

Reihe für Osnabrücker Islamstudien
Band 17



Rauf Ceylan/Benjamin Jokisch (Hrsg.)

Salafismus in Deutschland

Entstehung, Radikalisierung und Prävention



Einleitung

Benjamin Jokisch/Rauf Ceylan

Der Salafismus als islamisch-fundamentalistische Strömung hat weltweit, und so auch in Deutschland, deutlich an Relevanz gewonnen, was sich nicht zuletzt in der medialen Präsenz der Thematik widerspiegelt. Die Zahl vor allem gewaltbereiter Salafisten im Lande hat in den vergangenen Jahren zweifellos zugenommen, auch wenn der Anteil salafistischer Gruppierungen an der Gesamtzahl der Muslime nach wie vor sehr gering ist. Angesichts massiver Gesetzesüberschreitungen durch Salafisten besteht Einigkeit in allen Teilen der Gesellschaft über die Notwendigkeit geeigneter Gegenmaßnahmen, wobei die Behandlung der Symptome durch die Sicherheitsbehörden bisher im Vordergrund stand. Die immer deutlicher werdende Komplexität des Phänomens macht darüber hinaus gehende Maßnahmen erforderlich. Vor allem aber zeigen sich immer noch Defizite in der Erforschung der Ursachen, Erscheinungsformen und Methoden des Salafismus sowie in der Entwicklung geeigneter, koordinierter Strategien im Bereich der Prävention und Deradikalisierung.

Ziel des vorliegenden Bandes ist es, diesem Desiderat nachzukommen und einen weiteren Beitrag zur interdisziplinären Erforschung des Salafismus zu leisten. Muslimische Theologen, Sozialwissenschaftler, Sicherheitsexperten sowie Islamkundler sind aufgefordert, verschiedene Aspekte des Salafismus aus ihrer jeweiligen Perspektive zu beleuchten, wobei der Fokus einerseits auf Entstehungsgeschichte und Zustandsbeschreibung des Phänomens (Teil I) und andererseits auf den Radikalisierungsmechanismen und den Möglichkeiten der Prävention liegt. Vorrangig geht es um den Salafismus in Deutschland, doch im Hinblick auf die historische Entwicklung sowie die aktuelle Bedeutung auf globaler Ebene ergeben sich Fragestellungen, die über Deutschland als Betätigungs- feld des Salafismus hinausgehen.

Ein zentrales Problem bei der Behandlung des Gegenstandes bleibt die klare Eingrenzung des Phänomens. Der zunehmend erkennbaren Vielschichtigkeit der Erscheinung steht eine inflationär pauschalisierende Anwendung des Begriffes „Salafismus“ in den Medien sowie auch in der wissenschaftlichen Literatur gegenüber. Trotz vielfacher Differenzierungsversuche ist immer noch nicht klar, was genau der Salafismus beinhaltet. Insbesondere die Beiträge von M. Diaw und R. Lohlker liefern hier Einblicke in die gängigen Typologien sowie Vorschläge für weitere Differenzierungen, zumal der Salafismus ein hohes Maß an Heterogenität und Fluktuation aufweist.

Sinnvoll erscheint zudem die in der Tendenz überwiegende Feststellung, dass der Salafismus ein insgesamt neuartiges Phänomen darstellt, das sich historisch nicht als ein dem Islam wesensimmanentes Element erklären lässt und deshalb, so manche Autoren, besser unter dem Begriff „Neo-Salafismus“ zu fassen ist. Der Rückbezug auf Traditionen des frühen, ursprünglichen Islam als charakteristischer Zug nahezu aller islamischen Strömungen, und nicht nur des Salafismus, kann und darf in dieser Allgemeinheit nicht als Rechtfertigung dafür dienen, den Islam als Ganzes unter Generalverdacht zu stellen. Dies wird besonders deutlich im Beitrag von A. Kozali, der auf der Grundlage relevanter Texte aus Koran und Sunna gezielt auf den Unterschied von *salaf* und „Salafismus“ eingeht und nachweist, dass die frühislamische Tradition in Wirklichkeit einem steten Wandel unterlag und in keiner Weise der von den Salafisten vorgegebenen statischen Form entspricht. Zu einem ähnlichen Ergebnis gelangt die Studie von Mitherausgeber B. Jokisch über eventuelle Vorläufer des Salafismus im vormodernen Islam. Abgesehen davon, dass es in der Vormoderne keine Bewegung oder Strömung mit der Bezeichnung „Salafiyya“ gab, weisen alle von den Salafisten bemühten Traditionsmaterialien und Konzepte erhebliche Transformationen auf, die nicht zuletzt auf die Abkoppelung vieler Salafisten von der etablierten islamischen Gelehrsamkeit zurückgehen. Eine direkte konzeptuelle oder sonstige historisch gewachsene Verbindung mit autoritativen Persönlichkeiten der Vormoderne wie Ȅahmad b. Ḥanbal (st. 854), einem maßgeblichen Vertreter der ahl al-ḥadīt und Gründervater der Hanābilā, Ibn Taymiyya (st. 1328) oder Muḥammad b. ‘Abdalwahhāb (st. 1792), wie sie die Salafisten zumeist postulieren, ist nicht erkennbar. Während die formale vorgebliche Anknüpfung an die Tradition einen legitimatorischen Zweck erfüllt, dient die für den Laien i.d.R. nicht erkennbare Transformation der Traditionen und Konzepte durch Selektion, Neuinterpretation und Verbindung mit neuen, teilweise nicht-islamischen Elementen der Anpassung an die propagandistischen und gegebenenfalls militärisch-strategischen Bedürfnisse der salafistischen Gruppierungen. Ein konkretes Beispiel dafür bildet der von ‘Abdullāh ‘Azzām im 20. Jahrhundert begründete und von S. Horsch in ihrem Beitrag detailliert beschriebene Märtyrerkult. Das in der Tradition auf das Jenseits beschränkte Märtyrerkonzept wird im salafistischen Kontext erweitert und durch Verknüpfung mit säkularen (nationalen, kommunistischen) Elementen wie etwa der Opferrhetorik der palästinensischen Dichtung auf das Diesseits bezogen. Die Stilisierung der Märtyrer als Elite im Rahmen des salafistischen Märtyerkultes geht in Wirklichkeit auf leninistischen Ursprung zurück. Mitunter wird die Tradition direkt außer Kraft gesetzt, indem etwa durch Missachtung des ehemals strengen Bilderverbotes Bilder von sterbenden Menschen in die mediale Propaganda einbezogen werden. Ähnliches gilt für die Legitimation zum Töten, ein

Konzept, das bei den salafistischen Agitatoren ebenfalls eine erhebliche Umdeutung erfährt. Wie E. Sukhni in seinem Artikel herausstellt, weichen die gewaltbereiten Gruppierungen der Salafisten auch hier von der Tradition ab und erweitern den Kreis der als „Ungläubige“ zu qualifizierenden Feinde des Islam generell auf Herrscher (islamischer und nicht-islamischer Länder) und ihre Kollaboratoren sowie auf unbeteiligte Zivilisten, Frauen und Kinder, deren Tötung als „unvermeidbarer Kollateralschaden“ gerechtfertigt wird.

All diese Positionen, die hier nur exemplarisch vorgestellt werden können, stehen nicht nur im Widerspruch zur gängigen Auffassung vormoderner muslimischer Gelehrter – einschließlich des von den Salafisten beanspruchten Ibn Taymiyya – sondern erregen auch den Unmut der meisten muslimischen Autoritäten der Gegenwart. In seinem Beitrag zur Selbst- und Fremdverortung des Salafismus innerhalb des Islam beschreibt B. Dziri u.a. die sunnitische Offensive, der sich militante salafistische Gruppierungen gegenübersehen. In Anlehnung an eine historische Parallelie werden sie von der sunnitischen Mehrheit als „Hawāriġ“ deklassiert, da sie gleich jener frühislamischen, hochmilitanten Sekte jenseits der islamischen Orthodoxie stehen und von dieser als Bedrohung angesehen werden. Als wesentliches Kriterium zur Unterscheidung der (repräsentativen) islamischen Hauptströmungen und jener militärischen (nicht-repräsentativen) Splittergruppen verweist der Autor auf das *ihtilāf*-Prinzip (Duldung der Meinungsvielfalt), das für die Ersteren, nicht aber für die Letzteren gelte. Insgesamt wird deutlich – und dieser Aspekt wird leicht unterschätzt – dass der Salafismus nicht nur für die westliche Welt, sondern auch für den weitaus größten Teil der islamischen Welt eine ernste Herausforderung darstellt.

Der Salafismus zeigt sich in höchst unterschiedlichen regionalspezifischen Formen. Dennoch entwickelt er sich nicht losgelöst von der globalen weltpolitischen Lage. Wie sehr auch der deutsche Salafismus mit der Weltpolitik verknüpft ist, hat erst jüngst die Neigung einiger deutscher Salafisten zur Teilnahme am Bürgerkrieg in Syrien offenbart. Auch der arabische Frühling hat sicherlich zur Intensivierung salafistischer Aktivitäten in verschiedenen Teilen der Welt beigetragen. Insbesondere diese Ereignisse bilden den Hintergrund für die Studie von S. Zemni, der sich mit der Entstehung und Entwicklung salafistischer Strömungen und Parteien im Rahmen der arabischen Revolutionen in Ägypten und Tunesien befasst und davon ausgehend den Aspekt der Globalisierung salafistischer Ideologien herausstellt. Ein Beispiel für die Wirkkraft salafistischen Aktivismus, so S. Zemni, ist die neuerdings zu beobachtende Verschärfung des Konflikts zwischen Sunniten und Schiiten.

Der stärker auf Deutschland fokussierte zweite Teil des Bandes behandelt Aspekte der Radikalisierung sowie Möglichkeiten der Prävention. Einen empirisch äußerst fundierten Bericht zu Radikalisierungsprozessen unter deutschen

Jugendlichen liefert C. Dantschke von der Gesellschaft Demokratische Kultur in Berlin. Der Fokus ihrer Studien liegt auf dem politischen Salafismus, den sie scharf vom puristischen, nicht-gewaltsgemäßen Salafismus unterscheidet. Die Ursachen der Radikalisierung dschihadistischer Salafisten sind nach ihren Beobachtungen zunächst in der Zunahme der Prediger, aber auch im propagandistischen Potential des Internets zu sehen. Die für den Salafismus rekrutierten Jugendlichen, darunter auch Mädchen, erweisen sich zumeist als religiös-theologische Analphabeten und stammen aus durchaus unterschiedlichen Milieus. Oftmals aber sind sie gesellschaftlich ausgegrenzt und damit empfänglich für salafistische Multiplikatoren mit ähnlicher Sozialstruktur. Neben der Authentizität der Protagonisten ist es auch die Symbolsprache, das Outfit und die Verbildlichung der Ideologie. Entgegen der islamrechtlichen musikkritischen Tradition konnte sich ein Pop-Dschihadismus entwickeln, in dem Maximen des Salafismus über die Musik vermittelt werden. Inhaltlich fördert der Salafismus mit einem exklusiven Wahrheitsanspruch das Selbstwertgefühl der zumeist stigmatisierten Anhänger. Die Ideologie der Ungleichwertigkeit schafft einen scharfen Kontrast zu allen Andersdenkenden, während gleichzeitig innerhalb der Gemeinschaft Egalitarismus suggeriert wird. Generell bilden salafistische Zirkel ein attraktives Sammelbecken für Jugendliche, die aufgrund verschiedener Stigmata nicht oder nicht voll in die Gesellschaft integriert sind. Statt repressiver Maßnahmen durch die Sicherheitsbehörden plädiert die Autorin daher für präventive Maßnahmen im Rahmen zivilgesellschaftlicher Einrichtungen.

Ebenfalls empirisch wertvolle Daten beinhaltet der Beitrag von S. Damir-Geilsdorf. Auf der Grundlage verschiedener Videos, Foren, Websites und qualitativer Interviews mit Akteuren der salafistischen Szene geht sie der Frage nach, inwieweit die politische Identitätsbildung als Faktor für die Radikalisierung muslimischer Jugendlicher zu betrachten ist. Während die Debatten zwischen den verschiedenen, puristischen und politischen Gruppierungen der Salafisten einerseits eine Vielfalt von Positionen offenbaren, zeigen sie andererseits eine gewisse Tendenz zur Einbeziehung politischer Faktoren bei der Bestimmung der Gruppenidentität. Kennzeichnend ist die Formulierung dichotomer Weltbilder, in denen klar zwischen Freund und Feind unterschieden wird und die an gängige, nicht ureigentlich islamische Kritikmuster (Kapitalismuskritik, Antiamerikanismus) anknüpfen. Auch der Bezug auf politische Konflikte und Kriege in der islamischen Welt und die Solidarisierung mit den dortigen Muslimen fördert das Wir-Gefühl. In Verbindung mit persönlichen Ausgrenzungserfahrungen kann dies zur Radikalisierung führen. Umgekehrt können die Auseinandersetzungen zwischen den verschiedenen Gruppierungen der Salafisten aber auch einen de-radikalisierenden Effekt haben, wenn etwa streng dschihadistische Positionen einer massiven Kritik durch puristische Salafisten ausgesetzt sind.

Weitere Beschreibungen zur Innenstruktur salafistischer Gruppierungen unter besonderer Berücksichtigung relevanter Radikalisierungsmechanismen finden sich in der Studie von M. Abou-Taam. Generell lassen sich salafistische Gemeinschaften weniger auf eine besondere Attraktivität islamischer Ideen als vielmehr auf eine allgemeine Sinnkrise, bedingt durch radikale gesellschaftliche Transformationen und die Suche nach einer eigenen Identität, zurückführen. Die von den Gruppierungen vermittelten Werte vermitteln ein Gefühl der moralischen Überlegenheit, das durch die staatlichen Verfolgungen der eingeschworenen Gemeinschaften noch verstärkt wird. Der Zusammenhalt innerhalb der Gruppen ist so stark, dass Denken nur im Kollektiv möglich ist, während eine interne diskursive Auseinandersetzung mit den programmatischen Inhalten ausgeschlossen wird. Obwohl die Gruppen zunächst egalitaristisch erscheinen, sind sie unter der Leitung eines charismatischen Oberhauptes in Wirklichkeit hierarchisch strukturiert. Je nach Einsatz- und Gewaltbereitschaft ist ein Aufstieg innerhalb der Gruppe möglich, was wiederum die Bindung an die Gemeinschaft verstärkt. Angesichts der komplexen Strukturen salafistischer Gruppen hält der Autor differenziertere Deradikalisierungsstrategien für erforderlich, was u.a. eine engere Vernetzung der Teilkompetenzen (Polizei, Jugendämter, Migrationsbeauftragte, islamische Einrichtungen etc.) impliziert.

Der letzte Beitrag des Bandes von M. Kiefer verweist nochmals in prägnanter Weise auf die bisherigen Versäumnisse, fehlende Expertise und Resourcen im Umgang mit der neosalafistischen Mobilisierung. Nicht nur bedarf der Radikalisierungsbegriff einer Präzisierung – nicht jedes Bekenntnis zum Salafismus impliziert Radikalisierung –, auch die empirischen Daten über den Bestand salafistischer Gruppen in Deutschland sowie ihre Rekrutierungs- und Mobilisierungsstrategien sind nach wie vor ungenügend. Auch sieht der Autor in der Dominanz sicherheitsbehördlicher Maßnahmen eine Gefahr, zumal die muslimischen Teile der Bevölkerung in die Defensive gedrängt werden. Vielmehr sollten Maßnahmen der primären und sekundären Prävention von sicherheitsrelevanten Maßnahmen der tertiären Prävention getrennt werden. Außerdem ist der Salafismus als ein gesamtgesellschaftliches, und nicht spezifisch islamisches, Phänomen zu sehen, dem auf der Präventionsebene durch Erweiterung der Zielgruppen entsprechend begegnet werden müsse.