

Deutscher Bundestag
1. Untersuchungsausschuss
23. April 2018

187

234

Deutscher Bundestag
1. Untersuchungsausschuss
der 19. Wahlperiode
Ausschussdrucksache
19(25) 234
20.04.2018

1. Untersuchungsausschuss der 19. Wahlperiode

Stellungnahme zur Anhörung

am 26.04.2018:

„Gewaltbereiter Islamismus und Radikalisierungsprozesse“

Sindyayn Qasem

Inhalt

1. Vorbemerkung
2. Zur Rolle von Ideologie in der Islamismusforschung
3. Entwicklungen seit 2012
4. Marginalisierung, Radikalisierung und Prävention
5. Bemerkung zum weitgehend fehlenden Menschenrechtsdiskurs in Bezug auf Antiterror- und Antiislamismusmaßnahmen in Deutschland
6. Zusammenfassung: 5 Thesen

Literatur

Autoreninfo

1. Vorbemerkung

In den sich formierenden Islamismus- und Salafismuswissenschaften, welche sich mit einer Vielzahl von Designs und Methoden der Beforschung dieser Phänomene widmen, wird in den letzten Jahren vermehrt auf die ideologischen Komponenten von Islamismus und Salafismus als Spielarten eines religiösen Fundamentalismus oder als an mehrheitsfähige islamische Narrative anschließende Weltdeutung fokussiert. Gemeinhin wird dabei angenommen, dass *die Konzepte* 'Islamismus' und 'Salafismus' kohärente religiös gefärbte Weltbilder anbieten (bzw. selbst konstituieren) und dadurch ihre hohe Attraktivität vor allem auch für als orientierungssuchend bezeichnete Jugendliche generieren.

Im Folgenden werde ich jedoch genau diese Fokussierung auf derartige ideologische Aspekte sowie damit einhergehende Verständnisse von Radikalisierungsverläufen in Frage stellen und vielmehr auf alternative Sichtweisen aus der aktuellen Forschung eingehen. Gleichzeitig biete ich Vorschläge für eine kritische und differenzierte Sicht auf Islamismus und Salafismus, welche aktuelle Entwicklungen ebenso berücksichtigt wie ein Verständnis der Begegnung eben dieser Phänomene als kommunikativen und performativen Akt an.

Aus eben diesem Grund orientiere ich mich zwar an den im Vorfeld zu dieser Anhörung erarbeiteten Fragestellungen und werde bei Gelegenheit auch auf selbige eingehen; jedoch ziele ich mit meiner Argumentation eher auf eine grundlegende Kritik am Blick auf

Islamismus und Salafismus *per se* ab und plädiere für eine Herangehensweise an Counter-Terrorismusmaßnahmen ohne ideologisierte und kulturkämpferische Perspektive. Unter Punkt 6 habe ich meine Argumentation abschließend in Thesenform zusammengefasst.

2. Zur Rolle von Ideologie in der Islamismusforschung

Salafismus gilt gemeinhin als gefährlichste zeitgenössische Form des Islamismus. Oft wird dabei davon ausgegangen, dass Salafismus zu Gewaltbereitschaft und schlussendlich auch zu Gewalttätigkeit führen kann. So sei zwar nicht jeder Salafist ein Terrorist, beinahe jeder islamische Terrorist habe jedoch einen salafistischen und damit ähnlichen ideologischen Hintergrund (vgl. Logvinov 2017, 1 ff.).

In einem seit den Angriffen vom 11. September 2001 geltenden theologisch-ideologischen Paradigma der Radikalisierungsforschung stehen nun seit geraumer Zeit sowohl im angelsächsischen Raum wie auch in Deutschland anstatt multikausaler und ebenenübergreifender Ansätze beinahe ausschließlich die von einer 'radikalen Ideologie' getriebenen Individuen im Blickpunkt (Logvinov 2017, 106). In zweierlei Hinsicht erscheint mir eine derartige Fokussierung auf Ideologie problematisch.

Erstens wird nicht selten in Berufung auf eine Untersuchung von islamistischen gewaltbefürwortenden Narrativen postuliert, dass derartige Narrative im Wesentlichen auf für die Mehrheit von Muslim*innen anknüpfungsfähigen und nachvollziehbaren religiösen Argumentationen und Denkfiguren beruht; im Prinzip also Muslim*innen solange sie sich nicht vollständig aus ihrem islamischen Diskurs abgelöst haben und angefangen 'deutsch', 'europäisch' oder 'westlich zu denken *per se* 'radikalisierbar', also empfänglich für gewaltbefürwortende islamistische Ansprachen bleiben. Muslim*innen sind dieser Logik entsprechend, erst dann nicht mehr 'radikalisierungsgefährd' – und 'gehören' also auch erst dann zu Deutschland – wenn sie sich von Islam abwenden und 'entreligiosieren'.

Zweitens treten sozialwissenschaftliche Herangehensweisen, welche auf individueller Ebene Einstellungen und Motive, auf höherer Ebene Gruppendynamiken oder letztendlich auch das Verhältnis von Terrorismus zu Staat als kommunikatives Verhältnis in den Blick nehmen, in den Hintergrund. So führt das Begriffsfeld des 'Religiösen' beziehungsweise 'des Salafistischen' offenbar zur Feststellung einer Begründung von Terrorismus mit scheinbar analytischem Charakter, gleichzeitig jedoch ist diese Begründung völlig losgelöst von jeglicher rationalen Nachvollziehbarkeit (Schulze 2007, 78). Tatsächlich jedoch verstellt ein durch das ideologisch-theologische Paradigma informierter Blick auf Terrorismus und

Gewaltbereitschaft, welcher mittels stufenmodellartigen Vereinfachungen von salafistischen Gesinnungen auf ein Gewaltpotential schließt, die Sicht auf tatsächliche konspirative Gruppierungen, welche sich abseits des ‚salafistischen Mainstreams‘ radikalieren.

Dieser undifferenzierte Blick ist sicherlich auch auf die teilweise undurchdringlichen Verworrenheiten der verschiedenen Szenen im deutschen Salafismus und Islamismus zurückzuführen. Im Folgenden steht daher diese Differenzierung der verschiedenen Szenen sowie Hinweise auf ihr Gewaltpotential abseits von einem vereinfachenden Blick auf Ideologie im Mittelpunkt meiner Argumentation.

3. Entwicklungen seit 2012

Die Entwicklungen in den salafistischen und islamistischen Szenen seit 2012 sind sowohl durch Ausdifferenzierungen als auch durch eine wachsende Verwobenheit unterschiedlicher Szenen und Akteur*innen gekennzeichnet. Prinzipiell lässt sich festhalten, dass besonders die Frage nach der Legitimität von politischer Gewalt die heterogene salafistische Szene spaltete und einige Gruppierungen im Zuge dieser Spaltungen vermehrt mit internationalen Terrororganisationen kooperierten.

So lässt sich am bekannten Beispiel der Gruppe *Die Wahre Religion* (DWR) in Bezug auf eine zwischen 2012 und 2016 verfolgte strategische Doppelausrichtung dieser Gruppe verdeutlichen, inwiefern Grenzen zwischen salafistisch-missionarischen Gruppen und gewaltbefürwortenden bis hin zu gewalttätigen Gruppierungen aufgelöst beziehungsweise ohne tiefe Einblicke in die jeweiligen Szenen kaum zu erkennen waren. Agierten bis Ende der 2000er Jahre gewalttätige islamistische Gruppen in Deutschland eher zurückhaltend und isoliert, koalierten sie ab ca. 2011/2012 mit einigen Akteur*innen des salafistischen Spektrums (während sich viele andere Salafist*innen von ihnen abwendeten) und konnten ihre Propaganda in Form von multimedial aufbereiteten Internetcontent für viele Menschen zugänglich platzieren. Die Gruppe DWR verschleierte in diesem Zusammenhang ihre gewaltbefürwortenden und gewalttätigen Aktivitäten mittels eines scheinbar ausschließlich missionarischen Projektes (Koranverteilungskampagne LIES!), welches auch unter nicht-gewaltbefürwortenden Akteur*innen der Szene Anklang fand.

Ebenfalls aus dem Umfeld von DWR entwuchs eine offen gewaltbefürwortende Organisation unter dem Namen *Millatu Ibrahim*, welche unter anderem in enger Verbindung mit dem später ins Kampfgebiet des IS ausgereiten Dennis Cuspert die Website *salafimedia* betrieb. Es lässt sich angesichts dieser Verbindungen von einer zunehmenden Adaption von

salafistischen Rhetoriken und Methoden seitens gewaltbefürwortender und gewalttätiger islamistischer Gruppierungen sprechen.

Keineswegs sollte also in diesem Zusammenhang der Fehler gemacht werden, jegliche salafistische Aktivität als nunmehr automatisch gewaltbefürwortend oder gar gewalttätig zu betrachten. Vielmehr nutzten militante Islamisten ab 2013 im Zuge der Ausreisewelle die Reichweite und das Attraktivitätsmoment salafistischer Propaganda um gezielt kriegswillige Menschen in das Gebiet des *IS* zu schleusen. So war zwar vermehrt sowohl in Medienberichten als auch wissenschaftlichen Texten die Rede von der salafistischen Szene per se als 'Durchlauferhitzer' und die Verbindung von beinahe allen aus Deutschland ausgereisten Personen zur salafistischen Szene (laut BKA-Studie 2016) scheint diese Vermutung auch empirisch nahezulegen. Jedoch zeigt sich bei genauer Betrachtung, dass keinesfalls von allen salafistischen Szenen gleichermaßen als radikalisiertes Umfeld gesprochen werden kann. Im Besonderen *IS*-Dschihadisten entwickelten vielmehr eine Gewalttheologie (wobei sich festhalten lässt, dass die Entwicklung der Theologie auf eine Gewaltbereitschaft folgt und nicht umgekehrt (Roy 2006, 255)) unter Vereinnahmung von salafistischen Vokabeln und Rhetoriken (Logvinov 2017, 25). Vielmehr zeigen sich verwobene Netzwerke, welche eher durch personenbezogene denn durch ideologiebezogene Ansätze erfasst werden können. So agitierte der wohl aus dem erweiterten Umfeld von DWR stammende Abu Walaa recht zurückhaltend in sozialen Netzwerken, schickte jedoch mehrere Personen aus seinem Umfeld in die Kriegsgebiete nach Iraq und Syrien. Desweiteren wurden in seinem Umfeld Anis Amri, Safia S. und mindestens einer derer Jugendlicher, welche für den Anschlag in Essen auf einen Sikh-Tempel verantwortlich waren, ideologisch geschult oder sogar zu Anschlägen aufgerufen.

Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang die Beobachtung von Khosrokhavar (2016: 153ff), der das Zustandekommen eines neuen Typus von Radikalisierten in Europa beschrieb. So zieht laut ihm der Fundamentalismus Anhänger einer Radikalisierung an, welche sich später von eben diesen fundamentalistischen Netzwerken wieder absetzen, da diese für die sich Radikalisierenden nicht aktivistisch und kriegerisch genug seien. Im Anschluss an ihre Absonderung gründen die sich Radikalisierenden konspirative Gruppen. Aus dieser Perspektive erscheinen fundamentalistische Gruppierungen, darunter auch salafistische, nicht gewaltbefürwortende Gruppen und deren Islamverständnisse eher als Bollwerk gegen eine Radikalisierung hin zur Gewalttätigkeit denn als 'Durchlauferhitzer'. Vermehrt könnten Sicherheitsbehörden also in diesem Kontext personenbezogen agieren und derartigen Personen Beachtung schenken, die sich von fundamentalistischen Gruppierungen wieder

absondern und in konspirativen isolierten Netzwerken, wie dem von Abu Walaa, selbstständig weiter radikalisieren.

Ein Trugschluss wäre in diesem Fall der Ansatz, dass eine Bekämpfung und Zurückdrängung der salafistischen Szene im Allgemeinen zur Folge hätte, dass sich nunmehr auch keine sich radikalierenden Personen aus diesen Milieus zu konspirativen gewaltbefürwortenden und gewalttätigen Kreisen zusammenschließen könnten. Denn die Metapher von Salafismus als ‚Nährboden‘ eben dieser Radikalisierung ist auch dahingehend zu hinterfragen, als dass nach aktuellem Stand der Forschung keinesfalls stufen- oder pyramidenförmige Modelle geeignet erscheinen, um Radikalisierungsverläufe zu erfassen. So wird aktuell beispielsweise darauf hingewiesen, dass Konzeptionen von scheinbar linear verlaufenden Radikalisierungsprozessen (zum Beispiel von Salafismus zu gewaltbefürwortendem Islamismus zu gewalttätigem Islamismus) negieren, dass Personenprofile von Gewalttätern oft eher darauf schließen lassen, dass Gewalt nicht angewendet wurde, um die angeblichen ideologischen Ziele einer Gruppe zu erreichen, sondern vielmehr aus einer Kriegs- oder Rachelust oder gar aus materiellen Anreizen heraus (Khalil 2017: 7). Fraglich ist auch in diesem Zusammenhang wieder, ob für derartige Radikalisierungen dann nicht-gewaltbefürwortender Islamismus oder Salafismus überhaupt als Ausgangspunkt gelten kann.

4. Marginalisierung, Radikalisierung und Prävention

Seit einigen Jahren ist beobachtbar, wie Bildungsangebote im schulischen und außerschulischen Bereich, und von diesen vor allem diejenigen, die sich vormals unter 'interreligiöser' oder 'interkultureller' Prämisse an Zielgruppen *of colour* oder Multiplikator*innen wendeten, nun unter die Logik einer Präventionsarbeit gegen Salafismus, Islamismus oder migrantischen Extremismus gestellt werden. Eine sich so gestaltende ‚Präventionisierung‘ von Bildungsmaßnahmen ist insofern problematisch, als dass gesellschaftskritische Positionen der als Zielgruppe angesprochenen Personen so pauschal als möglicher Anfang einer Radikalisierung, die Personen selbst somit als radikalierungsgefährdet und somit letztendlich als 'gefährlich' gedacht werden. Eben diese vage Konzeption von universeller Prophylaxe gegen Radikalisierungen als „Persönlichkeitsentwicklung“ und „Kompetenzentwicklung“ (El-Mafaalani et al., 2016: 236) unter gleichzeitiger Androhung von Sanktionierung von Äußerungen und Verhaltensweisen, welche vom hegemonial eingeräumten Spielraum abweichen, sehe ich als Anzeichen dafür, dass mittlerweile Bildungsarbeit in versicherheitslichte Herrschaftsverhältnisse verflochten ist

und diese aufrechterhält. So sollte eine dergestaltige Präventionsarbeit dahingehend kritisch hinterfragt werden, inwiefern sie – sich selbst legitimierend durch die Entgegnung von tatsächlicher oder imaginierter Gefahr durch die Definition von Bedingungen für ein gesellschaftliches Zusammenleben – bereits marginalisierte Positionen einem gesellschaftlichen Konsens unterwerfen, beziehungsweise die Einwilligung von marginalisierten Gruppen in eine sie marginalisierende sozietäre Ordnung organisieren (vgl. Qasem 2017).

Vor allem für einen Teilaspekt, der vielerorts als wesentlich für Radikalisierungsverläufe beschrieben und daher vermehrt in Präventionsangeboten im Allgemeinen und in der Schaffung von Gegennarrativen im Besonderen adressiert wird, ergeben sich aus den bisher aufgezählten Problemstellungen einige Implikationen. In der Fachliteratur gelten Ungerechtigkeitserfahrungen von Muslim*innen in Deutschland als Rechtfertigung „dichotomer Weltbilder und reduktionistischer Freund-Feindzuordnungen“ (Damir-Geildorf, 2014: 232). In Radikalisierungsmodellen stellen „Wahrnehmungen und Erfahrungen von Unrecht [und] politischer Ohnmacht“ einen wesentlichen Teil einer Vielzahl von sich verschränkenden Faktoren dar (215). Weiterhin wird in Erklärungsansätzen für den „insbesondere auf die Bedeutung von Identitätskonflikten – zum Beispiel als Folge von Diskriminierungen, Rassismus und Entfremdungsgefühlen – und dem Rückzug auf rigide und abgrenzende Gemeinschaftsangebote hingewiesen“ (Nordbruch, 2016: 28).

Eine Antwort auf salafistische Gemeinschaftsgebote (denen oft wie oben beschrieben eine unvermeidliche Zuspitzung zu Gewaltbefürwortung und Gewalttätigkeit unterstellt wird) sollte dabei in keinem Fall eine Beschwörung ‚deutscher‘, ‚europäischer‘ oder ‚westlicher‘ Werte sein. Denn im Kontext einer sich durch Migrationsphänomene verändernden Gesellschaft sollte vielmehr erörtert werden, dass Bildungsangebote gegen als extremistisch markierte Propaganda mit dem Integrationsdispositiv ein „zentrales imaginäres gesellschaftliches Moment, nämlich die Frage, wer 'wir' sind und wer wir sein wollen“ (Mecheril 2011: 1) erzeugen und dementsprechend Marginalisierungen und mit dem eigenen Gesellschaftsentwurf konfligierende Positionen verschweigen. Das umschließt eine Erklärung, nach welcher diese Narrative nicht etwa ausschließlich auf gewaltorientierte Weltbilder reagieren sondern vielmehr heraus aus einer „schattenhafte[n] Furcht vor dem 'Anderen““, welche für „nationale Identität in einer übersteigerten Weise konstitutiv ist“, erzeugt werden (ebd.).

Schlussendlich ziele ich mit meiner Argumentation darauf ab, dass es muslimischen Jugendlichen (so wie allen Bürger*innen) erlaubt sein muss, kapitalistische und

imperialistische Verhältnisse oder allgemein unterdrückende Mechanismen zu kritisieren – und dabei in dieser Kritik auch radikal und womöglich nicht konsensfähig sein zu dürfen, ohne dass ihnen unterstellt wird, dadurch empfänglich für islamistische oder gar terroristische Botschaften zu sein. Nur weil Jugendliche radikal in ihrer Kritik und radikal in ihrem Gerechtigkeitsempfinden sind, müssen sie nicht zwangsläufig zu Subjekten einer kulturkämpferischen Bildungsarbeit, welche das 'deutsche' gegen das 'muslimische' verteidigen will, werden.

Ein aktuelles Beispiel zeigt die Gefahr von einer kulturkämpferischen und polarisierenden Rhetorik besonders eindrucksvoll auf: so initiierte die selbst nicht gewalttätige, in Deutschland mit einem Aktivitätsverbot belegten (jedoch über mehrere mit ihr in Verbindung stehenden Initiativen und Websites weiterhin aktive) Gruppe Hizb-at-Tahrir jüngst eine Hashtag-Kampagne zur Stärkung muslimischer Identität im angesichts eines drohenden Kopftuchverbots für minderjährige Mädchen. Die Gruppe machte sich dabei zu nutze, dass zahlreiche Muslim*innen von der politisch kommunizierten Verbotsrhetorik frustriert und empfänglich für jegliche Art von Empowerment und Stärkung waren. Es ist jedoch bekannt, dass Hizb-at-Tahrir zum Ziel hat, gerade über derartige Kampagnen Personen für die eigenen Kreise zu gewinnen und später Personen sogar an gewalttätige Gruppierungen weiterzuvermitteln. Hier will ich auf zweierlei hinsus: Zum einen gilt auch hier, dass keineswegs alle Personen, welche an der Hashtagkampagne teilgenommen haben, automatisch radikalierungsgefährdet sind. Deutlich wird jedoch weiterhin, dass eine kulturkämpferische und exkludierende Rhetorik vor allem auch von Seiten deutscher Politiker*innen das Attraktivitätspotential eben derartiger Kampagnen nicht mindert.

5. Bemerkung zum weitgehend fehlenden Menschenrechtsdiskurs in Bezug auf Antiterror- und Antiislamismusmaßnahmen in Deutschland

Abschließend weise ich an dieser Stelle auf die Notwendigkeit einer abseits von jedweder Ideologie geführten Debatte um Menschenrechte und Rechtsstaatlichkeit im Rahmen von Antiterror- und Antiislamismusmaßnahmen in Deutschland hin. Während beispielsweise in Großbritannien mittlerweile die dort nach den Anschlägen von 2005 eingeführte, weitreichenden Extremismuspräventionsmaßnahmen (gefasst unter der sogenannten PREVENT-Strategie) scharf für ihre Einschnitte in die Menschenrechte und die Rechtsstaatlichkeit kritisiert wurden (vgl. Singh 2016 und Kundnai 2015) und nunmehr ein

Rückbau dieser Maßnahmen eingesetzt hat, ist eine kritische Begleitung der Maßnahmen in Deutschland – auch von linker Seite – weitgehend ausgeblieben. Zwar wurden immer wieder Eingriffe in die Persönlichkeitsrechte vor allem in Debatten um (auch in ihrer Sinnhaftigkeit zu hinterfragenden) Ausdehnung von Überwachungen auf potentiell weite Teile der Bevölkerung beanstandet. Es ist jedoch auffällig, dass Muslim*innen nur wenig Solidarität erfahren, sobald sie in versichertlichten Diskursen mit Eingriffen in ihre Entscheidungsfreiheiten als religiöse Individuen oder mit einem zu Stigmatisierung führenden Generalverdacht konfrontiert werden. Gerade der Menschenrechtsdiskurs böte hier Möglichkeiten, für Gleichheit und Rechtsanspruch jenseits von ethnischen, religiösen oder nationalen Kategorien zu argumentieren und gleichzeitig ein tatsächlich inklusives Gesellschaftsmodell (ohne Negierung von Mäkeln innerhalb unserer Demokratie) anzubieten. Dass Rechtsstaatlichkeit für alle Personen – und unter ihnen auch 'Gefährder' – gilt, ist kein Nachteil für 'die Sicherheit', sondern vielmehr Ausdruck einer Errungenschaft. Im Umkehrschluss bedeutet das jedoch auch, dass ein kulturkämpferisches und ausschließlich auf Ideologie abzielendes Verständnis von islamistischem Gewaltpotential zu Denkweisen führen kann, mittels derer diese Errungenschaft einigen Personen – auch aufgrund von rassistischen oder islamfeindlichen Gründen - vorenthalten wird.

6. Zusammenfassung: 5 Thesen

Statt salafistischen/islamistischen Einstellungen müssen terroristische Handlungen verfolgt werden.

Die Annahme, dass jeder Mensch, der bestimmten (als ‚salafistisch‘ markierten) Ideen gegenüber offen eingestellt ist, Gefahr läuft zum/zur Terrorist*in zu werden, kann empirisch nicht belegt werden. So ist es für eine effektive Terrorabwehr dringend geboten zwischen prinzipieller Gewaltbefürwortung und aktiver Gewalttätigkeit zu differenzieren und entsprechend unterschiedlich darauf zu reagieren.

Meinungs-, Glaubens- und Gewissensfreiheit gilt auch für radikale Personen.

Staatliche Islamismusprävention sowie die politisch motivierte Unterscheidung in ‚moderate‘ und ‚extreme‘ Muslim*innen stellt einen Eingriff in die Glaubens-, Meinungs- und Gewissensfreiheit dar. Die sicherheitspolitische Fokussierung auf Einstellungen von

Individuen birgt die Gefahr, dass grundgesetzlich geschützte politische und/oder religiöse Haltungen (unabhängig davon, wie mehrheitsfähig bzw. „radikal“ diese sein mögen) kriminalisiert und verfolgt werden. Islamismusprävention, welche sich in kulturkämpferischen Duktus auf Einstellungen und Loyalitätsbekundungen konzentriert, ist kontraproduktiv.

Islamistischer Terror ist ein politischer und kein religiöser Akt.

Auch wenn sich islamistische Organisationen und Einzeltäter*innen auf religiöse Texte berufen und ihre Taten durch diese rechtfertigen, darf nicht verkannt werden, dass sie damit vor allem politische und/oder materielle (also auf die Gestaltung des Diesseits abzielende) Ziele verfolgen. Entsprechend ist die Vermischung bzw. Kopplung der Kategorien ‚Religiosität‘ und ‚Radikalität‘ nicht nur für die Terrorabwehr kontraproduktiv, sondern zudem auch abwertend und stigmatisierend gegenüber religiösen Menschen.

Terrorist*innen haben kein Monopol auf Widerstand.

Es ist kein Verbrechen sich für Freiheit und Gerechtigkeit sowie gegen Unterdrückung und Ausbeutung einzusetzen. Nur weil sich Terrorist*innen ebenfalls auf diese Werte beziehen, delegitimiert dies nicht die Ansprüche und Forderungen von Menschen, die diese Ziele mit nicht-terroristischen Mitteln verfolgen. Antikapitalistischer und antiimperialistischer Widerstand auch außerhalb des gesellschaftlichen Konsens sind für sich genommen keine Anzeichen für eine Hinwendung zu Gewaltbereitschaft.

Menschenrechte und Rechtsstaatlichkeit gelten für alle.

Wir brauchen eine gesellschaftliche Debatte über Menschenrechte und Rechtsstaatlichkeit in Bezug auf staatliche Terrorabwehr. Auch die menschenfeindlichsten Taten von Individuen dürfen keine Rechtfertigung für staatliche Willkür sein. Der Rechtsstaat und die Menschenrechte dürfen nicht unter dem Vorwand der Gefahrenabwehr beschnitten werden.

Literatur

- Analyse der Radikalisierungshintergründe und -verläufe der Personen, die aus islamistischer Motivation aus Deutschland in Richtung Syrien oder Irak ausgereist sind.
Fortschreibung 2016. BKA, BfV und HKE.
- Damir-Geilsdorf, S. (2014). Zu politischer Identitätsbildung als Radikalisierungsfaktor bei jungen Muslimen in Deutschland. In Ceylan, R. und Jokisch, B. (Hrsg.), *Salafismus in Deutschland: Entstehung, Radikalisierung und Prävention* (S. 215-238). Frankfurt a. M..
- El-Mafaalani, A., Fathi, A., Mansour, A., Müller, J., Nordbruch, G. und Waleciak, J. (2016). Prävention und Deradikalisierung. In Biene, J., Daase, C., Junk, J. und Müller, H. (Hrsg.), *Salafismus und Dschihadismus in Deutschland: Ursachen, Dynamiken, Handlungsempfehlungen* (S. 233-270). Frankfurt.
- Khalil, J. (2017). The Three Pathways (3P) Model of Violent Extremism. *The RUSI Journal*.
- Khosrokhavar, F. (2016). *Radikalisierung*. Bonn
- Kundnani, A. (2015). Radicalisation: the journey of a concept. In: *Race & Class*, 54 (2), 3-25.
- Logvinov, M. (2017). *Salafismus, Radikalisierung und terroristische Gewalt. Erklärungsmuster, Befunde, Kritik*. Wiesbaden.
- Mecheril, P. (2011). Wirklichkeit schaffen: Integration als Dispositiv. *Bundeszentrale für politische Bildung/APuZ*. Abgerufen von <http://www.bpb.de/apuz/59747/wirklichkeit-schaffen-integration-als-dispositiv-essay?p=all> am 21.01.2018.
- Nordbruch, G. (2016). Bedeutung von Diskriminierungserfahrungen und gesellschaftlicher Marginalisierung in religiösen Radikalisierungsprozessen. In *Demokratiezentrum Baden-württemberg* (Hrsg.), *Pädagogischer Umgang mit Antimuslimischem Rassismus: Ein Beitrag zur Prävention von der Radikalisierung von Jugendlichen* (S. 25-30). Abgerufen von http://demokratiezentrum-bw.de/fileadmin/Dokumente/Antimuslimischer_Rassismus/Antirassismus_160916.pdf am 21.01.2018.
- Qasem, S. (2017). Muslim, which side are you on? Prävention als Regulierungsmechanismus. *Bürgerrechte und Polizei/CILIP*, 113, 13-22.
- Roy, O. (2006). *Der islamische Weg nach Westen*. Bonn.

Schulze, R. (2007). Islamistischer Terrorismus und die Hermeneutik der Tat. In: Wohlrab-Sahr, M. und Tezcan, L. (Hrsg.), Konfliktfeld Islam in Europa (S.77-110). Baden-Baden.

Singh, A. (2016). Eroding Trust:: The UK's PREVENT Counter-Extremism Strategy in Health and Education. New York.

Autoreninfo

Sindyan Qasem ist Sprachwissenschaftler und befasst sich mit diskursiven Formationen zum Islam in Deutschland. Im Mittelpunkt seiner Arbeit steht eine hegemoniekritische Betrachtung von Islamismusprävention.

Als wissenschaftlicher Mitarbeiter am Zentrum für Islamische Theologie Münster untersucht er seit 2017 in einem interdisziplinären Forschungsprojekt digitale Gegenangebote zu gewaltbefürwortenden Ansprachen an Jugendliche und schafft durch eine anwendungsorientierte Arbeitsweise Schnittstellen von Wissenschaft und pädagogischer Praxis.

Von 2014 bis 2017 entwickelte Qasem als wissenschaftlicher Mitarbeiter bei der Nichtregierungsorganisation ufuq.de Ansätze der politischen Bildung zum Themenkomplex Islam in Deutschland.