

„Für Volk und Glaube?“ Die extreme Rechte und religiös begründeter Extremismus

Ausgabe #2

Perspektiven aus der Forschung 12

Perspektiven für die pädagogische Arbeit 46

Über die BAG K+R und die BAG RelEx 68

„Für Volk und Glaube?“ Die extreme Rechte und religiös begründeter Extremismus

Disclaimer

Die in der Schriftenreihe *Ligante* abgebildeten Debatten spiegeln nicht zwangsläufig die Meinungen der BAG RelEx wider. Die in der *Ligante #2* veröffentlichten Artikel dürfen weder in Gänze noch in Teilen ohne ausdrückliche und schriftliche Einwilligung durch die Koordination der BAG RelEx verwendet oder veröffentlicht werden.

Inhalt

| | |
|--|-----------|
| Vorwort | |
| Einleitung | |
| Perspektiven aus der Forschung | 12 |
| <hr/> | |
| Das Konzept der politischen Religion | 13 |
| Wie viel Religion steckt im Rechtsextremismus und wie viel Politik im religiös begründeten Extremismus? Dr. Emre Arslan, IUBH Internationale Hochschule, Düsseldorf | |
| Vertrauter Feind? | 19 |
| Zeitgenössische Diskurse über „den Islam“ in der „Neuen Rechten“ Prof. Dr. Christoph Kopke, Hochschule für Wirtschaft und Recht Berlin | |
| Gender im Kontext der Evangelikalen | 27 |
| In Anlehnung an den Vortrag von Dr. Amrei Sander, Universität Leipzig | |
| Rechtsextremismus und religiös begründeter Extremismus: Gemeinsamkeiten und Unterschiede | 35 |
| In Anlehnung an den Vortrag von Michaela Glaser, Frankfurt University of Applied Sciences | |
| Perspektiven für die pädagogische Arbeit | 46 |
| <hr/> | |
| Antimuslimischer Rassismus als Radikalisierungsfaktor | 47 |
| In Anlehnung an den Vortrag von Jawaneh Golesorkh, ufuq.de, Berlin | |
| Radikaler Respekt? | 53 |
| Überlegungen zu Emotionen in Pädagogik und politischer Bildung am Beispiel von antimuslimischem Rassismus und Antisemitismus Dr. Jochen Müller, ufuq.de, Berlin | |
| PAKOs und KISseS als Anknüpfungspunkte für Analyse und pädagogisches Handeln | 61 |
| Dr. Nils Schuhmacher, Universität Hamburg | |
| Über die BAG K+R und die BAG RelEx | 68 |
| <hr/> | |
| Die BAG K+R | 69 |
| Die BAG RelEx | 70 |
| Wer macht was und wo? | 72 |
| Weiterführende Literatur | 75 |
| Impressum | 78 |



„Für Volk und Glaube?“

Die extreme Rechte und religiös begründeter Extremismus

Herzlich willkommen!

Im Gespräch miteinander. Rechtsextremismusprävention und Prävention von religiös begründetem Extremismus

Im Mai 2019 fand in Dortmund eine gemeinsame Tagung der Bundesarbeitsgemeinschaft religiös begründeter Extremismus (BAG RelEx) und der Bundesarbeitsgemeinschaft Kirche und Rechtsextremismus (BAG K+R) statt.¹ Ziel war es, Akteur*innen aus zwei benachbarten Feldern erstmals miteinander in einen direkten Austausch zu bringen.

Die Arbeit scheint ähnlich: Bei beiden Organisationen steht Prävention von antidemokratischem Handeln, das zu terroristischer Gewalt führen kann, im Fokus. Zudem ist sowohl die BAG RelEx als auch die BAG K+R eine Netzwerkorganisation, die die wesentlichen Akteur*innen in den jeweiligen Feldern vereint.

Wie können beide Arbeitsbereiche von einem Austausch profitieren? Im Rahmen des Fachtags war zum Beispiel die Frage zu diskutieren, ob sich die jeweils bearbeiteten Phänomene gegenseitig stärken – etwa dadurch, dass Rassismuserfahrungen junge Menschen anfälliger für religiös extremistische Angebote machen könnten. Kann es sein, dass auch Angst vor islamistischer Gewalt manche Menschen anfälliger für rechtspopulistische Angebote macht? Ist es also möglicherweise so, dass beide Formen von antidemokratischem Handeln und von antidemokratischer Ideologie nur gleichzeitig zurückgedrängt werden können?

Die Veranstaltung sollte zudem der Frage nachgehen, welche Gemeinsamkeiten und Unterschiede es zwischen religiös begründetem Extremismus und rechten Milieus gibt. Nicht zuletzt stand die Frage im Raum, was beide Präventionsbereiche voneinander lernen können und wie auch in Zukunft ein Austausch organisiert werden kann.

¹ Weitere Informationen über die beiden Arbeitsgemeinschaften finden Sie ab S. 68 sowie auf den jeweiligen Websites.

Lernen aus Erfahrungen

In Deutschland gibt es seit Anfang der 1990er-Jahre staatliche Programme zur zivilgesellschaftlichen oder sozialpädagogischen Auseinandersetzung mit Rechtsextremismus, beginnend 1992 mit dem Aktionsprogramm gegen Aggression und Gewalt (AgAG).

Das Programm „Demokratie leben!“ des Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (BMFSFJ), über das sowohl die BAG RelEx als auch die BAG K+R finanziert wird, läuft von Anfang 2015 bis Ende 2019. In ihm werden in größerem Umfang auch Projekte zur Auseinandersetzung mit religiös begründetem Extremismus gefördert.

Dank der staatlichen Programme konnte sich die Arbeit gegen Rechtsextremismus deutlich professionalisieren, sowohl in den Inhalten als auch in den sozialpädagogischen Methoden. Über die Jahre wurden kollektive Erfahrungen damit gemacht, was wirkt – und was nicht. Konsequenterweise wurden manche Ansätze, die noch Anfang der 1990er-Jahre weit verbreitet waren (etwa die akzeptierende Jugendarbeit), nicht oder nur noch vereinzelt weiterverfolgt.

Präventionsarbeit gelingt nicht immer sofort – es müssen erst Erfahrungen in der Praxis gesammelt werden, auf deren Basis Konzepte verbessert werden können. Es ist zu fragen, ob nicht trotz der unterschiedlichen Themen und Zielgruppen auch Träger aus der Prävention von religiös begründetem Extremismus von Erfahrungen aus der Rechtsextremismusprävention profitieren können. Und umgekehrt? Müssten nicht Mitarbeitende von Trägern aus der Rechtsextremismusprävention genauer zuhören, wenn Menschen von Erfahrungen sowohl mit antimuslimischem Rassismus als auch mit Rassismus im Allgemeinen berichten? Die Tagung in Dortmund zeigt zudem, dass gerade in relativ neuen Feldern, wie der Prävention von religiös begründetem Extremismus, innovative Konzepte entwickelt werden, von denen auch die Rechtsextremismusprävention profitieren kann.

Während der Tagung ergaben sich viele neue Kontakte und Einblicke in das jeweils andere Feld. Es lohnt sich, im Gespräch zu bleiben.

Henning Flad
Projektleitung BAG K+R
November 2019

Einleitung

Liebe Leser*innen,

inzwischen ist es drei Jahre her, dass die BAG RelEx gegründet wurde, und wir freuen uns sehr, dass die Mitgliederorganisation in den vergangenen drei Jahren auf nun über 30 zivilgesellschaftliche Träger gewachsen ist.² Unsere Mitglieder spiegeln die Breite und Diversität des Arbeitsfeldes wider. So decken sie zum einen die unterschiedlichen Arbeitsbereiche der Prävention (primär, sekundär, tertiär) ab und haben zum anderen unterschiedliche Ansätze, Schwerpunkte und Zielgruppen. Diese Heterogenität ist die große Stärke der Zivilgesellschaft in Deutschland, denn die Akteur*innen können so adäquat auf die situativen Faktoren vor Ort eingehen. Der Zivilgesellschaft kommt in Deutschland dementsprechend eine besondere Rolle zu, denn die einzelnen Träger sind lokal gut vernetzt und genießen im Vergleich zu behördlichen Strukturen mitunter ein höheres Vertrauen. Gerade in Zeiten, in denen eine zunehmende Fokussierung auf den Sicherheitsdiskurs zu beobachten ist, ist es aus gesamtgesellschaftlicher Sicht dringend erforderlich, den Diskurs um Präventionsarbeit nicht einzig im Kontext der inneren Sicherheit zu führen.

Wirft man einen Blick auf die Historie der Arbeit gegen Rechtsextremismus, erscheint die Arbeit im Kontext des religiös begründeten Extremismus vergleichsweise jung. Die vergangenen Jahre haben uns jedoch gezeigt, dass die Phänomene nicht isoliert betrachtet werden können – nicht isoliert vom gesamtgesellschaftlichen Kontext und auch nicht isoliert voneinander. Vielmehr müssen wir die einzelnen Phänomene gemeinsam denken, uns fragen, wo sie sich ähneln, und ihre Unterschiede ernst nehmen. In der zweiten Ausgabe unserer Zeitschrift *Ligante. Fachdebatten aus der Präventionslandschaft* widmen wir uns eben diesem Austausch. Die Beiträge entstanden in Anlehnung an den Fachtag, den wir im Mai 2019 gemeinsam mit der BAG K+R veranstaltet haben.

Das Wort *Ligante* ist Esperanto und bedeutet *Verknüpfung*. Esperanto ist eine Sprache, die im 19. Jahrhundert vor dem Hintergrund einer Kommunikation auf Augenhöhe entwickelt wurde. Wir sehen in ihr den Versuch, eine möglichst hierarchiefreie Kommunikation zu ermöglichen.

Die BAG RelEx versteht sich als zentraler Knotenpunkt in einem Netzwerk, das aus zivilgesellschaftlichen Trägern der Präventionsarbeit gegen religiös begründeten Extremismus besteht. Wir verknüpfen jedoch nicht nur Menschen und Organisationen innerhalb der Trägerlandschaft, sondern stellen auch Verbindungen zu anderen Netzwerken, Institutionen, Arbeitsbereichen und Akteur*innen auf nationaler und internatio-

naler Ebene her. Daher freuen wir uns besonders darüber, dass es uns gemeinsam mit der BAG K+R gelungen ist, eine Verknüpfung der Phänomenbereiche des religiös begründeten Extremismus und der extremen Rechten anzustoßen, um in Austausch zu kommen und voneinander zu lernen. Die Zeitschrift *Ligante* haben wir 2018 ins Leben gerufen; in den unterschiedlichen Ausgaben erhalten Sie Einblicke in die im Arbeitsfeld geführten Diskussionen.

Was erwartet Sie nun in der zweiten Ausgabe der *Ligante*? Alle Artikel betrachten religiös begründeten Extremismus und Rechtsextremismus aus unterschiedlichen Perspektiven und arbeiten sowohl die Besonderheiten als auch potenzielle Überschneidungen heraus.

Dabei liegt im ersten Teil der Fokus stärker auf Erkenntnissen aus der Forschung. Emre Arslan diskutiert die Gewichtung religiöser und politischer Elemente im Kontext des türkischen Islamismus und des Ultranationalismus. Christoph Kopke arbeitet die Diskurse über *den Islam* innerhalb der sogenannten Neuen Rechten heraus. Mit der Auseinandersetzung des Genderaspekts in evangelikalen Kreisen erweitert der Beitrag in Anlehnung an den Vortrag von Amrei Sander die Perspektive der vorliegenden Ausgabe. Michaela Glaser widmet sich den Gemeinsamkeiten und Unterschieden des Rechtsextremismus und des Islamismus in Bezug auf Radikalisierungsverläufe junger Menschen. Dabei setzt sie sich unter anderem mit den Motiven und lebensgeschichtlichen Erfahrungen junger Menschen auseinander. Der zweite Teil der Ausgabe, der sich auf die praktischen Implikationen für die pädagogische Praxis konzentriert, beginnt mit einem Beitrag von Jawaneh Golesorkh zur Bedeutung von antimuslimischem Rassismus im Kontext von Radikalisierung. Jochen Müller nimmt die Rolle der Emotion im pädagogischen Umgang mit Rassismus und Antisemitismus in den Fokus. Nils Schuhmacher schließlich stellt das Konzept der pauschalisierenden Ablehnungskonstruktionen (PAKOs) vor und geht näher auf ihre praktischen Implikationen ein.

Wir bedanken uns herzlich bei der Koordination der BAG K+R für die gelungene Kooperation. Ihnen wünschen wir nun spannende Eindrücke beim Lesen.

Die Koordination der BAG RelEx

November 2019

Perspektiven aus der Forschung

Das Konzept der politischen Religion

Wie viel Religion steckt im Rechtsextremismus und wie viel Politik im religiös begründeten Extremismus?

Dr. Emre Arslan, IUBH Internationale Hochschule, Düsseldorf



Der Beitrag beschäftigt sich mit der soziologischen und politikwissenschaftlichen Analyse von Religion, Politik und Rechtsextremismus. Dies geschieht unter Bezug auf den türkischen Ultranationalismus und Islamismus. Der Frage nach den religiösen Anteilen im Rechtsextremismus und den politischen im religiös begründeten Extremismus wird sich durch eine Betrachtung empirischer Beispiele aus der Türkei und aus Deutschland genähert. Während der türkische Rechtsextremismus anhand des türkischen Ultranationalismus betrachtet wird, stehen in der Perspektive auf Deutschland die Phänomene Rechtsextremismus, Rassismus und Herrschaftssicherung im Fokus. Islamismus wird in seinen unterschiedlichen Spielarten in der Türkei und in Deutschland beleuchtet.

Das Konzept der politischen Religion versucht, Herrschaftssysteme im Europa der 1930er-Jahre zu beschreiben, die ähnlich wie das Totalitarismuskonzept die neuen, autoritären und totalitären politischen Regime in Abgrenzung zu vorherigen diktatorischen Systemen darstellen wollten (vgl. Voegelin, 2007). Dazu zählten unter anderem Stalinismus, Faschismus und Nationalsozialismus, die entsprechend dem Konzept der politischen Religion gleiche Strukturmerkmale aufweisen und religiöse Aspekte zur eigenen Herrschaftssicherung funktionalisieren. Politik und Religion werden in unterschiedlichen Disziplinen definiert. Diese begriffliche Heterogenität spiegelt sich in unterschiedlichen Definitionen wider. Für eine theoretische Fundierung wird an dieser Stelle auf die Definitionen der Soziologen Durkheim, Weber und Bourdieu zurückgegriffen. Émile Durkheim geht in seinem Buch „Die elementaren Formen des

religiösen Lebens“ (1912) auf den sozialen Charakter von Religion ein: „Die religiösen Vorstellungen sind Kollektivvorstellungen, die Kollektivwirklichkeiten ausdrücken.“ (Durkheim, 1912, S. 25) „Religion ist ein solidarisches System von Überzeugungen und Praktiken, die sich auf heilige, d. h. abgesonderte und verbotene Dinge, Überzeugungen und Praktiken beziehen, die in einer und derselben moralischen Gemeinschaft, die man Kirche nennt, alle vereinen, die ihr angehören.“ (Ebd., S. 76) Der Aspekt des Kollektiven, ebenso wie des Heiligen, spielt in Bezug auf Religion folglich eine zentrale Rolle. Die mit der Herausbildung besonderer und verbotener Bereiche einhergehende Unterteilung der Dinge in *profan* oder *sakral* stellt nach Durkheim eine wichtige Funktion der Religion dar. Durkheim fußt seine Annahmen auf der Beobachtung australischer Indigener. Um die Gesellschaft zu beschreiben, könne man sich jeglicher Symbolik bedienen. Die Heiligkeit der Gesellschaft stelle die gesellschaftliche Moral dar. Religion ist demzufolge eine Entwicklung aus der Gesellschaft heraus. „Das zweite Element, das in unserer Religion auftaucht, ist nicht weniger wichtig als das erste; denn wenn man zeigt, daß die Idee der Religion von der Idee der Kirche nicht zu trennen ist, dann kann man ahnen, daß die Religion eine im wesentlichen kollektive Angelegenheit ist.“ (Ebd.)



Max Weber hingegen sieht in „religiös oder magisch motivierte(m) Handeln..., gerade in seiner urwüchsigen Gestalt, ein mindestens relativ rationales Handeln: wenn auch nicht notwendig ein Handeln nach Mitteln und Zwecken, so doch nach Erfahrungsregeln. Wie das Quirlen den Funken aus dem Holz, so lockt die ‚magische‘ Mimik des Kundigen den Regen aus dem Himmel.“ (Weber, 1980, S. 245) Religion sei demnach nichts per se Irrationales, denn Menschen bedienten sich ihrer auf Grundlage bestimmter Bedürfnisse und Erwartungen. „Das religiöse oder ‚magische‘ Handeln oder Denken ist also gar nicht aus dem Kreise des alltäglichen Zweckhandelns auszusondern, zumal auch seine Zwecke selbst überwiegend ökonomische sind.“ (Ebd.) Diese komplexe Religionsdefinition legt nahe, dass Religion ihre eigene Logik und Ökonomie hat. Sie sollte demnach nicht als Projektion der Realität gesehen werden.

Pierre Bourdieu sieht Religion als autonomes Feld² mit einer bestimmten Funktion: „Nur die Konstruktion des religiösen Feldes als Gesamtsystem der objektiven Relationen zwischen den Positionen führt uns zum Kern der direkten Interaktionen zwischen den Akteuren sowie die Strategien, die sich gegeneinander verfolgen können.“ (Bourdieu, 2011, S. 10) Dies ist eine direkte Kritik an Webers Religionsdefinition. Ohne die Beachtung des Feldkonzepts, so Bourdieu, könne man die Religionsökonomie nicht definieren. Diesem Konzept zufolge sind Religion und Politik also unterschiedliche Felder, die unterschiedlichen Logiken folgen.

Zusammenfassend entwickelt sich die Religion auf einer materiellen und rationalen Basis, um eine gesellschaftliche Identität zu schaffen (Durkheim) und um je nach Klassenlagen Bedarf nach Erlösung oder Legitimation zu decken (Weber). Diese materiellen Funktionen der Religion sind jedoch nicht unmittelbar wirksam und sichtbar, da sie erst in einem eigenen Feld mit eigener Logik reproduziert werden (Bourdieu).

Dieser Beitrag stellt die These zur Diskussion, dass bei religiös begründeten extremistischen Bewegungen eine Dominanz des religiösen Feldes durch die Logik des politischen Feldes vorliegt. Auch wenn der religiös begründete Extremismus häufig die Bereiche des Heiligen und Moralischen zu definieren versucht, wird diese Arbeit stark durch die Logik ihrer politischen Machtaspirationen determiniert. Diese Dominanz des Religiösen durch das Politische kann man am Beispiel des türkischen Ultranationalismus und Islamismus gut zeigen. Beide Phänomene haben ihren Ursprung im 19. Jahrhundert. Der türkische Nationalismus kann in verschiedene Phasen eingeteilt werden. Die erste bildet die der Neo-Osmanen (Islam als liberale Religion), die zweite die der Jungtürken (unter anderem Türkifizierung der Religion und Sprache). In beiden Phasen spielte die Suche nach einer Moral oder Heiligkeit eine geringe Rolle. Das eigentliche Interesse der damaligen türkischen Intellektuellen galt der politischen Herrschaftssicherung des Osmanischen Reichs durch identitätsbildende Elemente wie Religion oder Sprache. Insbesondere in der zweiten Phase wurden von nationalistischen Intellektuellen wie Ziya Gökalp nationale Mythen wie beispielsweise der graue Wolf (Bozkurt) oder Ergenekon entwickelt und als politische Identität präsentiert. Der Mythos

als vormoderne Erzählform beschreibt eine mündlich überlieferte und wiederholte Ursprungsgeschichte, um hauptsächlich die Effekte von Krisensituationen abzumildern (vgl. Arslan, 2009). Mythen werden in der modernen Politik insbesondere in nationalistischen Ideologien verwendet, die vormoderne Mythen passend zu ihrer politischen Agenda weiterentwickeln und neu erzählen. Bezüglich der türkischen nationalistischen Intellektuellen und später der politischen Bewegung unter dem Namen Graue Wölfe ist die mündliche Geschichte interessant, weil ihr Ursprung historisch nicht erfassbar ist. Diese Geschichte dient dabei als Projektionsfläche der gegenwärtigen Machtbestrebungen; dementsprechend gibt es keine heilige Schrift, auf die sich die Gruppe beruft. Anders verhält es sich bei den verschiedenen Strömungen und Gruppen im Islamismus. Statt auf eine mündlich überlieferte Ursprungsgeschichte berufen sie sich auf den Koran als heilige Schrift. Unterschiedliche islamistische Gruppen müssen ihn in der Diskussion der politischen Positionen als Bezugspunkt nehmen und dabei nicht lediglich ihre eigene Position vertreten, sondern sie als die einzig wahre und legitime Koranauslegung darstellen.

Islamist*innen und türkische Ultranationalist*innen weisen bei einem Vergleich sowohl Unterschiede als auch Gemeinsamkeiten auf. Ein zentraler Unterschied in den Narrativen der beiden Obergruppen wurde bereits thematisiert (Mythen und Heilige Schrift). Der Bezug auf das vergangene Osmanische Reich ist jedoch sowohl bei unterschiedlichen türkischen islamistischen Gruppierungen zentral als auch bei den Grauen Wölfen. Fantasien einer imperialen Macht und eines Führerkults durch männliche Herrschaft sind dabei besonders auffallend. Das gilt jedoch für alle Fundamentalist*innen und Nationalist*innen. Der Begriff des Fundamentalismus hat seine Ursprünge in US-amerikanischen Erfahrungen protestantischer Bewegungen.³

Die türkische Partei Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) – der politische Arm der Grauen Wölfe (vgl. Arslan, 2009, S. 14) – und die Partei Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) illustrieren die eben beschriebenen Phänomene. Zwischen den beiden Parteien ist eine Allianz zu beobachten. Die imperiale Fantasie und die Rückkehr zur Großmacht des Osmanischen Reichs sind dabei vor allem in der Außenpolitik der beiden Parteien ein wiederkehrendes Element. Die Religion wird von beiden Parteien für ihre Wahlkämpfe instrumentalisiert. Dies ist unter anderem im Wahlkampf von Recep Tayyip Erdoğan 2019 zu beobachten – ein Beispiel dafür sind seine Aussagen über den Anschlag in Christchurch (März 2019). Anstatt auf die Opfer und die Hinterbliebenen einzugehen, hat sich der türkische Präsident im Rahmen der Oberbürgermeisterwahlen in Istanbul als ein potenzielles Opfer dargestellt und so eine potenzielle Bedrohung für die türkische Gesellschaft angeprangert. Eine derartige Instrumentalisierung der rechtsextremen Terroranschläge durch die AKP und die MHP verdeutlicht die Dominanz des politischen Feldes über das religiöse Feld in den rechtsextremen Bewegungen.

² Das Feldkonzept wurde von Bourdieu (1985) geprägt und ist eng an seine Vorstellung des Habitus geknüpft. Es beschreibt eine Strukturierung der Gesellschaft in unterschiedliche Bereiche. Diese voneinander abgegrenzten „sozialen Felder sind Produkt des gesellschaftlichen Ausdifferenzierungsprozesses“ (Barlösius, 2004, S. 152) und organisieren die sozialen Praxen innerhalb einer Gesellschaft (vgl. ebd., S. 150–152).

³ Dies führt der Beitrag über Evangelikale von Jens Schlamelcher in der Ligante #1 (2018) aus.

Der Handlungsradius der Grauen Wölfe beschränkt sich jedoch nicht auf die Türkei. Ebenso wie die Millî Görüş, eine „türkischstämmige... islamistische Organisation“ (Arslan, 2009, S. 35), sind auch die Grauen Wölfe in Deutschland aktiv. Für beide Gruppierungen relevant ist sowohl das Schlagwort Migration als auch eine potenzielle Re-Ethnisierung. Unter Re-Ethnisierung versteht man „eine Tendenz zur Selbstethnisierung, das heißt zur Abgrenzung von der deutschen und zur stärkeren Identifikation mit der jeweiligen Herkunftsgesellschaft“ (Bozay, 2012, S. 117). Migrationserfahrung bedeutet für viele Menschen einen Bruch. Neben der Hoffnung auf mehr Wohlstand und Sicherheit beinhaltet dieser Bruch auch den Verlust des sozialen Kapitals. Das Konzept des sozialen Kapitals beschreibt „die Gesamtheit der aktuellen und potentiellen Ressourcen, die mit dem Besitz eines dauerhaften Netzes von mehr oder weniger institutionalisierten *Beziehungen* gegenseitigen Kennens oder Anerkennens verbunden sind“ (Bourdieu, 1983, S. 191; Herv. i. O.). Es handelt sich also „um Ressourcen, die auf *Zugehörigkeit zu einer Gruppe* beruhen“ (ebd.; Herv. i. O.) und inkludiert Aspekte wie Sprache, Freundschaft, Verwandtschaft oder Zugehörigkeit zur Konfession der Mehrheit. Auf Deutschland übertragen, bedeutet das, dass Muslim*innen in der Minderheit sind und ihre Religion aufgrund ihres identitätsstiftenden Moments als soziales Kapital gewertet werden kann. Bei religiösen Migrant*innen können Moscheegemeinden an Bedeutung gewinnen und den Verlust des sozialen Kapitals (beispielsweise Sprache) ausgleichen. Die Gemeinden bedeuten gegebenenfalls einen Raum, in dem der Verlust ihres sozialen Kapitals im Kontext der Mehrheitsgesellschaft für einen Moment außer Kraft gesetzt wird: Mitunter sprechen die anderen Gemeindeglieder die gleiche Sprache oder haben ähnliche Erfahrungen gemacht, in jedem Fall aber üben sie dieselbe Religion aus. Für säkulare Migrant*innen gibt es dagegen weniger dieser Orte, an denen sie ihre kulturellen Ressourcen wie Sprache oder andere Formen kulturspezifischen Wissens öffentlich zeigen können (vgl. Arslan, 2009). Die Frage nach der nichtdeutschen Herkunft, der ethnisierten Identität, wird häufig als Ausgrenzung verstanden, weil dadurch eine Fremdzuschreibung als nichtdeutsch vollzogen wird. Viele Jugendliche, aber auch Erwachsene suchen Zuflucht in Organisationen, in denen sie ihre Diskriminierungserfahrungen mit anderen teilen und verarbeiten können (vgl. ebd.).

Rechtsextreme und islamistische Gruppierungen, so das Fazit, nutzen die Ursprungserzählung als primäre Legitimitätsgrundlage auf je unterschiedliche Weise. In den rechtsextremen Bewegungen kommt zwar mitunter eine Instrumentalisierung religiöser Aspekte vor, jedoch dominiert das politische über das religiöse Feld.



Dr. Emre Arslan

ist aktuell als Professor für Soziale Arbeit und Sozialwissenschaften am dualen Studiengang der IUBH Internationale Hochschule in Düsseldorf tätig. Nach dem Studium der Politikwissenschaften in der Türkei promovierte er an der Fakultät für Soziologie in Bielefeld über das Thema „Türkische Graue Wölfe in Deutschland: Der Mythos der Nation im transnationalen Raum“ (2009). Seine Schwerpunkte sind die Themen Migration, soziale Ungleichheit, Bildung und Rechtsextremismus.

Literatur

Arslan, Emre (2009). Der Mythos der Nation im Transnationalen Raum. Türkische Graue Wölfe in Deutschland. Wiesbaden: Springer VS.

Barlösius, Eva (2004). Kämpfe um soziale Ungleichheit. Machttheoretische Perspektive. Wiesbaden: Springer VS.

Bourdieu, Pierre (1983). Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital. In: Reinhard Kreckel (Hrsg.), Soziale Ungleichheiten (S. 183–198). Göttingen: Schwartz.

Bourdieu, Pierre (1985). Sozialer Raum und „Klasse“. In: Bourdieu, Pierre (Hrsg.), *Leçon sur la leçon* (S. 9–46). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Bourdieu, Pierre (2011). Religion. Schriften zur Kultursoziologie 5. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Bozay, Kemal (2012). Probleme und Ursachen der Re-Ethnisierung und Selbstethnisierung im Klassenzimmer. In: Karim Fereidooni (Hrsg.), *Das interkulturelle Lehrzimmer. Perspektiven neuer deutscher Lehrkräfte auf den Bildungs- und Integrationsdiskurs* (S. 117–124). Wiesbaden: Springer VS.

Decker, Oliver, Kiess, Johannes, Schuler, Julia, Hadke, Barbara & Brähler, Elmar (2018). Die Leipziger Autoritarismus-Studie 2018: Methode, Ergebnisse und Langzeitverlauf. In: Oliver Decker & Elmar Brähler (Hrsg.), *Die Flucht ins Autoritäre. Rechtsextreme Dynamiken in der Mitte der Gesellschaft*. Abgerufen von: www.boell.de/sites/default/files/leipziger_autoritarismus-studie_2018_flucht_ins_autoritaere_.pdf?dimension1=ds_leipziger_studie [04.07.2019].

Durkheim, Émile (1912). Die elementaren Formen des religiösen Lebens. Frankfurt a. M.: Verlag der Weltreligionen.

Voegelin, Eric (2007). Die politischen Religionen. 3., mit einem Nachwort versehene Ausgabe. München: Fink.

Weber, Max (1980). Wirtschaft und Gesellschaft. Tübingen: Mohr Siebeck.

Vertrauter Feind?

Zeitgenössische Diskurse über „den Islam“ in der „Neuen Rechten“

Prof. Dr. Christoph Kopke, Hochschule für Wirtschaft und Recht Berlin

Nun sag, wie hast du's mit dem Islam? In dieser Gretchenfrage ist sich die extreme Rechte seit jeher uneins. Die Haltungen schwanken zwischen Feindschaft und Faszination (vgl. Wiedemann, 2016, S. 521 f.; Weiß, 2011). Ein Blick in die einschlägigen Quellen zeigt, dass vor allem der Islam als politisches Phänomen und selten als Religion im Mittelpunkt der Auseinandersetzung steht (vgl. Behrens et al., 2018).

Dies trifft gerade auch auf die sogenannte Neue Rechte zu, die als Ideologielieferant und Stichwortgeber der jüngeren Protestbewegungen von rechts gilt. Am Erfolg des „völkisch-autoritären Populismus in der Mitte der Gesellschaft“ (Häusler & Küpper, 2019, S. 151) arbeitet sie mit. Mit ihren gewachsenen Einflussmöglichkeiten hat sie nach Jahren der Bedeutungslosigkeit einen neuen Bekanntheitsgrad erlangt. Kritische Beobachter*innen sprechen daher von einer „Renaissance der Neuen Rechten“ (Salzborn, 2017, S. 60).

Mit Blick auf aktuelle Forschungsliteratur wirdursorisch der Frage nachgegangen, wie in diesem politischen Milieu über *den Islam* gesprochen wird und welche Schlussfolgerungen daraus gezogen werden. Ein Ergebnis sei bereits vorweggenommen: Den rechten Anti-Islam-Kampagnen geht es weder um eine nüchterne Kritik an problematischen Positionen im politischen Islam noch um Religionskritik im Sinne der Aufklärung. An der notwendigen Debatte, wo die Grenzen zwischen Staat und Religion verlaufen, welche Probleme sich durchaus aus einer zunehmenden Präsenz religiösen Lebens in der Öffentlichkeit ergeben können, wie mit diesen umzugehen ist oder wie religiöse Überzeugungen in einer pluralen, weltoffenen und demokratischen Gesellschaft gelebt werden können, hat sie kein Interesse.

Was ist und will die „Neue Rechte“?

In der medialen Debatte wird das Wortpaar uneinheitlich gebraucht und zuweilen synonym für „neue Rechte“ verwendet. Hierunter werden dann jene Akteur*innen der extremen Rechten gefasst, die wegen ihrer Selbstdarstellung und ihrer scheinbar modernisierten Positionen von der Nationaldemokratischen Partei Deutschlands (NPD) oder den neonationalsozialistischen sogenannten Freien Kameradschaften unterschieden werden. Doch eigentlich geht es bei der sogenannten Neuen Rechten um etwas anderes: Für den Publizisten Volkmar Wölk ist sie „ein Sammelbegriff für ideologische Erneuerungsbestrebungen der europäischen extremen Rechten ab Beginn der 1960er Jahren, die sich in Denkkreisen und um Zeitschriften organisieren. [...] Wesentliche Denkansätze übernahmen die jungen Aktiven von Denkkern der antidemokratischen europäischen ‚Konservativen Revolution‘, die sie wiederentdeckten oder erstmals übersetzten“ (Wölk, 2017, S. 102 f.). Der Historiker Helmut Kellershohn betont, dass es nicht *die* „Neue Rechte“ gibt. Sie ist „keine einheitliche Formation, sondern setzt sich aus verschiedenen Strömungen zusammen, die im historischen Prozess das Gesicht der Neuen Rechten in unterschiedlicher Weise [beziehungsweise] mit wechselnden Dominanzen geprägt haben und prägen“ (Kellershohn, 2017). Spätestens seit Beginn der 1990er-Jahre dominiert in diesem Spektrum in Deutschland eine sogenannte jungkonservative Strömung. Die Bezeichnung *jungkonservativ* ist „eine Selbstbezeichnung, die beansprucht, einen Traditionszusammenhang herzustellen zum Jungkonservatismus der Weimarer Republik“ (Kellershohn, 2017).

Insgesamt fördert eine genaue Betrachtung der heutigen „publizistischen und organisatorischen Plattformen“ (Weiß, 2017, S. 30) der sogenannten Neuen Rechten eine „diffuse weltanschauliche Mischung zutage ... Sie schließt ein nationalkonservatives Spektrum ebenso ein wie nationalrevolutionäre und nationalsozialistische Akteure, mitunter bietet sie sogar mystisch-esoterischen Belangen Raum.“ (Ebd.)



Prof. Dr. Christoph Kopke

ist Professor für Politikwissenschaft und Zeitgeschichte im Fachbereich Polizei und Sicherheitsmanagement der Hochschule für Wirtschaft und Recht Berlin. Schwerpunkte seiner Forschung liegen im Bereich Nationalsozialismus, Rechtsextremismus und Polizeiwissenschaft.



Ihre Anhänger*innen schmücken sich mit Adjektiven wie *patriotisch*, *heimatverbunden* oder *konservativ*. Erkennbar wird oftmals die „Taktik, unter der Fahne des Konservativen die Grenzen bis weit in faschistisches Gelände hinein zu verschieben“ (ebd., S. 39).

Der Sozialwissenschaftler Samuel Salzborn fasst die wesentlichen Ziele der sogenannten Neuen Rechten wie folgt zusammen: Es gehe ihr um „die Intellektualisierung des Rechtsextremismus durch die Formierung einer intellektuellen Metapolitik und die Erringung einer (rechten) ‚kulturellen Hegemonie‘“ (Salzborn, 2017, S. 35). Im Gegensatz zu Realpolitik „bewegt sich Metapolitik ... auf der Ebene einer Prinzipienlehre des Politischen ... Auf diesem Feld der Sinnggebung sucht die Neue Rechte durch eine Revolutionierung der in einer Gesellschaft vorherrschenden Überzeugungen (‚Kulturrevolution von rechts‘) hegemonial zu werden.“ (Kellershohn, 2017) Die eigenen Ideen sollen erfolgreich in der Gesellschaft durchgesetzt werden. Einher geht dies mit der „Revitalisierung eines Weltanschauungsangebotes, das man idealtypisch unter dem Begriff des völkischen Nationalismus zusammenfassen könnte“ (ebd.). Zu dessen Kernelementen gehören Helmut Kellershohn zufolge: ein ausgesprochener Antirationalismus, Ideologien menschlicher Ungleichwertigkeit, „ein Verständnis von Volk als Abstammungsgemeinschaft, die Konstruktion der Nation auf der Basis ethnischer Homogenität, die Vorrangstellung der Nation [beziehungsweise] Volksgemeinschaft gegenüber den Individuen, ein autoritäres Staatsverständnis mitsamt Elite- und/oder Führerkult, die Heroisierung des nationalidentitären, dienstbaren und opferbereiten Bürgers/Volksgenossen, ein dichotomisches Freund-Feind-Denken, ein biopolitisches Verständnis des ‚Volkkörpers‘ und der Primat der Außenpolitik, basierend auf der Idee des nationalen Machtstaates“ (ebd.). Auch der Umgang mit Religion muss in diesem Kontext betrachtet werden. Hier geht es der „Neuen Rechten“ grundsätzlich und vor allem um „eine Resakralisierung der Politik, die aber nicht einfach gleichzusetzen ist mit einer reinen ... Umkehrung der Aufklärungs- und Säkularisierungsprozesse ..., sondern diese vielmehr in die Weltbildformulierung einbezieht, sich damit also nicht nur gegen den Prozess der Säkularisierung, sondern zugleich auch gegen den der Individualisierung von Religion wendet“ (Salzborn, 2017, S. 80 f.). Glaube und Mythos erfüllen hier „lediglich eine funktionale Rolle“ (ebd., S. 84 f.), sie nehmen „die Rolle der emotionalen Sinnstiftung“ (ebd.) ein.







Der Islam – zwischen Vorurteil und Verschwörungsdenken

Mindestens seit etwa 2014 hat sich eine „völkische Bewegung neuen Stils“ (Kellersohn, 2019, S. 73) formiert, die wesentlich auch als eine „muslimfeindliche Bewegung“ (Häusler, 2017) agiert. Ausgehend von der Ablehnung der Aufnahme von Flüchtlingen, aber auch als Reaktion auf den realen internationalen Dschihadismus beziehungsweise den islamistischen Terror und seine mediale Rezeption wurde – unter dem Schlagwort *Islamisierung* – das Narrativ einer grundsätzlichen Bedrohung westlicher Gesellschaften durch „den Islam“ zu einem der zentralen Kampagnenthemen gemacht. Einher ging und geht dies mit der Mobilisierung zahlreicher Vorurteile und Ressentiments gegen tatsächliche und vermeintliche Muslim*innen (vgl. Çakır, 2019). Entgegen aller notwendigen Binnendifferenzierungen werden sie als quasi monolithische Einheit präsentiert. Zur Abgrenzung gegenüber „dem Islam“ wird in den öffentlichen Debatten oft eine widersprüchliche Mischung aus selektiver Lesart des Grundgesetzes, einem vagen Bekenntnis zum Christentum und dem Mythos vom *Abendland* (vgl. Kleinfeld, 2016) formuliert. Als Begründung für eine angeblich prinzipielle kulturelle Unvereinbarkeit „des Islams“ wird auf ihn das Konzept einer feindlichen politischen Ideologie übertragen: „Der Islam ist keine Religion wie das katholische oder protestantische Christentum, sondern intellektuell immer mit der Übernahme des Staates verbunden“ (Gauland, zit. n. Kopke & Lorenz, 2017, S. 31), behauptete etwa

Alexander Gauland, aktuell Ko-Bundesvorsitzender der Partei Alternative für Deutschland (AfD), im April 2016. Deswegen sei „die Islamisierung Deutschlands eine Gefahr“ (ebd.). Kern dieses Verschwörungsmythos ist die Behauptung, dass durch die Aufnahme beziehungsweise Einwanderung von Menschen aus islamisch geprägten Staaten des Nahen und Mittleren Ostens eine gewollte wie geplante Machtübernahme „des Islams“ befördert würde (vgl. Kerst, 2016). Die „völkisch grundierte Angst vor einer Islamisierung Europas“ (Salzborn, 2016, S. 84) kann dabei aber „suggestiv an die reale Bedrohung durch islamistischen Terrorismus anschließen ... und gerade durch diese Vermischung von Fiktion und Realität intuitive Wirkmächtigkeit“ (ebd.) entfalten.

„Wirkliche“ und „absolute“ Feindschaft

Auch in den einschlägigen Periodika der Szene, etwa in *Sezession*, wird das Christentum als „das Eigene“, der Islam hingegen als „das Fremde“ aufgefasst (vgl. Salzborn, 2017, S. 85–92; Behrens et al., 2018). Doch anders als bei den Straßenprotesten von AfD, den Patriotischen Europäern gegen die Islamisierung des Abendlandes (PEGIDA) und Co. ist in den Texten beziehungsweise der Debatte der „Neuen Rechten“ die Bestimmung des wahren Feindes im Kulturkampf weit weniger eindeutig.

In seiner Überblicksdarstellung der sogenannten Neuen Rechten hat der Historiker Volker Weiß das Phänomen der doppelten Feindschaft – „wirklich“ und „absolut“ – gegenüber dem Islam einerseits und Liberalismus andererseits herausgearbeitet: „Im ersten Fall hat der Gegner eine ‚wirkliche‘ fremde Identität, die die eigene herausfordern mag, die aber auch zu schlagen ist. Im zweiten Fall wird die Auflösung des ‚Eigenen‘ ins absolute Nichts gefürchtet.“ (Weiß, 2017, S. 227)

Der „wirkliche“ Feind ist sichtbar, er ist „der Fremde“, „die Gestalt des muslimischen Flüchtlings und Einwanderers – wie sie [die Akteur*innen der „Neuen Rechten“, Anm. d. Verf.] ihn wahrnehmen. Er ist kenntlich nicht zuletzt durch ... eigene Identitätsmerkmale und er wird als Bedrohung des ‚eigenen‘ Raums, Besitzes und der Gruppe gewertet.“ (Ebd., S. 213) Diese „wirkliche“ Feindschaft kann erklärt, aber auch beendet werden, „da sie an Interessen orientiert ist, vor allem an der Verteidigung des Raumes“ (ebd., S. 214). Sie kann – wortwörtlich – an Grenzen haltmachen. Geistig „kann [sie] traditionell aufgeladen sein, wie der Konflikt des ‚Morgenlandes‘ mit dem ‚Abendland‘. Sie kann uralte sein und je nach Lage lange dauern. Sie kann aber auch enden, sobald ihr Anlass wegfällt. So gibt es kaum Stimmen in der Neuen Rechten, die eine grundsätzliche Feindschaft zum Islam proklamieren. Der Anlass der Abneigung ist lediglich die Präsenz des Islam im europäischen Großraum.“ (Ebd.) In seinem ihm zugewiesenen Raum jedoch wird dem Islam durchaus eine „fremde“ Identität zugestanden.

Der „absolute“ Feind hingegen ist nicht eindeutig mit dem Auge auszumachen. „Ihn gilt es als Prinzip zu bekämpfen, nicht nur als Erscheinung.“ (Ebd., S. 218) Der Universalismus in seiner „individualistische[n], hedonistische[n] westliche[n] Form von Liberalismus“ (Weißmann; zit. n. ebd., S. 18), wie Karlheinz Weißmann, einer der „Vordenker“ (Kellershohn, 2015, S. 221) der jungkonservativen Strömung, es 2012 formulierte, wird als dieser „absolute“ Feind betrachtet. Alain de Benoist, prominenter Vertreter der französischen Nouvelle Droite, macht im Aufstieg „des Islams“ zur politischen wie kulturellen Konkurrenz das Symptom einer durch ihn geschwächten Gemeinschaft aus: „Die größte Bedrohung unserer Identität ist keine andere Identität, sondern der politische Universalismus in allen seinen Formen, der die Volkskulturen und unterschiedlichen Lebensstile bedroht, und der sich anschickt, die Erde in einen homogenen Raum zu verwandeln“ (de Benoist, zit. n. Weiß, 2017, S. 219).

Im Denken der extremen Rechten haben die Deutschen die „moralische Vernichtung der ‚eigenen‘ Kultur“ ... nicht durch islamische Einwanderer erlitten. Diese sind vielmehr nur eine Folge der Niederlage, die der ‚Amerikanismus‘ 1945 dem Reich des ‚Eigenen‘ bereitet und mit dem Kulturwandel von 1968 ff. besiegelte.“ (Ebd., S. 216)

Unschwer sind hinter den Schlagworten *Amerikanisierung*, 1968 oder *politischer Universalismus* die nach wie vor vorherrschenden antisemitischen Denkfiguren erkennbar. In ihrer Projektion von der zersetzenden und zerstörerischen Wirkung des „westlichen Liberalismus“ stehen sich neue „Neue Rechte“ und radikaler Islamismus durchaus nahe.

FAZIT

Der augenfällige antimuslimische Rassismus und die in der extremen Rechten verbreitete Paranoia einer gezielten islamischen Unterwanderung der Gesellschaft verleiten zu der Annahme, dass auch die sogenannte Neue Rechte die zweitgrößte Weltreligion zum Gegner erster Ordnung erkoren hat. „Bei einer genauen Analyse stellt sich jedoch schnell heraus, dass die Abneigung meist weniger dem Islam, sondern in erster Linie der ‚ethnischen Bedrohung‘ durch Einwanderung gilt“ (zit. n. Weiß, 2017, S. 211 f.). Gäbe es keine Einwanderung, „so wäre für [die ‚Neue Rechte‘, Anm. d. Verf.] eine Allianz mit der islamischen Welt gegen den westlichen Materialismus denkbar“ (ebd., S. 22). Samuel Salzborn bezeichnet diese ambivalente Grundhaltung als „furchtvolle Faszination“ (Salzborn, 2017, S. 88): Auf der einen Seite begreift man, „dass vom politischen Islam für Deutschland und Europa aufgrund dessen politischen Herrschafts- und religiösen Monopolanspruchs eine Gefahr ausgeht, auf der anderen Seite bewundert man aber die Rigorosität und Beharrlichkeit im Islam, an seinem antimodernen Weltbild trotz aller Widersprüche und Konflikte festzuhalten.“ (Ebd.) Diese Form der „Hassliebe“ (Weiß, 2017, S. 221) ist letztlich Ausdruck eines Zerrbildes des (politischen) Islams, welches wiederum Projektionsfläche sowohl für eigene Ängste als auch für Sehnsüchte ist.

Literatur

Behrens, Kilian, Henßler, Vera, Jentsch, Ulli, Metzger, Frank & Sanders, Eike (2018). Rechte Perspektiven auf Religion.

Abgerufen von: www.apabiz.de/2018/rechte-perspektiven-auf-religion-teil-2 [20.09.2019].

Çakır, Naime (2019). Das Eigene und das Fremde – zwischen Heterophobie und Rassismus. In: Bülent Uçar & Wassilis Kassis (Hrsg.), Antimuslimischer Rassismus und Islamfeindlichkeit (S. 77–102). Göttingen: V&R unipress.

Häusler, Alexander (2017). AfD, Pegida & Co. Die Formierung einer muslimfeindlichen Bewegung. In: Peter Antes & Rauf Ceylan (Hrsg.), Muslime in Deutschland. Historische Bestandsaufnahme, Aktuelle Entwicklungen und zukünftige Forschungsfragen (S. 59–74). Wiesbaden: Springer VS.

Häusler, Alexander & Küpper, Beate (2019). Neue rechte Mentalitäten in der Mitte der Gesellschaft. In: Andreas Zick, Beate Küpper & Wilhelm Berghan (Hrsg.), Verlorene Mitte – Feindselige Zustände. Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland 2018/19 (S. 147–171). Bonn: J. H. W. Dietz Nachf.

Kellershohn, Helmut (2015). Die jungkonservative Neue Rechte zwischen Realpolitik und politischem Existenzialismus. Zeitschrift für Geschichtswissenschaft, 63. Jg., H. 9, S. 721–740.

Kellershohn, Helmut (2017). Die Neue Rechte: wo sie herkommt, was sie will, wohin sie geht. Abgerufen von: www.diss-duisburg.de/2017/07/helmut-kellershohn-die-neue-rechte [27.09.2019].

Kellershohn, Helmut (2019). „Deutschland den Deutschen“. Ideologiegeschichtliche Anmerkungen zur Renaissance völkischer Ideologie. In: Alexander Häusler & Helmut Kellershohn (Hrsg.), Das Gesicht des völkischen Populismus. Neue Herausforderungen für eine kritische Rechtsextremismusforschung (S. 57–77). Münster: Unrast Verlag.

Kerst, Benjamin (2016). Islamisierung. In: Bente Gießelmann, Robin Heun, Benjamin Kerst, Lenard Suermann & Fabian Virchow (Hrsg.), Handwörterbuch rechtsextremer Kampfbegriffe (S. 144–161). Schwalbach/Ts.: Wochenschau Verlag.

Kleinfeld, Susanne (2016). Abendland. In: Bente Gießelmann, Robin Heun, Benjamin Kerst, Lenard Suermann & Fabian Virchow (Hrsg.), Handwörterbuch rechtsextremer Kampfbegriffe (S. 35–48). Schwalbach/Ts.: Wochenschau Verlag.

Kopke, Christoph & Lorenz, Alexander (2017). Die Verschwörungsmymen der Rechten. In: Aktionsbündnis gegen Gewalt, Rechtsextremismus und Fremdenfeindlichkeit & Rosa-Luxemburg-Stiftung Brandenburg (Hrsg.), Die neue Bewegung von rechts. Dokumentation der Tagung am 29. April 2017 in Potsdam (S. 27–33). Potsdam: Selbstverlag.

Salzborn, Samuel (2016). Vom rechten Wahn. „Lügenpresse“, „USrael“, „Die da oben“ und „Überfremdung“. Mittelweg 36. Zeitschrift des Hamburger Instituts für Sozialforschung, H. 6., S. 76–96.

Salzborn, Samuel (2017). Angriff der Antidemokraten. Die völkische Rebellion der Neuen Rechten. Weinheim: Beltz Juventa.

Weiß, Volker (2011). Das Reich und der Islam. Kontinuitäten und Wandel aus historischer Perspektive. In: Claudia Globisch, Agnieszka Pufelska & Volker Weiß (Hrsg.), Die Dynamik der europäischen Rechten. Geschichte, Kontinuitäten und Wandel (S. 227–243). Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.

Weiß, Volker (2017). Die autoritäre Revolte. Die Neue Rechte und der Untergang des Abendlandes. Stuttgart: Klett-Cotta.

Wiedemann, Felix (2016). Das Verhältnis der extremen Rechten zur Religion. In: Fabian Virchow, Martin Langebach & Alexander Häusler (Hrsg.), Handbuch Rechtsextremismus (S. 511–532). Wiesbaden: Springer VS.

Wölk, Volkmar (2017). Neue Rechte. In: Klaus Ahlheim & Christoph Kopke (Hrsg.), Handlexikon Rechter Radikalismus (S. 102–104). Ulm: Klemm + Oelschläger.

Gender im Kontext der Evangelikalen

In Anlehnung an den Vortrag von
Dr. Amrei Sander, Universität Leipzig

Der Artikel beschäftigt sich mit dem (Spannungs-)Verhältnis der Genderthematik in evangelikalen Kreisen.⁴ Diese Auseinandersetzung ist zentral, weil Gender einer der wichtigsten Bausteine der Identitätsbildung evangelikaler Gruppierungen darstellt. Der Begriff Gender existiert zum einen als wissenschaftliche Analysekategorie. In Bezug auf evangelikale Gruppierungen kann beispielsweise untersucht werden, wie Geschlecht beziehungsweise Geschlechterverhältnisse definiert und konstruiert werden. Gleichzeitig dient Gender als Label für eine liberale und/oder profeministische Agenda und oft auch als einendes Feindbild für Evangelikale und andere politisch konservative Akteur*innen. Um nachvollziehen zu können, warum die Ablehnung gegenüber liberalen Geschlechtermodellen oft so vehement ausfällt, müssen in einem ersten Schritt Gender- und Geschlechterkonzepte evangelikaler Kreise untersucht werden, da diese eine fundamentale Rolle im Selbstverständnis spielen, bevor in einem zweiten Schritt auf die Bedeutung von Gender für Bündnisse mit politischen Akteur*innen eingegangen wird.



Geschlechterkonzepte machen in evangelikalen Gemeinschaften nicht nur einen essenziellen Bestandteil religiöser und ethischer Unterweisungen aus, sondern fungieren als wichtiges identitätsstiftendes Moment und Abgrenzungsmerkmal nach außen. Die Theorie der sozialen Identität nach Tajfel und Turner (1979, 1986) besagt, dass es für die Herausbildung einer sozialen Identität der Konzepte einer Ingroup und einer Outgroup bedarf. Die Ingroup beschreibt dabei die eigene soziale Gruppe, deren soziale Identität geteilt wird, die Outgroup jene anderen, von denen sich abgegrenzt wird. Tajfel und Turner beziehen sich dabei nicht auf religiöse Gruppierungen, sondern auf ein allgemeines sozialpsychologisches Phänomen. Bei streng religiösen Gruppen wird die Trennlinie zwischen Ingroup und Outgroup bei der Religiosität beziehungsweise beim Bekenntnis zum *richtigen Glauben* gezogen. Lebenspraktisch kann Religiosität unter anderem am Befolgen von Geschlechterkonzepten abgelesen werden, die in Abgrenzung zu denen der Mehrheitsgesellschaft (Outgroup) stehen.

Anmerkung: Der vorliegende Artikel ist eine von Dr. Amrei Sander überarbeitete Mitschrift ihres Vortrags. Weder der Vortrag selbst noch Teile davon dürfen ohne ausdrückliche und schriftliche Einwilligung durch Dr. Amrei Sander verwendet oder veröffentlicht werden.

⁴ In der *Ligante #1* (2018) finden Sie einen ausführlichen Beitrag von Jens Schlamelcher zur allgemeinen Erläuterung evangelikaler Strukturen.

In einem ersten Schritt wird dargestellt, wie Gender im Sinne von Geschlecht in der evangelikalen Bewegung idealtypisch und sozialpraktisch gedacht und umgesetzt wird. Dabei ist jedoch klarzustellen, dass es immer schwierig ist, pauschal über bestimmte religiöse Bewegungen zu sprechen. Dies gilt vor allem, wenn sie so facettenreich sind wie die evangelikale. Zu beachten ist, dass es auch im evangelikalen Spektrum einzelne Menschen beziehungsweise auch Gemeinden und Gemeinschaften gibt, die Gleichstellung aufgeschlossener gegenüberstehen, Homosexuelle tolerieren oder Sex vor der Ehe gutheißen. In dem vorliegenden Beitrag werden also Tendenzen abgebildet, die sich in unterschiedlich starker Ausprägung bei vielen, aber nicht allen evangelikalen Personen, Einzelgemeinden und Denominationen finden lassen. Dies gilt in besonderem Maße bei Verbindungen zu rechten Bewegungen. Keineswegs darf man hier von allgemeingültigen Aussagen bezüglich des gesamten Spektrums evangelikaler Personen und Organisationen sprechen – und auch Repräsentant*innen bestimmter Organisationen (zum Beispiel der Deutschen Evangelischen Allianz) handeln nicht immer repräsentativ für alle ihre Mitglieder.

In der Regel ist die evangelikale Geschlechterkonzeption binär, heterosexuell und heteronormativ. Evangelikale Gruppen gehen also von zwei strikt voneinander zu trennenden Geschlechtern aus und deuten Homo-, Trans- und Intersexualität sowie geschlechteratypisches Verhalten negativ. Den beiden Kategorien Mann und Frau werden jeweils Eigenschaften traditioneller Rollen- und Familienbilder zugeschrieben: Während Frauen als sanft und emotional beschrieben werden, gelten Männer als belastbar und rational. Diese Vorstellungen finden sich durchaus auch in der Mehrheitsgesellschaft. Das Besondere im religiös-konservativen Kontext, in diesem Fall im evangelikalen, ist, dass diese Unterschiede meist weniger biologisch oder durch Erziehung erklärt, sondern als gottgewollt betrachtet werden. In Abgrenzung zur gesamtgesellschaftlichen Konstruktion idealer Weiblichkeit wird die ideale evangelikale Frau nicht als sexy, körperlich attraktiv und beruflich eigenständig konzipiert, sondern als zurückhaltend, schlicht im Auftreten und bereit, ihren Beruf gegebenenfalls für ihre Familie aufzugeben.

Hinzu kommt ein Aspekt, der in der Mehrheitsgesellschaft nicht mehr auf breite Zustimmung stößt: die Unterordnung der Ehefrau unter ihren Mann. Diese wird durch biblische, insbesondere paulinische Texte begründet und metaphorisch umschrieben mit Außenminister und Innenminister, Kapitän oder auch humorig mit dem Bild des Mannes als Haupt der Familie, der gelenkt wird vom Hals, also von der Frau. Spezifisch religiös ist auch das Gebot des Verzichts auf außer- und vorehelichen Sexualverkehr, was ebenfalls biblisch begründet wird. Die Unterordnung der (Ehe-)Frau wird dabei unterschiedlich ausgelegt. Das Spektrum ist sehr breit und reicht je nach Denomination oder Gemeinde von der Vorgabe, dass Frauen in der Gemeinde nicht öffentlich sprechen sollten, bis hin zur Deutung von Unterordnung als Hingabe oder Vertrauen. Nicht überall gleichermaßen streng wird das Verbot von Sex außerhalb der Ehe ausgelegt. Tatsächlich gibt es sehr erfolgreiche evangelikalismusnahe Autorinnen wie Veronika Schmidt, die für ein verantwortungsvolles Ausleben von Sexualität auch vor und außerhalb der Ehe statt für ein radikales Verbot plädieren. Zum evangelikalen Geschlechtermodell gehört jedoch nicht nur die Auffassung, dass Sex auf die Ehe beschränkt sein sollte, sondern auch, dass diese Ehe auf heterosexuelle Paare beschränkt ist und dass Homosexualität in ausgelebter Form als sündhaft beschrieben wird. Viele, aber nicht alle Evangelikale teilen diese Haltung. Einigkeit herrscht jedoch im Hinblick auf Abtreibung, die fast durchgängig abgelehnt wird.

In den meisten Gemeinschaften ist die zumindest offizielle Befolgung der bis dato skizzierten Aspekte essenziell für die Zugehörigkeit. Abweichungen werden nur in geringem Maße toleriert. Gleichzeitig aber empfinden Evangelikale ihr Umfeld als Gesellschaft, die sich immer weiter von den eigenen Idealen entfernt: Andere Formen von Sexualität sind in Werbung, Medien, Kunst und Literatur allgegenwärtig. Zudem sind Geschlechterrollen flexibler geworden, Frauen entscheiden sich für berufliche Selbstverwirklichung und Kinderlosigkeit, Homosexuelle werden vom Großteil der Gesellschaft immer selbstverständlicher akzeptiert, Kinder in Schulen über alternative Sexualformen und Lebensweisen aufgeklärt und Prostitution findet sichtbar statt. Diese Entwicklungen werden in verschiedenen evangelikalen Kreisen als *Genderideologie*, *Genderwahn* oder *Genderismus* bezeichnet. Nach Meinung vieler Vertreter*innen dieser Gruppierungen bestimmt die sogenannte Genderlobby den Diskurs und diktiert eine falsch verstandene Emanzipation und politische Korrektheit, der man sich entgegenstellen muss. Diese Akteur*innen richten ihren Widerstand oft besonders gegen staatliche Entwicklungen wie die Einführung der gleichgeschlechtlichen Ehe, Gender-Mainstreaming, die Lockerung von Abtreibungsgesetzen oder die Einführung neuer Lehrpläne; es geht dabei natürlich auch darum, dass diese eine besonders hohe Symbol- und Signalwirkung haben, greifbarer sind und einen konkreten Gegenpart bieten.



Als besonders gravierend wird die Einmischung des Staates in die Erziehung von Kindern im schulischen Rahmen empfunden. Es wird befürchtet, dass (evangelikale) Kinder dadurch zur Akzeptanz gleichgeschlechtlicher Lebensweisen, zum Hinterfragen sogenannter natürlich vorgegebener Geschlechterrollen und zum Ausleben von Sexualität verleitet werden. Frühsexualisierung ist dabei oft das Schlagwort, anstatt Kritik an einzelnen Punkten zu üben, die auch aus feministischer Perspektive durchaus sinnvoll wäre (vgl. DEA, 2014). Man hat den Eindruck, dass bei den staatlichen Vorgaben auch am meisten Aktionspielraum gesehen wird. Gesetze, Gesetzesänderungen und Lehrpläne erscheinen als etwas Greifbares, gegen das man konkret vorgehen kann.

Dr. Amrei Sander

ist Religionswissenschaftlerin und Soziologin. Nach ihrer Promotion an der Humboldt-Universität zu Berlin, wo sie als wissenschaftliche Mitarbeiterin und im Gleichstellungsbereich tätig war, arbeitet sie derzeit an der Universität Leipzig in einem internationalen Forschungsprojekt zum Verhältnis von Religion und Wissenschaft.



Das ist aber auch ein Bereich, in dem Bündnispartner*innen und Unterstützer*innen gebraucht werden. Diese gibt es in kleinen Teilbereichen gelegentlich aus ganz überraschenden Ecken, etwa wenn Differenzfeministinnen christliche Akteur*innen aus dem evangelikalen Spektrum beim Kampf gegen Pornografie und Prostitution unterstützen. Ein sehr interessantes Beispiel dafür ist die Facebookseite von Pink Cross Deutschland (vgl. Pink Cross Deutschland). Diese Organisation ähnelt im Namen der bekannten Schweizer Schwulen- und Lesbenrechtsorganisation, bietet jedoch eine Mischung aus Beiträgen feministischer Pornokritikerinnen und Prostitutionsaussteigerinnen und evangelikaler und rechtsgerichteter Akteur*innen. In der Regel sind es allerdings antifeministische Gruppierungen und Personen, mit denen Allianzen geschlossen werden. Dies sind etwa Teile der katholischen Kirche und die entsprechenden Medien: Sowohl hochrangige katholische Würdenträger als auch Internetseiten wie kath.net und früher kreuz.net mobilisieren gegen die sogenannte Genderideologie und rezipieren die Positionen der Deutschen Evangelischen Allianz (DEA) immer wieder. Dies geschieht zum Beispiel, wenn es um die klare Haltung der DEA gegenüber der Ehe für alle geht (vgl. kath.net, 2017a; 2017b⁵). Gleichzeitig gibt es eine Zusammenarbeit von Evangelikalen mit dem Vatikan, die sich jedoch nicht spezifisch auf Genderfragen bezieht. So lobte der Vizeregensekretär der DEA, Thomas Schirmmayer, „die Zusammenarbeit mit den Katholiken im Sozialbereich und beim Thema Menschenrechte“ (kath.net, 2017c).

Auch in dem ökumenischen Dialogpapier der Weltweiten Evangelischen Allianz und des Vatikans werden folgerichtig die Notwendigkeit einer klaren und kritischen Haltung in Bezug auf Sexualität und gleichgeschlechtliche Partnerschaften und ein Bekenntnis zur (traditionellen) Familie hervorgehoben (vgl. Idea, 2018, S. 3).

Neben diesen genuin religiösen Allianzen gibt es jedoch noch weitere potenzielle Bündnispartner*innen, auch aus dem rechtskonservativen bis rechtsextremen Bereich. Die Vorstellung von Gender als Ideologie und Gefahr für die Kernfamilie, als Bedrohung christlicher Werte und Lebensformen und das Thema Abtreibung bieten dabei eine Anknüpffläche für manche christlich-evangelikale, katholische und rechtsextremistische Akteur*innen. Die kritische katholische Theologin Sonja Strube sieht „zwei große Themenblöcke, die Brückenfunktionen haben, aus dem politisch rechten Lager in das christlich-konservative Lager hinein. Das eine ist so der große Themenblock, aus deren Sicht formuliert: ‚Islamkritik‘. [...] Und der andere Themenbereich, das wäre der Themenbereich Familie, Lebensschutz, Kinderschutz, wo man sehr subtil versucht, Themen aufzugreifen und an Themen anzudocken, die im christlichen Raum, im Raum der Kirchen, auch relevant sind“ (Strube im Gespräch mit Florin, 2017). Im Wahlprogramm der AfD von 2017 finden sich nicht nur Verweise auf die „christliche und humanistische Kultur der europäischen Völker“ (AfD-Programm, 2017, S. 11), sondern auch auf die Ablehnung der Genderideologie (vgl. ebd., S. 41) und auf das Lebensrecht ungeborener Kinder (vgl. ebd., S. 39). Andreas Malessa, ein freikirchlich-baptistischer Theologe, der sich klar gegen die AfD positioniert, kritisiert, dass der DEA-nahe evangelikale Nachrichtendienst Idea beziehungsweise dessen Wochenzeitschrift Idea Spektrum die AfD positiv rezipieren würde (vgl. Schäfer, 2017). Zudem attestierten Malessa und der ebenfalls evangelikale Theologe Jürgen Mette Idea „eine Offenheit ... für die Positionen der AfD und eine ‚linkskritische‘ Haltung, in der geistlich konservativ und politisch konservativ zusammengehören“ (Steinert, 2019). Diese Überschneidungen zeigen sich aber auch auf anderen Ebenen. Es gibt zum Beispiel Hinweise auf gewisse Verbindungen zwischen der Zeitung Junge Freiheit und Mitgliedern der Idea. Helmut Matthies, Vorsitzender und ehemaliger Leiter von Idea, nahm den Gerhard-Löwenthal-Preis, der in Kooperation mit der Jungen Freiheit verliehen wird, entgegen (vgl. Scholz, 2010). In der Listung der Autor*innen der Jungen Freiheit finden sich nach Aussagen von

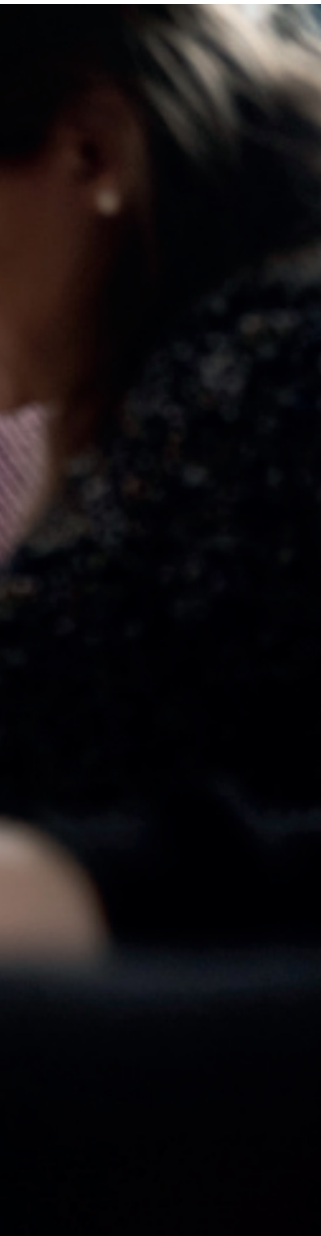
Strube „[u]nter anderem Bundestagsabgeordnete, katholische Theologen, Mitarbeiter der Evangelischen Kirche in Deutschland und zwei idea-Mitarbeiter“ (Pro⁶, 2013). Hartmut Steeb, damals Generalsekretär der DEA, gab der Jungen Freiheit 2008 ein Interview, in dem sich die geschilderten Positionen wiederfinden: „Des weiteren wird die Political Correctness gern zum Instrument gegen christliche Positionen gemacht. Man darf dann keine abweichenden Meinungen mehr äußern, ohne verfemt zu werden. Und es gibt eine Respektlosigkeit gegenüber christlichen Grundwerten und Grundüberzeugungen. Heute muß man sich fast schon entschuldigen, wenn man etwa als Ort für die geschlechtliche Gemeinschaft ausschließlich die Ehe als richtig ansieht, sich nicht der Verhütungsgesellschaft anschließt, sondern Kinder als Gabe Gottes gerne und vorbehaltlos annimmt, sich gegen die Pornographisierung unserer Gesellschaft einsetzt und Abtreibung als die Tötung ungeborener Kinder bezeichnet und sich nicht damit abfindet, daß weltweit täglich doppelt so viele Menschen im Mutterleib ihr Lebensende finden als durch Hunger, Armut, Naturkatastrophen, Seuchen und seuchenartige Erkrankungen. Und wir dürfen schließlich auch die Tatsache einer möglichen schleichenden Islamisierung nicht übersehen.“ (Steeb, 2008)

⁵ Im zweiten Artikel wird auch die zu lockere Haltung von großen Teilen der evangelischen Kirche kritisiert. So habe „Kardinal Koch bereits mehrfach darauf hingewiesen, dass heute Differenzen im ökumenischen Dialog mit evangelischen Christen weniger im theologischen Bereich, sondern im moralischen Bereich auftraten. Beispielsweise sagte der Kurienkardinal in einem Interview mit der Kooperationsredaktion der österreichischen Kirchenzeitungen im Sommer 2016, ökumenisch schwierige Themenbereiche seien der Schutz des Lebens an seinem Anfang und an seinem Ende, außerdem Familie, Ehe und Sexualität vor allem im Zusammenhang mit der Gender-Debatte.“ (kath.net, 2017b)

⁶ Bei Pro handelt es sich um ein gemäßigt evangelikales Medienmagazin.



Die Deutsche Vereinigung für eine christliche Kultur e. V. oder die von ihr getragene Initiative Aktion Kinder in Gefahr um den katholischen Publizisten Mathias von Gersdorff, der sich ebenfalls gegen die sogenannte Genderideologie und Frühsexualisierung ausspricht, zeugen von den vielfältigen Allianzen auf diesem Gebiet. Von Gersdorff publiziert nicht nur in der Jungen Freiheit, auf kath.net und kreuz.net, sondern verteidigt auch ideologisch nahestehende Evangelikale. In einem Gastbeitrag von Gersdorffs (2012) auf dem Blog des Evangelisten Schneider⁷ geht es um die Kritik an einer evangelikalen Schule, die sich unter anderem gegen Homosexualität positioniert hat. Weitere Kooperationen zeigen sich in Form von gemeinsamer Partizipation an Demonstrationen wie der *Demo für Alle* gegen die angebliche Frühsexualisierung und Umerziehung von Kindern durch neue Lehrpläne und allgemein gegen die sogenannte Genderideologie (vgl. Steiner, 2019). Bei diesen Demonstrationen trafen – so kann man jedenfalls nach Darstellungen nahestehender Seiten wie auch aus Medienberichten erschließen – Vertreter*innen christlicher Organisationen, katholische



Aktivist*innen wie Hedwig von Beverfoerde und Vertreter*innen aus dem rechtskonservativen Flügel der AfD zusammen (vgl. Fedderes, 2016). Strube kritisiert, „dass die ‚Demo für Alle‘ von Anfang an so organisiert wurde, dass unter den offiziellen Rednern auch in regelmäßigen Abständen Politiker der AfD und der Jungen Alternative vertreten sind. [...] Daneben stehen Redner aus dem kirchlichen Spektrum, schon auch aus Rändern der Kirche oder Rechtskatholiken, oder rechte Evangelikale ..., aber jedenfalls Personen, die sich als Christen verstehen.“ (Strube im Gespräch mit Florin, 2017) Strube weist darauf hin, dass rechte Bewegungen wie die Identitären, die sich christentumsfeindlich geben, dennoch zur Unterstützung der *Demo für Alle* aufgerufen haben; auch hier eint offensichtlich das gemeinsame Feindbild Gender (vgl. ebd.).

Bezüglich des Themas Abtreibung beobachtet der Soziologe Andreas Kemper weitere Kooperationen zwischen religiösen Gruppierungen und der Bibliothek des Konservatismus, einer rechtskonservativen Denkfabrik in Berlin. Dort „gibt es eine Abteilung, die sich konkret mit Abtreibung auseinandersetzt, also gegen Abtreibung. Die sind wiederum sehr verbandelt mit erzkatholischen und evangelikalen Gruppierungen.“ (Klatt, 2017)

Abschließend kann festgehalten werden, dass sich beim Thema Gender beziehungsweise beim Kampf gegen die sogenannte Genderideologie viele evangelikale, katholische und rechtsgerichtete Akteur*innen und Medien treffen. Bezüglich Rassismus und rassistischer Perspektiven liegen die einzelnen Gruppierungen trotz gelegentlicher Überschneidungen hinsichtlich der sogenannten Islamkritik jedoch weit auseinander. Marcus Bensmann von Correctiv kommentiert das wie folgt: „[B]ei der Frage der Flüchtlinge, da ist die christliche Nächstenliebe und der Missionsgedanke ein hoher Punkt. Die völkische Idee trennt im Grunde die rechten Christen von der AfD.“ (Klatt, 2017)

7 Schneider ist (nach eigenen Angaben) ein Evangelist, der auf seinem Blog auf Beiträge vor allem der Jungen Freiheit, aber auch von Idea und der Deutschen Vereinigung für eine christliche Kultur e. V. verweist.

Literatur

AfD (2017). Programm für Deutschland. Wahlprogramm der Alternative für Deutschland für die Wahl zum Deutschen Bundestag am 24. September 2017. Abgerufen von: www.afd.de/wp-content/uploads/sites/111/2017/06/2017-06-01_AfD-Bundestagswahlprogramm_Onlinefassung.pdf [31.07.2019].

DEA (2014). Bildungsplan. Tolerieren, aber nicht akzeptieren. Abgerufen von: www.ead.de/2014/maerz/07032014-bildungsplan-tolerieren-aber-nicht-akzeptieren [06.08.2019].

Fedderes, Jonas (2016). Proteste der „Demo für alle“. Moral-Panik gegen Sexualekunde. Abgerufen von: www.tagesspiegel.de/gesellschaft/queerspiegel/proteste-der-demo-fuer-alle-moral-panik-gegen-sexualekunde/14836532.html [06.08.2019].

Idea (2018). „Schrift und Tradition“ und „Die Rolle der Kirche für das Heil“: Katholiken und Evangelikale erkunden Herausforderungen und Möglichkeiten. Abgerufen von: www.idea.de/fileadmin/ideade/pdf/Oekumenisches_Dialogpapier_WEA-PCPCU_dt_28022018.pdf [31.07.2019].

Kath.net (2017a). Deutsche Evangelische Allianz: ‚Ehe für alle‘ – eine Gewissensfrage? Abgerufen von: www.kath.net/news/60102 [31.07.2019].

Kath.net (2017b). Steeb: „Kirche kann nicht segnen, was Gott nicht segnet“. Abgerufen von: www.kath.net/news/61924 [31.07.2019].

Kath.net (2017c). Delegation der Evangelischen Allianz beim Papst. Abgerufen von: www.kath.net/news/62072 [31.07.2019].

Klatt, Thomas (2017). EKD und „idea“. Streit um evangelisches Medienportal. Abgerufen von: www.deutschlandfunk.de/ekd-und-idea-streit-um-evangelisches-medienportal.886.de.html?dram:article_id=402258 [15.07.2019].

Kopke, Christoph & Lorenz, Alexander (2017). Die Verschwörungsmymen der Rechten. In: Aktionsbündnis gegen Gewalt, Rechtsextremismus und Fremdenfeindlichkeit & Rosa-Luxemburg-Stiftung Brandenburg (Hrsg.), Die neue Bewegung von rechts. Dokumentation der Tagung am 29. April 2017 in Potsdam (S. 27–33). Potsdam: Selbstverlag.

Pink Cross Deutschland (o. J.). Abgerufen von: www.facebook.com/pinkcrossdeutschland [30.07.2019].

Pro (2013). Theologin: Rechte ködern Christen. Abgerufen von: www.pro-medienmagazin.de/medien/journalismus/2019/01/25/der-swr-und-die-suche-nach-rechten-evangelikalen [31.07.2019].

Schäfer, Norbert (2017). Als Christ die AfD unterstützen? Abgerufen von: www.pro-medienmagazin.de/kultur/buecher/2017/05/24/als-christ-die-afd-unterstuetzen [06.08.2019].

Schneider, Thomas (2012). Kesseltreiben gegen Lukas-Schule – Elementare Rechte und Freiheit in Gefahr. Abgerufen von: <https://schneider-breitenbrunn.de/2012-10/kesseltreiben-gegen-lukas-schule-elementare-rechte-und-freiheiten-in-gefahr> [31.07.2019].

Scholz, Robert (2010). Matthies will Löwenthal-Preis behalten und kritisiert „Stillosigkeit“ seines Kritikers. Abgerufen von: www.endstation-rechts.de/news/matthies-will-loewenthal-preis-behalten-und-kritisiert-stillosigkeit-seines-kritikers.html [07.08.2019].

Steeb, Hartmut (2008). Angriff auf unser Menschenbild. Abgerufen von: <https://jungefreiheit.de/debatte/interview/2008/angriff-auf-unser-menschenbild> [15.07.2019].

Steinert, Jonathan (2019). Der SWR und die Suche nach rechten Evangelikalen. Abgerufen von: www.pro-medienmagazin.de/medien/journalismus/2019/01/25/der-swr-und-die-suche-nach-rechten-evangelikalen [31.07.2019].

Strube im Gespräch mit Florin (2017). Christen und AfD. „Eine Brücke zu völkischem Denken“. Abgerufen von: www.deutschlandfunk.de/christen-und-afd-eine-bruecke-zu-voelkischem-denken.886.de.html?dram:article_id=402298 [31.07.2019].

Tajfel, Henri & Turner, John C. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. In: William G. Austin & Stephen Worchel (Hrsg.), The social psychology of intergroup relations (S. 33–47). Monterey: Brooks Cole Publishing.

Tajfel, Henri & Turner, John C. (1986). The social identity theory of intergroup behavior. In: Stephen Worchel & William G. Austin (Hrsg.), Psychology of intergroup relations, 2nd edition (S. 7–24). Chicago: Nelson-Hall Publishers.

Rechtsextremismus und religiös begründeter Extremismus: Gemeinsamkeiten und Unterschiede

In Anlehnung an den Vortrag von
**Michaela Glaser, Frankfurt University
of Applied Sciences**

Die beiden Phänomene Rechtsextremismus und islamistischer Extremismus lassen sich aus verschiedenen Perspektiven vergleichen – etwa der historischen, politikwissenschaftlichen oder organisationssoziologischen, um nur einige zu nennen. Der vorliegende Artikel nimmt eine akteursorientierte und biografische Perspektive ein und richtet den Blick auf junge Menschen, die sich von diesen Strömungen angezogen fühlen, sich in diese Szenen begeben und entsprechende Orientierungen und Handlungsbereitschaften ausbilden. Dabei soll der Frage nachgegangen werden, welche Erklärungsmöglichkeiten es für diese Prozesse gibt.

Der Artikel setzt sich in einem ersten Schritt mit den Motiven und lebensgeschichtlichen Erfahrungen der jungen Menschen auseinander und diskutiert diese vergleichend. Ferner werden aus dieser Perspektive Gemeinsamkeiten und Spezifika beider Ideologien im Hinblick auf ihre Attraktivität für junge Menschen sowie bestimmte gesellschaftliche Kontextfaktoren und -dynamiken beleuchtet. Zu unterstreichen ist, dass Biografien aus einem soziologischen Verständnis heraus Produkte der Interaktion zwischen dem Individuum und der sozialen und gesellschaftlichen Umwelt sind. Die Zusammenfassung der einzelnen Aspekte wird mit Schlussfolgerungen für die präventive pädagogische Arbeit in beiden Themenfeldern und mit der viel diskutierten Frage nach der phänomenübergreifenden Prävention verbunden.

Die folgenden Ausführungen basieren auf einer vergleichenden Analyse nationaler und internationaler Forschungsliteratur sowie auf eigenen Forschungsarbeiten, an denen verschiedene Kolleg*innen des Deutschen Jugendinstituts (DJI) und anderer Institutionen beteiligt waren.⁸

Zur Forschungslage ist voranzustellen, dass die Forschung unter der hier gewählten Perspektive aufgrund unterschiedlicher Forschungstraditionen zu den beiden Phänomenfeldern recht unterschiedlich entwickelt ist. Im Themenfeld islamistischer Extremismus lag der Fokus lange Zeit überwiegend auf dem Terrorismus. Entsprechend wenige Studien liegen zu jungen Menschen in Phasen der Annäherung vor. Zudem basiert eine Vielzahl der Studien auf Aktenanalysen und es wurden bisher wenig direkte Erhebungen unter den Akteur*innen selbst durchgeführt. Auch wurden bis dato unter anderem frühe biografische Erfahrungen wenig erforscht. Zum Bereich Rechtsextremismus dagegen gibt es gerade in Deutschland eine vergleichsweise lange Forschungstradition, die diese Perspektive einbezieht. Allerdings weist auch diese Tradition deutliche Lücken in bestimmten Bereichen auf. Kaum erforscht sind etwa Führungsfiguren oder aktuellere für Jugendliche relevante Entwicklungen (beispielsweise Autonome Nationalisten, Identitäre). Insofern ist die Befundlage zu den im Folgenden diskutierten Vergleichsdimensionen recht unterschiedlich, was die Aussagekraft solcher Vergleiche aktuell begrenzt. Um diese Vergleiche solider zu untermauern, ist mehr Forschung nötig. Trotz dieser Einschränkungen zeichnen sich in der vorliegenden Forschung jedoch durchaus Gemeinsamkeiten und Spezifika ab.

Anmerkung: Der folgende Text stützt sich auf den gleichnamigen Vortrag von Michaela Glaser am 23. Mai 2019. Für diese Veröffentlichung wurde die Verschriftlichung von der Redaktion sprachlich überarbeitet.

⁸ Der hier vorgenommene Vergleich stützt sich u. a. auf eine systematische Auswertung von Forschungsständen, an der neben der Autorin Nils Schuhmacher und Joachim Langner beteiligt waren.



Hinwendungsmotive und Attraktivitätsmomente

Als ein zentrales, wenn nicht sogar das bedeutsamste Motiv zeigt sich in beiden Phänomenbereichen die *Suche nach Gemeinschaft und Zugehörigkeit*. Beide Ideologien begegnen diesem Gemeinschaftswunsch mit einem entsprechenden Gemeinschaftsversprechen. In beiden ist die Vorstellung von einer auserwählten, besonders verschworenen Gemeinschaft zentral: als „Kameradschaft“ im Bereich Rechtsextremismus und als „Brotherhood/Sisterhood“ im Bereich islamistischer Extremismus. Als weiteres bedeutsames Motiv ist die *Suche nach Sinnstiftung und Orientierung* erkennbar. Auch darauf antworten die ideologischen Gemeinschaftsangebote gleichermaßen: Sie versprechen nicht nur sozialen Halt, sondern auch inhaltliche Verortung.

Ebenfalls lässt sich eine zum Teil bewusst *provokative Abgrenzung von der Elterngeneration und deren Werten* beobachten. Hinsichtlich dieses Aspekts weisen beide Phänomene jedoch einen Unterschied auf. Anders als im Rechtsextremismus findet sich im islamistischen Extremismus teilweise eine doppelte Abgrenzungsbewegung: einerseits von den Eltern, andererseits aber auch von der Mehrheitsgesellschaft, der gegenüber durchaus auch eine advokatorische Position im Namen der Eltern eingenommen werden kann.

Damit einhergehen kann die *Suche nach Grenzerfahrungen und Abenteuer*. Sie wird von den Ideologien durch die Klandestinität, den Nervenkitzel des Verbotenen und des Kampfes bedient. Dieser Aspekt ist verstärkt, aber nicht ausschließlich bei jungen Männern zu beobachten. Bei bestimmten Teilgruppen in beiden Phänomenbereichen kommt eine dezidierte Faszination an der Gewalt hinzu. Hier finden sich häufig, aber keineswegs immer Jugendliche, die bereits zuvor durch Gewalthandeln aufgefallen sind.

In beiden Phänomenbereichen finden sich aber auch stärker *politisch konturierte Motive*. Dazu gehört etwa die Wahrnehmung gesellschaftlicher Missstände und Ungerechtigkeiten, gegen die man sich engagieren will. Dieses Motiv spielte besonders in Bezug auf den dschihadistischen Salafismus und die zurückliegende Ausreisewelle nach Syrien und in den Irak eine bedeutende Rolle. Als Beweggrund führten viele den Wunsch an, die syrische Bevölkerung gegen das Assad-Regime zu unterstützen. Zwar findet sich dieses Motiv des Engagements gegen Missstände und Ungerechtigkeiten auch im Bereich Rechtsextremismus, allerdings erscheint es in der bisherigen Forschung weniger dominant (wobei hier auf die begrenzte Forschungslage zu Kadern etc. zu verweisen ist, sodass diese Einschätzung nicht als empirisch abgesichert gelten kann). Die konkreten weltanschaulich-politischen Positionen und Ziele der jeweiligen Gruppierungen spielen beim Einstieg dagegen eine eher geringe Rolle. Die jeweilige politische Ideologie – also die Vorstellung von Gesellschaft und Staat, für die die Strömung eintritt – ist meist kein dominantes Einstiegsmotiv. Auch ist das Wissen um die Ideologie und ihre Inhalte zu Anfang oftmals begrenzt. Im Vordergrund stehen zunächst vielmehr die bereits genannten Motive.

An dieser Stelle deutet sich allerdings auch ein wesentlicher Unterschied zwischen beiden Phänomenen an: Obgleich die Weltanschauung und die politische Agenda auch bei rechtsextremen Gruppierungen für Einstiegsprozesse häufig nicht zentral und häufig auch nicht im Detail bekannt sind, ist zu beachten, dass rechtsextreme Szenen aus ihrer grundsätzlich abwertenden, feindlich-aggressiven Haltung gegenüber anders gesinnten Gruppen in der Regel kein Geheimnis machen. Wer hier Zugehörigkeit sucht und findet, erlebt diese Haltungen zumindest nicht als unvereinbar mit den eigenen Orientierungen. Diese müssen also zumindest ein Stück weit kompatibel beziehungsweise anschlussfähig sein. Studien zu Einstiegsprozessen konstatieren dementsprechend auch, dass hier in der Regel zumindest eine Affinität zu rechtsextremen Positionen in Form von mehr oder minder ausgeprägten fremdenfeindlichen Positionen vorhanden ist.

Wie sich in eigenen Forschungen andeutet, sind demgegenüber in die islamistisch-extremistische Szene auch Einstiegswege möglich, bei denen den Jugendlichen zunächst *nicht* bewusst oder ersichtlich ist, dass sie sich in islamistisch orientierten Szenen bewegen. Das ist etwa der Fall, wenn zum Beispiel Konvertit*innen oder auch formal muslimische, aber bisher wenig religiöse Personen auf der Suche nach *dem Islam* direkt in Kontakt mit extremistischen Szenen kommen und sie aufgrund fehlenden Wissens zunächst nicht als solche erkennen oder von anderen Islamvarianten unterscheiden können. Es ist auch möglich, dass in der Ansprache und Rekrutierung neuer Mitglieder gesellschaftliche Fragen zunächst ausgeklammert werden. In solchen Fällen kann – zumindest für die Annäherungs- und Einstiegsphase – nicht von bestimmten Affinitäten zu den gruppenabwertenden, antidemokratischen Positionen des islamistischen Extremismus ausgegangen werden. Diese These gilt es forschungsseitig allerdings noch zu vertiefen.



Jugendphasenspezifik von Hinwendungen

Als eine weitere übergreifende Gemeinsamkeit beider Phänomenbereiche lässt sich eine deutliche *jugendspezifische Konturierung* von Hinwendungsprozessen konstatieren.

So gilt gleichermaßen, dass Annäherungen oft in der Phase der Adoleszenz stattfinden, beim durchschnittlichen Eintrittsalter gibt es jedoch Unterschiede. Dieses liegt im Bereich Rechtsextremismus bei etwa 13 bis 14 Jahren (laut Praxis immer häufiger auch noch jünger), im Bereich islamistischer Extremismus wird es von feldkundigen Expert*innen etwas später angesiedelt und liegt demnach bei 16 bis 19 Jahren (es sind aber auch Hinwendungen in der Zeit der Frühadoleszenz dokumentiert). Auch bei den Ausreisen zeigt sich eine starke Dominanz junger Menschen: Bei den zurückliegenden Ausreisewellen nach Syrien oder in den Irak war der Anteil der 18- bis 25-Jährigen am größten.

Diese Jugendphasenspezifik wird auch im Hinblick auf die bereits diskutierten Annäherungsmotive erkennbar. Viele dieser Motive unterscheiden sich nicht grundlegend von denen, die „normale“ Jugendliche bewegen; vielmehr kommt hier vieles zum Tragen, das generell kennzeichnend für die Lebensphase der Adoleszenz ist: die Ablösung vom Elternhaus, der Aufbau neuer sozialer Beziehungen, eine – auch provokative – Abgrenzung von der älteren Generation und die Entwicklung eines eigenen Wertesystems und Lebensentwurfs, eine ausgeprägte Bereitschaft zu Probehandeln, starker Veränderungswille, aber auch massive Verunsicherungen. Diese Aspekte spiegeln sich in den Hinwendungsmotiven beider Phänomenbereiche wider und werden auch von beiden extremistischen Ideologien bedient. Resultierend aus eben diesen Charakteristika der Jugendphase und aus den entsprechenden Angeboten der Ideologien zeigt sich also phänomenübergreifend eine besondere Vulnerabilität junger Menschen für entsprechende ideologische „Anrufungen“. Als weiteres gemeinsames jugendspezifisches Charakteristikum ist die *Offenheit der Hinwendungsverläufe* zu nennen. Eine solche Offenheit resultiert daraus, dass die Adoleszenz eben von starken Suchbewegungen geprägt ist, Orientierungen und Zugehörigkeiten noch nicht so gefestigt sind.



In der Forschung zum Rechtsextremismus spricht man vom „Maturing out“, dem Herauswachsen aus der Szene mit zunehmender Einfeldung ins Erwachsenenleben, etwa durch Familiengründung oder berufliche Etablierung. Im Bereich islamistischer Extremismus ist die entsprechende Befundlage noch recht dünn, doch fanden wir auch hier in unseren eigenen Studien Hinweise darauf, dass Hinwendungen und Zugehörigkeiten zum Teil stark von adoleszenten Bedürfnissen getragen sind und mit Abschluss dieser Lebensphase auch wieder an Relevanz verlieren können.

Weitere Faktoren, die eine Hinwendung begünstigen können

Die bisher genannten Aspekte vermögen zwar plausibel zu vermitteln, warum junge Menschen in besonderer Weise empfänglich für extremistische Gruppierungen oder deren Vor- und Umfelder sind. Doch handelt es sich noch um sehr allgemeine, unspezifische Dynamiken: Zum einen durchlaufen alle Menschen die Jugendphase, zum anderen sind Zugehörigkeit und Anerkennung menschliche Grundbedürfnisse. Deshalb geht die Forschung auch der Frage nach, inwiefern junge Menschen, die sich entsprechenden Strömungen anschließen, *spezifische* Erfahrungen gemacht haben, die solche Entwicklungen mit zu erklären vermögen.

Biografische, vor allem familiäre Belastungen

Von Interesse ist hier zunächst die Familie, die als primäre Sozialisationsinstanz einen zentralen Ort früher Prägung darstellt. Zwar ist insbesondere dieser Bereich sehr unterschiedlich erforscht und die Befundbasis für den islamistischen Extremismus noch sehr schmal. Dennoch zeichnet sich für beide Felder bereits als eine erste Gemeinsamkeit ab, dass die sogenannte Einstellungstransmission, das heißt die Übernahme weltanschaulich-politischer Einstellungen von anderen Familienmitgliedern, nicht unbedingt der wichtigste Einflussfaktor ist. Solche Einflüsse gibt es, doch ist ihr Anteil an den dokumentierten Fällen vergleichsweise gering: Im Forschungsbereich Rechtsextremismus werden zwar häufig fremdenfeindliche Haltungen in Familien berichtet, aber weniger direkte rechtsextremistische Orientierungen oder Zugehörigkeiten. Bezüglich des islamistischen Extremismus lassen sich anhand der vorliegenden empirischen Befunde ebenfalls kaum Hinweise auf islamistische Orientierungen im Elternhaus attestieren. Vielmehr kommen die Jugendlichen häufig aus säkularisierten, das heißt besonders religionsfernen Familien.

Als relevant erweisen sich in der Forschung zum Rechtsextremismus eher andere Einflüsse: Zu nennen sind hier zum einen soziale, vorkulturelle Vorbilder, die anschlussfähig an rechtsextreme Ideologien sind. Dazu gehören etwa autoritäre Erziehungsstile, traditionell-einseitige Rollenbilder oder die Ablehnung und Abwertung von allem, was als unvertraut und fremd erlebt wird.

Zum anderen sind dies emotional belastende Erfahrungen. Dazu gehören erlittene Gewalterfahrungen, die vor allem das Segment der Gewalttäter*innen kennzeichnen. Segmentübergreifend wird zudem häufig von einem emotionsarmen Familienklima, Desinteresse der Bezugspersonen oder einer gering entwickelten Kommunikation unter Familienmitgliedern berichtet. Auffällig insbesondere bei jungen Männern ist ein oft schwieriges Verhältnis zum (Stief-)Vater oder die Abwesenheit von Vaterfiguren.

Wie bereits erwähnt, beziehen sich diese Befunde vor allem auf Rechtsextremismus, da die Forschungslage zu islamistischem Extremismus noch recht spärlich ist. Eigene Studien zeigen auch in Bezug auf islamistischen Extremismus in Einzelfällen Zusammenhänge zu emotional überfordernden Familienkonstellationen. Insgesamt ist die Empirie jedoch zu schmal, um sie systematisch mit Konstellationen im Bereich Rechtsextremismus zu vergleichen. Für *beide* Phänomene recht gut belegt ist dagegen der Stellenwert emotional belastender Krisen, wie der Verlust eines Familienmitglieds oder von Freund*innen. Diese können in der Kindheit, aber auch in späteren Lebensphasen mitunter als konkrete Auslöser von Hinwendungen fungieren.

Während der Adoleszenz, mit zunehmender Ablösung von der Familie, werden zunehmend auch Erfahrungen aus anderen Teilsystemen relevant. Diese Erfahrungen sowie sich diesbezüglich zeigende Gemeinsamkeiten in beiden Phänomenbereichen werden in den folgenden Abschnitten diskutiert.

Gemeinschaftliche (Des-)Integration

Eine Erfahrungsdimension, die die Forschung als relevant diskutiert, sind Erfahrungen der Nichtzugehörigkeit in anderen sozialen Kontexten.

So wird im Bereich Rechtsextremismus häufig von *Außenseitererfahrungen* der Jugendlichen in der Schule oder in anderen sozialen Umfeldern berichtet. Mobbing, Anschlusschwierigkeiten an Gleichaltrigengruppen oder teilweise – bei Führungspersonen – auch selbst gewähltes Einzelgängertum sind immer wieder anzutreffende Konstellationen im Vorfeld jugendlicher Hinwendungen zu rechtsextremen Szenen. In manchen Fällen sind sie allerdings auch deren Resultat beziehungsweise eine Reaktion des sozialen Umfeldes auf entsprechende Verhaltensweisen der Jugendlichen.

Im Bereich islamistischer Extremismus thematisieren Forschung und Fachwelt in Bezug auf belastende soziale Erfahrungen vor allem *Diskriminierungserfahrungen*. Belegt wurden entsprechende Kausalbezüge bisher vor allem indirekt. So zeigen Einstellungsbefragungen, dass Personen mit erhöhter Diskriminierungswahrnehmung auch erhöhte inhaltliche Zustimmung zu islamistischen Positionen äußern. Gefolgert wird ein Zusammenhang außerdem aus dem hohen Stellenwert, der Diskriminierungsnarrativen in der Propaganda islamistischer Gruppen zukommt. Ein Einfluss auf konkrete Hinwendungsverläufe konnte aber auch in ersten qualitativen Fallstudien, unter anderem in eigenen Studien, aufgezeigt werden.

Strukturelle (Des-)Integration

Neben persönlichen Diskriminierungserfahrungen wird strukturelle (Des-)Integration als eine weitere im Zusammenhang mit Hinwendungsprozessen relevante Ebene von Ausgrenzungserfahrungen diskutiert. Gemeint ist eine mangelnde oder prekäre Einbindung in den (Aus-)Bildungssektor und Arbeitsmarkt und die in der Regel daraus resultierende geringere soziokulturelle Teilhabe.

In der Teilgruppe der gewaltorientierten oder Gewalt anwendenden Mitglieder rechtsextremer Gruppierungen zeigen sich diesbezüglich deutliche Problemverdichtungen: niedrige Bildung, Probleme im Übergang Schule – Ausbildung und Ausbildung – Beruf sowie eine überdurchschnittliche Arbeitslosigkeit. In anderen Segmenten zeigen sich (bei allerdings nur schmaler Befundbasis) demgegenüber keine entsprechenden Auffälligkeiten. Hinsichtlich der sozioökonomischen Hintergründe von Mitgliedern islamistischer Gruppierungen ergibt die Gesamtschau dagegen ein sehr heterogenes Bild. So zeigen einige Studien für Teilgruppen vergleichbare Marginalisierungskonstellationen wie im Bereich Rechtsextremismus, während in anderen zumindest hinsichtlich der Bildungshintergründe keine Auffälligkeiten erkennbar werden. Zum Teil sind diese sogar überdurchschnittlich hoch. Allerdings sind etwa bei Ausreisenden überdurchschnittlich häufig prekäre Beschäftigungsverhältnisse feststellbar. Eine These hierzu lautet, dass neben sozioökonomisch marginalisierten auch sogenannte enttäuschte Bildungsaufsteiger*innen (vgl. El-Mafalaani, 2014) eine besonders anfällige Gruppe bilden könnten, Personen also, die trotz formal guter Qualifikation diskriminierungsbedingt am Arbeitsmarkt an Aufstiegs Grenzen stoßen. Als relevant erachtet werden hier forschungsseitig auch sogenannte stellvertretende Diskriminierungswahrnehmungen, also die Wahrnehmung von Benachteiligungen oder schlechten Lebenslagen, die Angehörige der Eigengruppe betreffen. Insofern zeigt sich auch hier die Bedeutung von gesellschaftlichen Marginalisierungserfahrungen, wenn auch anders konturiert als im Rechtsextremismus.

Soziale Bezüge

Für beide Phänomene zeigt sich zudem, dass Peers⁹, seltener auch ältere Bezugspersonen, eine zentrale Rolle beim Zugang zur und bei der Einbindung in die Szene spielen. Das gilt, soweit sich das angesichts der begrenzten Forschungslage beurteilen lässt, ebenso für das Internet: Auch online scheint der Aufbau sozialer Bezüge zu realen oder auch fiktiven (das heißt vermeintlich realen) Personen in den meisten Fällen entscheidend.

Als eine weitere phänomenübergreifende Gemeinsamkeit von Hinwendungsprozessen lässt sich festhalten: Gruppenloyalitäten und Gruppendynamiken führen im Verlauf der Szenenzugehörigkeit dazu, dass auch diejenigen, die zunächst aus anderen, nicht ideologischen oder nicht gewaltorientierten Motivlagen eingestiegen sind, sich zunehmend ideologisch und verhaltensmäßig radikalisieren.

Gesellschaftliche Einbettung

Als gesellschaftliche Phänomene sind Rechtsextremismus und islamistischer Extremismus Teil gesamtgesellschaftlicher Konstellationen und Diskurse und stehen mit diesen in Wechselwirkungen. Während bisher vor allem ähnlich gelagerte Dynamiken, wenn auch mit unterschiedlichen Konturierungen, benannt wurden, können bezüglich der gesellschaftlichen Einbettung doch markante Unterschiede ausgemacht werden.

So liegen bezüglich Rechtsextremismus verschiedene Hinweise und Belege dafür vor, dass eine Hegemonie fremdenfeindlicher, rechtsaffiner Positionen im sozialen Umfeld ebenso wie das Ignorieren von rechtsextremen Erscheinungen rechtsextreme Tendenzen *bestärken* können. Bestärkend wirken diese insofern, als rechtsextreme Akteur*innen mit ihren Positionen eine Nähe zu gesellschaftlichen Stimmungen wahrnehmen, sich gar als handelnder Arm des Volkes wähen können.

Bezüglich des islamistischen Extremismus wird in der Fachdebatte ebenfalls die These vertreten, dass die Art und Weise gesellschaftlicher Reaktionsweisen auf entsprechende Tendenzen und insbesondere auf die damit verknüpfte Torgefahr einen Effekt auf diese Phänomene habe. Problematisiert werden hier allerdings vor allem polarisierende Effekte – in dem Sinne, dass die pauschalisierenden Verdächtigungen von Muslim*innen ihrerseits das Phänomen weiter befeuern könnten. Die empirische Basis dieser These bilden vor allem vergleichende Länderanalysen, etwa der Länder Dänemark und Belgien, im Nachgang zum Konflikt um die sogenannten Mohammedkarikaturen. Hier zeigte sich, dass eine konfrontative gesellschaftliche Haltung (in Belgien) einherging mit einer Eskalation von Protesten bis hin zu Anschlägen, während bei einer stärker vermittelnden, Muslim*innen einbindenden Haltung (in Dänemark) eine vergleichbare Eskalation ausblieb.¹⁰



Michaela Glaser

ist Soziologin und forscht zu Rechtsextremismus und gewaltorientiertem Islamismus im Jugendalter sowie zu Ansätzen pädagogischer Praxis im Themenfeld. Seit Juli 2019 koordiniert sie ein Forschungsprojekt an der Frankfurt University of Applied Sciences, das frühe Distanzierungen vom religiös begründeten Extremismus untersucht.

Spezifika und Unterschiede auf der Angebotsseite

Ein wesentlicher Unterschied, der durchaus mit den bereits genannten gesellschaftlichen Konstellationen in Verbindung steht, zeigt sich in den Narrativen beider Phänomene. Rechtsextremismus bezieht sich, bei aller Marginalisierungswahrnehmung, auf ein Narrativ der Etablierten, Alteingesessenen und der ihnen zustehenden Vorrechte. Für islamistischen Extremismus ist dagegen das Narrativ der weltweiten Unterdrückung und Diskriminierung von Muslim*innen zentral. Damit geht einher, dass die Zugehörigkeitsangebote beider Ideologien unterschiedlich exklusiv und inklusiv sind. Bei rechtsextremistischen Gruppierungen ist Zugehörigkeit über ethnische Herkunft determiniert, wohingegen islamistischer Extremismus ethnisch „farbenblind“ ist: Hier ist das religiöse Bekenntnis als Zugangskriterium ausreichend, was ihn potenziell für jede*n offen macht. Dementsprechend sind diese Gruppierungen auch für Menschen aus nicht muslimischen Ländern attraktiv (die einen erheblichen Anteil unter den Konvertit*innen stellen).

Eine weitere Differenz resultiert aus dem religiösen Moment im islamistischen Extremismus und der damit verbundenen Transzendenz, also einer über das Diesseits und die erfahrbare Gegenwart hinausweisenden Erlebensdimension. Zwar werden dem Rechtsextremismus von manchen Religionswissenschaftler*innen auch gewisse transzendente Dimensionen zugesprochen – auch hier findet man einen Ursprungsmythos oder ein die Gegenwart überschreitendes Heilsziel, nämlich die Imagination eines völkisch reinen Kollektivs. Als religiöses System, das einen Bezug zum Heiligen für sich proklamiert und seinen Anhänger*innen verspricht, verfügt islamistischer Extremismus jedoch über eine Transzendenz anderer, höherer Reichweite. Insofern kann er auch als stärkere Sinnstiftungsquelle fungieren.

Weitere Charakteristika des islamistischen Extremismus sind die starke Jenseitsausrichtung und die wortwörtliche Koranlegung. Damit vermag er einerseits als stärkere Alltagsbewältigungshilfe zu fungieren, da er sehr stark regelgeleitet ist. Andererseits ist er aber auch entsagender als der Rechtsextremismus, der zumindest in den jugendkulturellen, aktionistischen Szenen stärker lebensweltlich und hedonistisch konturiert ist.

Diese exemplarischen Aspekte illustrieren, dass Rechtsextremismus und islamistischem Extremismus neben gemeinsamen auch spezifische Attraktivitätsmomente innewohnen, die sie für unterschiedliche Zielgruppen unterschiedlich attraktiv und anchlussfähig machen.

⁹ Unter *Peers* werden Freund*innen, Verwandte, Mitschüler*innen verstanden, die altersmäßig nah beieinander liegen.

¹⁰ Einschränkend ist allerdings anzumerken, dass solche Analysen auf der Meso- und Makroebene offenlassen, welche Prozesse auf Ebene der Akteur*innen damit verbunden sind: ob sie zum Beispiel vor allem bereits Ideologisierte in Verhalten und Einstellungen weiter bestärken oder tatsächlich auch zu verstärkten Hinwendungen vorher Unbeteiligter führen. Zu solchen konkreten Zusammenhängen mit individuellen Hinwendungsprozessen besteht nach wie vor eine Forschungslücke in beiden Phänomenfeldern.



Zusammenfassung und Schlussfolgerungen für die pädagogische Praxis

Gemeinsamkeiten

Als eine erste Gemeinsamkeit der beiden Phänomene erweist sich im systematischen Vergleich ihre *Unterschiedlichkeit*. Das heißt, dass Motive und Erfahrungshintergründe von Hinwendungsprozessen in beiden Phänomenbereichen gleichermaßen vielschichtig sind und individuell sehr verschieden sein können. Für die pädagogische Praxis bedeutet dies, dass es stets eines genauen Hinschauens im Einzelfall bedarf. Standardisierte Kriterien oder gar Checklisten zur Identifizierung von „Radikalisierungsprozessen“ sind deshalb in beiden Bereichen gleichermaßen ungeeignet.

Zweitens zeigt sich für beide Phänomene eine *Jugendphasenspezifität* in Verläufen und Motiven. Dies hat eine besondere *Anfälligkeit* junger Menschen zur Folge, verweist aber auch auf die *Offenheit* dieser Prozesse. Damit verbunden ist, dass pädagogische Interventionen in beiden Phänomenbereichen zu verschiedenen (wenn auch nicht zu allen) Zeitpunkten von Einbindungen möglich sind.

Drittens ist ein – wenn auch empirisch unterschiedlich gut belegter – *Stellenwert biografischer Belastungen* zu vermerken. Dies verweist einmal auf die Relevanz von Ansätzen, die das soziale Nahfeld – insbesondere das familiäre Gesamtsystem – gefährdeter oder bereits involvierter junger Menschen in den Blick nehmen. Zum anderen folgt daraus, dass es in der direkten Arbeit mit Jugendlichen geschützter Räume für die Thematisierung und Bearbeitung solcher Erfahrungen bedarf.

Viertens wird für beide Bereiche eine Relevanz von *Anerkennungs- und Zugehörigkeitsdefiziten* erkennbar, auch wenn diese in beiden Phänomenbereichen verschieden gelagert und unterschiedlich gesamtgesellschaftlich gerahmt sind. Nichtzugehörigkeitserfahrungen im Rechtsextremismus entspringen stärker individuellen beziehungsweise individuell veränderbaren Konstellationen, während es sich bei Diskriminierungen um kollektive und gesamtgesellschaftlich verankerte Erfahrungen handelt.

In der Arbeit mit beiden Zielgruppen gilt es daher, alternative Erfahrungen und Verarbeitungsweisen zu fördern sowie funktionale Äquivalente zu den Anerkennungs- und Zugehörigkeitsfunktionen dieser extremistischen Angebote zu erschließen.

Schließlich zeigt sich als weitere Gemeinsamkeit, dass Hinwendungs- und Einfindungsprozesse nie im luftleeren Raum stattfinden: Gleichermäßen von Bedeutung sind hier vorhandene beziehungsweise fehlende *soziale Bezüge* für deren Verlauf.

Es zeigen sich somit Gemeinsamkeiten in Motivstrukturen, Funktionen und Dynamiken von Hinwendungen, die durchaus auf gemeinsame Grundanforderungen an pädagogische Herangehensweisen verweisen. Festzuhalten sind aber auch Unterschiede, die eine Spezifik der beiden Phänomene und damit verbundene spezifische Anforderungen konstituieren, die sowohl für die konkrete präventiv-pädagogische Praxis als auch für die grundsätzliche förderpolitische Adressierung der Phänomene bedeutsam sind.



Spezifika

So finden sich in der Forschung zumindest erste Hinweise, dass ideologiebezogene Affinitäten für die erste Annäherung an diese Szenen im Rechtsextremismus und im islamistischen Extremismus nicht gleichermaßen relevant sein müssen.

Des Weiteren bieten die Ideologien *unterschiedliche Zugehörigkeits- und Lebensführungsoptionen* sowie *unterschiedliche Sinnstiftungsangebote*, was sie für unterschiedliche gesellschaftliche Gruppen unterschiedlich anschlussfähig macht. Insofern sind auch die jeweiligen Zielgruppen pädagogischer Arbeit und damit verbunden auch die Möglichkeiten, sie zu erreichen und mit ihnen pädagogisch zu arbeiten, durchaus unterschiedlich.

Das liegt vor allem daran, dass islamistischer Extremismus zwar, ebenso wie Rechtsextremismus, eine politische Ideologie ist, sich jedoch auf eine Religion als zentrales Referenzsystem bezieht. Denn auch wenn individuelle Hinwendungen zum Islamismus keineswegs zwingend mit religiösen Motiven verknüpft sind, stellt sich doch in vielen Fällen Religion mit ihren spezifischen Qualitäten und Bindungswirkungen als relevant heraus – sei es als Anfangsimpuls oder als später adaptiertes Bezugssystem.



Damit ist in der pädagogisch-präventiven Praxis eine ganze Reihe von Anforderungen verbunden, die hier nur stichwortartig angerissen werden können: So gilt es, *neue, religiöse Akteur*innen* in die Arbeit einzubinden. Das wirft unter anderem die Frage auf, wie eine religiös ausgerichtete Arbeit in diesem Feld aussehen kann. In diesem Kontext werden derzeit unter anderem die Neutralität des Staates gegenüber religiösen Fragen oder die Geltung des Beutelsbacher Konsenses diskutiert.¹¹

Eine spezifische Herausforderung resultiert bei islamistischem Extremismus auch aus der Jenseitsorientierung dieser Ideologie, da auf ein Leben nach dem Tod bezogene Versprechen oder auch Drohungen schwer zu widerlegen sind. So gilt die Angst vor „ewiger Verdammnis“ bei der Abwendung vom vermeintlich wahren Glauben in der Fachliteratur auch als ein spezifisches Ausstiegshindernis in diesem Phänomenfeld.

Nicht zuletzt erfordert diese Arbeit eine Religionssensibilität von pädagogischen Akteur*innen, auch und gerade, wenn sie selbst religionsfern sind. Diese Aspekte verweisen darauf, dass es in der pädagogischen Praxis auch deutliche Grenzen der Gemeinsamkeiten und je eigene, spezifische Bedarfe gibt.

Als eine wesentliche Differenz ist zudem festzuhalten: Beide Phänomene sind zwar in gesamtgesellschaftliche Prozesse und Konstellationen eingelagert und können durch diese befördert werden. Allerdings sind diese Wechselwirkungen mit (mehrheits-)gesellschaftlichen Reaktionen unterschiedlich und teils sogar gegenläufig konturiert. Während sich im Rechtsextremismus unter anderem eine positive Bestärkung durch (vermeintliche) Zustimmung beziehungsweise Tolerierung seitens des gesellschaftlichen Umfeldes zeigt, wird islamistischer Extremismus – zumindest in westlichen Gesellschaften – nicht zuletzt durch polarisierende Gegenreaktionen befeuert.¹²

Letztlich resultiert aus diesen gesellschaftlichen Konstellationen auch eine spezifische gesellschaftliche Rahmung und Verortung des Phänomens islamistischer Extremismus: Der gesellschaftliche Diskurs über diese Variante des Extremismus ist eng verschränkt mit grundlegenden Debatten über die Vereinbarkeit von „Islam“ beziehungsweise muslimischem Leben und bundesdeutscher Gesellschaft sowie mit einem pauschalisierenden Verdacht gegenüber Muslim*innen insgesamt. Zudem zeigt sich hier eine – gerade auch im Vergleich zum tatsächlichen Gewaltpotenzial – sehr viel höhere gesellschaftliche Gefährdungswahrnehmung als im Handlungsfeld Rechtsextremismus.

Beides zusammen bedeutet, dass Problematisierungen jugendlichen Verhaltens hier besondere Stigmatisierungsgefahr bergen. Die Akteur*innen in diesem Arbeitsfeld sind deshalb in besonderem Maße gefordert, genau zu differenzieren und sensibel zu agieren.

Insbesondere diese Differenzen sind der Grund, weshalb die Idee phänomenübergreifender Präventionsprogramme und -ansätze einer kritischen Betrachtung bedarf. Denn präventive Antworten auf gesellschaftlich wahrgenommene Problemlagen beinhalten stets auch eine bestimmte Interpretation dieser Probleme und ihrer Ursachen. Phänomenübergreifende Perspektiven legen ihren Fokus hier auf die Gemeinsamkeiten von Rechtsextremismus und islamistischem Extremismus, während sie von ihrer – doch sehr unterschiedlichen – Einlagerung in gesamtgesellschaftliche Prozesse und Konstellationen wegblicken. Dadurch laufen sie aber auch Gefahr, zu einer tendenziell entpolitisierten Sichtweise auf diese Phänomene und ihre jeweiligen gesellschaftlichen Ursachen beizutragen.

¹¹ Als ein Spannungsfeld erweist sich hier die Frage, wie der Ansatz, Prävention mittels „adäquater“ Koranauslegung zu betreiben, zum Überwältigungs- und Diversitätsgebot des Beutelsbacher Konsenses steht.

¹² Dies hängt wesentlich mit den unterschiedlichen gesellschaftlichen Positionen der Akteur*innen zusammen: Während die einen – bei allem individuellen Marginalisierungserleben – doch Angehörige des ethnisch-kulturellen Kollektivs der Etablierten sind, sind die anderen eine Minderheit mit nach wie vor prekärem Status, was gesellschaftliche Teilhabe betrifft.

Literatur

El-Mafaalani, Aladin (2014). Salafismus als jugendkulturelle Provokation. Zwischen dem Bedürfnis nach Abgrenzung und der Suche nach habitueller Übereinstimmung. In: Thorsten G. Schneiders (Hrsg.), *Salafismus in Deutschland: Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung* (S. 355–362). Bielefeld: transcript.

Glaser, Michaela (2017). Rechtsextremismus und islamistischer Extremismus im Jugendalter. Gemeinsamkeiten und Spezifika der pädagogischen Handlungsfelder. In: Jana Kärgel (Hrsg.), *„Sie haben keinen Plan B“. Radikalisierung, Ausreise, Rückkehr – zwischen Prävention und Intervention* (S. 212–226). Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung (bpb).

Glaser, Michaela & Schuhmacher, Nils (2016). Jugendlicher Rechtsextremismus und die biographische Perspektive. Darstellung und Diskussion vorliegender Forschungsbefunde. Interventionen. Zeitschrift für Verantwortungspädagogik, H. 8, S. 28–33.

Glaser, Michaela, Frank, Anja & Herding, Maruta (2018). Gewaltorientierter Islamismus im Jugendalter. Perspektiven aus Jugendforschung und Jugendhilfe. 2. Sonderband Sozialmagazin, 1. Aufl. Weinheim, Basel: Beltz Juventa.

Glaser, Michaela, Greuel, Frank & Hohnstein, Sally (2016). Einstiege verhindern, Ausstiege begleiten. Zur Praxis von Distanzierungsarbeit im Handlungsfeld Rechtsextremismus. Forum Jugendhilfe, H. 3, S. 48–52.

Glaser, Michaela, Langner, Joachim & Schuhmacher, Nils (2017). Rechtsextremismus und gewaltorientierter Islamismus im Jugendalter. Eine vergleichende Diskussion der Forschungsstände zu Motiven, biografischen Hintergründen und Sozialisationserfahrungen. In: Kurt Möller & Florian Neuscheler, (Hrsg.), *„Wer will die hier schon haben?“ Ablehnungshaltungen und Diskriminierung – Phänomene, Ursachen und Bearbeitungsweisen* (S. 223–241). Stuttgart: Kohlhammer.

Hohnstein, Sally, Glaser, Michaela & Herding, Maruta (2018). Digitalisierter Extremismus. Herausforderungen für Pädagogik und Jugendarbeit. In: Peter Limbourg, Ronald Grätz (Hrsg.), *Meinungsmache im Netz. Fake News, Bots und Hate Speech* (S. 127–137). Göttingen: Steidl Verlag.

Schau, Katja, Langner, Joachim, Glaser, Michaela & Figlestahler, Carmen (2017). Demokratiefeindlichem und gewaltorientiertem Islamismus begegnen. Ein Überblick über Entwicklungen und Herausforderungen eines jungen pädagogischen Handlungsfeldes. In: Jana Kärgel (Hrsg.), *„Sie haben keinen Plan B“. Radikalisierung, Ausreise, Rückkehr – zwischen Prävention und Intervention* (S. 197–211). Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung (bpb).

Perspektiven für die pädagogische Arbeit

Antimuslimischer Extremismus als Radikalisierungsfaktor

In Anlehnung an den Vortrag von
Jawaneh Golesorkh, ufuq.de, Berlin

Antimuslimischer Rassismus wird im Kontext des Islamismus häufig als ein Faktor für eine islamistische Radikalisierung genannt. Eine Auseinandersetzung mit antimuslimischem Rassismus ist jedoch nicht nur aufgrund dieser Debatte relevant. Vielmehr sind jegliche Diskriminierungsformen um ihrer selbst willen, das heißt aufgrund ihrer Auswirkungen für die Gesellschaft und die Betroffenen, von Bedeutung. Dieser Beitrag konzentriert sich jedoch auf die Frage, inwiefern Rassismuserfahrungen ein Radikalisierungsfaktor sein können.

Nicht alle Jugendlichen, die sich islamistisch radikalieren, haben antimuslimischen Rassismus erfahren, und die allerwenigsten Jugendlichen mit Rassismuserfahrungen radikalieren sich. Diese Einschätzung gründet auf Erfahrungen aus der Praxis vieler Träger der Präventionsarbeit. Zudem, selbst wenn es auf Basis von qualitativen und quantitativen Erhebungen Erkenntnisse über antimuslimischen Rassismus in Bezug auf Radikalisierungen gäbe, sind Korrelationen nicht mit Kausalitäten zu verwechseln. Islamistische Radikalisierungen können außerdem nicht monokausal erklärt und einzig auf den Faktor von vermeintlichen oder tatsächlichen Rassismuserfahrungen zurückgeführt werden.

Anmerkung: Der vorliegende Artikel wurde von der Radeaktion in Anlehnung an den Vortrag von Jawaneh Golesorkh verfasst, den sie im Kontext des Fachtages im Mai 2019 hielt. Der Artikel wurde von Ihr inhaltlich autorisiert.

In der Präventionsarbeit, hier am Beispiel von ufuq.de, spielt antimuslimischer Rassismus jedoch eine große Rolle, weil Rassismus und Rassismuserfahrungen von islamistischen Organisationen auch in Ansprachen von Jugendlichen und jungen Erwachsenen genutzt werden. Rassismus gilt bei diesen Gruppen als Machtmittel der Ungläubigen und als Erbe westlicher Kolonialmächte. Oftmals wird auch der Mythos geschürt, der Westen plane einen Vernichtungsfeldzug gegen die Muslim*innen. Nicht selten wird dabei das Bild des westlichen Kreuzzüglers bemüht, der die Muslim*innen ein weiteres Mal unterjochen wolle. Islamistische Organisationen sprechen gezielt junge Menschen an, die sich als muslimisch identifizieren oder als Muslim*innen wahrgenommen werden. Dabei wird eine Nähe aufgrund des (angenommenen) Muslimischseins suggeriert und die Menschen werden dazu aufgerufen, den muslimischen Brüdern und Schwestern zu helfen, denen aufgrund des Kreuzzugs des Westens gegen den Islam angeblich die Vernichtung droht. In der Ansprache von islamistischen Organisationen werden somit reale und alltägliche Rassismuserfahrungen von vermeintlichen und/oder tatsächlichen Muslim*innen thematisiert und dazu genutzt, um die Jugendlichen an sich zu binden und eine Feindschaft gegen den Westen zu schüren.

Antimuslimischer Rassismus ist auf vielen Ebenen sehr wirkmächtig und beeinträchtigt bei vielen Menschen das Gefühl von Zugehörigkeit zur deutschen und/oder europäischen Gesellschaft und den jeweiligen politischen Systemen. Öffentliche Debatten über die Frage, ob der Islam zu Deutschland oder Europa gehöre, sind realitätsfern, aber dennoch in der ausgrenzenden Wirkung nicht zu unterschätzen. Islamistische Organisationen bieten Jugendlichen eine alternative Zugehörigkeit. Das Angebot dieser Zugehörigkeit, gepaart mit einem vermeintlich antirassistischen, antikolonialen Impuls, kann durchaus attraktiv sein. Insofern ist die Beschäftigung mit antimuslimischem Rassismus für die tägliche Präventionsarbeit essenziell, um Jugendliche besser verstehen zu können. Gleichzeitig sollte Präventionsarbeit generell immer auch in dem Kontext, in dem sie erfolgt, verstanden werden. Das impliziert, dass eventuelle Reproduktionen von Diskriminierungserfahrungen, die sich bei der Arbeit mit jungen Menschen ergeben können, mitgedacht werden, damit Prävention weitestgehend auf Augenhöhe stattfinden kann.

Die französischen Wissenschaftler Roy und Kepel kommen hinsichtlich der Frage, weshalb sich junge Menschen islamistisch radikalieren, zu unterschiedlichen Ergebnissen: Während Kepel die Relevanz islamischer Theologie und eine Rückbindung an den Nahen Osten als mögliche Gründe für eine Radikalisierung nennt (vgl. u. a. Kepel, 2006), sieht Roy in dem Phänomen einen Jugend- und Generationskonflikt, der weitgehend unabhängig von religiösen Vorstellungen ist (vgl. u. a. Roy, 2017). Die Radikalität habe sich laut Roy „islamisiert“. Die Erfahrungen von ufuq.de zeigen, dass beide Argumentationen ihre Berechtigung haben und sich in der Praxis nicht ausschließen. Radikale islamistische Theologie kann bei Radikalisierungsprozessen genauso eine Rolle spielen wie die Auflehnung gegen die Elterngeneration und ihre Lebensentwürfe. Weiterhin relevant kann eine verstärkte Wahrnehmung des Selbst aufgrund rechtspopulistischer Diskurse um Integration sein, in denen Muslim*innen als homogene und feindliche Gruppe konstruiert werden. Es gibt also auch jenseits von Rassismuserfahrungen wirkmächtige Aspekte, die Radikalisierungen befördern können. Generell ist bei Radikalisierungsverläufen stets eine sehr individuelle Geschichte zu erkennen. Kein Fall gleicht dem anderen.

Antimuslimischer Rassismus gehört jedoch zu den Phänomenen, die in vielen Fällen eine Rolle spielen. Rassismuserfahrungen werden von der Mehrheitsgesellschaft häufig verharmlost oder als nicht existent beschrieben. Die Rassismusdefinition nach Attia hilft, den Begriff antimuslimischer Rassismus genauer zu fassen: „Rassismustheorien verstehen Rassismus weder als bloßes Vorurteil Einzelner noch als genuines Merkmal rechter Gruppierungen. Vielmehr ist Rassismus ein soziales und gesellschaftliches Machtverhältnis. Rassismus homogenisiert Gruppen (,alle gleich‘), essentialisiert (,weil ihre ‚Rasse‘, Ethnie, Kultur, Religion so ist‘), dichotomisiert (,anders als wir‘) und hierarchisiert (,un-/emanzipiert‘, ,ir-/rational‘, ,unter-/entwickelt‘, ,un-/zivilisiert‘) vermeintliche oder tatsächliche Differenzen zwischen Menschen. Dieser Otheringprozess bedient sich kulturell tradierter Stereotype, die in Repräsentationsverhältnissen und Institutionalisierungen ihren Niederschlag finden. Sie dienen dazu, Privilegien respektive Benachteiligungen sowie Aggressionen zu legitimieren.“ (Attia, 2018, S. 3)

Antimuslimischer Rassismus zielt demnach auf eine Homogenisierung, eine Essentialisierung, eine Dichotomisierung und eine Hierarchisierung von Muslim*innen ab. Dabei ist es gleich, ob es um tatsächlich praktizierende Muslim*innen (also religiöse Menschen) geht oder ob die Menschen eine muslimisch geprägte Sozialisation erfahren haben, aber selbst nicht religiös sind. Zudem passiert es auch, dass Menschen als muslimisch gesehen werden, die keinerlei Bezug zur Religion haben oder/und selbst nicht muslimisch sozialisiert wurden. Attia (2009) verortet die Theorie des antimuslimischen Rassismus in der sogenannten kritischen Rassismusforschung und in postkolonialen Theorien.

Es gibt viel Forschung, die belegt, dass Muslim*innen in Deutschland benachteiligt werden und „der Islam ... eine schlechte Presse“ (Hafez, 2017) hat. In den vergangenen Jahren haben nicht nur Studien, sondern auch Hashtagkampagnen in sozialen Medien auf Diskriminierung aufmerksam gemacht, #schauhin‘ und #vonhier‘ sind Beispiele dafür. In den sozialen Medien zeigt sich auch, dass viele Menschen mit Migrationshintergrund und muslimische Menschen Empathie für rassistisch diskriminierte Personen bezeugen. In den Medien viel kommentiert wurde etwa der Vorfall, als Polizisten am Strand von Nizza eine kopftuchtragende Frau in langer Hose und Tunika umstellten und sich diese daraufhin das langärmlige Oberteil auszog. Das Gedicht des Frankfurter Rappers SadiQ nach den Anschlägen auf die Charlie-Hebdo-Redaktion in Frankreich mit dem Titel „Je ne suis pas Charlie“ ist ein weiteres Beispiel. Sowohl das Bild der von Polizisten umstellten Frau als auch das Gedicht wurde auf Social-Media-Kanälen tausendfach geteilt und gelikt. Dies ist selbstredend kein Indiz dafür, dass die Personen, die die Nachrichten gelikt haben, sich radikalieren. Vielmehr zeigt es, dass sich viele Menschen mit von Rassismus Betroffenen solidarisieren.

Wie bereits erwähnt, setzen hier auch islamistische Ansprachen an, die nicht unmittelbar als solche zu erkennen sind. Beispiele dafür sind die Social-Media-Kanäle von *Generation Islam* und *Realität Islam* aus dem weiteren Umfeld der in Deutschland verbotenen Hizb ut-Tahrir. Zuletzt hat ihre Hashtagkampagne #nichtohnemeinkopftuch‘, die sich gegen ein in Nordrhein-Westfalen diskutiertes Kopftuchverbot für Mädchen unter 14 Jahren richtete, große Wellen geschlagen.¹³ In der oft populistischen Debatte um das Kopftuch haben sie damit eine Lücke gefüllt und ein Thema besetzt, das von demokratischen Parteien oder Bewegungen so nicht diskutiert wurde.

¹³ Einen Überblick über die Hizb ut-Tahrir und aktuelle Entwicklungen gibt Patrick Möller in der *Ligante #1* (2018). Er geht dabei sowohl auf Kampagnen als auch auf die beiden Gruppierungen *Realität Islam* und *Generation Islam* ein.



Jawaneh Golesorkh

studierte in Hamburg, Teheran und Damaskus Islamwissenschaften. Nach ihrem Studium war sie als Politikberaterin für die Themen Außenpolitik mit Fokus auf den Nahen Osten, Islamismus und Dschihadismus tätig. Daneben gründete sie ein Start-up, das sich an Frauen und Kinder richtet. Aktuell arbeitet sie als wissenschaftliche Mitarbeiterin im Projekt ‚bildmachen‘ bei ufuq.de. Ihre Schwerpunktthemen sind Rassismus und Antisemitismus.

Islamist*innen greifen in ihren Ansprachen Ängste und Themen junger Menschen auf und instrumentalisieren diese für ihre Anliegen. Dabei werden reale Probleme und besonders sensible Aspekte wie antimuslimischer Rassismus, Diskriminierung oder Polizeigewalt thematisiert, die auch unter Jugendlichen diskutiert werden. Das unterstreicht die Notwendigkeit, dem Diskurs um solche Themen in einer gesellschaftlichen Debatte, zum Beispiel durch zivilgesellschaftliche Akteur*innen, zu begegnen und das Feld nicht Islamist*innen zu überlassen.

Aus der Projektpraxis von ufuq.de ist bekannt, dass jene Workshops am erfolgreichsten sind, in denen Jugendliche über von ihnen als relevant empfundene Themen sprechen können.¹⁴ So wurde beobachtet, dass die Themen Rassismus und Rechtspopulismus junge Menschen aller Schichten und Altersstufen beschäftigen. Gleichzeitig gibt es im schulischen Alltag selten die Möglichkeit, lebensweltnahe Themen aufzugreifen und zu besprechen. Hier kann Präventionsarbeit ansetzen und Jugendlichen Raum gegeben werden, sich selbst in die Debatte einzubringen und darüber zu sprechen, was sie beschäftigt. Die Kenntnis über antimuslimischen Rassismus kann in der pädagogischen Arbeit und Auseinandersetzung dabei helfen, dass sich Jugendliche ernst genommen fühlen und Extremist*innen im Idealfall keine Möglichkeit haben, an die erfahrene Diskriminierung anzudocken. Im Sinne des Counter Engagements (vgl. Hamid, 2018) können zum Beispiel Räume der Diskussion geschaffen werden, in denen die Jugendlichen und ihre Themen im Fokus stehen. Pädagogische Fachkräfte sollten ihnen mit Verständnis für mögliche Diskriminierungserfahrungen begegnen und versuchen, Jugendliche gegen diese zu stärken.



¹⁴ Ein Beispiel ist das Projekt ‚bildmachen‘ von ufuq.de, das sich auf islamistische Ansprachen in sozialen Medien fokussiert.



Literatur

Attia, Iman (2009). Die „westliche Kultur“ und ihr Anderes. Zur Dekonstruktion von Orientalismus und antimuslimischem Rassismus. Bielefeld: transcript.

Attia, Iman (2018). Was ist neu und was ist rechts am antimuslimischen Rassismus extrem rechter Argumentationen? Überblick. Zeitschrift des Informations- und Dokumentationszentrums für Antirassismusbearbeitung in Nordrhein-Westfalen, 4, S. 3–10.

Hafez, Kai (2017). Der Islam hat eine schlechte Presse. Abgerufen von: www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2016-12/islam-verstaendnis-medien-berichterstattung-populismus-gefahr [22.08.2019].

Hamid, Nafees (2018). Don't Just Counter-Message; Counter-Engage. Abgerufen von: <https://icct.nl/publication/dont-just-counter-message-counter-engage> [22.08.2019].

Kepel, Gilles (2006). Jihad. The Trail of Political Islam. London, New York: I. B. Tauris.

Roy, Olivier (2017). „Ihr liebt das Leben, wir lieben den Tod“. Der Dschihad und die Wurzeln des Terrors. München: Siedler.

Radikaler Respekt?

Überlegungen zu Emotionen in Pädagogik und politischer Bildung am Beispiel von anti-muslimischem Rassismus und Antisemitismus¹⁵

Dr. Jochen Müller, ufuq.de, Berlin



*15 Der Artikel entstand im Rahmen des Infoshops *Das Verhältnis von Antisemitismus und antimuslimischem Rassismus* des Fachtags „Für Volk und Glaube?“ *Die extreme Rechte und religiös begründeter Extremismus*.*

In dem Infoshop wurde die Frage diskutiert, inwiefern sich die Phänomene ähneln, aber auch grundsätzlich unterscheiden. Die Frage ist wichtig, weil sowohl in akademischen Diskursen als auch in der Präventions- und politischen Bildungsarbeit kontrovers diskutiert wird, ob Antisemitismus lediglich eine Form von Rassismus ist oder ob Antisemitismus und antimuslimischer Rassismus quasi deckungsgleiche Phänomene sind.

Ausgehend von der Position, dass beide Phänomene unterschiedliche historische und regionale Ursprünge haben und trotz gewisser Ähnlichkeiten deutliche Unterschiede aufweisen, ist die Frage nach Gemeinsamkeiten und Unterschieden in Deutschland als postnational-sozialistischer und postmigrantischer Gesellschaft interessant. Die Beantwortung dieser Fragen ist zudem politisch aufgeladen, weil Muslim*innen in diversen Debatten als Hauptprotagonist*innen eines – vor allem israelbezogenen – Antisemitismus bezeichnet werden. Im Infoshop diskutierten die Teilnehmenden, warum Debatten um diese Fragen in der Präventionsarbeit so emotional aufgeladen sind.

Im Laufe der Diskussion kamen auch Emotionen im Sinne von Protest und Provokation bei Jugendlichen zur Sprache und die Frage, wie politische Bildner*innen damit umgehen können. Der vorliegende Beitrag von Dr. Jochen Müller schließt an diese Diskussionen an und setzt sich mit Provokationen und ideologisch begründeten Positionen von Jugendlichen auseinander, die sich aus antimuslimischem Rassismus oder Antisemitismus – insbesondere dem israelbezogenen Antisemitismus – speisen. Zudem versucht er, die Frage nach einem zielgruppenorientierten und bedarfsgerechten pädagogischen Umgang damit zu beantworten.

Ziel der folgenden Überlegungen ist es, Provokationen und ideologisch begründete Positionen von Jugendlichen auf ihre gemeinsame emotionale Motivlage zu befragen. Als Beispiel für gegenwärtig virulente Provokationen und Ideologien, derer sich auch Jugendliche bedienen, werden der israelbezogene Antisemitismus und der antimuslimische Rassismus herangezogen. Zunächst soll daran erinnert werden, dass gesellschaftliche Entwicklungen und individuelle Erfahrungen Emotionen hervorrufen und diese in Reaktionen münden, die bis zu ideologisch begründetem Denken und Handeln reichen können. In einem zweiten Schritt werden daraus allgemeine Schlussfolgerungen für den Umgang mit Emotionen in politischer Bildung und pädagogischer Arbeit mit Jugendlichen abgeleitet.

Zunächst wird ein gemeinsamer Aspekt von antimuslimischem Rassismus (AMR) und Antisemitismus (AS) hervorgehoben: Rassismus, zitiert Shooman (2014), „ist die verallgemeinernde und verabsolutierte Wertung tatsächlicher oder fiktiver Unterschiede zum Nutzen des Anklägers und zum Schaden seines Opfers, mit der seine Privilegien oder seine **Aggressionen** gerechtfertigt werden sollen“. Und zur Beschreibung von Antisemitismus formulierten Horkheimer und Adorno (1944): „Der eigentliche Gewinn, auf den der Volksgenosse rechnet, ist die Sanktionierung [hier: Bestätigung, Anm. d. Verf.] seiner **Wut** durch das Kollektiv.“¹⁶ Die Zitate weisen auf Unterschiede und Gemeinsamkeiten von AMR und AS hin.¹⁷

Der hier aus pädagogischer Perspektive besonders relevante, beiden Ideologien gemeinsame Aspekt betrifft die *Nachfrage-seite*: Welche Motivlagen führen dazu, dass einzelnen Jugendlichen ideologisch geprägte Positionen und Provokationen attraktiv erscheinen können? In den zitierten Formulierungen von Shooman (2014) sowie Horkheimer und Adorno (1944) finden sich erste Antworten dazu: Von Emotionen ist da die Rede, nämlich von Wut und Aggressionen. Aber warum *hilft* es vielen Menschen offenbar, andere als minderwertige und feindliche Gruppen zu konstruieren? Und woher kommen eigentlich Wut und Aggressionen?

Erfahrungen, Emotionen, Provokationen, Ideologien

Mit dem Aufkommen sogenannter Populisten ist in den vergangenen Jahren auch die Rolle von Emotionen in der Politik vermehrt diskutiert worden. Meist geschieht das in der Absicht, populistische Politik als Propaganda zu entlarven und sie dafür zu kritisieren, Emotionen zu schüren, statt rationalen Überlegungen zu folgen. So nachvollziehbar dieser Impuls ist, wird die Frage nach der Rolle von Emotionen auf diese Weise nur in die uns seit jeher vertraute Richtung aufgelöst: Unter den Vorzeichen des Descartes'schen Postulats („Ich denke, also bin ich“) und der allgegenwärtigen Gegenüberstellung von Körper und Geist stehen Emotionen als Ausdruck von Körperlichkeit und Weiblichkeit unter Generalverdacht. Erwünscht sind demgegenüber, zumindest in Politik und Öffentlichkeit, Verstand und Rationalität. Dabei haben Emotionen in Pädagogik und politischer Bildung in den letzten Jahrzehnten eine Neubewertung erfahren, die das vorherrschende dualistische Konzept von Emotionalität und Rationalität infrage stellt. Schließlich gehen Emotionen jeder Überzeugung, Haltung oder Einstellung voraus. Es gibt keinen Gedanken, der nicht auch mit Emotionen verbunden wäre. Kurz gesagt, findet demnach keine Bewertung einer Sachlage oder Situation und auch keine daraus resultierende Positionierung oder Handlung allein aus rationaler Abwägung statt. Vielmehr sind Emotionen Teil jeder Abwägung und wesentliches Motiv nachfolgender Handlungen. Gerade in Pädagogik und politischer Bildungsarbeit ermöglichen Emotionen häufig erst inhaltliche Zugänge – zum Beispiel indem sie als authentischer Ausdruck und als Beschreibung von Erfahrungen oder subjektiven Zuständen aufgegriffen werden können (vgl. Schaal, 2019, S. 4 ff.).

In unserem Beispiel wären Wut und Aggression also zunächst als authentischer Ausdruck von Leiden oder als Reaktion auf tatsächliche oder vermeintliche Grenzverletzungen zu verstehen – sowohl situationsbedingt als auch vor dem Hintergrund gemachter Erfahrungen. Ein Beispiel: Erfahrungen wie Ausgeschlossenensein, Nichtzugehörigkeit, Zurückweisung oder Verachtung aktivieren das Schmerzzentrum im Gehirn – das heißt, sie erzeugen individuellen Schmerz und gehören damit zu den wichtigsten Auslösern von Aggression.¹⁸ Dabei stehen Reaktionen auf persönliche Verhältnisse und subjektive Erfahrungen immer auch im Kontext kollektiver beziehungsweise gesellschaftlicher Entwicklungen und Verwerfungen.

¹⁶ Hervorhebungen in den Zitaten durch den Autor. Die Formulierung von Horkheimer und Adorno bezieht sich auf den modernen Antisemitismus, nicht auf die Sonderform eines israelbezogenen Antisemitismus, lässt sich aber nach der Meinung des Autors übertragen. Auf nähere Erläuterungen und Definitionen von AS und AMR wird im Weiteren verzichtet.

¹⁷ Als Hauptunterschiede von AMR und AS können skizziert werden:

1. Der moderne Antisemitismus wendet sich gegen Krisenerscheinungen im Kontext gesellschaftlicher Modernisierung, die in Jüd*innen personifiziert werden. Der antimuslimische Rassismus gibt sich hingegen selbst als modern, in Unterscheidung zu vermeintlich unaufgeklärten, zurückgebliebenen Muslim*innen.
2. Dabei wendet sich der AS gewissermaßen von unten nach oben: das Volk gegen die reichen, mächtigen Jüd*innen. Der AMR argumentiert von oben nach unten im Sinne der Verteidigung einer bedroht gesehene Überlegenheit.
3. Vor dem Hintergrund der fixen Idee einer jüdischen Weltverschwörung mündet der eliminatorische Antisemitismus in eine Vernichtungsdrohung, während im Rassismus die anders Konstruierten in der Regel *da bleiben sollen, wo sie hingehören* (vgl. Müller, 2010).

¹⁸ Das zeigen bildgebende Verfahren in den Neurowissenschaften (vgl. Bauer, 2011, S. 58).



Wenn also gegenwärtig die *Nachfrage* nach rassistischen und antisemitischen Ideologieangeboten zunimmt (und zwar in allen Schichten, Klassen oder Milieus), dann liegt es nahe zu vermuten, dass es gesellschaftliche Entwicklungen sind, die bei vielen Menschen wesentlich zu Motivlagen beitragen, die von Wut und Aggression geprägt sind und in Ideologisierungen münden können. Dabei scheint es – entsprechend lassen sich auch die Formulierungen von Shooman (2014) sowie Horkheimer und Adorno (1944) lesen – für das Entstehen von Wut und Aggression zu einem gewissen Grad unerheblich zu sein, ob Menschen objektiv unter gesellschaftlichen Verhältnissen leiden (zum Beispiel Armut, Entfremdung, Diskriminierung) oder die Verhältnisse lediglich als krisenhaft wahrnehmen, selbst aber nicht oder nur indirekt betroffen sind. Die wachsende Attraktivität von Ideologieangeboten wie AMR und AS kann demnach als Resultat von individuell erfahrenen und interpretierten, aber nicht zuletzt gesellschaftlich bedingten Krisen und Krisenwahrnehmungen gelesen werden.

Beispielhaft lässt sich das anhand zweier ganz unterschiedlicher Erfahrungsräume illustrieren, die in Deutschland (aber nicht nur dort) seit den 80er-/90er-Jahren das Erleben und Wahrnehmen vieler Menschen prägen und die öffentlichen Diskurse zu den Motiven von anwachsendem Rassismus und Antisemitismus dominieren: die Zumutungen, die der hegemonial gewordene Neoliberalismus mit sich bringt, und die Geschichte des Konflikts um Israel und Palästina, der als Hauptmotiv eines israelbezogenen Antisemitismus gilt.



Dr. Jochen Müller

Dr. Jochen Müller ist Islamwissenschaftler, Mitbegründer und Co-Geschäftsführer des Vereins ufuq.de. Müller hat in Ländern des Nahen Ostens gelebt und gearbeitet, war lange als Redakteur und Autor tätig und arbeitet seit 2007 zu den Themen Islam und Muslim*innen in Deutschland. Seine Interessen- und Arbeitsschwerpunkte sind: Kolonialismus und Nord-Süd-Politik, Nahostkonflikt, Antisemitismus, Islamfeindlichkeit, Islamismus und Salafismus in Deutschland sowie Islam und Schule. Er ist insbesondere in der Aus- und Fortbildung von pädagogischen Fachkräften im Kontext von Islam, Jugendkulturen und Islamismusprävention tätig und berät Schulen sowie Jugendeinrichtungen im Umgang mit Fragen von gesellschaftlicher Diversität, Islamfeindlichkeit und Islamismus.

Viele Menschen leiden am und im Neoliberalismus unter anderem daran, dass sie sich im Zuge fortschreitender Technologien und kapitalistischer Durchdringung von öffentlichem und privatem Leben zunehmend abgehängt und Entwicklungen ausgeliefert fühlen, auf die sie keinerlei Einfluss haben. Für sie bedeutet Liberalisierung auch den Verlust fundamentaler Orientierungen und Bezugsrahmen, wie sie zum Beispiel normative Heterosexualität oder patriarchale Familienstrukturen, aber auch regionale oder arbeitsbezogene Bindungen vermittel(te)n. Liberalisierung geht einher mit Individualismus, Materialismus und den Zumutungen von Flexibilität und Eigenverantwortlichkeit, die an die Stelle staatlicher Netze der Reglementierung und Fürsorge sowie Erfahrungen kollektiver Absicherung und Bindung treten. All dies kann das Gefühl von Ohnmacht vermitteln, Schmerz bereiten und zum Auslöser von Wut und Aggression werden.¹⁹ Natürlich sind diese Entwicklungen und Phänomene widersprüchlich, natürlich lassen sich nicht alle Krisenwahrnehmungen auf den Neoliberalismus zurückführen. Ebenso sind Menschen sehr unterschiedlich von ihnen betroffen und können unterschiedlich reagieren. Jedoch machen im Rahmen solcher (und anderer) gesellschaftlicher Entwicklungen ohne Zweifel viele Menschen Erfahrungen, die für sie krisenhaft sind oder die Schmerz, Leid und existenzielle Ängste verursachen.

Genauso gilt das für Geschichte und Gegenwart des Israel-Palästina-Konflikts. Auch hier sind die Wahrnehmungen, Emotionen und Überzeugungen vieler Menschen bestimmt durch konkrete historische Erfahrungen wie Flucht, Vertreibung oder Tod von Familienangehörigen. Ebenso wichtig können – auf den Konflikt projizierte – weltweite, aber eben auch tagtäglich am eigenen Leibe erfahrene koloniale und postkoloniale Unterdrückungs-, Abhängigkeits- und Diskriminierungsverhältnisse sein. Es befinden sich auch Personen darunter, die nicht direkt beziehungsweise *nur* indirekt betroffen sind, die also zum Beispiel in vierter Generation in Deutschland leben und keine palästinensische Herkunft haben. So haben viele sogenannte migrantische Jugendliche und junge Erwachsene, die antisemitische Positionen vertreten, in Deutschland Erfahrungen von Nichtzugehörigkeit gemacht und/oder stammen aus marginalisierten und damit in besonderer Weise diskriminierten und ausgeschlossenen Milieus und Familien. Es steckt also weit mehr als der Nahostkonflikt hinter ihren Frustrationen.²⁰ Damit sind zwei Erfahrungsräume skizziert, in denen Emotionen eine zentrale Rolle spielen und die Menschen zu *falschen* Antworten auf reales oder wahrgenommenes Leid oder auf reale oder wahrgenommene Ungerechtigkeiten verleiten können.

¹⁹ Vergleichbar sind vielleicht Stimmungen in Westeuropa in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts vor dem Hintergrund schneller Modernisierung, Wirtschaftskrisen und Weltkriegserfahrungen: Ein „Unbehagen in der Kultur“ diagnostizierte zum Beispiel Sigmund Freud (1930), und den „Untergang des Abendlandes“ redete Oswald Spengler (1922, 1923) herbei.

²⁰ Mehr Informationen zum israelbezogenen Antisemitismus finden sich bei Müller (2018).

²¹ Alternative Antworten zielen dagegen nicht auf Partikularinteressen, sondern auf universelle Solidarität und Gerechtigkeit: „Allen soll es gut gehen.“ Erfahrungen aus der Praxis haben gezeigt, dass sich die Unterschiedlichkeit von partikularen und universellen Antworten auf ähnliche Krisenwahrnehmungen in der Schule gut thematisieren lässt.

²² Auf weitere Hinwendungsmotive geht Michaela Glaser in ihrem Artikel in dieser Ausgabe der *Ligante* ein.

Der *Gewinn* ideologischer oder „populistischer“ Angebote unterschiedlichster Couleur liegt auf der Hand: Rassistische und antisemitische (aber genauso auch rechtsextreme oder islamistische) Weltdeutungen und Ideologien der Ungleichwertigkeit konstruieren ein Wir und bieten eine Projektionsfläche für Resentiments, Wut oder Hass. Während das konstruierte *Wir* aus den *Guten* und *Gleichen* besteht, wird das *Andere* als Sündenbock und Blitzableiter zur Projektionsfläche instrumentalisiert. Sie versprechen Aufwertung, Zugehörigkeit und Anerkennung (Schmerzlinderung) durch die kollektive Bestätigung der individuell empfundenen Wut und die Abwertung anderer. Auf die Krisenwahrnehmung geben sie partikulare Antworten: „Du gehörst zu uns“ und „Uns soll es (wieder) gut gehen“.²¹ In diesen Angeboten (Erklärung der Misere, Projektionsfläche für eigene Emotionen, Lieferung einer einfachen Lösung) liegt der *Gewinn* für frustrierte, zum Beispiel antisemitisch auffällige Berliner palästinensische Jugendliche ebenso wie für frustrierte, zum Beispiel rassistisch und/oder antisemitisch auffällige junge ost- oder westdeutsche AfD-Sympathisant*innen. Die Wut über im Rahmen politischer und gesellschaftlicher Entwicklungen persönlich erlebtes und zum Beispiel als Demütigung interpretiertes oder empfundenes Leid findet ihr Ventil im kollektiv geteilten Hass.

Im ersten Moment

Für Pädagogik und politische Bildung mag es nun gar nicht so relevant sein, die Ursachen von Gefühlen wie Frustration, Ohnmacht, Wut und Aggression, die hinter Provokationen oder ideologischen Positionierungen von Jugendlichen stehen können, genau zu kennen. Bei allen – hier nur am Beispiel von Neoliberalismus und Nahostkonflikt skizzierten – gesellschaftlichen Hintergründen sind diese Ursachen bei den Einzelnen dann doch sehr vielschichtig! Hinzu kommt, dass in den Biografien liegende, psychosoziale Aspekte wie familiäre Entfremdungs- oder (oft frühkindliche) traumatische Erfahrungen wesentlich dazu beitragen, dass extreme Positionen und Provokationen bis hin zu ideologischen Angeboten attraktiv (weil kompensatorisch wirkend) erscheinen können (vgl. Plha/Friedmann, 2019).²²

Unabhängig von der jeweiligen individuellen Motivlage stehen Pädagog*innen hier vor einer ausgesprochen herausfordernden Aufgabe: Auf der einen Seite ist es vor dem Hintergrund ihrer Verpflichtung zur Achtung der Menschenwürde und zum Schutz angegriffener Jugendlicher vor Diskriminierungen geboten, rassistischen, antisemitischen und anderen abwertenden Positionen zum Beispiel im Unterricht deutlich entgegenzutreten (vgl. § 11 SGB VIII; Cremer, 2019). Auf der anderen Seite müssen sie – gerade um einzelne „problematische“ Jugendliche pädagogisch erreichen und gegebenenfalls irritieren zu können – die in ihren Positionen zum Ausdruck kommenden Emotionen aufgreifen und ins Gespräch bringen, womit sie in gewissem Maß Anerkennung und Würdigung finden.

In dieser Zwickmühle stehen Pädagog*innen unterschiedliche pädagogische und didaktische Instrumente und Haltungen zur Verfügung.²³ Entscheidend ist dabei oft der erste Moment, in dem sie konfrontiert sind mit „extremen“, provozierenden, abwertenden und antisozialen Positionierungen und Verhaltensformen von Jugendlichen und jungen Erwachsenen, die ihnen persönlich, pädagogisch und politisch womöglich größtes Unbehagen bereiten. Zur Entschleunigung hilft es in einer solchen Situation vielleicht, sich daran zu erinnern, dass diese Positionen (1.) unter spezifischen Bedingungen „geworden“ sind, (2.) die hinter ihnen stehenden Emotionen authentisch sind und sie (3.) meist auf reale und legitime, aber unbefriedigte Bedürfnisse hinweisen. Was heißt das im Einzelnen?

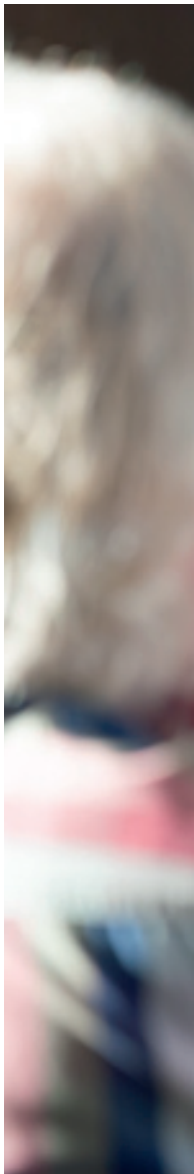
1. Wenn solche Positionen im Licht ihres Gewordenseins betrachtet werden, zielt das nicht – wie vielfach suggeriert – auf ihre Relativierung. Ziel der pädagogischen Arbeit bleibt stets, individuelle Verantwortung und Handlungsfähigkeit auch unter dem Eindruck schwieriger Verhältnisse zu vermitteln. Dabei kann auch die inhaltliche Konfrontation inklusive deutlicher Signale und gegebenenfalls Argumente der Abgrenzung Teil einer Reaktion im ersten Moment sein. Voraussetzung dafür, dass solche Signale, kognitiven Inhalte, Argumente und Methoden bei den Jugendlichen auch ankommen und andocken können, ist aber eine für die betreffende Person spürbare, mitfühlende oder zugewandte pädagogische Haltung. In ihr spiegelt sich die Kenntnis vom Gewordensein problematischer Positionen, das heißt, sie stellt in Rechnung, dass individuelle Erfahrungen und gesellschaftlich bedingte Verhältnisse zu diesen Positionen beigetragen haben, den Emotionen der Jugendlichen vorausgehen und ihren Überzeugungen zugrunde liegen. Verlangt wäre vor diesem Hintergrund „radikaler Respekt“, der allen Jugendlichen gleichermaßen gilt, auch wenn sie antisemitische, rassistische, rechtsradikale, sexistische, homophobe, islamistische, klassistische oder andere abwertende Positionen vertreten.

2. Je nach eigenen Biografien und Erfahrungen werden Pädagog*innen unterschiedlich sensibel auf sexistische, antisemitische, rassistische oder andere pauschale Abwertungen reagieren. Stets gilt jedoch die pädagogische Prämisse des Respekts gegenüber der Person, auch wenn sie inakzeptable Positionen und Verhaltensweisen an den Tag legt. Diese Positionen „ihrer Jugendlichen“ sollen Pädagog*innen konfrontieren, aber nie über sie hinweggehen oder Missachtung zum Ausdruck bringen. So sind Empörung und Belehrung (oft ergeht ein Ruf nach „Maßnahmen“) angesichts rassistischer oder antisemitischer Positionen zwar verständlich (und mögen im politischen Diskurs berechtigt sein), im pädagogischen Setting sind sie fehl am Platz, weil sie in der Regel überwältigend und kontraproduktiv (Trotzhaltung) wirken. Die Emotionen, die in Form problematischer Positionen zum Ausdruck kommen, sind „da“ – sie sind authentisch und können nicht ignoriert, sondern sollten gerade dann aufgegriffen werden, wenn die daraus abgeleiteten Positionen den eigenen Überzeugungen diametral gegenüberstehen und die Grenzen des Kontroversitätsgebots (Beutelsbacher Konsens) lange überschritten sind.

²³ Beispiele: *Protest, Provokation oder Propaganda?* (ufuq.de, 2016); *The Kids are alright* (ufuq.de, 2018) *Darauf kommt es an! Jugendarbeit für Menschenrechte und Demokratie* (Cultures Interactive, 2019).

²⁴ Insbesondere gilt das angesichts der emotional aufgeladenen gesellschaftlichen Zukunftsfragen (vgl. Bude, 2016). Für eine weiterführende Auseinandersetzung wird Besand (2018) empfohlen.

²⁵ So wird spätestens in der kognitiven pädagogischen Bearbeitung zum Beispiel die Besonderheit spezifischer Phänomene, der jeweiligen Narrative und ihrer kritischen Reflexion zu berücksichtigen sein – also etwa zum Antisemitismus im Politikunterricht in der deutschen Migrationsgesellschaft, zu Rassismus und Sklaverei in „US-Narrativen“, zur Rolle von Kolonialismus und Befreiungskriegen im französischen Selbstverständnis oder in russischen Geschichtsbüchern zum Imperialismus in Zentralasien.





3. Leichter fällt „radikaler Respekt“ vielleicht auch, wenn deutlich wird, dass hinter den inakzeptablen und mitunter ideologisch legitimierten Positionen und Provokationen meist legitime Interessen und Bedarfe stehen, wie Wünsche nach Zugehörigkeit, Anerkennung und Selbstwirksamkeit. Hier geben die Ideologien (und die wütenden oder aggressiven Jugendlichen) falsche Antworten auf die richtigen Fragen. Wie ein Seismograf lassen auch AMR und AS das Ausmaß der hinter ihnen stehenden, in den konkreten Verhaltensformen aber meist nicht direkt in Erscheinung tretenden gesellschaftlichen Defizite erahnen. Darüber ließe sich im Anschluss reden.

Pädagogische Arbeit und politische Bildung dürfen Ideologien und ihren einfachen Weltdeutungen nicht das Feld überlassen, sondern müssen ihrerseits Fragen stellen und Räume zur Erarbeitung alternativer Antworten schaffen. Dabei muss Pädagogik beständig die Balance zwischen Respekt und Konfrontation halten: Sie muss Einzelne und Gruppen vor Diskriminierung schützen und im gleichen Zuge emotional gefärbte, provozierende und diskriminierende Positionierungen unaufgeregt und zugewandt zum Ausgangspunkt von Austausch und Reflexion

machen, damit Aufnahmebereitschaft für alternative Deutungen entstehen und eine (möglichst) deliberative, auf Freiwilligkeit beruhende Wertevermittlung gelingen kann.

Emotionen können dabei als Chance betrachtet werden. So verweisen Wut und Aggression auf ihnen zugrunde liegende Erfahrungen und lassen Motivlagen erkennen, die hinter extremen Positionierungen stehen und die Anziehungskraft ideologischer Angebote wie Rassismus und Antisemitismus erklären können. Darüber hinaus können Emotionen, Gefühle und Stimmungen in Pädagogik und politischer Bildung ernst genommen, aufgegriffen und zum Ausgangspunkt gemacht werden, um aus ihnen handlungsleitende Perspektiven auf die Welt abzuleiten (Wie wollen wir leben?).²⁴ Anders gesagt: Das Feld der Emotionen dürfen Pädagogik und politische Bildung erst recht nicht den Ideologien überlassen. Dabei behalten Wissen und Argumente ihren Platz.²⁵ Genauso wichtig sind aber – auch und gerade bei extrem provozierenden Positionen – offene Ohren und Herzen der politischen Bildner*innen und Pädagog*innen für „ihre“ Jugendlichen. Denn Bindung kommt vor Bildung.

Literatur

Bauer, Joachim (2011). Schmerzgrenze. Vom Ursprung alltäglicher und globaler Gewalt. München: Blessing.

Besand, Anja (2018). Lernen im Feld vermeintlicher Gewissheiten. Zur Reflexion von Emotionen in (schulischen) politischen Bildungsprozessen. *Journal für Politische Bildung*, Nr. 2, S. 10–13.

Bude, Heinz (2016). Das Gefühl der Welt: Über die Macht von Stimmungen. München: Hanser.

Cremer, Hendrik (2019). Das Neutralitätsgebot in der Bildung. Neutral gegenüber rassistischen und rechtsextremen Positionen von Parteien? Abgerufen von: www.institut-fuer-menschenrechte.de/fileadmin/user_upload/Publikationen/ANALYSE/Analyse_Das_Neutralitaetsgebot_in_der_Bildung.pdf [10.09.2019].

Cultures Interactive (2019). Darauf kommt es an! Jugendarbeit für Menschenrechte und Demokratie. Abgerufen von: www.cultures-interactive.de/tl_files/publikationen/Flyer%20Broschueren%20Dokumentationen/2019_CI_Darauf%20kommt%20es%20an.pdf [10.09.2019].

Horkheimer, Max & Adorno, Theodor W. (1944). Dialektik der Aufklärung. Frankfurt a. M.: Fischer.

Müller, Jochen (2010). Die Islamophobie und was sie vom Antisemitismus unterscheidet. Abgerufen von: www.bpb.de/politik/extremismus/antisemitismus/37969/antisemitismus-und-islamophobie [10.09.2019].

Müller, Jochen (2018). Empörung wirkt nicht. Was tun gegen Antisemitismus (und andere Ideologien der Ungleichwertigkeit)? Abgerufen von: www.ufuq.de/empoeerung-wirkt-nicht-was-tun-gegen-antisemitismus-und-andere-ideologien-der-ungleichwertigkeit [10.09.2019].

Plha, Winnie & Friedmann, Rebecca (2019). „In der Gruppe bin ich wer ...“ Psychosoziale Aspekte von Radikalität und Extremismus. Abgerufen von: www.bpb.de/politik/extremismus/radikalisierungspraevention/294499/in-der-gruppe-bin-ich-wer-?pk_campaign=n12019-08-08&pk_kwd=294499 [10.09.2019].

Schaal, Gary, S. (2019). Benötigen wir eine demokratische Emotionspolitik? In: *Außerschulische Bildung. Zeitschrift der politischen Jugend- und Erwachsenenbildung: Emotionen in der politischen Bildung*, 50(2), S. 4–11.

Shooman, Yasemine (2014). „... weil ihre Kultur so ist“. Narrative des antimuslimischen Rassismus. Bielefeld: transcript.

PAKOs und KISSeS als Anknüpfungspunkte für Analyse und pädagogisches Handeln

Dr. Nils Schuhmacher, Universität Hamburg

Dieser Beitrag widmet sich dem Konzept der pauschalisierenden Ablehnungskonstruktionen (PAKOs). Zudem wird das KISSeS-Modell vorgestellt, das sich mit Faktoren zur Entstehung von Ablehnungshaltungen beschäftigt und daraus Anknüpfungspunkte für die pädagogische Praxis ableitet.

Was sind PAKOs?

Der Begriff pauschalisierende Ablehnungskonstruktionen (PAKOs) entstand im Rahmen einer qualitativen Studie zu Alltags- und Konflikterfahrungen von Jugendlichen und deren Sichtweisen auf sich selbst und andere (vgl. Möller et al., 2016). Auf Basis von Interviews beschreibt die Studie der Hochschule Esslingen (2009–2014) Formen, Themen und Muster von Ablehnungshaltungen unter Jugendlichen. Das qualitative Design der Studie ermöglicht eine Analyse der Begründungs- und Entstehungszusammenhänge von Ablehnungshaltungen und ihrer Wechselwirkungen. Auf Grundlage der Rekonstruktion biografischer Erfahrungen lässt sich nachvollziehen, unter welchen Bedingungen Ablehnungshaltungen entstehen und sich verfestigen oder Relativierungen und Distanzierungen von ihnen stattfinden. Davon ausgehend lassen sich Ansatzpunkte für die Jugendarbeit zum Umgang mit Ablehnungen, Diskriminierungen und damit verbundener Gewalt aufzeigen.



Das PAKO-Konzept stellt eine qualitative Übersetzung und Weiterentwicklung des Konzepts der gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit (GMF) dar. Das GMF-Forschungsprogramm kann auf dichte (quantitative) Befunde verweisen, die zwischen 2002 und 2012 in der Bielefelder Forschungsreihe *Deutsche Zustände*, seit 2014 in den *Bielefelder Mitte-Studien* gewonnen worden sind. Untersucht wurden in langzeitlicher Anlage Potenziale und Ausmaße feindseliger Mentalitäten beziehungsweise Einstellungsmuster innerhalb der deutschen Bevölkerung. Ausgewiesene Elemente des GMF-Syndroms sind aktuell Antisemitismus, Islamfeindlichkeit, Fremdenfeindlichkeit, Rassismus, Abwertung von Obdachlosen, Reklamation von Etabliertenvorrechten, Abwertung von Menschen mit Behinderung, Abwertung von Asylsuchenden, Abwertung von Sinti und Roma, Homophobie, Sexismus und Abwertung von Langzeitarbeitslosen (vgl. Küpper, 2018). Die verschiedenen Studien liefern ein umfassendes Bild der Verbreitung entsprechender Einstellungen. Entstehungshintergründe werden dabei jedoch nicht empirisch untersucht.



Dr. Nils Schuhmacher

studierte Politikwissenschaft, Soziologie und Kriminologie. Zurzeit ist er als Lehrbeauftragter im Fachgebiet Kriminologische Sozialforschung an der Fakultät für Wirtschafts- und Sozialwissenschaften der Universität Hamburg tätig. Daneben ist er verantwortlich für die wissenschaftliche Begleitung des Modellprojekts „MUT Interventionen“ der Arbeitsgemeinschaft Jugendfreizeitstätten Sachsen. Zuletzt führte er die Evaluation der Hamburger Fach- und Beratungsstelle für religiös begründete Radikalisierung – Legato durch. Seine Forschungsschwerpunkte sind politischer Protest und soziale Bewegungen, Rechtsextremismus, Jugendkulturen und Sozialisation der Jugendphase.

Insofern bleibt – dies ist ein erster Ausgangspunkt des PAKO-Konzepts – die Frage zu beantworten, auf welche Alltagserfahrungen beziehungsweise Interpretationen von Wirklichkeit Ablehnungshaltungen verweisen und welche Funktionalität diese im Prozess der Lebensgestaltung besitzen. Ein anderer, für die pädagogische Praxis relevanter Punkt ist, welche jugendphasenspezifischen Faktoren in diesem Zusammenhang zum Tragen kommen. Thematisch identifiziert die Esslinger Studie sechs Phänomenbereiche:

1. Herkunfts- und migrationsbezogene Ablehnungshaltungen
2. Antimuslimische Haltungen
3. Antisemitische Haltungen
4. Ablehnungshaltungen im Kontext der hegemonialen Geschlechterordnung
5. Ablehnungen mit Leistungs- und Statusbezug (sogenanntes gesellschaftliches Underperforming²⁶)
6. Stilbezogene und territorialisierende Ablehnungshaltungen

Analytisch sind für das PAKO-Konzept vier Punkte leitend:

1. Ablehnungshaltungen sind das Ergebnis von Vereinheitlichungen. Der Begriff hebt hervor, dass Gruppen sozial konstruiert sind und eben keine *natürlichen* Gruppen darstellen. Abgelehnte Gruppen entstehen im Auge der Betrachtenden: *Die Muslim*innen, die Jüd*innen, die Migrant*innen* oder *die Menschen mit Migrationshintergrund* sind Termini, mit denen sehr vielfältige und heterogene soziale Gruppen tendenziell auf ein Set von Merkmalen reduziert werden.
2. Ablehnungshaltungen basieren auf *pauschalisierenden negativen Klassifikationen* (vgl. Neckel & Sutterlüty, 2005). Abgelehnt werden nicht einzelne Personen (wie etwa beim Mobbing) und auch nicht einfach bestimmte Gruppen, mit denen es im Alltag Konflikte gibt. Im Fokus stehen vielmehr Personen und Gruppierungen, die bestimmte Lebensstile, -entwürfe, Weltanschauungen und Eigenschaften symbolisieren.
3. Das verbindende Element dieser Ablehnungshaltungen sind *Repräsentationen von Ungleichheit*. Repräsentationen besitzen eine äußere und eine innere Dimension. Sie treten zum einen im Diskurs- und Sozialisationsraum auf, wo sie als Deutungsangebote aufgegriffen werden können. Sie sind zum anderen als bereits subjektiv vorhandene Muster zu verstehen, mit denen eigene sozialisatorische Erfahrungen und Beobachtungen verarbeitet, strukturiert und gefiltert werden.
4. Ablehnungshaltungen sind legitimatorisch – je nach Kontext, Interessenlage, Status und Erfahrung – unterschiedlich aufgebaut. Im Gesamtbild ist so auch nicht von *einem* Syndrom zu sprechen, sondern von verschieden zusammengesetzten Komplexen ablehnender Haltungen.

Eine solche Perspektive vermeidet es, Positionierungen von Jugendlichen pauschal als feindlich zu markieren. Sie stellt demgegenüber in Rechnung, dass Ablehnungshaltungen unterschiedliche Begründungs- und Entstehungszusammenhänge aufweisen und auch in unterschiedlichen Qualitäten vorliegen. Die Analyse biografischer Erfahrungen erlaubt es beispielsweise, zwischen emotionalen und kognitiven Aspekten von Ablehnungshaltungen, zwischen unterschiedlichen Vermittlungskontexten sowie unterschiedlichen Niveaus – von Abgrenzung bis hin zu offener Ablehnung – zu unterscheiden. Im Gesamtbild zeigt sich so, dass die Gründe für die Entwicklung und Festigung von PAKOs heterogen sind und mit Aspekten von Status und sozialer Lage zusammenhängen. PAKOs fügen sich damit nur bedingt in die Auffassung des GMF-Konzepts ein, nach der Ablehnungshaltungen pauschal auf eine Ideologie der Ungleichwertigkeit als geteiltem Kern verweisen.

Das KISSeS-Konzept

Entsprechend muss auch die Auseinandersetzung mit Ablehnungshaltungen vielfältig ausgerichtet und kontextspezifisch angelegt sein. Für die pädagogische Praxis heißt das zugleich, eine lebensgestaltungsorientierte Perspektive zu stärken. Diese wird im KISSeS-Modell entlang verschiedener Dimensionen ausdifferenziert. Im Einzelnen steht das Akronym KISSeS für Erfahrungen, Skripte und Selbstkonzepte auf den Ebenen Kontrolle, Integration, Sinnlichkeit und Sinn im Kontext erfahrungsstrukturierender Repräsentationen und auf Grundlage vorhandener Sozial- und Selbstkompetenzen. Das Modell fungiert dabei dem Anspruch nach als analytisches Konzept (zum Verständnis der Funktion von Ablehnungshaltungen) und als praxisbezogenes Konzept (zur Entwicklung von pädagogischen Umgangsweisen).

²⁶ *Underperforming* bedeutet, dass die entsprechende Person den an sie gerichteten Ansprüchen einer Leistungsgesellschaft nicht genügt.



Die Grundidee lautet dabei: In Ablehnungshaltungen drücken sich spezifische Verarbeitungen von Erfahrungen in Bezug auf Integration, Kontrolle, Sinnlichkeit und Sinn aus. Veränderungen dieser Haltungen erreicht man am ehesten über die Veränderung der Lebensgestaltungsbilanzen mittels der Entwicklung *funktionaler Äquivalente* (vgl. Böhnisch, 2012), also von Lebensgestaltungsoptionen, die andere Erfahrungen und Interpretationen von Kontrolle, Integration, Sinn und Sinnlichkeit zulassen. Folglich zielt die Analyse darauf ab, zu beschreiben, welche biografischen und sozialen Faktoren zur Internalisierung von Ablehnungen, welche Faktoren zur Distanziertheit gegenüber solchen Haltungen führen, welche Bilder, Codes, Symbole, Metaphern, Einstellungsmuster aufgenommen werden, welche Deutungsoptionen aus welchen Gründen attraktiv erscheinen.

PERSPEKTIVEN

Mit Bezug auf das KISSeS-Konzept können für bestimmte pädagogische Settings und Adressat*innen Handlungsansätze erarbeitet werden. Sie beziehen idealerweise die jeweiligen Erfahrungen von Kontrolle, Integration, Sinnlichkeit und Sinn, die soziale Umgebung mit ihren jeweils dominanten Repräsentationsangeboten und die jeweils zur Verfügung stehenden Sozial- und Selbstkompetenzen der Jugendlichen mit ein.

Sinnvolle Maßnahmen für die Jugendsozialarbeit im Sinne eines Wirkens gegen PAKOs zielen generell darauf ab,

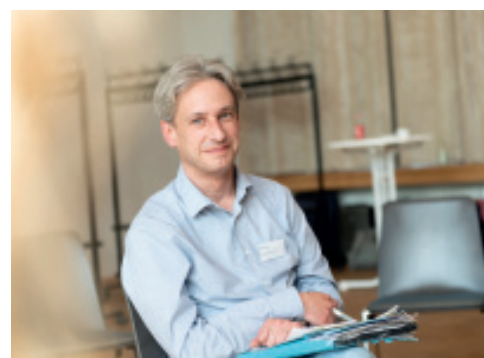
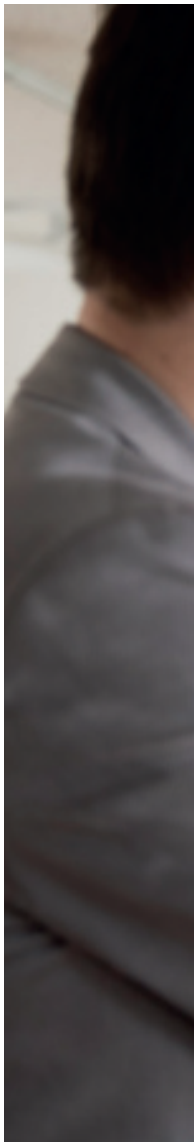
- Lernräume auszuweiten und (außer-)schulische Bildungsmittlung erfahrungs- und erlebensorientiert zu gestalten,
- Selbstwirksamkeitserfahrungen und (alternative) Prozessierungen von Identität zu ermöglichen und
- Anknüpfungspunkte für solidarische Gemeinschaftserfahrungen zu schaffen.

Zudem bieten sich Verknüpfungen mit Ansätzen aus der Geschlechterperspektive, aus dominanztheoretischen und aus medienpädagogischen Ansätzen an.

Das KISSeS-Modell grenzt sich durch seine bedürfnisorientierte Anlage von defizitorientierten Perspektiven einer Deradikalisierungspädagogik ab, ohne allerdings die Absicht zu verfolgen, bestehende Ablehnungshaltungen zu entpolitisieren. Entsprechend kommt es auch darauf an, das Konzept in der Arbeit mit Jugendlichen stets rückzukoppeln an Machtverhältnisse, Ungleichheiten und gesellschaftlich dominante Deutungsmuster, die den Rahmen ihrer Lebensgestaltung darstellen. So steht zum Beispiel hinter der Frage, in welche Richtung bei Jugendlichen Veränderungsprozesse erzielt werden sollen, letztlich immer auch die Frage, für welche Versionen von gesellschaftlicher Normalität Fachkräfte eintreten wollen, was Lebenskontrolle beinhaltet, wohin Integration führen soll und wie Vorstellungen von einem solidarischen und demokratischen Miteinander in den Diskurs eingeführt und praktisch mit Leben gefüllt werden können.

Literatur

- Böhnisch, Lothar (2012).** Sozialpädagogik der Lebensalter. Eine Einführung. 6., überarb. Auflage. Weinheim, München: Beltz Juventa.
- Küpper, Beate (2018).** Das Syndrom Gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit (GMF). In: Demokratie gegen Menschenfeindlichkeit, 1, S. 25–35.
- Möller, Kurt, Grote, Janne, Nolde, Kai & Schuhmacher, Nils (2016).** „Die kann ich nicht ab!“ – Ablehnung, Diskriminierung und Gewalt bei Jugendlichen in der (Post-)Migrationsgesellschaft. Wiesbaden: Springer VS.
- Neckel, Sighard & Sutterlüty, Ferdinand (2005).** Negative Klassifikationen. Konflikte um die symbolische Ordnung sozialer Ungleichheit. In: Wilhelm Heitmeyer & Peter Imbusch (Hrsg.), Integrationspotenziale einer modernen Gesellschaft. Analysen zu gesellschaftlicher Integration und Desintegration (S. 409–428). Wiesbaden: Springer VS.





Über die
BAG K+R
und die
BAG RelEx

Die BAG K+R

Die Bundesarbeitsgemeinschaft Kirche und Rechtsextremismus (BAG K+R) ist ein Zusammenschluss von knapp 45 Initiativen, Organisationen und Arbeitsgruppen, die gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit innerhalb und außerhalb der Kirchen konstruktiv entgegentreten.

Die BAG K+R ist davon überzeugt, dass Kirche zur Gestaltung einer lebendigen Demokratie und zur Einhaltung der Menschenrechte beitragen muss. Kirche lebt und verkündigt die Verheißung von Frieden, Versöhnung und Gerechtigkeit. Die BAG K+R versteht Kirche als „Volk Gottes aus allen Völkern“ mit einem inklusiven, offenen Charakter ohne Ansehen von Person, Herkunft, Geschlecht, Sprache und Kultur.

Die BAG K+R trägt bewusst die Aufzählung „Kirche und Rechtsextremismus“ in ihrem Namen, um deutlich zu machen, dass gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit und extrem rechte Orientierungen nicht nur außerhalb, sondern auch innerhalb der Kirchen auftreten.

Die BAG K+R berät, bringt Akteur*innen innerhalb und außerhalb der Kirchen miteinander in Kontakt und vermittelt Ansprechpersonen vor Ort. Sie fördert die Diskussion über die extreme Rechte sowie über gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit im kirchlichen Raum durch Seminare, Veranstaltungen und Publikationen.

Kontakt

**Bundesarbeitsgemeinschaft Kirche und Rechtsextremismus
c/o Aktion Sühnezeichen Friedensdienste e. V.**

Auguststraße 80

10117 Berlin

Tel.: 030 28395178

post@bagkr.de

www.bagkr.de

**BAG
K+R**

BUNDESARBEITSGEMEINSCHAFT
KIRCHE & RECHTSEXTREMISMUS

Die BAG RelEx

Die Bundesarbeitsgemeinschaft religiös begründeter Extremismus, kurz BAG RelEx, ist ein gemeinnütziger Verein. Gegründet wurde sie im November 2016 von 25 zivilgesellschaftlichen Organisationen, die sich gegen religiös begründeten Extremismus engagieren. Ziele der BAG RelEx sind die Vernetzung, der Fachaustausch und die Weiterentwicklung auf diesem Themengebiet. Mit mittlerweile über 30 Mitgliedern steht die BAG RelEx für eine große Vielfalt an Ansätzen und Maßnahmen sowie für langjährige Erfahrungen im Arbeitsbereich. Die BAG RelEx versteht sich als Plattform und Schnittstelle zwischen zivilgesellschaftlichen Akteur*innen, Politik und Öffentlichkeit. Durch verschiedene Formate möchte sie den fachlichen Austausch fördern, Inhalte und Methoden optimieren, Qualitätsstandards in der Präventions- und Ausstiegsarbeit weiterentwickeln und damit das Engagement der Mitglieder stärken. Angebote für eine breitere Öffentlichkeit sollen das Bewusstsein für ein nötiges zivilgesellschaftliches Engagement gegen religiös begründeten Extremismus schärfen. Die BAG RelEx sieht ihren Auftrag in der Verteidigung der Normen und Werte der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte und des Grundgesetzes sowie der Demokratie insgesamt. Ganz vorn stehen dabei die Achtung und der Schutz der Menschenwürde und der mit ihnen verbundenen Rechte sowie das Demokratieprinzip und die Rechtsstaatlichkeit. Die BAG RelEx ist konfessionell und parteipolitisch unabhängig. Der Verein wird aktuell im Rahmen des Bundesprogramms „Demokratie leben!“ des Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend sowie durch die Bundeszentrale für politische Bildung gefördert.

Weitere Informationen finden Sie auf www.bag-relex.de.



Rüdiger José Hamm

Koordinator der BAG RelEx
Diplom-Politologe



Jamuna Oehlmann

Koordinatorin der BAG RelEx
Regionalstudien Asien/Afrika (B.A.),
International Studies and Diplomacy (M.A.)



Charlotte Leikert

Studentische Mitarbeiterin der BAG RelEx
Kommunikationswissenschaft und
Psychologie (B.A.), aktuell: Masterstudium
Medien und Politische Kommunikation



Aylin Lus

Studentische Mitarbeiterin der BAG RelEx,
aktuell: Bachelorstudium Öffentliche
Verwaltung



Friederike Müller

Vorstandsvorsitzende der BAG RelEx
Geschäftsführerin von IFAK e.V.



Dr. Götz Nordbruch

Vorstandsvorsitzender der BAG RelEx
Mitbegründer und Co-Geschäftsführer
von ufuq.de



Amir Alexander Fahim

Stellv. Vorstandsvorsitzender der BAG RelEx
Leiter des Präventionsnetzwerks gegen
religiös begründeten Extremismus der
Türkischen Gemeinde in Deutschland e.V.



Derviş Hizarcı

Stellv. Vorsitzender der BAG RelEx;
Vorstandsvorsitzender von KlGA e.V. und
Antidiskriminierungsbeauftragter der
Berliner Senatsverwaltung für Bildung,
Jugend und Familie (seit August 2019)



Thomas Mücke

Stellv. Vorstandsvorsitzender der BAG RelEx
Mitbegründer und Geschäftsführer von
Violence Prevention Network e.V.

Wer macht was und wo?

Auf dieser Deutschlandkarte sind die Mitglieder der BAG RelEx abgebildet. Viele der Träger haben weitere Projekte, die hier nicht alle aufgelistet werden können. Weitere Informationen finden Sie auf den Websites der Träger oder in der Publikation „Zivilgesellschaftliche Präventionsarbeit im Themenfeld religiös begründeter Extremismus“ der BAG RelEx.




1. Kiel

 **Türkische Gemeinde in Schleswig-Holstein e. V.**
www.tgsh.de

- PROvention. Präventions- und Beratungsstelle gegen religiös begründeten Extremismus in Schleswig-Holstein
<http://provention.tgsh.de>
- Kick-off. Prävention und Deradikalisierung in Strafvollzug und Bewährungshilfe

2. Hamburg

 **basis und woge e. V.**
www.basisundwoege.de

- SelbstSicherSein – Wer bin ich und wie will ich sein?
- Kiezläufer_innen für Mümmelmannsberg


 **Vereinigung Pestalozzi gGmbH**
www.legato-hamburg.de

- Legato – Fach- und Beratungsstelle für religiös begründete Radikalisierung

 **AG Kinder- und Jugendschutz Hamburg e. V. (AJS)**
www.ajs-hamburg.de


- Jugendphase und Salafismus JuS

3. Bremen

 **Verein zur Förderung akzeptierender Jugendarbeit e. V. (VAJA)**
www.vaja-bremen.de

- Beratungsnetzwerk kitab
- Jamil – Jugendarbeit in muslimischen und interkulturellen Lebenswelten

4. Berlin

 **Aktion Courage e. V.**
<https://m.schule-ohne-rassismus.org>


- Schule ohne Rassismus

 **Akzeptanz, Vertrauen, Perspektive e. V. (AVP)**
www.streetwork.online


- Streetwork@online

 **Cultures Interactive e. V.**
www.cultures-interactive.de


- WomEx
- Phäno.cultures

 **Verein für Demokratie und Vielfalt in Schule und beruflicher Bildung e. V. (DEVI)**
www.demokratieundvielfalt.de

- Berliner (Berufs-)Schulen für weltanschauliche und religiöse Vielfalt

 **Gesicht Zeigen! Für ein weltoffenes Deutschland e. V.**
www.gesichtzeigen.de


- Die Freiheit, die ich meine
- Lernort 7xjung

 **Kreuzberger Initiative gegen Antisemitismus e. V. (KIgA)**
www.kiga-berlin.org

- Akteure der Jugendbildung stärken – Jugendliche vor Radikalisierung schützen

 **Regionale Arbeitsstellen für Bildung, Integration und Demokratie e. V. (RAA)**
www.raa-berlin.de

- Extrem demokratisch – Muslimische Jugendarbeit stärken
www.jugendarbeit-staerken.de
- Interreligious Peers

 **Türkische Gemeinde in Deutschland e. V.**
www.tgd.de

- Präventionsnetzwerk gegen religiös begründeten Extremismus
www.tgd.de/projekte/praeventionsnetzwerk-gegen-religioes-begrueendeten-extremismus
- emel – Online-beratung zu religiös begründetem Extremismus
www.emel-onlineberatung.org

 **ufuq.de**
www.ufuq.de

- Beratung und Fortbildungen von Fachkräften im Themenfeld Islam, Islamfeindlichkeit und Islamismus
- bildmachen – Politische Bildung und Medienpädagogik zur Prävention religiös-extremistischer Ansprachen in sozialen Medien
www.bildmachen.net

 **Violence Prevention Network e. V.**

- AL-MANARA – Beratung und Begleitung für unbegleitete minderjährige Geflüchtete
www.violence-prevention-network.de/angebote/projektuebersicht/al-manara/
- Beratungsstelle KOMPASS – Deradikalisierung/Ausstiegsbegleitung
www.beratungsstelle-kompass.de

5. Dortmund

 **Multikulturelles Forum e. V.**
www.multikulti-forum.de

- Dortmunder Durchblick – gemeinsam gegen Radikalisierung
- Wegweiser – gemeinsam gegen gewaltbereiten Salafismus

6. Bochum

 **Verein für multikulturelle Kinder- und Jugendhilfe – Migrationsarbeit e. V. (IFAK)**
www.ifak-bochum.de

- Beratungsstelle Wegweiser Bochum und Umgebung
- Beratungsnetzwerk Grenzgänger

7. Oberhausen und Mülheim an der Ruhr

 **Ruhrwerkstatt Kultur-Arbeit im Revier e. V.**
www.ruhrwerkstatt.net

- Wegweiser in Oberhausen und Mülheim an der Ruhr

8. Duisburg


 **Verein für Lebensorientierung e. V. (LeO)**
www.leo-ev.org


- „Extremismus nicht mit UNS“
- Wegweiser – gemeinsam gegen gewaltbereiten Salafismus

9. Düsseldorf

 **Aktion Gemeinwesen und Beratung e. V.**
www.die-agb.de/clearingverfahren

- Clearingverfahren und Case Management – Prävention von gewaltbereitem Neosalafismus und Rechtsextremismus

 **Agentur für partizipative Integration (API) gUG**
www.api-ug.de


 **Düsseldorfer Wegweiser e. V.**
www.wegweiser-duesseldorf.de

- Partnerschaft für Demokratie in Düsseldorf

10. Köln

 **HennaMond e. V.**
www.hennamond.de


- CHAMPS

 **Rat muslimischer Studierender & Akademiker e. V. (RAMSA)**
www.ramsa-ev.de

- Zukunft bilden!

 **Zentralrat der Muslime in Deutschland e. V.**
www.zentralrat.de

- 5hoch4! – Jugendclub im Netz

 **Jugendbildungs- und Sozialwerk Goethe e. V. (Jubigo)**
www.180gradwende.de

- 180 Grad Wende
- 180 Grad Wende Keepers

11. Weimar


 **Cultures Interactive e. V.**
www.cultures-interactive.de

12. Frankfurt am Main

 **Violence Prevention Network e. V.**
www.beratungsstelle-hessen.de

- Beratungsstelle Hessen – Prävention, Qualifizierung, Deradikalisierung/ Ausstiegsbegleitung

13. Saarbrücken

 **FITT gGmbH**
www.salafismuspraevention-saar.de


- Yalla! Fach- und Vernetzungsstelle Salafismus im Saarland

14. Heidelberg

 **Mosaik Deutschland e. V.**
www.mosaik-deutschland.de

- Quwwa – Radikalisierungsprävention

15. Sersheim

 **Jugendstiftung Baden-Württemberg**
www.jugendstiftung.de

- PREvent!on – Fachstelle für die Prävention von religiös begründetem Extremismus und Islamismus im Demokratiezentrum Baden-Württemberg
www.demokratiezentrum-bw.de/angebote/qualifizierung-praevention-von-religioes-begrueendetem-extremismus

16. Stuttgart

 **Stuttgarter Jugendhaus gGmbH**
www.jugendhaus.net

- Inside Out

 **Inside Out e. V.**
www.io-3.de

- XGames

17. Augsburg

 **ufuq.de**
www.ufuq.de/bayern

- Fachstelle zur Prävention religiös begründeter Radikalisierung in Bayern

Weiterführende Literatur

Balibar, Étienne (1992). Gibt es einen „Neo-Rassismus“? In: Étienne Balibar & Immanuel Wallerstein (Hrsg.), Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten (S. 23–38). Hamburg: Argument Verlag.

Besand, Anja, Overwien, Bernd & Zorn, Peter (2019). Politische Bildung mit Gefühl. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung (bpb).

Elwert, Frederik, Rademacher, Martin & Schlamelcher, Jens (Hrsg.) (2017). Handbuch Evangelikalismus. Bielefeld: transcript.

Frech, Siegfried & Richter, Dagmar (2019). Emotionen im Politikunterricht. Frankfurt a. M.: Wochenschau Verlag.

Gersch, Rahel (2013). Frommer Individualismus. Die Lakewood Church und die Phänomene Megachurch, prosperity gospel und charismatische Pastorenschaft. Berlin: Weißensee Verlag.

Huber, Fabian & Stolz, Jörg (2017). Das evangelikale Milieu. In: Frederik Elwert, Martin Rademacher & Jens Schlamelcher (Hrsg.), Handbuch Evangelikalismus (S. 275–287). Bielefeld: transcript.

Jung, Friedhelm (2001). Die deutsche evangelikale Bewegung. Grundlinien ihrer Geschichte und Theologie, 3., erw. Aufl. Hamburg: Verlag für Kultur und Wissenschaft.

Kemper, Andreas (2014). Keimzelle der Nation – Teil 2. Wie sich in Europa Parteien und Bewegungen für konservative Familienwerte, gegen Toleranz und Vielfalt und gegen eine progressive Geschlechterpolitik radikalieren. Herausgegeben von der Friedrich-Ebert-Stiftung. Abgerufen von: <http://library.fes.de/pdf-files/dialog/11163.pdf> [06.08.2019].

Kern, Thomas (1998). Schwärmer, Träumer und Propheten? Charismatische Gemeinschaften unter der Lupe. Eine soziologische Bestandsaufnahme. Frankfurt a. M.: Knecht.

Lempp, Marion, Möller, Kurt, Nolde, Kai & Schuhmacher, Nils (2017). Mit Rückgrat gegen PAKOs! Eine Step by Step-Anleitung für die Jugendarbeit zur Gestaltung und Selbstevaluation von Angeboten gegen Pauschalisierende Ablehnungskonstruktionen. Abgerufen von: www.bpb.de/shop/lernen/weitere/249751/mit-rueckgrat-gegen-pakos [05.08.2019].

Müller, Jochen (2013). Zwischen Berlin und Beirut – Antisemitismus bei Jugendlichen arabischer, türkischer und/oder muslimischer Herkunft. In: Landeszentrale für Politische Bildung Baden-Württemberg (Hrsg.), Der Bürger im Staat. Antisemitismus heute, 63 (4), S. 303–310. www.buergerimstaat.de/4_13/antisemitismus.pdf [10.09.2019].

Petzke, Martin (2013). Weltbekehrungen. Zur Konstruktion globaler Religion im pfingstlich-evangelikalen Christentum. Bielefeld: transcript.

Pollack, Detlef (2009). Rückkehr des Religiösen? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland und Europa II. Tübingen: Mohr Siebeck.

Puvogel, Mariam (2017). „Die kann ich nicht ab!“ – Ablehnung, Diskriminierung und Gewalt in der Post-Migrationsgesellschaft. Ein Interview mit Kai Nolde. Abgerufen von: www.ufuq.de/die-kann-ich-nicht-ab [05.08.2019].

Rommelpacher, Birgit (2009). Was ist eigentlich Rassismus? In: Claus Melter & Paul Mecheril (Hrsg.), Rassismuskritik. Rassismustheorie und -forschung (S. 25–38). Schwalbach: Wochenschau Verlag.

Storck, Thorsten Walter (2008). Die Ausstrahlung Gottes. Eine Analyse medialer Selbstrepräsentationen pfingstlich-charismatischer Christen in Deutschland. Heidelberg: Südwestdeutscher Verlag für Hochschulschriften.





Impressum

Herausgegeben von:

**Bundesarbeitsgemeinschaft religiös
begründeter Extremismus e. V.**

Luisenstraße 41
10117 Berlin
Tel: 030 92126289
info@bag-relex.de
www.bag-relex.de

Redaktion:

Rüdiger José Hamm, Charlotte Leikert,
Jamuna Oehlmann

Lektorat:

Dr. Katja Furthmann
www.lektorat-furthmann.de

Layout:

agnes stein berlin
www.agnes-stein.de

Fotos:

Jens Nieth und Meike Kenn

Druck:

Druckerei Conrad GmbH

Stand: 1. November 2019

© BAG ReEx

ISSN: 2628-7080

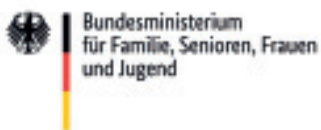
Warum *Ligante*?

Die BAG ReEx versteht sich als zentraler Knotenpunkt in einem Netzwerk, das aus zivilgesellschaftlichen Trägern der Präventionsarbeit gegen religiös begründeten Extremismus besteht. Wir verknüpfen jedoch nicht nur Menschen und Organisationen innerhalb der Trägerlandschaft, sondern stellen auch Verbindungen zu anderen Netzwerken, Institutionen, Arbeitsbereichen und Akteur*innen auf nationaler und internationaler Ebene her. Ziele sind der Fachaustausch und die Weiterentwicklung des Präventionsbereichs.

Mithilfe unserer Veranstaltungen und der *Ligante* machen wir die Fachdebatten der Präventionslandschaft einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich. Schließlich fungiert die BAG ReEx als Ansprechpartner für Politik, Verwaltung, Medien und Wissenschaft.

Ligante bedeutet Verknüpfung auf Esperanto. Esperanto ist eine geplante Sprache, die vor dem Hintergrund einer Kommunikation auf Augenhöhe entwickelt wurde. Wir sehen in ihr den Versuch, eine möglichst hierarchiefreie Kommunikation zu ermöglichen.

Gefördert vom



im Rahmen des Bundesprogramms

Demokratie **leben!**

Gefördert durch die



Die Veröffentlichungen stellen keine Meinungsäußerung des BMFSFJ oder der Bundeszentrale für politische Bildung dar. Die Verantwortung für die inhaltlichen Aussagen tragen die Autor*innen.

AG Kinder- und Jugendschutz Hamburg e.V. | Aktion Courage e.V. |
Aktion Gemeinwesen und Beratung e.V. | Akzeptanz, Vertrauen, Perspektive e.V. |
API gUG | basis & woge e.V. | Cultures Interactive e.V. | DEVI e.V. | FITT gGmbH |
Gesicht Zeigen! e.V. | HennaMond e.V. | IFAK e.V. | Inside Out e.V. | Jubigo e.V. |
Jugendstiftung Baden-Württemberg | Kreuzberger Initiative gegen Antisemitismus e.V. |
LeO e.V. | Mosaik Deutschland e.V. | Multikulturelles Forum e.V. | RAA Berlin e.V. |
RAMSA e.V. | Ruhrwerkstatt Kultur-Arbeit im Revier e.V. | Stuttgarter Jugendhaus gGmbH |
Türkische Gemeinde in Deutschland e.V. | Türkische Gemeinde in Schleswig-Holstein e.V. |
ufuq.de | VAJA e.V. | Vereinigung Pestalozzi gGmbH | Violence Prevention Network e.V. |
Wegweiser Düsseldorf e.V. | Zentralrat der Muslime in Deutschland e.V.