewegung; ihre Gegner waren neben dem britischen Kolonialismus und dem ebenfalls als kolonial wahrgenommenen Zionismus in Palästina ägyptische Liberale, Freigeister und Sozialisten. Rückhalt fanden die Muslimbrüder nicht nur, wie andere intellektuelle und politische Kräfte ihrer Zeit, unter der neuen städtischen Mittelschicht („Efendiyya“), sondern auch unter kleinen Angestellten, Ladenbesitzern, Handwerkern, Arbeitern und selbst Bauern. In den 1940er Jahren zogen sie erstmals in nennenswerter Zahl Studenten an. Nach dem Zweiten Weltkrieg zählten sie bereits mehrere Hunderttausend Mitglieder. Unter der Monarchie war die Muslimbruderschaft die einzige gesellschaftliche und politische Kraft, die sich nicht aus den klientelistischen Netzwerken der landbesitzenden Oberschicht heraus entwickelte, sondern aus der Mitte der Gesellschaft.

Hasan al-Banna vertrat eine Strategie der Reform, die über Graswurzelarbeit und die Mission (arabisch: *da'wa*) wirkte, nicht die Revolution. Das Parteiensystem lehnte er ab, stand aber loyal zum ägyptischen Königshaus. Insgesamt war sein Auftreten mehrdeutig, ja widersprüchlich: Während er Behutsamkeit anmahnte, Gewalt gegen Muslime verurteilte und für einen Islam der Mitte warb, predigte er seinen jungen Anhängern in militärischer Diktion den Dschihad und duldet in den 1940er Jahren einen Geheimapparat, der Anschläge auch gegen politische Gegner verübte. Die Widersprüche führten in den eigenen Reihen zu Verwirrung und erregten unter Außenstehenden Misstrauen. Dementsprechend gespalten fällt das Urteil von Zeitgenossen und heutigen Betrachtern über Person und Werk al-Bannas aus.

AUFSTIEG UND RADIKALISIERUNG

Der Zweite Weltkrieg und die Gründung des Staates Israel veränderten Politik und Gesellschaften des arabischen Vorderen Orients grundlegend. Zwischen 1949 und 1969 brachte eine Serie von Militärcoups Regime neuen Typs an die Macht, die sich über ihre arabische Identität, soziale Leistungen und die Konfrontation mit Israel legitimierten. Den Putsch der Freien Offiziere in Ägypten unterstützten 1952 auch zahlreiche Muslimbrüder. Sehr rasch zeigte sich allerdings, dass die Offiziere keine autonomen Kräfte neben sich duldeten. Nach einem (gescheiterten) Anschlag auf Gamal Abdel Nasser wurden Mitte der 1950er Jahre Tausende von Muslimbrüdern und anderen Regimekritikern in Lagern interniert, viele gingen in den Untergrund oder ins Exil. Das Exil in den religiös und sozial konservativen arabischen Golfstaaten verstärkte zwei Trends: die Internationalisierung der „islamischen Strömung“, wie die gängige arabische Bezeichnung lautet, und ihre konservative Grundhaltung.⁰³

Die Muslimbruderschaft hatte sich unter kolonialen Vorzeichen entfaltet. Der radikale, dschihadistische Islam(ismus) hingegen ist als Idee und

Bewegung eine postkoloniale Erscheinung. Theoretisch begründet wurde er in der ersten Hälfte der 1960er Jahre von Sayyid Qutb (1906–1966), der sich in den frühen 1950er Jahren (also nach al-Bannas Tod) den Muslimbrüdern angeschlossen hatte.⁰⁴ Aufstieg und Radikalisierung der islamischen Bewegung können daher nicht allein mit dem „Scheitern“ des arabischen Nationalismus und Sozialismus und der arabischen Niederlage gegen Israel im Junikrieg von 1967 erklärt werden: Qutb wurde bereits vor dem Junikrieg exekutiert und sein radikales Manifest „Wegmarken“ um 1964 verbreitet.

Als studierter Literaturwissenschaftler zählte Qutb zu der neuen Kategorie „islamischer“ Denker, die auch ohne formale Qualifikation als islamische Religions- und Rechtsgelehrte Anspruch auf religiöses Wissen, ja auf religiöse Autorität erhoben. Er griff bestehende Traditionsfäden auf und verlieh ihnen neues Gewicht und eine neue Färbung. Unter Berufung auf den Koran rückte er das Argument in den Mittelpunkt, das den islamistischen Diskurs über Jahrzehnte bestimmen sollte: Sure 5:44, 45 und 47 zufolge ist derjenige kein Muslim, der „nicht danach urteilt, was Gott herabgesandt hat“. Qutb identifizierte das „Herabgesandte“ mit der Scharia und verband die koranische Aussage mit dem modernen Konzept der Hakimiyya (der zugrundeliegende Terminus *hukm* oszilliert zwischen Recht/Urteil und Politik/Herrschaft), das Gott als souveränen „Gesetzgeber“ kennzeichnet und menschliche Autonomie und Freiheit nicht allein in rechtlichen Fragen begrenzt.⁰⁵ Weitergehend unterschied er eine Gesellschaft, in der

Menschen über Menschen herrschen und von Menschen gemachten Gesetzen gehorchen, von einer Gesellschaft, die sich allein Gottes Herrschaft, Urteil und Gesetz unterwirft. Die Absage an menschliche Macht und Willkür – unter einem autoritären Militärregime – zeichnete Qutb in den Augen vieler als Befreiungstheologen aus. Zugleich deutete er den Begriff *Jahiliyya* (Unwissenheit) von einer Bezeichnung für die vorislamische Epoche, in der die Menschen den Islam nicht gekannt haben konnten, in eine überzeitliche moralische Kategorie um: *Jahiliyya* war demnach die bewusste, schuldhaft Leugnung der Offenbarung, eine Revolte gegen Gott und gleichbedeutend mit Apostasie. Gegen die Feinde Gottes aber war der *Dschihad* legitim, möglicherweise sogar Pflicht, selbst wenn diese sich selbst für Muslime hielten. Qutb „erfand“ die Neologismen *Hakimiyya* und *Jahiliyya* nicht – sie hatte der indo-pakistanische Journalist und Aktivist Abul Ala Maududi (1903–1979) in den 1940er Jahren im kolonialen Indien auf Urdu bereits in ähnlicher Weise belegt. Aber er unterfütterte sie noch überzeugender „islamisch“, formulierte sie auf Arabisch und verlieh ihnen damit ungleich größere Wirkung.

Im Gegensatz zu Maududi richtete Qutb seine Kampfansage nicht an eine Kolonialmacht, sondern an das eigene, nasseristische System. Qutb verurteilte den arabischen Nationalismus und Sozialismus nicht, weil diese an Israel oder den selbst geweckten Erwartungen gescheitert wären (das stand vor 1967 noch nicht fest), sondern weil er ihren säkularen Legitimationsanspruch verneinte. Bei aller Schärfe des Urteils wich er einer zentralen Frage jedoch aus: ob nämlich diejenigen, die sich dem gottlosen System unterwarfen, ihren Status als Muslime einbüßten (Fachbegriff: *takfir*, für ungläubig erklären, „exkommunizieren“) und womöglich mit der Waffe bekämpft werden mussten.⁰⁶ Die Frage des *Takfir* schuf in den folgenden Jahrzehnten eine der wichtigsten Trennlinien innerhalb der islamischen Strömung. Eine Generation jüngerer Aktivisten (sogenannte Qutbisten) zog aus Qutbs Befund radikale Konsequenzen. In den 1970er Jahren entstanden an ägyptischen Universitäten

01 Für die frühe Muslimbruderschaft vgl. Richard P. Mitchell, *The Society of the Muslim Brothers*, New York–Oxford 1993 [1969]; Brynjar Lia, *The Society of the Muslim Brothers in Egypt. The Rise of an Islamic Mass Movement 1928–1942*, Reading 1999; Gudrun Krämer, *Der Architekt des Islamismus. Hasan al-Banna und die Muslimbrüder*, München 2022.

02 Vgl. Henri Lauzière, *The Making of Salafism. Islamic Reform in the Twentieth Century*, New York 2016.

03 Vgl. Carrie Rosefsky Wickham, *The Muslim Brotherhood. Evolution of an Islamist Movement*, Princeton–Oxford 2013; Victor J. Willis, *The Fourth Ordeal. A History of the Muslim Brotherhood in Egypt, 1928–2018*, Cambridge 2021; Mathias Ghyoot, *Brothers Behind Bars. A History of the Muslim Brotherhood from the Palestine War to Egypt's Prisons*, Oxford 2025.

04 Aus der reichhaltigen Literatur vgl. Giedre Šabasevičiute, *Sayyid Qutb. An Intellectual Biography*, Syracuse NY 2021.

05 Vgl. Sayed Khatib, *The Power of Sovereignty. The Political and Ideological Philosophy of Sayyid Qutb*, London 2006.

06 Vgl. Camilla Adang et al. (Hrsg.), *Accusations of Unbelief in Islam: A Diachronic Perspective on Takfir*, Leiden 2016; Justyna Nedza, *Takfir im militanten Salafismus. Der Staat als Feind*, Leiden 2020.

militante Organisationen, die in den 1980er Jahren Teile des ländlichen Mittel- und Oberägypten kontrollierten. Die Islamischen Gemeinschaften und die Dschihad-Organisation begrenzten den Takfir (nicht allerdings die Gewalt) auf das herrschende Regime und wurden von diesem mit aller Härte bekämpft.

In die Jahre 1978/79 fielen vier Ereignisse, die ursächlich nicht miteinander verbunden waren, der islamischen Strömung jedoch neue Impulse verliehen: der ägyptische Friedensschluss mit Israel, die Iranische Revolution, die sowjetische Invasion in Afghanistan und die Besetzung der Großen Moschee in Mekka. Der ägyptische Friedensschluss mit Israel in Camp David stieß im Land selbst und in der arabischen Welt auf heftige Kritik und trug maßgeblich zur Ermordung Anwar as-Sadats durch die Islamischen Gemeinschaften im Jahr 1981 bei. Der Sturz des hochgerüsteten und von den USA unterstützten Schah-Regimes hingegen wurde auch in linken und nationalistischen Kreisen als Revolution gefeiert. Erst als sich die Konsolidierung einer klerikalen Ordnung abzeichnete, die Ayatollah Khomeinis umstrittene Lehre von der Herrschaft des Rechtsgelehrten (persisch: *velayat-e faqih*) in die Praxis umsetzte, gingen sunnitische Islamisten und selbst die von Iran geförderte zwölfer-schiitische Hisbollah auf Distanz, die Khomeinis Doktrin nicht im heimischen Libanon realisiert sehen wollte. Der sowjetische Einmarsch in Afghanistan wiederum schuf 1979 einen neuen Fokus des islamischen Widerstands neben Palästina und dem je eigenen Land und leistete seiner Internationalisierung weiteren Vorschub. In den Folgejahren entwickelte sich die Organisation al-Qaida (al-Qaeda, Die Basis) unter Osama bin Laden zur einflussreichsten transnationalen dschihadistischen Organisation.

Die Regime in Ägypten, Pakistan und dem Sudan versuchten der islamischen Kritik im Allgemeinen und der islamistischen Opposition im Besonderen durch eine „Anwendung“ der Scharia im eigenen Land den Boden zu entziehen. Dennoch entfaltete sich zwischen Algerien, Saudi-Arabien, Syrien und Tschetschenien die islamische Bewegung in ihren unterschiedlichen Facetten. Islamisten, die den Dschihad gegen Muslime als islamwidrig ablehnten, erweiterten über soziales Engagement und politische Arbeit (den „Marsch durch die Institutionen“) ihren Rückhalt in der Gesellschaft, auch unter

Frauen.⁰⁷ Dessen ungeachtet blieb der Islamismus im Wesentlichen ein städtisches Phänomen; nur im Jemen besaßen Islamisten eine nennenswerte ländlich-tribale Basis. Weitgehend unabhängig vom organisierten Islamismus machte sich zwischen Malaysia, den arabischen Golfstaaten, der Türkei und Ägypten eine „Islamisierung“ von Wirtschaft, Kultur und Bildung, Mode, Geschmack und Konsum bemerkbar, die ihre Kritiker als neoliberal inspirierten „Marktislam“ einstuften.⁰⁸

„DER ISLAM IST DIE LÖSUNG“

Knapp zusammengefasst, zielt der Islamismus darauf ab, auf einem bestimmten Territorium und in letzter Konsequenz auf globaler Ebene alle Dimensionen individuellen, gemeinschaftlichen und staatlichen Lebens im Lichte eines spezifischen Islamverständnisses umzugestalten, das nicht menschliche Autoritäten, sondern allein Koran und Sunna als Fundament islamischen Lebens und Denkens anerkennt, die Scharia als umfassende Rechts- und Werteordnung versteht, die es integral „anzuwenden“ gilt, und in den frühen Musliminnen und Muslimen die Vorbilder für muslimisches Leben im Hier und Heute sieht. Im Mittelpunkt stehen – bei aller Kritik an Ungerechtigkeit, Armut und Krankheit, die durchaus mobilisierend wirkt – nicht die Wirtschaft und soziale Ungleichheit, sondern Moral, Recht und Herrschaft. Zumindest die Vertreter des politischen Islams propagieren eine islamische Ordnung als moralisch überlegene Alternative zu allen anderen Weltanschauungen und Systemen, insbesondere aber zu der als westlich markierten liberal-säkularen Moderne.

In einer Situation der Unübersichtlichkeit, des Wandels, der Ambivalenzen und der Widersprüche soll der Islam die Identität und Authentizität der Muslime wahren und zugleich Eindeutigkeit und Klarheit schaffen. Die Denkfiguren

⁰⁷ Vgl. exemplarisch Janine A. Clark, *Islam, Charity, and Activism. Middle-Class Networks and Social Welfare in Egypt, Jordan, and Yemen*, Bloomington–Indianapolis 2004; Marie Van netzel, *The Muslim Brothers in Society. Everyday Politics, Social Action, and Islamism in Mubarak's Egypt*, Kairo 2020.

⁰⁸ Vgl. auch Karin Van Nieuwkerk, *Performing Piety. Singers and Actors in Egypt's Islamic Revival*, Austin 2013. Zur Kritik vgl. Patrick Haenni, *L'islam de marché. L'autre révolution conservatrice*, Paris 2005; Mona Atia, *Building a House in Heaven. Pious Neoliberalism and Islamic Charity in Egypt*, Minneapolis–London 2013.

von Ganzheit und Stärke, Spaltung und Schwäche, moralischer Integrität und moralischem Verfall (im Arabischen meist „Korruption“), Authentizität und Entfremdung und der Moderne als Verlusterfahrung sind vertraut, werden hier allerdings mit der Kritik am kolonialen Westen verknüpft. Indem die westliche und daher nach islamistischer Lesart koloniale Moderne den Islam von einem *way of life* auf eine bloße Religion (im Sinne des Glaubens und bestimmter gottesdienstlicher Akte) verkürzte, schuf sie nicht Gewinn (die Befreiung aus den Fesseln der Religion), sondern den Verlust von Einheit, Reinheit und Macht. Gegen das aufklärerische Ideal individueller Autonomie und Selbstbestimmung wird die Scharia als von Gott geschaffenes und von Menschen allenfalls im Detail veränderbares Gefüge von Normen und Werten in Stellung gebracht. Die für die Moderne charakteristische gesellschaftliche Differenzierung soll eine auf Koran, Sunna und Scharia gegründete, allumfassende islamische Ordnung überwinden. Die Lösung „Der Islam ist die Lösung“ steht für diesen ganzheitlichen Anspruch.

MUSLIMISCHE KRITIK AM ISLAMISMUS

Der Islamismus war unter Musliminnen und Muslimen von Beginn an umstritten. Nicht selten ist zu hören, er habe mit dem Islam nichts zu tun und stelle vor allem in Gestalt des politischen Islams einen Missbrauch der Religion dar. Nun lässt sich rasch zeigen, dass der Islam von früher Stunde an politisch genutzt wurde und auch heute jenseits der islamistischen Strömung politisch genutzt wird, ohne dass dies als Missbrauch denunziert würde. Mit Blick auf das Textverständnis und die Ausrichtung an den „frommen Vorfahren“ sind die Grenzen zwischen dem sunnitischen Mainstream und einem islamistischen Islamverständnis nicht immer leicht zu ziehen. Dagegen stößt die Verabsolutierung des islamistischen Islamverständnisses als einzig authentischer, gleichermaßen reiner und wahrer Lehre auf Kritik. Gleiches gilt für die These vom islamischen Staat als notwendiger Voraussetzung der Islamizität von Individuum und Gesellschaft (die in der Vergangenheit an die Anerkennung eines Imams oder Kalifen gebunden war). Gerade an dieser Stelle offenbart sich der moderne Charakter des Islamismus, der zwar, wie der arabische

Nationalismus, den angeblich von europäischen Kolonialmächten aufgezwungenen modernen Territorial- und Nationalstaat ablehnt, inhaltlich jedoch unübersehbar von modernen Staats- und Rechtskonzeptionen inspiriert ist.

Auf der Ebene islamistischer Praxis treten die Konflikte deutlich hervor: Im Kern geht es um die Legitimität diskursiver und physischer Gewalt gegen Andersdenkende und Andersgläubige, zugespitzt auf den Dschihad und die „Exkommunikation“ von Menschen, die sich selbst als Musliminnen und Muslime verstehen (Takfir). Angestoßen durch die von Algerien und Tunesien über Nigeria bis Tschetschenien und Bali reichende Spirale islamistischer und staatlicher Gewalt, namentlich aber durch die Anschläge des 11. Septembers 2001 und die Aktionen des sogenannten Islamischen Staats (IS/Daesh), kommen Theoretiker des Dschihads ebenso zu Wort wie ihre Kritiker.⁰⁹ Häufig vermischen sich dabei theologische, juristische und pragmatische Argumente. Die Legitimität auch des bewaffneten Dschihads steht nicht infrage, solange er der Verteidigung des Islams und der Muslime gegen innere und äußere Feinde dient, wobei die Grenze zwischen Verteidigung und Angriff in jedem Fall zu definieren bleibt. Kontrovers diskutiert wird Gewalt gegen Andersdenkende, Andersgläubige (Juden, Christen, Hindus oder Jesiden, aber auch Schiiten im Fall sunnitischer und Sunniten im Fall schiitischer Dschihadisten) oder Nichtgläubige, denen keine als offensiv oder feindselig eingestuftem Äußerungen oder Taten nachgewiesen werden. Neu hinzugekommen ist die Auseinandersetzung um Selbstmordattentate beziehungsweise Selbstopferungsakte, die historisch zwar nicht unbekannt sind – verwiesen sei auf die sogenannten Assassinen des 12. und 13. Jahrhunderts –, nun jedoch in verändertem Rahmen als Terror oder Terrorismus verhandelt werden.

Grundsätzlicher argumentieren diejenigen, die, wiederum unter Berufung auf Koran und Sunna, eine an der Mitte (arabisch: *wasaf*) orientierte Mäßigung (*wasafiyya*) zur wahrhaft islamischen Haltung erklären. Den Aufruf zu Maß, Mitte und Ausgewogenheit kennt man aus der aristotelischen, der konfuzianischen und auch der islamischen Tradition; in seiner aktuellen po-

⁰⁹ Vgl. Mariella Ourghi, *Muslimische Positionen zur Berechtigung von Gewalt. Einzelstimmen, Revisionen, Kontroversen*, Würzburg 2010; als Beispiel ElSayed Amin, *Reclaiming Jihad. A Qur'anic Critique of Terrorism*, Leicester 2014.

litischen Formulierung lässt er sich in die 1960er Jahre zurückverfolgen.¹⁰ Seine Anwälte befürworten, was radikale Denker und militante Aktivisten zutiefst ablehnen: die goldene Mitte, die vorsichtige Abwägung von Kosten und Nutzen, die Rücksichtnahme auf Verluste unter Freund und Feind. So gut islamisch verankert die Mäßigung auch ist, hat sie doch zwei Schwachstellen: Sie wird auch von autoritären Regimen gefordert und gefördert, und sie lässt sich ungleich schlechter medial inszenieren als der dschihadistische Kampf.

ORDNUNGSVERSUCHE

Seit den 1980er Jahren ist die islamisch-islamistische Strömung hochgradig aufgefächert in Theoretiker und Aktivisten mit je eigenen Prioritäten, Aktions- und Organisationsformen, die auch untereinander um Aufmerksamkeit, Anhänger und Ressourcen konkurrieren. Dementsprechend schwierig gestalten sich die Versuche, das Feld konzeptionell und begrifflich zu ordnen.¹¹ Grundsätzlich unterscheiden viele zunächst einmal zwischen einem (apolitischen) quietistischen und einem aktivistischen oder „politischen Islam“; manche identifizieren selbst im prinzipiell gewaltbejahenden Lager dschihadistisch-salafistische und quietistisch-dschihadistische Positionen.¹² Im aktivistischen (politischen) Lager erkennen sie mit Blick auf sein Verhältnis zur bestehenden Ordnung und zu nicht-islamistischen Musliminnen und Muslimen – und damit zugleich zu Gewalt, Dschihad und Takfir – auf der einen Seite moderate, pragmatische und legalistische, das heißt die jeweilige Rechts- und Verfassungsordnung respektierende Kräfte, selbst wenn sie diese nicht als genuin islamisch anerkennen (Muslimbrüder und verwandte Organisationen zwischen Marokko, Jordanien und dem Jemen). Auf der anderen Seite – und hier werden die Kategorien rasch unscharf – sehen sie fundamentalistische, radikale, militan-

te, revolutionäre, extremistische, dschihadistische oder terroristische Kräfte. Abgegrenzt werden gelegentlich auch Integrationisten (die innerhalb ihrer Gesellschaft wirken und an formalen politischen Prozessen partizipieren wollen) von Isolationisten (die dieses ablehnen und sich aus der Gesellschaft zurückziehen). Andere unterscheiden zwischen gemeinschafts- und staatszentrierten Ansätzen, die vorrangig also entweder die muslimische Gemeinschaft in ihrem Sinne islamisieren oder den Staat erobern wollen. Schließlich differenzieren manche zwischen Organisationen, die sich auf den nahen Feind (das eigene Regime, die eigene Gemeinschaft oder Gesellschaft) oder den fernen Feind (in der Regel die USA und „den Westen“) konzentrieren. Wie schnell zu erkennen ist, gibt es zwischen diesen Kategorien Überschneidungen.

Leichter fällt die Einordnung mit Blick auf Organisationsformen und Aktionsradien des Islamismus. Vor allem seit der Jahrtausendwende differenzieren sich lokal verankerte, transnational vernetzte und global agierende Gruppierungen immer weiter aus. Von den Anschlägen des 11. Septembers 2001 vorangetrieben, lösten sich wichtige Organisationen von ihren lokalen Ursprüngen, nach den Muslimbrüdern und der Islamischen Befreiungspartei/Hizb ut-Tahrir namentlich al-Qaida, in begrenzterem Umfang auch die aus Nordnigeria stammende Organisation Boko Haram; einige bildeten über regelrechte Franchise-Unternehmen jenseits ihres Ursprungsgebiets neue regionale Schwerpunkte, so etwa al-Qaida im Maghreb oder auf der Arabischen Halbinsel, der Islamische Staat in Westafrika, Zentralasien und Westeuropa. Dagegen sind die palästinensische Hamas, die libanesische Hisbollah, die türkische AKP, die philippinische Abu-Sayyaf-Gruppe, die afghanischen Taliban und die somalischen Al-Shabaab-Milizen zwar transregional vernetzt, agieren im Wesentlichen aber auf lokaler beziehungsweise einzelstaatlicher Ebene. Vergleichsweise neu ist das Phänomen der individuellen, von keiner Organisation gesteuerten Radikalisierung über das Internet und soziale Medien, die nicht nur in Westeuropa viel Aufmerksamkeit gefunden hat.

REVISION UND SELBSTKRITIK

Insgesamt sind nicht nur die Raster kompliziert – vieles befindet sich im Fluss. Auch Islamisten sind, so abstrakt und absolut sie argumentie-

¹⁰ Vgl. Bettina Gräf, *The Concept of wasafiyya in the Work of Yūsuf al-Qaradāwī*, in: dies./Jakob Skovgaard-Petersen (Hrsg.), *Global Mufti. The Phenomenon of Yūsuf al-Qaradāwī*, New York 2009, S. 213–238; Carsten Polanz, *Das ganze Leben als Gihād. Yūsuf al-Qaradāwī und der multidimensionale Einsatz auf dem Wege Allahs*, Berlin 2016.

¹¹ Vgl. Tilman Seidensticker, *Islamismus. Geschichte, Vordenker, Organisationen*, München 2016⁴.

¹² Vgl. Joas Wagemakers, *A Quietist Jihadi: The Ideology and Influence of Abu Muhammad al-Maqdisi*, Cambridge 2012.

ren mögen, in konkrete Zusammenhänge eingebunden, interagieren mit ihrem Umfeld, nutzen Chancen („Opportunitätsstrukturen“) und vermeiden gegebenenfalls Risiken für sich und andere. Häufig konfliktieren dabei Dogmatismus und Pragmatismus. Auch Islamisten lernen aus Erfahrung, überdenken eigene Annahmen und Strategien und üben gelegentlich sogar öffentlich Selbstkritik. So schworen im Jahr 2000 – und damit vor 9/11 – die ägyptischen Islamischen Gemeinschaften der Gewalt ab und warnten die muslimische Jugend vor al-Qaida. Jede Anpassung, Revision oder Selbstkritik wird – häufig sehr kritisch – im islamistischen Lager kommentiert, wobei sich die Kontrahenten nicht selten mit theologischen oder strategischen Argumenten gegenseitig für ungläubig erklären.¹³

Dass die Revision nicht zwangsläufig in eine „gemäßigte“ Richtung weist, belegt das Beispiel des Salafismus, der vielfach gleichbedeutend mit Islamismus oder politischem Islam verwandt wird, obgleich Salafistinnen und Salafisten sich die längste Zeit nicht auf die Islamisierung von Staat und Gesellschaft, sondern quietistisch auf die Kultivierung des eigenen Selbst und der „Frömmigkeit“ konzentrierten (daher englisch auch *pietist Islam*, was wiederum nicht mit einem „pietistischen Islam“ gleichzusetzen ist). „Salafi“ bezeichnet heute Musliminnen und Muslime, die sich auch in alltäglichen Belangen am Vorbild des Propheten Muhammad und der ersten Generationen von Musliminnen und Muslimen (arabisch: *as-salaf as-salih*, die „frommen Vorfahren“) orientieren.¹⁴ Vor allem seit der Arabischen Rebellion der Jahre 2010 bis 2012 haben sich allerdings

auch Salafisten politisiert und eigene, salafistische Parteien gegründet.¹⁵

Etwa in die gleiche Zeit fällt die Abkehr prominenter Islamistinnen und Islamisten vom politischen Aktivismus, die in der Forschung unter dem Stichwort „Postislamismus“ diskutiert wird.¹⁶ Das Musterbeispiel bietet die tunesische Ennahda-Bewegung („Renaissance“, „Wiedergeburt“) unter Rachid al-Ghannouchi, die 2016 in aller Form ihre politische von der religiösen Arbeit trennte – ein Schritt, der sich als Anerkennung des säkularen Prinzips verstehen lässt – und eine Partei gründete, die sich als wertkonservativ, aber nicht islamistisch definierte und zu einer demokratisch-freiheitlichen Ordnung bekannte.¹⁷ Unabhängig davon, ob Postislamismus das geeignete Konzept ist – auch in früheren Jahrzehnten hatten Islamisten verschiedentlich von einer „islamischen Demokratie“ gesprochen –, belegt auch diese Wende, wie gut der Begriff der „Strömung“ den Islamismus in seiner permanenten Bewegung erfasst.

13 Vgl. Clemens Holzgruber, *Divine Empowerment and State-Building. Salafi-Jihadi Debates on Tamkin, Territorial Consolidation and Islamic Governance*, Dissertation, Freie Universität Berlin 2024.

14 Vgl. Roel Meijer (Hrsg.), *Global Salafism. Islam's New Religious Movement*, London 2009; Behnam T. Said/Hazim Fouad (Hrsg.), *Salafismus. Auf der Suche nach dem wahren Islam*, Freiburg/Br. 2014.

15 Am Beispiel Ägyptens vgl. Niklas Hünseler, *Demokratie und Scharia. Vorstellungen politischer Herrschaft der Da'wa Salafiyya, Ägyptischen Muslimbruderschaft und Wasat'-Partei*, Baden-Baden 2020.

16 Vgl. Asef Bayat (Hrsg.), *Post-Islamism. The Changing Faces of Political Islam*, Oxford 2013.

17 Vgl. Menno Preuschaft, *Tunesien als islamische Demokratie? Rāšid al-Gannūšī und die Zeit nach der Revolution*, Münster 2011; Andrew F. March, *What Is „Muslim“ about Tunisia's „Muslim Democrats“?*, Middle East Brief 142/2021, Brandeis University. Für Ägypten nach der Arabellion vgl. Hünseler (Anm. 15).

GUDRUN KRÄMER

ist emeritierte Professorin für Islamwissenschaft an der Freien Universität Berlin.

GEGENWART UND ZUKUNFT DES GLOBALEN ISLAMISMUS

Colin P. Clarke · Clara Broekaert

Um Gegenwart und Zukunft des globalen Islamismus⁰¹ einschätzen zu können, ist es sinnvoll, sich zunächst mit seiner Vergangenheit zu beschäftigen. Gelegentlich werden seine Ursprünge auf die Schriften von Ibn Taymiyyah zurückgeführt, einen islamischen Philosophen, der den Dschihad („Heiligen Krieg“) gegen die Kreuzritter und die Mongolen im späten 13. Jahrhundert propagierte und sich auch selbst daran beteiligte. Ein Großteil von Taymiyyahs Schriften befasst sich mit der Frage, wie die Staatsführung mit der Scharia, dem religiösen Gesetz, in Einklang zu bringen sei, ohne von deren strengen Vorgaben abzuweichen. Bekanntheit auf der gesamten arabischen Halbinsel erlangten Taymiyyahs Thesen und Argumente später über die konservative Strömung des Wahhabismus, der von der saudischen Regierung seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts aggressiv in alle Welt exportiert wird.⁰²

Seinen Ausgangspunkt findet der globale Islamismus jedoch in der Ideologie von Hasan al-Banna und der Gründung der Muslimbruderschaft im Ägypten der 1920er Jahre. Beides übte großen Einfluss auf den ägyptischen Islamisten Sayyid Qutb aus, dessen Ansichten später führende Al-Qaida-Ideologen prägten, darunter auch Osama bin Laden und Aiman al-Sawahiri. Letzterer schrieb Qutb zu, „der Funke gewesen zu sein, der die islamische Revolution gegen die inneren und äußeren Feinde des Islams entfachte“.⁰³

Die Muslimbruderschaft und ihre salafistische Weltsicht gehören zu den einflussreichsten Denkschulen der islamistischen politischen Bewegungen und jener Gruppierungen, die Regierungen nach islamischen Prinzipien anstreben. Die Bruderschaft wurde 1928 von Hasan al-Banna als religiöse Wohltätigkeitsorganisation gegründet, die sich der Wiederbelebung der islamischen Werte in Ägypten verschrieb. Im Laufe der Zeit wurde sie zu einem wichtigen Einflussfaktor innerhalb der islamistischen Bewegung und bei der Entwicklung ihrer späteren salafistisch-dschihadistischen

Ableger. Während der Zeit der britischen Kolonialherrschaft und der säkularen Politik der ägyptischen Monarchie – und auch unter dem noch strengeren Säkularismus unter dem autoritären Regime Gamal Abdel Nassers – unterstützte die Muslimbruderschaft politische Aktionen, die auf eine Wiederbelebung des Islams sowohl im privaten als auch im öffentlichen Leben abzielten. Politische Gewalt wurde nach dem Staatsstreich von 1952 und insbesondere nach dem gescheiterten Attentat auf Nasser 1954, auf das weitere staatliche Repression folgte, zu einem zentralen Merkmal der Aktivitäten und der ideologischen Entwicklung der Bruderschaft.

In der Wissenschaft werden drei Schulen des Salafismus unterschieden: der quietistische Salafismus, der politische Salafismus und der dschihadistische Salafismus, auch Salafi-Dschihadismus genannt, unter dem sich die meisten sunnitischen Dschihadisten weltweit vereinen. Diese Ideologie ist ein spezifischer Strang des militanten sunnitischen Islamismus und eng mit jenen Gruppen verknüpft, die die Notwendigkeit betonen, zu einem „reinen“ Islam zurückzukehren, wie er von den Salaf, den „frommen Vorfahren“, praktiziert wurde – und die glauben, dass der gewaltsame Dschihad für diese Rückbesinnung eine religiöse Pflicht eines jeden Gläubigen ist. Im Folgenden geht es um die heutigen Erscheinungsformen dieses globalen Islamismus,⁰⁴ und zwar insbesondere mit Blick auf salafistisch-dschihadistische Organisationen wie al-Qaida, die Taliban, den „Islamischen Staat“ (IS) und Hai'at Tahrir asch-Scham (HTS). Im Spektrum der sunnitischen Dschihadisten gehören die genannten Gruppen zu den wichtigsten Akteuren.

IDEOLOGIE DES SALAFISTISCHEN DSCHIHADISMUS

Der Salafismus ist die vorherrschende Ideologie von Gruppen wie al-Qaida und dem Islamischen Staat und spiegelt die Idee wider, dass der gewalt-

same Dschihad der einzige Weg zur Verteidigung der islamischen Welt sei. Bevor sie vom IS als dominante salafistisch-dschihadistische Gruppe an den Rand gedrängt wurde, hatte sich al-Qaida als Speerspitze dieser Bewegung in Stellung gebracht. Während sich die Bestrebungen der Gruppe zunächst vor allem darauf konzentrierten, die USA und „den Westen“ aus dem Nahen Osten zu vertreiben – insbesondere von den Militärbasen in Osama bin Ladens Heimatland Saudi-Arabien –, konzentrierte sich al-Qaida später darauf, durch gewaltsame Aktionen die mit den USA verbündeten Regierungen in der Region zu stürzen. In seiner Dschihad-Erklärung gegen die USA von 1996 behauptete bin Laden, dass der Westen und insbesondere die Vereinigten Staaten den Muslimen und ihrer Religion offen feindlich gegenüberstünden. Die einzige Reaktionsmöglichkeit darauf sei extreme Gewalt. Die salafistisch-dschihadistische Ideologie macht dabei in der Regel keinen Unterschied zwischen „dem Westen“ und Israel, gemeinhin wird von einer „Kreuzfahrer-Zionisten-Allianz“ gesprochen – ein Topos, der auch in Verlautbarungen von anderen islamistischen Gruppierungen auftaucht, sowohl bei Sunniten als auch Schiiten, vom Libanon bis nach Palästina. In seinen Reden forderte bin Laden seine Anhänger auf, sich zur Wehr zu setzen und die Muslime gegen die Vereinigten Staaten zu verteidigen, die gegen die Muslime „einen Ozean der Unterdrückung, der Ungerechtigkeit, des Abschlachtens und der Plünderung“ geschaffen hätten.⁰⁵ Der nächste logische Schritt sei der Dschihad – auf individuelle Art und Weise, und verbunden mit kollektiver Rache.⁰⁶

Abdullah Azzam, ein palästinensischer Islamist, der so etwas wie ein Mentor bin Ladens war, hielt die Weltanschauung der Muslimbrüder für zu provinziell und beschränkt. Anstatt sich auf die lokale Ebene zu konzentrieren, trieb Azzam eine Ideologie voran, die sich auf eine „territoriale Sicht des Islam“ gründete, letztlich mit dem Ziel, sämtliche Ungläubige aus muslimischen Ländern zu vertreiben.⁰⁷ 1984 verfasste Azzam die selbst proklamierte Fatwa „Die Verteidigung der muslimischen Länder als höchste persönliche Pflicht“, ein religiöses Dekret, das in der Folge die ideologische Grundlage des modernen Dschihadismus bilden sollte und die Unterschiede zwischen „offensivem“ und „defensivem Dschihad“ detailliert erläuterte.⁰⁸

Ein entscheidender Beschleuniger für die Ausbreitung des salafistischen Dschihadismus war dann die sowjetische Invasion in Afghanistan und der darauf folgende Zustrom von Muslimen aus dem gesamten Nahen Osten, die sich den einmarschierenden Truppen entgegenstellten. Bin Laden reiste Anfang der 1980er Jahre, kurz nach Beginn des afghanisch-sowjetischen Krieges (1979–1989), zunächst nach Pakistan und wurde dort zu einem „zentralen Financier der Mudschaheddin“.⁰⁹ „Mudschaheddin“ sind im Arabischen „diejenigen, die den Dschihad führen“. Bin Laden und Azzam gründeten eine Organisation, die sich „Dienstleistungsbüro“ nannte (*maktab al-khidmat* oder MAK) und es sich zum Ziel setzte, muslimische Freiwillige in den Krieg gegen die Sowjets zu involvieren, indem sie diese bei Hilfsorganisationen oder an der Seite afghanischer Gruppen im Kampf einsetzte.¹⁰ Das MAK wurde zum Grundstein für die spätere al-Qaida, die sich 1988 in Pakistan formierte. Im Rahmen einer als *Operation Cyclone* bekannt gewordenen Geheimaktion erhielten die Mudschaheddin über Pakistan umfangreiche finanzielle Hilfe, Ausbildung, Waffen und nachrichtendienstliche Unterstützung von den USA. Auch Saudi-Arabien

01 Unter „Islamismus“ verstehen wir im Wesentlichen die Anwendung islamischer Prinzipien und Traditionen auf politische Ideologien und Ziele.

02 Vgl. Peter Mandaville, *Wahhabism and the World: The Historical Evolution, Structure, and Future of Saudi Religious Transnationalism*, in: ders. (Hrsg.), *Wahhabism and the World: Understanding Saudi Arabia's Global Influence on Islam*, New York 2022, S. 3–34.

03 Zit. nach Peter Bergen, *The Longest War. The Enduring Conflict Between America and Al-Qaeda*, New York 2011, S. 23.

04 Wir konzentrieren uns hier auf den salafistischen Dschihadismus und gehen weder genauer auf andere sunnitisch-islamistische Gruppen noch auf den schiitischen Islamismus (Iran) oder auf schiitische militante Gruppen wie die Hisbollah ein.

05 Zit. nach Anonymus [Michael Scheuer], *Imperial Hubris. Why the West is Losing the War on Terror*, Washington, D.C. 2004, S. 129.

06 Vgl. Bruce Hoffman, *Al Qaeda, Trends in Terrorism, and Future Potentialities: An Assessment*, in: *Studies in Conflict & Terrorism* 6/2003, S. 429–442.

07 Vgl. David Malet, *Why Foreign Fighters? Historical Perspectives and Solutions*, in: *Orbis* 1/2010, S. 97–114.

08 Vgl. Kim Cragin, *Early History of Al-Qa'ida*, in: *The Historical Journal* 4/2008, S. 1047–1067.

09 Bruce Riedel, *The Search for Al Qaeda: Its Leadership, Ideology, and Future*, Washington, D.C. 2008, S. 42.

10 Vgl. zu den Ursprüngen des MAK auch Thomas Hegghammer, *The Caravan: Abdallah Azzam and the Rise of the Global Jihad*, Cambridge 2020.

leistete Unterstützung und stellte, auf den Dollar genau, den gleichen Betrag wie die USA zur Verfügung.

AL-QAIDA UND DIE TALIBAN

Die sunnitische Gruppierung der Taliban (auf Arabisch: „Schüler“) beherrschte zwischen 1996 und 2001 weite Teile Afghanistans. Die Gruppe war die wichtigste aufständische Fraktion, die den Kampf gegen die USA aufnahm, als die ersten amerikanischen Truppen nach den Terroranschlägen von 9/11 im Jahr 2001 in Afghanistan eintrafen. Fast zwei Jahrzehnte nach ihrem Sturz durch das US-Militär stürmten die Taliban im August 2021 zurück an die Macht und übernahmen wieder die Kontrolle über das Land. Sie regieren Afghanistan derzeit auf ähnliche Weise wie in den 1990er Jahren: Sie verweigern Frauen grundlegende Rechte, bieten transnationalen Terrorgruppen wie al-Qaida einen sicheren Hafen und regieren mit eiserner Faust, um die Scharia durchzusetzen. Für andere islamistische Gruppen, etwa die HTS in Syrien, waren die Taliban Inspirationsquelle und Vorbild für eine „gute islamische Staatsführung“ – wenngleich insbesondere die HTS durch eine stärkere Einbeziehung von Frauen und größere Toleranz gegenüber religiösen und ethnischen Minderheiten in der Praxis deutlich davon abwich.¹¹

Die Ideologie der Taliban beruht auf drei Hauptideen: Erstens vertritt die Gruppe den sogenannten Deobandismus, eine revivalistische Denkschule, die ursprünglich in Indien entstand. Während des afghanisch-sowjetischen Krieges verherrlichten die fundamentalistischen Koranschulen in Afghanistan und Pakistan den Kampf gegen die Sowjets und pochten auf die Gründung eines islamischen Staates.¹² Eng damit verknüpft sind auch die beiden anderen ideologischen Säulen der Taliban: die Auflehnung gegen jeglichen atheistischen und westlichen Einfluss und die Bereitschaft, Gewalt anzuwenden, um die eigene religiöse, politische und ideologische Vision zu verwirklichen.¹³

Als Akteur entstanden die Taliban in den Nachwehen des afghanisch-sowjetischen Krieges beziehungsweise des Bürgerkrieges, der das Land nach dem Fall des afghanisch-kommunistischen Regimes erfasste. Die von ihnen ab Mitte der 1990er Jahre errichtete Regierung bezeichneten sie als „Islamisches Emirat Afghanistan“, die Art und Weise ihres Regierens bestand vor allem in einer besonders strengen Auslegung der Scharia. Ihre „Religionspolizei“ setzte unter anderem durch, dass Frauen zur Vollverschleierung eine Burka tragen und Männer sich einen Bart mit gewisser Länge wachsen lassen mussten.

Während die Taliban in Afghanistan an Macht gewannen, wurden die Aktivitäten von al-Qaida, das sich zwischenzeitlich im Sudan angesiedelt hatte, 1996 weitgehend unterbunden. Viele ihrer Kämpfer wurden ausgewiesen, nachdem die sudanesishe Regierung unter zunehmenden internationalen Druck geraten war, effektiver gegen die Terrorgruppe vorzugehen. Die Taliban luden al-Qaida daraufhin nach Afghanistan ein, wo die Organisation ihre Finanzen wieder aufbauen und ihr Netzwerk erheblich ausweiten konnte. Von diesem neuen afghanischen Zufluchtsort aus veröffentlichte Osama bin Laden 1996 und 1998 seine beiden „Kriegserklärungen“ an die USA.¹⁴ Sein Hauptpunkt blieb die amerikanische Militärpräsenz in Saudi-Arabien, aber er führte auch die amerikanische Unterstützung für Israel und die von den USA angeleiteten Sanktionen gegen den Irak als Rechtfertigung für seinen Kampf an.

Al-Qaida verhalf den Taliban in den 1990er Jahren zu wichtigen finanziellen Einnahmen und füllte auch deren kämpfende Reihen wieder auf. Im Gegenzug genoss die Terrororganisation einen sicheren Hafen in Afghanistan, von wo aus sie weltweite Anschläge planen konnte. Aus einem Bericht des US-Außenministeriums vom Juli 2001 geht hervor, dass US-Diplomaten und -Beamte die Taliban bei dreißig verschiedenen Gelegenheiten gedrängt hatten, bin Laden auszuliefern, auszuweisen oder aufzuze-

¹¹ Vgl. Abubakar Siddique, *Syrian Islamist Rulers Shun the Taliban Governance Model*, 25. 12. 2024, www.rferl.org/a/syrian-islamist-government-women-taliban-sharaa-hts/33250490.html.

¹² Vgl. Celia W. Dugger, *Indian Town's Seed Grew into the Taliban's Code*, 23. 2. 2002, www.nytimes.com/2002/02/23/world/indian-town-s-seed-grew-into-the-taliban-s-code.html.

¹³ Vgl. Luv Puri, *The Past and Future of Deobandi Islam*, in: CTC Sentinel 11/2009, <https://ctc.westpoint.edu/the-past-and-future-of-deobandi-islam>.

¹⁴ Osama bin Laden, *Declaration of Jihad Against the Americans Occupying the Land of the Two Holiest Sites*, <https://ctc.westpoint.edu/harmony-program/declaration-of-jihad-against-the-americans-occupying-the-land-of-the-two-holiest-sites-original-language-2>; ders., *Jihad Against Jews and Crusaders*, in: Marvin Perry/Howard E. Negrin (Hrsg.), *The Theory and Practice of Islamic Terrorism. An Anthology*, New York 2008, S. 41–47.

ben.¹⁵ Die Taliban weigerten sich jedoch ein ums andere Mal. Auch nach den verheerenden Anschlägen vom 11. September 2001 verweigerten sie seine Auslieferung, was letztlich zur Militärintervention der Vereinigten Staaten führte. Bin Laden sollte gefasst und die Taliban gestürzt werden. Innerhalb von al-Qaida wiederum hatte dies eine Neuformierung und Debatten zur Folge, in denen sich unterschiedliche Ansichten über die Grundsätze des globalen Islamismus widerspiegeln. So plädierte der ideologische Vordenker Abu Musab al-Suri 2001 in seinem 1600-seitigen Werk „Aufruf zum globalen islamischen Widerstand“ für eine dezentrale Struktur der Organisation.¹⁶ Die Gegenposition formulierte Abu Bakr Naji, der in seinem Traktat „Das Management der Wildheit“ dafür plädierte, einzelne territoriale Gebiete unter Kontrolle zu bringen und auf die Einrichtung eigener Regierungen hinzuwirken, die vor Ort die Scharia einführen und die Bevölkerung mit sozialen Diensten versorgen sollten. Letztlich lieferten die Schriften Najis die Blaupause für den Aufstieg des Islamischen Staates.¹⁷

ISLAMISCHER STAAT

Der Islamische Staat hat sich als die strengste aller salafi-dschihadistischen Gruppen erwiesen und stellt mit seiner strikten Auslegung der Scharia sogar al-Qaida in den Schatten. Die vom IS praktizierte Form des Islam wurde treffend als „ungebändigter Wahhabismus“ beschrieben, der es, um seine Mission der „Reinigung der Glaubensgemeinschaft“ voranzutreiben, als eine Notwendigkeit ansieht, alle jene zu töten, die ihm als Ungläubige gelten.¹⁸ Die Ideologie des Islamischen Staates zeichnet sich durch eine extrem enge Aus-

legung der Scharia in gesellschaftlichen und strafrechtlichen Fragen aus, er gilt als „die ausgeklügeltste und militanteste Dschihad-Organisation der modernen Geschichte“.¹⁹ Als der IS im Juni 2014 im Irak die Kontrolle über die Stadt Mossul übernahm, veröffentlichte er eine „Stadtcharta“, in der er bei Dieben die Amputation der Hände, für die gesamte Gesellschaft Pflichtgebete, ein allumfassendes Drogen- und Alkoholverbot sowie die Entweihung von vermeintlich polytheistischen Schreinen und Gräbern postulierte.²⁰

Das Festhalten der Gruppe an einer solchen strengen und unnachgiebigen Auslegung des Islam erinnert an die Al-Qaida-Abspaltung „Al-Qaida im Irak“ (AQI) – selbst die Führungsspitze von al-Qaida sah die extreme Gewalt des IS als kontraproduktiv an.²¹ Die Ideologie der Gruppierung wird als „aggressiv“ und „expansionistisch“ beschrieben.²² Tatsächlich hält der IS Nationalstaaten für „künstliche Schöpfungen von Kolonialmächten, die die muslimische Welt spalten sollen“.²³ Als er die Gründung seines Protostaates im Herzen der Levante verkündete, war dies ein Aufbruchsignal für Islamisten aus aller Welt, die in die Region strömten, um sich an einem Wiederaufbau des Kalifats zu beteiligen.²⁴

Die Ideologie des IS beruht auf einer extremistischen Lesart der islamischen Schriften,²⁵ die im Kern auch anderen Muslimen ihre Religiosität abspricht.²⁶ Die Tatsache, dass viele Rekruten des

¹⁵ Vgl. U.S. Department of State, U.S. Engagement with the Taliban on Usama Bin Laden, Juni 2001, <https://nsarchive2.gwu.edu/NSAEBB/NSAEBB97/tal40.pdf>.

¹⁶ Vgl. Paul Cruickshank/Mohanad Hage Ali, Abu Musab Al Suri: Architect of the New Al Qaeda, in: *Studies in Conflict and Terrorism* 1/2007, S. 1–14; Brynjar Lia, *Architect of Global Jihad: The Life of Al-Qaeda Strategist Abu Mus'ab al-Suri*, Oxford 2007.

¹⁷ Vgl. Colin P. Clarke/Daveed Gartenstein-Ross, *How Will Jihadist Strategy Evolve as the Islamic State Declines?*, 10. 11. 2016, <https://warontherocks.com/2016/11/how-will-jihadist-strategy-evolve-as-the-islamic-state-declines>.

¹⁸ David D. Kirkpatrick, *ISIS' Harsh Brand of Islam is Rooted in Austere Saudi Creed*, 24. 9. 2014, www.nytimes.com/2014/09/25/world/middleeast/isis-abu-bakr-baghdadi-caliph-wahhabi.html.

¹⁹ David Motadel, *The Ancestors of ISIS*, 23. 9. 2014, www.nytimes.com/2014/09/24/opinion/the-ancestors-of-isis.html.

²⁰ Vgl. Daveed Gartenstein-Ross/Amichal Magen, *The Jihadist Governance Dilemma*, 18. 7. 2014, www.washingtonpost.com/news/monkey-cage/wp/2014/07/18/the-jihadist-governance-dilemma.

²¹ Vgl. zur Entzweiung von Islamischem Staat und al-Qaida auch J.M. Berger, *The Islamic State vs. al Qaeda*, 2. 9. 2014, <https://foreignpolicy.com/2014/09/02/the-islamic-state-vs-al-qaeda>.

²² Robin Simcox, *ISIS' Western Ambitions*, 30. 6. 2014, www.foreignaffairs.com/articles/middle-east/2014-06-30/isis-western-ambitions.

²³ Daniel Byman, *The State of Terror*, 13. 6. 2014, <https://slate.com/news-and-politics/2014/06/isis-storms-across-iraq-what-would-a-jihadist-state-look-like.html>.

²⁴ Vgl. Aaron Y. Zelin, *ISIS is Dead, Long Live the Islamic State*, 30. 6. 2014, www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/isis-dead-long-live-islamic-state.

²⁵ Vgl. Cole Bunzel, *From Paper State to Caliphate: The Ideology of the Islamic State*, Brookings Institution, Analysis Paper 19/2015.

²⁶ Vgl. Hassan Hassan, *The Sectarianism of the Islamic State: Ideological Roots and Political Context*, Carnegie Endowment for International Peace, 13. 6. 2016.

Islamischen Staates kaum etwas über den Islam wussten, kam den Anwerbern zugute: Anhänger und Unterstützer, die mit ihrer eigenen Religion nicht besonders gut vertraut sind, sind leichter zu manipulieren und hinterfragen Indoktrination nicht so schnell.²⁷ Es ist davon auszugehen, dass der IS und seine Ideologie noch über Generationen hinweg Bedeutung haben werden. Das faktische Kalifat in Syrien und im Irak mag zwar zerstört worden sein, doch allein die Tatsache seiner Errichtung wird die Ideologie weiter befeuern, wie sich bereits heute an seiner anhaltenden globalen Reichweite erkennen lässt.²⁸

Der Aufstieg des Islamischen Staates hat nicht nur die Unterschiede zwischen den programmatischen Inhalten der salafistisch-dschihadistischen Gruppen, sondern auch jene zwischen den bevorzugten Regierungsformen deutlich hervortreten lassen. Al-Qaida und IS unterscheiden sich sowohl in Bezug auf die ideologischen Ziele als auch in Hinblick auf die Mittel, um diese zu erreichen. Während al-Qaida für einen allmählichen ideologischen Wandel eintritt und sich darauf konzentriert, die muslimischen Communitys zu erreichen und ihre Unterstützung zu gewinnen, *bevor* sie die ihrer Ansicht nach „abtrünnigen“ Regierungen stürzen, verfolgt der Islamische Staat das Ziel, Regierungen und Strukturen ohne viel Aufhebens auszuschalten und die Regierungsgewalt an sich zu reißen. Die ungemein schnelle Errichtung des inzwischen zerstörten Kalifats beruhte nicht auf dem Ansatz „Herz und Verstand“, sondern auf brutalen Taktiken zur Durchsetzung von Kontrolle. Was die Regierungsführung angeht, so übt al-Qaida nie direkt die Regierungsgewalt aus, sondern unterstützt stattdessen lokale Bewegungen über ihr großes Netzwerk von Partnerorganisationen. Anders der IS in Syrien und im Irak: In den von ihm kontrollierten Gebieten baute er ein Regierungssystem auf, das neben religiösen Projekten auch bildungspolitische, juristische, sicherheitspolitische und infrastrukturelle Maßnahmen umfasste. Auch wenn der IS weit davon entfernt war, eine stabile oder gar als „gerecht“ empfundene Herrschaft zu errichten,

konnte er doch kurzfristig das Regierungsvakuum im Irak und in Syrien nutzen, um an Legitimation zu gewinnen.

HAI'AT TAHRIR ASCH-SCHAM

Neben den Taliban in Afghanistan gibt es eine weitere islamistische Gruppe mit salafistisch-dschihadistischen Wurzeln, die derzeit einen Nationalstaat regiert. In Syrien übt die Hai'at Tahrir asch-Scham (HTS) de facto die Regierungsgeschäfte aus, nachdem sie im Dezember 2024 das Regime von Baschar al-Assad gestürzt hat. An der HTS zeigt sich manche Entwicklung des globalen Islamismus, zumal diese Gruppe zweifellos als Modell für andere islamistische Gruppen dienen wird. Zugleich zeigt sich an ihr auch das sich wandelnde Wesen dieser Gruppen, denen oft fälschlicherweise ein unerschütterliches und starres Bekenntnis zu einem einzigen Ideenpool zugeschrieben wird, obwohl sie mitunter, nicht zuletzt aus Eigeninteresse, Allianzen wechseln und Zielsetzungen ändern.

Die ursprünglich als Al-Nusra-Front bekannt gewordene Gruppe wurde 2012 in Syrien gegründet, spaltete sich aber im folgenden Jahr bereits vom Islamischen Staat ab.²⁹ Ihr Anführer Abu Mohammed al-Dscholani – jetzt bekannt als Ahmad al-Sharaa – schwor öffentlich al-Qaida die Treue und hielt dieses Bündnis mehrere Jahre lang aufrecht.³⁰ Im Juli 2016 gab sich die Al-Nusra-Front den neuen Namen Jabhat Fateh al-Sham (JFS); die Gruppe benannte sich später erneut um, was zur Gründung der HTS führte.³¹

²⁹ Vgl. Charles R. Lister, *The Syrian Jihad: Al-Qaeda, the Islamic State, and the Evolution of an Insurgency*, Oxford 2015.

³⁰ Vgl. ders., *Al-Qaida's Complex Balancing Act in Syria*, in: *Perspectives on Terrorism* 6/2017, S. 122–129.

³¹ Vgl. Colin Clarke, *Al-Nusra: Stronger than Ever*, 2. 11. 2016, www.thecipherbrief.com/article/middle-east/al-nusra-stronger-than-ever; ders., *Al Qaeda in Syria Can Change Its Name, but Not Its Stripes*, 23. 3. 2017, www.thecipherbrief.com/article/middle-east/al-qaeda-in-syria-can-change-its-name-but-not-its-stripes; Daniel Byman, *What's In a Name? The New Jabhat al-Nusra and the Future of Al Qaeda*, 24. 10. 2016, www.lawfaremedia.org/article/whats-name-new-jabhat-al-nusra-and-future-al-qaeda; Daveed Gartenstein-Ross/Thomas Joscelyn, *Rebranding Terror: Nusra's Renaming is Part of al Qaeda's Plan*, 28. 8. 2016, www.foreignaffairs.com/articles/middle-east/2016-08-28/rebranding-terror; Hassan Hassan, *Jabhat al Nusra and Al Qaeda: The Riddle, The Ruse, The Reality*, 1. 11. 2017, www.thenationalnews.com/-1.672221.

²⁷ Vgl. Lizzie Dearden, *Isis: Islam is „Not Strongest Factor“ Behind Foreign Fighters Joining Extremist Groups in Syria and Iraq*, 16. 11. 2016, www.independent.co.uk/-a7421711.html.

²⁸ Vgl. Institute for Economics & Peace, *Global Terrorism Index 2025*, Sydney, März 2025, www.economicsandpeace.org/reports.

Während Experten für Terrorismusbekämpfung noch darüber diskutierten, ob die jüngste Umbenennung von JFS in HTS als eine echte Loslösung von al-Qaida zu werten sei, wurde im Laufe des Jahres 2017 deutlich, dass die Abspaltung tatsächlich mehr als nur eine nominelle Umbenennung bedeutete. Abu Sulayman al-Muhajir, ein ranghoher Anführer der Al-Nusra-Front, bestätigte die Abspaltung von al-Qaida, während deren Vordenker Abu Muhammad al-Maqdisi öffentlich den Bruch zwischen HTS und al-Qaida kritisierte und die HTS für die Abspaltung verantwortlich machte.³² Auch bin Ladens Nachfolger Alman az-Zawahiri ermahnte die HTS mehrmals erfolglos zur Zusammenarbeit.³³ Ende Februar 2018 gründete eine Gruppe erfahrener Al-Qaida-Aktivisten einen neuen syrischen Ableger der Organisation, die Hurras al-Din (HAD).³⁴

Spätestens im Sommer 2019 traten die ideologischen, strategischen und taktischen Differenzen zwischen HTS und al-Qaida offen zutage. Die HTS verlagerte ihren Schwerpunkt vom transnationalen Dschihadismus auf einen stärker ortsgebundenen, auf Syrien konzentrierten Ansatz, der darauf abzielte, das Assad-Regime zu stürzen und eine islamische Staatsführung in Syrien zu errichten, statt einen globalen Dschihad zu führen. Die Gruppe erklärte öffentlich ihre Bereitschaft, sich an einen von der Türkei, dem Iran und Russland ausgehandelten Waffenstillstand zu halten. Überdies nahm die HTS an Wahlen teil, übergab die Macht in ihrem Einflussbereich an eine tech-

nokratische (nicht: theokratische) Regierung und bemühte sich in regelmäßigen Abständen darum, einen politischen Dialog mit westlichen Ländern zu etablieren.³⁵ Dieses Verhalten trug wesentlich dazu bei, den Grundstein für eine breitere politische Legitimation der HTS zu legen.

Bevor sie im November und Dezember 2024 Damaskus stürmte, hatte die HTS jahrelang die Provinz Idlib und andere Teile im Nordwesten Syriens unter ihrer Kontrolle. Ob sie sich mittelfristig als stabiler Akteur in ganz Syrien und verlässlicher Partner des Westens etablieren kann, steht derzeit in den Sternen. Ihre bisherigen Wandlungen lassen dies aber nicht ausgeschlossen erscheinen.

Aus dem Englischen von Birthe Mühlhoff, Dresden

32 Vgl. Cole Bunzel, *Diluting Jihad: Tahrir al-Sham and the Concerns of Abu Muhammad al-Maqdisi*, 29.3.2017, www.jihadica.com/diluting-jihad. Siehe auch Aymenn Jawad Al-Tamimi, *The Hay'at Tahrir al-Sham-al-Qaeda Dispute: Primary Texts (IX)*, 5.2.2019, www.aymennjawad.org/2019/02/the-hayat-tahrir-al-sham-al-qaeda-dispute-primary-8.

33 Vgl. Seth G. Jones/Charles Vallee/Maxwell B. Markusen, *Al Qaeda's Struggling Campaign in Syria: Past, Present, and Future*, Center for Strategic and International Studies (CSIS), April 2018, www.csis.org/analysis/al-qaedas-struggling-campaign-syria; Charles Lister, *How al-Qa'ida Lost Control of Its Syrian Affiliate*, in: CTC Sentinel 2/2018, <https://ctc.westpoint.edu/al-qaeda-lost-control-syrian-affiliate-inside-story>.

34 Vgl. Hassan Hassan, *Two Houses Divided: How Conflict in Syria Shaped the Future of Jihadism*, in: CTC Sentinel 9/2018, <https://ctc.westpoint.edu/two-houses-divided-conflict-syria-shaped-future-jihadism>.

35 Vgl. Charles Lister, *What's Next for Al-Qaeda After the Death of Hamza bin Laden?*, Middle East Institute, 8.8.2019, www.mei.edu/publications/whats-next-al-qaeda-after-death-hamza-bin-laden.

COLIN P. CLARKE

ist Senior Research Fellow am Soufan Center und Forschungsdirektor der Soufan Group in New York City. Seine Forschung konzentriert sich auf inländischen und transnationalen Terrorismus, internationale Sicherheit und Geopolitik.

CLARA BROEKAERT

ist Research Fellow am Soufan Center und Intelligence Analyst der Soufan Group in New York City. Ihre Forschungsschwerpunkte umfassen Fragen ausländischer Einmischung, Terrorismus und multilaterale Sicherheitskooperationen.

ISLAMISMUS IN DEUTSCHLAND

Entstehung, Strukturen und gesellschaftliche Debatten

Michael Kiefer

Die gesellschaftliche und politische Auseinandersetzung mit Phänomenen und Strukturen des Islamismus in Deutschland ist nicht neu. Kontrovers verlaufende Debatten werden bereits seit den späten 1970er Jahren geführt. Ein wichtiges Ereignis ist in diesem Kontext der Ausbruch der Islamischen Revolution im Iran, die sich mit Massendemonstrationen im September 1978 zuspitzte. Der Schah verließ im Januar 1979 den Iran, und Ayatollah Khomeini konnte am 1. April 1979 die Islamische Republik Iran ausrufen.⁰¹

Die damaligen Ereignisse lösten in den westlichen Staaten und damit auch in Deutschland ein enormes Medieninteresse aus. Der Islam war zum damaligen Zeitpunkt ein neues mediales Phänomen. Durch die Arbeitsmigration waren zwar seit den frühen 1960er Jahren zahlreiche muslimische „Gastarbeiter“ nach Deutschland gekommen, das Interesse an der Kultur und der Religion der Arbeitsmigranten war jedoch sehr gering. Das hatte unterschiedliche Gründe: Zum einen betrachtete man die Anwesenheit von Arbeitsmigranten als ein vorübergehendes Phänomen, und zum anderen waren in dieser ersten Phase der Migration die „Gastarbeiter“ mehr oder weniger unsichtbar, da sie in Wohnheimen und prekären Wohnumgebungen in den urbanen Siedlungsräumen untergebracht waren. Die Bilder aus Teheran, die zur besten Sendezeit die deutschen Wohnzimmer erreichten, sollten hier für einen grundlegenden Wandel sorgen: Muslime wurden in der medialen Berichterstattung erstmalig politisiert. Nahezu jeden Abend lieferten die Nachrichten und Magazine Bilder von wütenden und gewaltbereiten Männern, die offenkundig willens waren, für „den Islam“ und ihre religiösen Führer alles zu tun.

NEGATIVIERUNG DES ISLAMBILDES

Das „islamische Erwachen“ generierte eine diffuse Bedrohungslage und sorgte für eine sukzessive

Negativierung der islamischen Religion und ihrer Anhängerschaft in den westlichen Medien.⁰² Einen wesentlichen Beitrag zu dieser Negativierung leistete nicht zuletzt der 1987 erschienene Erfahrungsbericht „Nicht ohne meine Tochter“ der US-amerikanischen Autorin Betty Mahmoody, die über ihren Zwangsaufenthalt im Iran berichtete. Die Erzählung zeichnet das Bild einer patriarchal organisierten islamisch geprägten Gesellschaft, in der männliche Gewalt zur Normalität gehört. Das Buch wurde international und auch in Deutschland zu einem Bestseller, der zahlreiche Auflagen erreichte. Kurz vor Beginn des Golfkrieges 1991 erschien eine Verfilmung des Buches, die international ebenfalls überaus erfolgreich war. Der Film leistete einen Beitrag zur Konstruktion eines Islambildes, in dem Muslime vor allem als religiöse Fanatiker vorkommen. Der US-amerikanische Filmkritiker Roger Ebert kommentierte die islamkritische Darstellung des Films seinerzeit so: „Der Islam ist keine Religion, die den westlichen Vorstellungen von Menschenwürde entspricht. Er scheint wenig Platz für das Konzept der individuellen Freiheit zu haben – insbesondere, wenn es um Frauen geht.“⁰³

ISLAM UND ISLAMISMUS

In der medialen und gesellschaftlichen Auseinandersetzung, die ab Ende der 1970er Jahre in Deutschland einsetzte, gab es von Anfang an keine klaren Trennungslinien zwischen Islam und Islamismus. Der Extremismusforscher Armin Pfahl-Traughber hat darauf hingewiesen, dass es grundsätzlich zwei Positionen in Bezug auf den Zusammenhang von Islam und Islamismus gibt: Die Vertreterinnen und Vertreter einer ersten Position gehen davon aus, dass es keinen wesentlichen Unterschied zwischen Islam und Islamismus gebe, da der Islam Lebensweise und Politik umfasse. Vertreterinnen und Vertreter der zweiten Position konstatieren hingegen, dass Islamisten den Islam für Ihre politischen Zwecke instru-

mentalalisieren. Pfahl-Traughber selbst vertritt im Kontrast zu beiden Positionen die Auffassung von der „Islamismuskompatibilität des Islam“. Islamisten vertreten also nicht die einzige, aber eine mögliche Version oder Lesart des Islam.⁰⁴

In der seit Jahrzehnten geführten Debatte zum Themenfeld „politischer Islam“ gab es nie eine allgemein akzeptierte Definition des Begriffs „Islamismus“. Der Islam ist eine Interpretationsreligion, die, im globalen Maßstab betrachtet, zahlreiche Erscheinungsformen aufweist. Folglich sind auch die Erscheinungsformen des Islamismus heterogen und mitunter schwer einzuordnen. Kontroverse Diskussionen gibt es bereits zur Terminologie: In der ersten Phase der Debatte wurde zum Beispiel häufig der Begriff „islamischer Fundamentalismus“ verwendet. Es gab aber auch stets alternative Begriffskonzepte, etwa den Begriff „politischer Islam“ oder die tautologisch anmutende Begriffskonzeption „politischer Islamismus“, die von einem Expertenkreis des Bundesministeriums des Innern und für Heimat 2022 mit einer ausführlichen Arbeitsdefinition versehen wurde.⁰⁵

Auch wenn in der gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Debatte zahlreiche unterschiedliche Positionen vertreten werden, kann grundsätzlich festgehalten werden, dass der Begriff „Islamismus“ eine umfassende Ideologisierung des Islam beschreibt: „Diese konstruiert nach [dem Philosophen] Mohammed Arkoun den Islam als die einzig wahre Religion, die dem ewigen Pakt Gottes mit den Menschen entspricht: Der Islam enthalte das vollendete Recht für alle Gesellschaften und müsse zur Regelung aller Angelegenheiten herangezogen werden.“⁰⁶ Ungeachtet der Heterogenität islamistischer Strömungen können

bei nahezu allen islamistischen Bewegungen vier zentrale Merkmale beobachtet werden:

Erstens wird der Islam als alleiniges Orientierungssystem verstanden. Islamisten gehen davon aus, dass ihr Konstrukt des Islams auf alle Fragen des privaten, gesellschaftlichen und politischen Lebens Antworten bereithält. Überaus deutlich wird dies in der zentralen Parole der Muslimbruderschaft „Der Islam ist die Lösung!“, die bereits vom Gründer der Bruderschaft, Hasan al-Banna (1906–1949), in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts geprägt wurde.

Zweitens vertreten die Bewegungen eine Position des Literalismus. Die klassische islamische Theologie – so etwa der berühmte Koranglehrte Ibn al-Jazari (1350–1429) – betrachtet den Koran als einen Text, dessen Bedeutungsgehalt nie ganz ausgeschöpft werden kann.⁰⁷ Genau dies wird von Islamisten bestritten. Sie propagieren, dass man zur ursprünglichen Botschaft des Korans zurückkehren müsse. Alle Aussagen seien bereits in einer unmissverständlichen Klarheit gegeben. Ein Interpretationsbedarf bestehe folglich nicht.

Drittens vertreten Islamisten einen Anspruch auf Exklusivität. Aus Koran und Hadith, den Überlieferungen des Propheten Mohammed, abgeleitete Prinzipien werden als absolut gesetzt. Eine Diskussion über diese Prinzipien und daraus abgeleitete Normen wird grundsätzlich abgelehnt. Islamisten gehen davon aus, dass nur sie für den „wahren“ Islam stehen.

Viertens schließlich vertreten viele der unterschiedlichen islamistischen Strömungen eine antisemitische Weltsicht. „Zentral ist hier die dem modernen Antisemitismus entnommene Figur des jüdischen Verschwörers, der mit Rückgriff auf die Narrative des Korans zum zentralen Widersacher der islamischen Umma erklärt wird.“⁰⁸

GESCHICHTE UND ERSCHEINUNGSFORMEN DES ISLAMISMUS

Struktur und Ideologie der in Deutschland tätigen islamistischen Organisationen werden nur verständlich vor dem Hintergrund der Entstehungsgeschichte des Islamismus im globalen Kontext. Zunächst kann konstatiert werden, dass der Isla-

01 Vgl. Monika Gronke, *Irans Geschichte: 1941–1979 – Vom Zweiten Weltkrieg bis zur Islamischen Revolution*, 8. 1. 2020, www.bpb.de/40125.

02 Vgl. Rauf Ceylan/Michael Kiefer, *Islampolitik in Deutschland. Geschichte, Debatten, Institutionen*, Bonn 2022, S. 51.

03 Roger Ebert, *Not Without My Daughter*, 11. 1. 1991, www.rogerebert.com/reviews/not-without-my-daughter-1991.

04 Vgl. Armin Pfahl-Traughber, *Islamismus – Was ist das überhaupt? Definition – Merkmale – Zuordnungen*, 9. 9. 2011, www.bpb.de/36339.

05 Vgl. Expertenkreis Politischer Islamismus des Bundesministeriums des Innern und für Heimat, *Tätigkeitsbericht 2021/2022*, www.bmi.bund.de/DE/themen/sicherheit/extremismus/islamismus-und-salafismus/politischer-islamismus/epi-artikel.html.

06 Michael Kiefer, *Islamismus*, in: Wolfgang Benz (Hrsg.), *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 3, Berlin 2010, S. 137–139, hier S. 137.

07 Vgl. Thomas Bauer, *Die Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islam*, Berlin 2011, S. 113.

08 Kiefer (Anm. 6), S. 137.

mismus ein Phänomen der Moderne ist. Ausgangspunkt der islamistischen Bewegung war Mitte des 19. Jahrhunderts die Wahrnehmung, dass sich große Teile der islamischen Welt in einem kolonialen oder halbkolonialen Status befanden. Wirtschaft, Gesellschaft und Wissenschaft der islamisch geprägten Gesellschaften erschienen im direkten Vergleich mit den industrialisierten europäischen Ländern als hoffnungslos rückständig.

Die Grundlagen eines modernen islamistischen Diskurses wurden von dem charismatischen muslimischen Intellektuellen Dschamal ad-Din al-Afghani (1838–1897) und seinem ägyptischen Schüler Muhammad Abduh (1849–1905) gelegt. Beide vertraten unter anderem die Ansicht, dass die überlieferte Orthodoxie für den gesellschaftlichen Stillstand verantwortlich sei. Sie forderten eine Neuauslegung der heiligen Texte, die den ursprünglichen und authentischen Islam hervorbringen sollte, der von allen Verunreinigungen befreit sei. Zunächst fanden derartige Ideen nur bei kleinen Intellektuellenkreisen Anklang. Zu einem massenwirksamen Phänomen wurde der „Reformislam“ erst durch den bereits erwähnten Ägypter Hasan al-Banna, der 1928 in Ägypten die Muslimbruderschaft als moderne Massenorganisation gründete. Al-Banna schuf erstmalig eine klare islamistische Agenda, die 1936 in der programmatischen Schrift „Aufbruch zum Licht“ festgehalten wurde. Dieses Reformprogramm wurde in den vergangenen Dekaden von diversen islamistischen Organisationen – so etwa auch von der Hamas – variiert und neu aufgelegt.⁰⁹

Neben der Muslimbruderschaft, die als bedeutendste islamistische Organisation angesehen werden kann, gab es weitere Strömungen, die sich zunächst in regionalen Kontexten entwickelten und ausbreiteten. Anzuführen wären hier insbesondere die heterogenen salafistischen Strömungen, deren Ursprünge auf den Gelehrten Muhammad ibn Abd al-Wahhab (1703–1792) zurückgeführt werden können. Abd al-Wahhab, der in der Region des heutigen Saudi-Arabien tätig war, gelangte durch seine eklektizistische Quellenlektüre zu einer Islamauslegung, die die Lebensführung von Muslimen stark reglementierte.¹⁰ Der Wahhabis-

mus proklamiert eine bipolare Weltsicht: Muslime, die die von ihm festgelegten Regeln befolgen, gelten als rechtgläubig. Diejenigen, die hiervon abweichen, gelten als ungläubig. Aus der Salafiyya bildeten sich im 20. Jahrhundert ein quietistischer und ein politischer beziehungsweise dschihadistischer Flügel heraus. Vor allem die dschihadistischen Netzwerke erzielten in den vergangenen zwei Jahrzehnten mit ihren umfangreichen terroristischen Aktivitäten ein hohes mediales Interesse.

Prozesse der Radikalisierung konnten in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts auch bei den anderen sunnitischen Strömungen beobachtet werden, die ursprünglich im Kontext der Muslimbruderschaft verortet waren. Deren Anhänger gerieten sukzessive in Konfrontation mit einer säkular-sozialistisch orientierten Staatsmacht. Eine zentrale Figur ist in diesem Zusammenhang Sayyid Qutb (1906–1966). Qutb, der 1966 in Ägypten hingerichtet wurde, verfasste im Gefängnis zahlreiche Schriften. Hervorzuheben ist sein Werk „Wegmarken“, das zahlreiche Islamisten weltweit beeinflusst hat. Qutb propagierte in der Schrift eine „aktivistische Revolutionsideologie“, die zum Kampf gegen die säkulare staatliche Ordnung aufrief.¹¹

Qutbs Ideologie wurde vor allem in der Phase des „Islamischen Erwachens“ in den 1970er Jahren stark rezipiert. Der Panarabismus und damit verbundene sozialistische Gesellschaftsvorstellungen waren spätestens 1967 mit der Niederlage der arabischen Armeen gegen Israel gescheitert; die arabisch-nationalistischen Modelle, für die insbesondere das von Gamal Abdel Nasser regierte Ägypten eine Vorbildfunktion einnahm, befanden sich in einer dauerhaften Legitimitätskrise. Dem Panarabismus war „die Verwirklichung innerer Souveränität durch Schaffung stabiler Infrastrukturen“ nicht gelungen.¹² Hinzu kamen gravierende außenpolitische Misserfolge, wie sie symbolträchtig durch die Niederlage im Sechstagekrieg 1967 gegeben waren. Genau in dieser Phase schien der politische Islam eine aussichtsvolle Alternative zu sein. Verstärkt wurde diese Sicht der Dinge durch die angesprochene Islamische Revolution im Iran 1979. Die unmissverständliche Botschaft, die von diesem Ereignis ausging, war: Ein Systemwechsel ist möglich!

⁰⁹ Vgl. Andreas Meier, Politische Strömungen im modernen Islam. Quellen und Kommentare, Bonn 1995, S. 79.

¹⁰ Vgl. Hazim Fouad/Behnam Said, Islamismus, Salafismus, Dschihadismus. Hintergründe zur Historie und Begriffsbestimmung, 17.12.2020, www.bpb.de/322920.

¹¹ Meier (Anm. 9), S. 77.

¹² Ebd.

Seit den 1980er Jahren können zahlreiche islamistische Strömungen beobachtet werden, die sich im Hinblick auf Ausgangslage, Strategie und Zielsetzung erheblich unterscheiden. Neben den bereits erwähnten sunnitischen Strömungen suchte nun auch ein schiitisch geprägter Islamismus politischen Einfluss. Für diese Entwicklung steht insbesondere die militante Hisbollah, die 1982 die politische Bühne des Libanon betrat. Diese Organisation, die in erheblichem Ausmaß vom Iran unterstützt wurde, steht nun seit vier Dekaden für eine Politik des Terrors und der Destabilisierung der Region. Gleichfalls für Terrorismus im globalen Maßstab stehen auch die dschihadistischen Bewegungen sunnitischer Provenienz, etwa die al-Qaida, die seit Ende der 1980er Jahre aktiv ist und unter anderem für die Terroranschläge vom 11. September 2001 in New York und Washington verantwortlich war, sowie der sogenannte Islamische Staat, der aus al-Qaida hervorging und zeitweise in Syrien und im Irak größere Gebiete unter seine Kontrolle bringen konnte.

In quantitativer Hinsicht erheblich bedeutsamer sind jedoch die Strömungen des sogenannten legalistischen Islamismus. Dieser Begriff wurde zunächst von Sicherheitsbehörden benutzt und bezeichnet islamistische Organisationen, „die innerhalb der Rechtsordnung und mit demokratischen Mitteln langfristig eine Neuordnung der Gesellschaft auf der Grundlage eines Islamverständnisses anstreben, das nicht zuletzt von demokratiefeindlichen und grundrechtswidrigen Normen geprägt ist“.¹³ Die wichtigste Organisation des legalistischen Islamismus ist die bereits skizzierte Muslimbruderschaft, die in zahlreichen Ländern – auch außerhalb der arabischsprachigen Welt – über eine beträchtliche Anhängerschaft verfügt. Zum Spektrum des legalistischen Islamismus gehören auch einige türkische Organisationen, unter anderem die Islamische Gemeinschaft Millî Görüş. Diese ist auch in Deutschland aktiv. Ferner gehören in diesen Kontext legalistisch operierende Salafisten und Wahhabiten; diese waren unter anderem in Bosnien sehr aktiv.¹⁴ Eine weitere wichtige Bewegung ist die in zahl-

reichen Ländern aktive Hizb ut-Tahrir, die bereits im Jahr 1953 gegründet wurde und weltweit die Errichtung eines Kalifats anstrebt. Damit kämpft die Organisation explizit für ein Staatskonzept, in dem Demokratie (Volksouveränität) und umfassende Bürgerrechte nicht vorkommen.

(LEGALISTISCHER) ISLAMISMUS IN DEUTSCHLAND

Genese und Ausbreitung islamistischer Strömungen stehen zeitlich und inhaltlich in einem engen Zusammenhang mit der Zuwanderung muslimischer Arbeitsmigranten, die 1961 mit dem Abschluss des Anwerbeabkommens mit der Türkei begann. Nahezu alle in Deutschland tätigen islamistischen Strömungen weisen Bezüge zu den skizzierten historischen Kontexten auf.

Der Anfang der 1960er Jahre einsetzende Zuzug muslimischer Arbeitsmigranten war seinerzeit bekanntlich nicht auf Dauer angelegt; sowohl die Arbeitsmigranten selbst als auch deren Arbeitgeber gingen davon aus, dass der Arbeitsaufenthalt begrenzt sein würde. Folglich fanden die kulturellen und religiösen Bedürfnisse der zugezogenen Menschen keine Berücksichtigung. Die Lebensbedingungen der zugewanderten, zumeist männlichen Arbeiter waren eher prekär. Insbesondere für Muslime gab es keine religiöse Infrastruktur: „Für gläubige Muslime gab es daher nur den Gebetssteppich, der vor der Fabrikhalle oder neben der Wohnbaracke einen Platz finden musste.“¹⁵ Eine sukzessive Änderung setzte erst mit dem Anwerbestopp 1973 ein, der einer schweren Wirtschaftskrise geschuldet war. Arbeiten im Rotationsprinzip war nun nicht mehr möglich, und die „Gastarbeiter“ stellten sich auf eine längere Aufenthaltsdauer ein. Viele Zugewanderte begannen nun, ihre Familien nach Deutschland zu holen. In diese Phase fällt auch die Gründung der ersten Hinterhofmoscheen. Die ab den frühen 1970er Jahren gegründeten Vereine bezogen sich zumeist auf Organisationen, die in der Türkei bereits tätig waren. Ohne Anspruch auf Vollständigkeit seien nachfolgend die wichtigsten Organisationen genannt.

Gruppen mit Bezügen zur Türkei

In Deutschland ist die Geschichte des legalistischen Islamismus in hohem Maße mit dem türkischen Islamismus verbunden. Die mit Abstand

¹³ Jamuna Oehlmann, „Legalistischer Islamismus“ und „Politischer Islam“: Herausforderungen für die Präventionspraxis, Bundesarbeitsgemeinschaft religiös begründeter Extremismus, 12.9.2022, www.bag-relex.de/politischer-islam-herausforderungen.

¹⁴ Vgl. Thomas Schmidinger, „Legalistischer Islamismus“ als Herausforderung für die Prävention. Was tun, wenn Gewalt nicht das Problem ist?, 17.12.2020, www.bpb.de/322922.

¹⁵ Ceylan/Kiefer (Anm. 2), S. 48.

wichtigste und größte Organisation, über die seit vielen Jahren immer wieder sehr kontrovers diskutiert wird, ist die Islamische Gemeinschaft Millî Görüş (IGMG). Erste Vereine in Deutschland, die Bezüge zu dieser türkischen Bewegung aufwiesen, entstanden bereits Anfang der 1970er Jahre.¹⁶ Im Anschluss entstanden weitere Organisationen, die der Millî-Görüş-Bewegung zugerechnet wurden, die bis heute tätige Organisation „Islamische Gemeinschaft Millî Görüş e.V.“ wurde 1995 gegründet. Als zentrale Figur der Bewegung gilt der türkische Politiker Necmettin Erbakan. „Erbakans ideologische Basis bestand aus türkischem Nationalismus und einem politischen Islam. Dieser war antiliberal, antisemitisch und gegen religiöse Minderheiten gerichtet.“¹⁷ Erbakans Konzept der „gerechten Ordnung“ ist nach Auffassung der Verfassungsschutzbehörden mit den Grundprinzipien einer freiheitlichen Demokratie nicht vereinbar.¹⁸ Inwieweit Erbakans Ideologie die heutige Organisation noch prägt und bestimmt, ist unklar und umstritten.

Neben der IGMG gibt es in Deutschland eine Reihe weiterer Organisationen, die über deutliche Bezüge zum türkischen Islamismus verfügen. Genannt seien hier nur der „Kalifatstaat“ (Hilafet Devleti), die Furkan-Gemeinschaft sowie Organisationen, die im Übergangsbereich zwischen legalistischem Islamismus und türkischem Rechtsextremismus zu verorten sind.¹⁹ Hierzu zählt unter anderem die Union der Türkisch-Islamischen Kulturvereine in Europa e.V. (Avrupa Türk-İslam Birliği, ATİB).

Gruppen mit Bezug zu arabischen Staaten

Die bekannteste international tätige arabisch-islamistische Gruppierung ist die Muslimbruderschaft (MB). Die MB ist bereits seit den 1960er Jahren in Deutschland aktiv. Eine Vorläuferorganisation der „Islamischen Gemeinschaft in Deutschland e.V.“ (IGD) wurde ebenfalls schon 1960 gegründet. Formal tritt die IGD erst seit 1982 in Erscheinung. 2018 erfolgte eine Umbenennung, die Organisation firmiert seitdem un-

ter dem Namen „Deutsche Muslimische Gemeinschaft“ (DMG). Folgt man den Ausführungen des Bundesamtes für Verfassungsschutz, dann besteht das Ziel der DMG unter anderem darin, „gegenüber Politik, Behörden und zivilgesellschaftlichen Partnern als Ansprechpartnerin eines vorgeblich gemäßigten, weltoffenen Islam in Erscheinung zu treten“.²⁰ Diese Zielsetzung sei jedoch, so der Verfassungsschutz, infrage zu stellen, da zwischen Funktionären der DMG und namhaften ausländischen Muslimbrüdern zahlreiche Verbindungen bestünden.²¹

Neben der MB sind in Deutschland auch Wahhabiten, legalistische Salafisten und andere Strömungen tätig, die Verbindungen zu arabischen Staaten und zum Iran unterhalten. Hierzu zählen auch Anhänger der in Deutschland seit 2020 verbotenen Hisbollah, deren Zahl hierzulande jedoch eher gering ist.²²

Transnationale Gruppen

Seit den 1990er Jahren ist die transnational agierende Hizb ut-Tahrir (HuT) ebenfalls mit Aktivitäten in Deutschland sichtbar geworden. Die „Partei der Befreiung“ kämpft seit den 1950er Jahren im internationalen Maßstab für die Einführung eines Kalifats. 2003 wurde gegen die HuT in Deutschland ein Betätigungsverbot erlassen. Akteure des Netzwerks sind aber nach wie vor in der Bundesrepublik aktiv. Auf der Straße und im Online-Islamismus treten insbesondere die Gruppen „Muslim Interaktiv“, „Generation Islam“ und „Realität Islam“ in Erscheinung.²³

Dschihadismus

Bis Mitte der 2000er Jahre waren dschihadistische Akteure eher ein Randphänomen in Deutschland. Eine dramatische Veränderung brachten der syrische Bürgerkrieg und das Auftauchen des sogenannten Islamischen Staates (IS) im Jahr 2013. Die Gründung eines „Islamischen Staates“ auf der Grundlage der Scharia hatte eine enorm mobilisierende Wirkung. Die Zahl der Ausreisen

¹⁶ Vgl. ebd., S. 50.

¹⁷ Schmidinger (Anm. 14).

¹⁸ Vgl. Ministerium des Innern des Landes Nordrhein-Westfalen, Verfassungsschutzbericht des Landes Nordrhein-Westfalen über das Jahr 2023, Düsseldorf 2024, S. 269.

¹⁹ Vgl. Schmidinger (Anm. 14).

²⁰ Bundesministerium des Innern und für Heimat, Verfassungsschutzbericht 2023, Berlin 2024, S. 253.

²¹ Vgl. ebd.

²² Vgl. Schmidinger (Anm. 14).

²³ Vgl. Andreas Jacobs, Kult ums Kalifat. Wie eine islamistische Jugendbewegung Staat, Gesellschaft und Medien herausfordert, 1. 10. 2024, www.kas.de/de/web/die-politische-meinung/artikel/detail/-/content/kult-ums-kalifat.

nach Syrien stieg nach dem Juni 2014 stark an, zu dieser Zeit sind mehr als 1000 Personen aus dem militant-islamistischen Spektrum aus Deutschland nach Syrien ausgereist.²⁴ Zur Hochphase des IS kam es in Europa zu zahlreichen schweren terroristischen Anschlägen, die auch Deutschland erschütterten. Häufig handelte es sich um „angeleitete“ Anschläge, für die Netzwerke des IS verantwortlich waren. Dem islamistischen Terrorismus fielen in dieser Zeit in Deutschland und Europa zahlreiche Menschen zum Opfer. Der schwerste islamistische Anschlag dieser Art in Deutschland auf den Weihnachtsmarkt am Berliner Breitscheidplatz forderte im Dezember 2016 13 Menschenleben, zuvor waren in Frankreich bei größeren Anschlägen in Paris im November 2015 und in Nizza im Juli 2016 mehr als 200 Menschen ermordet worden. Nach der militärischen Niederlage des Islamischen Staates 2017 im Irak und 2019 in Syrien nahm die Zahl der Anschläge in Europa erheblich ab, jedoch bestand weiterhin eine durchgehend hohe abstrakte terroristische Bedrohungslage. Seit dem Jahr 2024 ist erneut ein starker Anstieg terroristischer Aktivitäten zu verzeichnen. Ausgeführt werden diese Terrorakte zumeist von Einzeltätern, die teilweise auch über Kontakte zu dschihadistischen Strukturen verfügen.

HERAUSFORDERUNGEN

Die bisherigen Ausführungen haben gezeigt, dass der Islamismus (auch) in Deutschland ein heterogenes Phänomen ist, das für die Sicherheitsbehörden und die Zivilgesellschaft unterschiedliche und vielfältige Herausforderungen mit sich bringt. Zwei dieser Herausforderungen erscheinen besonders dringlich.

Zum einen besteht seit 2024 eine akute Bedrohungslage durch islamistisch motivierte Gewalttäter. Seit einigen Jahren treten vermehrt Einzeltäter in Erscheinung, die Gewaltakte mit Alltagsgegenständen (Messern, Kraftfahrzeugen und Ähnlichem mehr) begehen. Diese Täter verfügen über eine diffuse Ideologie und sind organisatorisch kaum oder gar nicht in die klassischen dschihadistischen Netzwerke eingebunden. Ferner zeigen sich häufig gravierende psychische

Störungen. Einige der Täter weisen eine Fluchtgeschichte auf, die mit einer unklaren Bleibeperspektive verbunden ist. Mit den üblichen polizeilichen Mitteln kann dieser neue Tätertypus im Vorfeld einer Tat kaum erfasst werden. Erforderlich ist hier ein Gefährdungsmanagement, in dem Flüchtlingseinrichtungen, Institutionen des Gesundheitswesens (zum Beispiel Psychiatrien) und Polizei dauerhaft zusammenarbeiten.

Erhebliche Herausforderungen bereitet zum anderen das legalistische Spektrum des Islamismus. Insbesondere Akteure, die der Hizb ut-Tahrir nahestehen, praktizieren in Deutschland eine neue hybride Strategie, die systematisch auf den öffentlichen und digitalen Raum zugreift. Derzeit werden der Krieg im Gazastreifen und alltägliche Diskriminierungserfahrungen in Deutschland in einem Diskurs miteinander verbunden, in dem Muslime stets als Opfer erscheinen. Die umfangreichen Aktivitäten von „Muslim Interaktiv“, „Realität Islam“ und „Generation Islam“ generieren ein bipolares Weltbild, in dem Muslime stets von muslimfeindlichen Mächten oder Akteuren bedrängt werden. Vor allem „Muslim Interaktiv“ hebt sich seit einigen Jahren deutlich von der üblichen salafistischen Propaganda ab: „Die Frontmänner von ‚Muslim Interaktiv‘, ‚Realität Islam‘ und ‚Generation Islam‘ inszenieren sich nicht als religiöse Autoritäten, sondern als Macher und Macker sowie als popkulturelle Führer einer migrantisch-identitären Jugendbewegung. Trendige Klamotten, Gangsterpose, Rapperhabitus, das Protzen mit Muscle-Cars und Kampfsportkörpern gehören zum Image. Die Ansprache ist selbstbewusst, chauvinistisch und subkulturell. Die Feinde sind Medien, Demokratie, Amerika, Schwächlinge, Homosexuelle und natürlich Israel. Nicht Anpassung, sondern Abgrenzung lautet die Botschaft.“²⁵

Gegen diese krude Mixtur können die üblichen Präventionsformate nur wenig ausrichten. Die schulische und außerschulische politische Bildung braucht dringend neue Formate, mit denen der vielerorts abgerissene Dialog mit den heterogenen muslimischen Communitys wieder aufgenommen werden kann.

MICHAEL KIEFER

ist Professor für Soziale Arbeit in der Migrationsgesellschaft mit dem Schwerpunkt muslimische Wohlfahrtspflege am Institut für Islamische Theologie der Universität Osnabrück.

²⁴ Vgl. Guido Steinberg, *Islamistischer Terrorismus in Europa. Dschihadismus in Deutschland*, Berlin 2021, www.kas.de/de/einzelartikel/-/content/dschihadismus-in-deutschland.

²⁵ Jacobs (Anm. 23).

ISLAMISTISCHE PROPAGANDA AUF SOCIAL MEDIA

Friedhelm Hartwig

Social-Media-Plattformen bieten ideale Voraussetzungen zur Verbreitung radikaler und extremistischer Botschaften. Propagandisten jeglicher Ausrichtung haben dies frühzeitig erkannt und sind auf nahezu allen Plattformen aktiv. Ihr variantenreiches Spektrum reicht von popkulturellen Influencer*innen über salafistische Prediger*innen und Speaker*innen bis hin zu ideologisch gefestigten islamistischen Propagandist*innen. Vereinzelt finden sich auch dschihadistische Akteure, die ihre wahren Hintergründe geschickt zu verschleiern verstehen. Für nahezu jeden Geschmack bietet das Social-Media-Milieu der Peripherie des religiös begründeten Extremismus (PrE) eine passende, verständliche Ansprache, die eine Radikalisierung fördern kann.⁰¹

Es ist daher kein überraschendes Forschungsergebnis, dass Social-Media-Angebote zu den zentralen Faktoren in zahlreichen Radikalisierungsprozessen zählen.⁰² Polarisierende, hochemotionale Botschaften am Rande der Meinungs- und Religionsfreiheit verbreiten fortwährend Krisenstimmung und bringen eine generelle Ablehnung von demokratischen Gesellschaftsformen und ihren Werten sowie anderen Religionen und Weltanschauungen zum Ausdruck. Wissenschaft und professioneller Journalismus werden ebenfalls abgewertet, stattdessen wird ein hochemotionales Paralleluniversum mit eigenen Informations- und Kommunikationsangeboten kreiert. Nur bei ihnen, auf Social Media, seien Aufklärung, Wahrheit und die Lösung aller Probleme zu finden. Dabei scheint das Publikum der PrE wenig ideologisch gefestigt zu sein; es differenziert kaum zwischen den heterogenen – und teils untereinander auch verfeindeten – Akteuren und Gruppen. Einige Creator*innen und User*innen zeigen eine Mischung aus unterschiedlichsten, sich zum Teil widersprechenden ideologischen Versatzstücken, sodass sie in die gängigen Kategorisierungen der Extremismusforschung und Prävention kaum einzuordnen sind. Gerade mit Blick auf die jüngste Serie von Attenta-

ten in Solingen, Magdeburg, München und Berlin sollte man den diffusen Randbereichen des Extremismus eine größere Aufmerksamkeit widmen.⁰³

ZENTRALE AKTEUR*INNEN UND STRÖMUNGEN

Wer im deutschsprachigen Raum allgemeine Informationen zum Islam auf Social Media sucht, der stößt unweigerlich und unmittelbar auf das umfangreiche Angebot islamistischer Propagandisten und salafistischer Missionare – ein Experiment, das jeder und jede mit ein paar gängigen Fragen oder Begriffen zum Islam selbst durchführen kann. Die Algorithmen von Plattformen wie Youtube, Tiktok oder Instagram unterstützen solche Suchen sehr effizient, sodass man bereits nach kurzer Zeit tief in eine radikale Informationsblase hineintauchen kann. Das Feld dieser Social-Media-Akteure ist heterogen, doch stechen drei Gruppen besonders heraus:⁰⁴

Zur *ersten Gruppe* gehören bekannte und seit Langem etablierte salafistische Akteure wie Pierre Vogel oder Abul Baraa, in den vergangenen Jahren starteten zudem jüngere Akteure wie Abdelhamid oder Ibrahim al-Azzazi eine steile Karriere. Neben diesem reichweitenstarken salafistischen Cluster finden sich hier auch zahlreiche salafistische Gruppierungen mit einem kleineren Kreis von Anhänger*innen und wesentlich geringerer Reichweite. Sie unterscheiden sich von den zuvor genannten durch unterschiedliche Auslegungen zentraler salafistischer Dogmen bis hin zur Befürwortung dschihadistischer Lehren. Ihnen gemeinsam ist, dass sie sich inhaltlich zumeist auf Mission und religiöse Belehrungen konzentrieren. Ihre führenden Akteure treten zwar als Prediger und Gelehrte mit autoritärem Sendungsbewusstsein auf, sie sind, von wenigen Ausnahmen abgesehen, jedoch Laien mit einer nur rudimentären theologischen Ausbildung. Von ihrem zumeist jugendlichen Publikum werden sie

jedoch nahezu kritiklos als religiöse Autoritäten anerkannt.⁰⁵ Das Auftreten einiger dieser Akteure erinnert an amerikanische Vorbilder aus der christlich-fundamentalistischen und rechtsradikal-religiösen Speaker-Kultur. Damit verknüpft ist eine breite Palette an Dienstleistungsangeboten, die etwa die Begleitung von Pilgerreisen, Vortragsveranstaltungen, Koran- und Hadith-Lehrgänge, Ehe- und Life-Coaching sowie Motivationsseminare umfasst.

Von diesem komplexen und heterogenen salafistischen Feld setzt sich eine *zweite Gruppe* ab, die homogener und plakativer in ihrer ideologischen Ausrichtung ist.⁰⁶ Zu ihr gehören beispielsweise Akteure, die der in Deutschland verbotenen Bewegung Hizb ut-Tahrir (HuT) nahestehen, wie „Botschaft des Islam“, „Generation Islam“, „Realität Islam“ und „Muslim Interaktiv“. Ihre ideologische Agenda konzentriert sich auf politische und gesellschaftliche Aspekte wie die Propagierung eines Kalifats als gottgewollte Ordnung oder die Verbreitung des Verschwörungsnarrativs, dass „der Westen“ und „die deutsche Gesellschaft“ den Islam bekämpften. Mit gut geplanten, medienwirksamen Inszenierungen gelingt es die-

sem islamistischen Cluster immer wieder, Schlagzeilen zu generieren und Reichweite zu erzielen.⁰⁷

Die vier genannten HuT-nahen Akteure treten zwar medial getrennt auf, ergänzen sich jedoch in ihren unterschiedlichen Kommunikationsstrategien. Der reichweitenstärkste Youtube-Kanal „Botschaft des Islam“ produziert zumeist einfache religiöse Belehrung in unterhaltsamen Geschichten. Besonders hohe Reichweiten erzielt das Interviewformat „Erzähl Mal!“. Die weniger reichweitenstarken Kanäle „Realität Islam“ und „Generation Islam“ präsentieren dagegen in Frontalvorträgen zumeist Statements zu politischen und gesellschaftlichen Themen, wobei die Akteure von „Generation Islam“ seit dem 7. Oktober 2023 auch auf zahlreichen Demonstrationen auftreten.⁰⁸ Ergänzend dazu setzt „Muslim Interaktiv“ auf politischen Aktivismus durch medienwirksame Protestaktionen und Kurzstatements, die in professionell wirkenden Videos vor allem auf TikTok hohe Reichweiten erzielen. Das Vorgehen dieser Gruppe zeigt große Ähnlichkeiten zur Identitären Bewegung.⁰⁹ Der religiöse Schwerpunkt von „Botschaft des Islam“ ist ein gutes Beispiel dafür, welche Schnittmengen es zwischen dem sogenannten Mainstream-Islam, konservativen, fundamentalistischen und islamistischen Botschaften geben kann: Ein zumeist junges Publikum mit gering ausgeprägter religiöser Bildung kann diesen sehr allgemein gehaltenen Inhalten spontan zustimmen, ohne dass die Hintergründe der Akteure durchschaut werden.¹⁰

01 Vgl. die Monitoring-Ergebnisse der vom Bundesministerium des Innern und für Heimat (BMI) geförderten Projekte ABAT (2019) und KorRex (2020) von modus|zad – Zentrum für angewandte Deradikalisierungsforschung, <https://modus-zad.de/schwerpunkte/monitorings-trendanalysen>. Siehe auch das darauf aufbauende Basismonitoring „Randbereiche des Extremismus auf YouTube, Instagram und TikTok“ der Bundeszentrale für politische Bildung (bpb), www.bpb.de/322791. Der Arbeitsbegriff PrE wird seit 2019 von modus|zad für Randbereiche der Online-Ansprache genutzt, die außerhalb des gewaltbefürwortenden dschihadistischen Feldes liegen.

02 Vgl. Sophia Rothut et al., *Radikalisierung im Internet. Ein systematischer Überblick über Forschungsstand, Wirkungsebenen sowie Implikationen für Wissenschaft und Praxis*, Bonn 2022; Margit Stein et al., *Die Rolle digitaler Medien in der Hinwendung zu islamistischer Radikalisierung. Eine qualitative Interviewstudie*, in: *MedienPädagogik* 59/2024, S. 123–140.

03 Zum Verständnis der Begriffe Extremismus und Radikalisierung im bpb-Basismonitoring vgl. Uwe Kemmesies, *Begriffe, theoretische Bezüge und praktische Implikationen*, in: Brahim Ben Slama/ders. (Hrsg.), *Handbuch Extremismusprävention*, Wiesbaden 2020, S. 33–55.

04 Vgl. Friedhelm Hartwig/Albrecht Hänig, *Monitoring der Peripherie des religiös begründeten Extremismus (PrE)*, Bonn 2021; Götz Nordbruch, *Ausdifferenzierung der islamistischen Szene in Deutschland. Radikalisierungsprävention Islamismus*, 31.8.2022, www.bpb.de/512545. Einen guten Überblick zu einzelnen Akteuren bietet auch die Serie des Landesamtes für Verfassungsschutz Baden-Württemberg, *Salafistische Netzwerke im Wandel*, www.verfassungsschutz-bw.de/Lde/Startseite/Meldungen+und+Archiv/2021-Islamismus.

05 Vgl. Heiner Vogel, „Ein Haufen Schutt“. Die salafistisch-dschihadistische Szene im Umbruch, 22.11.2022, www.bpb.de/515398; Samira Tabti/Annika Scheeres, *Salafismus im Netz. Wettstreit um mediale Präsenz oder theologische Deutungshoheit?*, Berlin 2024.

06 Vgl. Friedhelm Hartwig, *Monitoring der Peripherie des religiös begründeten Extremismus (PrE)*, Bonn 2024.

07 Vgl. dazu die selbstkritische Reportage des Medienmagazins ZAPP, „Kalifat für Deutschland? So nutzen Islamisten die Medien für sich“, 29.5.2024, www.youtube.com/watch?v=PncRvF0pGk.

08 Vgl. Friedhelm Hartwig, *Islamismus in den sozialen Medien. Eskalationsspiralen auf TikTok und YouTube*, in: Zentralrat der Juden in Deutschland (Hrsg.), *Dislike. Soziale Medien zwischen Zusammenhalt und Polarisierung*, Leipzig 2024, S. 79–101; ders. et al., *Monitoring der Peripherie des religiös begründeten Extremismus (PrE), Quartalsbericht 4/2023*, Bonn 2023.

09 Vgl. Marvin Hild, „Muslimisch identitär?“, in: *Demokratie-Dialog* 11/2022, S. 46–53.

10 Für den deutschsprachigen Raum besteht zu dieser Frage noch großer Forschungsbedarf. Für den englischsprachigen Raum vgl. Milo Comerford/Rachel Bryson, *Struggle Over Scripture. Charting the Rift Between Islamist Extremism and Mainstream Islam*, London 2017.

Die *dritte Gruppe* setzt sich aus individuell auftretenden Speaker*innen und Influencer*innen zusammen, die keiner der zuvor genannten Gruppierungen klar zugeordnet werden können. Ihr breit gefächertes Themenrepertoire ist sehr individuell geprägt, in ihren Inhalten sind jedoch immer wieder Versatzstücke unterschiedlicher ideologischer Richtungen zu erkennen. Insbesondere auf Tiktok ist die Reichweite einiger dieser Akteure deutlich höher als die der zuvor genannten Gruppen. Eine Besonderheit von Tiktok ist, dass dort zahlreiche junge Akteure im Alter zwischen 12 und 14 Jahren mit einem autoritären und belehrenden Sendungsbewusstsein auftreten, deren ideologische Agenda kaum klar identifizierbar ist. Hinter einigen der reichweitenstärksten Jung-Influencer*innen scheinen profitorientierte Akteure zu stehen – jedenfalls ist auffällig, dass sie sich in Konfliktfällen offenbar problemlos eine rechtsanwaltliche Vertretung leisten können.¹¹ Ihre Relevanz für die Präventions- und Extremismusforschung resultiert aus ihrer Verstärkerfunktion für Versatzstücke islamistischer Narrative, die dazu beiträgt, dass sich die Grenzen des Sagbaren in öffentlichen Diskursen allmählich in Richtung radikaler Diskurse und Überzeugungen verschieben.¹² In der Forschung werden diese Phänomene unter dem Begriff des „Mainstreaming“ gefasst. Zum genaueren Verständnis dieser Prozesse besteht jedoch noch erheblicher Forschungsbedarf.¹³

Für alle drei genannten Gruppen gilt, dass nahezu ausschließlich männliche Akteure sichtbar und tonangebend sind; sie besitzen auch die Accounts mit den höchsten Reichweiten. Tiktok mit seinem vielfältigeren Feld an popkulturellen Influencer*innen, die Versatzstücke islamistischer und salafistischer Narrative transportieren, bildet hier eine Ausnahme. Über die Bedeutung weiblicher islamistischer Akteure auf Social Media wissen wir noch relativ wenig.¹⁴

ERFOLGSREZEPTE

Die Online-Erfolge dieser Akteure resultieren zum Teil aus banalen Regeln, wie man sie in jedem Handbuch für erfolgreiches Auftreten auf Social Media und entsprechender Literatur zu Propaganda und Populismus nachlesen kann. Ältere salafistische Akteure sind bereits frühzeitig auf Plattformen wie Youtube oder Instagram mit persönlichen Accounts aktiv gewesen, man könnte sie als salafistisches oder islamistisches Establishment bezeichnen. Zudem waren einige von ihnen Teil von Prediger-Netzwerken, etwa auf dem Kanal der 2024 verbotenen „Deutschsprachigen muslimischen Gemeinschaft e. V. (DMG e.V.)“. Diese Strukturen helfen auch jüngeren Nachwuchsakteuren bei ihren „Karrieren“. So erreichen die Nachwuchsstars der Szene, Abdelhamid und Ibrahim al-Azzazi, bislang beispiellose Aufrufzahlen. Neueinsteiger scheinen zudem ihre Communitys zunächst auf den derzeit populären Plattformen wie Tiktok aufzubauen.¹⁵

Zu den grundlegenden Strategien dieses islamistischen Online-Milieus gehört auch der sukzessive Ausbau des Social-Media-Angebots auf weiteren relevanten Plattformen; man wandert gewissermaßen mit der primär jugendlichen Zielgruppe mit. So sind mittlerweile nahezu alle wichtigen Akteure auf Tiktok aktiv – und das, obwohl diese chinesische Plattform zunächst wegen der Verfolgung der Uiguren in China von vielen Muslim*innen abgelehnt wurde. Ein weites und noch wenig erforschtes Feld für den deutschspra-

¹¹ Vgl. Friedhelm Hartwig et al., *Die PrE auf TikTok. Analysen und Empfehlungen für Medienschaffende und Fachkräfte der Prävention*, Bonn 2024.

¹² Die unter dem Begriff Mainstreaming erfassten Phänomene müssten für den Bereich des Islamismus noch weiter erforscht werden. Vgl. Friedhelm Hartwig, *Der 7. Oktober und der Gazakrieg als Analysebasis für Mainstreamingprozesse auf YouTube und TikTok*, in: Uwe Kemmesies et al. (Hrsg.), *Motra-Monitor 2023/24*, Wiesbaden 2024, S. 352–364.

¹³ Vgl. Bundesamt für Verfassungsschutz (Hrsg.), *Mainstreaming und Radikalisierung in sozialen Medien. Forschungsvorhaben Online-Radikalisierung, Abschlussbericht*, Köln 2022.

¹⁴ Vgl. Hartwig et al. (Anm. 8); siehe auch die beiden Studien des Projekts SOMEX-Social Media extrem: „Nur für Akhwat? Eine genderspezifische Analyse islamistischer Netzwerke, Akteur*innen und Strukturen auf Instagram“, <https://violence-prevention-network.digital/somex-short-paper-1>, und „Zwischen Erwartung und Ermahnung: Qualitative Inhaltsanalysen von Geschlechterkonstruktionen islamistischer Online-Akteurinnen“, <https://violence-prevention-network.digital/somex-short-paper-2>. Vgl. auch Laura Dickmann-Kacsokovics, *Junge Salafitinnen in Deutschland. Biographische Verläufe, Orientierungs- und Handlungsmuster. Eine qualitativ-empirische Studie*, Bielefeld 2023; Landesamt für Verfassungsschutz Baden-Württemberg (Hrsg.), *In zweiter Reihe, an vorderster Front? Frauen und ihre Rollen im Extremismus*, Stuttgart 2021.

¹⁵ Vgl. bpb-Basismonitoring, *Quartalsbericht 2/2023*, Bonn 2023, S. 4ff. und Hartwig et al. (Anm. 8), S. 8.

chigen Raum sind zudem Aktivitäten auf Gaming-Servern und -Foren sowie auf kleineren, weniger bekannten Plattformen („Fringe-Plattformen“).¹⁶

Formate, die persönliche Nähe vermitteln, sind ein weiteres Erfolgsrezept islamistischer Akteure. Dazu zählen Webtalks oder persönliche Chat-Runden, in denen vor allem Themen behandelt werden, die Jugendliche aus der Zielgruppe bewegen. In den vergangenen beiden Jahren ist dabei der Trend erkennbar, bekannte Influencer aus dem popkulturellen Milieu einzuladen, um die Reichweite dieser Videos zu steigern. Wiederkehrende Themen sind der persönliche Weg zum Glauben, Rassismus und Diskriminierung, die Abgrenzung zu anderen Glaubensrichtungen und Weltanschauungen sowie persönliche Probleme in Freundschaft oder Ehe. Je nach Akteur spielen auch gesellschaftliche und politische Ereignisse eine mehr oder weniger starke Rolle.¹⁷

Ein wichtiger Faktor für die Reichweite ist die Streuung von Content über möglichst viele unterschiedliche Accounts. Das kann durch die Eröffnung von eigenen Zweit- oder Drittaccounts geschehen oder durch Fans, die Posts duplizieren und spiegeln oder Mitschnitte leicht abgewandelt auf ihren eigenen Accounts hochladen. Zusammen mit älteren Inhalten entsteht so ein beständig expandierendes Archiv aus einem kaum überschaubaren Schwarm von Accounts (*swarmcast*).¹⁸ Die Akteure fordern ihr Publikum zur Verbreitung auf, indem ihnen beispielsweise Anleitungen gegeben werden, wie man Vorlagen mit spezieller Software weiterverarbeiten kann. Die Vervielfachung von Inhalten erhöht nicht nur die Wahrscheinlichkeit, dass diese Masse an Content

die wenigen differenzierteren Informationen zum Islam überdeckt, sondern verhindert auch, dass der Content aus dem digitalen Raum verschwindet, wenn der Hauptaccount gelöscht wird. So kann man am Beispiel der im Jahr 2024 verbotenen „DMG e.V.“ oder den mittlerweile strafrechtlich verfolgten Abdelhamid und Ibrahim al-Azzazi leicht nachverfolgen, dass ihr Content weiterhin im Netz präsent ist.

THEMEN, NARRATIVE UND KOMMUNIKATIONSSTRATEGIEN

Die Akteure der genannten drei Gruppen haben mittlerweile Erfahrungen damit gesammelt, welche inhaltlichen Spielräume die Moderationsteams und die Communityregeln der jeweiligen Plattformbetreiber zulassen. Da die Online-Präsenz zumeist ihre wichtigste Basis ist, um eine weitreichende Wirkung zu erzielen und den Kontakt zur eigenen Community zu pflegen, versuchen sie, Sperrungen möglichst zu vermeiden. Ihre Inhalte sind daher gezielt so ausgerichtet, dass sie selten die Grenzen der Meinungs- und Religionsfreiheit überschreiten oder in Konflikt mit Regeln des Jugendschutzes geraten.

Im Falle einer zeitweisen Sperrung und Revitalisierung des Kanals kommt es mitunter vor, dass die Akteure die Situation für sich zu instrumentalisieren versuchen, indem sie sich als Opfer von Zensur und Diskriminierung darstellen. Häufig steigerten sie nach der Revitalisierung ihrer Kanäle sogar deutlich ihre Reichweiten. In diesem Prozess überlassen die Moderationsteams aller Plattformbetreiber den betroffenen Akteur*innen fahrlässig häufig die Deutungshoheit. Dringend notwendig wäre es, an die Sperrung von Accounts oder das Löschen von Videos eine verpflichtende offensive Kommunikation mit der Community zu koppeln, in der den betroffenen User*innen die Gründe für den Eingriff transparent und nachhaltig vermittelt werden. Das bisherige Verfahren der Social-Media-Konzerne führt hingegen zu ungewollten Nebeneffekten, da es die verbreiteten Narrative von einer angeblich generellen Unterdrückung des Islam und von Zensur eher noch verstärkt.¹⁹ Obwohl die Inhalte zumeist im Rahmen der Meinungs- und Reli-

16 Vgl. die Projektwebseite RadiGaMe – Radikalisierungsprozesse auf Gaming Plattformen und Messenger-Diensten, www.prif.org/forschung/radigame; Linda Schlegel/Judith Jaskowski, *Scouting Uneven Terrain: Challenges for Prevention and Counter-Extremism Practitioners in Digital Gaming Spaces*, 29. 1. 2025, <https://gnet-research.org/2025/01/29/scouting>; Emily Thompson/Galen Lamphere-Englund, *30 Years of Trends in Terrorist and Extremist Games*, London 2024; Linda Schlegel/Rachel Kowert (Hrsg.), *Gaming and Extremism. The Radicalization of Digital Playgrounds*, New York 2024; Mauritius Dorn et al., *Neue Plattformen und Technologien. Ein Überblick zur aktuellen Bedrohungslage und ihrer politischen Implikationen*, Institute for Strategic Dialogue (ISD), Berlin 2023.

17 Vgl. bpb-Basismonitoring (Anm. 15), S. 4 ff.

18 Das Prinzip „swarmcast“ ist aus der Forschung zur digitalen Verbreitung dschihadistischer Inhalte bekannt. Vgl. Ali Fisher, *Netwar in Cyberia. Decoding the Media Mujahidin*, Los Angeles 2018.

19 Vgl. Aldo Kleemann, *Wie man erfolgreich Desinformation bekämpft*, Stiftung Wissenschaft und Politik, SWP-Aktuell 69/2024.

gionsfreiheit verbleiben, können sie in vielfacher Hinsicht polarisierend wirken und Radikalisierungsprozesse initiieren oder beschleunigen. Das europäische Radicalisation Awareness Network (RAN) beschreibt diese Inhalte unter dem Begriff des „borderline content“ als „awful but lawful“.²⁰

Nahezu alle Akteure wenden bekannte Mittel der Propaganda und des Populismus an, wie sie auch im rechtspopulistischen und rechtsradikalen Spektrum reichlich nachweisbar sind.²¹ Dazu zählt beispielsweise die Konstruktion eines Weltbildes, das eine gute „Wir-Gruppe“ von einer bösen und feindlich gesinnten Gruppe der „Anderen“ unterscheidet. Daraus folgt ein klares Freund-Feind-Schema. Im hier besprochenen Handlungsfeld sind dies die „wahren Muslime“, die einem angeblich feindlich gesinnten „Westen“ gegenüberstehen.²² Weit verbreitet ist auch das Narrativ von einer Verschwörung der deutschen Gesellschaft gegen den Islam, die von allen Parteien, staatlichen Institutionen, der Wissenschaft und den öffentlich-rechtlichen Medien seit Jahrzehnten betrieben werde. Andersdenkende Muslim*innen, islamische Verbände oder Lehrende an Fakultäten für islamische Religionspädagogik werden als Verräter oder Heuchler diffamiert. Insbesondere Muslim*innen, die sich im gesellschaftlichen und politischen Leben in Deutschland engagieren, werden dabei oft persönlich mit Namen und Bild markiert sowie mit abwertenden Bemerkungen und Hasskampagnen verleumdet.

Auch eine scharfe, abwertende Auseinandersetzung mit dem Christentum und schiitischen oder mystischen Strömungen des Islams gehört zum demagogischen Repertoire. In Konfrontation mit den auf Social Media ebenfalls besonders aktiven fundamentalistisch orientierten christlichen Akteuren entstehen dabei mitunter heftige Eskalationsspiralen, in denen die Beteiligten

der jeweils anderen Seite den Glauben absprechen. In der Regel entstehen hier keine Situationen, in denen offen aufeinander zugegangen oder voneinander gelernt wird; die jeweils andere Sicht erst einmal zu verstehen und die eigenen Überzeugungen selbstkritisch zu überprüfen, ist nicht Teil dieses Aufeinandertreffens. Stattdessen scheinen die primären Motive zu sein, Recht zu behalten und die eigenen Überzeugungen bestätigt zu sehen.

Themen und Stil dieser Narrative sind in der Regel so konstruiert, dass sie stark dramatisieren und emotionalisieren. Skandalisierung, Empörung, Krisen- oder Untergangsszenarien dominieren das Angebot. Die Akteure wollen warnen, ermahnen, aufklären oder entlarven. Es geht immer ums Ganze. Bei religiösen Thematiken ist zudem eine Theologie der Angst prägend. Ausichten auf Trost und Hoffnung sind verknüpft mit der Androhung von schweren Strafen bis hin zur ewigen Verdammnis. Damit verbunden sind jährlich wiederkehrende Serien mit Krisenszenarien und Hinweisen auf die apokalyptische Endzeit („Zeichen der Zeit“). In diesem dualistischen Weltbild steht der Westen für das „absolut Böse“, häufig sind diese Videos auch mit antisemitischen Motiven durchsetzt.²³

Differenziertere Darstellungen finden sich nur selten, zumeist wird stark pauschalisiert. Die Komplexität mancher zu Recht kritisierten gesellschaftlichen Missstände und Probleme, wie beispielsweise Rassismus oder Diskriminierung, bleibt so außen vor. Bemühungen staatlicher Institutionen und zivilgesellschaftlicher Organisationen werden in diesen Narrativen meist völlig ausgeblendet oder sogar in ihr Gegenteil verkehrt. Besonders deutlich wird diese Reduktion komplexer Zusammenhänge auf simple, pauschale Erklärungen in den vermittelten Geschichtsentwürfen: In der salafistischen Gruppe etwa findet man zumeist Vorstellungen, die auf Varianten einer islamischen Heilsgeschichte basieren. Betont werden eine glorreiche Zeit der politischen, kulturellen und wirtschaftlichen Überlegenheit in einer heroisch verklärten isla-

²⁰ Vgl. Radicalisation Awareness Network, *Dealing With Borderline Content from the Perspective of Public Trust*, Rotterdam 2024.

²¹ Vgl. zu den Merkmalen von Propaganda und Populismus z. B. Walter Ötsch/Nina Horaczek, *Populismus für Anfänger. Anleitung zur Volksverführung*, Frankfurt/M. 2017. Zur Wirkung von radikalen Narrativen generell vgl. Sybille Reinke de Buitrago (Hrsg.), *Radikalisierungsnarrative online. Perspektiven und Lehren aus Wissenschaft und Prävention*, Wiesbaden 2022.

²² Vgl. Hartwig (Anm. 6); Till Baaken/Friedhelm Hartwig, *Die Peripherie des religiös begründeten Extremismus. Handreichungen 1–5*, Bonn 2020.

²³ Vgl. Friedhelm Hartwig et al., *Monitoring der Peripherie des religiös begründeten Extremismus (PrE)*, Quartalsbericht 3/2023, Bonn 2023, S. 16 f.; ders., *Monitoring der Peripherie des religiös begründeten Extremismus (PrE)*, Jahresbericht, Bonn 2021, S. 31 f.; Landesamt für Verfassungsschutz Baden-Württemberg (Hrsg.), *Fürchtet euch! Funktionen und Untergangsszenarien im extremistischen Kontext*, Stuttgart 2022.

mischen Frühzeit und aktuelle Krisen- und Untergangsszenarien, die in naher Zukunft angeblich zur Apokalypse führen werden. In der islamistischen Gruppe findet man ebenfalls die Glorifizierung einer heroischen Frühzeit, jedoch mit besonderer Betonung des Kalifats als Wahrer der islamischen Identität und Überlegenheit. Historische Entwicklungen und aktuelle Ereignisse wie der Nahostkonflikt werden hier auf eine Auseinandersetzung zwischen einer vormals kolonialisierten und weiterhin unterdrückten Welt mit neoimperialistischen Mächten und deren Vasallen reduziert, gegen die sich Muslim*innen weltweit verteidigen müssten. Als Vasallen und Verräter gelten in diesem Narrativ die amtierenden Herrscher islamischer Staaten.²⁴

HANDLUNGSEMPFEHLUNGEN

Das erschlossene Feld der Peripherie des religiös begründeten Extremismus erfasst Inhalte und Akteure, die zumeist Gewalt ablehnen, jedoch Schnittmengen mit dschihadistischen Akteuren aufweisen. Ihre Botschaften sind hoch emotionalisierend und polarisierend und können Radikalisierung erzeugen oder zumindest verstärken. Nahezu alle Personen, die in den vergangenen Jahren aus Deutschland ausgereist sind, um sich dschihadistischen Gruppen anzuschließen, stammten aus dem Umfeld der im Monitoring erfassten Akteure. Der dazugehörige Content gehört zu den reichweitenstärksten Informationen zum Thema Islam, die man im deutschsprachigen Raum auf Social Media unmittelbar angeboten bekommt. Will man präventiv tätig werden, scheint nur ein interdisziplinärer und koordinierter Ansatz, der unterschiedliche Institutionen und Unternehmen integriert, ein erfolversprechender Ansatz zu sein.²⁵

Nachweislich fördern die Algorithmen der populären Plattformgiganten Google (YouTube), Meta (Instagram, Facebook, Whatsapp)

und Bytedance (TikTok) stark emotionalisierende und polarisierende Inhalte. Auch islamistischer Content ist auf diese Social-Media-Bedingungen zugeschnitten, die PrE erscheint dabei als eine extrem zugespitzte Form einer „Aufregungsökonomie“.²⁶ Aktuelle Studien zeigen jedoch, dass es möglich wäre, Algorithmen mit einem nuancierten Ansatz zu gestalten, sodass faktenbasierter und differenzierter Content eine höhere Sichtbarkeit erhält. Ein Umbau der Algorithmen entlang neuer qualitativer Faktoren wäre daher ein vielversprechender Ansatz.²⁷ Da die führenden Social-Media-Unternehmen zurzeit eher dem Beispiel X/Twitter folgen und ankündigen, Faktenchecks und ihre ohnehin unzureichenden Moderationen einzustellen, besteht hier dringender Handlungsbedarf auf der politischen und juristischen Ebene – eine umfassende Stärkung von Initiativen gegen Desinformation, Verschwörungserzählungen und Populismus ist dringend notwendig. Wer Profite mit Demagogie, Populismus, Desinformation, Hate Speech oder Propaganda macht, sollte dafür zur Verantwortung gezogen werden können.

Erste gesetzliche Regelungen sind auf Bundes- und EU-Ebene mit dem Digital Service Act (DSA) und der Verordnung über terroristische Online-Inhalte (TCO-VO) beschlossen worden.²⁸ Das hier besprochene Problemfeld von „borderline content“ an den Randbereichen von Religions- und Meinungsfreiheit betreffen sie jedoch kaum. Dabei propagieren gerade Akteure in diesem Feld massiv Botschaften, die auf eine Erosion des Vertrauens in demokratische Institutionen und den gesellschaftlichen Zusammenhalt

²⁴ Vgl. Hartwig (Anm. 6); ders. (Anm. 8), S. 87f.; ders. (Anm. 11), S. 13f.

²⁵ Vgl. Diana Rieger et al., Radikalisierungsprävention mit Fokus auf Online-Propaganda als internationale und interdisziplinäre Herausforderung – Genese und Zielsetzung des EU-Forschungsprojektes CONTRA, in: Josephine B. Schmitt et al. (Hrsg.), Propaganda und Prävention, Wiesbaden 2020, S. 3–27; Kurt Möller et al., „Islamismus“-Prozesse und Bedingungen von Involvierung, Distanzierung und Distanzwahrung, Wiesbaden 2024, S. 443ff.

²⁶ Vgl. Wir müssen weg von der Aufregungsökonomie. Roger de Weck im Gespräch mit Christian Rabhansl, 9. 11. 2024, www.deutschlandfunkkultur.de/roger-de-weck-warum-wir-den-journalismus-vor-den-medien-retten-muessen-dlf-kultur-10c66f32-100.html.

²⁷ Vgl. z.B. das Forschungsprojekt „reframe[Tech] – Algorithmen fürs Gemeinwohl“ der Bertelsmann Stiftung, www.bertelsmann-stiftung.de/de/unsere-projekte/reframetech-algorithmen-fuers-gemeinwohl/projektbeschreibung; Felix Sieker, betterplace lab. Brücken bauen statt polarisieren. Wie Algorithmen den digitalen Diskurs verbessern können, <https://bridging.reframetech.de/>; Alexander Boer, Combating Radicalization by Algorithm, Compact, Juni 2024, www.compact.nl/pdf/C-2024-4-Boer.pdf.

²⁸ Vgl. Tech Against Terrorism Europe, Gesetz über digitale Dienste und Verordnung über terroristische Online-Inhalte: Analyse und Vergleich, 9.2.2025, <https://tate.techagainterrorism.org/news/dsa-tco>.

zielen. Neben den Tech-Konzernen und staatlichen Institutionen ist daher auch das Verantwortungsbewusstsein der Creator*innen und User*innen im radikalen Boulevard der Social Media gefragt.

Eine Option wäre beispielsweise eine freiwillige Selbstverpflichtung von Influencer*innen auf einen allgemeinen ethischen Codex.²⁹ Wer sich kritisch oder differenziert in radikalen Räumen äußert, benötigt zudem viel Zivilcourage und starken solidarischen Rückhalt aus einer aktiven Community. Hier ist eine Vernetzung notwendig, die das Risiko des oder der Einzelnen minimiert.³⁰ Die Communityregeln der Plattformbetreiber und damit ihre Selbstregulierung zeigen in diesem Kommunikationsraum kaum Wirkung.

Schulungen zu den Folgen von Desinformation, mangelhafter Recherche oder polarisierenden Wirkungen von populistischen Botschaften könnten zu einer kritischeren und differenzierteren Selbstkontrolle von Communitys im Netz führen. Allerdings stehen auch hier die Betreiber von digitalen Angeboten in der Verantwortung, denn es zeigt sich seit Jahren, dass schon die selbst aufgestellten Community-Regeln nur unzureichend zum Schutz der eigenen User*innen umgesetzt werden. Die Wellen von antisemitischem Hass, denen jüdische User*innen seit Jahren ausgesetzt sind, sind hier nur ein Beispiel.³¹ Ob solche guten Vorsätze die hier besprochenen Akteure und ihre Fangemeinden erreichen, bleibt jedoch letztlich fraglich – auch wenn sich manche der untersuchten Akteure mittlerweile differenzierter äußern und selbst Hasskommentare und extreme Reaktionen ihres Publikums und anderer Akteure kritisieren.

Insbesondere das Bildungssystem steht angesichts der sich weiterhin schnell wandelnden digitalen Angebote vor großen Herausforderungen. Gefragt sind Medienkompetenz und die Fähig-

keit, eine konstruktive Diskussionskultur aufrechtzuerhalten.³² Das wird durch den Siegeszug von Künstlicher Intelligenz nicht einfacher. Viele Verantwortliche in den unterschiedlichen Berufsfeldern des Bildungs- und Präventionsbereichs fühlen sich angesichts dieser Entwicklungen stark gefordert, wenn nicht überfordert. Professionelles Handeln in den sich immer weiter ausdifferenzierenden Spezialfeldern der Prävention wird daher immer wichtiger.³³

FRIEDHELM HARTWIG

ist promovierter Islamwissenschaftler und wissenschaftlicher Mitarbeiter bei modus|zad – Zentrum für angewandte Deradikalisierungsforschung.

APuZ zum Hören

bpb.de/apuz-podcast

Im Podcast nehmen wir Sie einmal im Monat mit zu unseren Expertinnen und Experten. Viel Hintergrundwissen kompakt in 30 Minuten.

Auf bpb.de und überall, wo es Podcasts gibt.

²⁹ Vgl. Aspen Institute Germany, #InfluencersAgainstDisinfo. Ethical Code of Conduct for Social Media Influencers and Content Creators, Berlin 2025.

³⁰ Vgl. z.B. Das Netz, Vernetzungsstelle gegen Hate Speech, www.das-netz.de.

³¹ Vgl. Hanna Veiler, Wir sind alle gemeint. Zu den Auswirkungen antisemitischer Gewalt im digitalen Raum auf junge Jüdinnen und Juden, in: Zentralrat der Juden in Deutschland (Anm. 8), S. 29–40.

³² Vgl. zu den umfangreichen Herausforderungen im Bildungswesen Schmitt et al. (Anm. 25).

³³ Vgl. Linda Schlegel (Hrsg.), The Future Is Now. New Frontiers in Digital P/CVE, Berlin 2024.

ESSAY

NICHT VON DIESER WELT

Muslimisches Selbstverständnis, Islamismus und die Rolle der Islamverbände

Murat Kayman

„Islamismus“, so die Definition des Bundesministeriums des Innern und für Heimat, „ist eine Form des Extremismus. Unter Berufung auf den Islam zielt er auf die Abschaffung der freiheitlichen demokratischen Grundordnung der Bundesrepublik Deutschland ab und basiert auf der Überzeugung, dass der Islam Grundlage für das gesellschaftliche Leben und die politische Ordnung sein sollte. Islamismus postuliert die Existenz einer gottgewollten und allgemeingültigen Ordnung, die über den von Menschen gemachten gesellschaftlichen Regeln und Gesetzen steht. Damit stehen Islamisten insbesondere im Widerspruch zu den im Grundgesetz verankerten Grundsätzen der Volkssouveränität, der Trennung von Staat und Religion, der freien Meinungsäußerung und der allgemeinen Gleichberechtigung.“⁰¹

Als weiteres Element nennt das Bundesinnenministerium Antisemitismus als „einen wesentlichen gemeinsamen Nenner in der Ideologie des islamistischen Spektrums“. Nach dem terroristischen Angriff der Hamas auf Israel im Oktober 2023 gehe eine feindliche Gesinnung gegenüber jüdischen Menschen und Israel „inzwischen fast untrennbar Hand in Hand“. Islamistische Propaganda fördere nicht nur antisemitisches Gedankengut, sondern sie fordere auch dazu auf, „den Gedanken auch Taten folgen zu lassen“.⁰² Nimmt man diese Definition zum Ausgangspunkt, dann reicht das Spektrum, in dem sich die Ideologie des Islamismus manifestiert, von der legalistischen Form eines Islamverständnisses, das religiöse Überzeugungen in konkrete Vorstellungen bezüglich der Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens und der politischen Staatsform überträgt, bis hin zum zur terroristischen Tat bereiten Extremismus.

Der Begriff des Islamismus ist in diesem Sinne unscharf und durch seine fließenden Grenzen zu bloßen Glaubensüberzeugungen, die von der Re-

ligionsfreiheit gedeckt sind, in seiner Handhabung im gesellschaftlichen Diskurs problematisch. Seine Verwendung ist stets mit dem Risiko behaftet, dass nicht mehr zwischen der Zugehörigkeit zur islamischen Glaubensgemeinschaft und der Identifikation mit islamistischen Überzeugungen differenziert wird. Wo hört das Muslim-Sein auf, und wo fängt die islamistische Einstellung an? Eine klare Unterscheidung ist dringend notwendig, damit eine Gleichsetzung von Muslimen und Islamisten vermieden wird.

Es wäre deshalb im Sinne aller Muslime – und damit im Interesse der Organisationen, die sich als muslimische Religionsgemeinschaften verstehen und den Anspruch erheben, Muslime zu vertreten –, hier für eine Klärung zu sorgen. Sie müssten es als ihre Aufgabe verstehen, ihre Glaubensvorstellungen deutlich und erkennbar von ideologischen, extremistischen Überzeugungen abzugrenzen und diesen Unterschied sowohl in der eigenen Gemeinschaft als auch in der nicht-muslimischen Gesellschaft zu kommunizieren.

PROBLEMVERDRÄNGUNG

Ein solches Selbstverständnis ist bei den muslimischen Organisationen in Deutschland aber nicht zu beobachten. Das Gegenteil ist der Fall. Das Phänomen des Islamismus wird verdrängt. Bereits die Verwendung des Begriffs „Islamismus“ wird häufig problematisiert und abgelehnt. Aus Sicht vieler muslimischer Verbände ist der Begriff schon deshalb zurückzuweisen, weil er im Wortstamm den Begriff „Islam“ enthält. Islamistisch begründeter Extremismus sei als Missbrauch des Islams zu verstehen, der Islam könne als absolut wahre und richtige Glaubensgrundlage nicht die Quelle eines extremistischen Religionsverständnisses sein. In dieser Logik der muslimischen Ver-

bände handelt es sich bei extremistischen Tätern niemals um „wahre Muslime“, sondern um Täter, die von anderen – nichtmuslimischen – Akteuren instrumentalisiert werden, um Muslime und den Islam in Gänze zu diskreditieren. Damit wird das Phänomen des islamistischen Extremismus vollständig externalisiert und außerhalb des eigenen Verantwortungsbereichs verortet.

Im Umkehrschluss begründet dieses Selbstverständnis die Annahme vieler muslimischer Organisationen, ihr Glaubensverständnis und ihre Glaubenspraxis – mitsamt ihrer institutionalisierten Arbeit, ihren organisatorischen Strukturen und den von ihnen vermittelten Inhalten und Grundüberzeugungen – seien der beste Gegenentwurf und die wirksamste Strategie gegen Radikalisierungstendenzen. Häufig verstehen sie schon ihre bloße Existenz als Bollwerk gegen jeden Extremismus. Darüber hinausgehende Bestrebungen der Bekämpfung extremistischer Ideologien oder gar eine als solche bezeichnete Strategie der „Extremismusprävention“ haben aus dieser Sicht innerhalb der muslimischen Organisationen keinen Platz, da allein die Notwendigkeit einer Extremismusprävention den Vorwurf beinhalte, muslimische Gemeinschaften seien anfällig oder gar die Quelle für extremistische Ideologien und Taten.

Gegen ein positives Selbstbild ist grundsätzlich nichts einzuwenden. Es entbehrt jedoch angesichts der tatsächlichen Zustände innerhalb der muslimischen Gemeinschaften jeder Grundlage und Glaubwürdigkeit; jegliche Verantwortung für islamistische Entwicklungen zurückzuweisen, zeugt von Realitätsverweigerung. Mehr noch: Die Ignoranz gegenüber extremistischen Inhalten in den – realen und virtuellen – muslimischen Sozialräumen führt zu einer immer deutlicher wahrnehmbaren Wirksamkeit islamistischer Einflüsse auf junge Musliminnen und Muslime. Denn die islamistischen Propagandisten bleiben – insbesondere in den Onlinemedien – in der von ihnen eingenommenen Rolle der vermeintlich authentischen und kompromisslosen religiösen Autorität konkurrenzlos. Ihre Erzählung einer wahrhaftigen Frömmigkeit und ihre Ableitung weltlicher Konsequenzen aus dem von ihnen angebotenen ideologischen Islamverständnis bleiben als Wahrheitsan-

spruch unwidersprochen. Ihre Deutung, wonach mit der Thematisierung des Phänomens Islamismus keine extremistische Ideologie beschrieben werde, sondern diese als Waffe zur Abwertung des einzig wahren, des „objektiven Islam“ eingesetzt werde, erfährt von den muslimischen Verbänden keinen Widerspruch. Damit aber verfestigt sich die islamistische Erzählung, wonach die nichtmuslimische Gesellschaft in ihrem Verhältnis zur muslimischen Gemeinschaft kategorisch muslimfeindlich sei – und eine dergestalt von außen bedrohte muslimische Gemeinschaft sich zwingend gegen ihre Feinde zur Wehr setzen müsse.

IDENTITÄTSKONSTRUKTIONEN

Diese konfrontative Sicht auf muslimische Existenz in Deutschland bildet gegenwärtig ein wirkmächtiges Fundament muslimischer Identitätskonstruktion und beeinflusst massiv das Selbstbild und die Selbstverortung junger Musliminnen und Muslime. Ihnen wird suggeriert, dass ihr muslimisches Dasein letztlich nur im Widerstand und im Konflikt zur nichtmuslimischen deutschen Gesellschaft möglich sei.

Daran haben auch die muslimischen Organisationen ihren Anteil, denen in diesem Zusammenhang nicht nur pflichtwidriges Unterlassen vorzuwerfen ist. Es ist nicht nur ihre Untätigkeit und ihre Passivität im Hinblick auf dieses konfrontative muslimische Identitätsangebot, sondern auch ihr aktives Handeln, das islamistische Tendenzen innerhalb der muslimischen Gemeinschaften fördert – und damit auch die potenzielle Radikalisierung insbesondere junger Musliminnen und Muslime.

Bei genauerer Betrachtung der wichtigsten muslimischen Verbände ist festzustellen, dass diese – bei allen sonst vorhandenen inhaltlichen Unterschieden – im Hinblick auf ihr Verhältnis zur hiesigen Gesellschaft übereinstimmende Haltungen und Sichtweisen erkennen lassen. Diese sind im Wesentlichen geprägt durch die Kontinuität ihrer „Fremdheitserzählungen“, wonach muslimische Existenz in Deutschland nicht für diese und mit dieser Gesellschaft gedacht wird, sondern im besten Fall als muslimische Enklave, als muslimische Diaspora in der deutschen Fremde. Im schlechtesten Fall sehen sich die Verbände im Widerstand zur hiesigen Gesellschaftsordnung, die in ihrer freiheitlichen, pluralistischen Prägung als unvereinbar mit muslimischen Glaubensvorstellungen begriffen wird.

01 Bundesministerium des Innern und für Heimat, Islamismus, www.bmi.bund.de/DE/themen/sicherheit/extremismus/islamismus-und-salafismus/islamismus-und-salafismus-node.html.

02 Ebd.

Bei der DITIB etwa, der Türkisch-Islamischen Union der Anstalt für Religion, resultiert die Fremdheitserzählung aus dem Selbstverständnis, als Ableger der türkischen Religionsbehörde in Deutschland für den Erhalt der nationalen, sprachlichen und kulturellen Identität der türkeistämmigen Nachfahren der ersten „Gastarbeitergeneration“ zuständig zu sein. Die religiösen Dienstleistungen des Verbandes werden vor allem als Instrument zur Förderung des türkischen Spracherhalts und der Kulturpflege verstanden.

Bei der Islamischen Gemeinschaft Milli Görüş (IGMG) manifestiert sich die ideologische Prägung und die Verankerung der eigenen institutionellen Wurzeln im islamistischen Milieu der türkischen Politik im Namen, im Daseinszweck und in der ideologischen Ausrichtung auf ihre Gründerfigur Necmettin Erbakan, dessen islamistisches Weltbild bis heute die Basis des Verbandes entscheidend prägt. Eine freiheitliche, pluralistische Gesellschaftsordnung steht im Widerspruch zur Ideologie Erbakans.

Im Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD) wiederum wird die dem Verband zugeschriebene Eigenschaft, Religionsgemeinschaft zu sein, im Wesentlichen durch die ATIB vermittelt, die Union der Türkisch-Islamischen Kulturvereine in Europa. Diese wird von den Verfassungsschutzbehörden der rechtsextremistischen türkischen Bewegung der Grauen Wölfe („Ülkücü“-Bewegung) zugerechnet.⁰³ ATIB gehört seit den späten 1980er Jahren zu den Gründungsmitgliedern des ZMD und ist geprägt durch eine nationalistische, völkische und pantürkische Ideologie. Bis zu ihrem Ausschluss Anfang 2022 gehörte auch die Deutsche Muslimische Gemeinschaft (DMG) zu den einflussreichsten (Gründungs-)Mitgliedern des ZMD. Die DMG wird seit vielen Jahren vom Verfassungsschutz beobachtet und als „wichtigste und zentrale Organisation“ der Anhänger der Muslimbruderschaft in Deutschland betrachtet.⁰⁴

Diese zahlenmäßig größten und das öffentliche Bild der Muslime in Deutschland bisher am stärksten prägenden Verbände weisen eine ideologische Kontinuität auf, in der die muslimische Existenz in Deutschland als eine von außen bedrohte Wagenburg, als eine muslimische Festung, umgeben von einer nichtmuslimischen Gesellschaft, charak-

terisiert wird. Ihr Religionsverständnis und damit auch ihr institutionelles Selbstverständnis ist geprägt von dem Wunsch nach Bewahrung und Verteidigung dieser muslimischen Existenz gegenüber einem mehrheitlich nichtmuslimischen Umfeld. Der Lebensort Deutschland war, ist und bleibt für sie dauerhaft „Fremde“.

PERPETUIERUNG DER SELBSTENTFREMUNG

Diese bewusste und durch jeweils unterschiedliche ideologische – nationalistische, ethnische, islamistische – Einflüsse dominierte Selbstentfremdung steht vor der Herausforderung, ihre Überzeugungs- und Anziehungskraft für die nachfolgenden muslimischen Generationen erhalten zu müssen. Und genau hier öffnet sich die Flanke der muslimischen Verbände: Sie werden anschlussfähig für explizit islamistische Erzählungen und leisten so einer islamistischen Radikalisierung von Musliminnen und Muslimen Vorschub. Ihr Angebot einer zur Identität geronnenen Glaubenszugehörigkeit erreicht junge Muslime zwangsläufig in Konkurrenz zu ihrer konkreten Lebenserfahrung in einer freien und demokratischen Gesellschaft.

Dies geschieht in positiver wie in negativer Hinsicht: Der negative Appell konzentriert sich auf die Diskriminierungs- und Benachteiligungserfahrungen junger Musliminnen und Muslime. Die deutsche Gesellschaft wird als muslimfeindliches Milieu beschrieben. Die Benachteiligung von Muslimen ist hier weniger ein rechtliches oder soziales Problem, das im Bündnis mit den nichtmuslimischen demokratischen Kräften in dieser Gesellschaft überwunden werden könnte. Sie wird vielmehr als wesentypische, unveränderbare, quasi schicksalhafte Eigenschaft der deutschen Gesellschaft dargestellt, wobei „deutsch“ als Synonym für „muslimfeindlich“ oder „unislamisch“ verstanden wird. Muslimische Religiosität muss in diesem Verständnis gegen „die Deutschen“ verteidigt und bewahrt werden. Dieser Aufgabe ist das muslimische Individuum jedoch allein nicht gewachsen. Es braucht den Rückhalt und die Stärke des muslimischen Kollektivs. An dieser Stelle setzt die – aus der Binnenperspektive betrachtet – positive Erzählung an. In dieser wird die eigene muslimische Wir-Gruppe als eine der deutschen und damit als nichtmuslimisch verstandenen Gesellschaft überlegene Gemeinschaft beschrieben. Diese Gemeinschaft wird im mus-

⁰³ Vgl. Bundesamt für Verfassungsschutz, Verfassungsschutzbericht 2023, Berlin 2024, S. 281.

⁰⁴ Vgl. ebd., S. 253.

limischen Selbstverständnis als eine in sozialer, ethisch-moralischer und sittlicher Hinsicht höherwertigere idealisiert.

Die Religion als Quelle eines absoluten Wahrheitsanspruchs sichert hier den behaupteten Überlegenheitsanspruch gegen jedwede individuelle Infragestellung ab. Denn die eigenen muslimischen Traditionen, Handlungsanweisungen, religionspraktischen Normen und Rituale kollidieren dort, wo sie als restriktiv empfunden werden – oder es tatsächlich sind –, mit den Freiheitsräumen der säkularen Gesellschaft und ihrem Anspruch auf Gleichwertigkeit und Gleichberechtigung aller Lebensentwürfe und Selbstverständnisse innerhalb einer pluralistischen Gesellschaft.

Dieser Konflikt befördert damit jene Dynamiken, die die Überhöhung der eigenen muslimischen Gemeinschaft bis zu dem Punkt steigern, an dem die vermeintliche äußere Bedrohung durch die nichtmuslimische Gesellschaft nicht mehr nur erduldet werden kann, sondern aktiv bekämpft werden muss. Dort, wo die muslimischen Überlegenheitsnarrationen gefestigt sind, wo sie perpetuiert und verinnerlicht werden, wird der Weg von der isolierend wirkenden Selbstentfremdung hin zur als Notwendigkeit empfundenen extremistischen Tat immer kürzer.

Die Problematik der muslimischen Verbände liegt also nicht in einer expliziten Feindseligkeit gegenüber der nichtmuslimischen Gesellschaft oder einer ausdrücklichen Gewaltlegitimation; zur Gewalt rufen sie ja nicht auf, und sie zeigen auch keine Bestrebungen, die unmittelbar auf die Überwindung der demokratischen Gesellschafts- und Staatsordnung gerichtet sind. Aber sie bereiten das ideologische Feld, auf dem extremistische Ideologien leichter gedeihen können, und setzen diesem Nährboden keine muslimische Selbstwahrnehmung entgegen, auf deren Basis eine fruchtbare Hinwendung zur nichtmuslimischen Gesellschaft gelingen könnte. Die Vorstellung einer hybriden Identität, in der die muslimische Facette mit der Zugehörigkeit zur und dem Einsatz für die gesamte deutsche Gesellschaft verwoben ist, wird innerhalb der muslimischen Verbände mehr oder weniger ausdrücklich, in jedem Fall aber konkludent zurückgewiesen. Die Existenz als „deutscher Muslim“, die Vorstellung eines „deutschen Islam“ gilt den Verbänden als Oxymoron.

Vor diesem Hintergrund kann und will es den muslimischen Verbänden nicht gelingen, zu formulieren oder gar vorzuleben, wie ein Engage-

ment zum Wohle der gesamten Gesellschaft, wie ein positives Verhältnis zu den pluralistischen, freiheitlichen Grundsäulen dieser Gesellschaft und eine gedeihliche Identifikation mit der deutschen Bevölkerung als eigene, ausdrücklich muslimische Haltung aussehen könnte.

ORTHODOXIE UND ISLAMISMUS

Wie könnte ein muslimisch motivierter Einsatz zum Gelingen des Zusammenlebens in einer vielfältigen Gesellschaft ausgestaltet sein? Auf diese Frage haben muslimische Verbände bis heute keine Antwort gefunden, und sie zeigen auch keinerlei Bestrebungen, ihr Glaubensverständnis und die Paradigmen ihres gemeindlichen Lebens in diesem Sinne zu konkretisieren.

Denn eine solche Orientierung würde voraussetzen, dass sie sich mit den historischen und traditionellen Beständen ihrer Glaubenswelt auseinandersetzen und kritisch bewerten, welche Grundwerte der muslimischen Orthodoxie und der historischen theologischen Gelehrsamkeit einem gleichberechtigten Zusammenleben mit nichtmuslimischen Gruppen im Wege stehen. Sie müssten sich kritisch mit den misogynen, homophoben, antisemitischen, antichristlichen, den universellen Menschenrechten entgegenstehenden Inhalten ihrer historischen religiösen Wissensbestände auseinandersetzen und mit Anspruch auf Ernsthaftigkeit – als tatsächliche und nicht nur behauptete Religionsgemeinschaften – aktualisierte religiöse Wahrheiten generieren. Stattdessen beschränken sie sich auf die Bewahrung religiöser Auslegungsergebnisse, die für eine prämoderne Gesellschaft, für eine homogene Gemeinschaft entwickelt wurden und die auf der konfrontativen, auf Dominanz gegenüber anderen Gruppen ausgerichteten Idee einer Staats- und Gesellschaftsordnung von und für Muslime beruhen.

Dieser offensichtliche Konflikt wird jedoch nicht zum Anlass genommen, solche Auslegungsergebnisse als Produkte ihrer Zeit zu betrachten und sie für die Lebensbedingungen der Gegenwart zu erneuern. Die Forderung einer solchen Erneuerung des eigenen Glaubensverständnisses und nach innermuslimischer Meinungsvielfalt, die es in dieser Frage ja durchaus gibt, wird vielmehr als unzulässiger Akt der Glaubensrelativierung und als anmaßende, böswillige Schwächung einer vermeintlich überzeitlichen Frömmigkeit auf der Grundlage eines „objektiven Islam“ delegitimiert.

Dieses Narrativ der muslimischen Verbände, sie seien die Bewahrer und Verteidiger eines „objektiven Islam“ im Sinne einer Religion, die in der Vergangenheit religiöse Wahrheiten formuliert hat, die in unserer heutigen Zeit der Diskussion und Meinungsvielfalt innerhalb der muslimischen Gemeinschaften entzogen seien und lediglich reproduziert und nachgeahmt werden dürften, ist kein rein religionstheoretisches oder akademisches Problem. Es ist der Anknüpfungspunkt für den Anspruch des islamistischen Extremismus, eben keine extremistische Ideologie, sondern authentische, puristische Glaubensstreue zu sein.

Religiöse Ambiguität abzulehnen und die Reflexion und Relativierung historischer Auslegungen der überlieferten Glaubensquellen als unzulässig zu betrachten, schließt die individuelle Wahrheitsfindung in religiösen Fragen aus. Ein individuelles muslimisches Nachdenken über die Frage, was religiöse Normen und Rituale für die eigene Lebenswirklichkeit bedeuten – ob die historischen Ergebnisse der islamischen Theologie auch heute noch anwendbar und praktikierbar sind, ob sie als veraltet zu betrachten sind, ob ihnen womöglich ausdrücklich widersprochen werden muss, weil sie das gleichberechtigte Zusammenleben in einer vielfältigen Gesellschaft verhindern –, wird gerade durch die muslimischen Verbände zurückgewiesen. Denn ein solcher pluraler Ansatz in der Diskussion über die religiösen Grundbedingungen der muslimischen Existenz in Deutschland wird von ihnen als Infragestellung ihrer für sich beanspruchten religiösen Autorität begriffen. Die Definitionshoheit darüber, was muslimisches Leben in der deutschen Gesellschaft sein soll, wird durch die Verbände monopolisiert.

Diese Denk- und Glaubensmuster weisen eine bedenkliche Nähe zu den Glaubensvorstellungen radikaler Gruppen auf. Deren in den sozialen Medien gerade jungen Musliminnen und Muslimen vermittelte islamistische Sicht auf die hiesige Gesellschaft wird von der Prämisse getragen, dass ihr Glaube nicht mit der freiheitlich-demokratischen Grundordnung vereinbar sei, weil der deutsche Staat und diese „ungläubige“ Gesellschaft von ihnen erwarteten, dass sie sich assimilieren und damit ihren muslimischen Glauben aufgeben.

Für Islamisten gründen religiöse Kernaussagen auf „objektiven Erkenntnissen“, die als absolut wahr aufgefasst werden und über die es niemals zwei Meinungen geben kann. Die Gewalt

extremistischen Denkens resultiert aus der fehlenden Bereitschaft, Mehrdeutigkeit und Ambiguität in der Deutung religiöser Inhalte zuzulassen. Für diese Islamisten existiert ein kohärentes Denksystem, in dem kein Platz ist für Widersprüche und von ihren Glaubenssätzen abweichende Lebensentwürfe. Die Überzeugung von einer einzig wahren, einer objektiven, einer allein richtigen Glaubenswirklichkeit ebnet den Weg in die Gewaltbereitschaft, weil neben dieser vermeintlich objektiven religiösen Wirklichkeit alle anderen subjektiven Auffassungen keine Existenzberechtigung beanspruchen dürfen.

Letztendlich wird muslimische Religiosität damit zu einer identitären Zugehörigkeit, über deren Geltungsanspruch andere, nämlich religiöse Autoritäten, entscheiden – und löst sich so von der individuellen Aneignung durch den Einzelnen. Muslimische Glaubensüberzeugung entfernt sich damit von einer Haltung des Gewissens und der inneren Einstellung und wird zu einem Zugehörigkeitsmerkmal, das von äußeren Kriterien abhängig ist.

Von dieser Dynamik sind zunehmend auch die gesellschaftlichen Diskurse betroffen. So war nach dem Terroranschlag der Hamas auf Israel am 7. Oktober 2023 vielfach zu beobachten, dass die Erwartung einer eindeutigen antiisraelischen und antijüdischen Parteinahme als identitärer Anker fungierte. Die Haltung nicht nur zum Nahostkonflikt generell, sondern auch konkret zum Terroranschlag der Hamas entwickelte sich zu einer Loyalitätsprüfung für die Zugehörigkeit zu einem vermeintlichen muslimischen Kollektiv. Islamistische Gruppierungen gaben eine Deutung der Terroranschläge im Sinne eines „legitimen Widerstandes“ vor, der sich insbesondere junge Musliminnen und Muslime nicht entziehen konnten, ohne ihre Zugehörigkeit zur muslimischen Gemeinschaft angezweifelt zu sehen. Wie wirkmächtig diese radikalisierenden Tendenzen mittlerweile bis tief in die etablierten Strukturen der muslimischen Organisationen hineinreichen, war an den zögerlichen und widerwilligen Reaktionen der muslimischen Verbände zu erkennen, die bis zum heutigen Tag die Hamas nicht als Terrororganisation bezeichnen können, ohne den Protest der eigenen Basis befürchten zu müssen.

WAS TUN?

Dieser Konflikt ist auf absehbare Zeit nicht zu lösen. Die muslimischen Verbände sind zu sehr von

der von ihnen selbst entworfenen religiösen Identitätskonstruktion abhängig. Sinn und Zweck ihrer gesamten Existenz – und damit auch jede Facette ihres praktischen Wirkens – sind darauf ausgerichtet, muslimische Religiosität als Gegenentwurf zur Zugehörigkeit zur deutschen Gesellschaft zu formulieren. Ihr einziges öffentliches Thema ist die Auseinandersetzung mit dem Phänomen der Muslimfeindlichkeit – jenem Thema also, mit dem die eigene Erzählung von der Konfrontation mit der nichtmuslimischen Gesellschaft perpetuiert werden kann. Andere öffentliche, gesamtgesellschaftliche Themen existieren in der verbandlichen Realität de facto nicht. Überaus anschaulich wurde dies am Verhalten – oder präziser formuliert: am Nicht-Verhalten – der muslimischen Verbände im Vorfeld der jüngsten Bundestagswahl: Keiner der Verbände hielt es für nötig, eine öffentliche Position zur AfD zu formulieren. Die generelle Gefährdung der Demokratie in Deutschland ist für sie kein Thema, eine Gefahr erkennen sie lediglich in ihrer potenziell muslimfeindlichen Dimension. Sie sind nicht in der Lage, eine umfassendere Perspektive zur demokratischen Zukunft dieses Landes zu formulieren, weil sie sich von dieser Zukunft nicht betroffen fühlen; ein Interesse an den demokratischen Beteiligungs- und Willensbildungsprozessen ist insoweit nahezu nicht existent. Stattdessen organisieren muslimische Verbände Brunnenbauprojekte, Lebensmittelhilfen oder Aufbauprojekte im Ausland, überwiegend in fernen asiatischen oder afrikanischen Ländern. Die Frage nach sozialer Gerechtigkeit, nach Linderung der Armut oder nach karitativem Engagement für eine Zielgruppe in Deutschland stellt sich ihnen nicht – denn die Realität dieser Gesellschaft findet in den Räumen der muslimischen Verbände nicht statt.

Dies ist vielleicht der größte Unterschied zwischen den muslimischen Verbänden und den etablierten Kirchen in Deutschland. Die Verbände stellen den Anspruch, als Religionsgemeinschaften behandelt und als Körperschaften des öffentlichen Rechts anerkannt zu werden. Diese Statusfragen stellen für sie jedoch lediglich rechtstheoretische Begrifflichkeiten dar, mit denen sie einen sozialen Geltungsanspruch durchsetzen wollen, den sie inhaltlich nicht auszufüllen in der Lage sind. Ihnen fehlt bis heute eine Vorstellung davon, was ein solcher Status für sie konkret bedeutet und wie sie ihn mit Blick auf die Gesamtgesellschaft praktisch ausfüllen können.

In welcher Weise soll eine muslimische Religionsgemeinschaft in die gesamte Gesellschaft hineinwirken? Diese Frage ist in der muslimischen Verbandslandschaft derzeit kein Diskussionsgegenstand. Denn dieser verfassungsrechtliche Status dient den muslimischen Verbänden im oben beschriebenen identitären, konfrontativen Selbstverständnis lediglich dazu, die staatliche Sphäre zur Kooperation zu verpflichten, um in einer solchen Kooperation – etwa im Bereich des Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen oder der universitären Theologie – das eigene Glaubensverständnis verstetigen zu können. Es ist in letzter Konsequenz kein gemeinsam gestaltendes Kooperationsverständnis, sondern ein defensives.

Zwingend erforderlich ist eine klare Positionierung muslimischer Verbände zu der Frage, welches Verhältnis Musliminnen und Muslime zu der hiesigen Gesellschaft aufbauen können und sollen. Wie kann eine muslimische Lebensführung die Sphäre der eigenen muslimischen Vergemeinschaftung verlassen, in die gesamte Gesellschaft hineinwirken und dabei von der Intention getragen sein, das Gemeinwohl zu fördern? Wenn der demokratische Staat von Voraussetzungen lebt, die er selbst nicht garantieren kann, wie der frühere Bundesverfassungsrichter und Rechtsphilosoph Ernst-Wolfgang Böckenförde einst formulierte, welche Voraussetzungen des Gelingens können dann Musliminnen und Muslime zu diesem sozialen Kapital eines demokratischen Staates beitragen?

Diese Fragen gehen über eine staatsbürgerrechtliche Zugehörigkeit hinaus. Sie reichen weiter als die Einforderung sozialer Teilhabeansprüche. Sie verlangen eine Antwort darauf, wie ein muslimischer Beitrag zum Gelingen eines demokratischen Staates aussehen kann. Diese Antwort kann keine Regierung, keine öffentliche Debatte den muslimischen Verbänden diktieren. Sie müssen diese Antwort schon aus eigenem Antrieb und aus einer selbst empfundenen Verantwortung für diese Gesellschaft formulieren. Beginnen könnten sie damit, der islamistischen Predigt, wonach muslimisches Leben nur im Kampf gegen diese Gesellschaft durchgesetzt werden kann, laut zu widersprechen.

MURAT KAYMAN

ist Jurist und Publizist. Von 2014 bis 2017 war er Justiziar beim DITIB-Bundesverband. Er ist Mitgründer der Alhambra-Gesellschaft.

PRÄVENTIONSARBEIT GEGEN ISLAMISMUS

Jamuna Oehlmann

Die Gefahr des islamistischen Extremismus wie auch des Rechtsextremismus wird häufig als „wellenförmig“ beschrieben. In der öffentlichen Wahrnehmung scheint es jedoch oft so, als stünde stets nur eine dieser Bedrohungen im Fokus: Entweder dominiert die Sorge vor islamistischem Terror, oder die Gefahr durch rechtsextreme Gewalt steht im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit. Dies führt dazu, dass das jeweils andere Phänomen in der öffentlichen Debatte in den Hintergrund rückt. Tatsächlich aber entwickeln sich beide Formen des Extremismus in wechselseitiger Abhängigkeit voneinander – und verstärken sich in bestimmten Kontexten sogar gegenseitig.⁰¹

Längere Phasen ohne islamistisch motivierte Gewalttaten oder ein hohes Bedrohungspotenzial hat es in den vergangenen Jahren jedoch kaum gegeben. Deutschland und Europa wurden erst jüngst wieder von einer Serie sogenannter niedrigschwelliger Anschläge erschüttert. Dazu zählten etwa die Angriffe in Mannheim, Solingen, München und Berlin, bei denen Einzeltäter mit Messern oder Fahrzeugen Menschenansammlungen attackierten. Mit Ausnahme des Anschlags in Mannheim galten diese Angriffe keiner bestimmten Person, sondern wahllosen Opfern auf Stadtfesten oder Demonstrationen. Der jüngste dieser Anschläge fand nur kurze Zeit vor der Bundestagswahl im Februar 2025 statt und befeuerte die ohnehin bereits polarisierte Debatte um Migration und Abschiebungen zusätzlich.

Diese Diskussionen waren jedoch nicht nur überhitzt und teils rassistisch, sondern griffen auch deutlich zu kurz, indem sie drei zentrale Aspekte vernachlässigten: erstens, dass sich die Attentäter nicht als „externe Bedrohung“ erwiesen, sondern sich in Deutschland radikalisiert hatten; zweitens, dass Deutschland über eine professionell aufgestellte Präventionslandschaft und Expertise im Umgang mit Islamismus verfügt; und drittens, dass ein zentrales Ziel des islamistischen

Terrors darin besteht, die offene Gesellschaft und unsere demokratischen Grundwerte – Offenheit, Freiheit und gesellschaftlichen Zusammenhalt – systematisch zu destabilisieren und zu schwächen. Genau das geschieht auch durch ausgrenzende Diskurse.

ENTWICKLUNG DER PRÄVENTIONSARBEIT

Die Präventionsarbeit gegen islamistischen Extremismus in Deutschland begann Mitte der 2000er Jahre, als infolge der Anschläge vom 11. September 2001 in New York und Washington weltweit ein signifikanter Anstieg islamistischer Aktivitäten und Netzwerke zu verzeichnen war. Einige zivilgesellschaftliche Akteure, die zuvor in der Rechtsextremismusprävention tätig gewesen waren, erkannten die Notwendigkeit, ihre Erfahrungen und Methoden auch auf die Prävention gegen islamistischen Extremismus zu übertragen; sie nutzten ihr etabliertes Fachwissen, um auf die neuen Entwicklungen zu reagieren und entsprechende Präventionsstrategien zu entwickeln. Die vorhandenen Erfahrungen ließen sich zwar nicht schablonenhaft übertragen, brachten aber wertvolle Erkenntnisse.⁰²

Staatliche Stellen entwickelten umfangreiche Strategien und bundesweite Förderprogramme, unter anderem das Programm „Jugend für Toleranz und Demokratie – gegen Rechtsextremismus, Fremdenfeindlichkeit und Antisemitismus“ (2001–2006), „XENOS – Integration und Vielfalt“ (2007–2014), „Zusammenhalt durch Teilhabe“ (ab 2010) und insbesondere „Demokratie leben!“ (seit 2015).⁰³ Auch auf Länderebene wurden Förderprogramme entwickelt, die teilweise auf Dauer angelegt sind und essenzieller Bestandteil der Extremismusprävention vor Ort sind.⁰⁴

Diese Förderprogramme sind europaweit einzigartig und basieren auf einer engen Zusammenarbeit zwischen zivilgesellschaftlichen Initiativen

und staatlichen Stellen. In der „Strategie der Bundesregierung zur Extremismusprävention und Demokratieförderung“ von 2016 werden zivilgesellschaftliche Partner als wichtige Bestandteile dieser Strategie hervorgehoben. Die Kooperation ermöglicht es, mithilfe vielfältiger Ansätze effektiv auf die Herausforderungen des Islamismus zu reagieren und den gesellschaftlichen Zusammenhalt zu stärken. „Eine aktive Zivilgesellschaft, das Engagement von Bürgerinnen und Bürgern und ein gemeinsames Wirken von Staat und Zivilgesellschaft sind elementare Bestandteile einer effektiven Bekämpfung von Extremismus und der Stärkung demokratischer Gegenkräfte“, heißt es im entsprechenden Dokument.⁰⁵

Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler sind sich darin einig, dass Radikalisierung nicht über Nacht geschieht. Sie ist ein komplexer und schrittweiser Prozess, der durch persönliche, gesellschaftliche und politische Faktoren beeinflusst wird.⁰⁶ Wichtig ist die Erkenntnis, dass Radikalisierungsprozesse nicht zwangsläufig linear verlaufen. Nicht jede Person durchläuft alle Radikalisierungsstufen in einer festen Reihenfolge, vielmehr kann dieser Prozess individuelle Sprünge, Rückschritte oder Umwege beinhalten. Für Präventions- und Interventionsmaßnahmen ist das entscheidend, denn es bedeutet, dass Radikalisierung nicht nur aufgehalten, sondern im Idealfall auch umgekehrt werden kann.

Studien zeigen, dass die Biografien radikalisierten Personen häufig gemeinsame Merkmale aufweisen, darunter soziale Ausgrenzung und mangelnde Zukunftsperspektiven. Wiederkehrend beschrieben werden zudem persönliche Krisensituationen, das Fehlen einer stabilen Vaterfigur sowie Diskriminierungserfahrungen, die das Gefühl der Entfremdung von der Gesell-

schaft verstärken können.⁰⁷ Gleichzeitig handelt es sich um ein relativ junges Forschungsfeld, in dem viele Fragen der wissenschaftlichen Klärung harren – nicht zuletzt, weil sich sowohl die Erscheinungsformen des Islamismus als auch die zugrundeliegenden Radikalisierungsdynamiken stetig verändern.

DREI EBENEN DER PRÄVENTION

Präventionsarbeit zielt darauf ab, die Entstehung extremistischer Denk- und Handlungsweisen zu verhindern, die rechtsstaatliche, demokratische und menschenrechtliche Normen und Werte ablehnen und Gewalt als legitimes Mittel betrachten. Aus zivilgesellschaftlicher Perspektive stehen die Bedürfnisse und der Schutz der Zielgruppen im Mittelpunkt: Ziel ist es, ihnen demokratische und menschenrechtliche Werte nicht nur zu vermitteln, sondern ihre nachhaltige Internalisierung zu ermöglichen. Ein zentraler Unterschied zur sicherheitspolitischen Perspektive besteht darin, dass nicht die Personen selbst als Bedrohung betrachtet werden, sondern vielmehr die menschenfeindlichen Ideologien und extremistischen Gruppierungen, die zur Radikalisierung beitragen. Während sicherheitspolitische Ansätze oft auf Gefahrenabwehr und Repression fokussiert sind, setzt zivilgesellschaftliche Prävention auf Aufklärung, Stärkung individueller Resilienz und gesellschaftliche Teilhabe, um extremistischen Narrativen langfristig entgegenzuwirken.⁰⁸

Im Fachdiskurs der Islamismusprävention umfasst der Begriff „Prävention“ weit mehr als nur die Verhinderung von Radikalisierung – auch wenn der Begriff dies vermuten lassen könnte. Prävention zielt zum Beispiel auch darauf, bereits radikalisierte Personen bei der Distanzierung vom Islamismus zu unterstützen. Drei Ebenen der Prävention können unterschieden werden:

Die *Primärprävention*, auch als universelle Prävention bezeichnet, zielt darauf ab, Radikalisierung bereits im Vorfeld zu verhindern, bevor erste Anzeichen erkennbar werden. Ihr zentraler

01 Vgl. dazu auch den Beitrag von Daniela Pisoiu in dieser Ausgabe.

02 Vgl. Julia Handle/Judy Korn/Thomas Mücke, *Zivilgesellschaftliche Organisationen in der Tertiärprävention*, Violence Prevention Network, Berlin 2019.

03 Vgl. ebd.

04 Vgl. Rauf Ceylan/Michael Kiefer, *Radikalisierungsprävention in der Praxis. Antworten der Zivilgesellschaft auf den gewaltbereiten Neoschulafismus*, Wiesbaden 2018.

05 Bundesregierung, *Strategie der Bundesregierung zur Extremismusprävention und Demokratieförderung*, Berlin 2016, S. 21.

06 Vgl. für einen Überblick Diego Muro, *What Does Radicalisation Look Like? Four Visualisations of Socialisation into Violent Extremism*, Barcelona Center for International Affairs (CIDOB), Dezember 2016.

07 Vgl. Ceylan/Kiefer (Anm. 4).

08 Vgl. Miriam Katharina Heß/Jamuna Oehlmann, *Alles nur eine Frage der Gefahrenabwehr? Die Aufgabe von Extremismusprävention in der inneren Sicherheit*, in: Konrad Adenauer Stiftung (Hrsg.), *Stresstest für die innere Sicherheit Deutschlands*, Berlin 2024, S. 60–68.

Ansatz besteht darin, durch Demokratieförderung, politische Bildung und empowernde Maßnahmen eine präventive Wirkung zu erzielen. Indem die Resilienz gegenüber extremistischen Narrativen gestärkt wird, sollen potenzielle Radikalisierungsprozesse frühzeitig unterbunden werden. Die Maßnahmen der Primärprävention sind dabei stets gruppenorientiert und richten sich nicht an einzelne gefährdete Personen, sondern an breite gesellschaftliche Zielgruppen – beispielsweise Schülerinnen und Schüler, Jugendliche oder Multiplikatorinnen und Multiplikatoren.⁹⁹ Typische Maßnahmen der universellen oder primären Islamismusprävention umfassen beispielsweise Workshops für Schulklassen, die sich mit Islamismus, aber auch mit damit verbundenen Themen wie Antisemitismus, Diskriminierung und Demokratieförderung befassen. Ziel dieser Maßnahmen ist es, präventiv aufzuklären, kritisches Denken zu fördern und Jugendliche frühzeitig für demokratische Werte sowie für die Gefahren extremistischer Ideologien zu sensibilisieren. Maßnahmen wie diese werden in Deutschland von einer Vielzahl zivilgesellschaftlicher Träger angeboten.

Die *Sekundärprävention*, auch selektive Präventionsarbeit genannt, richtet sich an Personen oder Gruppen, die bereits erste Anzeichen einer islamistischen Radikalisierung zeigen. Ihr Ziel ist frühzeitiges Erkennen und Intervention, um Radikalisierungsprozesse aufzuhalten, bevor sie sich verfestigen. Die Maßnahmen sind gezielt in solchen Kontexten angesiedelt, in denen Radikalisierung häufiger auftritt – etwa in gesellschaftlichen Umfeldern, die von sozialer Benachteiligung, Ausgrenzungserfahrungen oder mangelnden beruflichen Perspektiven geprägt sind. Neben individueller Beratung umfasst die selektive Präventionsarbeit auch Angebote für das soziale Umfeld der Betroffenen, beispielsweise Aufklärungsworkshops für Eltern und Angehörige, um ihnen Wissen und Handlungskompetenzen im Umgang mit Radikalisierungstendenzen zu vermitteln.¹⁰⁰

Die letzte Stufe dieser dreigliedrigen Präventionsstruktur wird als *Tertiärprävention* bezeichnet. Sie umfasst unter anderem die Beratungsar-

beit mit radikalisierten Jugendlichen, die mitunter bereits Straftaten begangen haben und bei der Abkehr von islamistisch motivierter Gewalt sowie beim Ausstieg aus der Szene unterstützt werden sollen. Darüber hinaus schließt die Tertiärprävention auch die intensive Beratung des sozialen Umfelds mit ein – insbesondere der Eltern, die häufig eine Schlüsselrolle bei der Deradikalisierung spielen. Dabei wird häufig zwischen Intervention und Deradikalisierung unterschieden. Letzteres bezeichnet den Versuch, den Radikalisierungsprozess umzukehren. Allerdings wird in Wissenschaft und Praxis kontrovers diskutiert, ob eine vollständige Umkehr überhaupt möglich ist. Unstrittig ist hingegen, dass eine Abkehr von Gewalt, also eine Distanzierung und Demobilisierung, realistisch ist. Eine distanzierte und demobilisierte Person verübt keine Straftaten mehr, ist jedoch nicht zwangsläufig von der demokratischen Grundordnung überzeugt.¹¹

Tertiärprävention ist damit eine hoch individualisierte Fallarbeit, die gezielt auf die jeweilige Person zugeschnitten ist.¹² Die zivilgesellschaftliche Tertiärprävention in Deutschland wird von mehreren erfahrenen Trägern umgesetzt, darunter dem Violence Prevention Network, der Ausstiegsberatung Legato, dem Jugendarbeitsträger VAJA, dem Verein für multikulturelle Kinder- und Jugendhilfe IFAK oder der Beratungsstelle Grüner Vogel. Diese und andere Organisationen arbeiten teilweise auch mit Rückkehrerinnen und Rückkehrern des sogenannten Islamischen Staats (IS) sowie mit islamistischen Straftätern in Gefängnissen. Lange Zeit herrschte die Annahme vor, dass Ausstiegsarbeit ausschließlich mit Personen erfolgreich sein kann, die von sich aus den Wunsch äußern, die islamistische Szene zu verlassen, und sich aktiv bei einer Beratungsstelle Unterstützung suchen. Dabei wurde vorausgesetzt, dass eine persönliche Distanzierung von der extremistischen Ideologie und Gewalt bereits Teil dieses Prozesses ist. In den vergangenen Jahren wurde jedoch zunehmend versucht, gezielt auf Personen zuzugehen, die noch keine intrinsische Ausstiegsbereitschaft zeigen. Hierbei geht es zunächst darum, Zweifel an den bisherigen Denk- und Handlungsmustern zu wecken, bevor im weiteren Verlauf konkrete Schritte zur Distanzierung von der Szene und zur Resozialisierung be-

⁹⁹ Vgl. Mehmet Kart et al., Prävention und Deradikalisierung im Kontext islamistischer Radikalisierung, in: Emre Arslan et al. (Hrsg.), Radikalisierung und Prävention im Fokus der Sozialen Arbeit, Weinheim–Basel 2023, S. 108–122.

¹⁰⁰ Vgl. ebd.

¹¹ Vgl. Ceylan/Kiefer (Anm. 4), S. 73.

¹² Vgl. Kart et al. (Anm. 9).

gleitet werden können. Diese Form der Distanzierungsarbeit gilt als besonders anspruchsvoll, da sie nicht nur langfristige Beziehungsarbeit erfordert, sondern auch mit erheblichen Herausforderungen verbunden ist – insbesondere, wenn Personen noch stark in extremistische Strukturen eingebunden sind und keine unmittelbare Notwendigkeit für einen Ausstieg sehen.¹³ Dennoch zeigen erste Erfahrungen, dass durch kontinuierliche Ansprache, alternative Perspektiven und die richtige Methodik auch in diesen Fällen ein Umdenken angestoßen werden kann.

Ein entscheidender Aspekt der Präventionsarbeit ist die persönliche Haltung der Fachkräfte gegenüber den Klientinnen und Klienten. Ein wertschätzender, nicht verurteilender Ansatz ist unerlässlich, um Vertrauen aufzubauen und wirkungsvolle Präventionsarbeit zu leisten. Wichtig ist die Überzeugung, dass Menschen sich verändern können – ganz unabhängig davon, wie tief sie in extremistische Denkmuster oder Strukturen verstrickt sind. Erst diese Haltung eröffnet den Klientinnen und Klienten die Möglichkeit, neue Perspektiven zu entwickeln, alternative Lebenswege in Betracht zu ziehen und sich von extremistischen Ideologien zu distanzieren. Ohne diesen grundlegenden Glauben an Veränderung würde Präventionsarbeit nicht nur an Wirksamkeit verlieren, sondern auch Gefahr laufen, Menschen vorschnell auf ihre Vergangenheit zu reduzieren, anstatt sie als handelnde Individuen mit Entwicklungspotenzial ernst zu nehmen.¹⁴

ZUR ROLLE STAATLICHER UND ZIVILGESELLSCHAFTLICHER AKTEURE

Die Sicherheitsbehörden in Deutschland haben die Aufgabe, islamistische Bedrohungen durch Prävention, Beobachtung und Gefahrenabwehr zu bekämpfen. Dabei unterscheidet sich die Zuständigkeit von Verfassungsschutz und Polizei: Während der Verfassungsschutz mit nachrichtendienstlichen Mitteln extremistische Aktivitäten überwacht, ist die Polizei für die konkrete Gefahrenabwehr und die Strafverfolgung verant-

wortlich.¹⁵ In den vergangenen Jahren wurde das sicherheitsbehördliche Instrumentarium zur Bekämpfung des Islamismus kontinuierlich ausgebaut, wobei eine klare Trennung zwischen präventiven und repressiven Maßnahmen besteht. Neben der Verfolgung von Straftaten umfasst die polizeiliche Arbeit auch die Erstellung von Lagebildern und die operative Auswertung von Daten, um Bedrohungslagen frühzeitig zu erkennen. Aufgrund der föderalen Struktur variieren die Zuständigkeiten in den Bundesländern.¹⁶

Auch das Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF) spielt eine wichtige Rolle bei der Deradikalisierungsarbeit in Deutschland. Die „Beratungsstelle Radikalisierung“ fungiert als erste Anlaufstelle für Angehörige und das soziale Umfeld potenziell radikalisierten Personen und vermittelt Ratsuchende an passende zivilgesellschaftliche oder staatliche Beratungsstellen. Zudem koordiniert das BAMF Netzwerke aus Sicherheitsbehörden und zivilgesellschaftlichen Akteuren, um den Austausch zu fördern und die Zusammenarbeit zu stärken.¹⁷

Während staatliche Akteure sich auf die Identifikation und Verhinderung konkreter Bedrohungen konzentrieren, verfolgen zivilgesellschaftliche Organisationen einen präventiven Ansatz, der auf Bildung, Aufklärung und Dialog setzt. Im Mittelpunkt dieser Arbeit steht nicht die nationale Sicherheit, sondern das Individuum. Präventionsprojekte unterstützen Jugendliche dabei, eine stabile Identität zu entwickeln, fördern ihre gesellschaftliche Teilhabe und setzen sich gezielt gegen Diskriminierung und Rassismus ein. Diese ganzheitliche Herangehensweise ist entscheidend, um Extremismus nicht nur zu bekämpfen, sondern ihn langfristig zu verhindern. Besonders in den Bereichen Schule, Jugend- und Sozialarbeit spielen frühzeitige Präventionsmaßnahmen

¹⁵ Vgl. Lea Brost/Lea Deborah Scheu, Sicherheitsbehördliche Bedrohungsdarstellungen und -einschätzungen im Umgang mit Islamismus, in: Zeitschrift für Friedens- und Konfliktforschung 2025, <https://doi.org/10.1007/s42597-025-00140-x>.

¹⁶ Vgl. ebd.; Bundesregierung (Anm. 5).

¹⁷ Vgl. Alina Neitzert/Tim Röing, Die Landschaft der Distanzierungs- und Deradikalisierungsarbeit auf dem Gebiet des islamistischen Extremismus in Deutschland, in: Samira Benz/Georgios Sotiriadis (Hrsg.), Deradikalisierung und Distanzierung auf dem Gebiet des islamistischen Extremismus: Erkenntnisse der Theorie – Erfahrungen aus der Praxis, Wiesbaden 2023, S. 33–51; Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, Glaube oder Extremismus? – Die Beratungsstelle „Radikalisierung“, Nürnberg 2023.

¹³ Vgl. Handle/Korn/Mücke (Anm. 2).

¹⁴ Vgl. Bundesarbeitsgemeinschaft religiös begründeter Extremismus (BAG RelEx), Standards für das zivilgesellschaftliche Engagement gegen religiös begründeten Extremismus, Berlin 2019.

und die Kooperation von zivilgesellschaftlichen Organisationen und staatlichen Institutionen eine wichtige Rolle.¹⁸

Zivilgesellschaftliche Akteure verfügen dabei über einen entscheidenden Vorteil: Sie besitzen häufig das Vertrauen der Gemeinschaften, mit denen sie arbeiten. Oft sind sie tief in lokalen Gemeinschaften verwurzelt und genießen ein hohes Maß an Akzeptanz, weil sie nicht mit repressiven Maßnahmen assoziiert werden, was insbesondere für gefährdete Jugendliche und deren Familien den Zugang zur Beratung erleichtert. Menschen, die dem Staat misstrauen – etwa aufgrund von Diskriminierungserlebnissen oder repressiven Erfahrungen in ihren Herkunftsländern –, sind eher bereit, sich zivilgesellschaftlichen Organisationen anzuvertrauen. Ohne dieses Vertrauen und diese Nähe wäre es in vielen Fällen kaum möglich, präventive Maßnahmen erfolgreich umzusetzen. Zivilgesellschaftliche Organisationen können überdies flexibler und individueller auf die Bedürfnisse ihrer Klientinnen und Klienten eingehen. Ihre Angebote sind niedrigschwellig und unbürokratisch und bieten einen geschützten Rahmen für Beratung und Prävention. Durch innovative Projekte wie digitale Präventionsansätze, Theaterpädagogik oder Sportprojekte können sie schnell auf neue Herausforderungen und Entwicklungen in der islamistischen Szene reagieren und so auch zur langfristigen sozialen Reintegration und zur Bearbeitung familiärer Konflikte und Identitätskrisen beitragen.¹⁹

Da jeder Radikalisierungsverlauf hochgradig individuell ist, kann es keine universelle Strategie zur Prävention geben. Die Vielfalt der Präventionsangebote und Zugangsmöglichkeiten ist daher eine der größten Stärken der zivilgesellschaftlichen Prävention. Unterschiedliche Methoden, von sozialpädagogischer Beratung über psychologische Unterstützung bis hin zu religiösen Dialogangeboten, ermöglichen es, zielgruppenspezifische Lösungen zu entwickeln.²⁰

Doch auch staatliche Programme bringen Vorteile mit sich, insbesondere durch ihre strukturelle Kontinuität, die personellen Ressourcen und den Zugang zu sicherheitsrelevanten Informationen. Sie ermöglichen eine fundierte Gefahreinschätzung und sind damit ein wichtiger Bestandteil der nationalen Sicherheitsstrategie. Staatliche Akteure allein können Radikalisierungsprozesse jedoch meist nicht effektiv verhindern; sie bleiben auf die Zusammenarbeit mit zivilgesellschaftlichen Initiativen angewiesen. Der entscheidende Erfolgsfaktor ist letztlich die Qualität der individuellen Betreuung – unabhängig davon, ob diese staatlich oder zivilgesellschaftlich erfolgt.²¹

Netzwerke wie die Bundesarbeitsgemeinschaft religiös begründeter Extremismus (BAG ReEx) leisten einen wichtigen Beitrag zur Professionalisierung des Arbeitsfeldes. Sie bieten einen vertrauensvollen Rahmen für den fachlichen Austausch über Methoden, die Entwicklung von Qualitätsstandards und die Diskussion aktueller Entwicklungen.²² Auch auf behördlicher Ebene existieren verschiedene Netzwerke, die eine behördenübergreifende Zusammenarbeit fördern. Ein prominentes Beispiel ist das Gemeinsame Terrorabwehrzentrum (GTAZ), das Sicherheitsbehörden auf Bundes- und Landesebene vernetzt. Eine vielversprechende neue Initiative ist die Taskforce Islamismusprävention im Bundesinnenministerium: Das Gremium bringt Vertreterinnen und Vertreter aus Sicherheitsbehörden, Wissenschaft und Zivilgesellschaft zusammen, um praxisnahe Handlungsempfehlungen für die Politik zu erarbeiten – ein wichtiger Schritt, um bestehende Lücken zu schließen und Multi-Agency-Ansätze zu fördern.

HERAUSFORDERUNGEN

Die größte Herausforderung für zivilgesellschaftliche Akteure im Bereich der Islamismusprävention – und generell in der Demokratieförderung – ist die unsichere Finanzierung der Maßnahmen. Projektförderungen sind meist zeitlich begrenzt, was nicht nur die langfristige Planung erschwert,

¹⁸ Vgl. Aladin El-Mafaalani et al., Ansätze und Erfahrungen der Präventions- und Deradikalisierungsarbeit, Hessische Stiftung für Friedens- und Konfliktforschung, HSK-Report 6/2016.

¹⁹ Vgl. Sabine Damir-Geilsdorf, Islamismus: Eine Einführung, Bonn 2024.

²⁰ Vgl. MAPEX-Forschungsverbund (Hrsg.), Radikalisierungsprävention in Deutschland. Mapping und Analyse von Präventions- und Distanzierungsprojekten im Umgang mit islamistischer Radikalisierung, Osnabrück-Bielefeld 2021.

²¹ Vgl. Dieter Uden, Deradikalisierungsarbeit – besser staatlich oder zivilgesellschaftlich?, in: Benz/Sotiriadis (Anm. 17), S. 169–189.

²² Vgl. Götz Nordbruch, Mehr als nur Dienstleister. Zivilgesellschaftliche Präventionsarbeit in Deutschland, Leibniz-Institut für Friedens- und Konfliktforschung (PRIF), 8. 6. 2018, <https://blog.prif.org/2018/06/08/mehr-als-nur-dienstleister-zivilgesellschaftliche-praeventionsarbeit-in-deutschland>.

sondern auch zu befristeten Arbeitsverträgen und hoher Fluktuation unter den Fachkräften führt. Dadurch gehen wertvolles Wissen und etablierte Strukturen verloren, was wiederum die Beziehungsarbeit mit den Klientinnen und Klienten beeinträchtigt und die Kontinuität der Betreuung gefährdet. Überdies ist es schwierig, den Erfolg präventiver Maßnahmen zu messen. Standardisierte Evaluationsmethoden sind schwer umsetzbar, da sich die Erfolgskriterien je nach Ansatz deutlich unterscheiden und unterschiedliche Akteurinnen und Akteure verschiedene Erwartungen an die Ergebnisse haben. Systematische Evaluationsprozesse aber wären wichtig, um die Qualität der Maßnahmen zu sichern und langfristig evidenzbasierte Strategien zu entwickeln.²³

Eine weitere Herausforderung besteht in der Gefahr der Stigmatisierung: Wenn sich Präventionsprogramme vorrangig an muslimische Jugendliche richten, kann dies den Eindruck verstärken, dass diese pauschal unter Generalverdacht stehen. Dies wiederum kann zur Entfremdung von Staat und Gesellschaft beitragen und das Vertrauen in Präventionsmaßnahmen untergraben. Besonders problematisch ist es, wenn dadurch das Narrativ extremistischer Akteure bestätigt wird, wonach Muslime in Deutschland strukturell diskriminiert und pauschal als Sicherheitsrisiko eingestuft werden – eine Entwicklung, die der Präventionsarbeit massiv entgegenwirken und kontraproduktive Effekte verstärken kann. Studien zeigen, dass Ausgrenzung und Diskriminierung Radikalisierungsprozesse begünstigen können – ein Risiko, das Präventionsarbeit unbedingt vermeiden muss.²⁴

Darüber hinaus gerät die zivilgesellschaftliche Präventionsarbeit zunehmend unter den Einfluss sicherheitsbehördlicher Logiken. Diese „Versicherheitlichung“ führt dazu, dass pädagogische Ansätze in den Hintergrund treten, während Kontrolle und Risikobewertung an Bedeu-

tung gewinnen. Dadurch steigt der Druck auf zivilgesellschaftliche Akteure, sicherheitsorientierte Perspektiven zu übernehmen, was nicht nur ihr Vertrauensverhältnis zu den Zielgruppen gefährden kann, sondern auch die Wirksamkeit präventiver Maßnahmen beeinträchtigt. Statt auf Bildung und Empowerment zu setzen, droht die Prävention stärker in den Bereich der Überwachung und Kontrolle zu rücken, wodurch Stigmatisierung weiter verstärkt wird.²⁵ Ein weiteres Problem in diesem Zusammenhang ist das fehlende Zeugnisverweigerungsrecht für zivilgesellschaftliche Akteure. Obwohl diese ihren Klientinnen und Klienten häufig Anonymität zusichern, können sie in Gerichtsverfahren zur Aussage verpflichtet werden, was das notwendige Vertrauensverhältnis untergräbt und Ratsuchende potenziell abschreckt.²⁶

Um mit den genannten Herausforderungen umzugehen und die Bedingungen der Präventionsprojekte zu verbessern, sind langfristige Strategien statt kurzfristiger Projektlogiken gefragt. Insbesondere zivilgesellschaftliche Träger brauchen stabile finanzielle Rahmenbedingungen, um nachhaltige Strukturen aufzubauen und qualifiziertes Personal zu halten. Ebenso wichtig ist eine klare Abgrenzung von Präventions- und Sicherheitslogiken – zivilgesellschaftliche Arbeit darf nicht als verlängerter Arm der Sicherheitsbehörden wahrgenommen werden, sondern muss auf Bildung, Empowerment und soziale Integration setzen.

Deutschland verfügt über eine breit aufgestellte Präventionslandschaft, die noch weiter professionalisiert und international stärker vernetzt werden sollte. Um extremistische Ideologien langfristig zurückzudrängen, braucht es neben gezielten Maßnahmen auch eine politische und gesellschaftliche Haltung, die demokratische Werte konsequent verteidigt, anstatt auf populistische Reflexe zu setzen. Terroristische Gewalt wird sich in Deutschland nie vollständig verhindern lassen – umso wichtiger ist es, darauf nicht mit Hass und Hetze zu reagieren, sondern gezielt in wirksame Präventionsmaßnahmen zu investieren.

JAMUNA OEHLMANN

ist Geschäftsführerin der Bundesarbeitsgemeinschaft religiös begründeter Extremismus (BAG RelEx) und Mitglied der Taskforce Islamismusprävention des Bundesministeriums des Innern und für Heimat (BMI).

²³ Vgl. Marcus Kober/Julian Junk, Evaluation in der Distanzierungs- und Deradikalisierungsarbeit, in: Benz/Sotiriadis (Anm. 17), S. 431–445. Ein Beispiel für Projekte, die Strategien zur Weiterentwicklung und Qualitätssicherung entwickeln, ist das Verbundprojekt PrEval – Zukunftswerkstätten, <https://preval.hsfbk.de>.

²⁴ Vgl. Maurice Döring/Alina Neitzert/Tim Röing, Prävention extremistischer Radikalisierung in NRW: keine Vereinnahmung sozialer Arbeit durch Sicherheitslogik!, Bonn International Center for Conversion, BICC Policy Brief 2/2020; Damir-Geilsdorf (Anm. 19).

²⁵ Vgl. Heß/Oehlmann (Anm. 8).

²⁶ Vgl. Uden (Anm. 21).

PHÄNOMEN CO-RADIKALISIERUNG

Daniela PISOIU

Jüngste dschihadistisch motivierte Anschläge in Deutschland und Österreich wurden von politischen Reaktionen begleitet, die sich auf die Themen Migration und Asyl konzentrierten. Dabei wurden Maßnahmen vorgeschlagen, die darauf abzielen, Migrationsprozesse einzuschränken – vermeintlich, um weitere terroristische Gewalt und Radikalisierung zu verhindern. Nach dem Anschlag in Magdeburg vom 20. Dezember 2024 etwa wurde eine „deutliche Verschärfung der Migrationspolitik“ gefordert;⁰¹ nach dem Attentat in Aschaffenburg vom 22. Januar 2025 sollten die Grenzen geschlossen werden;⁰² nach dem Attentat in Villach vom 15. Februar 2025 wurde eine „anlasslose Massenüberprüfung“ von Asylberechtigten aus Syrien und Afghanistan vorgeschlagen.⁰³

Tatsächlich zeigen Statistiken zu Terroranschlägen in Europa in den vergangenen Jahren einen Anstieg der Zahl von Asylsuchenden unter den Tätern. Zwischen 2022 und 2025 waren gut 42 Prozent der Attentäter Asylsuchende.⁰⁴ Angesichts der Tatsache, dass es kein einheitliches Profil für Radikalisierung und Terrorismus gibt, wäre es jedoch ein Irrtum, die Ursachenforschung auf Merkmale wie den Aufenthaltsstatus, die Religion, die ethnische Herkunft oder den sozioökonomischen Status einer Person zu reduzieren. Diese Faktoren allein können das Phänomen weder erklären, noch erhellen sie die Ursachen und Mechanismen einer Radikalisierung. Hinzu kommt, dass politische Forderungen wie die eingangs angesprochenen potenziell „co-radikalisierende Effekte“ haben, das heißt, sie können mitunter zu weiterer Radikalisierung führen, anstatt diese einzudämmen. Eine solche Co-Radikalisierung kann Präventionsmaßnahmen erheblich erschweren.

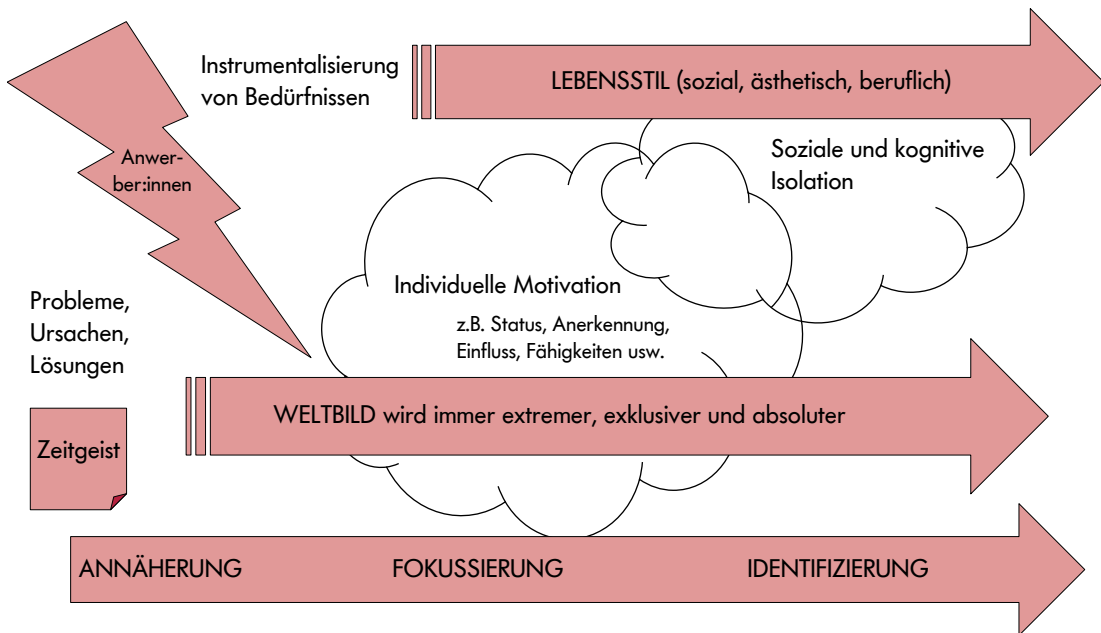
RADIKALISIERUNG

„Radikalisierung“ bezeichnet eine allmähliche Übernahme kognitiver und habitueller Mus-

ter, die darauf abzielen, grundlegende politische, wirtschaftliche, soziale und kulturelle Veränderungen herbeizuführen.⁰⁵ Radikalisierung ist in diesem Sinne ein normativ neutraler Begriff, der derzeit jedoch negativ konnotiert ist, da er eine Opposition zur liberal-demokratischen Ordnung impliziert, die selbst als positiv und fortschrittlich gilt. Historisch gesehen, waren die ersten als „radikal“ bezeichneten Bewegungen tatsächlich progressiv, da sie zum Beispiel für Menschenrechte kämpften. Seit dem Aufstieg des Nationalsozialismus in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts haben Radikalismus und Radikalisierung jedoch eine deutlich negative Konnotation und implizieren eine schrittweise Entwicklung hin zu extremeren Formen der Militanz, einschließlich der Ausübung von Gewalt. Bezogen auf islamistische Radikalisierung beinhaltet der Begriff daher eine graduelle Entwicklung hin zu extremistischen oder gar terroristischen Ideen und Verhaltensweisen, wobei Extremismus grundsätzlich als antithetisch zur liberalen Demokratie verstanden wird.

Erklärungsansätze zur Radikalisierung lassen sich in drei Kategorien einordnen: in deterministische, intentionale und relationale Ansätze.⁰⁶ *Deterministische* Ansätze konzentrieren sich auf ursächliche Faktoren und allgemeine strukturelle Erklärungen auf gesellschaftlicher oder individueller Ebene, etwa Diskriminierung, Erniedrigung, relative Deprivation oder Identitätskrisen. *Intentionale* Ansätze wiederum betrachten den jeweils individuellen Nutzen als Hauptantrieb für Radikalisierung, und das nicht nur in den Anfangsphasen, sondern auch als Erklärung dafür, warum Menschen in radikalen Bewegungen verbleiben. Verlockungen und positive Anreize wirken durch Feedbackschleifen aus dem sozialen Umfeld auf die individuelle Motivation ein. Auf Gruppenebene sind nach diesem Ansatz strategische und taktische Gründe ausschlaggebend dafür, dass Gruppen auf Terrorismus oder Gewalt

Abbildung: Individueller Radikalisierungsprozess



Quelle: Eigene Darstellung

zurückgreifen. *Relationale* Ansätze schließlich fokussieren auf Gruppenprozesse und Interaktionen zwischen Personen oder zwischen Gruppen und dem Staat. Normen, Werte und Gruppen- oder Bewegungssubkulturen spielen hier eine wichtige Rolle, ebenso sogenannte Bewegungs- unternehmer – Ideologen oder Führungspersonen, die radikale Diskurse erzeugen und lenken, Anhänger rekrutieren und sie in Richtung Militanz beeinflussen. Umfassendere, auf empirischen Daten basierende Modelle versuchen, Elemente aus allen drei Ansätzen zu integrieren und so die entscheidenden Momente im Radikalisierungsprozess zu identifizieren.

Phänomenologisch betrachtet, verläuft der Radikalisierungsprozess auf individueller Ebene schrittweise ab (*Abbildung*): Auf eine Phase der Annäherung folgt eine Phase der Fokussierung, in der bestimmte Ideen, Themen, Quellen und Personen priorisiert werden und schließlich dominieren. Dies führt zu einer Art Tunnelblick sowie zu einer Realitätsverzerrung, die schließlich in die Wahrnehmung einer existenziellen Bedrohung für die Gruppe mündet, der sich die Person mittlerweile zugehörig fühlt – im hier diskutierten Kontext der imaginierten Gemeinschaft der Muslime weltweit. In dieser Phase der Identifizierung sieht man sich im Extremfall selbst als Kämpfer oder Märtyrer, das radikalisierte Denken wird zunehmend extremer, exklusiver und absoluter. Immer radikalere Ideen bauen aufeinander auf, nicht zuletzt unter dem Einfluss einer konstanten Propaganda und eines emotional verstärkten Feedbacks aus der radikalisierten Szene. Widersprüche oder andere Meinungen werden nicht mehr toleriert, da man meint, durch einen vermeintlich privilegierten Zugang zu geheimen Quellen innerhalb eines Kreises von Auserwählten die absolute Wahrheit zu erkennen.

Rekrutierer und soziale Kontakte in der islamistischen Szene tragen zu dieser kognitiven Entwicklung bei, indem sie Bedürfnisse instrumenta-

- 01** Friedrich Merz fordert deutliche Verschärfung der Migrationspolitik, 27. 12. 2024, www.zeit.de/politik/deutschland/2024-12/friedrich-merz-forderung-verschaerfung-migrationspolitik.
02 Vgl. Birgit Baumann, Nach Attentat in Aschaffenburg: Merz will deutsche Grenzen schließen, 23. 1. 2025, www.derstandard.at/story/30000000254197.
03 Walter Hämmerle, Karner kündigt Massenüberprüfungen von Syrern und Afghanen an, 16. 2. 2025, www.kleinezeitung.at/politik/innenpolitik/19371062.
04 Vgl. Erik Hacker, Generation Jihad: Minors' Involvement in Islamist Terror Attacks and Plots in Europe (i.E.).
05 Vgl. Daniela Pisoiu, Islamist Radicalisation in Europe. An Occupational Change Process, New York–London 2011.
06 Vgl. dies./Sandra Hain, Theories of Terrorism: An Introduction, Abingdon–New York 2018.

lisieren und angeblich schwerwiegende, ja sogar existenzbedrohende Probleme, Ursachen und Lösungen in besonders überzeugender Weise formulieren.⁰⁷ Hierdurch werden grundsätzlich normale individuelle Motivationen – wie das Streben nach Status und Anerkennung oder der Wunsch, die Welt zu verändern und sich neue Fähigkeiten anzueignen – kanalisiert und in die durch die radikale Ideologie vorgegebene Form gelenkt. In der Folge schottet sich die Person zunehmend von ihrem ursprünglichen sozialen Umfeld ab, wobei Veränderungen im Lebensstil beobachtbar werden, etwa bei der Wahl der Kleidung, der Ernährung, des Berufs oder der sozialen Kontakte.

Während die bisher skizzierten Mechanismen in allen Radikalisierungsprozessen unabhängig von der Ideologie beobachtet werden können, hängen ihre konkreten Erscheinungsformen stark vom Zeitgeist ab, insbesondere von aktuellen globalen oder regionalen Konflikten und der jeweils vorherrschenden Ideologie. Die Eingangsphase der islamistischen Radikalisierung in Europa war stark mit dem Beginn des Irakkriegs im Jahr 2003 verbunden, während später der Konflikt in Syrien und jüngst jener in Gaza eine zentrale Rolle in der dschihadistischen und salafistischen Kommunikation spielten. Hinsichtlich der Narrative sind die Motive jedoch konstant geblieben: Es geht nahezu immer um „ungerechte Unterdrückung“, „Widerstand“ und „Selbstverteidigung“. Ebenso unverändert blieb das übergeordnete Ziel der globalen dschihadistischen Bewegung, fremde Einflüsse und Armeen aus muslimischen Ländern zu vertreiben. In diesem Zusammenhang versucht neuerdings auch der sogenannte Islamische Staat (IS), den Gaza-Konflikt von einem territorialen Konflikt in einen religiösen Krieg umzudeuten. Dies kann als Versuch interpretiert werden, die Hamas durch eine konkurrierende Erzählung zu überbieten – oder auch als eine Anpassung an co-radikalisierende Diskurse im Westen, die islamistische Radikalisierung tendenziell auf eine religiöse Frage reduzieren statt auch politische Fragen einzubeziehen.

Bei der Analyse der Entwicklung sozialer Bewegungen spielt das Konzept der „kausalen Mechanismen“ eine große Rolle. Damit sind handlungsbasierte Erklärungsansätze gemeint, die aufzeigen,

wie bestimmte Ereignisse zu bestimmten Ergebnissen führen.⁰⁸ Unterschieden werden können Mechanismen, die beispielsweise den Beginn (klandestiner) politischer Gewalt erklären, und solche, die ihre Persistenz begreiflich machen. Zur ersten Kategorie zählen zum Beispiel eskalierende Polizeimaßnahmen, die zweite Kategorie umfasst unter anderem die Militarisierung von Handlungen, ideologische Abkapselung oder militante Abschottung. Insbesondere der erste Mechanismus ist ein paradigmatisches Beispiel für Co-Radikalisierung.

CO-RADIKALISIERUNG

Die ursprüngliche Definition von Co-Radikalisierung umfasste „alle jene unbeabsichtigt phänomenunterstützende[n] Dynamiken (Mechanismen oder Interaktionsmuster), die sich aus der Reaktion verschiedener gesellschaftlicher Akteure – besonders aber des Staates – auf die (selektiv) wahrgenommene, vorgestellte oder faktisch sich vollziehende Radikalisierung eines Bevölkerungssegments ergeben. Co-Radikalisierung speist sich aus diversen Maßnahmen und Interventionen, die den Radikalisierungsprozess im Sinne unbewusster Phänomenunterstützung stärker befeuern als eindämmen.“⁰⁹ Es geht also um die unbeabsichtigten Konsequenzen staatlicher Maßnahmen bei der Bekämpfung von Radikalisierung, die eher zu einer verstärkten Radikalisierung als zu ihrer Eindämmung beitragen. Die theoretischen Grundlagen des Konzepts beruhen auf zwei soziologischen Konzeptualisierungen: den unbeabsichtigten Folgen zielgerichteten sozialen Handelns nach Robert K. Merton¹⁰ und dem Konzept des Co-Terrorismus, das „alle Handlungs- oder Verhaltensweisen mit Bezug zum gegenständlichen Phänomenbereich“ erfasst, „die unbewusst phänomenunterstützend wirken“.¹¹

⁰⁸ Vgl. Donatella della Porta, *Clandestine Political Violence*, Cambridge 2013.

⁰⁹ Daniela Pisoiu/Klaus Hummel, *Das Konzept der „Co-Radikalisierung“ am Beispiel des Salafismus in Deutschland*, in: Klaus Hummel/Michail Logvinov (Hrsg.), *Gefährliche Nähe. Salafismus und Dschihadismus in Deutschland*, Stuttgart 2014, S. 183–198, hier S. 188.

¹⁰ Vgl. Robert K. Merton, *The Unanticipated Consequences of Purposive Social Action*, in: *American Sociological Review* 6/1936, S. 894–904.

¹¹ Uwe E. Kemmesies, *Co-Terrorismus: Neue Perspektiven für die Terrorismusprävention?*, in: Rudolf Egg (Hrsg.), *Extremistische Kriminalität: Kriminologie und Prävention*, Wiesbaden 2006, S. 229–244.

⁰⁷ Siehe zur sogenannten Deutungsmustertheorie z. B. Robert D. Benford/David A. Snow, *Framing Processes and Social Movements: An Overview and Assessment*, in: *Annual Review of Sociology* 26/2000, S. 611–639.

Diese ursprüngliche Konzeptualisierung erfasste mehrere Analyseebenen: erstens die konkreten Maßnahmen und Reaktionen „auf einen sich tatsächlich oder vermeintlich radikalisierten Akteur, zweitens die sich daraus ergebenden Mechanismen oder Dynamiken und drittens deren Auswirkungen im Hinblick auf den Prozess der Radikalisierung“.¹² Letzteres bezog sich auf die Stärkung radikaler Bewegungen, die sich zum Beispiel am Provozieren einer Überreaktion des Staates – und damit der ideologischen Bestätigung einer Bewegung –, der Intensivierung von Gewalt, einer steigenden Akzeptanz in der Bevölkerung oder einer verstärkten Rekrutierung zeigen kann.¹³

Rückblickend scheinen einige Konkretisierungen des Konzepts angebracht: Während es ursprünglich auf Gruppen angewandt wurde und sich weitgehend auf die Literatur zu sozialen Bewegungen stützte, kann Co-Radikalisierung auch auf individuelle Radikalisierungsprozesse angewandt werden. Darüber hinaus erscheint im Kontext der Interaktionen mit gegnerischen Gruppen oder Bewegungen sowie deren Auswirkungen auf Radikalisierung das Konzept der „kumulativen Radikalisierung“ (*cumulative radicalisation*)¹⁴ im Sinne einer gegenseitigen Radikalisierung, angelehnt an das Konzept des kumulativen Extremismus (*cumulative extremism*),¹⁵ als passender. Eine zunehmende Radikalisierung infolge von Konkurrenz mit ähnlichen Bewegungen – oder Bewegungen, die auf dieselbe Anhängerschaft abzielen –, lässt sich zudem besser mit den Konzepten des „Überbietens“ (*outbidding*)¹⁶ oder der „kompetitiven Eskalation“ (*competitive escalation*)¹⁷ erklären.

¹² Vgl. Pisoiu/Hummel (Anm. 9), S. 189.

¹³ Vgl. ebd., S. 190.

¹⁴ Für eine frühe Ausarbeitung des Konzepts vgl. Jamie Bartlett/Jonathan Birdwell, *Cumulative Radicalisation Between the Far-Right and Islamist Groups in the UK: A Review of Evidence*, London 2013.

¹⁵ Der Sozialwissenschaftler Roger Eatwell definiert kumulativen Extremismus als „die Art und Weise, wie eine Form des Extremismus andere Formen verstärken und sich von ihnen nähren kann“. Vgl. Roger Eatwell, *Community Cohesion and Cumulative Extremism in Contemporary Britain*, in: *The Political Quarterly* 2/2006, S. 204–216.

¹⁶ Mia M. Bloom, *Palestinian Suicide Bombing: Public Support, Market Share, and Outbidding*, in: *Political Science Quarterly* 1/2004, S. 61–88.

¹⁷ Vgl. della Porta (Anm. 8).

ANGEWANDTE CO-RADIKALISIERUNG

Während eine gezielte empirische Untersuchung und Messung von Co-Radikalisierungsmechanismen im Verhältnis zu herkömmlicher Radikalisierung noch aussteht, liefern erste Forschungsarbeiten bereits Hinweise darauf, dass Mechanismen der Co-Radikalisierung tatsächlich wesentliche Treiber von Radikalisierung sein können.

Eine zentrale Dimension des Radikalisierungsprozesses ist hierbei die Konstruktion und Wahrnehmung von Ungerechtigkeit sowie die daraus resultierende Legitimierung von Selbstverteidigungshandlungen. Maßnahmen und Diskurse, die Muslime pauschal kriminalisieren oder unter Generalverdacht stellen, können die Wahrnehmung von Marginalisierung, Deprivation, Entfremdung, Diskriminierung und Identitätskrisen verstärken. Eine frühe Studie zu den Auswirkungen der dänischen Antiradikalisierungspolitik etwa zeigte, dass durch die Gleichsetzung der gesamten muslimischen Gemeinschaft mit einzelnen radikalisierten Individuen eine „Verdachtsgemeinschaft“ konstruiert wurde. Überdies lenkten diese Maßnahmen die politische und gesellschaftliche Aufmerksamkeit von strukturellen Problemen wie sozioökonomischer Ghettoisierung, mangelnder Integration und Diskriminierung ab, indem diese Probleme undifferenziert unter dem Begriff der Radikalisierung subsumiert wurden. Überdies zeigt die Studie, wie Wahrnehmungen von Diskriminierung, Entfremdung und Marginalisierung zu Gefühlen der Erniedrigung und zunehmender Selbstisolation führen.¹⁸

Anti-muslimische Rhetorik rechtspopulistischer Parteien in Reaktion auf islamistischen Terrorismus und Extremismus ist ein weiteres prägnantes Beispiel. Zentraler Hebel für die Übertragung von Ablehnung und Hass auf die gesamte muslimische Gemeinschaft ist hier die gezielte Gleichsetzung beziehungsweise bewusste Vermengung von Terrorismus, Islamismus und Islam oder die pauschale Verknüpfung von Islam und Kriminalität. Als Beispiel sei

¹⁸ Vgl. Lasse Lindekilde, *Neo-Liberal Governing of „Radicals“: Danish Radicalization Prevention Policies and Potential Iatrogenic Effects*, in: *International Journal of Conflict and Violence* 1/2012, S. 109–125.

ein im Mai 2021 auf Facebook gepostetes Plakat der AfD Sachsen-Anhalt genannt: Während im Hintergrund zwei vollverschleierte Frauen abgebildet sind, vermittelt der Slogan die Botschaft „Der Islam gehört nicht zu Deutschland!“. ¹⁹ In einem Antrag der AfD-Bundestagsfraktion aus dem Jahr 2018 werden „Islam“ und „Radikalisierung“ in einem Atemzug genannt, während pauschal eine Rechtswidrigkeit islamischer Glaubensinhalte unterstellt wird („Unvereinbarkeit von Islam, Scharia und Rechtsstaat – Der Radikalisierung den Boden entziehen, keine Verbreitung gesetzwidriger Lehren“). ²⁰ Bereits 2006 begleiteten in Österreich Plakate der FPÖ Wahlkampagnen mit Slogans wie „Daham statt Islam“ ²¹ oder später „Die Islamisierung gehört gestoppt“ ²² und „Heimatliebe statt Marokkaner-Diebe“. ²³ Zur Verstärkung dieser Rhetorik tragen die strategische Einbindung vermeintlicher Experten für Islamismus bei, die in Wirklichkeit schlicht islamfeindliche Positionen vertreten, ²⁴ sowie die zunehmende Verwendung des Begriffs „politischer Islam“ im politischen Mainstreamdiskurs.

Ob solche Diskurse und Maßnahmen tatsächlich einen direkten Einfluss auf Radikalisierung haben, ist schwierig festzustellen; Kausalitäten sind hier empirisch schwer nachzuweisen. Dies ist einer der Hauptgründe, warum alternative Ansätze zum oben erwähnten deterministischen Paradigma entwickelt wurden, die insbesondere menschliche Handlungsfähigkeit (*agency*) und politische Prozesse als zentrale Einflussfaktoren berücksichtigen. Auch das Modell individueller Radikalisierung geht nicht von einer direkten kausalen Verknüpfung zwischen strukturellen Ursachen wie Diskriminierung oder Marginalisierung und Radikalisierung aus. Vielmehr wer-

den solche Faktoren in die Konzeptualisierung von Rekrutierung und Mobilisierung eingebettet.

Insbesondere die Anwerber innerhalb der islamistischen Szene und ihre diskursiven Strategien erfüllen hier eine zentrale Funktion. Während sich mit Sicherheit sagen lässt, dass zwar alle Muslime von Hassrhetorik betroffen sind, die meisten dadurch aber nicht radikalisiert werden, wirkt Co-Radikalisierung indirekt. „Bewegungsunternehmer“, die zunehmend als Influencer auf Social Media aktiv sind, nutzen das Gefühl der Viktimisierung gezielt aus. Sie instrumentalisieren individuelle Erfahrungen, um Narrative von Unterdrückung, Ungerechtigkeit und der Notwendigkeit zur Selbstverteidigung zu konstruieren. Diskriminierende Maßnahmen, die ausschließlich Muslime oder Asylsuchende betreffen, sowie politische Diskurse, die Muslime oder Migranten kriminalisieren und ihnen eine besondere Affinität zu Terrorismus oder Kriminalität unterstellen, tragen wesentlich dazu bei, verschwörungstheoretische Argumentationsmuster solcher Akteure zu bestätigen. Insbesondere wird dadurch die Vorstellung verstärkt, dass der Staat, seine Institutionen oder Europa insgesamt Muslime systematisch benachteiligten – bis hin zu extremeren Ideologien, die von einem umfassenden Krieg zwischen Muslimen und dem Westen ausgehen.

Auch staatliche Maßnahmen können Radikalisierung begünstigen. Der schon genannte Mechanismus der „eskalierenden Polizeimaßnahmen“ fasst im Wesentlichen die Interaktion zwischen sozialen Bewegungen und dem Staat und bietet eine zentrale Erklärung für das Entstehen verdeckter politischer Gewalt. In den Worten der Bewegungsforscherin Donatella della Porta: „Politische Gewalt weltweit ist eng mit staatlichen Reaktionen auf soziale Bewegungen verknüpft, gleichsam wie ein makabres Wechselspiel. Ein Mechanismus der eskalierenden Polizeimaßnahmen kann sowohl in demokratischen als auch in autoritären Regimen als ursächlich für das Entstehen verdeckter politischer Gewalt identifiziert werden. In den hier analysierten Fällen führte eine reziproke Anpassung zu einer Eskalation der Protestformen und der polizeilichen Vorgehensweise. Polizeimaßnahmen wurden als hart, insbesondere aber als undifferenziert und ungerecht empfunden; einschneidende repressive Ereignisse trugen dazu bei, Gewalt zu legitimieren und militante Gruppen in

¹⁹ Vgl. AfD Sachsen-Anhalt, 18.5.2021, www.facebook.com/SachsenAnhalt.AfD/posts/3934666766648036.

²⁰ Deutscher Bundestag, BT-Drs. 19/4840, 10.10.2018, <https://dserver.bundestag.de/btd/19/048/1904840.pdf>.

²¹ Vgl. Wahlplakate, die für Aufregung sorg(t)en, o.D., www.diepresse.com/588143.

²² Vgl. Emran Feroz, Alltagsrassismus ist jetzt in Österreich salonfähig, 9.11.2017, www.deutschlandfunkkultur.de/austro-afghane-emran-feroz-ueber-die-fpoe-alltagsrassismus-100.html

²³ Vgl. FPÖ Innsbruck entschuldigt sich für Plakat, 2.4.2012, www.diepresse.com/745328.

²⁴ Vgl. Christoph Dicke, AfD lädt umstrittenen Islam-Kritiker als Experten in den Landtag, 4.12.2024, www.br.de/nachrichten/bayern/afd-laedt-umstrittenen-islam-kritiker-als-experten-in-den-landtag.

die Illegalität zu drängen.“²⁵ Della Porta veranschaulichte den Mechanismus der eskalierenden Polizeimaßnahmen empirisch anhand der Entwicklungen im Zusammenhang mit dem linksextremen Terrorismus der 1970er Jahre und wandte ihn anschließend auch auf die ETA in Spanien sowie islamistische Bewegungen in Ägypten an. Der ägyptische Fall ist ein treffendes Beispiel für diesen Mechanismus: Die brutale und willkürliche Repression gegenüber der islamischen Bewegung führte einerseits zur Politisierung der Muslimbruderschaft und andererseits zur Radikalisierung der Gruppierung Al Jamaa, deren Aktivisten zunehmend zur Militanz und zu gewaltsamen Aktionen griffen, um ihre politischen Ziele zu erreichen, und schließlich Untergrundorganisationen gründeten.²⁶

AUSBLICK

Es gibt Anzeichen dafür, dass islamistische Bewegungen auch in Europa bald eine Reife erreicht haben könnten, die eine komplexere Analyse ihres Verhältnisses zum Staat möglich macht. Nicht nur gewinnen salafistische und Hizb-ut-Tahrir-nahe Bewegungen zunehmend Mitglieder, sie sind auch besonders einflussreich im digitalen Raum geworden. Ein wesentlicher Bestandteil ihrer Botschaften ist die Problematisierung staatlicher Politiken, etwa der Waffenlieferungen an Israel oder der vermeintlich eindimensionalen Außenpolitik Österreichs und Deutschlands im Gaza-Konflikt. Insbesondere die fehlende Differenzierung im politischen Diskurs zwischen terroristischen Organisationen und der Zivilbevölkerung – die mitunter entweder ignoriert oder mit Terroristen gleichgesetzt wird – wird von diesen Gruppen instrumentalisiert. Ob islamistische Radikalisierung durch eine differenziertere Kommunikationsstrategie wirksam verhindert werden kann – etwa durch eine deutlichere Kritik an der für viele unverhältnismäßigen israelischen Reaktion auf den Terrorangriff vom 7. Oktober 2023 oder der humanitären Lage in Gaza –, ist empirisch nicht eindeutig zu beantworten. Zumindest für den Attentäter von

Mannheim im Mai 2024 scheint der Gaza-Krieg aber ein zentraler Faktor bei seiner Radikalisierung gewesen zu sein.²⁷ Andererseits hat das Ausbleiben einer übermäßigen staatlichen Reaktion auf die sogenannten „Kalifat-Demos“ in Deutschland vermutlich wesentlich dazu beigetragen, dass sich diese Bewegungen bislang nicht weiter radikalisiert haben und keine Gewaltspirale entstanden ist. Ob es sich dabei um eine bewusste oder zufällige (Nicht-)Reaktion gehandelt hat, sei dahingestellt. Vielleicht aber darf es als seltenes Beispiel eines staatlichen Lerneffekts gewertet werden.

DANIELA PISOIU

ist promovierte Politikwissenschaftlerin und Senior Researcher am Österreichischen Institut für Internationale Politik in Wien.

Gedanken, Anregungen, Kritik?

Schreiben Sie uns eine E-Mail:
apuz@bpb.de

Folgen Sie uns auf Bluesky:
[@apuz.bsky.social](https://bsky.app/profile/apuz.bsky.social)

²⁵ Vgl. della Porta (Anm. 8), S. 33.

²⁶ Vgl. ebd., S. 58.

²⁷ Vgl. Angeklagter gesteht Messerangriff von Mannheim, 25. 3. 2025, www.zdf.de/nachrichten/panorama/kriminalitaet/mannheim-messerangriff-gestaendnis-100.html.

Herausgegeben von der
Bundeszentrale für politische Bildung
Bundeskanzlerplatz 2, 53113 Bonn

Redaktionsschluss dieser Ausgabe: 4. April 2025

REDAKTION

Lorenz Abu Ayyash
Nele Bieler (Praktikantin)
Anne-Sophie Friedel
Julia Heinrich
Sascha Kneip (verantwortlich für diese Ausgabe)
Johannes Piepenbrink
Leontien Potthoff (Volontärin)
apuz@bpb.de
www.bpb.de/apuz
www.bpb.de/apuz-podcast

Newsletter abonnieren: www.bpb.de/apuz-aktuell
Einzelausgaben bestellen: www.bpb.de/shop/apuz

GRAFISCHES KONZEPT

Meiré und Meiré, Köln

SATZ

le-tex publishing services GmbH, Leipzig

DRUCK

L.N. Schaffrath GmbH & Co. KG DruckMedien, Geldern

ABONNEMENT

Aus Politik und Zeitgeschichte wird mit der Wochenzeitung

/// DAS PARLAMENT ausgeliefert.

Jahresabonnement 25,80 Euro; ermäßigt 13,80 Euro.

Im Ausland zzgl. Versandkosten.

Fazit Communication GmbH

c/o Cover Service GmbH & Co. KG

fazit-com@cover-services.de

Die Veröffentlichungen in „Aus Politik und Zeitgeschichte“ sind keine Meinungsäußerungen der Bundeszentrale für politische Bildung (bpb). Für die inhaltlichen Aussagen tragen die Autorinnen und Autoren die Verantwortung. Beachten Sie bitte auch das weitere Print-, Online- und Veranstaltungsangebot der bpb, das weiterführende, ergänzende und kontroverse Standpunkte zum Thema bereithält.

ISSN 0479-611 X



Die Texte dieser Ausgabe stehen unter einer Creative Commons Lizenz vom Typ Namensnennung-Nicht Kommerziell-Keine Bearbeitung 4.0 International.



APuZ

Nächste Ausgabe
20/2025, 10. Mai 2025

MAGA



APuZ

AUS POLITIK UND ZEITGESCHICHTE

www.bpb.de/apuz