

Gefährlicher Glaube, extremistische Haltungen

Perspektiven der
Demokratiestärkung in der
Arbeit mit Jugendlichen

Impressum

Fachstelle *PREvention* „Prävention von religiös begründetem Extremismus“
der Jugendstiftung im Demokratiezentrum Baden-Württemberg
Fachstellenleitung: Aysenur Aydin, Ahmed Gaafar
Redaktion: Aysenur Aydin

Jugendstiftung Baden-Württemberg
Schloßstraße 23 ■ 74372 Sersheim
Postfach 1162 ■ 74370 Sersheim
www.demokratievorort.de
2023

Lektorat: Julia Alber
Layout und Design: Oliver Müller
Druckerei: Druck- und Verlagsgesellschaft Bietigheim mbH, DV Druck Bietigheim

Fotos: iStock.com/Art-Digital-Illustration und iStock.com/draganab, Bearbeitung: YdontU (Titelbild); iStock.com/courtneyk, Hintergrund: iStock.com/Art-Digital-Illustration und iStock.com/draganab, Bearbeitung: YdontU (S. 6); iStock.com/querbeet, Hintergrund: iStock.com/Art-Digital-Illustration und iStock.com/draganab, Bearbeitung: YdontU (S. 10); iStock.com/Oleh Veres, Hintergrund: iStock.com/Art-Digital-Illustration und iStock.com/draganab, Bearbeitung: YdontU (S. 14); Screenshot aus dem Video „Bal Aḥyā’ ‘inda Rabbihim“, IS-Medienstelle al-Raqqa 2016 (S. 16); iStock.com/lechatnoir, Hintergrund: iStock.com/Art-Digital-Illustration und iStock.com/draganab, Bearbeitung: YdontU (S. 19); https://www.instagram.com/jamalalkhatib_meinweg/ (S. 21, Abb. 1); <https://www.instagram.com/onlinestreetwork/> (S. 21, Abb.2); streetwork@online (S. 22, Abb. 3 und 4); iStock.com/FilippoBacci, Hintergrund: iStock.com/Art-Digital-Illustration und iStock.com/draganab, Bearbeitung: YdontU (S. 24); iStock.com/Kanjana Jorruang, Hintergrund: iStock.com/Art-Digital-Illustration und iStock.com/draganab, Bearbeitung: YdontU (S. 28)

Die Veröffentlichung stellt keine Meinungsäußerung des Ministeriums für Soziales, Gesundheit und Integration Baden-Württemberg, des BMFSFJ oder des BAFzA dar. Für inhaltliche Aussagen tragen die Autor:innen die Verantwortung.

Gefördert durch

Demokratie vor Ort
Baden-Württemberg

DEMOKRATIEZENTRUM
BADEN-WÜRTTEMBERG


Baden-Württemberg
MINISTERIUM FÜR SOZIALES, GESUNDHEIT UND INTEGRATION

Gefördert durch


Bundesministerium
für Familie, Senioren, Frauen
und Jugend

im Rahmen des Bundesprogramms

Demokratie leben!

Maßnahme des Demokratiezentriums Baden-Württemberg. Das Demokratiezentrum wird gefördert durch das Ministerium für Soziales, Gesundheit und Integration Baden-Württemberg aus Landesmitteln, die der Landtag von Baden-Württemberg beschlossen hat, und durch das Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (BMFSFJ) im Rahmen des Bundesprogramms „Demokratie leben!“.

Gefährlicher Glaube, extremistische Haltungen

Perspektiven der Demokratiestärkung in der Arbeit mit Jugendlichen

Religiös begründetem Extremismus vorzubeugen ist Gegenstand zahlreicher wissenschaftlicher, politischer und ethischer Erörterungen. Für Maßnahmen zum Erkennen von Radikalisierungspotenzial und bei der Analyse von Medienwirkung spielt die Präventionsarbeit eine immense Rolle.

Begriffe

„Beim religiös motivierten Extremismus handelt es sich um eine religiöse Bewegung, die einer Anschauung oder Auslegung folgt, die keine andere neben sich toleriert und/oder deren Anhänger bereit sind, diese auch mit gewalttätigen Mitteln durchzusetzen“ (Dienstbühl 2019: 145).¹

Der Begriff des religiös motivierten Extremismus kam Anfang der 2000-er Jahre mit der Verbreitung einer islamistisch begründeten Radikalisierung auf, was einen Niederschlag in der Berichterstattung hatte. Mit den Anfängen des Islamischen Staats (IS) 1999 im Irak entstand eine weltweit agierende terroristische dschihadistische Miliz, die um Anhänger unter Muslim:innen wirbt und eine sich von der westlichen Lebensweise abgrenzende Lebensführung vorsieht. Die in den letzten Jahren relevanteste Form des islamistischen Extremismus in Deutschland stellt der Neo-Salafismus dar.

Gleichzeitig haben die weltweiten politischen Entwicklungen einen Rechtspopulismus in westlichen liberalen Demokratien erstarken lassen. Rechtspopulist:innen nehmen in An-

spruch, für eine „schweigende Mehrheit“ in der Demokratie zu sprechen; sie unterstellen, den Willen der anderen zu kennen und finden in einer sogenannten Elite, der EU und insbesondere Migrant:innen die Feindbilder, die für eine scheinbare Schlechterstellung des sogenannten eigenen Volkes verantwortlich wären.² Der Übergang zu extrem rechten Haltungen³ ist nicht klar abgrenzbar. Fremdenfeindlichkeit, Rassismus und Schuldzuweisungen im Rechtspopulismus führen bei einzelnen auf muslimischer Seite zu einer Überidentifizierung und ggf. Radikalisierung. Die beiden Extremismen schaukeln sich gegenseitig hoch.

Die Fachstelle *PREventlon*

Im Bereich des religiös begründeten Extremismus liegt die Präventions- und Beratungsarbeit der Fachstelle „*PREventlon*“ der Jugendstiftung im Demokratiezentrum Baden-Württemberg. Sie reicht von der Zusammenarbeit mit muslimischen Gemeinden über die Beratung im Umgang mit wahrgenommenen Radikalisierungen und möglichen Ansätzen zur Deradikalisierung bis zur Fortbildung von Fachkräften sowie Angeboten zur Demokratieförderung in der Primärprävention.

Die Fachstelle *PREventlon* möchte das Risiko verringern, dass Menschen mit extremistischen Akteur:innen und extremistischen Inhalten in Verbindung kommen. Sie informiert über Entwicklungen im Themenfeld, vermittelt Fachwissen zur Entschlüsselung extremistischer Inhalte und zeigt Möglichkeiten auf,

demokratiefördernd wirksam zu werden. Sie bietet Unterstützung bei der Einordnung von Entwicklungen, Beratung von zivilgesellschaftlichen Akteur:innen im Umgang mit möglicher religiöser Radikalisierung und Fachinformationen zu verschiedenen Auslegungen von Koran-Lesarten.

Weiterer Schwerpunkt der Fachstelle ist die pädagogische Arbeit mit Jugendlichen im Themenfeld von religiös begründetem Extremismus. Hier ist es ausschlaggebend, frühzeitig die Anzeichen dafür zu erkennen, wenn Personen das demokratische Wertesystem verlassen und sich verstärkt auf einfache „Richtig-oder-falsch-Zuordnungen“ stützen. Individuelle Erfahrungen und persönliche Lebensumstände können die eigene Haltung beeinflussen und möglicherweise eine Hinwendung zu extremistischen Ideologien begünstigen. Das gilt insbesondere dann, wenn alternative Bewältigungsmechanismen sowie ein stabiles soziales Umfeld fehlen.

PREventlon bietet Seminare zur Informationsvermittlung und Sensibilisierung an, führt Workshops durch, berät und gibt Input zum Verhältnis von Demokratie und Religion. Im Sinne der politischen Bildung umfasst die Arbeit der Fachstelle zunächst „alle Formen absichtsvoller pädagogischer Einwirkung auf Prozesse der politischen Sozialisation“ (Sander 2014). Darunter sind auch alle Bildungsanstrengungen zu verstehen, die darauf abzielen, Lernenden „Räume und Erfahrungen (zu eröffnen), durch die sie sich Politik als gesellschaftliches Handlungsfeld aneignen können“ (vgl. ebd.).

1 Zitiert nach <https://www.bpb.de/lernen/bewegtbild-und-politische-bildung/reflect-your-past/313956/rechtsextremismus-und-religioes-begruendeter-extremismus/> Abruf: 14.08.2023

2 „Eine einheitliche Definition von Rechtspopulismus gibt es nicht“ Thies Marsen, <https://www.planet-wissen.de/gesellschaft/politik/rechtspopulismus/rechtspopulismus-elemente-100.html/> Abruf: Nov. 2023.

3 Unter „Rechtsextremismus“ verstehen wir die Gesamtheit von Einstellungen, Verhaltensweisen und Aktionen, organisiert oder nicht, die von der rassistisch oder ethnisch bedingten sozialen Ungleichheit der Menschen ausgehen, nach ethnischer Homogenität von Völkern verlangen und das Gleichheitsgebot der Menschenrechts-Deklarationen ablehnen, die den Vorrang der Gemeinschaft vor dem Individuum betonen, von der Unterordnung des Bürgers unter die Staatsräson ausgehen und die den Wertepluralismus einer liberalen Demokratie ablehnen und Demokratisierung rückgängig machen wollen. Unter „Rechtsextremismus“ verstehen wir insbesondere Zielsetzungen, die den Individualismus aufheben wollen zugunsten einer völkischen, kollektivistischen, ethnisch homogenen Gemeinschaft in einem starken Nationalstaat und in Verbindung damit den Multikulturalismus ablehnen und entschieden bekämpfen. Rechtsextremismus ist eine antimodernistische, auf soziale Verwerfungen industriegesellschaftlicher Entwicklung reagierende, sich europaweit in Ansätzen zur sozialen Bewegung formierende Protestform. Aus: Jaschke, Hans-Gerd (Hg.): Rechtsextremismus und Fremdenfeindlichkeit. Begriffe, Positionen, Praxisfelder, Westdeutscher Verlag GmbH, Wiesbaden, 2001, S. 30.

Für die Praxis

Diese Publikation bietet einen Überblick zu den Fragen der Radikalisierungspotenziale und ihren Einflüssen und zeigt erste Handlungsoptionen auf. Die Artikel vermitteln hilfreiche Theorien, Perspektiven und Kernbegriffe der Primärprävention. Obwohl zu jedem Thema eine eigene Abhandlung geschrieben werden könnte, wird hier der Fokus auf jene interdisziplinären Arbeitsfelder gelegt, die präventiv auf religiös begründeten Extremismus einwirken.

Die Frage, welche Präventionsform aktuell die wichtigste ist, ist immer kontextabhängig, orientiert sich zum Beispiel am Gewaltpotenzial, aber auch daran, welche Gegenmaßnahmen die Zivilgesellschaft und ihre Organisationen bieten können. Hierfür zeigen die Autor:innen wesentliche Fakten und Analysen auf.

Funktionierende Demokratien fußen auf einem funktionierenden Gemeinwesen (vgl. Wiesner 2018: 3). Van Deth kommt in seinem Mannheimer Demokratie Audit zu dem Ergebnis, dass politisch Nichtaktive weniger verbunden und zufrieden mit der Stadt, in der sie leben, sind sowie intoleranter gegenüber Abweichungen, aber ansprechbarer für ideologischen Extremismus (vgl. Van Deth 2014: 147). Daraus folgt, dass in einem funktionierenden Gemeinwesen verschiedene Beteiligungsformate erforderlich sind.

Unter Jugendgemeindearbeit ist hier die Arbeit mit jungen Menschen gemeint, für die die eigene Religion oder der Religionsbezug einen wichtigen Bestandteil ihrer eigenen Identität darstellen. Ihre religiöse Orientierung ist für sie eine wichtige Ressource zur Lebensbewältigung und Selbstfindung. Auch in muslimischen Gemeinden beschränkt sich die Jugendgemeindearbeit nicht auf Angebote der religiösen Unterweisung, sondern trägt zunehmend Züge einer Jugendarbeit, die sich auf vielfältige Weise an den verschiedenen lebensweltlichen Interessen und Bedarfen der Jugendlichen orientiert.

Kofi Ohene Dokyi von den Regionalen Arbeitsstellen für Bildung, Integration und Demokratie (RAA) in Berlin beschreibt, wie sich die Jugendarbeit mit diesem Phänomen lebenswelt- und ressourcenorientiert auseinandersetzen kann und wie Netzwerkstrukturen in diese Arbeit eingebunden werden können. In

seinem Artikel werden exemplarisch Aktivitäten ausgewählter Projekte und Initiativen beleuchtet, um an ihnen zu veranschaulichen, wie Demokratiebildung in Moscheegemeinden bzw. mit jungen Menschen aus Moscheegemeinden aussehen kann. Diese Betrachtung soll zu einem Lernprozess führen, der im Ergebnis zum Abbau von Diskriminierung, zu mehr Verständigung, mehr Beteiligung und damit letztlich zur Stärkung einer vielfältigen und demokratischen Gesellschaft beiträgt.

Salafistische Akteur:innen verstehen sich darauf, den in der Adoleszenz aufkommenden Wissensdurst zu Fragen der Identität und der Religion, zu Sinn, Zugehörigkeit und Weltdeutung zu adressieren. Von ihren Anhänger:innen fordern salafistische Gruppen Enthaltsamkeit, Konformität (auch in Form des Kleidungsstils) und die Subordination unter rigide Normen, die feindselige Einstellungen gegenüber Andersdenkenden implizieren. Das Allgemeine Gleichbehandlungsgesetz (AGG) stützt sich auf Grund- und Menschenrechte und schützt Minderheiten, die besonders von Diskriminierung betroffen und schützenswert sind. Da die Betroffenen selbst ihre Ansprüche durchsetzen müssen, obliegt ihnen die besondere Last der psychischen als auch rechtlichen Dimension. Mehr dazu führt die **Anwältin Tuğba Uyanik** aus.

Es ist denkbar, dass Musik generell empfänglicher für Feindbilder macht und gezielt zur Agitation eingesetzt werden könnte (Lemieux/ruill 2011: 145). Daher werden dschihadistische Anshid im wissenschaftlichen Diskurs als „wichtige und effektive Propaganda-Tools“ (Pieslak/Lahoud 2020: 294) oder „effektive Nachrichten-Tools“ (Grätrud 2016: 1050 ff.) bezeichnet. **Alexandra Dick** erläutert in ihrem Beitrag diese Wirkung näher.

Social Media sind Sozialräume, in denen Identitätsstiftung und Meinungsbildung stattfinden. Extremistische Gruppen und Akteur:innen sind in den sozialen Netzwerken aktiv, um ihre Narrative zu verbreiten und vornehmlich junge Menschen für sich und ihre Ideologien zu gewinnen. Sie nutzen geschickt die Möglichkeiten der jeweiligen Plattformen, produzieren und veröffentlichen dort regelmäßig jugendaffine Inhalte und beteiligen sich selbstbewusst und laut an emotionalisierenden Debatten. Darü-

ber hinaus sind sie ansprechbar, nahbar und bieten Antworten auf tiefgreifende Identitätsfragen. So werden Diskurse gelenkt und Menschen, die auf der Suche sind, wird eine reizvolle Community geboten. **Sabrina Radhia Behrens und Adrian Stuiber** sind Akteur:innen der **digitalen mobilen Jugendarbeit**, welche in Online-Foren Präventionsarbeit betreiben. In dieser Publikation geben sie eine Einführung in ihr Arbeitsfeld.

Marie Jäger von Cultures interactive nimmt sich der Thematik „Genderspezifische Anwerbestrategien und Extremismusprävention“ an. Die Geschlechtervorstellungen im Rechtsextremismus und islamisch begründeten Extremismus ähneln sich stark: In beiden Extremismen wird mit der Vorstellung der „Gleichwertigkeit“ der Geschlechter argumentiert, die aber keinesfalls „Gleichheit“ bedeutet. Letztlich werden die Menschen jedoch auf ein Geschlecht mit anhängiger starrer Geschlechterrolle reduziert. Genderspezifische Zugänge sollten sowohl den verschiedenen Erfahrungen als auch den verschiedenen Vorstellungen eines gelingenden Lebens gerecht werden.

In der Studie „Quellen des ‚Querdenkertums‘: Eine politische Soziologie der Corona-Proteste in Baden-Württemberg“ der Heinrich-Böll-Stiftung aus dem Jahr 2021 wird berichtet, dass unter Verschwörungstheoretiker:innen und Demonstrationsmitläufer:innen auch Christ:innen sind. In einem Kapitel der Studie wird auch der christliche Fundamentalismus erwähnt. Christen, die bibelfundamentalistischen Gemeinden angehören, leben in Zurückgezogenheit vor der sündigen Welt, erwarten wenig bis nichts von Gesellschaft und Politik und sind in Teilen ansprechbar für extrem rechte Gedanken. Vor diesem Hintergrund wird deutlich, weshalb es bei der Auseinandersetzung mit christlichem Fundamentalismus notwendig ist, genau hinzuschauen. **Agnes Kübler und Svenja Hardecker von der Evangelischen Landeskirche Württemberg** geben einen Einblick in diese Thematik.

Wir wünschen Ihnen eine informative Lektüre.

Fachstelle *PREvention* zur Prävention von religiös begründetem Extremismus der Jugendstiftung im Demokratiezentrum Baden-Württemberg

Inhalt

1. Potenziale der Demokratieförderung in der Jugendgemeindearbeit muslimischer Organisationen Kofi Ohene-Dokyi	6
2. Das Allgemeine Gleichbehandlungsgesetz (AGG) im Hinblick auf Antimuslimischen Rassismus – aus der Praxis Tuğba Uyanık	10
3. Dschihadistische Anashid Alexandra Dick	14
4. Digitale Präventionsarbeit gegen religiös begründeten Extremismus Sabrina Radhia Behrens/Adrian Stuiber	19
5. Genderspezifische Ansätze in der Prävention Marie Jäger	24
6. Christliche Fundamentalismen zwischen individueller Frömmigkeit und Vereinnahmung von Rechts Agnes Kübler/Svenja Hardecker	28



Potenziale der Demokratie-förderung in der Jugendgemeindefarbeit muslimischer Organisationen

Kofi Ohene-Dokyi

Foto: iStock.com/courtneyk, Hintergrund: iStock.com/Art-Digital-Illustration und iStock.com/draganab, Bearbeitung: YdontU

Jugendgemeindefarbeit, das ist die Arbeit mit jungen Menschen, für die die eigene Religion oder der Religionsbezug einen wichtigen Bestandteil der eigenen Identität darstellt. Ihre religiöse Orientierung ist für sie eine wichtige Ressource zur Lebensbewältigung und bietet ihnen eine wichtige Grundlage für Identitätsbildung und Selbstfindung.

Auch in muslimischen Gemeinden beschränkt sich die Jugendgemeindefarbeit nicht nur auf Angebote der religiösen Unterweisung, sondern trägt zunehmend die Züge einer Jugendarbeit, die sich auf vielfältige Weise an den verschiedenen lebensweltlichen Interessen und Bedarfen der Jugendlichen orientiert. Neben Sportangeboten nehmen Veranstaltungen zum interreligiösen Dialog, Bildungs- und Berufsorientierungsangebote sowie das

Behandeln gesellschaftspolitischer Themen eine wichtige Rolle ein⁴.

In den letzten Jahren wurde im Zuge größerer Präventionsprogramme gezielt versucht, Moscheegemeinden und andere muslimische Organisationen als Orte oder Partner für die Umsetzung von Maßnahmen zur Prävention religiös-begründeter Radikalisierung zu gewinnen. So ist die Präventionsarbeit inzwischen auch dort zu einem Bestandteil der Aktivitäten geworden.

Junge Menschen gegen eine Übernahme gruppenbezogen-menschenfeindlicher oder demokratieablehnender Einstellungen und Positionen zu stärken, ist ein wichtiger Bestandteil demokratischer Bildung. Initiativen und Projekte, die vorrangig unter sicherheits-

politischen Überlegungen entstanden sind und in ihren Zielstellungen und Ansätzen eine Präventionslogik haben, laufen manchmal Gefahr, Menschen mit einem defizitorientierten Blick zu begegnen. Ressourcenorientierte Jugendarbeit hingegen zielt auf Kompetenzzuwachs, Subjektbildung und Selbststärkung. Hierzu ist jedoch ein ganzheitlicher Blick auf all diejenigen notwendig, die davor geschützt werden sollen, sich zu radikalieren.

Möglicherweise durch, aber eventuell auch trotz dieser intensiven Beschäftigung mit dem „muslimischen Jugendlichen“ ist in den vergangenen Jahren quasi als Nebenprodukt das Wissen über die tatsächlichen Lebensrealitäten, Wünsche und Bedarfe von jungen Menschen gewachsen, die sich als muslimisch definieren bzw. als Muslim:innen

⁴ Hamdan; Schmid 2014

gelesen werden. Muslimische Jugendliche werden nun nicht mehr nur als potenziell Radikalisierungsgefährdete oder als Träger gruppenbezogen-menschenfeindlicher oder demokratieablehnender Einstellungen thematisiert, sondern als Menschen wahrgenommen, die sich zunehmend als gleichwertigen und gleichberechtigten Teil der Gesellschaft verstehen. Wie andere auch, wollen sie zu mehr Verständigung und einem friedlichen Miteinander in einer vielfältigen Gesellschaft beitragen, gerade weil sie selbst häufig in der Gesellschaft ein hohes Maß an Vorbehalten, Diskriminierung, Ausgrenzung⁵ sowie mangelnder Partizipation und Teilhabe erfahren.

Demokratiebildung kann sich nicht auf die Präventionsarbeit beschränken. Diskriminierungs- und rassismuskritische Ansätze können gleichermaßen ein Lernfeld der demokratischen Bildung sein. Junge Menschen sollen dabei unterstützt werden, sich mit den eigenen Diskriminierungserfahrungen auseinanderzusetzen und sich dabei Möglichkeiten zu erarbeiten, diese durch eine Stärkung von Teilhabenerfahrungen zu überwinden oder zu lindern.

Eine nachhaltige und effektive Demokratiebildung geht weit über das reine Vermitteln von Wissen über die Demokratie als Staatsform hinaus. Demokratiebildung muss die Menschen befähigen, sich aktiv in gesellschaftliche und politische Prozesse einbringen zu können, die für sie von Relevanz sind. Sie unterstützt die jungen Menschen dabei, sich zu organisieren, um auch gemeinsam für die eigenen Bedürfnisse auf demokratische Weise eintreten zu können.

Best Practice demokratischer Bildung mit muslimischen Akteur:innen in Baden-Württemberg

Im Folgenden sollen exemplarisch Aktivitäten ausgewählter Projekte und Initiativen be-

leuchtet werden, um an ihnen zu veranschaulichen, wie Demokratiebildung in Moscheegemeinden bzw. mit jungen Menschen aus Moscheegemeinden aussehen kann. Diese Betrachtungen sollen Anregungen liefern, wie Projekte oder Initiativen für und mit muslimischen Akteur:innen im Bereich der Jugendarbeit gestaltet werden können, damit sie für alle Beteiligten, Träger wie Teilnehmende, Mitwirkende und Adressat:innen, einen guten Lernprozess ermöglichen. Dieser Lernprozess führt im Ergebnis zum Abbau von Diskriminierung, mehr Beteiligung und trägt damit letztlich zur Stärkung einer vielfältigen und demokratischen Gesellschaft und für ein besseres Verständnis untereinander bei.

Eine Gemeinsamkeit dieser Projekte und Initiativen ist, dass den Jugendlichen aus Moscheegemeinden grundsätzlich offen begegnet wurde. Sie gaben Raum, um Inhalte und Aktivitäten selbst zu bestimmen und Aktivitäten selbst auszugestalten. Diese Freiheit, offen und optimistisch auf junge Menschen zugehen zu können, ist eine der zentralen Säule der Jugendarbeit, die aus gutem Grund fest als Leitorientierung im Kinder- und Jugendhilfegesetz verankert ist.

JUMA, jung, muslimisch, aktiv in Baden-Württemberg

JUMA, jung, muslimisch, aktiv ist ein Jugendverband, der aus dem gleichnamigen Projekt⁶ hervorgegangen ist, das 2010 in Berlin startete und seit 2014 auch in Baden-Württemberg umgesetzt wurde. Zentrales Leitziel des *JUMA*-Projekts war es, muslimischen Jugendlichen eine Plattform zu geben, um sich stärker in den Diskurs zu integrieren, der über den Islam bzw. über Muslim:innen in Deutschland geführt wird. Ein besonderes Augenmerk lag darauf, auch junge muslimische Menschen mit Anbindung an eine Gemeinde zu erreichen. Dies hatte zwei Gründe: Muslimische Menschen, die sich auch als religiöse Men-

schen positionieren, erfahren spezifische Formen von Vorbehalten und Diskriminierung. Und in der Öffentlichkeit existiert relativ wenig Wissen über deren Lebenswelt und Einstellung zur Demokratie⁷, die sich in der Regel nicht wesentlich von den Wünschen anderer Jugendlicher unterscheiden, außer dass der religiöse Bezug einen Bestandteil der Identität bildet.

Unter dem Motto „Nicht über, sondern mit Muslim:innen“ reden, erwarben und erprobten die Jugendliche wertvolles Know-how in den Bereichen Öffentlichkeitsarbeit und Veranstaltungorganisation. Sie erwarben und stärkten ihre Kompetenzen, eigene Erfahrungen zu thematisieren, wie auch Meinungen und Wünsche zu formulieren, um sich über diese auszutauschen. Seit 2014 wurden im Rahmen von *JUMA, jung, muslimisch, aktiv* in Baden-Württemberg mehr als 100 Aktivitäten umgesetzt. Dazu zählten Fortbildungen, öffentlichkeitswirksame Veranstaltungen, Gespräche mit Politiker:innen und anderen Entscheidungsträger:innen oder Social Media-Kampagnen. Orientiert am Empowerment, den jeweiligen Fähigkeiten, wurde den beteiligten Jugendlichen immer wieder ein geschützter Rahmen geboten.

Um ihre Erfahrungen auch in ihrem (Gemeinde)-Umfeld mit anderen teilen zu können, entwickelten die *JUMA*-Aktiven mit dem Demokratie-Lernspiel Quararo⁸ eine Methode, mit der auf spielerische Weise auch sehr junge Menschen angeregt werden können, sich mit komplexen gesellschaftlichen Themen und Fragestellungen auseinanderzusetzen. Was ist Diskriminierung? Welche Erfahrungen von Ausgrenzung machen Menschen? Was sind die Ursachen dafür? Was ist eigentlich Demokratie oder eine demokratische Entscheidung? All das sind Fragen, die im Lernspiel angesprochen und diskutiert werden. Diese Grundfragen werden in unterschiedlichen thematischen Modulen behandelt, die je nach Interesse der Spielenden ausgewählt werden können. Die Themen der Module sind an den

5 aus: Friedrichs, Nils; Storz, Nora 2022

6 Träger des Projekts war die RAA Berlin. Gefördert wurde das Projekt aus Mitteln der Robert-Bosch-Stiftung und Mitteln des Landes Baden-Württemberg.

7 vgl. El-Menouar, Y. 2023

8 In Kooperation mit dem Landesdemokratiezentrum Baden-Württemberg konnte das Spiel weiter professionalisiert und einem größeren Kreis von Interessierten zugänglich gemacht werden. Mehr Infos zum Spiel finden sich auf www.quararo.de

lebensweltlichen Interessen junger Menschen orientiert und tragen Titel wie „Freundschaft“, „Respekt im Fußball“, „Liebe & Beziehungen“, „Behindert, na und!“. Bemerkenswert ist, dass viele der Module in Kooperation mit Organisationen erarbeitet wurden, die in dem jeweiligen Themenfeld eine besondere Expertise besitzen. So entstand das Modul zum Thema Liebe und Beziehung in Zusammenarbeit mit pro familia Heilbronn. Das Modul zu Respekt im Fußball wurde in Kooperation mit dem Fußballklub Union Heilbronn entwickelt. Mit dem Spiel schufen die Jugendlichen ein Erfolgsprodukt, das mittlerweile bundesweit in unterschiedlichen Einrichtungen, Schulen, Jugendtreffs wie auch Gemeinden gespielt wird. Diese Module werden auch in Kooperation mit *Demokratie vor Ort!* der Jugendstiftung Baden-Württemberg verbreitet und zur Umsetzung angeboten.

Vom Projekt zum Jugendverband

In der konkreten Ausgestaltung des Projekts *JUMA* wurde den Jugendlichen hinsichtlich der Themen und der Aktionsformen der größtmögliche Entscheidungsspielraum gegeben. Hierdurch wuchs ihre Fähigkeit zur Selbstorganisation, und schließlich entschlossen sich die aktivsten Teilnehmer:innen, einen eigenen Jugendverband zu gründen, um auch über die Projektlaufzeit hinaus die Interessen und Bedarfe muslimischer Jugendlicher zu vertreten – nun auch über die jugendpolitischen Institutionen, wie Stadt, Kreis- und Landesjugendringe. Sie reagierten damit auch auf den Umstand, dass muslimische Jugendvereine kaum (und insbesondere nicht in ihrer Vielfalt) in den bestehenden jugendpolitischen Strukturen vertreten sind.

Die Gründe hierfür sind vielfältig. Neben fehlenden Ressourcen, die es ihnen erschweren, die Voraussetzungen und Aufnahmekriterien zu erfüllen, stehen besonders muslimische Vereine hinsichtlich einer Aufnahme in bestehende Strukturen nicht selten unter einem besonderen Rechtfertigungsdruck, sich von

Extremismus, Antisemitismus, Homophobie oder Frauenfeindlichkeit abzugrenzen. Auch stehen Jugendliche, die sich in diesen Organisationen engagieren, gegenüber ihren Altersgenoss:innen unter einem vergleichsweise stärkeren Druck beweisen zu müssen, dass sie etwas Positives zum demokratischen Gemeinwesen beitragen. Das erschwert den Zugang in die Regelstrukturen jugendpolitischer Vertretungen.

Vielen muslimischen Akteur:innen fehlt es an der notwendigen Kenntnis über die Möglichkeiten der öffentlich geförderten Jugendsozial- und Jugendverbandsarbeit. Viele können nicht auf die langjährige Erfahrung und Ressourcen einer Verbandsstruktur zurückgreifen, und selbst dort, wo es solch eine mehrschichtige Struktur gibt, fehlt es auf allen Ebenen an entsprechender Fachkenntnis⁹.

Junge Menschen gerade aus migrantisch geprägten Communities beim Aufbau ihrer Selbstorganisationen zu unterstützen ist sinnvoll. Für den Aufbau des *JUMA*-Jugendverbandes waren deshalb die Projektförderungen durch das Land Baden-Württemberg und die Robert Bosch Stiftung wie auch die Mitwirkung am Aufbauprogramm des Landesjugendrings für Jugendverbände von immenser Bedeutung.

Interreligiöser Austausch und Demokratiebildung

Auch in Baden-Württemberg gibt es viele Initiativen und Organisationen, die sich für den interreligiösen Dialog einsetzen. Sie alle zu benennen, würde den Rahmen dieses Beitrags sprengen. Viele dieser Initiativen, Projekte oder Organisationen eint, dass sie junge Menschen mit verschiedenen religiösen und kulturellen Hintergründen zusammenbringen, um ein besseres Verständnis und Respekt füreinander zu fördern. In einer pluralistischen Gesellschaft, in der Menschen verschiedener Kultur und Religion zusammenleben, ist der interreligiöse Dialog ein wichtiger Bestandteil der Demokratiebildung.

Für Menschen muslimischen Glaubens, deren Religion im öffentlichen Diskurs noch überwiegend im Kontext von Krieg, Terror oder anderen gesellschaftlichen Herausforderungen thematisiert wird, sind die Gelegenheiten, in denen sie sich als Individuen und mit der eigenen Religion anderen näherbringen können, von besonderer Bedeutung. Vielleicht beschränkt sich aus diesem Grund auch der Austausch häufig nicht rein auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede der jeweils eigenen Religion. Genauso wichtig ist der Wunsch, den anderen kennenzulernen, Gemeinsamkeiten auch jenseits der Religion zu entdecken und gemeinsam etwas „auf die Beine“ zu stellen – ein Zeichen für ein friedliches Miteinander zu setzen.

Beispielhaft hierfür ist das Festival *RIA – Religious Identity in Arts*. *RIA* wurde von Jugendlichen des *JUMA*-Vereins initiiert. Gemeinsam mit *kreuz&quer*, einem Programm für junge Erwachsene des *Katholischen Bildungswerk Stuttgart*, organisierten sie ein dreitägiges Kunst- und Kulturfestival. Eingeladen wurden Kunstschaffende aus den Sparten Bildende Kunst, Musik, Theater und Literatur, deren Arbeiten sich mit Religion und Identität auseinandersetzen. Die Ausgangsfrage der Jugendlichen war: „In welcher Gesellschaft wollen wir leben?“. Ein Ansatz, der gleichermaßen interreligiös wie interkulturell war und dabei gesellschaftliche Diskurse im Kontext Religion, Migration, Geschlechterfragen aufgriff, um diese literarisch, musikalisch, performativ zu bearbeiten und in den Fokus zu rücken.

Andere Beispiele liefert der Verein *Coexist e. V.*¹⁰ *Coexist* wurde von Muslim:innen gegründet, die, wie sie sagen, „nicht mehr länger bloß Zuschauer der gesellschaftlichen Entwicklung sein wollten und sich deshalb entschlossen haben, sich selbst mit an den Tisch zu setzen und eben nicht auf eine Einladung zu warten“. Der Verein versteht sich als grundsätzlich offen für Menschen jeglicher Konfession und Weltanschauung. Sie veranstalten gemeinnützige Aktionen, Initiativen, Kampagnen, Seminare, Vorträge und weitere Veranstaltungen, wie beispielsweise die Empowerment-Reihe *JugendTalk*, durch die

9 vgl. Karahan, 2019

10 Mehr Infos auf www.coexistev.de

junge Frauen und junge Männer im Alter von ca. 15 bis 26 Jahren in ihrer Selbstfindung unterstützt werden sollen.

Fazit

Jugendgemeindefarbeit kann ein wichtiger Ort der demokratischen Bildung sein. Gerade wenn es darum geht, junge, (post)-migran-tisch geprägte Menschen zu erreichen, die ihre spezifischen Bedarfe, Themen und Fragen in der politischen Bildungsarbeit noch nicht ausreichend aufgegriffen sehen.

Es ist wichtig, die Verantwortlichen und die junge Menschen dort abzuholen, wo sie stehen. Vor allem darf nicht übersehen werden, dass die Jugendgemeindefarbeit in der Regel ehrenamtlich geleistet wird. Damit demokratische Bildung gelingen kann, braucht es Ressourcen. Gefragt sind materielle und ideelle Ressourcen, Wissen über Ansätze und Methoden der Demokratiebildung sowie Mittel, um Aktivitäten finanzieren und umsetzen zu können. Manchmal braucht es auch Kooperationspartner:innen, die auf Augenhöhe agieren und bereit sind, ihr Wissen und ihre Ressourcen zu teilen. Idealerweise existieren nachhaltige Ressourcen wie Regelförderungen. Hier bestehen für viele Organisationen und Akteur:innen immer noch Zugangsbarrieren. Diese Zugangsbarrieren oder Hindernisse für das bereits geleistete Engagement müssen von den verbandlichen und politischen Verantwortlichen in der Träger- und Förderlandschaft sowie in den Behörden der öffentlichen Hand, die für Anerkennungsverfahren zuständig sind, reflektiert werden und zu einem gemeinsamen Nachdenken führen.

Demokratie ist ein Lernprozess. Es braucht Kreativität und Freude am Gestalten. Demokratie wird durch demokratisches Handeln, durch selbst gestalten, sichtbar werden, mitreden, aktiv die eigenen Interessen vertreten, Mitstreiter:innen gewinnen und vieles mehr erlernt.

Und auch in der in der Demokratiebildung braucht es Glauben – den Glauben an die demokratischen Überzeugungen und Kompetenzen junger Menschen. ●

Literatur

- Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (BMFSFJ), 2017), 15. Kinder- und Jugendbericht; S. 482, <https://www.bmfsfj.de/bmfsfj/service/publikationen/15-kinder-und-jugendbericht-115440>
- Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (BMFSFJ), 2020): 16. Kinder- und Jugendbericht. Förderung demokratischer Bildung im Kindes- und Jugendalter. Hg. v. BMFSFJ. Berlin. Online verfügbar unter <https://www.bmfsfj.de/resource/blob/162232/27ac76c3f5ca10b0e914700ee54060b2/16-kinder-und-jugendbericht-bundestagsdrucksache-data.pdf>.
- El-Menouar, Y. (2023). Religiöse Toleranz weit verbreitet – aber der Islam wird nicht einbezogen. <https://www.bertelsmannstiftung.de/de/themen/aktuelle-meldungen/2019/juli/religioese-toleranz-weit-verbreitet-aber-der-islam-wird-nicht-einbezogen>
- Friedrichs, Nils; Storz, Nora 2022: Antimuslimische und antisemitische Einstellungen im Einwanderungsland – (k)ein Einzelfall? SVR-Studie 2022-2, Berlin.
- Hamdan, H., & Schmid, H. (2014). Junge Muslime als Partner: Ein empiriebasierter Kompass für die praktische Arbeit. Juventa Verlag ein Imprint der Julius Beltz.
- Karahan, E. (2019). Interne Herausforderungen und Entwicklungspotentiale Muslimischer Jugendarbeit. In: RAA Berlin (Hrsg.) (2019) Muslimische Jugendarbeit – Herausforderungen, Erfahrungen, Ergebnisse (S. 42-43).
- Nofal, Lydia (2019). Muslimische Jugendarbeit – Herausforderungen, Erfahrungen, Ergebnisse. RAA Berlin. (Hrsg.) 2019.
- Palentien, C. (2021). Aufgabe: Demokratie stärken: Der 16. Kinder und Jugendbericht der Bundesregierung. Journal für politische Bildung, 11(3), 8–13. <https://doi.org/10.46499/1671.2092>

Kofi Ohene-Dokyi arbeitet für die Regionalen Arbeitsstellen für Bildung, Integration und Demokratie (RAA) e. V. Er entwickelt und leitet Antidiskriminierungs-, Partizipations- und Präventionsprojekte in Schulen und Gemeinwesen. Zu seinen Projekten gehören: JUMA – jung, muslimisch, aktiv und Projekt Crossover: Teilhabe voneinander lernen (Partizipationsförderung und Empowerment für junge Muslim:innen), Extrem Demokratisch (Muslimische Jugendarbeit als Partner in der Prävention von religiös konnotierter Radikalisierung), Interreligious Peers (Peer-Trainer:innen für religiöse und weltanschauliche Vielfalt und Verständigung), Gemeinsam starkgemacht – für eine vielfältige und demokratische Jugend (Stärkung muslimischer Jugendverbände). Von 2019 bis 2022 war Kofi Ohene-Dokyi als Sachverständiger Mitglied des Bundesjugendkuratoriums.

Das Allgemeine Gleichbehandlungsgesetz (AGG) im Hinblick auf Antimuslimischen Rassismus – aus der Praxis

Tuğba Uyanık



Foto: iStock.com/querbeet, Hintergrund: iStock.com/Art-Digital-Illustration und iStock.com/draganab, Bearbeitung: YdontU

Der folgende Beitrag umfasst eine Einführung in das Allgemeine Gleichbehandlungsgesetz (AGG) zur Bestimmung des rechtlichen Diskriminierungsbegriffs und greift weitere Lebensbereiche auf, in denen Menschen wegen ihrer (zugeordneten) islamischen Religionszugehörigkeit Diskriminierung erleiden. Dabei liegt der Fokus auf den Bereichen Arbeit, Wohnung und Freizeit.

1. Einführung in das Antidiskriminierungsrecht

Der rechtliche Schutz vor Diskriminierung ist ein Portfolio verschiedener Gesetze und das Ergebnis gesellschaftlicher Auseinandersetzungen und Entwicklungen. Antidiskriminierungsrichtlinien gibt es auf allen Ebenen der Gesetzgebung. Die rechtliche Grundlage des Schutzes vor Rassismus und Diskriminierung ist in Gesetzen gefasst und über internationale Konventionen geregelt, die die Bundesrepublik anerkannt hat. Sie findet sich im Völkerrecht, z. B. Allgemeine Erklärung der Menschenrechte, Europäische Menschenrechtskonvention, Anti-Rassismus-Konvention, im Europarecht die EU-Grundrechtecharta in Artikel 21, als auch im nationalen Recht – insbesondere im Grundgesetz (GG) – und in der Landesgesetzgebung Berlin mit eigenen Antidiskriminierungsgesetzen (die auch in anderen Bundesländern immer mehr diskutiert werden). Auf staatlicher Ebene geht es derzeit insbesondere um die Religionsfreiheit in Art. 4 Abs. 1 GG, um den Gleichbehandlungsgrundsatz Art. 3 Abs. 1 und 3 GG sowie, intersektional verstanden, um die Gleichstellung der Geschlechter in Art. 3 Abs. 2 GG.

Der rechtliche Antidiskriminierungsschutz im Zivilrecht, also zwischen Privatpersonen, ist in Deutschland vor allem durch das AGG geregelt. Dieses Gesetz trat 2006 nach zähen Verhandlungen in Kraft und soll EU-Richtlinien umsetzen¹¹, wobei die Bundesrepublik im Vergleich zu anderen EU-Mitgliedsstaaten nur die

Mindestvoraussetzungen der Richtlinien erfüllt und zunächst sogar die Umsetzungsrichtlinie verpasste. Insbesondere Arbeitgeber hatten Angst vor einer Klagewelle, was sich jedoch als unbegründet erwies.

Der Schutz vor antimuslimischem Rassismus wird anhand der Diskriminierungsmerkmale Religion, Herkunft und nach intersektionalem Verständnis des Geschlechts juristisch geprüft.

**Eine Diskriminierung
im rechtlichen Sinne
ist eine
Ungleichbehandlung
einer Person
aufgrund einer
(oder mehrerer)
rechtlich geschützter
Diskriminierungskategorien
ohne einen
sachlichen Grund, der die
Ungleichbehandlung
rechtfertigt.¹²**

Für das Vorliegen einer Benachteiligung ist es unbedeutend, ob eine Behandlung aus einer abwertenden oder rassistischen Haltung heraus erfolgte, ob eine neutrale Formulierung gewählt wurde, um eine Diskriminierung bewusst zu verdecken, oder ob der Nachteil einfach die unbeabsichtigte Folge einer Regelung ist. Es spielt keine Rolle, ob die Benachteiligung mit Wissen und Wollen geschieht oder nicht vorhersehbarer Nebeneffekt einer Vorschrift oder Handlung ist. Ein Zusammenhang zwischen der geschützten Kategorie und der Benachteiligung reicht für das Vorliegen einer Diskriminierung im Sinne des AGG aus (ein „Motivbündel“).

Eine unmittelbare Benachteiligung liegt dann vor, wenn eine Person wegen eines Diskriminierungsgrundes eine weniger günstige Behandlung als eine andere Person in einer vergleichbaren Situation erhält. Ihm/Ihr werden Güter verwehrt, die anderen zugänglich sind. Auch ein Unterlassen, wie etwa das Nichtverlängern eines befristeten Arbeitsvertrags wegen eines diskriminierenden Merkmals, stellt eine solche unmittelbare Diskriminierung dar. Beispiele hierzu: Einstellung oder Beförderung im Unternehmen wird verweigert, Zugang zu Fitnesscenter, Club, Restaurant wird nicht gewährt; Gesundheitswesen: Arzt verweigert die Behandlung; Jobcenter reicht Stellenangebote nicht weiter, Wohnung wird anderweitig vergeben.

Das AGG schützt außerdem vor mittelbarer Diskriminierung (§ 3 Abs. 2 AGG). Das sind Benachteiligungen, die zwar nicht direkt an eine Diskriminierungskategorie anknüpfen, dem Anschein nach also neutrale Regelungen oder Verfahren sind, die aber faktisch Personen wegen einer AGG-Kategorie in besonderer Weise benachteiligen können. Wenn Arbeitgeber:innen nur Vollzeitbeschäftigten Fortbildungen anbieten, dann benachteiligen sie Teilzeitbeschäftigte. Da viele Studien nachweisen, dass Frauen öfter teilzeitbeschäftigt sind als Männer, stellt dies eine Diskriminierung aufgrund des Geschlechts dar.¹³ Dies kann vom Arbeitgeber ungewollt

11 Gesetz zur Umsetzung europäischer Richtlinien zur Verwirklichung des Grundsatzes der Gleichbehandlung, BT Drs. 329/06

12 Zum Nachlesen: Handbuch „Rechtlicher Diskriminierungsschutz“ (2017) der Antidiskriminierungsstelle des Bundes

13 Destatis: Erwerbstätige im Inland <https://www.destatis.de/DE/Themen/Wirtschaft/Konjunkturindikatoren/Arbeitsmarkt/karb812.html>

geschehen sein, stellt aber dennoch eine Diskriminierung dar.

Eine Diskriminierung muss sachlich gerechtfertigt sein. Hier können beispielsweise zulässige unterschiedliche Behandlungen wegen beruflicher Anforderungen oder der Religion angeführt werden. Eine solche Rechtfertigung ist jedoch vor hohe Hürden gestellt. So rechtfertigt beispielsweise die Tätigkeit in einer Migrant:innenberatungsstelle/Mädchenheim die bevorzugte Einstellung von Migrant:innen/Frauen.

Wenn eine rechtlich relevante Diskriminierung erkannt wird, dann gibt es verschiedene Möglichkeiten, um dagegen vorzugehen. Man kann als Betroffene:r Unterlassung der diskriminierenden Handlung (für die Zukunft), Zahlung des begehrten gleichen Gehalts, Ersatz geldwerter Schäden oder Entschädigung für die erlittene Persönlichkeitsrechtsverletzung verlangen. Das AGG verleiht ausdrücklich keinen Anspruch auf Begründung eines Arbeitsverhältnisses oder verpflichtet den/die Vermieter:in einen Mietvertrag abzuschließen, selbst dann, wenn eine Diskriminierung vorliegt. Der zwangsweise Abschluss eines Vertrags widerspricht (noch) der Privatautonomie.

Bei der Durchsetzung müssen Fristen eingehalten werden, da die Rechtsdurchsetzung ansonsten ausgeschlossen ist: Bei einer Kündigung muss innerhalb von drei Wochen nach Zugang der Kündigung ein Kündigungsverfahren eingeleitet werden. So kann auch eine „normale“ Abfindung durch Vergleich geschlossen werden. Anderweitig besteht kein Anspruch auf eine Abfindung.

Da auch immaterielle Entschädigungsansprüche durchgesetzt werden müssen, gibt es hier weitere Ausschlussfristen, die unbedingt eingehalten werden müssen. Entschädigungsansprüche sind innerhalb von zwei Monaten gegenüber dem/der Arbeitgeber:in schriftlich geltend zu machen. Abseits vom Arbeitsrecht reicht zwar eine mündliche Geltendmachung aus, jedoch wird, aus Beweisgründen, zumin-

dest ein Schreiben per E-Mail empfohlen.¹⁴ Briefe sollten zumindest per Einschreiben verschickt werden.¹⁵ Betroffene müssen nicht klagen. Wenn diese Frist jedoch versäumt wird, ist eine gerichtliche Geltendmachung ausgeschlossen.

Arbeitsrechtliche Klagen zur Durchsetzung der Schadensersatz- und Entschädigungsansprüche müssen im Anschluss an diese außergerichtliche Geltendmachung innerhalb von drei Monaten (§ 61b ArbGG) eingereicht werden.

Wichtig ist zudem, dass die Betroffenen stets selbst ihre Ansprüche durchsetzen müssen und ein Verbandsklagerecht ausgeschlossen ist.

2. Antimuslimischer Rassismus: Diskriminierung von Menschen wegen der (zugeschriebenen) islamischen Religionszugehörigkeit

Im Folgenden geht es um die praktische Anwendung des AGG und das Antidiskriminierungsrecht, bezogen auf Menschen mit (zugeschriebener) muslimischer Zugehörigkeit.

a) Arbeit

Diskriminierung in der Arbeitswelt erleben zunehmend muslimische Frauen, die aus religiösen Gründen ein Kopftuch tragen. Hier gibt es vermehrt höchstrichterliche Entscheidungen. Grundsatzentscheidungen sind gewünscht, damit das Antidiskriminierungsrecht weiterentwickelt wird.

Entgegen der Meinung vieler Bürger:innen ist es Lehrerinnen nicht verboten, ein sog. islamisches Kopftuch in der Schule zu tragen. Das Bundesverfassungsgericht verlangt eine „konkrete Gefahr“, die den Schulfrieden stört. Einen gerichtlichen Fall, der diesen unbestimmten Begriff konkretisiert, gibt es bis-

lang nicht (vgl. BVerfG, Beschluss des Ersten Senats vom 27. Januar 2015 – 1 BvR 471/10, „Kopftuchurteil 2“).

In kirchlichen Einrichtungen sind allerdings sog. „Kopftuchverbote“ (eingeschränkt) möglich. Die wichtigste Entscheidung hierzu ist die des Bundesarbeitsgerichts (Urt. v. 24.09.2014, Az. 5 AZR 611/12): „Eine muslimische Krankenschwester verstößt gegen ihre Pflicht zu neutralem Verhalten, wenn sie bei der Krankenpflege in einem evangelischen Krankenhaus Kopftuch tragen möchte. Die Glaubensfreiheit der Klägerin ist abzuwägen mit dem kirchlichen Selbstbestimmungsrecht der evangelischen Einrichtung.“

Allerdings ist das kirchliche Arbeitsrecht aufgrund der sog. Chefarzt und Egenberger Fälle im Wandel. Nun dürfen die nationalen Gerichte prüfen, ob die Religion im Hinblick auf die Art der betreffenden Tätigkeit eine wesentliche, rechtmäßige und gerechtfertigte berufliche Anforderung darstellt. Früher konnten die Gerichte nur eine Plausibilitätskontrolle durchführen. Was diese Entwicklung im Hinblick auf kopftuchtragende Bewerberinnen bedeutet, ist rechtlich nicht geklärt.

Angesichts der Tatsache, dass die Kirche zweitgrößter Arbeitgeber Deutschlands ist, hat sie auch aus diesem Grund eine besondere Verpflichtung zur diskriminierungsfreien Bewerber:innenauswahl. Der Europäische Gerichtshof (EuGH) hat zwar unterschieden, dass private Unternehmen aufgrund ihrer Neutralitätspolitik das sichtbare Tragen religiöser Zeichen wie Kopftücher verbieten können, wenn diese ein wirkliches Bedürfnis aufzeigen. Da die deutschen Gerichte eine eher religionsfreundliche Auslegung befürworten und in der Grundrechtswertung die Unternehmensfreiheit hinter die Religionsfreiheit stellen, sind diese Entscheidungen nur bedingt für Deutschland anwendbar. Die Gerichte in Deutschland verlangen eine „konkrete Gefahr“, ein „konkretes Bedürfnis“ und wirtschaftlich eine Beinahe-Insolvenz, damit ein abstraktes Verbot des Tragens religiöser Zeichen gerechtfertigt wird. Klägerinnen gewinnen somit vor

¹⁴ Musterschreiben hier https://www.antidiskriminierungsstelle.de/DE/wir-beraten-sie/musterschreiben/agg_musterschreiben-node.html

¹⁵ Zu den einzelnen Fristen: §§ 15 Abs. 4, 21 Abs. V AGG, § 61b Abs. 1 ArbGG

Gericht oder einigen sich zu guten Konditionen.¹⁶

b) Wohnungssuche

83 Prozent der Befragten einer repräsentativen Studie der Antidiskriminierungsstelle sind der Ansicht, dass Diskriminierung aus rassistischen Gründen, wegen der Zugehörigkeit zu einer ethnischen Gruppe oder der Herkunft aus einem anderen Land, bei der Wohnungssuche in Deutschland eher häufig vorkommt.¹⁷

Studien belegen mittlerweile, dass Menschen anderer zugeschriebener Herkunft (ein nicht phänotypisch deutsch klingender Name reicht aus) bei der Wohnungssuche deutlich schwieriger eine Wohnung im gewünschten Gebiet erhalten als ähnliche Bewerber:innen mit deutsch klingendem Namen.¹⁸ Dies reicht bislang für eine mittelbare Diskriminierung aber noch nicht aus, da die Datenlage dünn ist und keine obergerichtlichen Entscheidungen oder offizielle Statistiken als Nachweis herangebracht werden können.

Auch bei einer erfolgreichen Klage besteht zumeist nur Anspruch auf eine Entschädigung. Gerichte legen drei Monatsmieten als Richtwert an, was sich je nach Schwere und Art der Diskriminierung auch nach oben bewegen kann.

Der Nachweis kann über ein Testing-Verfahren erfolgen: Bewerbungen mit gleichen Informationen, jedoch anderem Namen, werden an die/den Vermieter:in geschickt. Wenn Bewerber:innen mit phänotypisch deutsch klingenden Namen zu Besichtigungsterminen eingeladen werden und jene mit einem anderen Namen nicht, kann der Beweis vor Gericht mit diesen Vergleichen geführt werden. Nur eine weitere Bewerbung reicht den meisten Gerichten jedoch nicht aus. Die Andersbehandlung muss sich häufen, damit sie nicht als Zufall/Systemfehler deklariert wird.

c) Freizeit

Diskriminierungen in der Freizeit, wie der Zu-

gang zu Fitnessstudios, in Restaurants oder einen Freizeitpark, orientieren sich an § 19 AGG. Wichtig ist hier wieder das Einhalten der Fristen. Solche Diskriminierungen sind selten gerechtfertigt, häufen sich aber. Bisher ergangene Entscheidungen billigen Entschädigungen in einer Höhe von circa 1.500 Euro.

3. Zusammenfassung

Das AGG stützt sich auf die Grund- und Menschenrechte und schützt Minderheiten, die besonders von Diskriminierung betroffen und schützenswert sind. Da die Betroffenen selbst ihre Ansprüche durchsetzen müssen, obliegt ihnen die besondere Last der psychischen als auch rechtlichen Dimension. Es ist die Aufgabe der muslimischen/solidarischen Community und der sie unterstützenden Mehrheitsgesellschaft, diese Fälle auch gerichtlich durchzusetzen, wie z. B. bei Beratungen in Antidiskriminierungsbüros. ●

Tuğba Uyanık absolvierte ihr Staatsexamen an der Universität Hamburg und ist selbstständige Rechtsanwältin mit den Arbeitsschwerpunkten Arbeits- und Migrationsrecht.

Sie ist Gründerin von adala e. V., Rechtshilfefond für Betroffene von Rassismus. Dabei handelt es sich um die Finanzierung von strategischen Klagen im Antidiskriminierungsrecht, bezogen auf die Diskriminierungsmerkmale Religion und Herkunft.

Auf ihren Social-Media-Kanälen informiert sie über aktuelle Zustände im Kontext des Allgemeinen Gleichbehandlungsgesetzes.

¹⁶ EuGH, C-344/20, Urt. v. 13. Oktober 2022

¹⁷ Antidiskriminierungsstelle, Rassistische Diskriminierung auf dem Wohnungsmarkt, 2020

¹⁸ Vgl. Hanna und Ismail Studie, <https://www.hanna-und-ismail.de>, 2017 von BR Data und SPIEGEL ONLINE

Dschihadistische Anashid

Alexandra Dick



Foto: iStock.com/Oleh Veres, Hintergrund: iStock.com/Art-Digital-Illustration und iStock.com/draganab, Bearbeitung: YdontU

Wenn im öffentlichen Diskurs hierzulande von Anashid (s. g. Nashid) oder in eingedeutschter Form von Naschids die Rede ist, dann häufig im Zusammenhang mit Dschihadismus beziehungsweise Salafismus. Sie werden als „Sound des Djihads“ (Report Mainz 2012) oder als „der mitreißende Sound des Salafismus“ (ufuq.de 2016a) beschrieben. Es handelt sich dabei

jedoch nicht um irgendwelche Anashid, sondern um ganz bestimmte Gesänge, die auch Gegenstand dieses Artikels sind, nämlich um dschihadistische Anashid. Doch was genau sind dschihadistische Anashid? Was unterscheidet sie von anderen Anashid? Wie klingen sie? Welche Funktionen erfüllen sie, und welche Wirkung können sie in Radikalisierungsprozessen entfalten?

Anashid sind nicht gleich dschihadistische Anashid

Mit dschihadistischen Anashid sind A-cappella-Gesänge gemeint, die dschihadistische Gruppierungen wie der sogenannte Islamische Staat oder al-Qaida produzier(t)en und veröffentlicht(t)en. Daneben existieren unzählige

weitere A-cappella-Gesänge und Lieder mit Instrumentalbegleitung, die ebenfalls als Anashid bezeichnet werden und überhaupt nichts mit Dschihadismus oder Gewalt zu tun haben, sondern islamische Religiosität ausdrücken. In diesem Kontext ist auch der folgende auf ufuq.de (2016 b) veröffentlichte Kommentar zu verstehen: „Viele Muslim:innen lieben die religiösen Gesänge. Sie ärgern sich darüber, dass ihre Musik von den Radikalen vereinnahmt wurde und in der Öffentlichkeit in den Ruf geraten [ist], zu Kampf und Gewalt aufzurufen.“

Religiös-popkulturelle Anashid sind weltweit insbesondere bei muslimischen Jugendlichen beliebt (Said 2016: 16). Der Sänger Sami Yusuf beispielsweise füllt regelmäßig Konzerthallen, einige seiner Anashid erhielten auf YouTube millionenfach Klicks. All diese Anashid bleiben unberücksichtigt, wenn man unter Anashid lediglich dschihadistische Anashid versteht. Eine solche Gleichsetzung wird weder der heutigen Vielfalt musikalischer Ausprägungen noch ihren historischen Ursprüngen und Entwicklungen gerecht und blendet sowohl die Gegenwart als auch die Geschichte von Anashid aus.

Anashid: Geschichte und Gegenwart

Anashid lassen sich auf das bereits zu vor-islamischer Zeit verbreitete Rezitieren arabischer Gedichte zurückführen (Shiloah 1995: 5). Daraus entwickelten sich verschiedene, zum Teil religiöse, musikalische Formen (Shiloah 1993: 975). Vor allem im Sufismus waren und sind Gesänge und Musik – hier unter dem Begriff *samāʿ* gefasst – fester Bestandteil der religiösen Praxis. Im Laufe der islamischen Geschichte wurde die Rechtmäßigkeit von Musik immer wieder angezweifelt. Da es keine Koranstelle explizit zu diesem Thema gibt, dienten Hadithe, also Überlieferungen der Aussprüche und Handlungen des Propheten Muhammad, als Argumentationsbasis, die jedoch ihrerseits uneindeutig sind (Shiloah 1995: 32). Auf dieser Grundlage bildeten sich zwei theologische Lager: Auf der einen Seite warnten orthodoxe Gelehrte vor der überwältigenden Macht von Musik; sie sahen darin ein Werkzeug des Teufels (ebd. 34f.). Auf der anderen Seite wiesen vor allem sufische Gelehrte

darauf hin, dass die Wirkung von Musik maßgeblich von den Zuhörer:innen, ihrer Disposition und ihren Intentionen abhinge (ebd. 43). Zwischen diesen beiden Polen bewegt sich die innerislamische Debatte über die Frage, ob und in welcher Form Musik erlaubt ist, im Grunde noch heute.

Erst im 20. Jahrhundert hielten Anashid Eingang in politische Kontexte. Manche Quellen sehen die Anfänge dieser Politisierung im Ägypten der 1930er-Jahre und den religiös-politischen Anashid der Muslimbruderschaft (Tammam, Haenni 2004: 93f.). Andere Quellen setzen später an, nämlich in den 1970er- und 1980er-Jahren, bei oppositionellen islamistischen Bewegungen in Ägypten und Syrien (Said 2016: 45). Ab den 1990ern nutzten dschihadistische Gruppierungen Anashid in Form von A-cappella-Gesängen (ebd. 78). Gleichzeitig fand eine Art Popkulturalisierung statt, die sogenannte Pop-Anashid hervorbrachte (Otterbeck, Frandsen 2020: 6). Hierzu zählen beispielsweise die heute beliebten Anashid von Sami Yusuf. Diese beiden Entwicklungen sind nur auf den ersten Blick widersprüchlich, denn dschihadistische Gruppierungen brauchen und nutzen die Popkultur, um gerade bei Jugendlichen anschlussfähig zu sein.

Anashid-Produktion beim sogenannten Islamischen Staat

Diesen Umstand erkannten auch die Medienmacher des sogenannten Islamischen Staates (IS) beziehungsweise seiner Vorgängergruppierungen. Sie institutionalisierten und professionalisierten die Produktion eigener Anashid, die wir hier der Einfachheit halber als IS-Anashid bezeichnen, und nutzten von 2006 bis 2013 Anashid bereits etablierter Sänger in ihren Videos. Hier sind vor allem die saudischen Sänger Abu 'Ali und Abu 'Abd al-Malik zu nennen, beide ohne Verbindung zu einer dschihadistischen Gruppierung, sowie auf der Arabischen Halbinsel der jemenitische Sänger Abu Hajar al-Hadrami, der sich zu al-Qaida bekannte (Pieslak/Lahoud 2020: 277). Abu 'Abd al-Malik beispielsweise sah sich gezwungen, sich ausdrücklich von der dschihadistischen Nutzung seiner Anashid zu distanzie-

ren (Lahoud 2017: 52). Abu Hajar al-Hadrami hingegen erklärte in einem al-Qaida-Interview: „The Nasheed [s. g. von Anashid, Anm. d. Verf.] is a message and weapon [to inflict] harm in the enemies of Allah Almighty, and it is one of the means used to defend Islam“ (Masami' al-Khayr li-l-Inshad/al-Malahim Media). Für ihn sind Anashid Botschaft und Waffe zugleich, um dem Gegner zu schaden und den Islam – oder vielmehr eine spezifische Auslegung und gewaltvolle Ausübung dessen – zu verteidigen.

Im Mai 2014 startete die für den nicht-arabischsprachigen Raum zentrale Medienstelle al-Hayat Media Center, kurz al-Hayat. Die Gründung dieser international ausgerichteten Medienstelle zementierte die Expansionsbestrebungen der Gruppierung, die in der Ausrufung des Kalifats im Juni 2014 gipfelte. Seitdem nannte sich die Gruppierung nur noch Islamischer Staat. al-Hayat war für die Produktion nicht-arabischer Medien zuständig und veröffentlichte Anashid in diversen Sprachen, darunter Englisch, Französisch, Deutsch, Türkisch, Kurdisch, Russisch, Indonesisch, Bengali und Mandarin. Trotz dieser Vielsprachigkeit produzierte der IS einen Großteil seiner Anashid auf Arabisch, was einerseits auf die religiöse Konnotation der arabischen Sprache und andererseits auf den vermutlich begrenzten Pool an professionellen Sängern hinweist, der dem IS zur Verfügung stand.

Der wohl bekannteste IS-Sänger war Maher Mash'al (auch Mesh'al oder Meshaal) alias Abu al-Zubair al-Jazrawi. Er stammte aus Saudi-Arabien, machte sich bereits dort als Nashid-Sänger einen Namen, schloss sich 2013 dem IS – beziehungsweise dessen Vorgängergruppierung – an und wurde 2015 bei einem Luftangriff getötet. Ein ihm gewidmetes und posthum veröffentlichtes Video ist zugleich das wichtigste Dokument, das die Produktionsbedingungen von IS-Anashid zeigt. Zu sehen ist Mash'al bei der Aufnahme von Koranrezitationen und einem Nashid in einem provisorischen Aufnahmebereich (siehe Abb. 1). Er trägt Kopfhörer, vor ihm ist ein Mikrofon mit einem sogenannten Popschutz aufgebaut, der ungewollte Geräusche herausfiltert, die bei der Artikulation von Plosivlauten entstehen. Auf einem Bildschirm im Hintergrund läuft eine Software für Musikproduktionen. Interessant ist zudem die Inszenierung von Mash'al



Abbildung 1: Maher Mash'al im Aufnahmebereich (Screenshot aus dem Video „Bal Ahyā' 'inda Rabbihim“, IS-Medienstelle al-Raqa 2016).

in Camouflage-Kleidung mit Munition, einem Gewehr und einer Handgranate vor einem Camouflage-Hintergrund. Diese militärischen Attribute erinnern daran, dass Mash'al stets Sänger und Kämpfer des IS war und dass die Produktion von IS-Anashid vermutlich nicht in Tonstudios, sondern in im Kriegsgebiet errichteten Provisorien stattfand.

Für diese Annahme spricht auch, dass die Gebietsverluste des IS ab 2016 zu einem merklichen Rückgang der Medienproduktion führten (Nanninga 2019: 10). Die Anashid-Produktion verlagerte sich zunehmend zu den inoffiziellen Medienstellen Asda' und Thabat (Pieslak, Lahoud 2020: 281), wobei al-Hayat und Ajnad weiterhin eingeschränkt Anashid produzierten und veröffentlichten. Die letzte Veröffentlichung eines IS-Nashids erfolgte nach eigener Recherche auf der Webseite Jihadology.net zufolge durch Ajnad Ende Oktober 2020 (Stand: 07.11.2022).

Zentrale Sound-Merkmale von IS-Anashid

Dass der bedeutendste IS-Sänger ein Mann war, ist kein Zufall. IS-Anashid werden ausschließlich von Männern a cappella gesungen. Dieses zentrale Merkmal soll sie hörbar von (Unterhaltungs-)Musik abgrenzen und sie zugleich als religiös markieren, indem eine klangliche Nähe zu männlich konnotierten, stimm- und textbasierten Praktiken wie der

Koranrezitation oder dem Gebetsruf hergestellt wird. Interessanterweise hat der IS seine Unterscheidung zwischen Anashid und Musik nach eigener Recherche nie genauer erläutert oder theologisch fundiert. Das einzige offizielle Dokument ist die im Januar 2014 veröffentlichte „Bekanntgabe des Verbots von Musik, Liedern und Fotos in Geschäften“ (Originaltitel: „Bayān 'an Man' al-Mūsiqā wa-l-Ghinā' wa-l-Šuwar 'alā al-Maḥallāt“). Dort steht: „Wisse, dass Saiteninstrumente und Lieder im Islam verboten sind, weil sie von der Erwähnung Gottes und des Korans ablenken und sie eine Quelle der Zerrissenheit und des Verderbens für das Herz darstellen“ (zit. n. Al-Tamimi 2015, Übers. durch die Autorin).

Versteht man Dschihadismus jedoch als „moderne Strömung“ und „globales, transnationales Phänomen“ (Lohlker 2022: 205), so ist es nicht verwunderlich, dass IS-Anashid popkulturelle Elemente aufweisen.

Funktionen und potenzielle Wirkungen von Anashid in Radikalisierungsprozessen

Die Synthese von salafistisch-wahhabitischer Lehre, die sich im männlichen A-cappella-Gesang äußert und popkulturellen (Post-)Produktionstechniken bedeutet auch, sich nicht entscheiden zu müssen, ob die Moralvorstellungen dschihadistischer Gruppierungen und die Popkultur übereinstimmen. Dschihadistische

Anashid sind quasi die Popmusik dschihadistischer Gruppierungen beziehungsweise deren moralisch vertretbare Version.

Gerade für Jugendliche und junge Erwachsene kann es schwierig sein, gänzlich auf „westliche“ Musik zu verzichten, was der Fall Arid Uka verdeutlicht. Angetrieben durch dschihadistische Medien, insbesondere ein Video der Islamischen Bewegung Usbekistan, verübte Uka im Jahr 2011 am Frankfurter Flughafen einen Anschlag auf US-amerikanische Soldaten (Steinberg 2014: 10ff.). Dadurch wollte er diese nach eigenen Angaben davon abhalten, nach Afghanistan zu gelangen, um dort möglicherweise Kriegsverbrechen zu begehen (ebd. 11). Offenbar fiel es ihm schwer, „das salafistische Musikverbot zu akzeptieren“, weshalb er erst wenige Tage vor der Tat dazu überging, dschihadistische Anashid zu hören (ebd. 12). Als ihn auf dem Weg zum Flughafen Zweifel überkamen (Pieslak 2015: 15), hörte er den Nashid „Mutter bleibe standhaft, dein Sohn ist im Dschihad“, der Müttern Trost spenden soll, deren Söhne „auf dem Schlachtfeld“ fallen (Steinberg 2014: 13f.). Der Musikwissenschaftler Jonathan Pieslak (2015: 16) folgert daraus, dass das Hören dschihadistischer Anashid den „letzten Anstoß“ dafür gegeben haben könnte, dass Uka seinen Plan in die Tat umsetzte.

Dieses Beispiel zeigt, dass Anashid im Kontext von dschihadistischer Radikalisierung sozial-emotionale und politisch-ideologische Funktionen und Wirkungen erfüllen. Anders als im Rechtsextremismus ist die ökonomische Dimension hier zu vernachlässigen, da dschihadistische Anashid „nicht-kommerziell online oder vor Ort verbreitet werden“ (Kreter, Dick 2022: 335f.). Emotionen spielen dabei stets „eine übergeordnete und vorgeschaltete Rolle“, die andere Funktionen und Wirkungen überhaupt erst ermöglichen und verstärken (ebd. 336). Konkret äußert sich das emotional beeinflussende Potenzial von Musik in musikalisch-klanglichen Elementen, dem ritualisierten Kontext der Performance und des Musikkonsums sowie der strategischen Liedtextgestaltung (Pieslak 2015: 236).

Eine Analyse von 122 arabischen Anashid, die der IS produzierte oder verwendete, ergab ein eindeutiges Bild. Die häufigsten Themen sind Einschüchterung, Aufruf zum

Dschihad und der Märtyrertod, gefolgt von der Kalifats-Utopie (Pieslak, Lahoud 2020: 284). Auch wenn das thematische Repertoire von IS-Anashid also breiter ist, so ist ihre Hauptbotschaft gewaltvoll.

Außerdem ist es denkbar, dass Musik generell empfänglicher für Feindbilder macht und gezielt zur Hetze eingesetzt werden kann (Lemieux, Nill 2011: 145). Daher werden dschihadistische Anashid im wissenschaftlichen Diskurs als „wichtige und effektive Propagandatools“ (Pieslak, Lahoud 2020: 294) oder „effektive Nachrichten-Tools“ (Gråtrud 2016: 1050 ff.) bezeichnet. Diesem Verständnis zufolge sind Anashid ein politisch-ideologisches Instrument dschihadistischer Gruppierungen.

Dschihadistische Anashid haben jedoch auch eine ganz alltägliche, nicht-politische und nicht-ideologische Dimension. Das verdeutlicht der Post einer unbekannt, nach eigenen Angaben am Islam interessierten Person in einem Online-Forum:

Ich habe neulich ein Video von [...] IS(IS) gesehen. Saleel as-Sawarim 4.

Ich war schockiert von den Taten [...].

Jedoch ist mir im Hintergrund ein Lied aufgefallen, welches sehr eingängig ist.

Im weiteren Verlauf erklärt die Person, dass sie den arabischen Liedtext nicht versteht, und fragt nach einer deutschen Übersetzung sowie einer Einschätzung, ob es sich hierbei um einen „böartigen Text“ oder einen „ganz normale[n] Text für solche Lieder“ handelt. Während das Video und die darin gezeigten Gewalttaten als brutal und abschreckend empfunden werden, weckt das Lied im Hintergrund das Interesse. Es rückt aus dem Hintergrund des Videos in den Vordergrund der Aufmerksamkeit. Es wird als „sehr eingängig“ beschrieben und trifft – zumindest zu einem gewissen Grad – den Musikgeschmack der Person. Wie dieses Beispiel zeigt, erfolgt der Konsum dschihadistischer Anashid mitunter eher beiläufig und nicht zwangsweise im Kontext von Radikalisierung.

Fazit

Die grundlegende, aber nicht abschließend zu beantwortende Frage ist also, welche Rolle

dschihadistische Anashid in Radikalisierungsprozessen spielen. Der Musikwissenschaftler Jonathan Pieslak weist ihnen eine eher aktive Rolle zu. Er sieht in ihnen einen „dynamischen kulturellen Katalysator“, der bei der „Rekrutierung, Mitgliederbindung, Moral und Motivation zum Handeln“ vorrangig ist (Pieslak 2015: 33). Dahingegen sind sie dem Islamwissenschaftler Behnam Said zufolge von nachrangiger Bedeutung. Er bezeichnet Anashid als „Begleitmusik“ zu einer Radikalisierung [...], die durch Ideologie, Gruppendynamik, wahrgenommene tatsächliche oder vermeintliche gesellschaftliche und politische Ungerechtigkeiten sowie persönliches Schicksal ursächlich hervorgerufen werden kann“ (Said 2016: 155). Said trennt klar zwischen Radikalisierung als Funktion, die er als gegeben annimmt, und Radikalisierung als Wirkung dschihadistischer Anashid, für die es lediglich „anekdotische Hinweise“ gebe (ebd.). Zu klären bleibt also, „ob Musik einen Radikalisierungsprozess aktiv begünstigen kann oder sie nur ein sozialisatorisches Nebenprodukt dessen ist“ (Kreter, Dick 2022: 338). Wie der vorgenannte Online-Post verdeutlicht, gibt es keinen deterministischen Kausalzusammenhang zwischen dem Hören dschihadistischer Anashid und Radikalisierung. Gleichzeitig zeigt der Fall Arid Uka, dass dschihadistische Anashid in Radikalisierungsprozessen gezielt zur emotionalen Steuerung eingesetzt werden können. ●

Hinweis: Alle direkten Zitate von Gråtrud, Lahoud und Pieslak sind im Original auf Englisch. Bei den deutschen Zitaten handelt es sich um Übersetzungen der Autorin.

Literatur

- Al-Tamimi, Aymenn J. (2015): Statement Concerning the Prohibition on Music, Singing and Photos on Shops. In: Archive of Islamic State Administrative Documents. URL: <http://www.aymennjawad.org/2015/01/archive-of-islamic-state-administrative-documents> (letzter Zugriff: 07.11.2022).
- Dick, Alexandra; Günther, Christoph; Pfeifer, Simone (2022): Sounding Out DAESH. Johannes Gutenberg-Universität Mainz. URL: <http://doi.org/10.25358/openscience-6799> (letzter Zugriff: 07.11.2022).
- Gråtrud, Henrik (2016): Islamic State Nasheeds As Messaging Tools. In: *Studies in Conflict & Terrorism* 39:12, S. 1050–1070.
- Juslin, Patrik N.; Liljeström, Simon; Västfjäll, Daniel; Lundqvist, Lars-Olov (2010): How Does Music Evoke Emotions? Exploring the Underlying Mechanisms. In: Juslin, Patrik N./Sloboda, John A. (Hrsg.): *Handbook of Music and Emotion: Theory, Research, Applications*. Oxford: Oxford University Press, S. 605–642.
- Kreter, Maximilian; Dick, Alexandra (2022): Radikalisierung und Musik: Funktionale Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Rechtsrock und dschihadistischen Anashid. In: Rothenberger, Liane/Krause, Joachim/Jost, Jannis/Frankenthal, Kira (Hrsg.): *Terrorismusforschung. Interdisziplinäres Handbuch für Wissenschaft und Praxis*. Baden-Baden: Nomos, S. 331–342.
- Lahoud, Nelly (2017): A Cappella Songs (anashid) in Jihadi Culture. In: Hegghammer, Thomas (Hrsg.): *Jihadi Culture. The Art and Social Practices of Militant Islamists*. Cambridge: Cambridge University Press, S. 42–62.
- Lemieux, Anthony; Nill, Robert (2011): The Role and Impact of Music in Promoting (and Countering) Violent Extremism. In: Fenstermacher, Laurie; Leventhal, Todd (Hrsg.): *Countering Violent Extremism: Scientific Methods & Strategies*. Wright-Patterson Air Force Base: Air Force Research Laboratory, S. 143–152.
- Lohlker, Rüdiger (2022): Dschihadistischer Terrorismus. In: Rothenberger, Liane;

Krause, Joachim; Jost, Jannis; Frankenthal, Kira (Hrsg.): *Terrorismusforschung. Interdisziplinäres Handbuch für Wissenschaft und Praxis*. Baden-Baden: Nomos, S. 205–212.

- Nanninga, Pieter (2019): *Branding a Caliphate in Decline: The Islamic State's Video Output (2015–2018)*. ICCT Research Paper. URL: <https://icct.nl/wp-content/uploads/2019/04/ICCT-Nanninga-Branding-a-Caliphate-in-Decline-April2019.pdf> (letzter Zugriff: 07.11.2022).
- Otterbeck, Jonas; Frandsen Skjelbo, Johannes (2020): „Music Version“ versus „Vocals-Only“: Islamic Pop Music, Aesthetics, and Ethics. In: *Popular Music and Society* 43:1, S. 1–19. URL: <https://doi.org/10.1080/03007766.2019.1581335>.
- Pieslak, Jonathan (2015): *Radicalism and Music. An Introduction to the Music Cultures of al-Qa'ida, Racist Skinheads, Christian-Affiliated Radicals, and Eco-Animal Rights Militants*. Middletown: Wesleyan University Press.
- Pieslak, Jonathan; Lahoud, Nelly (2020): *The Anashid of the Islamic State: Influence, History, Text, and Sound*. In: *Studies in Conflict & Terrorism* 43:4, S. 274–299.
- Report Mainz (2012): *Wie Islamisten Jugendliche mit Musik ködern: Der Sound des Dschihads*. URL: <https://www.swr.de/report/wie-islamisten-jugendliche-mit-musik-koedern-der-sound-des-dschihads/-/id=233454/did=9189822/nid=233454/btql20/index.html> (letzter Zugriff: 07.11.2022).
- Said, Behnam T. (2016): *Hymnen des Jihads. Naschids im Kontext jihadistischer Mobilisierung*. Mitteilungen zur Sozial- und Kulturgeschichte der islamischen Welt. Würzburg: Ergon.
- Shiloah, Amnon (1993): *Nashīd*. In: *The Encyclopaedia of Islam. New Edition* 7, S. 975–976.
- Shiloah, Amnon (1995): *Music in the World of Islam. A Socio-Cultural Study*. Aldershot: Scolar Press.
- Steinberg, Guido (2014): *Al-Qaidas deutsche Kämpfer. Die Globalisierung des islamistischen Terrorismus*. Hamburg: edition Körber-Stiftung.
- Tammam, Husam; Haenni, Patrick (2004): *De retour dans les rythmes du monde. Une petite histoire du chant (ex)islamiste*

en Égypte. In: *Vingtième Siècle. Revue d'histoire* 82, S. 91–102. URL: <https://www.cairn.info/revue-vingtieme-siecle-revue-d-histoire-2004-2-page-91.html> (letzter Zugriff: 07.11.2022).

- Ufuq.de (2016a): *Naschids – Der mitreißende Sound des Salafismus*. Beiträge. URL: <https://www.ufuq.de/naschids-der-mitreissende-sound-des-salafismus> (letzter Zugriff: 07.11.2022).
- Ufuq.de (2016b): *Debatte über Naschids: Gegen die Vereinnahmung der Religion durch die Radikalen*. Beiträge. URL: <https://www.ufuq.de/aktuelles/debatte-zum-thema-naschids-gegen-die-vereinnahmung-des-islam> (letzter Zugriff: 07.11.2022).

Dschihadistische Medien

- Al-Raqqa (2016): *Bal Ahyā' 'inda Rabbihim*.
- Masami' al-Khayr li-l-Inshad/al-Malahim Media (o. J.): *An Exclusive Interview with Mujahid Munshid: Abu Hajar al-Hadrami*.

Alexandra Dick ist wissenschaftliche Mitarbeiterin in der Forschungsgruppe „De/Sakralisierung von Texten“ im Teilprojekt „Textverständnis und Krieg“ an der Universität Tübingen. Zuvor arbeitete sie im Forschungsprojekt „Dschihadismus im Internet“ an der Universität Mainz. In ihrer Promotion im Fach Islamwissenschaft an der Ruhr-Universität Bochum befasst sie sich mit Anashid des sogenannten Islamischen Staates.

Digitale Präventionsarbeit gegen religiös begründeten Extremismus

Sabrina Radhia Behrens/Adrian Stuiber



Foto: iStock.com/lechatnoir, Hintergrund: iStock.com/Art-Digital-Illustration und iStock.com/draganab, Bearbeitung: YdontU

In einer Gesellschaft, die durch einen Prozess der Diversifizierung und Individualisierung geprägt ist, werden Abgrenzungen von Gruppen, Organisationen, Menschen mit bestimmten Einstellungen schwieriger und eine klare Einteilung in Kategorien ist kaum noch möglich. Dies zeigt sich auch im Zusammenhang mit extremistischer Beeinflussung und stellt eine große Herausforderung für die Präventionsarbeit dar.

„Islamismus und islamistische Organisationen in Deutschland lassen sich immer weniger als einheitliches Phänomen beschreiben, das ein gleichförmiges Set an Bedürfnissen und Motivationen der jeweiligen Anhänger:innen bedient.“ (Hamm et al. 2022)

Personenzentrierte Ansätze bieten die Möglichkeit, den Fokus der Präventionsarbeit auf die sich (vermeintlich) radikalisierende Person zu legen, Unterstützungsmöglichkeiten zu entwickeln, anzubieten und somit Stigmatisierung zu vermeiden. Nur wenn die möglichen Ursachen einer Radikalisierung gemeinsam mit der Zielgruppe erkannt und bearbeitet werden, kann nachhaltige Prävention gelingen. Im Rahmen der eigenen praktischen Arbeit in der Radikalisierungsprävention erlebten die Autor:innen eine systemische Haltung als wirkungsvoll, da diese den Blick über die argumentative Ebene hinaus zur Bedürfnisseebene der Zielgruppe lenkt. Gerade in digitalen Räumen, in denen Kontaktabbrüche

durch nur einen Klick möglich sind, erwies sich die akzeptierende, zugewandte Haltung als Türöffner für die Beziehungsarbeit. Das Digital-Streetwork oder auch Online-Streetwork (fortlaufend wird nun der Begriff Online-Streetwork verwendet) kann als erweiterter Ansatz der aufsuchenden Jugendarbeit und Radikalisierungsprävention den Zugang zu schwer erreichbaren Zielgruppen ermöglichen.

Dieser Beitrag wirft einen Blick auf die Entwicklung und die Anwerbepraxis der islamistischen Szene insbesondere im digitalen Raum und stellt verschiedene Ansätze des Online-Streetworks vor.

Entwicklung der islamistischen Szene – neue Gruppen

Der Bereich des religiös begründeten Extremismus im islamistischen Kontext hat sich in den letzten Jahren zunehmend diversifiziert, digitalisiert und den aktuellen Konsumgewohnheiten angepasst. Neben bspw. „Generation Islam“ und „Realität Islam“, die sich im ideologischen Umkreis von verbotenen islamistischen Organisationen wie der „Hizb ut-Tahrir“ und der „Muslimbruderschaft“ bewegen sowie den (neo)salafistischen¹⁹ Predigern wie Pierre Vogel und Abul Baraa haben sich in den letzten Jahren weitere Akteure etabliert. Gerade auf TikTok zeigen sich vermehrt neue, junge „Islaminterpret:innen“, die sich in ihrer Ausrichtung, Zielsetzung und Form von den klassischen Protagonist:innen unterscheiden (Binzer et al. 2022). Auf Kanälen wie bspw. Machts Klick?, Muslim Interaktiv oder islamcontent5778 werden für ein breites Publikum über Plattformen wie YouTube, Instagram, TikTok u. a. Inhalte verbreitet, die islamistische und (neo)salafistische Anschauungen beinhalten.

Ansprache/Anwerbepaxis

Bei der Ansprache von jungen Menschen bedienen sich extremistische Akteur:innen einem Stufenmodell. Die Erstsprachen sind zunächst subtil und an ein breites Publikum adressiert. Ein klarer extremistischer Inhalt ist meist nicht zu erkennen. Vielmehr sind die Inhalte auf die Bedürfnisse und Lebenswelten der Adressat:innen ausgerichtet und es wird versucht, das Interesse über eine popkulturelle Gestaltung und emotionalisierende Ansprache zu gewinnen (Hamm et al. 2022). Im Verlauf des Kontaktes wird die Anbindung direkter, die Inhalte werden extremer und die Anforderungen an die Zielgruppe bspw. durch konkrete Verhaltensvorgaben immer höher (Abou Taam 2016). Nicht selten wird auf geschlossene Räume in Messenger-Diensten wie Telegram oder WhatsApp verwiesen und der Kontakt dort intensiviert. Für Jugendliche, die nach Antworten, Halt, Orientierung suchen, können extremistische Gruppierungen attraktiv sein.

Benachteiligung, Krieg, wirtschaftliche Probleme und gesellschaftliche Debatten werden genutzt, um bestehende Unsicherheiten und Ängste aufzugreifen und Täter-Opfer-Narrative von „Muslim:innen gegen den Rest der Welt“ zu zeichnen. Dabei werden die Ereignisse „mithilfe von religiösen Deutungsmustern und Abgrenzungsnarrativen besetzt und interpretiert“ (Hamm et al. 2022) und es wird eine Schutzgemeinschaft gegen die vermeintliche Bedrohung angeboten. Große Beliebtheit auf Kanälen islamistischer und (neo)salafistischer Agitation erfreuen sich auch Fragen zum Islam und der Vereinbarkeit mit dem eigenen Alltag junger Menschen. Hinzu kommt eine weitverbreitete Skepsis gegenüber staatlichen Institutionen, etablierten Nachrichtenkanälen und wissenschaftlichen Organisationen (Baaken et al. 2022). Rassismus und Diskriminierung werden noch stärker als zuvor in den aktuellen extremistischen Diskurs mit aufgenommen. Aber auch allgemeinere Themen wie Geschlechterrollen, Sexualität, Lifestyle, Sport, Musik und Nachrichten werden genutzt, um die Zielgruppe zu erreichen (Baaken et al. 2019).

Insgesamt zeigt sich, dass extremistische Kanäle bestehende Trends aus den sozialen Medien aufgreifen. Die vor allem bei Jüngeren beliebte Plattform TikTok wird von einem Großteil der extremistischen Akteur:innen genutzt, um den Inhalt der eigenen Webseite zu verbreiten. Darüber hinaus gibt es dort zahlreiche neue Gruppen und Individuen, die mit großer Reichweite ein breit gefächertes Publikum ansprechen. Die Profile zeigen sich diverser, kritischer, jünger und progressiver. Eine klare Einordnung dieser Profile auf TikTok gestaltet sich zum Teil schwierig. Diese sind mehrdeutiger und beinhalten neben klassischen extremistischen Narrativen auch kritische Ansichten gegenüber extremistischen Positionen (Hamm et al. 2022).

Soziale Netzwerke als Katalysatoren für Radikalisierungsprozesse

Menschen erfahren durch das Konsumieren und Teilen islamistischer und (neo)sala-

fistischer Narrative in den sozialen Netzwerken nicht nur potenziell Halt durch absolute Antworten, sondern bekommen in entsprechenden Communities auch „Bestätigung“ durch Likes und zustimmende Kommentare. Dies setzt tief an der Bedürfnisebene an und vermittelt ein Gefühl von Verbundenheit und Selbstwirksamkeit. Ablehnung von außen kann als Erfüllung der Prophezeiung interpretiert und zur Verstärkung der eigenen Überzeugung – des eigenen Glaubens – in das Narrativ integriert werden.

Extremistische Akteur:innen in den Sozialen Medien können aufgrund von ihrer Reichweite und Wirkung als Influencer:innen angesehen werden. Analog zu klassischen Influencer:innen verkaufen sie allerdings keine Produkte, sondern als Glaube gerahmte Ideologien. Sie fungieren dabei als Vorbilder oder Inspirationsquellen für den eigenen Identitätsbildungsprozess. Das Phänomen der parasozialen Beziehungen ist hierbei hervorzuheben. Dieses Phänomen beschreibt die einseitige Beziehung zwischen medial präsenten Personen (bspw. Influencer:innen) und ihren Follower:innen. Über das Vertrauen und die Beziehungsebene entsteht Identifikation. In der Folge können Meinungen und Weltbilder schneller übernommen werden und die Bereitschaft der Community, ihre Vorbilder (bedingungslos) zu unterstützen, wächst.

Soziale Netzwerke vernetzen nicht nur Menschen aus der ganzen Welt miteinander und bieten Zugang zu Informationen, sie können auch Meinungsbildungsprozesse maßgeblich prägen (Autenrieth 2016). Algorithmen sind dabei der zentrale, intransparente Kern jeder einzelnen Plattform. Sie bestimmen, welche Inhalte Nutzer:innen angezeigt bekommen. Die dabei entstehenden Filterblasen und Echokammern erfordern ein hohes Maß an Medienkompetenz, um nicht der Versuchung zu erliegen, besonders häufig angezeigte Inhalte und Sichtweisen als absolut wahr oder objektiv anzunehmen. Bei diesem sich selbst verstärkenden Kreislauf der Radikalisierung wird es für außenstehende Personen zunehmend schwieriger, mit den betroffenen Menschen in einen Dialog zu treten.

¹⁹ Der (Neo) Salafismus wird im vorliegenden Text als Unterform des islamistischen Extremismus eingeordnet. Für eine nähere Begriffsklärung siehe: Coquelin (o. J.).

Online-Streetwork als Ansatz digitaler Präventionsarbeit

Um unter diesen Voraussetzungen in Kontakt zu kommen und um der Gefahr einer sog. Co-Radikalisierung²⁰ entgegenzuwirken, ist es in der digitalen Präventionsarbeit besonders wichtig, bewusst und sensibel an die Zielgruppen heranzutreten. Die Möglichkeit, Interaktionen mit nur einem Klick zu beenden, darunter auch langfristige Beziehungsarbeit, verdeutlicht, weshalb es personenzentrierter Ansätze bedarf, die den Menschen und dessen Bedürfnisse in den Fokus setzen.

„Gerade, weil Radikalisierungen oftmals Ausdruck (unbefriedigter) sozialer Bedürfnisse sind (vgl. Freiheit et al. 2022), versucht primäre bzw. universelle Prävention die Motive in den Blick zu nehmen, die Jugendlichen menschen- und demokratiefeindliche Ideologien und/oder Gruppierungen attraktiv erscheinen lassen können.“ (Hamm et al. 2022)

In der Primär-, aber auch in der Sekundärprävention, hat sich der Ansatz des Online-Streetwork bewährt. Damit werden junge Menschen angesprochen, die noch nicht (vollständig) radikalisiert sind. Analog zur Streetwork im öffentlichen Raum ist Online-Streetwork dazu in der Lage, mit schwer erreichbaren Zielgruppen eine Ebene der Kommunikation im digitalen Raum aufzubauen. Ziel von Online-Streetwork ist es, User:innen zu fördern, ihr eigenes Handeln und ihre eigenen Ansichten zu reflektieren, ihnen Unterstützung anzubieten und sie gegebenenfalls an Einrichtungen oder Beratungsstellen zu vermitteln. In der noch jungen Entwicklung haben sich trägerübergreifend verschiedene Ansätze entwickelt.

Content based Online-Streetwork

Das sog. Content based Online-Streetwork hat zum Ziel, Online-Propaganda mittels Produktion und Online-Distribution von alternativem

Content (bspw. Bilder oder Videos) und alternativen Kanälen auf den Social-Media-Plattformen entgegenzuwirken (Neuburg et al. 2020). Ein Beispiel ist das Projekt *Jamal al-Khatib – mein Weg!* von turn (*Verein für Gewalt und Extremismusprävention*). Der Content entsteht dabei im Zusammenspiel von Profis (Sozialarbeiter:innen, Islamwissenschaftler:innen und Filmemacher:innen) und der am Projekt beteiligten Peers. Die Peers sind in diesem Fall Aussteiger:innen aus der dschihadistischen Szene, die an der Gestaltung der Inhalte, der Betreuung der Beiträge, also beim Online-Streetwork selbst, maßgeblich beteiligt sind. Dadurch wirkt die Geschichte von *Jamal al-Khatib* authentisch und entspricht in ihrer Aufbereitung den Sehgewohnheiten der jungen Zielgruppe. Die eigenen Kanäle dienen als Kommunikationstreffpunkt. Die aufsuchende Arbeit erfolgt über Beiträge, die durch gezieltes Marketing in die Filterblasen der Zielgruppe hineingetragen und dort diskutiert werden (Neuburg et al. 2020).

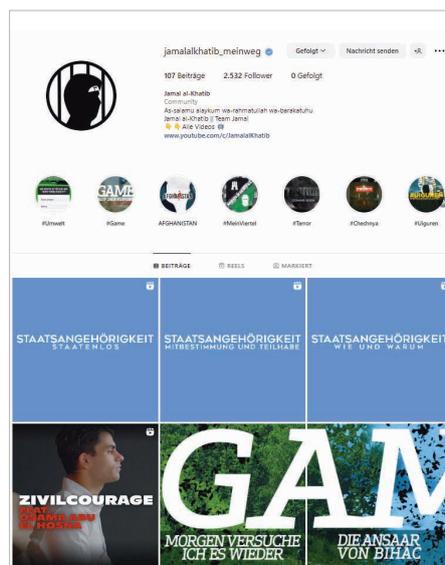


Abbildung 1: Jamal al-Khatib auf Instagram

(Quelle: https://www.instagram.com/jamalalkhatib_meinweg/)

Non content based Online-Streetwork

Mit dem Non content based Online-Streetwork arbeitet beispielsweise von *Akzeptanz, Vertrauen, Perspektive (AVP) e. V.* das Projekt

streetwork@online. Kontaktaufnahmen mit Jugendlichen und jungen Erwachsenen erfolgen dabei ebenfalls direkt in verschiedenen sozialen Netzwerken. Die aufsuchende Sozialarbeit findet in erster Linie in szenerelevanten Gruppen oder auf entsprechenden Seiten/Profilen statt. Die Online-Streetworkenden können über die Präsenzen von Online-Streetwork und über ihre eigenen Profile angeschrieben werden oder treten proaktiv mit ihrer Zielgruppe in Interaktion.



Abbildung 2: Online-Streetwork auf Instagram

(Quelle: <https://www.instagram.com/onlinestreetwork/>)

Die Kontaktaufnahme erfolgt meist in den Kommentarspalten unter bestehenden Posts (one-to-many und many-to-many). „Das aktive Anschreiben in öffentlichen Räumen wirkt zum einen moderierend, deeskalierend in hitzigen Online-Diskussionen, und stellt zum anderen den möglichen Beginn der Beziehungsarbeit dar.“ (Hagemeier et al. 2020) Eine weitere Möglichkeit ist es, das Gespräch in den geschützteren Raum des Einzelchats (one-to-one) zu führen, da so ein Beziehungsaufbau und individuelle Unterstützung besser gelingen können.

Systemische Grundhaltung

Die systemische Grundhaltung geht davon aus, dass im Kontext der eigenen Lebenswelt – mit allen Prägungen und Erfahrungen – jedes

20 Der Begriff Co-Radikalisierung bezeichnet im ursprünglichen Sinne die verstärkte Radikalisierung einer Person oder Gruppe als „Reaktion auf die wahrgenommene Radikalisierung einer anderen Gruppe“. An dieser Stelle beziehen sich die Autor:innen jedoch auf ein weiteres Verständnis von Co-Radikalisierung, welches eine verstärkte Radikalisierung meint, die als (Gegen)Reaktion auf präventive oder staatliche Maßnahmen der Deradikalisierung entsteht. Siehe hierzu: Pickel 2021 und Krumpholz 2021.

Verhalten als sinnhaft angesehen wird und die Brücke zu den dahinter liegenden Bedürfnissen darstellt. Im Dialog mit einer Zielgruppe, die durch nur einen Knopfdruck den Kontakt beenden kann und häufig durch Erfahrungen von Marginalisierung und Stigmatisierung geprägt ist, zum Beispiel durch antimuslimischen Rassismus, ist eine klare Haltung und eine machtsensible Kommunikation besonders wichtig. In der Praxis von *streetwork@online* bewährte sich zum einen eine bewusste, respektvolle Kommunikationsweise, angelehnt an Marshall Rosenbergs „Gewaltfreie Kommunikation“ und zum anderen ein machtkritischer Ansatz, bei dem gesellschaftliche Machtstrukturen und -beziehungen berücksichtigt werden. Durch aktives Zuhören und Raumgeben, wie auch durch die Akzeptanz und Anerkennung von Erfahrungen wird Vertrauen aufgebaut und die Einladung ausgesprochen, über die eigenen Bedürfnisse zu sprechen und zu reflektieren. Die Bedürfnisse der Zielgruppe sind der Schlüssel in der Beziehungsarbeit und geben den Online-Streetworkenden die Möglichkeit zu unterstützen, Angebote zu machen und gegebenenfalls verweisberatend tätig zu sein (Hagemeier et. al. 2020).

Systemisches Fragen ist hier das zentrale Instrument und eignet sich besonders gut als Einstieg in eine Kommunikation. Menschen haben das Bedürfnis nach Austausch, Wertschätzung und Zugehörigkeit. Fragen lösen deshalb häufig eine Art Antwortreflex aus. Sie zeigen Interesse und laden User:innen ein, sich zu zeigen und von sich zu erzählen. Systemische Fragetechniken wie beispielsweise hypothetische oder zirkuläre Fragen sind im Gegensatz zu geschlossenen Fragen offen und versuchen einen Perspektivwechsel zu ermöglichen. Die Antworten geben Aufschluss über die Lebenssituation und Ressourcen der Zielgruppe und schaffen neue Anknüpfungspunkte für das weitere Gespräch. Ziel ist es, die meist eingefahrenen Sichtweisen durch neue Impulse aufzubrechen und die Zielgruppe zu bestärken, Lösungen zu finden, um den eigenen Weg zu gehen, fernab von extremistischen Ideologien und Dogmen.

Im Online-Streetwork finden noch eine Vielzahl weiterer Methoden Verwendung, wie bspw. das Reframing, alternative Narrative oder Gegennarrative. Die genannten Präven-

- 1. Beobachtung:**
„In deinem Kommentar schreibst du, dass sich Demokratie und Islam widersprechen.“
- 2. Gefühle:**
„Das verwirrt mich.“
- 3. Bedürfnisse:**
„Ich würde das gerne verstehen.“
- 4. Bitte:**
„Magst du mir schreiben, warum du so denkst?“

Abbildung 3: Gesprächseinstieg aus der Broschüre von *streetwork@online* IS (Quelle: *streetwork@online*)



Abbildung 4: Beispiel-Post aus der Broschüre von *streetwork@online* IS (Quelle: *streetwork@online*)

tionsprojekte beschreiben diese in ihren Publikationen ausführlich. Auf den jeweiligen Webseiten können sie kostenfrei heruntergeladen werden.

Fazit

Radikalisierungsprozesse sind so vielschichtig wie die Menschen selbst und weder monokausal noch linear erklärbar. Hinter den Zuwendungsmotiven stehen unterschiedliche Bedürfnisse. Neben der Herausforderung, die diese Komplexität für die Präventionsarbeit darstellt, bietet sie aber auch Chancen. Wenn es nämlich gelingt, mit der Zielgruppe auf deren individuelle Bedürfnisebene zu gelangen, ist es möglich, Perspektivwechsel anzustoßen und dabei den Fokus auf die Ursachen und Beweggründe zu legen, anstatt auf die Symptome.

Social Media sind Sozialräume, in denen Identitätsstiftung und Meinungsbildung stattfin-

det. Extremistische Gruppen und Akteur:innen nutzen soziale Netzwerke aktiv, um ihre Narrative zu verbreiten und vornehmlich junge Menschen für sich und ihre Ideologien zu gewinnen. Sie nutzen geschickt die Möglichkeiten der jeweiligen Plattformen, produzieren und veröffentlichen dort regelmäßig jugendaffine Inhalte und beteiligen sich selbstbewusst und laut an emotionalisierenden Debatten. Darüber hinaus sind sie ansprechbar, nahbar und bieten Antworten auf tiefgreifende Identitätsfragen. So werden Diskurse gelenkt, und Menschen, die auf der Suche sind, wird eine reizvolle Community angeboten.

Das Online-Streetwork bietet die Möglichkeit, mit teilweise schwer erreichbaren Zielgruppen in Kontakt zu treten und in den Austausch zu kommen. Die Praxis der genannten Projekte hat gezeigt, dass dies mit einer bewussten, machtsensiblen Haltung möglich ist. Die beiden Autor:innen sind davon überzeugt, dass Raum geben und aktives Zuhören Grundlagen für die Beziehungsarbeit sind und zum Gelingen nachhaltiger Veränderungsprozesse beitragen können.

Die bewusste, aktive Partizipation in den sozialen Netzwerken durch Multiplikator:innen stellt somit nicht nur eine Opposition zu extremistischen Narrativen oder ein Bekennen zu demokratischen Werten dar, sondern bietet unterstützende Angebote für die Zielgruppe dort an, wo sie sich aufhält und austauscht.

Literatur

- Abou Taam, M.; Dantschke, C.; et al. (2016): Kontinuierlicher Wandel: Organisation und Anweisungspraxis der Salafistischen Bewegung. In: HSK-Report Nr. 2/2016. Frankfurt am Main: Hessische Stiftung Friedens- und Konfliktforschung.
- Autenrieth, D. (2016): Meinungsbildungsprozesse unter dem Einfluss digitaler Medien und deren Gefahrenpotenziale für demokratische Systeme. In: medienimpulse, Jahrgang 54 (2).
- Baaken, T.; Hartwig, F. (2022): Die Peripherie des religiös begründeten Extremismus: Die wichtigsten Merkmale der Peripherie des Extremismus. Handreichung eins. Berlin: BpB, Modus ZAD.
- Baaken, T.; Hartwig, F. (2019): ABAT – Aktuelle Begriffe, Akteure und Trends salafistischer (Online-)Diskurse. Eine Handreichung für Praktiker*innen der Radikalisierungsprävention. Berlin: Modus ZAD.
- Behrens, S.; Chitu, A. et al. (2019): Sozialraum Social Media – Radikalisierungsprozesse und Identität online. Berlin: streetwork@online.
- Binzer, I.; Hebeisen, M. et al. (2022): Bericht Islamismus im Netz 2021/2022. Mainz: jugendschutznet.de.
- Coquelin, M.; Ostwaldt, J. (2018): Neosalafismus. Handout. Salafismus, Islamismus, Dschihadismus – Differenzierung tut not! Demokratiezentrum Baden-Württemberg.
- Daviolo, M.; Lenzo, D. (2017): Hintergrundrecherche: Gegennarrative und alternative Narrativen, Bern: Bundesamt für Sozialversicherungen BSV-Jugend und Medien.
- Hagemeier, A.; Stuiber, A. (2020): Online-Streetwork – Ein erweiterter Ansatz der aufsuchenden Jugendarbeit & Radikalisierungsprävention. Berlin: streetwork@online.
- Hamm, R.; Hoole, U. et al. (2022): Report 2022 – Herausforderungen, Bedarfe und Trends im Themenfeld, Berlin: Kompetenznetzwerk „Islamistischer Extremismus“ (KN:IX).
- Krumpholz, P. (2021): Erfahrungen und Kenntnisstand der Präventionspraxis und Demokratieförderung zu gesellschaftlichen Wirkungen des radikalen Islam auf reziproke Polarisierungs-, Spaltungs- und Co-Radikalisierungsprozesse. In: Pickel, S.; Ceylan R. et al.: Radikaler Islam vs. radikaler Anti-Islam. Gesellschaftliche Polarisierung und wahrgenommene Bedrohung als Triebfaktoren von Radikalisierungs- und Co-Radikalisierungsprozessen bei Jugendlichen und Post-Adoleszenten – ein Literaturbericht, RIRA.
- Neuburg, F.; Kühne, S. et al. (2020): Soziale Netzwerke und Virtuelle Räume: Aufsuchendes Arbeiten zwischen analogen und digitalen Welten. In: Marc Diebäcker & Gabriele Wild (Hg.): Streetwork und Aufsuchende Soziale Arbeit im öffentlichen Raum, S. 167–181. Wiesbaden: Springer VS.
- Pickel, G.; Schneider, V. (2021): Die Relevanz der Religion für (Co-)Radikalisierung insbesondere in der Postadoleszenz? In: Pickel, S.; Ceylan, R. et al.: Radikaler Islam vs. radikaler Anti-Islam. Gesellschaftliche Polarisierung und wahrgenommene Bedrohung als Triebfaktoren von Radikalisierungs- und Co-Radikalisierungsprozessen bei Jugendlichen und Post-Adoleszenten – ein Literaturbericht, RIRA.

Sabrina Radhia Behrens ist Islamwissenschaftlerin, Traumapädagogin, Systemische Coachin sowie freiberufliche Referentin und Moderatorin. Von 2018 bis 2022 arbeitete sie für das Online-Präventionsprojekt streetwork@online (AVP e. V.) in Berlin als Online-Streetworkerin, Referentin und Projektleitung. Zuvor war sie als Sozialmanagerin für geflüchtete und wohnungslose Menschen tätig und forschte an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen zu reformistischen und frühsalafistischen Ansätzen. Sie hält Workshops und Vorträge zum Thema Grundlagen des Islam, Islamismus, Antimuslimischer Rassismus und Online-Streetwork.

Adrian Stuiber ist Kultur- und Medienpädagoge, Online-Berater gegen religiös begründeten Extremismus und Mediator. Von 2017 bis 2023 baute er streetwork@online mit auf und leitete dort verschiedene Bereiche. Derzeit ist er als Fachreferent beim Interdisziplinären Zentrum für Radikalisierungsprävention und Demokratieförderung e. V. tätig. Er arbeitet außerdem freiberuflich als Referent, Dozent und Berater für verschiedene Institutionen und Träger im deutschsprachigen Raum.

Genderspezifische Ansätze in der Prävention

Marie Jäger



Foto: iStock.com/FilippoBacci, Hintergrund: iStock.com/Art-Digital-Illustration und iStock.com/draganab, Bearbeitung: YdontU

Gender – das ist mittlerweile unbestritten – ist ein wesentlicher Radikalisierungsfaktor (vgl. u. a. Köttig, Bitzan, Petö, 2017; Baer, 2017; Abu Hannieh, Abu Rumman, 2018). Jenseits von omnipräsenten Klischeebildern um die extrem rechte Kriegerin und die Al-Khansa-Brigade sind Mädchen und junge Frauen mittlerweile ein aktiver, wenn auch prozentual kleiner Be-

standteil von Rechtsextremismus und religiös begründetem Extremismus. Zudem sind sie mehr als das passive Anhängsel eines Mannes, das nur zufällig über die Beziehung „in die Szene gerutscht“ ist. Mädchen und junge Frauen entscheiden sich aktiv für Rechtsextremismus oder islamistisch begründeten Extremismus und wollen aktiv dafür eintreten – genauso wie die Jungen und Männer, die viel

seltener Adressaten von genderspezifischen Angeboten der sozialen Arbeit und der Extremismusprävention sind. *Cultures Interactive e. V.* hat sich in verschiedenen Projekten (*PHÄNO_cultures*, *WOMEx*) mit dem Thema „Gender und Extremismus“ befasst und in diversen Formaten genderspezifische Zugänge der politischen Bildung und Extremismusprävention getestet (Girlpower-Workshops im Rahmen

von Schulprojekttagen, *Spot On*, *Girls!*-Projekt, *GiHip* im Rahmen des Projekts *PHÄNO_cultures* und im Projekt *Junge, Junge*. Unsere Erkenntnisse und Erfahrungen wollen wir im Folgenden vorstellen.

Warum Gender?

Für zielgruppenspezifische Angebote bieten sich eine ganze Reihe von Zugehörigkeiten an, warum also das Geschlecht? Zum einen werden Mädchen-, Jungen- oder FLINTA*²¹-Workshops von den Jugendlichen tatsächlich als willkommenes Angebot angenommen: Das gilt für Mädchen- und FLINTA-Empowerment-Workshops ebenso wie für Austauschangebote für Betroffene von Sexismus und für Workshop-Angebote, die kritisch die Männlichkeit reflektieren. Daneben steht die Beobachtung aus diversen Schulprojekttagen, dass Gender, Sexualität und Beziehungsvorstellungen für Jugendliche zentrale Themen sind, über die sie sich gern und häufig austauschen wollen. Das liegt zum einen daran, dass dies die großen Themen der Adoleszenz sind, ist zum anderen aber auch darin begründet, dass es vielen Jugendlichen an ausreichend Gelegenheiten mangelt, sich mit zugewandten Erwachsenen darüber – und vor allem über ihre Unsicherheiten – auszutauschen.

Jugendliche erleben dieses zielgruppenspezifische Angebot nicht als stigmatisierend, während ein „zielgruppenorientierter“ Workshop zu Salafismus in Neukölln oder Rechtsextremismus in Cottbus häufig ihre Abwehr weckt, da sie sich – zurecht – davon vorverurteilt fühlen.

Die Auseinandersetzung mit dem Geschlecht ist zudem ein häufiger Faktor in Radikalisierungsprozessen. Dabei können unterschiedliche Motive eine Rolle spielen: Der Kampf um den Erhalt männlicher Privilegien kann eine Hinwendung zum Rechtsextremismus begünstigen (vgl. Kracher, 2020). Mädchen können den Eindruck gewinnen, dass die Regeln

für die Geschlechter im islamistisch begründeten Extremismus gerechter sind als in ihren Herkunftsfamilien (Fritzschke, 2018). Das aktuell in Deutschland praktizierte Rollenangebot können sie vor allem als Überforderung durch Mehrfachbelastung (Aussehensarbeit, Mutter sein und zugleich Karriere machen) erleben – die es ja definitiv auch ist – und in der angebotenen Rolle im Extremismus eine Entlastung sehen. Zudem kann für Mädchen der Eindruck entstehen, dass sie im Extremismus für die „klassische Frauenrolle“ mehr Wertschätzung erfahren als sonst in der Gesellschaft. Die doppelte Betroffenheit von Diskriminierung als muslimisch gelesene Frau kann ebenso einen Push-Faktor in den Extremismus darstellen. (Kulacatan, 2020) Daran anschließend können gesellschaftlich weitgehend durchgesetzte Bilder davon, was (erfolgreiche) Männer und Frauen ausmacht, als rassistisch oder klassistisch erlebt werden und eine Hinwendung zu alternativen Angeboten aus dem Rechtsextremismus und islamistisch begründeten Extremismus begünstigen.

Nicht umsonst greifen Akteur:innen beider Extremismusphänomene das Thema Gender regelmäßig auf, insbesondere via der Kanäle, die für Jugendliche interessant sind – YouTube, Instagram, TikTok, Discord usw.

Gender und Extremismus

Die Geschlechtervorstellungen im Rechtsextremismus und islamistisch begründeten Extremismus ähneln sich stark: In beiden Extremismen wird mit der Vorstellung der „Gleichwertigkeit“ der Geschlechter argumentiert, die aber keinesfalls „Gleichheit“ bedeutet, sondern die Menschen letztlich auf eines der beiden Geschlechter mit anhängiger starrer Geschlechterrolle reduziert. Zum (Queer)Feminismus stehen beide Extremismen in Opposition. Er wird auch im islamistischen Extremismus als größtmögliche Bedrohung ausgemacht, der zur Zerstörung der Gesellschaft beitrage, da er die Frauen von ihrer „natürlichen“ Aufgabe fernhalte.

Diese Argumentation findet sich beispielsweise im Manifest der Al-Khansa-Brigade, die in europäischen Medien zumeist als Beispiel für die aktive Teilnahme von Frauen am salafistischen Terror wahrgenommen wurde. Überwiegend bestand deren Aufgabe jedoch in der Agitation und dem Auftreten als Moralpolizei insbesondere für andere – nicht-salafistische – Frauen. Auch im islamistisch begründeten Extremismus wird der Mann als Ernährer und Beschützer der Familie gesehen, während die Frau ihm den Rücken stärkt, sich um Haushalt und Kinder kümmert und vor allem durch das Großziehen eines „Löwen Allahs“ zur Weltpolitik beiträgt (vgl. Fritzschke, 2018). Eine Besonderheit des islamistisch begründeten Extremismus, mit der er insbesondere junge Mädchen ungeachtet des religiösen/kulturellen Hintergrunds erreicht, ist die ständige Thematisierung von Schönheitsarbeit und die Betonung der „inneren Schönheit“. In unzähligen Bildern, Memes und Videos wird Mädchen und jungen Frauen vermittelt, sie müssten sich keine Sorgen um ihr Aussehen machen, darauf käme es letztlich einem „wahren“ Muslim sowieso nicht an. Durch den Verweis auf die inneren Werte und die Banalität von Schönheitsarbeit gelingt es dem islamistisch begründeten Extremismus, jungen Mädchen selbst Verschleierung mit Burka oder Niqab nahezubringen. In diesen Verschleierungsformen sind Körperform und Gesicht nicht sichtbar, der Schutz vor Objektivierung daher (vermeintlich) besonders hoch. Normen, die im islamistisch begründeten Extremismus wichtig sind, können somit über den Umweg des Self-Empowerments durchgesetzt werden. Für den privaten Kontext jedoch gelten ähnliche Bilder wie im Rechtsextremismus – Frauen sollten weiblich wirken, lange Haare haben und sich viel Mühe geben, um für ihren Mann (und nur für ihn!) attraktiv zu sein.

Baer und Köttig haben mit ihren Ausführungen zur unterschätzten Rolle von Mädchen und jungen Frauen einen wichtigen Punkt angesprochen – Mädchen und junge Frauen sind nicht nur zentral für die extremistische Szene, weil ihre pure Anwesenheit

21 FLINTA* ist eine Abkürzung und steht für Frauen, Lesben, intergeschlechtliche, nichtbinäre, trans und agender Personen. Der angehängte Asterisk dient dabei als Platzhalter, um alle nicht-binären Geschlechtsidentitäten einzubeziehen. (https://de.wikipedia.org/wiki/FLINTA*, Abruf: 10.2023)

die Attraktivität für junge Männer deutlich erhöht, sondern sie übernehmen wichtige Aufgaben. Umstritten bleibt allerdings, wie breit aufgestellt diese Aufgabenfelder und die abhängigen Frauenbilder tatsächlich sind. Hier ein Beispiel zum Vergleich: „Selbstbewusste“ Frauen wie Melanie Schmitz von der Identitären Bewegung (IB), wie auch etwa Franziska Schreiber während ihrer AfD-Zeit, machen neben ihren politischen Anliegen immer wieder Werbung für eine traditionelle Frauenrolle. Dass gerade die IB- und AfD-Akteurinnen so omnipräsent sind, ist wohl eher Kalkül, um Frauen zu erreichen. Was für eine Performance von Frauen in der rechten Szene erwartet wird, bebildern die YouTube-Videos von IB-Mitglied Freya Rosi, die für mehr Respekt für die Hausfrau als natürliche Frauenrolle plädiert, ebenso wie die Aussagen Ellen Kositzas²² (vgl. Lau, 2019).

Das Männlichkeitsbild im islamistisch begründeten Extremismus ist bestimmt von Stärke und Durchsetzungsfähigkeit. Das kann – ähnlich wie im Rechtsextremismus – einmal tatsächlich körperliche Stärke und die Bereitschaft zum bewaffneten Kampf bedeuten, eine durchaus sehr archaisch in Szene gesetzte Männlichkeit, die sich vor allem in IS-Videos, Salafisten-Zusammenhängen um Piere Vogel und die Hizb ut-Tahrir nahe Gruppe Muslim Interaktiv beobachten lässt. Abul Barā'a sowie einige andere YouTuber wirken dagegen allerdings weniger über ihre körperliche Präsenz – sie werden vielmehr aufgrund ihres (vermeintlichen) Wissens geachtet und bewundert. Gerade diese Praxis – sich selbst zum Experten erklären zu können, ohne gründlich Koran und Sunna studiert zu haben, ohne sich mit den Grundlagen der islamischen Geschichte und der islamischen Rechtsprechung befassen zu haben – spricht junge Männer an. Ähnlich funktionieren Verschwörungsideologien: Man(n) steht schlaue da, kann berechnete

Kritik mit „Brainwash“ oder „almanisiert“ abschmettern und muss sich dafür nicht mühsam durch Zeitungsberichte und Bücher quälen, Quellen überprüfen und verschiedene Argumentationen gegeneinander abwägen.

Genderspezifische Zugänge – intersektional und narrativ

Mädchen*-, ebenso wie Jungs*-Workshops, können in der politischen Bildung und Extremismusprävention nur gelingen, wenn sie intersektional²³ konzipiert werden. Das bedeutet konkret, sich klarzumachen, dass sich Diskriminierungserfahrungen aufgrund des Geschlechts stark unterscheiden, je nachdem ob die Menschen gleichzeitig noch von Klassismus, Rassismus, Antisemitismus, Ableism, Lookism usw. betroffen sind – oder eben nicht. So können in einem Workshop Mädchen* sitzen, von denen eine Erfahrungen mit sexualisierter Gewalt und rassistischer Gewalt gemacht hat, eine andere schon eine abgebrochene Schwangerschaft hinter sich hat und in ihrer Klasse als „Versagerin“ gilt, die nächste darunter leidet, aufgrund ihres Hijab nicht ernst genommen zu werden und keinen Ausbildungsplatz bekommt, und eine weitere vielleicht um ihre Anerkennung als Mädchen kämpft. Wieder andere wünschen sich, ihre Eltern hätten genug Geld für „coole“ Kleidung und die Zahnarztkosten. Ebenso macht es einen großen Unterschied, ob ein Junge in einem Haus im Vorort aufwächst, als weiß und deutsch gelesen wird und sich Tennisstunden leisten kann – oder ob er in Bitterfeld oder Neukölln in einer Familie mit Hartz-IV-Bezug aufwächst, ständig konfrontiert mit dem Stereotyp des „Kleinkriminellen“ oder „Islamisten“. Angebote für Jungs sollten sich der Hierarchisierung von Männlichkeiten bewusst sein.²⁴

Genderspezifische Zugänge sollten also sowohl den verschiedenen Erfahrungen als auch den verschiedenen Vorstellungen eines gelingenden Lebens gerecht werden. Das Ziel sollte nicht sein, die Teilnehmenden auf ein geteiltes Genderverständnis zu verpflichten, sondern den unterschiedlichen Lebensmodellen Raum – und Respekt! – zu geben. Nicht alle FLINTA-Personen wollen eine nonbinäre, feministische Polyamorist:in mit Karriere werden. Wie beschrieben sind nicht selten die als überwältigend erlebten Mehrfachanforderungen ein Grund, sich einem der Extremismen zuzuwenden.

Im Projekt *Spot On Girls* standen sich verschiedene Weiblichkeitsentwürfe frontal gegenüber: Auf der einen Seite eine Gruppe queerer Mädchen* aus Marzahn, auf der anderen Seite eine Gruppe gerade nach Deutschland geflüchteter Mädchen. Aus der Gruppe der queeren Mädchen wurde häufig formuliert, die „Anderen“ seien total unterdrückte Frauen, während von der anderen Gruppe der Vorwurf an sie erging: „Ihr seid keine richtigen Frauen und seht außerdem echt hässlich aus“. Verschiedene Frauenrollen werden also auch unter Mädchen immer wieder gegeneinander ausgespielt. Das sollte von den Fachkräften thematisiert, aber nicht durch Parteinahme und moralische Wertung befeuert werden.

Angesichts dieser Herausforderungen hat sich der narrative Ansatz als erfolgreich bewährt. Der narrative Ansatz verzichtet auf moralische Ansprachen, Bewertungen und politische Vorträge, die die Jugendlichen in die Defensive treiben, sondern fragt stattdessen offen und interessiert nach ihren Ansichten und Erfahrungen. Das heißt im Umkehrschluss nicht, dass sich die Teamenden nicht positionieren – im Gegenteil: Sie machen ihre Ansichten transparent und formulieren ihre politischen Ansichten. Im Projekt *GiHip* sah das Gespräch

22 Ellen Kositzas stammt aus dem hessischen Offenbach am Main. Mit ihrem Ehemann Götz Kubitschek, einem maßgeblichen Akteur der Neuen Rechten, hat sie sieben Kinder. Sie lebt mit ihrer Familie auf einem ehemaligen Rittergut im sachsen-anhaltischen Schnellroda. (https://de.wikipedia.org/wiki/Ellen_Kositzas#Leben / Abruf: 10.2023)

23 Intersektionalität ist ein Begriff, der das Zusammenwirken mehrerer Diskriminierungsformen auf eine Person beschreibt oder, positiv formuliert, dass verschiedene Momente für die Identität einer Person bedeutend sind und in verschiedenen Situationen einzeln mal mehr oder weniger präsent sein können. Der Begriff wurde das erste Mal von der Juristin Kimberlé Crenshaw benutzt, als sie mehrere abgewiesene Diskriminierungsklagen von schwarzen Frauen analysierte. Vgl. Crenshaw 1989

24 Raewyn Connell entwickelte Ende der 1980er-Jahre den Begriff der hegemonialen Männlichkeit, angelehnt an Gramscis Hegemonie-Konzept. Hegemoniale Männlichkeit meint die Männlichkeit, die gerade in einer Gesellschaft normativ ist, was nicht heißt, dass sie weit verbreitet ist (außer in Filmen und der Werbung). Für Deutschland wäre das aktuell der nicht-rassifizierte, able-bodied, heterosexuelle Akademiker-Cis-Mann aus Westdeutschland mit mittlerem oder hohem Einkommen. Je weiter Männer* von diesem Ideal entfernt sind, desto wahrscheinlicher fallen sie in die Kategorie „marginalisierte Männlichkeit“ (subordinate masculinity) und werden – auf unterschiedliche Weise – als Angriff auf die Männlichkeit verstanden (wofür zum Beispiel Ausdrücke wie „Schwuchtel“, „verweichlichter Jude“ aber auch „Rapefugee“ stehen). Vgl. u. a. Connell; Messerschmidt 2005

zum Beispiel so aus, dass die Mädchen* die Teamenden neugierig zu Freundschaften, Beziehungen und WG-Alltag befragten, um dann ihrerseits zu berichten. So schilderten zwei Teilnehmende, dass sie die strenge Erziehung ihrer Eltern durchaus schätzten, weil sie sich dadurch geliebt und geschützt fühlen, sich aber manchmal doch ärgern würden, wenn sie bei Freundinnen übernachten wollten, wo „keine Jungs sind“, und es die Eltern trotzdem nicht erlauben würden. Am Ende standen eine Begeisterung über die verschiedenen Lebensentwürfe, Neugier auf Geschichten und gegenseitige Achtung.

Selbst alarmierende Ansichten können mit dem narrativen Ansatz aufgefangen werden. Hingegen zeigten Inputs zu queeren Muslimen weltweit und der Geschichte von FLINTA-Personen im islamischen Recht weit weniger Wirkung und wurden mit „Diese Muslime kennen ihre eigene Religion nicht!“ abgeschmettert.

Die Arbeit mit der intersektionalen Perspektive und dem narrativen Ansatz soll keine Aufforderung darstellen, in Beliebigkeit abzugleiten. Jedoch haben wir festgestellt, dass das Beharren auf die eigenen (gesellschaftlich hegemonialen) Geschlechter- und vor allem Moralvorstellungen und der x-te politische Input eher dazu beitragen, die Fronten zu verhärten. Es sollte aber weniger darum gehen, moralisch Position zu beziehen, sondern Jugendliche zur kritischen Auseinandersetzung mit den eigenen Überzeugungen anzuregen. ●

Literatur

- Abu Hannieh; Abu Rumman (2018). „Dschihadistinnen – Faszination Märtyrertod“. Bonn
- Baer, Silke (2017). Mädchen im Blick: Genderreflektierte Präventionsarbeit. In: Kärgel Jana: „Sie haben keinen Plan B“ Radikalisierung, Ausreise, Rückkehr – zwischen Prävention und Intervention. Bonn
- Baer Silke; Gross Anna; Jäger Marie (2020). Phänomenübergreifende und gendersensible Präventionsarbeit im Projekt PHÄNO_Cultures. In: Politische Bildung im Kontext von Islam und Islamismus. Bonn: BpB.
- Crenshaw Kimberlé (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. In: University of Chicago Legal Forum, Jg. 1989, Nr. 1, S. 139 – 167
- Connel Raewyn W.; Messerschmidt James W. (2005). Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept. In: Gender and Society, Vol. 19, No. 6 (Dec., 2005), pp. 829 – 859
- Fritzsche Nora(2018). Mädchen und Frauen im Salafismus auf: <https://www.bpb.de/politik/extremismus/radikalisierungspraevention/281785/maedchen-und-frauen-im-salafismus>
- Kulacatan Meltem(2020). Gender, Islam und Islamismus. In: Hößl Stefan; Jamal Lobna; Schellenberg Frank: Politische Bildung im Kontext von Islam und Islamismus. Bonn
- Lau Mariam(2019). „Nebenbei: Knallrechts“. In: Schwarz Patrick: Guter Osten. Böser Osten. Zeit/bpb
- Mohagheghi Hamideh(2015). Frauen für den Dschihad – Das Manifest der IS-Kämpferinnen. Freiburg-Basel-Wien

Marie Jäger hat Islamwissenschaft, Politikwissenschaft und Philosophie studiert. Seit 2011 arbeitet sie als politische Bildnerin und Jugendkultur-Bildnerin/Graffiti in verschiedenen Projekten bei cultures interactive e. V.

Seit Anfang 2018 ist sie Koordinatorin für das Projekt PHÄNO_cultures, ebenfalls ist sie Fachreferentin von Call of Prev- ein interaktives Mobile Game mit einem Game-Gestaltungs-Programm, sowie Projektkoordination von fa:rp- Fachstelle Rechts-extremismusprävention.

Christliche Fundamentalismen zwischen individueller Frömmigkeit und Vereinnahmung von Rechts

Agnes Kübler/Svenja Hardecker

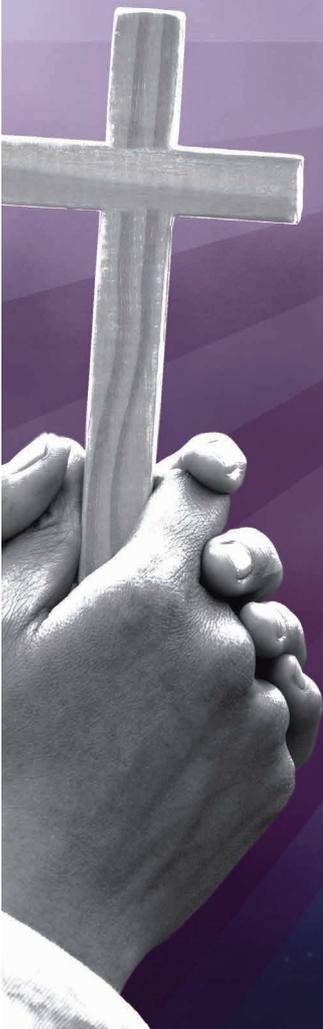


Foto: iStock.com/Kanjana Jorruang, Hintergrund: iStock.com/Art-Digital-Illustration und iStock.com/draganab, Bearbeitung: YdontU

Immer wieder, wenn es in der gesellschaftlichen Debatte um religiösen Extremismus geht, ist auch die Rede von „christlichen Fundamentalisten“. Mit diesem Label werden gemeinhin christliche Gruppierungen versehen, deren Positionen als besonders konservativ oder radikal eingeordnet werden. Bei näherer Betrachtung, insbesondere aus kirchlich-theologischer Sicht, wirft diese Zuschreibung allerdings Fragen auf. Welches Verständnis von Fundamentalismus liegt jeweils zugrunde? Wird hier eine Selbstbezeichnung übernommen, handelt es sich um angriffslustig vorgetragene Kritik oder beides? Und wie gerechtfertigt ist es, Verbindungen zwischen christlichem Fundamentalismus und Rechtspopulismus oder der sogenannten Neuen Rechten zu ziehen?

Begriffsgeschichte

Der englische Begriff „fundamentalist“ wurde ursprünglich als Selbstbezeichnung US-amerikanischer Protestanten eingeführt, die sich Anfang des 20. Jahrhunderts in einer Gegenbewegung zu den Erkenntnissen der modernen Bibelwissenschaften aufmachten, die sogenannten „Five Fundamentals“ (fünf Grundwahrheiten) des christlichen Glaubens zu verteidigen. Hierzu zählten sie die Irrtumslosigkeit der Schrift, die Jungfrauengeburt, den Sühnetod Jesu, seine leibliche Auferstehung sowie die historische Faktizität seiner Wundertaten. Es mag bereits hier deutlich werden, dass diese fünf Themen nicht deckungsgleich mit den ökumenischen Kerninhalten des christlichen Glaubens sind (wo ist dann z. B. die Trinitätslehre?), sondern, dass es sich um genau diejenigen Lehren handelt, die zur damaligen Zeit besonders in der wissenschaftlichen Kritik standen. Aus der Perspektive der ersten Fundamentalisten bedrohte die historisch-kritische Bibelwissenschaft direkt die ganze Wahrheit ihres Glaubens, weil sie die biblischen Texte als historische Dokumente mit einer nachvollziehbaren längeren Entstehungsgeschichte und ver-

schiedenen menschlichen Urhebern sah. Aus diesen Anfängen der Anfechtung entstand der Bibelfundamentalismus US-amerikanischer Prägung als eine ursprünglich evangelische Gegenbewegung gegen die „Angriffe auf die Wahrheit der Bibel“. Dieser Typ des christlichen Fundamentalismus ist bis heute auch in Deutschland vertreten, z. B. in denjenigen freien Gemeinden, die sich zur Konferenz für Gemeindegründung (KfG) zählen²⁵. Ihre gemeinsame Basis ist die sogenannte „Chicago-Erklärung zur Irrtumslosigkeit der Schrift“²⁶. Die Irrtumslosigkeit der Bibel bezieht sich nach ihrer Auffassung nicht nur auf geistliche Wahrheiten und Glaubensaussagen, sondern auch – ohne Ausnahme – auf historische oder naturwissenschaftliche Aussagen.

Die heutige Begriffsverwendung von christlichem Fundamentalismus ist in der Fachdebatte allerdings breiter: Neben protestantischem Bibelfundamentalismus können auch Strömungen in der katholischen Kirche und den orthodoxen Kirchen als fundamentalistisch bezeichnet werden.

Trotz bisweilen riesiger Unterschiede in den Lehren (z. B. in der Einschätzung des Papstamtes – entweder als Garant des rechten Glaubens oder aber als Hort der Irrlehre) eint die als fundamentalistisch bezeichneten Strömungen aller Konfessionen eine Reihe von Familienähnlichkeiten. Dazu gehören u. a.: die Ablehnung der Moderne und eine Sehnsucht nach einer guten alten Zeit, konservative ethische und politische Einstellungen (Autoritarismus), strenge Kindererziehung (teilweise auch mit körperlicher Züchtigung), der Glaube an exklusives Heil innerhalb der eigenen Gemeinschaft, der Rückzug ins Private bzw. in die Glaubensgemeinschaft, eine gewisse Offenheit für Verschwörungserzählungen und bisweilen Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit, v. a. gegenüber Muslim:innen oder queeren Menschen.

Der Übergang vom klassisch konservativen ins fundamentalistische Feld der jewei-

ligen Denomination ist fließend, oft gibt es von außen betrachtet keine ganz eindeutigen Trennlinien. Um die Grenzziehungen wird auch innerhalb der Milieus von beiden Seiten stets engagiert gestritten, denn: Für eine die Vielfalt der Positionen zulassende Verbundenheit ist wenig Raum, wenn es bei jeder Lehrfrage direkt um das ganze Heil geht.

In der öffentlichen Diskussion und in den Medien werden häufig verschiedene christliche Strömungen in einen Topf geworfen. Der häufig in diesem Kontext genannte Evangelikalismus beispielsweise ist kein christlicher Fundamentalismus, sondern hat nur Berührungspunkte mit ihm. Dem Evangelikalismus geht es im Wesentlichen um die Vertrauenswürdigkeit der Bibel (also nicht automatisch um ihre Irrtumslosigkeit), das Versöhnungswerk Christi am Kreuz, die persönliche Bekehrung sowie die missionarische Ausbreitung des Evangeliums. Mit anderen Christen, die ähnliche Werte teilen, können Evangelikale sehr gut ökumenische Verbundenheit leben und sich problemlos als engagierte Bürger:innen in die Gesellschaft einbringen.

Extremistisch?

Christliche Fundamentalisten in Deutschland sind trotz ihrer Strenge nach innen in aller Regel nicht gewaltbereit nach außen, und ihr extremistisches Potenzial ist sehr gering. Die Welt außerhalb ihrer Gemeinschaften wird als sündig und verfallen wahrgenommen, das Augenmerk richtet sich jedoch ganz auf die Ewigkeit und die Rettung der Seelen. Jede politische Herrschaft ist von Gott nur zugelassen. Viele christliche Fundamentalisten beteiligen sich nicht an Wahlen, weil es keine Parteien gibt, die ihnen christlich genug sind. Weite Teile waren und sind also apolitisch oder zumindest nicht politisch aktiv.

In den vergangenen 10 bis 15 Jahren kam es jedoch zu einer neuen Entwicklung, nämlich einer Politisierung von Teilen des Milieus.

²⁵ www.kfg.org [27.01.2023].

²⁶ Die deutsche Übersetzung und das englische Original der Erklärung sind zum Beispiel hier einsehbar: <https://bibelbund.de/der-bibelbund/uber-uns/bekenntnis/> [25.01.2023].

Dies geschah in drei thematischen Wellen: zunächst in der Debatte um Genderthemen (z. B. Demo für Alle), dann – um das Jahr 2015 – zur Migration und Integration von Geflüchteten und schließlich während der Corona-Pandemie. In dieser Zeit entstanden neue Allianzen, z. B. von evangelischen Fundamentalisten mit katholischen oder anderen gesellschaftlichen Initiativen (z. B. Querdenken) sowie eine gewisse Nähe zur AfD.

Während der beschriebenen Wellen wurde eine große Unzufriedenheit mit der jeweils aktuellen Politik sichtbar. Eine Vielzahl von Publikationen bedienten das anschlussfähige Grundgefühl, dass sich die Welt und unser Land in einer sich immer weiter beschleunigenden Abwärtsspirale befänden. Buchtitel wie „Auf dem Weg zum neuen Gender-Menschen. Verstaatlichung der Erziehung“²⁷ oder auch „Countdown 2020. Wie weit sind wir in der Endzeit?“²⁸ illustrieren dies. Häufig wurde behauptet, die Bibel gäbe eine vollkommen eindeutige Antwort auf komplexe gesellschaftspolitische Fragestellungen.

Gruppen und Akteur:innen, die gemeinhin als „christliche Fundamentalisten“ oder „Fundis“ bezeichnet werden, müssen also nicht unbedingt zu bibelfundamentalistischen Gemeinden gehören. Es gibt auch Einzelpersonen oder lose Netzwerke, die mit Verweis auf den angeblich wahren christlichen Glauben Überzeugungen vertreten, die als politisch radikal wahrgenommen werden. Diese Positionen bilden eine Brücke zwischen christlich-konservativen, rechtspopulistischen und rechtschristlichen Milieus. Unter „rechtschristlich“ verstehen wir im Anschluss an Sonja Angelika Strube: „Rechtschristlich (und nicht bloß ‚erz-/konservativ‘) sind Personen, Gruppen und Medien, die sich einerseits als christlich ver-

stehen und als Christ:innen agieren, somit eine intrinsisch-religiöse und nicht bloß instrumentelle Motivation der Bezugnahme auf christliche Traditionen haben, und die sich zugleich für politisch neurechte oder rechts-extreme Medien, Gruppen oder Parteien stark machen [...]“²⁹

Einflussnahme durch die Neue Rechte

Auf den ersten Blick mag diese Unterscheidung verschiedener Typen von christlichem Fundamentalismus vielleicht als reine theologische Spitzfindigkeit erscheinen. Wenn es jedoch um das Auseinandersetzen mit Phänomenen christlicher Argumentationen und der Vereinnahmung von Theologie durch die extreme Rechte geht, ist sie notwendig.

Hilke Rebenstorf beschreibt die Situation folgendermaßen: „Bisherige Ergebnisse der Forschung zu Vorurteilen, Gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit (GMF), Populismus und Rechtsextremismus zeichnen kein einheitliches Bild über die Verbreitung entsprechender Einstellungen unter Christ:innen. Die Vorurteilsforschung legt jedoch eine gewisse Ansprechbarkeit für rechtspopulistische Themen nahe.“³⁰ Diese Ansprechbarkeit zeige sich insbesondere im zuvor hier bereits erwähnten Themenfeld Ehe, Familie und Geschlechterordnung, „in dem sich inhaltliche Überschneidungen rechtspopulistischer Programmatik und Propaganda mit christlichen Wertvorstellungen treffen.“³¹ Über dieses Themenfeld hinaus lassen Sonja Angelika Strubes Analysen erkennen, dass es „gemeinsame Ursachen rechter politischer

Einstellungen und rigider religiöser Stile“³² gibt.

Diese Anknüpfungspunkte wurden und werden von verschiedenen rechtspopulistischen, neurechten und rechtschristlichen Akteur:innen strategisch genutzt. Bereits die Vordenker der sogenannten Neuen Rechten in Deutschland haben die Bedeutung einer instrumentellen Bezugnahme auf das Christentum für sich erkannt.³³ Heute spielen „Internetmedien eine wichtige Rolle als Scharnier/Brücke zwischen politisch neurechten und christlich-konservativen Milieus“³⁴ – mit eindeutigem strategischem Gewinn für die Neue Rechte: „Das Etablieren oder ggf. auch Vortäuschen milieuübergreifender Vernetzungen mit christlichen Gruppierungen dient ebenso wie der instrumentelle Rückbezug auf Veratzstücke des Christlichen der bewussten Verstellung [...] und der ‚Selbstverharmlosung‘ der eigenen antidemokratischen Positionen und Ziele, die man auf diese Weise als ‚bloß konservativ‘ oder gar ‚christlich‘ bemänteln möchte.“³⁵

Plakativ gesprochen: Christen in bibelfundamentalistischen Gemeinden leben in Zurückgezogenheit vor der sündigen Welt, erwarten wenig bis nichts von Gesellschaft und Politik und sind in Teilen ansprechbar für rechte Gedanken. Ihr extremistisches Potenzial ist gering. Rechte Christen oder Neurechte mit christlichem Mäntelchen streben eine Neuordnung unserer Gesellschaft an, sind miteinander verbunden aufgrund ihres gemeinsamen rechten Weltbilds. Ihre Zahl ist allem Anschein nach klein, aber ihr extremistisches Potenzial ist groß. Vor diesem Hintergrund wird deutlich, warum es notwendig ist, bei der Auseinandersetzung mit „christlichem Fundamentalismus“ genau hinzusehen. Nur

27 Gabriele Kuby: Auf dem Weg zum neuen Gender-Menschen. Verstaatlichung der Erziehung, Kißlegg 2008.

28 Lothar Gassmann: Countdown 2020. Wie weit sind wir in der Endzeit?, Pforzheim 2020, 48 S.

29 Strube, 11.

30 Rebenstorf, 246.

31 Ebd.

32 Strube, 8.

33 Vgl. z. B. Liane Bednarz: Die Angstprediger. Wie rechte Christen Gesellschaft und Kirche unterwandern, München 2018.

34 Strube, 8.

35 Strube, 10.

so ist es möglich, zwischen genuin religiöser Überzeugung, individueller Frömmigkeit und „christlich“ verbrämter rechtspopulistischer Vereinnahmung zu unterscheiden, Überschneidungen zu erkennen – und schließlich den richtigen Umgang mit den vertretenen Positionen zu finden. Dies gilt nicht zuletzt für die Kirchen und für alle Christ:innen selbst, haben sie doch das größte Interesse daran, sich gegen die Instrumentalisierung ihres Glaubens zur Wehr zu setzen. ●

Literatur

- Rebenstorf, Hilke (2021): Ansprechbarkeit von Christ_innen durch Rechtspopulismus – verletztes Alltagswissen heilen. In: Trömmner, Markus; Schroeder, Wolfgang (Hg.): Rechtspopulismus. Zivilgesellschaft. Demokratie. Bonn, Dietz. S. 240–258.
- Strube, Sonja Angelika (2021): Publikationsorgane, Kernthemen und religiöse Stile am rechten Rand der Kirchen. In: Einsprüche. Studien zur Vereinnahmung von Theologie durch die extreme Rechte (2). S. 8–26. Online abrufbar unter <https://einsprueche-bagkr.de/> [25.01.2023].

Weitere Informationen zum Thema christlicher Fundamentalismus im Lexikon der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen: www.ezw-berlin.de/publikationen/lexikon/christlicher-fundamentalismus/ [25.01.2023].

Svenja Hardecker ist Diplom-Theologin und arbeitet als Referentin für Weltanschauungsfragen für die Evangelische Landeskirche in Württemberg. www.wa-wue.de

Agnes Kübler ist Politikwissenschaftlerin (M.A.) und arbeitet als Referentin für die Themen Rassismus und Antisemitismus für die Evangelische Landeskirche in Württemberg.



Workshops, Vorträge, Rollenspiele

Fachbereich Demokratie vor Ort
der Jugendstiftung im Demokratie-
zentrum Baden-Württemberg

Demokratieförderung, Menschenrechtsbildung und
Extremismusprävention sind die Ziele, die der Fachbereich
Demokratie vor Ort der Jugendstiftung im Demokratie-
zentrum Baden-Württemberg mit seiner Arbeit verfolgt.

www.demokratievorort.de

www.jugendstiftung.de

Jugendbildung trifft Engagement