

RE einen gegen die USA, den „Hauptträger des weltweiten Imperialismus“,^{f²⁹} gerichteten „Befreiungsnationalismus“. Dies könnte sich, so Schwab, ändern, wenn der RE sich im Namen des „weißen Europa“ als Vorhut der USA instrumentalisieren und für den Kampf gegen den neuen Feind, den Islamismus, einspannen lasse. Noch sind die USA und Israel der Erzfeind des RE. Aber, ausgehend von den weit- aus erfolgreicheren Rechtspopulisten mit dem Niederländer Pim Fortuyn als Vorreiter, tritt zunehmend der Islamismus an dessen Stelle.

Der RE steht damit vor einem Dilemma. Schließt er sich diesem Feindbild an, um über die Islamophobie neue Protestwähler zu mobilisieren, gibt er seine Identität als antiwestliches Bollwerk des „nationalen Widerstands“ auf und nähert sich dem prowestlichen Rechtspopulismus an. Eine Gefahr geht in Westeuropa nicht vom RE per se aus, sondern von seiner Ligatur mit dem Rechtspopulismus. Dabei zeigt sich, dass der liberale Impetus eines Pim Fortuyn (Abwehr der „Islamisierung“ im Namen des aufgeklärten, toleranten Westens) bei der FPÖ einer christlichen „Abendlandrhetorik“ gewichen ist,^{f³⁰} die eine Brücke zum Klerikalfaschismus^{f³¹} schlagen könnte. Der „Kampf der Kulturen“ wird unterschiedlich akzentuiert, und vieles ist noch im Fluss. Aber nach dem ethnopluralistischen Modernisierungsschub der 1980er Jahre versuchen Teile des RE, über die Umpolung des Feindbildes eine neue, diesmal antiislamistische „Modernisierungswelle“ einzuleiten.

^{f²⁹} NPD-Hochschulbund, 14 Thesen zum Befreiungsnationalismus, o.J. online: http://logr.org/freies_nordhausen/2009/12/18/14-thesen-zum-befreiungsnationalismus/ (21. 6. 2010).

^{f³⁰} Vgl. die FPÖ-Slogans „Abendland in Christenhand“, „Daham statt Islam“, „Pummerin (eine Glocke des Wiener Stephansdoms, K. P.) statt Muezzin“ und die 2010 gegründete Christlich-Freiheitliche Plattform als Vorfeldorganisation der FPÖ.

^{f³¹} Das Sammelbecken der reaktionärsten, antimodernistischsten und antisemitischsten Kräfte im europäischen RE ist die ENF (Anm. 13), die sich auf den rumänischen Faschistenführer Cornelin Zelea Codreanu und die spanische Falange beruft. Ihre ideologische Grundlage ist der katholische Integralismus. Mit Ausnahme der NPD kommen diese militanten, zu Esoterik neigenden „Taliban des RE“ aus katholisch geprägten Ländern (Italien, Frankreich, Polen, Rumänien, Spanien).

Matenia Sirseldoudi · Syed Mansoob Mursheed · Sara Pavan

Radikalisierung von europäischen Muslimen: Zwei Erklärungsansätze

Matenia Sirseldoudi

Radikalisierungsprozesse in der Diaspora

Spätestens seit sich europaweit potenzielle terroristische Attentäter aus der zweiten und dritten Migrantengeneration muslimischen Glaubens und jungen Konvertiten rekrutieren, stellt sich die Frage nach einem möglichen Zusammenhang zwischen der Religion dieser Menschen und den daraus in europäischen Gesellschaften entstehenden Radikalisierungspotenzialen. Denn mit dem Aufkommen jihadistisch-

motivierter terroristischer Gewalt ist das Risiko von Anschlägen mit hohen Opferzahlen und gravierenden Sachschäden stark gestiegen. Außerweltlich orientierte Attentäter nehmen scheinbar weder auf ihre weltlichen Bezugsgruppen noch auf sich selbst Rücksicht – je verheerender der Anschlag, desto größer die vermeintliche Huldigung an den Gott, in dessen Namen der Anschlag verübt wird. Angesichts dieser Folgen von terroristischen Anschlägen hat sich der Kampf gegen den Terrorismus immer stärker ins Vorfeld der eigentlichen terroristischen Tat verlagert und richtet sich verstärkt auch gegen islamistische Strömungen, die terroristischer Gewalt als Rechtfertigungsgrundlage dienen.

Matenia Sirseldoudi

M. A., geb. 1971; Leiterin des Projekts „Terrorismus und Radikalisierung – Indikatoren für externe Einflussfaktoren“ und Wissenschaftliche Mitarbeiterin im Institut für Friedensforschung und Sicherheitspolitik, Beim Schlump 83, 20144 Hamburg. sirseldoudi@ifsh.de

Islamischer Aktivismus (Islamismus)

Mit „Islamismus“ wird gemeinhin die aktive Werbung für islamische Glaubenssätze, Vorschriften, Gesetze oder Politikprogramme bezeichnet. Er wird meist mit islamischem Aktivismus oder radikalem Islam gleichgesetzt. Die folgende Typologisierung islamistischer Bewegungen und Organisationen entspricht der Definition der International Crisis Group (ICG).¹

Als *politischer Islam* werden islamisch geprägte politische Bewegungen kategorisiert, wie sie von den ägyptischen Muslimbrüdern und ihren Ablegern in Algerien, Jordanien, Kuwait, Palästina, Sudan und Syrien repräsentiert werden oder von nationalen Bewegungen wie der türkischen Gerechtigkeits- und Entwicklungspartei (Adalet ve Kalkınma Partisi, AKP) sowie der Gerechtigkeits- und Entwicklungspartei (Parti pour la Justice at le Développement, PJD) in Marokko. Ihr Ziel ist es, politische Macht auf nationaler Ebene zu erlangen. Diese Bewegungen akzeptieren im Allgemeinen den Nationalstaat, operieren innerhalb seines konstitutionellen Rahmens, meiden Gewalt,² verfolgen eine eher reformistische religiöse Vision und berufen sich auf universalistische demokratische Normen. Politisches Handeln genießt Vorrang vor religiöser Missionierung oder der Anwendung gewaltsamer Mittel. Die religiös-politische Bewegung organisiert sich meist in Parteien.

Als *missionarischen Islamismus* bezeichnet man die islamische Mission zur Bekehrung (*al-Da'wa*), die vornehmlich in zwei Varianten existiert: der stark strukturierten, aus Indien kommenden Tablighi-Bewegung und der sehr diffusen Salafiyya, die ihren Ursprung in Saudi Arabien hat und nun global aktiv ist, mit Präsenz im subsaharischen

¹ Vgl. ICG, *Understanding Islamism*, Kairo–Brüssel 2004, S. 3f.; Guido Steinberg, *Der Islamismus im Niedergang?*, in: Bundesministerium des Innern (Hrsg.), *Islamismus*, Berlin 2004; Quintan Wiktorowicz (ed.), *Islamic Activism*, Bloomington–Indianapolis 2003.

² Als Ausnahme ist der – auch bewaffnete – Widerstand zu sehen, zu dem im Falle fremder Besatzung gegriffen wird. Der Übergang zum bewaffneten Jihad wird dann fließend. Der Archetyp einer solchen Bewegung ist die palästinensische Hamas. Vgl. Matenia Sirseloudi, *Assessment of the link between external conflicts and violent radicalisation processes*, Brüssel 2006, S. 3f.

Afrika, in Südostasien und zunehmend auch in Europa. In beiden Fällen ist die Übernahme politischer Macht normalerweise ebenso wenig das Ziel wie die Organisation in Parteien. Der vorrangige Zweck dieser Bewegungen ist die Stärkung der muslimischen Identität, des islamischen Glaubens und der moralischen Ordnung des Islam gegen die Kräfte des Unglaubens. Die Missionierung erfolgt entweder durch Predigen (*al-Da'wa*) zur Stärkung und Revitalisierung des Glaubens (*al-Iman*) und der moralischen Ordnung oder durch den Zusammenhalt der Glaubensgemeinschaft (*al-Umma*).

Die dritte Variante, der *jihadistische Islamismus*, steht für den islamischen bewaffneten Kampf (*al-Jihad*),³ der von Gewalt propagierenden und anwendenden Aktivisten getragen wird. Diese wähen sich in der militärischen Verteidigung des *Dar al-Islam* (der Region, die historisch der muslimischen Herrschaft unterworfen war) und der Umma gegen ungläubige Feinde. Zwei Glaubensstränge können dabei unterschieden werden: Die sogenannte jihadistische Salafiyya (*al-Salafiyya al-jihadiyya*),⁴ zusammengesetzt aus Gläubigen salafistischer Ausrichtung, die sich radikalisiert und den nichtgewalttätigen Aktivismus der *Da'wa* und den Weg des politischen Islam verlassen haben, um sich dem bewaffneten Jihad zu verschreiben. Der zweite Glaubensstrang sind die sogenannten Qutb-Anhänger (*al-Qutbiyyin*). Das sind Aktivisten, die vom radikalen Gedankengut des Muslimbruders Sayyid Qutb (1906–1966) beeinflusst sind. Sie führten ihren Jihad zunächst gegen den „nahen Feind“, das heißt gegen lokale Regime, die als sündig (*kufr*) verunglimpft werden, darunter insbesondere Ägypten. Später wurde der Kampf auf den globalen Jihad und gegen „den fernen Feind“, das heißt gegen Israel und den „Westen“, insbesondere die Vereinigten Staaten von Amerika, ausgeweitet. In den vergangenen zwei Jahrzehnten haben sich diese beiden jihadistischen Strömungen gegenseitig beeinflusst. Osama bin Ladens Al-Qaida-Netzwerk zum

³ Etymologisch bedeutet der Begriff die Bemühung, ein bestimmtes Objekt zu erreichen. Darunter wird auch eine individuelle Bemühung um den Glauben oder zum moralischen Handeln (großer Jihad) verstanden.

⁴ Vgl. Thomas Hegghammer, *Jihadi Salafis or Revolutionaries? On Religion and Politics in the Study of militant Islamism*, London 2009.

Beispiel repräsentiert eine Synthese aus jihad-salafitischen und qutbistischen Elementen.

Hervorzuheben ist, dass die *politischen Strömungen* (wie die Muslimbruderschaft oder die türkische AKP) die am wenigsten radikalen Gruppierungen darstellen. Sie gehen am weitesten in der Anerkennung demokratischer Normen und Prinzipien, die bisher als unislamisch gemieden wurden. Außerdem wird hier eine modernistische Haltung zum islamischen Recht eingenommen. Rein religiöse und missionarische Islamisten dagegen tendieren eher dazu, sich bei Konflikten sehr schnell zu radikalieren. Da ihnen jegliche Erfahrung im politischen System und die Neigung zur politischen Teilhabe fehlt beziehungsweise verleidet wurde, entschließen sie sich auch eher für den bewaffneten Jihad.

Entstehungsgeschichte des Jihadismus

Der Jihadismus, die vom klassischen Jihad abzugrenzende Ideologie militanter Islamisten, speist sich aus unterschiedlichen Denkschulen und baut auf einer fragmentierten Wissensgrundlage auf. Der Rückgriff auf den Jihad als bewaffnete Verteidigung der islamischen Glaubensgemeinde war bereits ein wichtiges Charakteristikum des Widerstandes gegen die koloniale Eroberung. Seit dem Ende der kolonialen Ära lebte die Idee vom Jihad in einem komplexen Prozess, der sich aus vier Strängen speist, wieder auf:

1. Aufkommen einer doktrinären jihadistischen Tendenz in Ägypten in den 1970er und 1980er Jahren basierend auf dem radikalen Denken von *Sayyid Qutb*,
2. Mobilisierung jihadistischer Energien in der muslimischen Welt für den Krieg gegen die *sowjetische militärische Präsenz in Afghanistan* und das *prosowjetische Regime in Kabul (1979–1989)*,
3. langwierige, aber erfolglose Aufstände gegen *vermeintlich un-islamische Regime*, insbesondere in Algerien (seit 1991) und Ägypten (bis 1997),
4. der von *Al-Qaida* in den späten 1990er Jahren ausgerufenen *Jihad gegen den Westen*.

Während Qutbs Schriften eine Ausweitung des Jihad-Konzeptes nach innen in die

Glaubensgemeinschaft darstellen,⁵ beziehen sich Al-Qaidas Neuerungen auf die äußere Reichweite des Jihad. Traditionell ist Jihad als „Heiliger Krieg“ an ein bestimmtes Territorium gebunden, doch bin Ladens „Fatwa gegen Juden und Kreuzfahrer“ aus dem Jahr 2001 entterritorialisierte ihn und weitete ihn auf die ganze Welt aus. Aus dem ursprünglich auf Afghanistan konzentrierten Jihad entwickelte sich so das neue Narrativ *des entterritorialisierten globalen Jihadismus*.⁶

Warum trifft dieses Denken in Europa auf fruchtbaren Boden?

Im islamistischen Narrativ finden gerade Muslime und junge Konvertiten in der Diaspora Anknüpfungspunkte für kollektive Identitätszuschreibungen. Das Mitgefühl mit Glaubensbrüdern etwa in Bosnien, Palästina oder Tschetschenien vermischt sich mit eigenen Demütigungs- und Opfererfahrungen, die „dem Westen“ angelastet werden; der junge „Beur“ maghrebischer Herkunft in Frankreich oder der „Paki“ in Großbritannien identifiziert sich mit dem palästinensischen „Chebab“, der – wie in den elektronischen Medien gezeigt – von der israelischen Armee „gedemütigt“ wird.⁷ Islam wird so als Gegenmodell zum Westen stilisiert und bietet eine alternative – reaktive – Identität, die manchmal dem militanten Jihad näher steht als der westlich-liberalen Kultur des Residenzlandes.⁸ Besonders problematisch wird diese Konstellation

⁵ Qutbs Gedanken befürworteten den militanten Widerstand gegen die eigenen Herrscher, weswegen der sich auf sie beziehende Islamismus von diesen mit massiver Repression bekämpft wurde. In Algerien führte dies zu einem Bürgerkrieg, in anderen Ländern zur Entstehung von Untergrundstrukturen und dem Ausweichen militanter Islamisten in den internationalen Raum, insbesondere nach Europa. Vgl. Ray Takey/Nikolas Gvosdev, *Radical Islam: The death of an ideology?*, in: *Middle East Policy*, 11 (2004) 4, S. 86–95.

⁶ Vgl. Juan Jose Escobar Stemmann, *Middle East Salafism's Influence and the Radicalization of Muslim Communities in Europe*, in: *MERIA*, 10 (2006) 3, S. 1–14; Ghaffar Hussain, *A brief history of Islamism*, London 2010.

⁷ Vgl. Farhad Khosrokhavar, *Quand Al-Qaida parle. Témoignages derrière les barreaux*, Paris 2006.

⁸ Vgl. Matenia Sireloundi, *Zwischen Assimilation und Abgrenzung. Die Bedeutung der Religion für die Identität der türkischen Diasporagemeinschaft in Deutschland*, in: Bernd Oberdorfer/Peter Waldmann (Hrsg.), *Die Ambivalenz des Religiösen*, Freiburg 2008, S. 289–314.

dann, wenn sich das Residenzland und der Referenzort der kollektiven Identität (wie die globale Umma) in einem bewaffneten Konflikt gegenüberstehen. Im Namen einer höheren Sache, der Verteidigung der vom Westen bedrohten Glaubensbrüder und -schwestern, können sich junge Muslime (auch konvertierte) für empfundene Kränkungen rächen. Im Jihadismus finden sie Rechtfertigung sowohl den Westen im Allgemeinen als auch – im Falle des sogenannten *homegrown terrorism* – das Residenzland in concreto zu bekämpfen.

An der Vielfalt der Herkunftshintergründe und der Persönlichkeitsmuster radikaler Jihadisten wird auch das große *integrative Potenzial* des engeren Jihad-Narrativs deutlich.⁹ Dies ist zunächst auf seinen religiösen Gehalt zurückzuführen. Religion vermag Menschen jenseits von ethnischer, nationaler und sozialer Zugehörigkeit zu einen. Jihadisten nutzen allgemeine religiöse *Frames*¹⁰ wie (oft aus dem Kontext gerissene) Koranpassagen, theologische Abhandlungen oder Appelle an die muslimische Solidarität mit den unter „dem Westen“ leidenden Glaubensbrüdern (wie in Afghanistan), um ihre Ziele einer breiteren Öffentlichkeit akzeptabel zu machen.¹¹ Der Kampf gegen den Westen wird dabei zur individuellen religiösen Pflicht eines jeden Muslim deklariert und Gruppierungen im Umfeld von Al-Qaida geben taktische Ratschläge, wie dieser Jihad zu führen ist. In dieser Geschichtsinterpretation passt alles in ein kohärentes Bild: die Kreuzzüge, Kolonialismus, die Gründung des israelischen Staates, Kriege in Palästina, Afghanistan, Irak, Somalia, Sudan, Bosnien und Tschetschenien. In den Augen der Jihadisten repräsentieren diese Kriege einen imperialistischen Feldzug der Ungläubigen gegen die muslimische Welt. In diesem Kontext erscheint der Kampf im Namen des Islam als globale Defensive und revolutionäre Bewegung gegen den Westen.

⁹ Eindrückliche Beispiele sind die Autobiografie des wohl in Pakistan bei einem Angriff umgekommenen Deutschen Eric Breining, die einige Tage nach seinem Tod im Internet im Umlauf war, oder das recht professionelle, auf eine an westliche Hochglanzmagazine gewöhnte Leserschaft zugeschnittene englischsprachige Jihad-Magazin *Inspire*. Vgl. Die Welt vom 15.10.2010.

¹⁰ Vgl. Anja Dalgaard-Nielsen, *Studying violent radicalization in Europe*, Kopenhagen 2008.

¹¹ Vgl. Thomas Hegghammer, *Al-Qaida statements 2003–2004*, Norwegian Defence Research Establishment 2005; Gilles Kepel/Jean-Pierre Milelli (eds.), *Al-Qaida. Texte des Terrors*, München–Zürich 2006.

Im jugendlichen Eifer ist es nicht untypisch, sich für Ideale und gegen vermeintliches Unrecht in der Welt zu engagieren. Den gesamten, mehrstufigen Radikalisierungsprozess bis hin zur Bereitschaft zu töten (und zu sterben) durchlaufen aber nur sehr wenige.¹² Dieser führt bei jihadistisch motivierten Gewalttätern von der Identifikation mit der globalen Umma und mit Muslimen weltweit, die sich in Bedrängnis fühlen, über die Reduktion der eigenen Identität auf die muslimische Religionszugehörigkeit und die absolute Abgrenzung von der Gesellschaft, dem weiteren sozialen Umfeld und der eigenen Familie bis hin zur Hinwendung zum militanten „Heiligen Krieg“ als Mittel zur Durchsetzung der eigenen ideologischen Ziele – im äußersten Fall durch Verlust des eigenen Lebens. Dabei kristallisieren sich im Wesentlichen drei diesen Radikalisierungsprozess determinierende Faktoren heraus:

1. die Ausprägung der islamistischen Bewegung und konflikthafte Entwicklungen am Referenzort kollektiver Identität (im Heimatland, in bestimmten Zielgebieten oder in der globalen Umma),¹³
2. die Situation im Land des gegenwärtigen Aufenthalts (wie die Migrationssituation, fehlende Integration, Diskriminierung und die Rolle der Religion in der Diaspora),¹⁴
3. eine psychologisch-individuelle Vulnerabilität, sei es eine persönliche Krisensituation, die Individuen empfänglich macht für radikales Gedankengut, sei es die Einbindung über Primärkontakte in radikale Netzwerke.¹⁵

¹² Neben Eric Breining sind weitere Beispiele der im bayerischen Ansbach aufgewachsene Deutsch-Türke Cüneyt Ciftci oder die als Mitglieder der „Sauerlandgruppe“ bekannt gewordenen Deutsch-Türken Attila Selek und Adem Yilmaz sowie die beiden Konvertiten Daniel Schneider und Fritz Gelowicz.

¹³ Externe Einflussfaktoren, die in Konflikten außerhalb Deutschlands zu suchen sind, sind bislang jedoch nicht ausreichend erforscht und thematisiert worden. Risikoeinschätzungen aus der Praxis, wie zum Beispiel die des Präsidenten des Bundeskriminalamts Jörg Ziercke, beziehen dagegen regelmäßig externe Risikofaktoren wie das deutsche Afghanistan-Engagement in ihre Risikomatrix ein, ohne aber detaillierte Wirkungsabläufe nachzuzeichnen.

¹⁴ Vgl. Olivier Roy, *Globalized Islam*, New York 2004.

¹⁵ Vgl. Saskia Lützing, *Die Sicht der Anderen*, Köln 2010.

Identität und Radikalisierung

Obwohl in den vergangenen Jahren immer öfter von Selbstradikalisierung die Rede ist, und der erste Impuls hin zur Rekrutierung in terroristische Netzwerke von den Rekruten selbst ausgeht, gibt es doch Strukturen, wie sogenannte *gatekeeper* (oftmals ehemalige Kämpfer), radikale Prediger und Propaganda im Internet, die als Pull-Faktoren anfällige Personen in Richtung gewaltsamer Radikalisierung führen können. Erst wenn beides zusammenkommt, oft in einer sogenannten kognitiven Öffnung,¹⁶ besteht die Gefahr, dass sich das radikalisierte Individuum auf den Pfad hin zum terroristischen Anschlag begibt.

Je stärker sich junge Muslime in Deutschland mit der globalen Umma statt mit dem Herkunftsland ihrer Eltern oder mit Deutschland identifizieren, desto offener werden sie für islamistische Strömungen aller Art. Da selbst Jihadisten ihre Botschaften in allgemeingültige religiöse *Frames* einbetten, scheint für das Gutheißen von Gewalt kein grundlegender Bruch mit der Religion notwendig zu sein. Derzeit findet an den Rändern der islamischen Welt und in der europäischen Diaspora eine Expansion der Salafiyya-Bewegung statt. Diese lässt sich schwer trennen von ihrer gewaltbereiten Abspaltung, der jihadistischen Salafiyya (*al-Salafiyya al-jihadiyya*), die gerade auf die Fantasie junger und zunehmend mobiler, wenn nicht völlig deterritorialisierter Teile der jungen muslimischen Bevölkerung große Faszination ausübt.

Internationale Konflikte, in denen westliche Streitkräfte muslimischen Kämpfern gegenüberstehen, produzieren Bilder und Mythen für eine selbst-perpetuierende Rechtfertigung des Jihad. In einer *globalisierten Medienwelt* wird die so erzeugte *Anschlussfähigkeit des Jihadismus* mehr als alles andere zur Radikalisierung von Menschen weltweit beitragen, die Glauben und Halt in einem radikalen Narrativ suchen – seien diese in Europa oder sonst wo auf der Welt.

¹⁶ Das Konzept der „kognitiven Öffnung“ kann sowohl für ein traumatisierendes biographisches Ereignis stehen, als auch dieses intendiert herbeiführen durch Diskussionen und „Aufklärung“ über den vermeintlichen Kampf der Ungläubigen gegen den Islam. Dieser Prozess ist notwendig, weil durch ihn bestehende Glaubens- und Wertesysteme infrage gestellt und Individuen für alternative Sichtweisen und Perspektiven empfänglicher gemacht werden. Vgl. Quintan Wiktorowicz, *Radical Islam rising*, Lanham–Boulder 2005.

In der vergangenen Dekade hat in den westeuropäischen Staaten die Besorgnis über das Phänomen des „hausgemachten Terrorismus“ (*home-grown terrorism*) zugenommen. Einzelne radikale Muslime, zum Teil in Europa geboren und aufgewachsen, waren an terroristischen Gewaltakten beteiligt, wie den Bombenanschlägen auf Vorortzüge in Madrid im März 2004, der Ermordung Theo van Goghs in Amsterdam im November 2004 und den Bombenanschlägen in London im Juli 2005. Diese Ereignisse leisten der Verfestigung von Theorien einer kulturellen Konfrontation zwischen „dem Westen“ und „dem Islam“ Vorschub und befördern Debatten über die „Integrationsfähigkeit“ muslimischer Gemeinschaften in Europa. Obwohl es eine Vielzahl an Arbeiten darüber gibt, wie es zur Radikalisierung von Menschen kommt, wird oft angenommen, diese vollziehe sich in einem sozioökonomischen und politischen Vakuum. Vor allem kulturalistische Hypothesen machen die Radikalisierung – und den Terrorismus – als spezifisches Charakteristikum der islamischen Praxis aus.¹⁷ Außer acht gelassen wird dabei, dass Weltreligionen wie der Islam nicht monolithisch sind. Noch gravierender ist, dass Identität nur eindimensional gesehen und die Vielfalt der Identitäten, die Individuen haben können, ignoriert wird.¹⁸ So ist es keineswegs ungewöhnlich, dass sich jemand gleichzeitig als Muslim und Europäer ver-

Syed Mansoob Murshed

Ph. D., geb. 1958; Professor für Economics of Conflict and Peace am International Institute of Social Studies (ISS) an der Erasmus-Universität Rotterdam, Kortenaerkade 12, 2518 AX, Den Haag/NL. murshed@iss.nl

Sara Pavan

M. Sc., geb. 1980; Universität Amsterdam/NL. sara_pavan@yahoo.com

Übersetzung aus dem Englischen von Georg Danckewerts, Krefeld.

¹⁷ Vgl. Samuel P. Huntington, *Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*, München–Wien 1996.

¹⁸ Vgl. Amartya Sen, *Violence, Identity and Poverty*, in: *Journal of Peace Research*, 45 (2008) 1, S. 5–15.

steht und Demokratie, Pluralität und Menschenrechte respektiert.

Eine alternative Erklärung für die Verbitte- rung vieler Muslime kann im Zusammenspiel von sozioökonomischer Benachteiligung und kultureller Kränkung liegen. Den Aspekt der sozioökonomischen Benachteiligung führte bereits Ted Gurr in seiner klassischen Arbeit über die relative Deprivation als Ursprung von Rebellion an.[¶] Relative Deprivation bezeichnet in diesem Fall „diejenigen Formen wahrgenommener Benachteiligung, (...) die entweder aus dem Vergleich der Situation mit der anderer Personen oder aus dem Vergleich der Situation der eigenen Gruppe mit der einer anderen Gruppe resultiert“.[¶] Denn die Position, welche die Gruppe in der gesellschaftlichen Hierarchie einnimmt, ist mit entscheidend für ihr kollektives Selbstwertgefühl. Die wahrgenommene strukturelle Diskriminierung und Ungleichheit einer Gruppe im Vergleich zu einer anderen führt bei einigen Gruppenmitgliedern dazu, die Ungleichheit öffentlich anprangern und bekämpfen zu wollen.

Anatomie der Radikalisierung

Vor diesem Hintergrund dokumentierte Frances Stewart die systematische und strukturelle Benachteiligung muslimischer Gruppen in allen westeuropäischen Staaten: Sie reiche von Diskriminierung auf dem Arbeitsmarkt und im Vergleich zur Mehrheitsgesellschaft niedrigerem Einkommen bis zu Unterrepräsentierung im öffentlichen Leben. Muslimische Bürgerinnen und Bürger seien in allen europäischen Staaten im Durchschnitt ärmer, stärker von Arbeitslosigkeit betroffen und unterproportional im öffentlichen Leben vertreten, zusätzlich zu dem schlechten Image, das mit ihrer kulturellen Identität assoziiert wird.[¶] Denn in einigen

¶ Vgl. Ted Robert Gurr, *Why Men Rebel*, Princeton 1970.

¶ Carina Wolf et al. zit. nach: Gudrun Hentges/Gerd Wiegel, *Arbeitswelt, soziale Frage und Rechtspopulismus in Deutschland*, in: Christoph Butterwegge/dies. (Hrsg.), *Rechtspopulismus, Arbeitswelt und Armut. Befunde aus Deutschland, Österreich und der Schweiz*, Opladen 2008, S. 152.

¶ Vgl. Frances Stewart, *Global Aspects and Implications of Horizontal Inequalities: Inequalities Experienced by Muslims Worldwide*, Centre for Research on Inequality, Working Paper, Nr. 60, November 2008.

europäischen Ländern ist es weniger politisch inkorrekt, sich offen abfällig über Muslime und den Islam zu äußern. So haben auch nach Untersuchungen des Pew Research Center unter Nichtmuslimen negative Äußerungen über Muslime in den vergangenen Jahren merklich zugenommen: In Spanien äußerten sich 52 Prozent, in Deutschland 50 Prozent, in Frankreich 38 Prozent, in Großbritannien 23 Prozent der Befragten negativ über Muslime.[¶] In Deutschland beispielsweise erwarteten im Jahr 2007 58 Prozent der Befragten einen kommenden Konflikt mit den Muslimen (eine Zunahme um das Doppelte seit 2004), 46 Prozent äußerten Sorge vor einem unmittelbar bevorstehenden terroristischen Akt und 42 Prozent glaubten, unter der muslimischen Bevölkerung könnten sich Terroristen verstecken.[¶]

Wie transformieren sich diese Arten der kollektiven Kränkungen zu individuellen Kränkungen, und umgekehrt: warum werden individuelle Nachteile (anderer Gruppenmitglieder) als kollektive Nachteile wahrgenommen?[¶] Es beginnt damit, dass Individuen Selbstvergewisserung nicht nur aus dem Konsum oder der Identifikation mit einer Sache ziehen können, sondern auch aus ihrem Verhalten, das mit ihrer Identitätswahrnehmung und dem Verhalten gleichgesinnter Mitglieder ihrer Gruppe korrespondiert. Dazu zählen gemeinsame Rituale, Werte, Überzeugungen und Symbole wie die gemeinsame Verrichtung des Gebets. Und nicht nur aus eigenen Handlungen bezieht der Einzelne diese Selbstvergewisserung, sondern auch aus ähnlichen Handlungsweisen von Gleichgesinnten, die zu seiner Gruppe und vor allem zu seinem Selbstbild gehören, auch dies in Abhängigkeit von der gesellschaftlichen Stellung dieser Gruppe.[¶] Hinzu kommen

¶ Dieselbe Umfrage zeigte auch ein zunehmendes muslimisches Identitätsbewusstsein unter den Muslimen in Europa. Vgl. *Unfavorable Views of Jews and Muslims on the Increase in Europe*, September 2008, online: <http://pewglobal.org/reports/display.php?ReportID=262> (3. 10. 2010).

¶ Vgl. ICG, *Islam and Identity in Germany*, März 2007, online: [www.crisisgroup.org/~media/Files/europe/181_islam_in_germany.ashx](http://www.crisisgroup.org/~/media/Files/europe/181_islam_in_germany.ashx) (7. 10. 2010).

¶ Vgl. Syed Mansoob Murshed/Sara Pavan, *Identity and Islamic Radicalization in Western Europe*, MI-CROCON Research Working Paper, Nr. 16, 2009.

¶ Vgl. George Akerlof/Rachel E. Kranton, *Economics and Identity*, in: *Quarterly Journal of Economics*, 3 (2000) 115, S. 715–753.

ökonomische Faktoren (wie eben Benachteiligungen der jeweiligen Gruppe), die das Selbstbild ebenso beeinflussen wie externe (beispielsweise die Außenpolitik westlicher Staaten gegenüber der muslimischen Welt).

Man könnte argumentieren, dass fehlende gesellschaftliche Anerkennung der primären Identitätskomponenten (wie religiöser oder kultureller Identität) Individuen dazu bewegt, sich derer zugunsten angesehenerer Komponenten zu „entledigen“. Solche Reaktionen wären allerdings entweder unaufrichtig oder würden eher auf strategischen Überlegungen basieren. Hinzu kommt, dass viele Individuen durch andere Gruppenmitglieder von nicht gruppenkonformen Verhaltensweisen abgehalten werden (Stichwort soziale Kontrolle). Oft zeigt sich, dass die Gemeinschaft, sobald ein Gruppenmitglied aufgrund eines „unangemessenen“ Verhaltens eines anderen Gruppenmitglieds Nachteile erleidet, dafür sogt, dass das „fehlgeleitete“ Mitglied in den „Schoß“ der Gruppe zurückfindet. Dies gilt verstärkt in armen, aber kulturell homogenen Gemeinschaften, die in hohem Maße von Arbeitslosigkeit betroffen sind und in beengten Wohnverhältnissen in isolierten „Gettos“ mit engem verwandtschaftlichem Zusammenhalt leben. In diesen sozialen Räumen spielt die Gruppenzugehörigkeit eine besondere Rolle, da die Gruppe als Schutzraum vor wahrgenommener Diskriminierung im öffentlichen Raum gilt.

Andererseits können auch Konflikttreiber (wie Demagogen oder Hassprediger) sich dieses kooperativen Verhaltens bestimmter Gemeinschaften bedienen, um kollektives Handeln zu erreichen: Durch den Verweis auf kollektive Kränkungen werden die Gruppenidentität und das Zusammengehörigkeitsgefühl gleichgesinnter Individuen gestärkt und die Mitglieder mobilisiert. Für radikal-islamistische Aktivisten spielt die innere Motivation, gegen die wahrgenommene Ungleichheit und Diskriminierung anderer Gruppenmitglieder vorgehen zu wollen, eine wesentliche Rolle, weshalb Täter extremer Gewaltakte nicht immer ungebildet und arm sind: Es ist nicht unbedingt persönliche Armut, die zur Mitgliedschaft in einer radikalen Gruppe führt, es kann auch die (subjektiv) wahrgenommene (ökonomische und kulturelle) Benachteiligung sein, welche die Gruppe insgesamt erfährt. Aus der Warte extremistischer Gewalttäter können daher Gewalthandlungen wie ein Selbstmord-

attentat rational sein, wenn das ausführende Individuum eine Alles-oder-Nichts-Entscheidung zwischen Solidarität und individueller Selbstbestimmtheit gefällt hat.

Zusammenspiel zwischen „Angst“ und „Hass“

Auch die Existenz virulenter islamfeindlicher Botschaften erzieht nicht nur zur „Angst“, sondern erzeugt auch „Hass“ auf der Gegenseite. Denn nicht anders als benachteiligte Muslime, die von Konfliktmaklern indoktriniert und zu Aktionsgruppen zusammengefasst werden, einen tiefen Hass gegen den Westen empfinden mögen, versuchen bestimmte Politiker und politische Parteien im Westen, sich persönlichen Erfolg und Wählerstimmen dadurch zu sichern, dass sie „Angst“ schüren, indem sie Gefahren predigen, die vom Islam insgesamt und von muslimischen Migranten im Besonderen ausgehen. Mit „Angst“ ist hier das Unbehagen der Mehrheitsgesellschaften gemeint, welches sowohl Ursache als auch Folge von hetzerischen Botschaften in den öffentlichen und politischen Diskursen ist. „Hass“ meint die Verhaltensweisen und Handlungen muslimischer Migranten, die von gewaltlosen Handlungen bis hin zu Terrorismus reichen können. So führte im Jahr 2001 zum Beispiel die Dänische Volkspartei (Dansk Folkeparti) ihren Wahlkampf mit einem Plakat, das eine junge blonde Frau mit dem Kommentar zeigte: „Wenn sie in den Ruhestand geht, werden wir eine mehrheitlich muslimische Nation sein.“ Die Partei konnte die Zahl ihrer Wählerstimmen um 70 Prozent verbessern. Im August 2007 versprach der Landeshauptmann von Kärnten Jörg Haider, den Bau von Moscheen und Minaretten in seinem Bundesland verbieten zu lassen; im September 2008 kam der österreichische Rechtspopulist bei den Nationalratswahlen auf 28 Prozent der Wählerstimmen. Die Anziehungskraft antimuslimischer politischer Parteien nimmt zu.

Der Erfolg solcher Parteien hängt von mindestens zwei Faktoren ab: dem Bedürfnis von Teilen der Mehrheitsgesellschaft nach Sündenböcken und ihren persönlichen Erfahrungen mit diesen Minderheitengruppen. Vor allem Personen, deren Arbeitsplätze schutzlos den Kräften der Globalisierung oder aus anderen Gründen ökonomischen Unsicherheiten ausgeliefert sind, sind besonders an-

fällig dafür, die Suche nach der „Wahrheit“ zugunsten von hetzerischen Botschaften aufzugeben. Sobald der öffentliche Druck zunimmt, sehen sich auch staatliche und politische Akteure mit eher assimilatorischen Standpunkten zur muslimischen Einwanderung zum Handeln gezwungen. Dies geschieht oft in Form von legislativen Maßnahmen (Erschwerung des Familiennachzugs) oder in Gestalt einer integrationistischen Nationalisierungspolitik, die etwa die „kulturelle Befähigung“ von Muslimen überprüfen lässt (Loyalitätstests als Nachweis einer demokratischen Grundhaltung).

„Angst“ und „Hass“ erklären, welches das Aufkommen von islamischem Fundamentalismus in Westeuropa begünstigt. Hier wird die Verantwortung politischer Eliten deutlich, wenn es darum geht, übertriebener Ängstlichkeit vor dem Islam entgegenzutreten. Auch werden integrationspolitische Strategien, die auf „moderate Muslime“ ausgerichtet sind, kaum geeignet sein, Radikalisierung zu beschränken, geschweige denn Terrorismus zu bekämpfen, solange für die Zielgruppen nicht gleichzeitig gleiche wirtschaftliche, politische und gesellschaftliche Chancen gewährleistet sind. Dies wiederum bedeutet, dass die für Muslime nach wie vor geltenden horizontalen (im Sinne kultureller) und vertikalen (im Sinne sozialer) Ungleichheiten beseitigt werden müssen.

Schlussfolgerungen

Eine politisierte kollektive Identität kann das konflikträchtige Zusammenspiel von

bpb: Bundeszentrale für politische Bildung

**Bensberger
Gespräche**

**Die sicherheits-
politische Verantwortung
Deutschlands**

24.-26. Januar 2011
Bergisch Gladbach/Bensberg

Anmeldung:
www.bpb.de/bensberggespraeche

Bundeswehrreform
Medien
NATO
EU
Russland