



Islamistischer Extremismus, Konvertiten und Terrorismus Bedrohungen im Wandel

Eine Veranstaltung des Verfassungsschutzes
am 26. November 2009 in Potsdam

Inhaltsverzeichnis

Winfriede Schreiber Eröffnungsrede der Leiterin des Verfassungsschutzes Brandenburg	2
Rainer Speer Begrüßungsrede des Innenministers des Landes Brandenburg	4
Dr. Hans-Michael Haußig Universität Potsdam „Islam und Islamismus – Zusammenhang und Abgrenzung“	8
Milena Uhlmann „Islam-Konversion – Warum Menschen übertreten“	21
Dr. Tomislav Klarić Bundesamt für Verfassungsschutz „Konvertiten als Jihadisten“	34
Dr. Tânia Puschnerat Bundesamt für Verfassungsschutz „Lagebild Islamismus – Deutschlands Strategien“	42
Malte Lehming Tagesspiegel „Über die Grenzen der Toleranz“	57

– bei allen Reden gilt das gesprochene Wort –

Winfriede Schreiber, Leiterin des Brandenburger Verfassungsschutzes Begrüßungsrede



Sehr geehrter Herr Minister Speer, sehr geehrte Damen und Herren,
der Auftrag des Verfassungsschutzes ist im Grundgesetz bestimmt.

Wir haben den Kernbestand unserer Verfassung, die freiheitliche demokratische Grundordnung zu schützen.

Unser Verfassungsschutzgesetz hat uns dafür Mittel in die Hand gegeben: Wir müssen Informationen über verfassungsfeindliche Bestrebungen sammeln und auswerten. Und wir müssen darüber zuständige Stellen und die Öffentlichkeit informieren.

Ziel ist, mit unseren Informationen zur Wehrhaftigkeit und Streitbarkeit unserer Demokratie beizutragen. Wir sind mit dieser Aufgabe eine Konsequenz aus dem Scheitern der Weimarer Demokratie. Denn die wurde von Extremisten unterhöhlt und abgeschafft.

Meine Damen und Herren,

die Mitarbeiter des Verfassungsschutzes freuen sich, dass Sie heute zu uns gefunden haben. Denn unsere Fachtagungen dienen dem eben beschriebenen Zweck. Es ist un-

sere sechste Fachtagung dieser Art. Und wir suchen Themen aus, die aktuell sind und neue Herausforderungen der Demokratie betreffen.

Ich bin ebenso froh, dass wir ein spannendes Referenten-Team zusammenstellen konnten. Ich werde jeden kurz vor seinem Vortrag vorstellen.

Der Blick auf die rund 140 Teilnehmer zeigt mir, wie breit gestreut das Interesse ist. Ich fange mit den Jüngsten an, wobei ich nicht alle Gäste erwähnen kann, denn Sie wollen ja hören:

- Schüler und Lehrer vom Evangelischen Gymnasium und vom Einstein-Gymnasium aus Potsdam, Anwärter von der Polizeifachhochschule in Oranienburg, Vertreter von Oberstufenzentren des Landes und Studenten der Universität Potsdam haben den Weg hierher gefunden.
- Der Generalsekretär vom Zentralrat der Juden in Deutschland, Herr Stephan Kramer, und Vertreter der christlichen Kirchen sind heute hier.
- Es sind auch Vertreter der US-Amerikanischen Botschaft da.
- Unter uns ist der Landtagsabgeordnete Dr. Andreas Berning.
- Gekommen sind ebenso zahlreiche Mitarbeiter von Kreisen und Kommunen. Polizisten aus Berlin, Sachsen, Mecklenburg-Vorpommern, Brandenburg und von der Bundespolizei sind unsere Gäste.
- Vertreter der Bundeswehr und vom Bundesamt für Migration und Flüchtlinge sind unter uns.
- Weitere Gäste sind Verfassungsschützer aus Berlin und Niedersachsen.
- Der Präsident vom Landgericht Frankfurt/Oder, Herr Dirk Ehlert, der Vizepräsident vom Landgericht Neuruppin, Herr Helmut Krahl, und Frau Staatsanwältin Lodenkämper sind unsere Gäste.
- Zur Fachtagung gekommen sind ebenso viele Vertreter von Stiftungen und Bündnissen. Erwähnen möchte ich beispielhaft die Initiativegruppe des Internierungslagers Ketschendorf.

Und viele mehr, meine Damen und Herren.

Herr Minister Speer, Sie haben das Wort!

Rainer Speer, Innenminister des Landes Brandenburg Eröffnungsrede



Sehr geehrte Damen und Herren,

ich freue mich sehr, heute so viele Vertreter von unterschiedlichen Behörden und Institutionen hier zu treffen. Sie haben den Weg zu uns gefunden, um sich einen Tag lang mit dem Thema islamistischer Extremismus auseinanderzusetzen. Dafür möchte ich Ihnen danken.

Auf den ersten Blick scheint es ja oft so, dass dieser Extremismus weit weg ist. Allenfalls vermutet man ihn in Großbritannien oder in den großen Städten Deutschlands. Bis vor etwa zwei Jahren dachten das die Menschen im beschaulichen Sauerland auch. Und dann wurden sie aufgeschreckt. Unter ihnen waren welche, die als islamistische Extremisten Terroranschläge in Deutschland vorbereiteten. Zur Zeit wird dieser so genannten „Sauerland-Gruppe“ der Prozess gemacht.

Die Sauerland-Gruppe wurde durch die gute Arbeit deutscher Sicherheitsbehörden aufgedeckt. Bei den Kofferbomben, die 2006 ihre Sprenglandungen in zwei Zügen deponierten, hatten wir einfach nur Glück. Denn die Bomben zündeten nicht. Untersuchungen haben ergeben, dass diese Kofferbomben einen Feuerball mit 15 Meter Durchmesser

und umher fliegende Metallsplitter im Umkreis von hundert Metern hätten bewirken können. Beide Züge wären vermutlich bei der Explosion entgleist. Die Zerstörungskraft der Bomben war geeignet, die Wirkung der Sprengsätze bei den Londoner Terroranschlägen am 7. Juli 2005 zu erreichen. In London wurden damals über fünfzig Menschen getötet und über 700 teilweise schwer verletzt.

Diese Beispiele zeigen, dass wir uns auch in Deutschland dieser Herausforderung stellen müssen. Daran haben uns vor der Bundestagswahl auch einschlägige Droh-Videos erinnert. Ebenso registrierten die Sicherheitsbehörden für diesen kritischen Zeitraum auffällige Reisebewegungen von einschlägig bekannten Personen. Teilweise konnte ihnen der Pass entzogen und so die Reise verhindert werden. Aber das hat nicht immer funktioniert. Auch müssen wir uns daran erinnern, dass die Attentäter, die ihre Flugzeuge in die Zwillingstürme des New Yorker World-Trade-Centers lenkten, diesen Anschlag von Deutschland aus mit vorbereitet hatten. Über 3.000 Unschuldige kamen dabei ums Leben.

Meine Damen und Herren,

es gibt eine weitere Entwicklung, die wir mit Sorge beobachten. Mittlerweile verüben in Deutschland geborene Menschen Selbstmordanschläge im Ausland. Beispielsweise begab sich Hamsa Fischer nach Tschetschenien, um für seinen heiligen Krieg zu sterben. Auch der in Deutschland geborene Cüneyt Ciftci sprengte sich mit dem falschen Glauben in die Luft, dies für Allah zu tun. Ebenso tauchen deutsche Personen in den Droh-Videos von al-Qaida auf. Daran zeigt sich, dass die Gefahr des islamistischen Extremismus keine ist, die nur von außen kommt.

Nun glaubt mancher, dies sei nur deshalb ein Problem in Deutschland, weil wir Zuwanderung haben. Denen sage ich: Das ist ganz falsch. Zwar gibt es Menschen mit Migrationshintergrund, die sich dem islamistischen Terrorismus anschließen. Niemand wird das bestreiten. Doch auch Deutsche ohne Migrationshintergrund sind bei al-Qaida oder den Taliban in Afghanistan zu finden. Es gibt also keine einfachen Erklärungsmuster und erst recht keine einfachen Lösungen. Auch unter den Muslimen bilden die gewaltbereiten Extremisten nur eine ganz kleine Minderheit. Schon deshalb dürfen Muslime nicht unter Generalverdacht gestellt werden. Kollektive Verdächtigungen sind immer falsch und gefährlich.

Die Bekämpfung von Extremismus jeder Art ist eine gesamtgesellschaftliche Aufgabe. Wir alle müssen dort genau hinschauen, wo Menschen anfangen, extremistisches Gedankengut mit sich herumzutragen. Gerade der Verfassungsschutz ist besonders gefordert. Er hat die Aufgabe, Informationen über Bestrebungen zu sammeln, die sich gegen die freiheitliche demokratische Grundordnung richten. Und er hat die gesetzliche Verpflichtung, die Öffentlichkeit darüber zu informieren. Das tut er auf vielfältige wie effektive Weise. Eine davon ist das, wozu wir hier und heute zusammengekommen sind.

Diese Fachtagung ist darauf angelegt, sich dem Thema des islamistischen Extremismus von mehreren Seiten zu nähern. Es geht um wichtige Dinge. Was unterscheidet den Islam vom islamistischen Extremismus? Warum konvertieren Menschen? Oder: Was ist das Besondere an den Attentätern der „Sauerland-Gruppe“? Unter denen sind ja Konvertiten.

Ich bin froh, dass es gelungen ist, heute so viel Fachkompetenz zu gewinnen. Das Thema ist von hoher Aktualität. Und oft wurden diese Dinge in so einem Rahmen noch nicht angesprochen. Wir begeben uns heute also gemeinsam auf ein klein wenig Neuland. Das müssen wir auch, um gute Lösungsansätze zu entwickeln.

Oft wissen wir noch zu wenig über die Entstehung und Aktionsformen des islamistischen Extremismus. Fachtagungen wie diese können hier einen wichtigen Beitrag leisten. Ich plädiere für eine realistische Analyse der Bedrohung – eine nüchterne Analyse mit Augenmaß, die weder tatsächliche Gefahren beschönigt, noch in leichtfertiger Weise die vorhandene Bedrohung aufbauscht oder vergrößert. Hier ist aus gesellschafts- aber auch sicherheitspolitischen Gründen große Sensibilität von Politik und Sicherheitsbehörden gefordert.

Meine Damen und Herren,

auf eine wichtige Kleinigkeit möchte ich Sie noch aufmerksam machen: Oft wird das Potsdamer Pumpenhaus an der Neustädter Havelbucht hervorgehoben, wenn es um Islam und Brandenburg geht. Es sieht ja auch wie eine Moschee aus, war aber nie eine. Was viel weniger bekannt ist: In Brandenburg gab es tatsächlich die erste freistehende Moschee Deutschlands. Und zwar in Zossen. Sie wurde im Ersten Weltkrieg für kriegsgefangene Moslems gebaut. Sie war aus Holz und brannte nach einigen Jahren wieder ab. Daran erinnert in Zossen die Moschee-Strasse. Es ist die einzige Straße Deutschlands, die diesen Namen trägt.

Damals kannte die Welt noch keinen islamistischen Extremismus. Friedlicher war die damalige Welt trotzdem nicht. Lassen sie uns gemeinsam daran arbeiten, den Extremismus zu bekämpfen. Denn das stärkt die Demokratie. Brandenburg ist hier auf einem guten Weg.

Ich wünsche der Veranstaltung einen guten Verlauf.



- 1997-1999 Studium an der Freien Universität Berlin und der Hebräischen Universität Jerusalem.
- Seit 1999 Lehrtätigkeit am Fachgebiet Religionswissenschaft der Philipps-Universität Marburg
- Zum Zeitpunkt des Vortrages: Professur für Religionswissenschaft, im interdisziplinären Magisterstudiengang Jüdische Studien und im Weiterbildungsstudiengang »Lebengestaltung-Ethik-Religionskunde« an der Universität Potsdam

1. Vorbemerkungen

Im Rahmen der Auseinandersetzung mit dem Islam gibt es in den einzelnen Wissenschaften unterschiedliche Zugangsweisen, bei denen ich zwischen der theologischen, orientalistisch-islamwissenschaftlichen und religionswissenschaftlichen Zugangsweise unterscheiden möchte. Bei der theologischen Zugangsweise ist zunächst noch zwischen der Innen- und der Außenperspektive zu differenzieren; im ersten Fall handelt es sich um die Selbstreflexion und Selbstdarstellung der eigenen Religion wogegen die theologische Außenperspektive die Sichtweise anderer Religionen auf den Islam darstellt, wie sie etwa innerhalb des Christentums in früherer Zeit im Rahmen interreligiöser Polemik oder der Apologie, in modernerer Zeit im Kontext der sogenannten „Theologie der Religionen“ ihren Ausdruck fand¹. Demgegenüber versucht die orientalistisch-islamwissenschaftliche Sichtweise den Islam auf der Basis einer historisch-kritischen Außenperspektive zu untersuchen, geht aber nicht der Frage nach, inwieweit die in diesem Zusammenhang untersuchten Phänomene Vergleichs- oder Differenzpunkte mit anderen Religionen aufweisen. Der hier vertretene religionswissenschaftliche Ansatz bemüht sich

¹ Wobei hier darauf hingewiesen werden sollte, dass im Islam neben der theologischen Selbstdarstellung noch der juristische Bereich (fiqh) tritt, in dem der gesamte Komplex der Scharia, der Religionsgesetzlichkeit des Islam, abgehandelt wird, ein Bereich, der im Christentum keine Entsprechung hat, wohl aber im Judentum und Hinduismus.

gerade darum, und versucht auf diesem Hintergrund die Frage des Zusammenhangs und der Abgrenzung des Islam vom Islamismus zu klären.

Sowohl in struktureller Hinsicht als auch bezüglich seines Religionsverständnisses weist der Islam gegenüber dem Christentum deutliche Unterschiede auf. Häufig werden diese in der öffentlichen Diskussion entweder ignoriert oder missverstanden; die Zuordnung von Kategorien wie, „Islamismus“, „Fundamentalismus“ oder „Extremismus“, erfolgt meist auf der Grundlage eines post-aufklärerischen europäisch-christlich geprägten Religionsverständnisses und kann daher einer Religion, die ein auf weiten Strecken anderes Verständnis von Religion mitbringt, nur unzureichend gerecht werden. Die Zuordnung entsprechender Kategorien muss einerseits die Unterschiede zwischen den einzelnen Religionen berücksichtigen und andererseits der Frage nachgehen, wie die genannten Phänomene im Kontext der islamischen Geschichte und Gegenwart insgesamt zu werten sind.

In den folgenden Ausführungen soll daher zunächst auf die Unterschiede innerhalb der Terminologie zwischen dem westlichen Diskurs über den Islam und der islamischen Selbstreflexion im Bezug auf die Begriffe *Islamismus* und *Fundamentalismus* eingegangen werden; des weiteren soll der Frage der historischen Einordnung der mit *Fundamentalismus* und *Islamismus* bezeichneten Tendenzen nachgegangen werden und schließlich die Ursachen für die Schwierigkeiten in der Kommunikation zwischen Muslimen und Nichtmuslimen erläutert werden, die einen nicht unwesentlichen Einfluss bei der Kategorisierung bestimmter Phänomene als „fundamentalistisch“ oder „islamistisch“ ausüben.

2. Zur historischen und begrifflichen Einordnung von Islamismus und islamischem Fundamentalismus

Zum Verständnis der Begriffe „Islam“ und „Islamismus“ und ihrer gegenseitigen Abgrenzung mag zunächst der Vergleich mit den Begriffen „Nation“ und „Nationalismus“ hilfreich sein. In beiden Fällen bringt das Suffix *-ismus* eine bestimmte Konnotation des damit bezeichneten Sachverhalts zum Ausdruck. Der Begriff *Nation* ist je nach Kontext ein neutral bis positiv besetzter Begriff. Menschen gehören einer Nation an und besitzen gegenüber dieser im allgemeinen auch ein positives Gefühl; den Angehörigen anderer Nationen gesteht man dabei ebenfalls die Legitimität eines positiven Gefühls gegenüber ihrer Nation zu. Der Begriff *Nationalismus*, obwohl er sich auf das gleiche Phänomen wie *Nation* bezieht, beschreibt im allgemeinen Sprachgebrauch demgegenüber ein Element

der Übertreibung². Ähnlich verhält es sich diesbezüglich auch mit den beiden Begriffen *Islam* und *Islamismus*; während *Islam* zunächst einmal neutral die vom Propheten Muhammad verkündete und auf Koran und Sunna beruhende Religion bezeichnet, dient der Begriff *Islamismus* zur Charakterisierung einer als übersteigert empfundenen Auffassung der islamischen Religion³.

Die Unterscheidung zwischen „Islam“ und „Islamismus“ – die Entwicklung in anderen europäischen Sprachen, wie dem Englischen oder Französischen verläuft hier, so weit ich sehe, ganz analog – ist allerdings relativ neu und im Rahmen der westlichen Auseinandersetzung mit jüngeren Entwicklungen innerhalb des Islam entstanden. Es korrespondierte ihr zunächst keine entsprechende Terminologie in der hauptsächlichen Quellsprache der islamischen Theologie, dem Arabischen. Auch das Persische hatte zunächst keine entsprechende Begrifflichkeit anzubieten.

Das Wort *Islamismus* ist allerdings wesentlich älter als das heutzutage mit ihm bezeichnete Phänomen. Erstmals ist es wohl (in seiner englischen Form *islamism*) im Oxford English Dictionary von 1847 belegt; es wird hier analog zum heutigen Gebrauch des Begriffs *Islam* damit die Gesamtheit der islamischen Religion bezeichnet und nicht eine bestimmte extremistische Teilströmung⁴.

- 2 Laut Duden-Universalwörterbuch (meist abwertend) ein übersteigertes Nationalbewusstsein. Wilhelm von Bredow unterscheidet in seinem zum Wörterbuch der Politik verfassten einschlägigen Artikel in Anlehnung an Karl W. Deutsch Nation als „ein Volk, das die Kontrolle über einige Institutionen gesellschaftlichen Zwanges gewonnen hat, was schließlich zu einem voll ausgebildeten Nationalstaat führen kann“ wogegen der Nationalismus „die Bevorzugung der Wettbewerbsinteressen dieser Nation und ihrer Mitglieder vor denen aller Außenstehenden“ darstellt. Vgl. Wilhelm von Bredow, Art. Nation/Nationalstaat/Nationalismus, in: Lexikon der Politik, Bd. 1: Politische Theorien, hg. v. Dieter Nohlen und Rainer-Olaf Schultze, München 1995, 354-359: 355.
- 3 Es muss allerdings darauf hingewiesen werden, dass der Suffix *-ismus* nicht von vornherein eine negative Beziehung zu einer Sache zum Ausdruck bringt. Die Sprache ist hier nicht ganz konsequent, wie sich etwa an Begriffen, wie „Altruismus“, u. a. zeigt. Die Frage, inwieweit entsprechende Begriffe positiv, negativ oder neutral zu werten sind, ist jedoch letztendlich vom Gebrauch abhängig, wie etwa an Begriffen, wie „Atheismus“ oder „Sozialismus“ deutlich wird.
- 4 Im Englischen überwog ansonsten eher der Ausdruck „Muhammadanism“, der als eine an der Stifterpersönlichkeit orientierte Analogiebildung zum Begriff „Christentum“ zu verstehen ist und ähnlich, wie der Begriff „Buddhismus“ die Tatsache ignoriert, dass von den Angehörigen der damit bezeichneten Religionen in ihren jeweiligen Quellsprachen keineswegs ein an der Stifterpersönlichkeit orientierter Begriff zur Bezeichnung ihrer Religion verwendet wurde (Vgl. zum Buddhismus dazu Judith Snodgrass, *Presenting Japanese Buddhism to the West. Orientalism, Occidentalism, and the Columbian Exposition*, Chapel Hill and London 2003, 85-86.

In seiner heutigen Verwendungsweise als Bezeichnung für extremistische Strömungen des Islam, beginnt sich der Begriff erst seit Ende der siebziger Jahre in einschlägigen Veröffentlichungen durchzusetzen. Auslöser war hier zunächst wohl die islamische Revolution im Iran. In der Folge wurden dann auch so unterschiedliche Phänomene, wie die ägyptischen Muslimbrüder, die algerische Heilsfront (FIS) oder die afghanischen Taliban dem Islamismus zugerechnet, die alle nur wenig miteinander gemein haben und sich zum Teil sogar feindlich gegenüberstehen.

Die Zuordnung so unterschiedlicher Kategorien, wie der „Islamischen Revolution“ im Iran oder der afghanischen Taliban zum Komplex des Islamismus beruht auch darauf, dass es bisher keine eindeutige Definition des genannten Phänomens gibt und dieser Begriff auf weiten Strecken synonym mit einer Reihe anderer verwendet wird, die ebenfalls nicht immer deckungsgleich sind. Hier wäre an erster Stelle *Fundamentalismus* zu nennen, daneben aber auch der eher im französischen Kontext verwendete Begriff *Integrismus* und zuweilen auch der Begriff *Salafismus*, der sich an der Selbstbezeichnung von Kreisen islamischer Erneuerer in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts und der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts orientiert.

Der Begriff *Fundamentalismus* hat im heutigen Sprachgebrauch eine deutlich negative Konnotation und dies lässt häufig vergessen, dass er ursprünglich in einem positiven Sinne, als Selbstbezeichnung einer Strömung innerhalb des protestantischen amerikanischen Christentums verwendet wurde, die sich gegen moderne als im Widerspruch zur biblischen Offenbarung stehende Auffassungen und Tendenzen wandte. Dies betraf insbesondere die moderne historisch-kritische Erforschung der Bibel und die Evolutionslehre Darwins⁵. In der Folge wurde der Begriff *Fundamentalismus* auf Strömungen anderer Religionen übertragen, die als analog zu den entsprechenden christlichen Phänomenen aufgefasst wurden. Im wesentlichen sah man im Fundamentalismus eine Reaktion auf den durch die Moderne bewirkten sozialen Wandel; er stellt etwa, so Heiner Bielefeldt und Werner Schiffauer, „eine spezifisch moderne Form politisierter Religion“ dar, „die sich nicht mehr als bloße Verlängerung eines religiösen Traditionalismus oder Konservatismus verstehen läßt, insofern sie in bewußter Auseinandersetzung mit der

5 Zur Entstehung des christlich-protestantischen Fundamentalismus in den USA, vgl. Heike Papenthin, Entstehung und Entwicklung des (klassischen) amerikanischen Fundamentalismus, in: Carsten Colpe/Heike Papenthin (Hrsg.), Religiöser Fundamentalismus – unverzichtbare Glaubensbasis oder ideologischer Strukturfehler?, Dahlemer Heft Nr. 10, Berlin 1989, 13-52.

Moderne selbst gewissermaßen ein »modernes« Profil gewinnt⁶. Dabei entspricht in der Regel weder die begriffliche Benennung noch die sachliche Einordnung unbedingt dem Selbstverständnis der damit intendierten Gruppen. Diese verwenden nicht unbedingt einen Begriff, der dem des *Fundamentalismus* im Christentum entspräche: Häufig lässt sich auf der begrifflichen Ebene keine klare Abgrenzung gegenüber anders ausgerichteten Strömungen der jeweiligen Religion erkennen oder aber die verwendeten Begriffe weisen eine ganz andere Konnotation auf, als sie mit dem Begriff des *Fundamentalismus* in einem christlichen Kontext verbunden werden.

Auch der islamische Fundamentalismus wird tendenziell als Gegenreaktion gegen die Moderne gesehen. Bassam Tibi sieht in ihm ein junges Phänomen, das als Resultat des Misslingens islamischer Säkularisierungs- und Modernisierungsversuche der Gegenwart zu werten ist. Auch wenn seine historischen Ursprünge, wie Tibi anerkennt, bereits einige Jahrzehnte davor artikuliert wurden und seine historischen Ursprünge viel älter sind, so hat seine Verbreitung seiner Ansicht nach in den siebziger Jahren des zwanzigsten Jahrhunderts begonnen⁷. Tatsächlich scheinen jedoch in den gegenwärtigen fundamentalistischen Strömungen Tendenzen wiederzukehren, die bereits ältere Revitalisierungstendenzen innerhalb des Islam auszeichneten, auch wenn diese zunächst nur im Kontext innerislamischer Entwicklungen verstanden werden können. Dies trifft etwa auf den mittelalterlichen, der hanbalitischen Rechtsschule angehörigen Theologen und Rechtsgelehrten Ibn Taymiya (1263-1328) oder die von Muhammad ibn 'Abd al-Wahhāb (1703-1792) initiierte Wahhabiya zu, die bis heute die religiöse Ausrichtung des Königreiches Saudi-Arabien bestimmt. Beide richteten sich in besonderem Maße gegen die Volksfrömmigkeit, die häufig einen synkretistischen Zug hatte, ferner gegen den Sufismus, die Mystik innerhalb des Islam, sowie gegen das Schiitentum. In dieser Hinsicht nehmen sie Tendenzen vorweg, die auch von den späteren islamischen Modernisierern vertreten wurden. Nicht zu unrecht sieht daher Münch-Heubner im modernen Fundamentalismus, „so paradox das scheint“, einen Ausfluss des im 19. Jahrhundert entstehenden Modernismus, der durch eine „Reform“ zu dem reinen, ursprünglichen und unverfälschten Islam des Propheten und der vier recht geleiteten Kalifen zurückkehren wollte⁸. Auch Aziz Al-Azmeh, der vom „islamischen“ beziehungsweise „islamistischen

6 Vgl. etwa Heiner Bielefeldt und Wilhelm Heitmeyer, *Politisierte Religion. Ursachen und Erscheinungsformen des modernen Fundamentalismus*, Frankfurt am Main 1998, 12.

7 Bassam Tibi, *Islamischer Fundamentalismus, moderne Wissenschaft und Technologie*, stw 990, Frankfurt am Main 1992, 12

8 Peter L. Münch-Heubner, *Islamismus oder Fundamentalismus. Ein Beitrag zu einem akademischen*

Wiedererweckungsdenken“ – die Begriffe wechseln einander ab – spricht, sieht einen unmittelbaren Traditionsstrang zur Salafiya; ihre Vertreter Muhammad 'Abduh, Ġamāl al-Dīn al-Afġānī und Muhammad Rašīd Ridā schufen ein Repertoire an Vorstellungen, die den islamistischen Diskurs bis zum heutigen Tage durchdringen; für ihn stellen daher die Wiedererweckungsbewegung und der Reformismus ein „janusköpfiges Geschöpf“ dar⁹. In der heutigen „modernen islamischen Wiedererweckungsbewegung“ sieht Al-Azmeh zwei Stränge am wirken: zum einen eine radikale Richtung, die maßgeblich auf den Einfluss von Denkern wie des Pakistaner Sayyid Abū-l-A'īā Mawdūdī (1903-1979) und des Ägypters Sa'īd Qutb (1906-1966, hingerichtet) zurückgeführt werden können, die beide ihre gemeinsamen Quellen im hanbalitischen Moralismus und in der wahhabitischen Schriftgläubigkeit haben, zum anderen der „Hauptstrang der reformistischen islamischen Wiedererweckungsbewegung“, die er etwa in den ägyptischen Muslimbrüdern präsent sieht¹⁰. Al-Azmeh weist zudem darauf hin, dass die Muslimbrüder zu einer Zeit ins Leben traten, als der konservative Protest von sozialen Gruppen, die sich durch gesellschaftliche Auflösungserscheinungen bedroht sahen, weltweit politische Organisationsformen annahm, „die mit dem Faschismus im allgemeinen verknüpft waren“¹¹.

Auf der begrifflichen Ebene sollte sich ein Äquivalent zu *Fundamentalismus* tatsächlich erst in den siebziger Jahren des zwanzigsten Jahrhunderts in *usūliyya* herausbilden, was für Tibi die Annahme, dass der islamische Fundamentalismus „eine defensiv-kulturelle Antwort“ auf die globalisierte techno-wissenschaftliche Modernität des Westens darstellt, untermauert¹². Der Begriff ist ein Neologismus aus dem Plural des Wortes *asī* „Grundlage, Wurzel“ und hat im Plural *usūl* die Bedeutung „Prinzipien, Regeln, Grundsätze“. Dies kommt auch in Wortverbindungen, wie *usūl al-dīn* „Prinzipien der (islamischen) Religion“ oder *usūl al-fiqh* „Prinzipien der Rechtswissenschaft“, zum Ausdruck. In der Folge sollte der Begriff *usūliyya* nun sowohl als Selbstbezeichnung von Einzelpersonen als auch aus

Glaubenskrieg, in: Hans Zehetmair (Hg.), *Der Islam: im Spannungsfeld zwischen Konflikt und Dialog*, Wiesbaden 2005, 36-48, 43.

9 Aziz Al-Azmeh, *Die Islamisierung des Islam. Imaginäre Welten einer politischen Theologie*, Frankfurt am Main/New York 1996, 132.134.144.

10 Al-Azmeh, *Islamisierung* (s. Anm. 9), 132.

11 Al-Azmeh, *Islamisierung* (s. Anm. 9), 132. Auch bei den Ideologen der Salafiya sieht Al-Azmeh eine „Korrespondenz“ zu faschistischen und nationalsozialistischen Ideologien Europas. „Diese Korrespondenz erschöpft sich nicht in einem gemeinsamen romantischen Geschichtskonzept und in einer lebensphilosophischen Vorstellung vom Gemeinwesen oder vom Nationalcharakter; sie erstreckt sich auch auf den Begriff der politischen Aktion“. Ebd., 142.

12 Tibi, *Islamischer Fundamentalismus* (s. Anm. 7), 33.

der Außenperspektive heraus Verwendung finden. *Usūliyya* umfasst eine viel größere Bandbreite an Strömungen innerhalb des islamischen Denkens, die Tibi zu der Ansicht führt, dass der islamische Fundamentalismus nicht auf die Spielarten des politischen Islam beschränkt werden darf, wie er durch die heutigen militanten Untergrundbewegungen repräsentiert wird; vielmehr prägt der islamische Fundamentalismus die Weltanschauung der Mehrheit der Muslime in entscheidender Weise¹³. Tibi nennt in diesem Zusammenhang fünf Hapterscheinungsformen:

Der al-Azhar-Fundamentalismus: dieser wird maßgeblich innerhalb der traditionellen al-Azhar Universität vertreten; Neuerungen werden nicht grundsätzlich abgelehnt; wissenschaftliche Erkenntnisse werden als „neutral“ angesehen und können daher zum Wohlergehen der Muslime nutzbar gemacht werden, doch muss die Übernahme von Innovationen immer im Einklang mit den Grundlagen der Religion stehen¹⁴.

Der strenge Skripturalismus: er umfasst jene Muslime, die glauben, dass der Koran sämtliche Wissenschaften beinhaltet. Sie sehen in ihm einen Offenbarungstext für eine Enzyklopädie der Wissenschaften. Moderne Medizin und Naturwissenschaften werden von ihnen aus dem Koran hergeleitet¹⁵.

Der puristische Fundamentalismus: Vertreter dieser Richtung streben die „Islamisierung des Wissens“ an. Die Wahrheit der Wissenschaft hängt ihrer Ansicht nach von dem Grad ihrer Übereinstimmung mit dem textuell fixierten religiösen Glauben ab. Erkenntnisse, die im Widerspruch zu den Quellen der Offenbarung stehen, werden daher grundsätzlich abgelehnt¹⁶.

Die revolutionären Fundamentalisten: Die unter dieser Kategorie erfassten Anhänger des islamischen Fundamentalismus wollen bestimmte, von ihnen selektiv ausgesuchte Fundamente des Islam in einen breiteren konzeptuellen Bezugsrahmen einordnen, der partiell mit dem aufklärerischen Gedanken konform ist. Diese Fundamentalisten lassen die Autonomie und Freiheit der menschlichen Vernunft auf der Suche nach Wissen partiell gelten. Diese Gruppe wird unter den Fundamentalisten aufgeführt, weil sich maßgebliche Vertreter von ihnen selbst so bezeichnen¹⁷.

13 Tibi, *Islamischer Fundamentalismus* (s. Anm. 7), 34.

14 Tibi, *Islamischer Fundamentalismus* (s. Anm. 7), 104-109.

15 Tibi, *Islamischer Fundamentalismus* (s. Anm. 7), 109-113.

16 Tibi, *Islamischer Fundamentalismus* (s. Anm. 7), 113-118.

17 Tibi, *Islamischer Fundamentalismus* (s. Anm. 7), 118-121.

Die militanten Fundamentalisten: bei ihnen handelt es sich um Gruppen, bei denen wenig Gemeinsamkeiten mit der theologischen Grundlage oder der religiösen Doktrin des Islam bestehen. Sie haben mehr einen politischen als religiösen Charakter. Dennoch halten sich Mitglieder dieser Gruppen selbst für die einzig wahren und aufrichtigen Muslime¹⁸.

Die Übersicht macht deutlich, dass es recht unterschiedliche Tendenzen sind, die sich selbst als „fundamentalistisch“ definieren. Man findet darunter sowohl Anhänger totalitärer Ideologien als auch überzeugte Demokraten. Letztere sehen dann etwa in dem von Muhammad regierten Staatswesen in Medina oder in dem in frühislamischer Zeit zur Wahl des Kalifen praktizierten *Šūrā*-Prinzip die Grundlagen der Demokratie verwirklicht.

Während der Begriff *Fundamentalismus* beziehungsweise *usūliyya* von Muslimen als Selbstbezeichnung verwendet wird, ist dies bei *Islamismus* nicht der Fall. Der Begriff ist eine eindeutig westliche Prägung und hat im Arabischen oder Persischen kein Äquivalent. Versuche, den Begriff im Arabischen oder Persischen wiederzugeben, haben im Arabischen zu einer Lehnübersetzung mit Hilfe eines Adjektivs geführt: *islām siyāsī*. Übersetzt man diese Worte zurück ins Deutsche, so bedeuten sie „politischer Islam“; ferner wird auch noch die Abstraktbildung *islāmawīya* verwendet, wogegen im Persischen die Komposita *eslāmāxāhī* und *eslāmgarāʿī* existieren, die mit Hilfe von Verbalnomina des Verbs *xāstan* „wünschen, wollen“ beziehungsweise *garāʿīdan* „neigen“ gebildet werden und die beide eigentlich „Neigung zum Islam“ bedeuten. Damit bringen sie eine ganz andere Nuance zum Ausdruck als die arabische Lehnübersetzung. Diese unterschiedliche Wiedergabe von *Islamismus* in zwei der wichtigsten islamischen Sprachen unterstreicht, dass es sich um künstliche Wörter handelt und nicht um genuin entwickelte Eigenkonzepte. Es mag daher auch nicht überraschen, wenn man innerhalb des islamischen Kontextes die Bezeichnung „Islamismus“ nicht als Selbstbezeichnung findet¹⁹. Im Gegensatz zur Bezeichnung *usūliyya* dienen die Begriffe *islām siyāsī* beziehungsweise *islāmawīya* bisher lediglich als Außenbezeichnung. Sich selbst verstehen die Islamisten als Muslime, die den „reinen“ und „wahren Islam“ der Gründerzeit verbreiten²⁰. Hinsichtlich der Frage, inwieweit eine Grenzziehung zum Begriff des *Fundamentalismus* vorgenommen werden

18 Tibi, *Islamischer Fundamentalismus* (s. Anm. 7), 121-126. Tibi betont, dass die militanten Gruppen im Vergleich zum Hauptstrom des islamischen Fundamentalismus der Gegenwart „eine eher periphere Rolle“ spielen. Ebd., 121.

19 Vgl. dazu Münch-Heubner, *Islamismus* (s. Anm. 8), 43.

20 Münch-Heubner, *Islamismus* (s. Anm. 8), 43.

muss, ist bisher keine Einigung erzielt worden. Tendenziell sieht man das Ziel des Islamismus in einer, so stellvertretend für andere hier Andreas Meier, integristischen, das heißt „alle Lebensbereiche (Individuum, Staat, Gesellschaft), einschließende *islamische Reform*, die als Kritik *gegen die herrschenden Verhältnisse vorgebracht* und in unterschiedlichen Programmen konkretisiert wird“²¹. Formal wird diese Reform verstanden als Rekurs auf den Islam der *idealen Frühzeit*. Die geschichtlichen Entartungen des idealen Islam sollen nach den Kriterien *Koran und Sunna* – als direkten Quellen der göttlichen Offenbarung korrigiert werden²².

Die Begriffe „Islamismus“ und „Fundamentalismus“ müssen also in hohem Maße als problematisch gelten. Sowohl auf der objektsprachlichen als auch auf der metasprachlichen Ebene gibt es keine einheitliche allgemein verbindliche Verwendung dieser Termini.

3. Über die Schwierigkeiten in der Kommunikation zwischen Muslimen und Nichtmuslimen

Wenn Angehörige unterschiedlicher Religionen von „Religion“ sprechen, so orientieren sie sich an dem, was die jeweils eigene religiöse Überlieferung als wesentliche Inhalte ihrer Religion erachtet. Bei der Beschreibung der jeweils anderen Religion dominieren dabei diejenigen Aspekte, die für die Religion des Beschreibers im Zentrum der eigenen Religiosität stehen²³. Dies trifft nicht nur auf die Auseinandersetzung des westlichen Christentums mit dem Islam zu, sondern prinzipiell zunächst auf jede interreligiöse Kommunikation²⁴. Sofern unter Religion primär ein „Glaube“ verstanden wird, wird der Religions-

21 Andreas Meier, Politische Strömungen im modernen Islam. Quellen und Kommentare, Bonn 1995, 73-74 (Hervorhebungen durch den Autor).

22 Meier, Politische Strömungen (s. Anm. 21), 74.

23 Hierauf wurde in der Forschung schon vereinzelt hingewiesen; vgl. etwa Ernst Benz, Über die Schwierigkeit des Versehens fremder Religion. Erfahrungen und Betrachtungen, in: Geist und Werk. FS Daniel Brody, Zürich 1958, 245-266: 247-250; Helmut von Glasenapp, Religion und Philosophie des Abendlandes im Urteil der Hindus und Buddhisten, in: ders., Ausgewählte kleine Schriften, Wiesbaden 1980, 511-533; Werner Cohn, On the Problem of Religion in Non-Western Cultures, in: Internationales Jahrbuch für Religionssoziologie 5, 1969, 7-19; J. A. Dinoia, The Doctrines of a Religious Community About Other Religions, Religious Studies 18, 1982, 293-307.

24 Es werden dabei in den einzelnen Religionen bereits auf der begrifflichen Ebene unterschiedliche Aspekte betont, je nachdem was für eine bestimmte Religion in einer bestimmten Phase ihrer Entwicklung selbst den zentralen Ausdruck ihrer Religiosität darstellt. Vgl. dazu Hans-Michael Haußig, Der Religionsbegriff in den Religionen. Studien zum Selbst- und Religionsverständnis in Hinduismus, Buddhismus, Judentum und Islam, Berlin und Bodenheim 1999 (s. insb. Kap. 1); ders., Zum Religionsverständnis in

vergleich unter theologischen Gesichtspunkten vorgenommen und bei der Beschreibung dominieren Themen, wie Gottesvorstellungen oder Eschatologie²⁵. Haben theologische Vorstellungen eine geringere Bedeutung und überwiegt die religiöse Praxis, so geschieht der Vergleich unter diesem Gesichtspunkt. So ist es in Indien populär, bei der Darstellung eines Christen diesen mit einer Whiskyflasche und als Rindfleischesser zu portraittieren²⁶. Der katholische Theologe und Religionswissenschaftler Klaus Klostermaier berichtet wiederum von einem Sikh, der sein Missfallen über die Ansicht eines „jungen fortschrittlichen Hindu“ zum Ausdruck brachte, der die Ansicht vertrat, dass Religion eine Entgleisung des menschlichen Geistes sei: „Der junge Mann raucht – was kann er schon von Religion verstehen!“²⁷ In diesen Beispielen markiert also weniger der rechte Glaube den grundlegenden Unterschied zwischen den Religionen als das korrekte Verhalten. Das Beispiel aus dem hinduistischen Bereich macht übrigens auch deutlich, dass gerade das Essen eine wesentliche Differenz zwischen den einzelnen Religionen darstellen kann. Die Modalitäten einzelner Religionen zu erlaubten und verbotenen Speisen und Getränken sind Legion²⁸.

Die Konzentration auf theologische Fragen beziehungsweise sprachbezogene Kommunikationsformen stellt in der Religionsgeschichte nicht unbedingt den Normalfall dar. In zahlreichen Religionen dominieren nichtsprachliche Elemente und die sprachbezogenen Kodierungsformen der Religiosität spielen eine deutlich geringere Rolle²⁹. Diese Feststellung gilt selbst für bestimmte Formen des Christentums, wo etwa im ostkirchlichen Bereich durch die Ikonenverehrung die visuelle Übermittlung religiöser Botschaften eine

Hinduismus, Buddhismus, Judentum und Islam, in: Der Begriff der Religion. Interdisziplinäre Perspektiven, hg. v. Mathias Hildebrandt u. Manfred Brocker, Wiesbaden 2008, 101-112.

- 25 Hier zeigt sich etwa auch in der Religionswissenschaft das Erbe des neuzeitlichen Christentums, wie etwa in den zahlreichen Monographien über nichtchristliche Religionen zum Ausdruck kommt, in denen diese primär unter dem Gesichtspunkt bestimmter Glaubensauffassungen beschrieben werden.
- 26 Vgl. Hans Staffner, Evangelisierung in Indien heute. Ist es möglich ein christlicher Hindu zu sein?, Zeitschrift für Missions- und Religionswissenschaft 72, 1988, 163-186: 164.
- 27 Klaus Klostermaier, Christ und Hindu in Vrindaban, Köln/Olten 1968, 45. Es gehört zu den Vorschriften der Sikhs, nicht zu rauchen. Wenn einer es dennoch tut, schließt er sich aus der Sikh-Gemeinschaft aus; Klostermaier ebd.
- 28 Vgl. dazu Perry Schmidt-Leukel (Hg.), Die Religionen und das Essen, Kreuzlingen und München 2000.
- 29 Zu den unterschiedlichen Kodierungsformen von Religionen, vgl. Fritz Stolz, Hierarchien der Darstellungsebenen religiöser Botschaft, in: Hartmut Zinser (Hg.), Religionswissenschaft. Eine Einführung, Berlin 1988, S. 55-72, wieder abgedruckt in Fritz Stolz, Religion und Rekonstruktion. Ausgewählte Aufsätze, Göttingen 2004, 13-27.

viel größere Rolle spielt als im westlichen Christentum. Aber auch im Umgang mit scheinbar ähnlichen Phänomenen, wie den jeweiligen Heiligen Schriften, lassen sich zwischen den einzelnen Religionen erhebliche Unterschiede feststellen, wie sich etwa gerade an dem unterschiedlichen Zugang von Muslimen und Christen zu ihren jeweiligen Offenbarungstexten zum Ausdruck kommt. Während es insbesondere für den protestantischen Christen in erster Linie darauf ankommt, die inhaltlichen Aussagen der Bibel zu erfassen, stehen für viele Muslime im Umgang mit dem Koran oft ganz andere Aspekte im Mittelpunkt. Für sie beschränkt sich der Umgang mit dem Koran nicht allein darauf, dass dieser die zentralen Aussagen ihres Glaubens enthält, sondern er entfaltet für sie auch eine ästhetische Dimension, die etwa im Rahmen der populären Koran-Rezitationen ihren Ausdruck findet. Hier wird nicht die Ebene der begrifflichen Reflexion angesprochen, sondern die Ebene der Emotion, die von der inhaltlichen Aussage des Textes zunächst einmal ganz absehen kann. Ein derartiger Zugang zu Heiligen Texten scheint für Nichtmuslime nicht immer leicht nachvollziehbar, wie sich insbesondere auch an dem Unverständnis gegenüber dem Phänomen zeigt, dass die traditionelle islamische Unterweisung, wie sie auch hierzulande vielerorts in den sogenannten Koranschulen praktiziert wird, mit der Rezitation koranischer Verse beginnt³⁰.

Die Tatsache, dass im Islam im Gegensatz zum neuzeitlichen westeuropäischen Christentum den nichtsprachlichen Kommunikationsformen eine wesentlich größere Rolle zukommt, wird hierzulande meist nicht verstanden und führt dazu, ihn per se unter den Verdacht des Fundamentalismus zu stellen. Umgekehrt stößt auch die Tatsache, dass das Christentum erheblich weniger als der Islam in das Alltagsleben eingreift, bei vielen Muslimen auf Unverständnis. Sie sehen darin ein Fehlen jeglicher echter Religiosität. Dadurch kommt es zum Teil zu erheblichen Kommunikationsschwierigkeiten zwischen der christlichen beziehungsweise säkularen Mehrheitsgesellschaft und diejenigen Muslime, die ein eher traditionelles Verständnis ihrer Religion haben. So vertritt etwa die säkulare Mehrheitsgesellschaft die Ansicht, dass islamische Kopftuch „kein religiöses Symbol“ sei, wogegen gerade viele Muslima das Tragen desselben als ein wesentliches Element ihrer Religion ansehen. Beide haben in gewisser Weise recht, da sie von unterschiedlichen Religionsverständnissen her argumentieren. In der in der westlich-säkularen

30 Der bedeutende mittelalterliche Gelehrte Ibn Haldūn (1332-1406) sah gerade hierin ein besonderes Charakteristikum der Religion; vgl. William A. Graham and Navid Kermani, *Recitation and aesthetic reception*, in: Jane Dammen McAuliffe (Hg.), *The Cambridge Companion to the Qurʾān*, Cambridge 2006, 115-144: 121.

Gesellschaft vorherrschenden Vorstellung von Religion hat die Bekleidung in der Regel äußerst wenig mit Religion zu tun; zwar trägt man zu besonderen religiösen Anlässen feierliche Kleidung, doch zählt dies nicht an und für sich als religiöses Gebot sondern nur als allgemein gute Sitte und Respekt gegenüber dem jeweiligen Anlass aufgefasst. Anders hingegen im Islam, wo das Gebot des Kopftuchtragens unmittelbar aus dem Koran abgeleitet wird und daher von vielen Muslimen als eine religiöse Pflicht angesehen wird. Wenn hier jedoch nach einem westlichen Religionsverständnis geurteilt wird, kommt es hierbei oft zur Einordnung des Kopftuches als Zeichen des Extremismus³¹.

Es wirkt für das Zusammenleben zwischen Muslimen und Nicht-Muslimen sicher erschwerend, dass der Islam aufgrund zahlreicher Verhaltensregeln wesentlich mehr in das Alltagsleben eingreift als das Christentum, doch auch in dieser Hinsicht stellt er religionsgeschichtlich keinen Einzelfall dar; sowohl das orthodoxe Judentum als auch der traditionelle Hinduismus stellen für ihre Anhänger insbesondere in einer fremdreligiösen Umgebung eine erhebliche Herausforderung dar. Zusammenfassend werden diese Unterschiede auch in einer Broschüre des muslimischen Psychiaters und Psychotherapeuten Ibrahim Rüschoff zum Ausdruck gebracht. So hat Rüschoff zufolge ein Christ „ein völlig anderes Verständnis zu seiner Religion“ als ein Muslim. Während der Islam „eine handfeste Sache“ ist, die man kennen muss, um sie in der täglichen Praxis als Muslim auch leben zu können, ist für den Christen seine Religion „mehr eine Art Motivation, aus der heraus er sein normales tägliches Leben lebt“. Die christliche Lehre ist in erster Linie ein „Für-Wahr-Halten“ von etwas, „dem zwar die Tat, jedoch eben nicht die spezielle Tat folgen muss“³².

Mit dem Anspruch, seine eigene Religiosität zu leben, ist nicht zwangsläufig ein politischer Anspruch verbunden. Der Wunsch, andere Formen von Religion zu praktizieren, impliziert nicht, dass die Akteure der religiösen Handlungen, die Angehörigen der muslimischen Minderheit, der nichtmuslimischen Mehrheit ihre religiöse Praxis aufzwingen

31 Vgl. dazu Yasemin Karakoşođlu-Aydin, »Kopftuch-Studentinnen« türkischer Herkunft an deutschen Universitäten. Impliziter Islamismusvorwurf und Diskriminierungserfahrungen, in: Bielefeldt/Heitmeyer, Politisierte Religion (s. Anm.), 450-473; zur unterschiedlichen Innen- und Aussenperspektive auf dem Hintergrund der Erfahrungen des Kolonialismus, vgl. auch Meyda Yeđenođlu, Sartorial Fabrications: Enlightenment and Western Feminism, in: Laura E. Donaldson & Kwok Pui-lan, Postcolonialism, Feminism & Religious Discours, New York / London 2002, 82-99.

32 Zitiert nach Tilman Nagel, Islam oder Islamismus? Probleme einer Grenzziehung, in: Zehetmair, Islam (s. Anm.), 19-35: 22.

will. Zwar mag der fromme Muslim den Wunsch haben, andere zu seiner Religion zu bekehren, doch ist dies ein legitimes Anliegen, wie es auch das Anliegen evangelikaler Christen ist, Menschen zu bekehren. Erforderlich ist also zunächst ein wenig mehr Gelassenheit im Umgang mit religiöser Differenz. Von Islamismus, islamistischem Extremismus und ähnlichen sollte daher nur dort gesprochen werden, wo seitens der Vertreter einer islamisch begründeten Position die Legitimität widersprechender Auffassungen nicht anerkannt beziehungsweise bekämpft wird.

Milena Uhlmann

„Islam-Konversion – Warum Menschen übertreten“



- Studium der Politikwissenschaft an der Universität Potsdam
- Zum Zeitpunkt des Vortrages: Promotionstätigkeiten im Fachbereich Islamwissenschaft an der Humboldt-Universität zu Berlin, Thema: „Der Islam als Alternative-Mögliche demokratie- und sicherheitsgefährdende Aspekte von Konversion zum Islam in Europa“
- wissenschaftliche Mitarbeiterin am Berliner Institut für Europäische Politik e.V.

Ich beschäftige mich nun seit ungefähr drei Jahren mit dem Phänomen der Konversionen zum Islam in Europa, ein ebenso faszinierendes wie facettenreiches Thema, dem ich mich mittels der Auseinandersetzung mit den Studien anderer Wissenschaftler – ein paar dieser Studien werde ich Ihnen während meines Vortrages vorstellen – nähere, schwerpunktmäßig aber über direkte und intensive Gespräche, die ich mit Neumuslimen selbst führe. Aus einigen dieser Unterhaltungen werde ich Ihnen im Verlaufe meiner Ausführungen zitieren.

Mein Vortrag gliedert sich dabei wie folgt: Als erstes werde ich Ihnen ergänzend zu dem, was Herr Alboğa¹ schon aufgeführt hat, noch ein paar Fakten zum Profil des Islam in Deutschland mitteilen. Als nächstes fasse ich wie bereits erwähnt die aus meiner Sicht wichtigsten Ergebnisse der vorhandenen Arbeiten im Feld der Konversionsforschung im Allgemeinen und zum Islam im Besonderen zusammen. Drittens geht es um die Spezifika von Konversionen zum Islam und abschließend beschäftige ich mich kurz mit der Frage, ob Konvertiten wie es oft gesagt wird leichter zu radikalisieren sind und woran man einen radikalisierten Konvertiten erkennen kann.

Vorausschicken möchte ich meinen Ausführungen, dass es „den“ Grund für Konversionen zum Islam nicht gibt. Meist kann eine Mehrzahl von den auf die Konversionsentscheidung einflussnehmenden Faktoren identifiziert werden, die erst in ihrem

1 Anmerkung der Redaktion: Herr Alboğa, Islamwissenschaftler und Mitglied der „Türkisch-Islamischen Union der Anstalt für Religion e.V.“ (ditip), referierte im Laufe der Fachtagung zum Thema „Islam in Deutschland – Islamisches Recht und Demokratie“. Der Redebeitrag lag der Redaktion bis zur Drucklegung nicht in schriftlicher Form vor.

Zusammenwirken zur Entscheidung der Annahme des Islam führen. Diese Faktoren und ihre jeweilige Relevanz sind sowohl von der individuellen Disposition des Konvertierenden als auch von dem durch das jeweilige islamische Bezugssystem bereitgestellten „Mehrwert“ abhängig. Was ich damit meine, wird hoffentlich aus den folgenden Ausführungen ersichtlich.

Profil des Islam in Deutschland

Vor dem „warum“ steht allerdings zunächst die Frage nach dem „wer“, sowie die noch beliebtere Frage nach dem „wie viele“. Es gibt zwar eine Reihe von Schätzungen, sowohl über die Anzahl der in Deutschland lebenden und schon als Muslime geborenen Menschen, als auch über Konvertiten zum Islam, valide Daten liegen allerdings nicht vor.

Zum einen liegt dies daran, dass Muslime in den Statistiken der Einwohnermeldeämter nicht gesondert genannt, sondern in der Rubrik Religionszugehörigkeit als „Verschiedene“ geführt werden, zum anderen gibt es im Islam weder besondere Aufnahmearten für die in die Gemeinschaft geborenen Kinder noch der Amtskirche vergleichbare Strukturen. Aufgrund dieser informellen Organisation gibt es also keine Möglichkeit, Übertritte zum Islam zentral zu registrieren. Darüber hinaus ist zur Neuaufnahme einer Person in die islamische Gemeinschaft lediglich das öffentliche Ablegen des Glaubensbekenntnisses, der Shahada, vor zwei Zeugen erforderlich. Eine Notwendigkeit zur Erfassung ihrer Religionszugehörigkeit ergibt sich für Konvertiten erst dann, wenn sie die Hajj nach Saudi-Arabien anstreben. Da Nicht-Muslimen das Betreten der heiligen islamischen Stätten Mekka und Medina verboten ist, müssen Konvertiten, um ein Visum zu bekommen, ihre Zugehörigkeit zum Islam nachweisen.

Weiterhin wird eine Bestandsaufnahme auch dadurch erschwert, dass unter Muslimen selbst keineswegs eine einheitliche Meinung darüber herrscht, wer Muslim ist und wer nicht. Oft aus der Gemeinschaft der Muslime ausgeschlossen werden die Anhänger der Ahmadiyya und die der Aleviten. Je nach gruppenspezifischer bedingter Abgrenzung wird dies aber auch Schiiten gegenüber vorgenommen beziehungsweise die Zugehörigkeit zum Islam von weniger orthodox praktizierenden Personen durch Angehörige bestimmter ideologischer Strömungen in Frage gestellt.

Die repräsentative Studie „Muslimisches Leben in Deutschland“ des Nürnberger Bundesamtes für Migration und Flüchtlinge, veröffentlicht im Juni diesen Jahres, bezifferte die Anzahl der in Deutschland lebenden Muslime auf zwischen 3,8 und 4,3 Millionen.

Der Anteil der Muslime an der deutschen Gesamtbevölkerung (82 Millionen) beläuft sich damit auf 4,6 bis 5,2 Prozent. Die größte muslimische Community stellen dabei die türkischen Sunniten dar.

Wie erwähnt gibt es keine verlässlichen Angaben über die Anzahl der deutschen Konvertiten zum Islam, aber es ist klar, dass sie lediglich einen geringen Anteil der im Lande lebenden Muslime ausmachen. Spekulationen sprechen von derzeit insgesamt zehntausend bis hunderttausend deutschen Konvertiten zum Islam.

Die bisher durchgeführten Studien scheinen sich darüber einig zu sein, dass ein Großteil der Konversionen im Alter zwischen zwanzig und dreißig Jahren stattfindet. Konvertiten zum Islam in Europa sind offenbar überdurchschnittlich gebildet, und einige Autoren suggerieren, dass relativ gesehen mehr Frauen als Männer übertreten.

Sicher ist jedoch, dass Neumuslime vermehrt öffentlich sichtbar sind und sich in die Strukturen des organisierten Islam in Deutschland einbringen. Dort setzt sich das Führungspersonal mittlerweile nicht mehr nur aus Muslimen der zweiten und dritten Einwanderergeneration zusammen. Diese Entwicklung kann damit erklärt werden, dass die zum Islam übergetretenen Personen aufgrund ihrer Sozialisation in die Kultur der deutschen Mehrheitsgesellschaft deren Strukturen mit den impliziten, auch informellen Regeln und Möglichkeiten sowie die deutsche Sprache in der Regel besser kennen.

Auch eine Rolle spielen könnte das Bestreben des Neu-Muslims, seine Begeisterung für seine Religion auch in die Öffentlichkeit tragen zu wollen und ihr auf diese Weise einen Dienst zu erweisen. Darüber hinaus wecken Konvertiten über ihre verstärkte Medienpräsenz in der Mehrheitsgesellschaft Interesse für den Islam. Diese Gründe machen sie für islamische Organisationen zu einer wertvollen Ressource und gewährt ihnen eine Scharnierfunktion zwischen Majoritäts- und Minoritätsgesellschaft, besonders Funktionen im gesellschaftspolitischen Bereich der Interessenartikulation und Selbstdarstellung der Vereine betreffend.

Als Beispiel möchte ich hier den schon vorgestellten „Zentralrat der Muslime in Deutschland“, kurz ZMD, nennen. In den Gremien dieses größten überregionalen muslimischen Zusammenschlusses in der Bundesrepublik Deutschland lassen sich mehrere Konvertiten finden. Derzeitiger Vorstandsvorsitzender ist Dr. Axel Ayyub Köhler, der auch im Beirat sitzt und über eine Ehrenmitgliedschaft im ZMD verfügt. Maryam Brigitte Weiß ist erste stellvertretende Vorsitzende und Frauenbeauftragte des ZMD in einer Person.

Als Kassenführer amtiert Muhammad Siddiq alias Wolfgang Borgfeld. Im Beirat finden sich Fatima Grimm vom iranischen Islam-Zentrum in Hamburg und Dr. Wilfried Murad Hofmann, der sich als Autor mehrerer viel gelesener Bücher zum Thema Islam aus Konvertitensicht und als Vortragsreisender in Deutschland, aber auch weltweit, einen Namen gemacht hat. Sowohl Grimm als auch Hofmann sind Ehrenmitglieder des ZMD; wie auch Yussuf Islam alias Cat Stevens und der kürzlich verstorbene Muhammad Aman Hobohm. Damit sind fünf der sieben Ehrenmitglieder des ZMD Konvertiten.

Grundsätzlich fällt der – zumindest nach außen wahrnehmbare – Konvertiten-Anteil besonders in sunnitisch-panislamischen Gruppierungen – zum Beispiel dem ZMD und den zu diesem Zusammenschluss gehörigen Verbänden – im Vergleich zu eher ethnisch-national orientierten als relativ hoch auf.

Wissenschaftlicher Stand über die Thematik der Konversionsforschung

Die Debatten der soziologischen Konversionstheorie mit dem Ziel der Theoriebildung zu diesem facettenreichen Thema sind nicht abgeschlossen. Auch existiert noch keine allgemein in der Forschung akzeptierte Bestimmung der Rahmen- und Auslösebedingungen von Konversionen. Die vorhandenen Ansätze einer Konversionstheorie wurden dabei nahezu sämtlich ohne Bezug auf den Islam formuliert. Die meisten Studien untersuchten christliche Sekten, in der jüngeren Vergangenheit auch Neue Religiöse Bewegungen.

Die ersten wissenschaftlichen Untersuchungen des Phänomens der Konversionen im Allgemeinen datieren um 1900 (Edwin Starbuck 1897) und waren religionspsychologischer Natur. Nachdem sich seit den Fünfziger Jahren auch die Psychoanalyse und die Kulturpsychologie mit dem Thema beschäftigten, wurden Konversionen Mitte der 1960er Jahre auch zum Thema für die Soziologie. 1965 definierten John Lofland und Rodney Stark die Konversion als einen Prozess phasenhaft ablaufenden Perspektivwechsels, bei dem eine Person eine Weltsicht zu Gunsten einer anderen aufgibt und mit dem eine Verhaltensänderung einhergeht. Die Ergebnisse späterer empirischer Untersuchungen bewirkten eine Relativierung des Modells von Lofland und Stark, welches einen eher passiven Konvertiten voraussetzt. Mittlerweile dominiert die konstruktivistische Annahme von der auf die Konversion ausgerichteten, fortlaufenden Identitätsformation und biografischen Restrukturierung des Lebenswegs des Konvertiten, die durch den Konvertiten selbst vorgenommen wird.

Hierin liegt ein spezifisches Problem der Konversionsforschung: Da empirische Untersuchungen von Konversionen naturgemäß immer von postkonversionell gewonnenen Daten abhängig sind und das befragte Individuum seine biografische Identität während und nach dem Konversionsprozess fortlaufend in Bezug auf den Übertritt anpasst und somit rekonstruiert. „Neutrale“ Daten aus der Zeitspanne vor dem Übertritt können also nicht gewonnen werden. Es ist davon auszugehen, dass das jeweilige Individuum seine Motivation zur Konversion vor dem Hintergrund seiner neuen sozialen Situation reflektiert und rationalisiert, indem es versucht, diese in einen mit der neuen Religion kohärenten Bezug zu bringen.

Die Rahmenbedingungen für Konversionen zum Islam in westlichen Gesellschaften bietet der von dem Soziologen Thomas Luckmann so bezeichnete „Supermarkt der religiösen Güter“, welcher aus der Säkularisierung als Konsequenz des hohen gesellschaftlichen Differenzierungsgrades moderner Gesellschaften hervorging. Voraussetzung für eine Konversion zu welcher Religion auch immer ist dabei eine gewisse Übereinstimmung des „Wissensvorrats“ des Konvertiten in spe und der „Perspektive der Gruppe“. Jede Konversionsentscheidung ist damit unmittelbar und untrennbar mit dem spezifischen biografischen Hintergrund des Konvertiten verbunden und erfüllt für ihn eine bestimmte Funktion. Sie erfolgt aus einem von der Religionswissenschaftlerin Monika Wohlrab-Sahr so benannten „doppelten Rahmen“: Der erste Rahmen ergibt sich aus der individuellen Ausgangslage der jeweiligen konvertierenden Person. Hier findet die Konversionsentscheidung statt. Den zweiten Rahmen bildet die aufnehmende Religion mit ihren spezifischen Eigenschaften, wie sie dem Individuum begegnet. Er bietet gewissermaßen das „Schaufenster“, in dem das Kaufobjekt Religion beworben und zum Kauf angeboten wird.

Im Allgemeinen lassen die bisher durchgeführten empirischen Untersuchungen religiöser Konversionen – und zwar unabhängig zu welcher Glaubensgemeinschaft – eine Verknüpfung von religiösen, psychologisch-therapeutischen und gesellschaftspolitischen Beweggründen erkennen.

Das neue Koordinatensystem entsteht also aus dem spezifischen soziokulturellen Kontext eines bestimmten Individuums. Durch die Konversion erfolgt sozusagen eine „Migration“ von der einen Weltsicht zu einer anderen, wie der Islamwissenschaftler Stefano Allievi es ausdrückt. Wobei die gewohnten Deutungszusammenhänge soweit möglich in die „neue (geistige) Heimat“ integriert werden: Die Konversion ist ein Produkt des Auf-

einandertreffens der Angebote einer bestimmten religiösen Gruppe und den konkreten Bedürfnissen eines suchenden Menschen.

Oft entstehen diese aus einem Orientierungsvakuum beziehungsweise aus nicht befriedigten emotionalen Bedürfnissen. Diese Defizite können bewusst wahrgenommen und eventuell auch artikuliert werden oder sich auf (unreflektierter) emotionaler Leidensebene, zum Beispiel in einem diffusen Verlassenheits- oder Entfremdungsgefühl ausgedrückt, bewegen. Hier kann der Islam sich als ein alternatives Regulationsmodell zum kritisierten oder abgelehnten gesellschaftlichen Kontext anbieten, in welches der Konvertit ursprünglich hineinsozialisiert wurde.

Zusammenfassend lässt sich hier festhalten, dass Konversionen stattfinden, „weil eine soziokulturelle ‚Realität‘ für ein Individuum zu einer Herausforderung beziehungsweise brüchig geworden ist“, wie der Soziologe Franz Wiesberger schreibt und die gewählte alternative Deutungs- und/oder Beziehungsstruktur eine bessere Problemlösungsperspektive verspricht.

Bezogen speziell auf den Islam hat die britische Islamwissenschaftlerin Kate Zebiri einen Wandel des „Konversionsklientels“ seit der Mitte des letzten Jahrhunderts ausgemacht. So seien in den Fünfziger und frühen Sechziger Jahren „Heiratskonversionen“ vorherrschend gewesen, in den späten Sechzigern und in den Siebzigern die oft von aus den neuen religiösen Bewegungen kommenden Ex-Hippies betriebenen Suche nach spirituellen Alternativen und seit den Achtziger / Neunziger Jahren die Ernüchterung über westliche Gesellschaften aufgrund der Beschäftigung mit sozialen und politischen Themen.

Es ist anzunehmen, dass hieraus auch ein verändertes Islambild bei den Konvertiten resultiert. Der Typ Konversion wegen des – meist in erster Generation in Deutschland lebenden – Ehepartners war noch sehr stark durch den von diesem vorgelebten Islam geprägt, der mehr oder weniger stark vom Sozialisationskontext des Ehepartners geprägt sein mochte. Heutzutage sind Konvertiten durch die verbesserte Literaturlage über den Islam sowie den Möglichkeiten, die das Internet bietet und natürlich der Diversifikation der verschiedenen, nun auch in Deutschland beheimateten islamischen Gruppierungen weniger abhängig von dem ihnen unmittelbar vorgelebten Islam auch andere Islambilder präsent.

Dennoch sind Konversionen zum Islam ohne vorherigen direkten Kontakt mit Muslimen die Ausnahme. Hiermit ist allerdings noch keine Aussage darüber getroffen, wie viel

Einfluss die jeweiligen Kontaktpersonen oder -gemeinschaften auf die Konversionsentscheidung haben.

Grundsätzlich ist die Konversion zum Islam als ein andauernder Prozess zu verstehen, der sich zeitlich weit über den bekennenden Akt, das Sprechen der Shahada, hinausstreckt. Sie vollzieht sich meist graduell über Monate, nicht selten Jahre und beinhaltet intensive Selbstreflexion. Nach Wohrab-Sahr impliziert die Konversion keinen plötzlichen Übertritt nach dem Vorbild evangelikaler Bekehrung, sondern sie stellt einen langfristigen Prozess der symbolischen und praktischen Neudefinition der Welt dar.

Mit dem Aussprechen der Shahada ist dieser Prozess aber noch nicht zu seinem Ende gekommen. Das letztendliche „Ankommen“ im neuen religiösen Bezugsrahmen ist – zum Beispiel bei Konvertitinnen – die sich zu diesem Schritt entscheiden – oft signalisiert durch das Anlegen des Kopftuches.

Nach innen bringt es Konformität zum Ausdruck, nach außen ist es ein nicht zu übersehendes, provokantes Statement, das die Abgrenzung zum alten Kontext symbolisiert. Den bisherigen Referenzgruppen und -personen wird so auf unmissverständliche Weise mitgeteilt, dass der ehemals gemeinsame Bezugsrahmen zumindest nicht mehr in all seinen Facetten geteilt wird und damit verbundene Loyalitätserwartungen in Frage gestellt beziehungsweise aufgekündigt werden.

Dies hat zumeist direkte Konsequenzen für jenen sozialen Bereich, der als Freizeit mit denjenigen Menschen geteilt wird, die ähnliche Interessen haben und sich an der gemeinsamen Durchführung der gleichen Aktivitäten erfreuen, sprich für den Freundeskreis. Der Bezug zu den Freunden aus dem alten Kontext wird in der Regel einer grundlegenden Revision unterzogen, da sich hier oft Probleme aus dem ungezwungenen Verhältnis zwischen den Geschlechtern ergeben und oft auch der Rolle, die Alkohol in geselligen Runden spielt. In einer Mehrheit der Fälle distanziert sich die bekehrte Person schließlich von dem Freundeskreis oder löst sich komplett von ihm, da gemeinsame Interessen wie etwa Ausgehen weggefallen sind und es oft auch einfach zu anstrengend wird, sich für die neue Enthaltensamkeit und Vorsicht erklären zu müssen.

Im familiären Kontext stellt sich die Situation von den Konfliktfeldern her ähnlich, von der Konfliktstruktur her allerdings grundlegend anders dar. Vor allem wenn sich plötzlich eine in der Öffentlichkeit kopftuchtragende Tochter, Schwester oder Cousine in den Reihen der Familie wiederfindet, hält sich die Begeisterung über den Religionswechsel

meist sehr in Grenzen. Nicht selten wird der Übertritt zum Islam als eine Art kultureller Verrat, aber darüber hinaus auch als Verrat an der Familie verstanden. Die Eltern fragen sich, was sie in der Erziehung ihres Kindes „falsch gemacht“, ob sie ihm deutsche, europäische oder westliche Werte eventuell nicht in ausreichender Weise vorgelebt und vermittelt haben, sodass sich ihr Sprössling nun für eine als fundamental fremd wahrgenommene Religion entscheidet.

Wohlrab-Sahr ist der Meinung, dass die Annahme des Islam als „fremde“ Religion eng mit der Integration beziehungsweise Desintegration des betreffenden Individuums in seiner sozialen Umwelt in Verbindung steht. Er bietet eine Möglichkeit, persönliche Distanz von diesem Kontext zu artikulieren. Manch ein Elternteil versöhnt sich allerdings auch wieder mit seinem „vom rechten Wege“ abgekommenen Kind aufgrund dessen, dass der Familie und vor allem den Eltern im Islam ein herausragender Stellenwert zukommt.

Zumeist beruhigt sich auch die Phase des überbordenden Enthusiasmus des Neu-Muslims für alles Islamische nach einer Weile wieder, was mit der Festigung und „selbstverständlicheren“ Integration islamischer Praktiken in die tägliche Routine und größerer Flexibilität bei der Interpretation islamischer Normen einhergeht. Dies verleiht den Auseinandersetzungen innerhalb der Familie eine geringere Intensität.

Wie hierdurch angedeutet wird, beeinflusst die Konversion nicht nur die Werte, Normen und den Glauben der Neu-Muslime, sondern sie führt in der Regel auch zu einer Änderung ihres gesamten Lebensstils. Die Annahme des Islam ist damit nicht nur auf ihre innere, spirituelle Welt beschränkt, sondern berührt zumeist jeden Aspekt ihres Lebens.

Dabei fallen drei Gemeinsamkeiten auf, die gesellschaftspolitische Relevanz haben: das Bedürfnis nach sozialer Integration und Akzeptanz; die Kritik an Lebensart, Gesellschaftsstruktur und Wirtschaftsordnung westlicher Gesellschaften und der nicht selten vorhandene religiöse Fundamentalismus.

Das Bedürfnis nach Integration konstituiert die Grundvoraussetzung des Individuums, um sich auf die Suche nach einer dies bereitstellenden sozialen Gemeinschaft zu begeben beziehungsweise deren Ausgestaltung sozialer Beziehungen attraktiv erscheinen zu lassen. Eventuell bietet das Kollektiv sogar einen Ausweg aus einer Isolationssituation, was den Reiz noch verstärken dürfte. In jedem Fall findet das Individuum in der islamischen Gemeinschaft einen Ort im gesellschaftlichen Strukturgefüge, der ihm emotionalen Halt und Sicherheit verschafft.

Der Islam bietet im Wesentlichen drei verschiedene Möglichkeiten, mittels derer ein Individuum Halt und Stabilität erlangen kann: über die Bezugsgruppe der muslimischen Gemeinschaft, durch soziale Integration und Akzeptanz; wegen seiner festen Vorgaben in der Orthopraxie und der Ordnung menschlicher Beziehungen (zum Beispiel im Geschlechterverhältnis) und durch die Bereitstellung eines logisch-rationalen Erklärungsmodells der Welt. Ersteres wird für den Neuling schnell unmittelbar erfahrbar, da er im Regelfall mit Aufmerksamkeit und unter Hilfestellung aufgenommen wird. Dies stellt gewissermaßen die erste Stufe der Gratifikation dar, da sie dem Übertritt auf dem Fuße folgt.

Sämtliche Studien nennen eine Ernüchterung über das westliche Gesellschaftsmodell als signifikanten Faktor, der zu einer Konversion zum Islam beiträgt. Es ist dabei schwer abzugrenzen, wie ausgeprägt die gesellschaftskritischen Einstellungen vor dem Übertritt zum Islam waren. Allen Studien zufolge, die ich ausgewertet habe und die dies thematisierten, handelt es sich bezogen auf unser Verständnis des politischen Spektrums eher um linksorientierte Personen und zwar eher um linke Intellektuelle als um „Bauchlinke“, wobei sich die Einstellungen bei Moralfragen und Familienthemen in das konservative Spektrum verschieben.

Die Suche nach Akzeptanz und die Gesellschaftskritik stehen in direktem Zusammenhang miteinander, da das Erleben sozialer Distanz hier die Projektion der Gründe sozialer, gesellschaftlicher oder politischer Missstände auf bestimmte Gesellschaftsordnungen zur Folge hat. Der Islam hat einen praktischen Ethos und ist nicht bezogen auf das Jenseitige, sondern das Diesseits. Deswegen ist er gut dazu bestellt, soziale Ungerechtigkeit anzugehen und hat sich darüber hinaus nicht wie das Christentum durch Kolonialgeschichte und Kreuzzüge disqualifiziert.

In den von mir geführten Gesprächen mit Konvertiten zum Islam wird deutlich, dass die Unzufriedenheit mit dem Individualismus westlicher Gesellschaften auf das eigene Erleben von Einsamkeit und Egoismus zurückgeführt wird. Die Selbstbezogenheit kappt die Bande zwischen den Menschen; Verhaltensweisen Anderer werden – wie Taleb, einer meiner Interviewpartner, es ausdrückte – als „schwer durchschaubar“ charakterisiert. Aus diesem zwischen den Menschen entstandenen Misstrauen entsteht Vereinzelung, die den Menschen in ihrer Einsamkeit Angst macht. Diese Situation führt in Verbindung mit dem Druck der entsteht, dass „alles letzten Endes mehr oder weniger auf Gewinnmaximierung ausgerichtet ist“ (ebd.), in einen Zustand des „Terrors“ zwischen den Menschen (ebd.) und gegeneinander ausgerichtete Aggressionen.

Der Islam dagegen beinhaltet eine stark gemeinschaftlich geprägte Komponente, die als im Gegensatz zur „Einzelkämpfer-Mentalität“ (ebd.) des anonymen ‚Westens‘ mit seinen atomisierten Individuen stehend charakterisiert wird und als sich in einer ethischen und moralischen Krise befindlich angesehen wird. Diese ist verursacht durch den als solchen wahrgenommenen Werteverlust im Zuge der Säkularisierung, als dessen Folge Oberflächlichkeit und Desinteresse am Schicksal anderer ausgemacht wird. Die entstandene ‚Regellosigkeit‘, die das „angepasste, weltliche Christentum“ (Paul) nicht bändigen kann, äußert sich beispielsweise darin, dass „alle (...) in die Disko [gehen und] (...) jede Woche oder teilweise ja jeden Tag wie sie sagen ne andere“ haben (Peter).

Die westliche säkulare Gesellschaft ist gekennzeichnet von Beliebigkeit und Unbeständigkeit, ihre „völlige Flexibilität der Grenzen“ wird missbilligt, weil „über alles diskutiert werden kann, alles variabel ist“ (Taleb). Gesellschaftliche Auseinandersetzungen über beispielsweise die Rolle der Frau, lassen feste Gewissheiten vermissen. Manch einer vermisst einen „graden Weg“ (ebd.), der den in unserer Gesellschaft, „die immer wieder verschiedene Extreme“ ausprobiert, der den hier vorhandenen „Eierkurs“ (ebd.) und dieses „ganze Hüh und Hott“ ersetzen kann (ebd.).

Dieses Gleichgewicht bietet der Meinung meines Interviewpartners nach der Koran durch die Scharia. Der Islam könne so „verhindern, dass der Mensch immer wieder in totale Raserei verfällt“, wie es durch Kriege und Gewalttaten, wie zum Beispiel Amokläufe, regelmäßig bewiesen wird (ebd.). Wie es einer meiner Respondenten ausdrückte, ist der Islam diesbezüglich attraktiv für ihn, da seine Regelvorgaben nach muslimischem Verständnis ewig sind, während zum Beispiel das Grundgesetz mit seinen „angeblichen Werte[n] und Regeln“ (ebd.) menschengemacht ist und gewissermaßen morgen schon wieder irrelevant sein kann. Wenn der Mensch selber sich Grenzen legt, ist alles variabel! Morgen schmeißen sie vielleicht unser Grundgesetz aus dem Fenster und machen was ganz anderes. Über alles kann diskutiert werden, und wenn du eine Mehrheit organisierst, kannst du beliebige Grenzen setzen. Und das führt aber letzten Endes immer in den Massenmord“ (ebd.). Politik an sich ist gescheitert, während die Scharia ein Instrument zur Herstellung einer gerechten Ordnung darstellt.

Mit der Darstellung dieser polarisierenden Position möchte ich nicht implizieren, dass „alle“ Konvertiten zum Islam oder „der“ Konvertit zum Islam – den es ja wie eingangs gesagt nicht gibt – diese vertreten. Die Grundzüge dieser Argumentationslinie sind aber in einem Großteil der von mir und anderen geführten Gespräche zu finden.

Dies sollte allerdings nicht zu dem Schluss führen, dass Konvertiten, die sich wie Taleb positiv über die Scharia äußern, diese deswegen in Deutschland, Europa oder irgend-einem anderen Teil der Welt implementieren wollen. Ein guter Teil zumindest meiner Respondenten geht davon aus, dass dies weder heute noch in der nahen Zukunft umsetzbar sein wird – die Zeiten sind zu widrig, die Mehrheit gegen den Islam. Selbst – oder vielleicht vor allem – in den so genannten muslimischen Ländern sehen sie hierfür keine Chance, da die weltlichen Machthaber sich nach gängiger Meinung zu weit vom Islam entfernt haben.

Gleichzeitig besteht eine Dankbarkeit dafür, dass sie ihren Islam in europäischen Gesellschaften leben können, eine Situation, die oftmals mit derjenigen in „muslimischen“ Ländern kontrastiert wird. Grundsätzlich wird eine positive Bewertung vorgenommen, was die (rechtlichen) Rahmenbedingungen angeht: Es gibt „keine Einschränkungen (...) vom Gesetzgeber her. Also man hat, es gibt das Recht, ne Moschee zu haben, zu beten, zu fasten“, so Peter, und es gibt kein Kopftuchverbot. In Tunesien wird man sofort eingesperrt auf der Straße“ (Paul, 395-398). In Ägypten „kann ich das Pech haben, wenn ich fünf Mal am Tag in der Moschee bete, dass die Polizei bei mir zu Hause vorbeikommt und mich einsperrt, weil sie denken ich wär n Terrorist oder ich wär n Fundamentalist oder ich würde gegen den Staat kämpfen und so weiter und so fort.“ Im Allgemeinen lässt sich sagen, dass Konvertiten eine starke islamische Identität ausgebildet haben, die durchaus einhergeht mit dem Befürworten einer liberalen Demokratie.

Nichtsdestotrotz geht die spirituelle Suche im Falle von Konversionen zum Islam mit der Suche nach einer besseren Gesellschaft Hand in Hand. Konvertiten sehen das Ideal einer solchen in der islamischen Gesellschaftsordnung verwirklicht, in der ein ausbalanciertes, wechselseitiges Verantwortungsverhältnis zwischen der Gesellschaft und dem Individuum besteht. Der Einzelne mit seinen spezifischen islamischen Rechten und Pflichten ist hier nicht frei umher fliegendes Partikel in einer atomisierten, von Verantwortungslosigkeit geprägten Gesellschaft, die ihrerseits den Fliehkräften der Bindungs- und Wertebeliebigkeit ausgeliefert ist, sondern erfährt schon auf banalster Ebene im zwischenmenschlichen Austausch einen Mehrwert, der sich in menschlicher Wärme und dem Gefühl von Brüderlichkeit ausdrückt.

Der Islam bietet somit nicht nur eine Projektionsfläche, um Kritik an bestehenden Verhältnissen zu artikulieren, sondern auch eine Plattform, auf der innerhalb der muslimischen Peer-Group, eine Alternative zu diesen gelebt werden kann. Die Ablehnung von

Materialismus, Konsumfixiertheit, Säkularismus und Hedonismus bleibt somit nicht nur theoretischer Natur, sondern wird im täglichen Leben praktisch umgesetzt.

Mittels dieser gelebten Gesellschaftskritik und des vorgenommenen Perspektivwechsels wird der Bezug zur Herkunftsgesellschaft im Licht der angenommenen Religion neu interpretiert und konstituiert. Der religiöse Fundamentalismus dient der Stabilisierung der Neu-Muslime unter den veränderten Rahmenbedingungen in ihrem neuen Bezugssystem. Sie bietet dem Konvertiten die Möglichkeit, sich durch die Orthopraxie permanent seiner neuen Identität zu versichern. Die Befolgung der Rituale der angenommenen Religion verstärkt dabei in der Übergangsphase das Abstreifen der alten Gewohnheiten und die Identifikation mit den neuen Normen. Gleichzeitig vereinfacht der Ausschluss bestimmter Handlungsoptionen und Aspekte westlichen Lebens den Umgang mit der Umwelt.

Dieser Einführungs- und Sozialisationsphase kommt somit besondere Bedeutung zu, da derjenige, welcher nicht in eine Religion hineingeboren wurde, sondern sich nach eigener Überlegung für ihre Annahme entschieden hat, zur stetigen Selbstbeobachtung, Selbstreflexion und Rechtfertigung gezwungen ist.

Sind Konvertiten einfacher zu radikalieren?

Vor allem in dieser Phase der Neuorientierung sind Neu-Muslime tendenziell anfälliger für Radikalisierungs- und Rekrutierungsversuche militanter Gruppen oder Einzelpersonen, die den Drang nach mehr Wissen üben und dem direkten Erleben des Islam, die Begeisterung für die neue Religion und den Wunsch, sich ihrer würdig zu erweisen, beziehungsweise sich gegenüber den neuen Glaubensbrüdern beweisen zu müssen, sowie die eventuelle Enttäuschung über die verständnislose bis geschockte Reaktion der nicht-muslimischen Umwelt für ihre Zwecke zu nutzen wissen.

Konvertiten verfügen über Merkmale, über die Muslime mit migrantischem Hintergrund nicht verfügen. Aufgrund ihres Phänotyps sowie ihrer Sozialisation fallen sie nicht als Muslime auf, es sei denn, sie verändern ihren Kleidungsstil dahingehend und oder bekunden offen ihre religiöse Zugehörigkeit. Wegen dieser Eigenschaft sowie ihrer Manipulierbarkeit aufgrund oft bestehender Unkenntnis oder zumindest Unsicherheit hinsichtlich der Auslegung des Islam sind Konvertiten von besonderem Wert für militante Organisationen.

Ein radikalisierte(r) Konvertit lässt erkennen, dass er den Islam als Gesellschaftsutopie in Konkurrenz zu bereits bestehenden Systemen nicht nur für ein allgemeinverbindliches Koordinatensystem hält und propagiert, sondern diese Vision im Hier und Jetzt auch gegen den Willen anderer Gesellschaftsmitglieder umsetzen will.

Konvertiten zum Islam überschreiten und transzendieren die vielbeschworene Dichotomie zwischen dem Islam und dem Westen durch ihre bloße Existenz. Ziel sollte es sein eine Identität zu konstruieren, die gleichzeitig die Vorstellung des Islam als auch des Westens redefiniert, während sie beide zusammenführt und miteinander versöhnt.

Ich danke für Ihre Aufmerksamkeit.

Dr. Tomislav Klarić, Bundesamt für Verfassungsschutz „Konvertiten als Jihadisten“



- Studium der Arabistik, Iranistik und Religionswissenschaft unter anderem an den Universitäten Hamburg und Göttingen
- 2000 Abschluss an der Université d' Aix-en-Provence in Marseille
- Seit 2007 Dr. im Fach Arabistik zum Thema « Untersuchungen zur politischen Geschichte der qāsimidischen Dynastie (11./17. Jh)
- Referent im BfV, Islamwissenschaftliches Kompetenzzentrum (IKO)

1. Einleitung

Wie in vielen europäischen Staaten treten auch in Deutschland von Jahr zu Jahr mehr Menschen zum islamischen Glauben über. Das Verständnis dieses Phänomens und die Kenntnis über Besonderheiten, welche diese Personengruppe auszeichnen, ist vor dem Hintergrund der Einbindung von Konvertiten in islamistische und jihadistisch-terroristische Strukturen auch für die Sicherheitsbehörden von Bedeutung.

„Konvertiten als Jihadisten“: Das Problem ist kein auf Deutschland beschränktes und es ist kein neues Phänomen. Die Zahl der Konvertiten, die terroristischen Strukturen zugerechnet werden können, ist in jüngster Vergangenheit angewachsen. Dadurch wurde die Aufmerksamkeit der Sicherheitsbehörden verstärkt auf einen Personenkreis gelenkt, der auch als „Homegrown“-Netzwerke bezeichnet wird. „Homegrown“-Netzwerke setzen sich aus muslimischen Einwanderern der zweiten und dritten Generation sowie aus Konvertiten zusammen, die aufgrund verschiedener religiöser, gesellschaftlicher, kultureller und psychologischer Faktoren dem hiesigen Wertesystem ablehnend gegenüberstehen. Auffällig ist, dass Netzwerke mit „Homegrown“-Personen zu den jüngeren und weitaus aktiveren Netzwerken zählen. Gemeinsames Kennzeichen dieses Personenkreises ist, dass er von der pan-islamisch ausgerichteten „al-Qaida“-Ideologie beeinflusst wird.

Insbesondere ab dem Jahr 2000 ist eine verstärkte Beteiligung von Islamkonvertiten an Anschlagsvorbereitungen zu beobachten. Gleichwohl ist zu betonen, dass sich lediglich

ein Bruchteil aller Konvertiten islamistische Koraninterpretationen zu eigen macht und sich für islamistische Ziele engagiert.

Die bekanntesten Konvertiten, die an islamistisch-terroristischen Aktivitäten beteiligt waren, sind auf internationaler Ebene:

- der sogenannte „Schuhbomber“ Richard Clovin REID, der im Dezember 2001 versuchte, einen Anschlag auf ein Passagierflugzeug der US-amerikanischen Fluggesellschaft „American Airlines“ durchzuführen, und
- Jermaine Maurice LINDSAY, ein Brite jamaikanischer Herkunft, der als einer der Selbstmord-Attentäter der London-Anschläge vom 7. Juli 2005 identifiziert werden konnte. Zweiundfünfzig Menschen verloren bei diesen Terroranschlägen in London ihr Leben und mehrere Hundert wurden verletzt.

Das Attentat in London verdeutlicht zudem, dass auch Konvertiten ein zu berücksichtigendes Potenzial für Selbstmordattentäter darstellen können.

Den weitaus bekanntesten und spektakulärsten Fall einer Einbindung von Konvertiten in jihadistische Netzwerke in Deutschland stellt die sogenannte „Sauerlandgruppe“ dar.

2. Die „Sauerlandgruppe“

Am 22. April 2009 wurde vor dem Oberlandesgericht Düsseldorf der Prozess gegen vier mutmaßliche Mitglieder der „Islamischen Jihad Union“ (IJU) in Deutschland eröffnet. Den Angeklagten – Fritz Martin GELOWICZ, Adem YILMAZ, Atilla SELEK und Daniel Martin SCHNEIDER – wird vorgeworfen, Anschläge in Deutschland geplant und vorbereitet zu haben. Noch während der laufenden Tatvorbereitungen waren GELOWICZ, YILMAZ und SCHNEIDER in einer Ferienwohnung in Oberschlehdorn (im Sauerland, daher der Name: „Sauerlandgruppe“) am 4. September 2007 festgenommen worden, SELEK wurde nach einem Auslieferungersuchen von der Türkei nach Deutschland überstellt.

Knappe zwei Monate nach Prozessbeginn, Mitte Juni 2009, erklärten sich alle vier Angeklagten zu geständigen Einlassungen gegenüber Beamten des BKA bereit. Die vier Angeklagten wurden über einen Zeitraum von mehreren Wochen vernommen und machten umfangliche Angaben zu den verschiedenen Tatvorwürfen: der Mitgliedschaft in einer in- und einer ausländischen terroristischen Vereinigung; der Vorbereitung und Verabredung eines Sprengstoffverbrechens sowie der Verabredung zum Mord.

Die Vernehmungsniederschriften haben einen Gesamtumfang von ca. 1.400 Seiten. Von einer einzigen Ausnahme abgesehen, ist dies das erste Mal, dass in Deutschland Angeklagte aus dem Phänomenbereich des islamistischen Terrorismus in dieser umfangreichen Form zum Sachverhalt aussagen.

Die Aussagen der Angeklagten bestätigen größtenteils die Ermittlungsergebnisse der deutschen Sicherheitsbehörden. Es entsteht ein detailliertes Bild von den Persönlichkeiten der Angeklagten, ihrer Sozialisation, den Phasen ihrer Radikalisierung, ihren Motiven sowie ihrer Vorgehensweise.

Das Besondere der vier parallelen Einlassungen der Angeklagten ist, dass sie nicht nur Erkenntnisse zu den einzelnen individuellen Radikalisierungsverläufen liefern, sondern auch eine mittlere Perspektive erlauben, das heißt eine Betrachtung auf „Gruppenebene“, da durch synoptisches Studium der Vernehmungsprotokolle die Entstehung und wesentliche Entwicklungsphasen der Terrorzelle sowie das Interagieren ihrer Mitglieder nachgezeichnet werden können.

Unter den vier Angeklagten der „Sauerlandgruppe“ finden sich zwei Konvertiten: Fritz GELOWICZ und Daniel Martin SCHNEIDER sowie zwei „Wiedergeborene“ beziehungsweise „Reborn“-Muslime türkischer Herkunft: Atilla SELEK und Adem YILMAZ.

3. Details zu den Hauptakteuren der „Sauerlandgruppe“

Fritz GELOWICZ (bei Festnahme 28 Jahre alt) wurde 1979 in München geboren und wuchs in Ulm auf. Er konvertierte mit 15 Jahren zum Islam. 2001 begann er in Ulm/Neu-Ulm ein Wirtschaftsingenieursstudium und studierte dort bis zum Sommer 2005.

Daniel M. SCHNEIDER (bei Festnahme 21 Jahre alt) stammt aus dem Saarland, er wurde 1985 in Neunkirchen geboren. Er verließ bei Erreichen des 18. Lebensjahres das Gymnasium, worauf ein unruhiger Lebensabschnitt begann, der in einer persönlichen Krise gipfelte. Schließlich konvertierte er im Sommer 2004 und wurde Muslim.

Atilla SELEK (zum Festnahmezeitpunkt 22 Jahre alt) wurde 1985 in Ulm geboren, wo er zusammen mit vier Geschwistern bei den Eltern aufwuchs. Nach Erreichen eines Hauptschulabschlusses schloss er erfolgreich eine Ausbildung zum Fahrzeuglackierer ab und übte diesen Beruf bis 2004 aus.

Adem YILMAZ (28 Jahre alt zum Zeitpunkt der Festnahme) wurde 1978 in der Türkei geboren. Er kam 1986 auf Wunsch seines Vaters nach Deutschland und wuchs im Rhein-

Main-Gebiet, in Langen, auf. Nach seinem Realschulabschluss absolvierte YILMAZ eine Ausbildung im Bereich Bahnschutz und Service und wurde vom Arbeitgeber übernommen.

Atila SELEK und Adem YILMAZ hatten beide in ihren jeweiligen Elternhäusern ihre Religion vor allem als Kulturtradition kennengelernt und radikalisierten sich erst durch den Kontakt zu extremistischen Milieus in Deutschland. Beide kündigten von sich aus ihre Arbeitsverhältnisse, da sie sie für unvereinbar mit ihren religiösen Vorstellungen befanden.

Sich zu diesem Zeitpunkt an einem genauen Profil der Angeklagten zu versuchen, ist nicht angebracht, da auf den derzeit noch laufenden Prozess Rücksicht genommen werden muss. Doch kann hier soviel gesagt werden, dass bei allen vier Angeklagten ähnliche Schlüsselfaktoren im Radikalisierungsverlauf identifiziert werden konnten, die grundsätzlich den im Bundesamt für Verfassungsschutz entwickelten Radikalisierungsmodellen entsprechen.

4. Gründe für das Anwerben von Konvertiten von seiten jihadistischer Gruppierungen

Der Einsatz von aus dem westlichen Kulturkreis stammenden extremistischen Konvertiten im Rahmen der logistischen Unterstützung von islamistisch-terroristischen Netzwerken oder gar deren Einbindung in die Planung und Ausführung von Anschlägen scheint für Islamisten mit Vorteilen verbunden zu sein. Europäische Konvertiten verfügen über ein unauffälliges westliches Aussehen, besitzen einen unverdächtigen Namen, kennen die Infrastruktur und Sprache ihres Heimatlandes und genießen auf Grund ihrer Staatsangehörigkeit und dem Besitz legaler Papiere eine größere Bewegungsfreiheit. Damit haben sie die Fähigkeit, sich in die Gesellschaft des „Gegners“ zu integrieren. Hinzu kommt der symbolische Wert einer Person, die sich von den aus islamistischer Sicht unmoralischen Werten der westlichen Kultur abgewendet hat und der damit verbundene Propagandaeffekt.

Das bedeutet, dass bei entsprechender Interessenlage Konvertiten zum Beispiel über das Internet in Kontakt zu islamistisch-terroristischen Gruppen/Einzelpersonen treten können, aber auch gezielt durch interessierte Kreise, zum Beispiel in Chatforen, radikalisiert/rekrutiert werden könnten. Terrorgruppen wie „al-Qaida“ und die „Islamische Jihad Union“ sowie die „Islamische Bewegung Usbekistans“ werben gezielt um Konvertiten und Muslime, die im „Westen“ sozialisiert sind. Sie veröffentlichen Videobotschaften, in denen genau diese Zielgruppe in ihrer eigenen Sprache angesprochen wird. Diese Videoverlautbarungen sind geeignet, eine Radikalisierung von Konvertiten und Angehörigen der zweiten und dritten Migrantengeneration zu fördern. So richtete sich etwa das „al-Qaida“-

Mitglied Adam GADAHN, ein in den USA geborener und aufgewachsener Konvertit, in einer Reihe von Videobotschaften in englischer Sprache an die Öffentlichkeit.

Die Rekrutierung von Konvertiten ist mithin für terroristisch-jihadistische Gruppierungen mit zahlreichen Vorteilen verbunden. Doch wo liegen die Interessen der Konvertiten? Was sind ihre Motive, sich solchen Gruppierungen anzuschließen?

5. Motive der jihadistischen Konvertiten

Die Empfänglichkeit von Konvertiten aber auch junger Migranten für Radikalisierungs- und Rekrutierungsbemühungen entsteht oft aus einer existenziellen und / oder religiösen Identitätskrise, für die unterschiedlichste Faktoren ursächlich sein können.

Eine Möglichkeit diese Krise zu lösen, kann für diese Personen in der Zuwendung zu islamistischen Ideologien sein, die sich am genauen Wortlaut des Koran und am Ideal der islamischen Urgemeinde in Medina zur Zeit des Propheten Muhammad orientieren.

Diese Ideologien zeichnen sich durch einfache Erklärungen für komplexe gesellschaftliche Zusammenhänge aus. Sie bieten klare und verständliche Vorgaben für den Lebensvollzug und können daher in subjektiv als ausweglos erlebten Situationen Handlungsperspektiven aufzeigen. Sie können zudem die Hoffnung nähren, empfundene Ungerechtigkeiten durch Engagement erfolgreich bekämpfen und beenden zu können. Das Gefühl, einer religiösen Avantgarde, einer elitären Glaubensgruppe anzugehören, führt zu einer Steigerung des eigenen Selbstwertgefühls/bewusstseins.

Nicht nur bei Migranten, sondern auch bei Konvertiten sind Fragen der Identität und Integration in die Gesellschaft von Relevanz. Insbesondere scheinen jene Konvertiten für eine Radikalisierung empfänglich zu sein, für die der Glaubensübertritt gleichbedeutend mit einer symbolischen Emigration beziehungsweise einem symbolischen Kampf ist. Im Zentrum der Biografien dieses Typus stehen Fragen der Abgrenzung und Zugehörigkeit. Sie versuchen durch Konversion eine als bedrückend empfundene Umwelt zu verlassen und wählen dabei eine Form des maximalen Kontrastes. Wesentliche Triebfeder ist der Anschluss an eine radikale „Gegenkultur“; die religiöse Komponente tritt bei diesen Konvertiten oftmals in den Hintergrund.

Konvertiten sind in ihrem Gebaren und in ihren Äußerungen häufig radikaler als ihre Gesinnungsgenossen, da sie ihre Glaubensfestigkeit vermeintlich in besonderem Maße

beweisen müssen. Dieser Eifer kann mitunter jedoch ein Abgleiten in das islamistische Spektrum begünstigen und in der Bereitschaft, in den „Jihad“ zu ziehen, enden.

Islamisten eint das Bewusstsein Teil eines globalen Glaubenskrieges, des „globalen Jihad“ („westlich orientierte Gesellschaft gegen den Islam“), zu sein, den es an jeder Front, in jedem Land und auf unterschiedliche Weise auszufechten gilt. Der Gedanke eines grundsätzlichen Konfliktes zwischen dem Westen und dem Islam wird anhand der Beispiele Palästina, Irak oder Afghanistan scheinbar belegt und regelmäßig als weltweite Unterdrückung der Muslime gebetsmühlenartig in einschlägig bekannten Medien thematisiert.

Ärger und Wut über vermeintliche oder tatsächliche Angriffe auf die islamische Gemeinschaft, der sich die Konvertiten nun ganz und gar zugehörig und verpflichtet fühlen, werden als Radikalisierungsgrund und als Legitimation für die Durchführung von terroristischen Anschlägen angeführt.

Der größte Teil von Konvertiten radikalisiert sich über das Umfeld, zum Beispiel durch den Freundeskreis oder durch einen geistigen Führer beziehungsweise einer „Vaterfigur“. Radikale Mentoren, „Islamische Zentren“, „Jihad“-Veteranen und bekannte Hassprediger sind Katalysatoren und schaffen ein geeignetes ideologisches Umfeld – spielen aber nicht die alleinige Rolle. Unter der Hand verteilte Videokassetten, CD-Roms, „Jihad“-Webseiten und Chatrooms im Internet können dieselbe Funktion erfüllen.

Dem Internet kommt bei der Radikalisierung und Motivation von Muslimen und Konvertiten eine stetig wachsende Bedeutung zu. Es bietet neben der reinen Informationsmöglichkeit – zum Beispiel zu globalen Konfliktfeldern, die in einem vermeintlichen Islamzusammenhang stehen, wie der Irak- oder Palästinenserkonflikt – auch die Chance zum Informationsaustausch mit Gleichgesinnten. Die dort vorgefundenen Publikationen, Schriften und Predigten bieten Raum zur eigenen Interpretation. Die Personen nähern sich dem Islam autodidaktisch, sie lesen und interpretieren zum Beispiel einzelne Koransuren ohne fundierte theologische Anleitung. Diese autodidaktische Vorgehensweise kann eine Radikalisierung auslösen – in einem solchen Fall spricht man von „Selbstradikalisierung“; diese Vorgehensweise kann jedoch auch eine bereits initiierte Radikalisierung verstärken.

Eine Radikalisierung verstärkende Wirkung entfaltet das Internet zudem über seine homogenisierende Wirkung. Auf Internetseiten können Sachverhalte und Ereignisse über

den eigenen regionalen und sprachlichen Raum hinaus thematisiert werden. Auch viele der im Internet veröffentlichten Verlautbarungen stellen diese globalen Bezüge her. Sowohl die im Internet verbreitete Propaganda als auch die sich dort konstituierenden virtuellen Netzwerke tragen dazu bei, dass sich Aktivisten und Sympathisanten des „globalen Jihad“ als Teil einer einzigen Bewegung begreifen können, auch wenn sich Ziele und Handlungsmotive der Beteiligten stark voneinander unterscheiden. Ihnen ist jedoch gemeinsam, dass sie sich ideologisch an „al-Qaida“ orientieren. Eine wichtige Funktion kommt dabei einschlägigen „jihadistischen“ Diskussionsforen im Internet zu: Sie fungieren als zentrale Marktplätze, wo sich Teilnehmer aus verschiedenen Teilen der Welt treffen und gegenseitig ihrer Weltanschauung und ihrer Ziele versichern.

Es bleibt jedoch festzustellen, dass bisher kein Fall einer ausschließlichen Radikalisierung beziehungsweise Rekrutierung von Konvertiten mittels Internet in Deutschland bekannt wurde.

Eine weitere wichtige Rolle im Prozess der Radikalisierung spielen Islamseminare. Diese sind gewöhnlich Teil der üblichen Koranschulungen muslimischer Gemeinden in Deutschland. Im Rahmen der Religionsfreiheit sind sie durch das Grundgesetz anerkannt. Weder Islamseminare noch andere islamische Religionsunterweisungen sind als solche Gegenstand der Beobachtung durch die Verfassungsschutzbehörden. Explizit salafistisch ausgerichtete Islamseminare, die durch Personen des islamistisch-terroristischen Spektrums genutzt werden, um junge Muslime und Konvertiten zu radikalieren, sind jedoch für die Verfassungsschutzbehörden in Deutschland von Interesse.

Die salafistische Ideologie und deren Protagonisten stellen eine Gefahr für die muslimischen Gemeinden in Deutschland und damit mittelbar auch eine gesamtgesellschaftliche Gefahr dar. Unter Salafismus ist eine vom saudi-arabischen Wahhabismus geprägte islamistische Bewegung zu verstehen, die sich in strenger doktrinäer Form am Leitbild der frühen Muslime (arab. „salaf“) orientiert. Anhänger des Salafismus lehnen die Demokratieformen der westlichen Welt und die ihnen zugrunde liegenden Werte mit der Begründung ab, sie seien von Menschen gemacht und nicht gottgewollt.

Innerhalb der salafistischen Anhängerszene gibt es Vertreter eines „jihadistischen“ Salafismus, die mit der Auffassung sympathisieren, dass zur Durchsetzung der eigenen Ziele auch die Anwendung von Gewalt beziehungsweise terroristischer Mittel legitim sei. Salafistische Schulungsveranstaltungen, von ein- bis mehrtägiger Dauer, dienen ihnen häufig als „Kontaktbörse“ beziehungsweise Foren potenzieller Rekrutierungen.

Die Rekrutierung für den gewaltsamen „Jihad“ – also der Weg in den islamistischen Terrorismus – bezeichnet die Spitze eines umfassenden Radikalisierungsprozesses.

Anscheinend erfolgen die Radikalisierungen innerhalb von „Homegrown“-Netzwerken in immer kürzeren Abständen. Ob ein Zusammenhang mit der verstärkten Nutzung verfügbarer Medien wie Internet oder mit Reisen zu Koranschulen oder in terroristische Ausbildungslager besteht, kann nicht abschließend beurteilt werden. Genaue Untersuchungen gestalten sich aufgrund der Zugangsproblematik und der dadurch nur vermindert aussagefähigen Datenmenge schwierig.

6. Ausblick

„Konvertiten als Jihadisten“: Warum und wie werden junge Konvertiten, aber auch junge muslimische Einwanderer und Muslime der zweiten und dritten Generation in liberalen Demokratien in Europa zu Terroristen? Um diese Frage zu beantworten, muss man präzise die verschiedenen Wege in terroristische Netzwerke hinein identifizieren und nachzeichnen, basierend auf so viel belastbarem Material wie möglich. Nur das empirische Studium von genau dokumentierten Fällen – wie dem Fall der sogenannten „Sauerlandgruppe“ – erlaubt es, ein Fundament zu legen, von dem aus gültige Verallgemeinerungen zu Radikalisierungsverläufen von Konvertiten und zu Rekrutierungen in jihadistische Netzwerke möglich sind. Nur eine solche Vorarbeit der Sicherheitsbehörden kann es ermöglichen, Prognosen sicherer und genauer zu machen, die Früherkennung zu stärken und somit Anschläge zu verhindern.

Es bleibt jedoch das Risiko, dass unbekannte Personen, wie zum Beispiel radikalisierte Konvertiten, unerwartet Gewalt gegen einzelne Personen oder staatliche Institutionen ausüben, da ihre Radikalisierungsprozesse ohne nach außen sichtbare Anzeichen verlaufen und daher nicht rechtzeitig von den Sicherheitsbehörden erkannt werden können.

Dr. Tânia Puschnerat, Bundesamt für Verfassungsschutz „Lagebild Islamismus – Deutschlands Strategien“



- Studium der Geschichte, Germanistik, Erziehungswissenschaft / Philosophie an der Bergischen Universität Wuppertal
- 1991 Promotion in Geschichte
- 2000 Habilitationsschrift für Neuere und Neuste Geschichte
- 2000 Referentin beim BfV im Grundsatzreferat der Abt. 5 (Ausländerextremismus)
- 2002 Referatsleiterin im BfV Abt. 6 Islamistischer Extremismus und Islamismus)
- seit Oktober 2007 Pressesprecherin des BfV und Leiterin der Pressestelle

Islamismus aus der Perspektive des Verfassungsschutzes

Der Verfassungsschutz ist ein Schutzmechanismus der streitbaren und wehrhaften Demokratie. Seine Aufgabe ist die Sammlung und Bewertung von Informationen über Bestrebungen extremistischer, das heißt verfassungsfeindlicher Organisationen. Voraussetzung für die Sammlung und Auswertung dieser Informationen ist das Vorliegen tatsächlicher Anhaltspunkte für solche Bestrebungen. Ausgangspunkt des Auftrags ist also immer nur die konkret beobachtete extremistische oder terroristische Struktur¹.

Die Verfassungsschutzbehörden in Deutschland befassen sich nicht mit dem Islam als Religion, nicht mit den Muslimen als Glaubensgemeinschaft. Persönlicher Glaube und religiöse Praxis sind durch das Recht auf Religionsfreiheit im Grundgesetz besonders geschützt. Religiöser, also auch islamischer Fundamentalismus ist nicht Gegenstand der Beobachtung des Bundesamtes und der Landesbehörden für Verfassungsschutz,

¹ Zum Folgenden vgl. Tânia Puschnerat, Islamismus und Verfassungsschutz. Begriffsdefinitionen, Kategorisierungen und Diagnosen, in: Janbernd Oebbecke / Bodo Pieroth / Emanuel Towfigh (Hg.), Islam und Verfassungsschutz (=Dokumentation der Tagung am 7. Dezember 2006 an der Universität Münster), Frankfurt am Main 2007, S. 57-72, und Bernadette Droste, Handbuch des Verfassungsschutzrechts, Stuttgart u.a. 2006.

insofern darunter die Ausrichtung des persönlichen Lebens an religiösen Glaubensfundamenten verstanden wird, dasselbe gilt für Erscheinungsformen der islamischen Orthodoxie oder radikale islamische Glaubensüberzeugungen, so problematisch sie uns auch aus religiösen, ethischen oder auch integrationspolitischen Gründen erscheinen mögen.

Die Grenze zum Extremismus – in diesem Fall: dem Islamismus – ist jedoch dort überschritten, wo zu den fundamentalistischen Überzeugungen politisch bestimmte Verhaltensweisen hinzutreten oder aus ihnen resultieren, die auf die vollständige oder teilweise Verwirklichung einer angeblich vom Islam verpflichtend vorgegebenen Gesellschaftsordnung gerichtet sind. Ausschlaggebend sind dabei Bestrebungen, die gegen die freiheitliche demokratische Grundordnung der Bundesrepublik Deutschland oder die Sicherheit des Bundes oder eines Landes gerichtet sind oder geeignet sind, ein anderes der im Bundesverfassungsschutzgesetz genannten Schutzgüter zu beeinträchtigen: Dazu zählt das Gesetz auch sicherheitsgefährdende oder geheimdienstliche Tätigkeiten für eine fremde Macht, die Gefährdung der auswärtigen Belange der Bundesrepublik Deutschland durch Anwendung von Gewalt oder entsprechende Vorbereitungshandlungen und Bestrebungen gegen den Gedanken der Völkerverständigung, insbesondere gegen das friedliche Zusammenleben der Völker.

Mit anderen Worten: Die Verfassungsschutzbehörden befassen sich mit Islamismus als einer Form des politischen Extremismus. Islamisten beziehungsweise islamistische Organisationen sehen nach der Definition der Verfassungsschutzbehörden in den Schriften und Geboten des Islam (in ihrer Auslegung) nicht nur Weisungen für die Beziehungen zwischen Mensch und Gott, sondern zwingende politische Handlungsanweisungen, häufig auch die Berechtigung oder gar Pflicht, als „islamisch“ definierte politische Ziele mit Gewalt zu verfolgen. Islamismus ist eine Herrschaftsideologie, deren Elemente per se mit einem demokratischen pluralistischen Gemeinwesen und rechtsstaatlichen Prinzipien nicht vereinbar sind.

Diese klare Unterscheidung zwischen Islam und Islamismus, Muslimen und Islamisten führt zu einer Bemerkung, die zur Einordnung der folgenden Ausführungen sehr wichtig ist: Nach neuen Schätzungen leben in Deutschland zwischen 3,8 und 4,3 Millionen Muslime.² Weniger als 1 Prozent davon – rund 35.000 - sind islamistischen Organisationen zuzurechnen, der größte Anteil dieser wiederum entfällt auf nicht-gewaltbereite

² Vgl. Sonja Haug/Stephanie Müssig/Anja Stichs, Muslimisches Leben in Deutschland, hg. vom Bundesamt für Migration und Flüchtlinge im Auftrag der DIK, Nürnberg 2009.

islamistische Organisationen wie die „Islamische Gemeinschaft Millî Görüş e. V.“ (IGMG) u.a. Der weitaus größte Teil der Muslime in Deutschland praktiziert seinen Glauben im Rahmen unserer Rechtsordnung. Die unmissverständliche Unterscheidung zwischen Religion und individueller Glaubenspraxis einerseits und extremistischer Bestrebung andererseits, und nicht zuletzt auch erfolgreiche Maßnahmen der Strafverfolgungs- und Sicherheitsbehörden gegen islamistische Organisationen schützen daher auch die Interessen, Rechte und das Ansehen von über 99 Prozent der hier lebenden Muslime, die mit Extremismus und Terrorismus nichts zu tun haben.

Islamismus als totalitäre Ideologie

Der Islamismus ist ein modernes Phänomen; aus ideologiegeschichtlicher Perspektive bildet er nach dem Marxismus-Leninismus und dem Nationalsozialismus/Faschismus die dritte, historisch jüngste Form des Totalitarismus: Er beansprucht eine wahrheitsgemäße, umfassende und lehrbare Erklärung der Welt und bietet ein visionäres totales System der Regelung aller individuellen und öffentlichen Angelegenheiten und ist schon aus theoretischer Sicht antipluralistisch. Dass seine Protagonisten diese Ideologie mit unterschiedlicher Begründung und Terminologie zu vermitteln suchen, sollte über diese Tatsache nicht hinwegtäuschen, auch nicht, dass das Spektrum der islamistischen Taktiken von gewaltbereit-terroristisch über politisch-legalistisch bis intellektuell-wissenschaftlich reicht und entsprechend abgestufte Gegenmaßnahmen erfordert.

Zum Kernbestand islamistischer Ideologie gehört die Auffassung, dass sich staatliche Gesetzgebung und hoheitliches Handeln nicht auf den Willen des Volkes oder Mehrheitsentscheidungen gründen dürfen, sondern allein aus der Scharia, dem islamischen Gesetz, abgeleitet werden können. In der islamistischen Auslegung wird der Scharia umfassende Geltung als einer vorgeblich von Gott gesetzten verbindlichen Ordnung des menschlichen Lebens in all seinen Aspekten zugemessen. Wohlgermerkt ist diese Fundamentalthese islamistischer Doktrin nicht mit dem Gottesbezug zu verwechseln, wie er in der Präambel des Grundgesetzes formuliert ist: Die Nennung Gottes (*nominatio dei*) steht nicht in Widerspruch zum Prinzip der Volkssouveränität, sehr wohl allerdings das islamistische Axiom von der alleinigen Souveränität Gottes (vergleichbar der *invocatio dei*)³ sowie der umfassende Geltungsanspruch des islamischen Gesetzes. Verfassungsschöpfung ist damit nur möglich „im Namen Gottes“ – und nicht im Namen des Volkes. In

3 Vgl. Ernst Gottfried Mahrenholz, Wie kommt Gott in das Grundgesetz? Grundlagen und Grenzen des Gottesbezuges, in: Neue Gesellschaft/Frankfurter Hefte 9 (2009), S. 65-68.

ausdrücklicher Abgrenzung zum westlichen Verfassungsmodell ergibt sich aus diesem Ansatz zwingend zweierlei:

Erstens werden Pluralität, Säkularität und Demokratie abgelehnt. Die westlichen Demokratien werden diesem Verständnis nach mehr oder minder offen als dem islamischen Gesetz widersprechend, als dekadent und unmoralisch verurteilt; das gilt insbesondere für das Prinzip der Volkssouveränität, die Gewaltenteilung, das Mehrparteiensystem und das Recht auf Ausübung einer parlamentarischen Opposition. Zweitens wird die universale Geltung der Menschenrechte, denen die Idee vor- beziehungsweise überstaatlicher, allen Menschen von Natur gegebener unveräußerlicher Grundrechte zugrunde liegt, verworfen. Soziale Stellung und Rechte der Frau haben sich an der islamistischen Lesart der ehe- und familienrechtlichen Aussagen in Koran und Sunna zu orientieren und sind im Ergebnis mit dem grundgesetzlich verankerten Gleichheitsgrundsatz sowie der Rechtsstellung der Frau, insbesondere ihren politischen Partizipationsgarantien in unserem Staat nicht zu vereinbaren.

Die islamistische Ideologie teilt – auch dies ein Beleg für ihren totalitären Charakter – Menschen, Gemeinwesen und Staaten kategorisch in „Gut“ und „Böse“ ein; diese manichäische Weltansicht erzeugt eindeutige Feindbilder. An erster Stelle stehen die USA, die als Manifestation westlicher Dekadenz gelten und denen anti-islamische imperialistische Politik beziehungsweise Krieg gegen den Islam unterstellt werden. Indes ist „der Westen“ als ganzes aus islamistischer Sicht den „verwerflichen“ Zivilisationen zuzurechnen. Diese islamistische Grundhaltung kann in unzähligen Publikationen und besonders im Internet nachvollzogen werden: Demnach kennzeichnen Sittenverfall, Materialismus, Gottesferne und Entsolidarisierung die deutsche Gesellschaft. Hier handelt es sich keineswegs um eine Kulturkritik, die die ethischen Grundprinzipien einer freiheitlichen pluralistischen Demokratie dem Grunde nach akzeptiert und auf diesem Fundament problematische, auch gefährliche gesellschaftliche Fehlentwicklungen benennt. Islamisten halten unser Gesellschaftsmodell schlicht für nicht verbesserungsfähig, weil sie ihm ganz prinzipiell die Legitimität seiner Fundamente absprechen. Prophezeit wird der absehbare Untergang unserer „Wertlosen“ Zivilisation, die angesichts der einzig gerechten „islamischen Ordnung“ auch keine Existenzberechtigung habe.

Zu den klassischen Feindbildern islamistischer Organisationen und Bewegungen gehören auch der Staat Israel beziehungsweise „die Zionisten“, denen – hier wird ein klassisches antisemitisches Vorurteil variiert – die komplizierte Manipulation westlicher Staa-

ten unterstellt wird. Die Propagierung einer ewigen Feindschaft der Juden gegen die Muslime wird dabei unter Bezugnahme auf den Koran begründet und kommt als Antizionismus daher, der jedoch deutlich antisemitische Züge trägt. Das Existenzrecht Israels, als „zionistisches Gebilde“ verunglimpft, wird negiert. Der islamistische Antisemitismus, der sich historisch auch aus antisemitischen Denkmustern des Westens speist, hat mit den Verschwörungstheorien, die vor allem nach den Anschlägen vom 11. September 2001 explosionsartig anstiegen, eine besorgniserregende Verbreitung auch in den muslimischen Migrantengemeinden westeuropäischer Gesellschaften gefunden.

Bedrohung durch den islamistischen Terrorismus

Von welchen Organisationen und mit welchen Mitteln werden islamistische Bestrebungen verfolgt? Die Verfassungsschutzbehörden unterscheiden grob drei Kategorien islamistischer Organisationen und deren modi operandi:⁴

Zunächst sind terroristisch aktive Gruppierungen wie „al-Qaida“ und „al-Qaida“-assoziierte Gruppen regionaler Mujahidin (zum Beispiel „al-Qaida im islamischen Maghreb“, „al-Qaida im Irak“ / „Islamischer Staat im Irak“, „Ansar al-Islam“ im Nordirak, „Islamische Jihad-Union“ in Usbekistan) zu nennen. Letztere verstehen sich in erster Linie als Mitglieder regionaler Gruppierungen, haben ihr Zielspektrum jedoch auch auf ausländische Staatsbürger und ihre Einrichtungen in der Region beziehungsweise auf dem Kampf gegen die „Besitzer“ erweitert. Die deutsche Unterstützung der USA und Israels, insbesondere das Engagement der deutschen Bundeswehr in Afghanistan, hat Deutschland und deutsche Interessen im Ausland in den letzten Jahren in den Fokus dieser Organisationen gerückt. Daneben stehen in Deutschland nicht terroristisch aktive, auf die Herkunftsregion orientierte Organisationen wie HAMAS in Palästina oder „Hizb Allah“ im Libanon, die militante antiisraelische Akteure im Krisengebiet des Nahen Ostens darstellen beziehungsweise die in ihren Herkunftsländern bestehenden Staats- und Gesellschaftsordnungen auch mit gewaltsamen Mitteln verändern wollen. Von diesen gewaltbereiten, auch terroristisch agierenden Organisationen und Gruppen zu unterscheiden sind die im allgemeinen Sprachgebrauch dem „politischen Islam“ zugeordneten legalistischen islamistischen Organisationen wie die IGMG, die durch politische Einflussnahme und Verbandspolitik und insbesondere eine systematische Kinder- und Jugendarbeit versuchen, öffentliche Akzeptanz für ein an der Scharia ausgerichtetes Leben ihrer Anhänger in Deutschland zu erzeugen.

4 Vgl. Verfassungsschutzbericht 2008, hg. vom Bundesministerium des Innern, Berlin o.J. (2009).

Die größte Gefahr für die innere Sicherheit der Bundesrepublik Deutschland jedoch geht von islamistischen Terroristen aus. Der islamistische Terrorismus ist spätestens seit den Anschlägen vom 11. September 2001 in den USA zu einer allgegenwärtigen Bedrohung geworden, die sich inzwischen ebenfalls massiv auf Deutschland auswirkt. Daher hat die Aufklärung terroristischer Strukturen, die Aufdeckung von Anschlagplänen und damit die Verhinderung von Anschlägen für die Sicherheitsbehörden in Deutschland oberste Priorität. Insbesondere den Nachrichtendiensten mit ihren spezifischen Instrumentarien, wozu die Mittel der geheimen Informationsbeschaffung gehören, kommt hier eine besondere Bedeutung zu.

Der internationale islamistische Terrorismus ist ein modernes Phänomen, dies gilt insbesondere für seine Strukturen und Methoden.⁵ Er ist netzwerkartig organisiert und kann daher auf feste Operations- und Sammelräume verzichten. Flache Hierarchien tragen zur enormen Flexibilität der terroristischen Akteure bei. Die Anschläge islamistischer Terroristen richten sich gegen die wirtschaftliche und militärische Macht des Westens, gegen Symbole der so genannten westlichen Dekadenz, vielfach auch gegen die sensible und für hoch industrialisierte Gesellschaften lebensnotwendige Infrastruktur. Die Angriffsziele werden nach günstigen Bedingungen, nach Gelegenheit und personellen Ressourcen sowie nach logistischem Aufwand ausgewählt. Islamistische Terroristen setzen auf Zermürbung durch die Verbreitung von Angst und Schrecken, sie wollen hohe Opferzahlen erzielen und setzen langfristig auf die Destabilisierung der staatlich-politischen Ordnung in den betroffenen Ländern. Belege für diese langfristige Strategie gegen die westliche Staatengemeinschaft sind die Anschläge vom 11. September 2001 in den USA, die Sprengstoffanschläge auf vier Pendlerzüge in Madrid im März 2004 sowie die Anschlagsserie in London im Sommer 2005 mit zahlreichen Todesopfern. Islamistische Terroristen waren unter anderem verantwortlich für Anschläge im Jahr 2002 auf Djerba/Tunesien, auf Bali, in Mombasa/Kenia, 2003 in Marokko und Jakarta, 2008 auf die dänische Botschaft in Islamabad und im November 2008 in Mumbai/Indien.

In ihrem Kampf für eine „islamische Weltordnung“ berufen sich islamistische „Kämpfer für die Sache Gottes“ auf die vermeintliche Pflicht aller Muslime zum gewaltsamen Jihad. Dass auch Deutschland, vor allem angesichts des Afghanistan-Einsatzes der Bundes-

5 Zum Folgenden vgl. Heinz Fromm, Auftrag und Profil des Verfassungsschutzes im Zeichen neuer Bedrohungen, in: Bundesamt für Verfassungsschutz (Hg.), Terrorismusbekämpfung in Europa – Herausforderung für die Nachrichtendienste (=Vorträge auf dem 7. Symposium des Bundesamtes für Verfassungsschutz am 8. Dezember 2008), Köln (o.J.) 2009.

wehr, im Zielspektrum islamistischer Terroristen steht, haben in der Vergangenheit bereits die gescheiterten „Kofferbomben“-Anschläge vom Juli 2006 sowie die Planungen und Aktivitäten der im September 2007 festgenommenen Mitglieder der so genannten „Sauerland-Gruppe“ gezeigt. Diese Anhänger der „Islamischen Jihad-Union“ hatten Sprengstoffanschläge in Deutschland, insbesondere auf US-amerikanische Ziele geplant.

Einige Entwicklungen im Phänomenbereich „islamistischer Terrorismus“ verlangen den Sicherheitsbehörden besondere Aufmerksamkeit ab:

Das islamistisch-terroristische Spektrum in Deutschland ist komplex und heterogen. Es reicht von Gruppierungen, die enge Beziehungen zu islamistischen Organisationen im Ausland haben – wie die erwähnte „Sauerland-Gruppe“ – bis hin zu unabhängigen Kleinstgruppen oder selbstmotivierten Einzeltätern. Eine organisatorische Anbindung an „al-Qaida“ ist in den wenigsten Fällen gegeben, zugleich hat die „al-Qaida“-Ideologie maßgeblichen Einfluss auf Denken und Motivation der Mitglieder terroristischer Netzwerke. Von besonderer Bedeutung sind Strukturen, die sich aus radikalisierten Personen der zweiten und dritten Einwanderergeneration sowie radikalisierten Konvertiten zusammensetzen – die so genannten „homegrown“-Netzwerke. Personen in diesem Täterspektrum sind zumeist in europäischen Ländern geboren und/oder aufgewachsen, sie stehen jedoch aufgrund verschiedener Umstände dem westlichen Wertesystem ablehnend gegenüber und werden in einem Radikalisierungsprozess, der typologisch zu beschreiben ist, jedoch individuell ganz unterschiedlich verläuft, in terroristische Gruppen „hineinsozialisiert“. Die Zahl dieser „homegrown“-Netzwerke in Deutschland ist in den vergangenen Jahren stetig gestiegen; innerhalb dieser Strukturen hat der Anteil von Konvertiten und türkischstämmigen Personen zugenommen. In den letzten Jahren ist deutlich geworden, dass die soziale Zusammensetzung islamistischer Milieus sehr unterschiedlich ist. Es handelt sich nicht selten um intelligente, gut ausgebildete Personen, etwa Studenten, die sich in Hochschulen oder deren Umfeld in islamistischen Zirkeln betätigen.

Radikalisierungsfördernd wirkt insbesondere das Internet, das sich zum wichtigsten Propaganda- und Kommunikationsmedium für Islamisten und islamistische Terroristen entwickelt hat. Die Ausdehnung der zunehmend professionalisierten Propaganda auf den deutschsprachigen Raum zielt direkt auf die Beeinflussung der Bevölkerung, insbesondere auf die Radikalisierung in Deutschland lebender Muslime. Unübersehbar sind die Versuche, gerade Jugendliche und Heranwachsende anzusprechen. Salafistische

Prediger, die jede Rechtsordnung außer der islamischen ablehnen und in doktrinärer Weise die Ungleichbehandlung von Mann und Frau lehren, tragen ebenso zur Radikalisierung – etwa in so genannten Islamseminaren – bei. Sie fordern ihre Anhänger zur **Segregation von Nicht-Muslimen und von nicht-salafistischen Muslimen auf, die teilweise zu bekämpfenswerten Ungläubigen erklärt werden.**

Die seit geraumer Zeit festzustellenden Reisebewegungen von Personen aus dem islamistischen Milieu in Deutschland in Richtung Afghanistan/ Pakistan geben Anlass zu erhöhter Aufmerksamkeit. Einige dieser Personen stehen im Verdacht, im afghanisch-pakistanischen Grenzgebiet eine terroristische Ausbildung durchlaufen zu haben; ähnliche **Ausbildungslager befinden sich auch im Maghreb. Mitglieder der „Sauerland-Gruppe“** haben sich nach eigenen Aussagen vor Gericht in einem solchen Ausbildungslager – hier der IJU – im afghanisch-pakistanischen Grenzgebiet aufgehalten. Von solchen Personen können bei einer erneuten Einreise nach Deutschland sicherheitsgefährdende Aktivitäten drohen oder Gefährdungen deutscher oder ausländischer Interessen zum Beispiel in Afghanistan oder Pakistan ausgehen.

Seit Beginn des Jahres haben die Sicherheitsbehörden in Deutschland vor einer erhöhten Gefährdungslage hierzulande und gegen deutsche Interessen im Ausland gewarnt. In zahlreichen Videobotschaften, seit Anfang 2009 in engerem zeitlichem Abstand, wurden Deutschland und deutsche Interessen im Ausland von Jihadisten, zum Teil in deutscher Sprache, bedroht. Dieser propagandistische Feldzug hat mit mehreren, in kurzen Zeitabständen vor der Bundestagswahl veröffentlichten Drohbotschaften per Video einen einstweiligen Höhepunkt gefunden. Die Medien haben darüber berichtet, dass in diesen Videos das deutsche Wahlvolk aufgefordert wurde, seine Wahlentscheidung am 27. September so zu treffen, dass die künftige Bundesregierung den Einsatz der Bundeswehr in Afghanistan beenden werde, andernfalls wurde den Deutschen „Bestrafung“ angedroht. Vor dem Hintergrund der in den letzten Monaten festgestellten Vielzahl von Ausreisen und Ausreiseversuchen von Personen aus dem gewaltbereiten islamistischen Spektrum sowie angesichts bereits erfolgter beziehungsweise möglicher Wiedereinreisen dieser Personen musste die Botschaft der Drohvideos sehr ernst genommen werden. Auf der Grundlage der von den Bundessicherheitsbehörden getroffenen Einschätzung wurden auf Bundes- und Länderebene umfangreiche zusätzliche Maßnahmen zur Sicherstellung der öffentlichen Sicherheit und zum Schutz deutscher Interessen getroffen und laufende Maßnahmen

intensiviert. Bundesinnenminister Dr. de Maizière hat kürzlich darauf aufmerksam gemacht, dass sich an der Sicherheitslage nach der Wahl nichts geändert habe.⁶

Deutschlands Strategien I: Verfassungsschutz als Teil der nationalen und internationalen Sicherheitsarchitektur

Diese Ausführungen mögen zur Darstellung der Gefährdungslage genügen. Wie sind die Sicherheitsbehörden angesichts dieser Lage aufgestellt?

Die Anschläge vom 11. September 2001 in den USA hatten Auswirkungen auf die deutsche Sicherheitsarchitektur. Die sicherheitspolitischen Herausforderungen durch den islamistischen Terrorismus führten zu einer Reihe grundlegender organisatorischer Maßnahmen, um der Bedrohung durch diese neue Form des internationalen Terrorismus gerecht zu werden. Das BfV ist im Verbund mit den 16 Landesbehörden für Verfassungsschutz Teil der föderalen deutschen Sicherheitsarchitektur und nimmt innerhalb dieses Verbundes zunehmend seine Zentralstellenfunktion im Sinne eines nachrichtendienstlichen Kompetenzzentrums wahr. Föderaler Verfassungsschutz in Deutschland wiederum ist Teil einer vernetzten Sicherheitsarchitektur, in der im Zusammenspiel aller relevanten Behörden Erkenntnisse zusammengeführt, Analysen abgestimmt und Lagebewertungen getroffen werden. Damit sind organisatorische Neuausrichtungen geschaffen worden, die eine größtmögliche Effizienz in der Gefahrenabwehr garantieren.

Zum Auftrag des Verfassungsschutzes gehört es, im Rahmen der Gefahrenabwehr auch Polizei und Staatsanwaltschaft Erkenntnisse zur Verfügung zu stellen. Diese brauchen verlässliche, möglichst gerichtsverwertbare Informationen zu strafrechtlich relevanten Sachverhalten und Gefährdungslagen. Nur durch eine enge Zusammenarbeit von Nachrichtendiensten und Polizei ist es möglich, die in der jeweiligen Rechtssphäre gewonnenen Erkenntnisse auszutauschen und zu analysieren, das heißt effizient an der Gefahrenabwehr zu arbeiten und den entscheidenden Wissensvorsprung vor den Terroristen zu gewinnen.

Daher wurde auch mit anderen Sicherheitsbehörden, namentlich mit dem BKA, in den letzten Jahren die Zusammenarbeit im Bereich der Terrorismusabwehr intensiviert. Ein Meilenstein war hierbei 2004 die Einrichtung eines „Gemeinsamen Terrorismusabwehrzentrums“ (GTAZ) in Berlin. Dieses Zentrum setzt sich aus einer nachrichtendienstlichen

⁶ Vgl. u.a. Bild am Sonntag vom 8.11.2009

und einer polizeilichen Informations- und Analysestelle zusammen. Im GTAZ arbeiten Spezialisten der deutschen Nachrichtendienste – also BfV und LfV, BND und MAD – mit Experten der Polizei – also BKA, Bundespolizei, LKÄ – zusammen. Ihre Arbeit wird unterstützt durch Vertreter der Generalbundesanwältin, des Zollkriminalamtes und des Bundesamtes für Migration und Flüchtlinge. Das GTAZ schafft die organisatorische Basis für eine verbesserte Zusammenarbeit, es ist keine neue eigenständige Behörde. Expertenwissen zur Bekämpfung des nationalen wie internationalen islamistischen Terrorismus wird hier vernetzt. Ergänzt wird die Arbeit des GTAZ durch das Anfang 2007 eingerichtete „Gemeinsame Internetzentrum“ (GIZ), in dem unter Federführung des BfV Mitarbeiter von BKA, BND, MAD und der Bundesanwaltschaft zusammenarbeiten. Im GIZ werden einschlägige Internetseiten, Diskussionsforen, Newsgroups und Chatbereiche aus dem islamistisch-terroristischen Spektrum beobachtet und analysiert. Die enge Zusammenarbeit von Sprachexperten und Islamwissenschaftlern mit Technikern, Polizeibeamten und Verfassungsschützern hat zu einem Qualitätssprung bei der Bekämpfung des Terrorismus geführt.

Angesichts der internationalen Reichweite des islamistischen Terrorismus ist seit 2001 auch die Kooperation der Nachrichtendienste auf europäischer und internationaler Ebene intensiviert worden. Diese Zusammenarbeit hat mehr als einmal zu Fahndungserfolgen in Deutschland beigetragen. Im Fall der bereits erwähnten „Sauerland-Gruppe“ ist das öffentlich bekannt. Schon vor dem 11. September 2001 hat es multilaterale Kooperationsforen der Nachrichtendienste in Europa gegeben, bilaterale Formen der grenzüberschreitenden Zusammenarbeit sind in den letzten Jahren kontinuierlich ausgebaut worden.

Deutschlands Strategien II: Prävention – Verfassungsschutz durch Aufklärung

Journalisten fragen häufig, warum die Arbeit des Verfassungsschutzes angesichts der Bedrohungslage nicht deutlicher in die Öffentlichkeit kommuniziert werde. Eine treffende Antwort hat der vormalige Bundesinnenminister Dr. Schäuble gegenüber einer Nachrichtenagentur gegeben: „Nachrichtendienstliche Arbeit hat den Verzicht auf Öffentlichkeit als Voraussetzung“. ⁷ Damit ist das prinzipielle Spannungsverhältnis zwischen den Bedürfnissen eines geheimen Nachrichtendienstes und dem Informationsinteresse der Öffentlichkeit angesprochen. Nachrichtendienstliche Aufklärung setzt im Vorfeld des Verdachts einer Straftat an beziehungsweise im Vorfeld der konkreten Gefahr im polizei-

⁷ ddp-Meldung vom 15.9.2009.

rechtlichen Sinn und sie endet nicht mit dem polizeilichen Zugriff und der Einleitung eines Ermittlungsverfahrens. Insbesondere operative Formen der Informationsgewinnung können daher nur unter den Bedingungen größter Diskretion erfolgreich sein. Über Erfolge können sich Mitarbeiter der Verfassungsschutzbehörden daher in der Regel nur im Stillen freuen. Generell, insbesondere aber in Gefährdungslagen, muss die ergebnisorientierte nachrichtendienstliche Arbeit Vorrang vor der Pressearbeit haben und letztere hat also durchaus so zurückhaltend zu sein, dass – bei allem Verständnis für das berechtigte Informationsbedürfnis der Bevölkerung, dem gegenüber das Sicherheitsbedürfnis der Menschen jedoch unbestreitbar Vorrang hat – die Aufgabenerfüllung des Dienstes durch exzessive Pressestellenaktivitäten nicht behindert wird.

Im Rahmen dieser Vorgaben bleibt gleichwohl Raum für die Presse- und Öffentlichkeitsarbeit des BfV. In Hintergrundgesprächen mit Journalisten, über unsere Internetangebote, mittels Broschüren und auf Veranstaltungen wie dem jährlichen BfV-Symposium, Fachtagungen der LfV oder Wanderausstellungen bietet der Verfassungsschutz Informationen über alle Arbeitsfelder, legt seine Arbeitsergebnisse vor und erläutert seine fachlichen Bewertungen. In dem vom Bundesministerium des Innern jährlich herausgegebenen Verfassungsschutzbericht und den Verfassungsschutzberichten der Länder werden umfassende Darstellungen der Phänomenbereiche angeboten. Mit einiger Berechtigung kann man die Verfassungsschutzberichte als Extremismushandbücher verstehen, die für die Bürger und Bürgerinnen auch über alle Erscheinungsformen islamistischer Bestrebungen kompetent Auskunft bereitstellen. Die Pressestelle des BfV ist der Ansprechpartner für die Medien und Journalisten; die Öffentlichkeitsarbeit versteht sich als Angebot zum Bürgerdialog, der unter anderem mittels der Ausstellung des BfV „Die missbrauchte Religion – Islamismus in Deutschland“ gleichsam „vor Ort“ stattfindet. Übrigens: Zur Bekämpfung terroristischer Bestrebungen sind die Verfassungsschutzbehörden auch auf die Unterstützung der Bürger und Bürgerinnen angewiesen. Daher haben das BfV und einige Landesbehörden vertrauliche Hotlines eingerichtet, über die Hinweise auf Planungen oder Vorbereitungen von Terrorakten per Mail oder Telefon gegeben werden können.⁸ Eine Übersicht über die Präventionsaktivitäten der Verfassungsschutzbehörden belegt, wie stark sich gerade die Landesämter für Verfassungsschutz in den letzten Jahren in diesem Aufgabenfeld aufgestellt haben: Die Angebotspalette reicht von Informationsmaterial über Islamismus, Vorträgen und Diskussionsveranstaltungen, Wanderausstellungen und Sensibilisierungsgesprächen mit Hochschulen, Schulungs-

8 Vgl. die Angaben auf der Internetseite des BfV: www.verfassungsschutz.de

maßnahmen für das Personal in Justizvollzugsanstalten und Lehrerfortbildung bis hin zu vertrauensbildenden Maßnahmen mit Moscheevereinen.

Die Verfassungsschutzbehörden in Deutschland haben sich in den letzten Jahren vertieft mit islamistischen Radikalisierungsprozessen auseinandergesetzt, dies auch in Kooperation mit europäischen Partnern und der EU. Die Ergebnisse aus diesen Analysen tragen zu Vorüberlegungen über De-Radikalisierungsstrategien im islamistischen Phänomenbereich bei, die derzeit im Kreis der Sicherheitsbehörden angestellt werden. Aus einer Vielzahl von Gründen, unter anderem angesichts der religiösen Dimension islamistischer Radikalisierungsprozesse, ist eine einfache Übertragung der in Bund und Ländern seit Jahren praktizierten Aussteigerprogramme für Rechtsextremisten kaum zielführend möglich. De-Radikalisierungsstrategien im islamistischen Feld werden stärker noch als andere Präventionsinitiativen auf Koordination und Vernetzung unterschiedlichster, auch islamischer Akteure, insbesondere konkret und vor Ort angewiesen sein.

Im Zusammenhang eines ganzheitlichen Präventionsansatzes, der damit angesprochen ist, ist die 2006 vom Bundesminister des Innern initiierte Deutsche Islam Konferenz (DIK) von herausragender Bedeutung. Erstmals ist es damit – nach Jahrzehnten muslimischer Zuwanderung in Deutschland – gelungen, den Muslimen in Deutschland von höchster staatlicher Stelle ein Angebot zum Dialog auf Augenhöhe zu machen und sie einzubinden in die Förderung ihrer gesellschaftlichen Integration. Es liegt auf der Hand, dass Radikalisierungsprozesse in abgeschotteten gated communities besonders gedeihen. Die Verhinderung ethnisch-religiöser Segregation ist daher ein wesentlicher Beitrag zur Abwehr islamistischer Bestrebungen. In einem der vier Gesprächskreise der DIK in der letzten Legislaturperiode – „Sicherheit und Islamismus“ – waren auch die Verfassungsschutzbehörden aktiv eingebunden. Der Gesprächskreis hat sich ausführlich mit dem Thema Radikalisierungsprävention und der Kooperation zwischen staatlichen Sicherheitsbehörden und islamischen Organisationen befasst. Hierzu gehört auch, dass die islamischen Organisationen selbst aktive Überzeugungsarbeit zur Entkräftung islamistischer Positionen leisten. Die DIK soll Anfang nächsten Jahres fortgesetzt werden.⁹

Deutschlands Strategien III: Zivilgesellschaftliches Selbstvertrauen

Die Schlussfolgerung aus einer 1994 vorgelegten Langzeituntersuchung lautete, dass Demokratien in überdurchschnittlichem Maße von terroristischen Gruppen und Anschlä-

⁹ Vgl. u.a. „Innenminister de Maiziére warnt vor Terroranschlägen“, in: Die Welt vom 3.11.2009

gen bedroht sind.¹⁰ Doch die historische Erfahrung lehrt auch, dass es keinen einzigen demokratischen Staat gibt, in dem eine terroristische Bewegung ihre Ziele erfolgreich hätte durchsetzen können.¹¹

Demokratische Gesellschaften sind aufgrund ihrer Achtung der Grund- und Freiheitsrechte, ihrer Meinungsvielfalt, der Pluralität ihrer Lebensstile und offenen Streitkultur angreifbar. Freiheit und Sicherheit sind wesentliche Grundlagen demokratischer Gemeinwesen; das sensible Verhältnis zwischen beiden ist sorgfältig balanciert. Terroristische Anschläge können ein erhöhtes Sicherheitsbedürfnis bei den Bürgern erzeugen und die politisch Verantwortlichen zu gesetzlichen und sicherheitspolitischen Maßnahmen zwingen, die rechtsstaatlich garantierte Freiheitsrechte zugunsten erhöhter Sicherheit – ohne die Freiheit nicht sein kann – zeitweise einschränken können. Das ist eine historische Lehre aus der Zeit des Linksterrorismus in Deutschland. Terroristische Anschläge nutzen die Verletzlichkeit offener Gemeinwesen, die ohne allgemein akzeptierte Regeln des Miteinanders und der Toleranz nicht funktionieren. Kollektive Angst und ein Bedürfnis nach mehr Sicherheit können zu verminderter Wertschätzung demokratischer Freiheiten im öffentlichen Bewusstsein führen, zu generalisierten, substanzlosen Stigmatisierungen Anderer oder Andersdenkender, zu feindseligen oder gar aggressiven Abgrenzungs- und Abschottungstendenzen. Terroristische Gewaltakte eignen sich zur politischen Instrumentalisierung durch extremistische Gruppierungen und zur politischen Polarisierung, die den demokratischen Grundkonsens gefährdet.

Hier ist eine dritte Präventionsdimension und Herausforderung angesprochen, die weit über das gesetzliche Mandat der Sicherheitsbehörden hinaus- in die zivilgesellschaftliche Sphäre hineinreicht. Alle von Anschlägen oder Attentaten islamistischer Terroristen betroffenen westeuropäischen Länder und – klassischerweise – die USA sind Einwanderungsgesellschaften. Die Anschläge haben weder die Demokratien in den USA, noch in Großbritannien, in den Niederlanden oder in Spanien in ihren Grundfesten erschüttert.

Dennoch: Diese und andere Anschläge haben – wenn auch nur in Nuancen – das gesellschaftliche Klima, die Haltung gegenüber den muslimischen Mitbürgern verändert und

10 Vgl. William L. Eubank/Leonard B. Weinberg, Does Democracy Encourage Terrorism? In: *Terrorism & Political Violence*, vol. 6, 4(1994), S. 417-435.

11 Vgl. Thorsten Benner/Stefanie Flechtner, Demokratie und Terrorismus: Was steht auf dem Spiel? In: Dies. (Hg.), *Demokratien und Terrorismus – Erfahrungen mit der Bewältigung und Bekämpfung von Terroranschlägen. Fallstudien USA, Spanien, Niederlande und Großbritannien* (=Internationale Politikanalyse Friedrich-Ebert-Stiftung), Bonn 2007, S. 1-3.

die politischen und zivilgesellschaftlichen Bemühungen um ihre Integration und gesellschaftliche Wertschätzung erschwert. Muslime fühlen sich seit 2001 immer wieder dem Generalverdacht ausgesetzt, Terroristen den Weg zu bereiten oder potenzielle Terroristen zu sein. Eine Umfrage des Allensbach-Instituts von 2006 und die Ergebnisse einer jüngst abgeschlossenen repräsentativen Studie der Universität Münster kommen zu dem Schluss, dass in der wachsenden Vielfalt der Religionen eine Bedrohung des sozialen Friedens gesehen wird, insbesondere gelte dies für den Islam.¹²

Deutschland ist bis heute von Anschlägen verschont geblieben und es ist nicht zuletzt den Sicherheitsbehörden zu verdanken, dass dies bisher gelungen ist. Wir müssen zugleich sorgfältig darauf achten, dass gerade in einer angespannten Sicherheitslage islamfeindliche Tendenzen nicht Raum greifen und sich verfestigen. Die furchtbare Tat eines Russlanddeutschen, der im Juli dieses Jahres im Landgericht Dresden eine junge Ägypterin tötete und ihren Ehemann schwer verletzte, offenbart die mögliche Dimension islamophober Einstellungen. Der Täter hatte Marwa al-Sherbini, die wegen ihrer Kopfbedeckung als gläubige Muslima erkennbar war, als „Terroristin“ und „Islamistin“ beschimpft. In der Berichterstattung über die Gerichtsverhandlung ist nachzulesen, wie tief die Gesinnungswelt des Täters von rassistischen und islamfeindlichen Einstellungen geprägt ist.

Mit dem Hinweis auf einen schrecklichen Einzelfall ist diese Tat, die in Teheran, Kairo, Alexandria und Karatschi zu anti-deutschen Demonstrationen führte, nicht abzutun. Wie in einem Brennglas zeichnet sich hier vielmehr ab, dass anti-islamische Ressentiments von rechtsextremistischen Parteien wie der NPD – über deren rassistisches und ausländerfeindliches Weltbild ich an dieser Stelle nichts zu sagen brauche – oder rechtspopulistische Bewegungen wie „Pro Köln“ als Anknüpfungspunkte genutzt werden können, um Gefolgschaft zu gewinnen. Mit „Anti-Islamisierungskongressen“, wie sie „Pro Köln“ im letzten und in diesem Jahr zu veranstalten suchte, wird eine irrationale Angst vor Muslimen und dem Islam in Deutschland geschürt. Weblogs wie „politically incorrect“ (PI) – nach eigenen Angaben hat die Seite 30.000 Besucher pro Tag – betreiben unter dem Mäntelchen einer kritischen Gegenöffentlichkeit gegen die „pro-islamische Selbstzensur unserer Medien“ de facto islamophobe Meinungsmache gegen die vermeintliche „islamische Indoktrination“ und „freche Anmaßung“ der Muslime in Europa.¹³

12 Vgl. www.religion-und-politik.de (Detlef Pollack / Olaf Müller) und Ferdinand Knauss, Die Angst vor dem fremden Glauben, Handelsblatt vom 27.8.2009.

13 <http://www.pi-news.net/leitlinien> (14.9.2009)

„Wir werden mit dem Terrorismus zu leben lernen müssen als Preis des Lebens in einer komplexen Welt. [...] Wir müssen uns immer daran erinnern, dass Terroristen unsere Demokratie nicht entgleisen lassen können, indem sie eine Bombe in unsere Mitte legen. Unsere Demokratie kann nur aus den Fugen geraten, wenn wir zu der Schlussfolgerung kommen, dass sie uns keinen angemessenen Schutz bietet.“¹⁴ In diesem Plädoyer für zivilgesellschaftliche Gelassenheit und Courage bilanziert die Politikwissenschaftlerin Louise Richardson ihre Überlegungen – und ihre Position ist plausibel. Bundesinnenminister de Maizière hat diese Haltung in einem Interview jüngst folgendermaßen formuliert: „Wir sind wachsam, aber ohne Angst. Angst ist ein Zeichen von Schwäche, und Angst ist das, was Terroristen erzeugen wollen. Ich habe keine Neigung, das Geschäft der Terroristen zu befördern. Stolze Demokraten müssen nicht ängstlich sein gegenüber Leuten, die die Aufklärung wegbomben wollen.“¹⁵

Die Abwehr der terroristischen Bedrohung ist zuvorderst Aufgabe der Sicherheitsbehörden. Die zivilgesellschaftliche Bewährungsprobe hingegen besteht darin, das Vertrauen in die Belastbarkeit der Demokratie, in die staatlichen Institutionen, also auch in die Kompetenz der Sicherheitsbehörden zu stärken und gesellschaftlicher Polarisierung und extremistischer Rattenfängerei entschieden entgegen zu treten.

Das ist eine Aufgabe für uns alle. „Klarheit und gute Nachbarschaft“ lautet der Untertitel einer Handreichung der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Thema „Christen und Muslime in Deutschland“¹⁶ und er lässt sich übertragen: Es geht um „Klarheit“ in der unmissverständlichen Ablehnung islamistischer Ideologie, in der Ächtung islamistischer Bestrebungen und um Entschiedenheit in der Bekämpfung des islamistischen Terrorismus. Diese Aufgabe aber ist nur zu leisten in „guter Nachbarschaft“, gemeinsam mit den muslimischen Mitbürgern und Mitbürgerinnen in Deutschland.

14 Louise Richardson, *What Terrorists Want: Understanding the Enemy, Containing the Threat*, New York 2005, S. 237.

15 „Der Islam ist uns willkommen“ – Interview mit Thomas de Maizière, in: *Die Zeit* Nr. 50 vom 3.12.2009, S. 8.

16 *Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Klarheit und gute Nachbarschaft. Christen und Muslime in Deutschland*, Hannover 2006.

Malte Lehming, Tagesspiegel „Über die Grenzen der Toleranz“



- studierte Philosophie, Deutsche Literatur und Europäische Geschichte in Hamburg
- 1989-1991 persönlicher Referent des ehemaligen Bundeskanzlers Helmut Schmidt
- 1991 Redakteur beim Tagesspiegel für Außenpolitik mit den Schwerpunktbereichen Sicherheitspolitik, Transatlantische Beziehungen und Mittlerer Osten
- 4½ Jahre Leiter des Tagesspiegel-Büros in Washington
- Jetzt Leitender Redakteur des Bereichs „Meinung“ beim Tagesspiegel

Sehr geehrte Damen und Herren,

eines ist wohl gewiss: Ohne die Terroranschläge vom 11. September 2001 säßen wir nicht hier. Ich war damals Korrespondent meiner Zeitung in Washington und fragte mich – und tue es heute wieder: Gibt es eigentlich etwas, was der Rest der demokratischen Welt vom Kampf der US-Regierung gegen den Terrorismus lernen kann? Die Antworten fielen oft negativ aus. Afghanistan- und Irakkrieg, der Patriot Act, Guantanamo, Abu Ghraib: Das alles schreckt ab. Doch dann hielt Papst Benedikt XVI. seinen inzwischen berühmten Vortrag in der Regensburger Universität – und plötzlich tauchte aus der Erinnerung eine rühmliche Ausnahme auf, der damalige US-Präsident selbst, George W. Bush.

Er, der so oft und so oft zu Recht für seine Rhetorik gescholten wurde, ging, nur wenige Tage nach dem Einsturz der beiden Türme des World Trade Centers, ins Islamische Zentrum in Washington D. C. und sagte: „Das Gesicht des Terrors ist nicht das wahre Gesicht des Islam. Der Islam ist eine friedliche Religion. Wir kämpfen nicht gegen den Islam.“ Diese Sätze wiederholte Bush in den Wochen, Monaten und Jahren danach. Klar wie kein anderer markierte er eine scharfe Trennlinie zwischen Islam und Islamismus, Glaube und Fanatismus. Das wurde ihm verübelt, gerade im eigenen Lager. Konservative Intellektuelle protestierten ebenso dagegen wie protestantisch-evangelikale Prediger.

Wir gegen sie, der Kampf der Kulturen, der Krieg der Religionen: Das ist auch die Hauptbotschaft von Osama bin Laden. Auf diese Wahrnehmung der Auseinandersetzung ar-

beitet er hin. Offenbar mit Erfolg, auch in Europa. Schon vor „Nine-Eleven“ erschien in den Niederlanden das Buch von Pim Fortuyn „Gegen die Islamisierung unserer Kultur“. Im August 2001, also unmittelbar vor dem 11. September 2001, sagte Fortuyn: „Den Islam sehe ich als eine außerordentliche Bedrohung an, als eine feindliche Gesellschaft.“ Im Mai 2002 wurde der Politiker von einem Umweltschutzaktivisten erschossen – und im November 2004 von Fernsehzuschauern zum größten Niederländer aller Zeiten gewählt.

Die aggressive Natur der Muslime, ihre Unfähigkeit, Kritik zu ertragen, ihr Hang zum Beleidigtsein, ihre Rückständigkeit: Aus diesen Topoi speist sich der Antislamismus. Der Gegner wird nicht mehr allein durch seine Taten definiert, sondern auch durch seinen Glauben, seine Identität. Nach „Nine-Eleven“ hieß es im Westen: Die Terroristen hassen uns nicht für das, was wir tun, sondern für das, was wir sind. Jetzt wird der Spieß umgedreht, freilich nicht mit Hilfe des Terrors, sondern unter dem Deckmantel der Analyse.

Bitterernst war der Mord an der 31 Jahre alten Ägypterin Marwa E., die im Dresdner Landgericht von einem Russlanddeutschen erstochen wurde. Ein Motiv der Tat war offenbar der Hass des Mannes auf die Frau als eine gläubige, das Kopftuch tragende Muslimin. Plötzlich schwiegen alle verlegen, die das Thema „Islamophobie“ in Deutschland vor kurzem noch als inexistent verspottet hatten.

In Bezug auf den Islam, und das ist interessant, knüpfte der Nachfolger von Bush, Barack Obama, auffällig stark an seinen Vorgänger an. In seiner inzwischen legendären Rede in Kairo appellierte er an die „gemeinsamen Grundsätze“ von USA und Islam, die „Grundsätze der Gerechtigkeit und des Fortschritts, der Toleranz und der Würde aller Menschen“. Obama weiter: „Und ich sehe es als Teil meiner Verantwortung als Präsident der Vereinigten Staaten an, gegen negative Stereotype über den Islam vorzugehen, wo auch immer sie auftreten mögen.“

In Deutschland wird das Tragen des Kopftuchs von Legislative und Justiz bekämpft. In den USA indes ist die Freiheit „untrennbar mit der Freiheit der Religionsausübung verbunden“. Noch einmal Obama: „Das ist auch der Grund, warum die US-Regierung vor Gericht gegangen ist, um die Rechte der Frauen und Mädchen zu schützen, die das Hijab tragen wollen, und um diejenigen zu bestrafen, die es ihnen verwehren wollen.“

Damit kein Zweifel entsteht: Terror, das Wüten islamischer Milizen im Sudan, fehlende Meinungs- und Religionsfreiheit, die Unterdrückung der Frauen, die Geißelung der Homosexualität, Antisemitismus, fanatische Reden: Das alles findet statt in der arabisch-mus-

limischen Welt. Oft genug, wie beim Karikaturenstreit, werden Lappalien grausam instrumentalisiert. In Somalia wurde wegen der Papstrede eine italienische Nonne ermordet.

Doch dies alles zu brandmarken, darf nicht bedeuten, die zweitgrößte Religionsgemeinschaft der Welt an sich unter Generalverdacht zu stellen. Wer unsere Emanzipationserwünschenschaften – Gewaltfreiheit, Demokratie, Emanzipation, Menschenrechte – gegen die Lehre des Islam ausspielt, betreibt eine moderne, verführerische Form der Ausgrenzung. Ihr können sogar „Emma“-Leser, Amnesty-Sympathisanten und Papst-Anhänger erliegen.

Für einen Hammer sieht jedes Problem aus wie ein Nagel. Wer unterscheidet – Islam, Muslime, Islamisten, Araber, Einwanderer, Terroristen –, macht sich in den Augen jener lächerlich, die glauben, die eigenen Werte nur durch Pauschalierungen des Gegners verteidigen zu können. Sie vertreten im Ergebnis einen Antiislamismus, der in Form eines „linken“, emanzipatorischen Menschenrechtsdiskurses daherkommt. George W. Bush und Barack Obama haben dieser Versuchung stets widerstanden.

In Deutschland leben rund 6,75 Millionen Ausländer. Das Gros kommt aus der Türkei. In fast allen deutschen Großstädten ist das Zusammenleben der Kulturen schwierig und konfliktreich. Solche Schlagzeilen lassen den Erregungspegel daher zuverlässig nach oben schnellen: „Thilo Sarrazin kritisiert misslungene Integration“ oder „muslimischer Gebetsraum in öffentlicher Schule“ oder „Heinz Buschkowsky hält Multikulti für gescheitert“ oder „Deutsche Türken wollen türkisch bleiben“. Grob vereinfachend stehen sich im darauf folgenden Streit zwei Lager gegenüber. Das Pro-Sarrazin-anti-Gebetsraum-Lager behauptet, der Islam sei eine rückständige, emanzipationsfeindliche und latent gewalttätige Religion, die den Westen unterwandern und dessen Werte verdrängen will. Das Pro-Gebetsraum-anti-Sarrazin-Lager sieht in Europa eine volksverhetzende Islamophobie auf dem Vormarsch, die an dunkle Zeiten der deutschen Geschichte erinnert und Ausländerfeindschaft schürt. Beide Lager berufen sich auf ein Menschenrecht: die Sarrazinis auf die Meinungsfreiheit, die Gebetsräume auf die Religionsfreiheit.

Aber die Freiheit als solche, als Wert errungen in Revolutionen und Kriegen und bezahlt mit dem Blut von Tausenden, ist beiden Lagern oft nur Mittel zum Zweck. Die Verfechter der Meinungsfreiheit negieren die Religionsfreiheit – und andersherum. Dabei sollte unstrittig sein: Was Sarrazin und Buschkowsky sagen, was dänische Karikaturisten zeichnen oder in einer Oper in Berlin zur Aufführung kommen soll, all das gehört zur Diskussionskultur einer kritischen Öffentlichkeit. Das Menschenrecht auf freie Meinungsäußerung, in Frankreich als eines der „vornehmsten Rechte des Menschen“ bezeichnet,

muss verteidigt werden. In Deutschland gegen Sarrazin zu protestieren wie in Kairo gegen die Mohammed-Karikaturen, zeugt von einer ähnlich verblendenden Ideologie.

„Jeder Mensch hat das Recht auf freie Meinungsäußerung“, heißt es in der UN-Charta. „Dieses Recht umfasst die Freiheit, seine Meinung unangefochten anzuhängen und Informationen und Ideen mit allen Verständigungsmitteln zu suchen, zu empfangen und zu verbreiten.“

Doch es gilt ebenso das Grundrecht auf eine ungestörte Religionsausübung. „Jeder Mensch hat das Recht auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit. Dieses Recht umfasst die Freiheit, seine Religion oder Überzeugung zu wechseln, sowie die Freiheit, seine Religion oder seine Überzeugung allein oder in Gemeinschaft mit anderen, in der Öffentlichkeit oder privat, durch Lehre, Ausübung, Gottesdienst oder die Vollziehung von Riten zu bekunden.“

Wer eine Moschee besuchen, Kopftuch tragen oder zu geregelten Zeiten beten möchte, muss das in einem freien Land tun dürfen. Ja, mehr noch: Integration misst sich nicht daran, ob Muslime den Musikantenstadl sehen, zum Christopher Street Day gehen, ihren Müll trennen und eine liberale Drogenpolitik befürworten. Kein Migrant muss so deutsch werden wie ein Deutscher. Er darf sogar Gottes Wort über das der weltlichen Instanzen stellen. Anders halten es auch überzeugte Christen nicht. Wenn der Obrigkeit Gebot nicht ohne Sünde befolgt werden kann, heißt es etwa im „Augsburger Bekenntnis“ (1530), „soll man Gott mehr gehorchen als den Menschen“. Dieser Geist durchzieht auch die sechs Thesen der „Barmer Theologischen Erklärung“, die in diesem Jahr 75 Jahre alt wird.

Das heißt nicht, leider muss man es betonen, dass Gesetzesübertretungen mildern bewertet oder gar geduldet werden. Im Gegenteil: Ein christlicher Fundamentalist, der einen Abtreibungsarzt umbringt, muss ebenso hart bestraft werden wie ein Muslim, der einen so genannten Ehrenmord verübt. Das Recht darf vor kultureller Andersartigkeit, die zum Verbrechen führt, niemals kapitulieren. Das schließt prügeln Eltern ebenso ein wie Zwangsverheiratungen.

Ebenso selbstverständlich sollte es sein, die Religionsfreiheit nicht nur bei uns zu verteidigen, sondern etwa auch in der arabisch-muslimischen Welt. Im Jemen etwa wurden unlängst zwei junge deutsche Christinnen, die in einem Krankenhaus arbeiteten, ermordet. Sie starben, weil sie das Wort Gottes weitertrugen. Ihr Schicksal reiht sich ein in das von rund 200 Millionen Christen in mehr als 60 Ländern weltweit, die diskriminiert, gefoltert,

hingerichtet werden. Etwa 80 Prozent aller Menschen, die wegen ihres Glaubens verfolgt werden, sind Christen. Das Christentum ist die am übelsten bekämpfte Religion überhaupt.

All das verdient es, beklagt und angeprangert zu werden. Stattdessen mokierte man sich in Deutschland über die Bibeltreue der Frauen, räsonierte über deren Fahrlässigkeit, in ein weitgehend gesetzloses islamisches Land gefahren zu sein, empörte sich über den missionarischen Fundamentalismus derer, die sie geschickt hatten. Kurzum: Die Opfer sollen selbst schuld sein, die Täter werden als unheilbar dargestellt und in die Verantwortungslosigkeit entlassen. Um es zynisch zu sagen: Was kann der Muslim schon dafür, wenn ihn die Bitte eines friedlichen Christen, einmal in der Bibel zu blättern, derart erzürnt, dass er diesem den Kopf abschlägt? Keiner muss Sympathie mit dem Treiben teils frommer, teils obskurer christlicher Weltbeglückter haben. Aber dass sie dürfen, was sie tun: Zumindest das sollte unstrittig sein.

Wir brauchen Meinungsfreiheit und Religionsfreiheit, Sarrazin und Gebetsräume, Buschkowsky und Moscheebauten. Nur wer die ganze, unteilbare Freiheit des Menschen sowie seine Grundrechte verteidigt, befördert das gedeihliche Zusammenleben und die Toleranz.

Doch was verstehen wir unter einem „gedeihlichen Zusammenleben“? Der normale Großstadtbewohner trennt seinen Müll, wählt die Grünen, geht zum Christopher Street Day, hat Freunde, die Vegetarier sind, befürwortet eine liberale Drogenpolitik, hat nichts gegen Sex vor der Ehe. Mit anderen Worten: Er ist so ziemlich das Gegenteil eines muslimischen Immigranten. Denn der ist kulturell in der Regel recht konservativ.

So titelte etwa die „Berliner Zeitung“ im September 2007: „Bei Migranten sitzt der Schwulenhass tief“. In der „tageszeitung“ hieß es: „Feindbild Homosexuelle“. Und im „Tagespiegel“: „Junge Migranten sind mehrheitlich homophob“. Alle Artikel bezogen sich auf eine zwar nicht repräsentative, aber statistisch belastbare Studie, die vom Lesben- und Schwulenverband und vom Bundesfamilienministerium in Auftrag gegeben worden war. Demnach haben zwei Drittel der türkischstämmigen Jugendlichen und die Hälfte der russischstämmigen Jugendlichen in Berlin schwulen- und lesbenfeindliche Ansichten. Unter Jugendlichen ohne Migrationshintergrund ist ein Viertel homophob.

In den USA verhält es sich übrigens ähnlich. Schwarze und Latinos sind kulturell oft sehr viel konservativer als Weiße. Darum hat etwa die Legalisierung der Homo-Ehe in Bundesstaaten, in denen viele Schwarze und Latinos leben, wenig Chancen.

Auch auf anderen Gebieten – von der Ökologie bis zur Drogenpolitik – liegt der einheimische Kreuzberger schnell im Konflikt mit dem eingewanderten Anatolier. Und vielleicht ist das der wahre Grund, warum der ehemalige Innenminister Wolfgang Schäuble von Jahr zu Jahr größeren Gefallen an der Islamkonferenz zu haben schien. Womöglich atmet eine Mehrheit der muslimischen Immigranten in Deutschland mehr Geist von seinem Geist (von der Religion mal abgesehen) als vom Geist Hans-Christian Ströbeles. Die Junkies am Kottbusser Tor bringen den türkischen Gemüsehändler jedenfalls mehr in Rage als die Eröffnung eines McDonald's oder die Ansiedlung neuer Betriebe. Beim biodeutschen Kreuzberger ist es genau andersherum.

Was heißt Integration, was heißt Assimilation? 20 Jahre nach dem Fall der Mauer drängt sich ein Vergleich auf, der schon damals, unmittelbar nach dem Mauerfall, in einer Karikatur thematisiert wurde. Vielleicht kennen Sie den Witz: Berlin, kurz nach der Wiedervereinigung: Im Penny-Markt am Kottbusser Damm steht ein Ossi in der Schlange und schimpft: „Schon wieder in der Schlange stehen. Dafür ham wa nich rübergemacht.“ Vor ihm steht ein Türke und antwortet: „Wir euch nix gerufen.“

Wer ist eigentlich besser in Deutschland integriert, die Ostdeutschen oder die Migranten? Die Frage zu stellen, heißt natürlich, eine Westperspektive einzunehmen, die viele Ostdeutsche als anmaßend empfinden.

Im Wahlverhalten, soviel vorweg, weichen beide Gruppen zum Teil erheblich vom statistischen Durchschnitt ab. 5,6 Millionen Migranten waren am 27. September wahlberechtigt. Das sind knapp neun Prozent aller Wahlberechtigten. Die mit 2,6 Millionen größte Gruppe der Spätaussiedler tendierte mehrheitlich klar zur Union. Bei den eingebürgerten Zuwandererfamilien aus der Türkei dagegen lag eine rot-rot-grüne Bundesregierung eindeutig vorn. Nimmt man die Migranten allerdings insgesamt, so weicht deren Wahlverhalten kaum noch relevant vom statistischen Mittelwert ab. Außerdem macht sich in allen Migrantengruppen eine kontinuierliche Angleichung an das Wahlverhalten der übrigen deutschen Bevölkerung bemerkbar. Ein Beleg für eine funktionierende Integration.

Bei den Ostdeutschen sieht das anders aus. Die Linkspartei etwa lag in Umfragen bei 25 bis 27 Prozent, während sie im Westen nur auf sieben Prozent kommt. In allen fünf neuen Bundesländern scheint sich eine politische Parallelwelt etabliert zu haben, auch mit regional zum Teil starken Ausschlägen in Richtung NPD. No-go-areas, also Gebiete, die Ausländer möglichst meiden sollen, gibt es zwar im Osten der Republik, aber nicht dort, wo überwiegend Migranten leben.

Interessant in diesem Zusammenhang ist die jüngste Studie des Sozialverbands „Volkssolidarität“ (20 Jahre friedliche Revolution 1989 bis 2009 – Die Sicht der Bürger der neuen Bundesländer“). Ihr zufolge fühlt sich eine Mehrheit nicht oder noch nicht hinreichend „als Bundesbürger integriert“ (nur 25 Prozent fühlen sich als „richtige Bundesbürger“), zehn Prozent wollen die Mauer wieder haben. Das Misstrauen gegenüber den politischen Parteien wächst, die Loyalität zum demokratischen freiheitlichen Rechtsstaat nimmt ab.

Im starken Kontrast dazu stehen die Ergebnisse der jüngsten repräsentativen Umfrage des US-amerikanischen Meinungsforschungsinstituts Gallup über die in Deutschland lebenden Muslime („The Gallup Coexist Index 2009: A Global Study of Interfaith Relations“). Ihr zufolge identifizieren sich die rund 3,5 Millionen Muslime in Deutschland sogar stärker mit ihrer Wahlheimat als die Gesamtbevölkerung. 40 Prozent der deutschen Muslime spüren eine „enge Bindung zur Bundesrepublik“ (gesamt: 32 Prozent); 73 Prozent halten Gerichte für vertrauenswürdig (gesamt: knapp die Hälfte); für 61 Prozent ist die Regierung rechtschaffen (gesamt: jeder Dritte). Die Wertschätzung der politischen Institutionen in der Bundesrepublik ist erstaunlich hoch, die Loyalität zur Wahlheimat (mit 71 Prozent) ebenfalls.

In meiner Zeitung, dem Tagesspiegel, wurde am 15. Juli 2007 (Erscheinungstag) Ernst-Wolfgang Böckenförde interviewt. Böckenförde ist ein deutscher Staats- und Verwaltungsrechtler sowie Rechtsphilosoph. Von 1983 bis 1996 war er Richter am Bundesverfassungsgericht.

Lassen Sie mich abschließend ein paar Passagen aus dem Interview zitieren:

„Frage: Wie verfassungstreu muss Religion sein, damit der Staat ihre Freiheit schützt und stützt?“

Antwort: Entscheidend ist, dass eine Glaubensgemeinschaft und ihre Mitglieder die geltenden Gesetze anerkennen und befolgen. Sie mögen dann vielleicht einen inneren, mentalen Vorbehalt haben – den hatten ja auch die Katholiken bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil in puncto Religionsfreiheit. Aber die haben die gesetzlich bestehende Religionsfreiheit akzeptiert und sich danach verhalten. In einem freiheitlichen Staat sind Gedanken, auch mentale Gedankengebäude, zollfrei.

Frage: Aber wie ist die Lage, wenn eine Religionsgemeinschaft für die Scharia einträte und trotzdem die Anerkennung als öffentlich-rechtliche Körperschaft wollte?

Antwort: Man muss da unterscheiden: Was wird mental-ideologisch vertreten und gefordert, und wie verhält sich die betreffende Gemeinschaft tatsächlich? Das Bundesverfassungsgericht hat in einem, wie ich meine, richtungweisenden Urteil gesagt – dabei ging es um die Zeugen Jehovas –, dass es nicht auf Gesinnung ankommt, sondern auf die Rechtstreue in dem Sinne, dass die geltenden Gesetze befolgt werden. Dass es Einstellungen oder Traditionen gibt, die in einer Spannung zum Grundgesetz stehen – das allein kann nicht hinreichen, um den Körperschaftsstatus zu verweigern, wenn dessen übrige, im Grundgesetz genannten Voraussetzungen gegeben sind.

Frage: Im neuen „Nationalen Integrationsplan“ heißt es: „Maßgebend ist die Bereitschaft der Zuwandernden, sich auf ein Leben in unserer Gesellschaft einzulassen, unser Grundgesetz und unsere gesamte Rechtsordnung vorbehaltlos zu akzeptieren ...“

Antwort: Wenn mit „vorbehaltlos“ gemeint ist, dass Gesetze unbedingt zu befolgen sind: in Ordnung. Wenn es bedeuten soll, sich auch innerlich, gesinnungsmäßig zu ihnen zu bekennen, dann nicht

Frage: Das ginge im liberalen Sinne zu weit?

Antwort: Ja. Der freiheitliche Staat kann und sollte als Bedingung für den Bürgerstatus kein Wertbekenntnis verlangen, aber die Akzeptanz der Gesetze, das heißt ihre Befolgung.

Frage: Sie schreiben, Wertbekenntnisse seien sogar eine Gefahr. Warum?

Antwort: Weil der Staat dann auf Gesinnungen abstellt, aber nie wissen kann, ob jemandes Bekenntnis ehrlich ist. Das kann leicht zu einer Herrschaft von Vertrauen und Verdacht führen. Wir kennen das aus der Praxis des sogenannten Radikalenerlasses. Der freiheitliche Staat ist aber keine Gesinnungsgemeinschaft, sondern eine Rechtsgemeinschaft.

Frage: Müsste dann nicht auch Religion eine Gefahr für die Freiheit sein? Islam wie Christentum erheben einen Wahrheitsanspruch, der andere Wahrheiten ausschließt.

Antwort: Alle Religionen mit Wahrheitsanspruch – die christliche zumal – wollen ihre Ausbreitung und ihre Geltung sichern. Es besteht immer die Gefahr, dass sie dabei die Freiheit Andersdenkender nicht achten. Die Konkurrenz von Wahrheitsanspruch und religiöser Freiheit war auch für das Christentum, zumal die katholische Kirche, eine Leidensgeschichte. Doch mit der Erklärung über die Religionsfreiheit des Zweiten Vatikanischen

Konzils vor vierzig Jahren wurde dieser Konflikt ausgeräumt. Die Anerkennung des Rechts auf religiöse Freiheit aus der Würde und Freiheitsnatur des Menschen bedeutet, dass zwar der Wahrheitsanspruch des christlichen Glaubens nicht aufgegeben, aber der Glaube niemandem aufgedrängt wird und jeder das Recht hat, nicht zu glauben oder sich vom geübten Glauben abzuwenden. Wie sich der Islam in dieser Hinsicht verhält, ist für mich eine offene, eher mit Skepsis vermischte Frage.“

So weit das Interview mit Herrn Böckenförde. Was sind nun die Grenzen der Toleranz? Meiner Meinung nach werden sie dort überschritten, wo Gesetze übertreten und zwei Grundrechte des Menschen – die Religionsfreiheit und die Meinungsfreiheit – eingeschränkt werden. Vielleicht sollte die Priorität der deutschen Nationaltrias – Einigkeit und Recht und Freiheit – einfach mal umgekehrt werden. Erst die Freiheit, dann das Recht – und am Schluss erst die Einigkeit.

Ich danke Ihnen für Ihre Geduld und Aufmerksamkeit.



Oben: Rainer Speer (Innenminister des Landes Brandenburg) und Winfriede Schreiber (Leiterin des Verfassungsschutzes des Landes Brandenburg)

Unten: Die Fachtagung endete mit einer angeregten Podiumsdiskussion (v.r.n.l. Lehming, Puschnerat, Schreiber, Uhlmann, Klarič)





Oben: Frank Schauka (Märkische Allgemeine Zeitung) und Gordian Meyer-Plath (Verfassungsschutz des Landes Brandenburg)

Unten: Winfriede Schreiber (Leiterin des Verfassungsschutzes des Landes Brandenburg) und Malte Lemming (Tagesspiegel)



Kontaktdaten der Referenten

Universität Potsdam Institut für Religionswissenschaft Herr Dr. Hans-Michael Haußig Am Neuen Palais 14469 Potsdam	Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e. V. (DITIB) Herr Bekir Alboğa Subbelrather Str. 17 50823 Köln
Verlag Der Tagesspiegel GmbH Herr Malte Lehming Potsdamer Str. 87 10785 Berlin	Milena Uhlmann Institut für Europäische Politik e. V. Bundesallee 23 10717 Berlin
Bundesamt für Verfassungsschutz Frau Taniâ Puschnerat Merianstr. 100 50765 Köln	Bundesamt für Verfassungsschutz Herr Dr. Tomislav Klarić Merianstr. 100 50765 Köln

**Herausgeber: Ministerium des Innern des Landes Brandenburg
Pressestelle**

Redaktion: Referat V/2
Verfassungsschutz durch Aufklärung

Henning-von-Tresckow-Straße 9 - 13
14467 Potsdam

Telefon: 0331/866 2699

Fax: 0331/866 2609

E-Mail: info@verfassungsschutz-brandenburg.de

Internet: www.verfassungsschutz.brandenburg.de

Titelbild: (c) dpa - Report