

PRÄVENTION VON GEWALTTÄTIGEM EXTREMISMUS IN VERBINDUNG MIT DEM ISLAM

Strategische Vision für die Schweiz

Baptiste Brodard
Verein Tasamouh
Biel, März 2022



TASAM  UH



Reformierte Kirchen
Bern-Jura-Solothurn
Eglises réformées
Berne-Jura-Soleure



Katholische Kirche Region Bern
Fachstelle Kirche im Dialog



Christkatholische Landeskirche
des Kantons Bern
Eglise nationale catholique-chrétienne
du canton de Berne

INHALTSVERZEICHNIS

DANKSAGUNG	4
DER AUTOR	4
VORWORT	4
1. HINTERGRUND UND BESTANDSAUFNAHME	5
1.1 EINLEITUNG	5
1.2 RAHMEN UND KONTEXT	6
1.3 WIE LÄSST SICH GEWALTTÄTIGER EXTREMISMUS IN DER SCHWEIZ ANALYSIEREN?	7
1.4 FALLSTUDIEN	12
<i>Fall A</i>	12
<i>Fall B</i>	13
<i>Fall C</i>	13
<i>Fall D</i>	14
2. URSACHEN FÜR GEWALTTÄTIGEN EXTREMISMUS UND RISIKOFAKTOREN	16
2.1. PSYCHOSOZIALE FAKTOREN (A).....	17
2.1.1. <i>Marginalisierung und Ausgrenzung</i>	17
2.1.2 <i>Sozialpsychologische Ausweglosigkeiten</i>	18
2.1.3. <i>Die Zukunft ohne Ausweg oder der "Dschihad" als letzter Ausweg</i>	19
2.2. FAKTOREN IM ZUSAMMENHANG MIT IDEOLOGIEN UND WELTBILDERN (B).....	21
2.2.1. <i>Urbane Subkultur und Islam</i>	22
2.2.2 <i>Muslimische doktrinäre Einflüsse und extremistische Strömungen</i>	23
2.2.3. <i>Kognitive Einstellung: Religiöses Sektierertum und manichäische Sichtweise</i>	25
2.2.4. <i>Millenarismus, Messianismus und "Verschwörungstheorien"</i>	26
2.3 BEZIEHUNGSUMFELD, NETZWERKE UND BEDINGUNGEN (C)	29
2.3.1. <i>Neue "Subkultur" und kollektives Vorstellungsbild des "Dschihad"</i>	31
2.3.2. <i>Das Gefängnis</i>	32
2.4. EXTERNE RISIKOFAKTOREN: AUSWIRKUNGEN DES SOZIOPOLITISCHEN KLIMAS	34
3. LÖSUNGSVORSCHLÄGE	37
3.1 BLICK AUF GUTE PRAKTIKEN.....	37
3.1.1. <i>Die Kumon Y'All Association in Dewsbury (Vereinigtes Königreich)</i>	37
3.1.2. <i>Der Verein Tasamouh in Biel (Schweiz)</i>	39
3.1.3. <i>Überblick über andere Fälle</i>	41
3.2 FAKTOREN ZUR VERMEIDUNG UND VERRINGERUNG VON RISIKEN.....	43
3.2.1. <i>Bekämpfung der Feindseligkeit gegenüber dem Islam und den Muslimen</i>	43
3.2.2. <i>Religiöse Erziehung und theologische Gegendiskurse</i>	45
3.2.3 <i>Soziale Integration und Mediation</i>	47
3.3. EMPFEHLUNGEN FÜR DIE SCHWEIZ	48
3.3.1. <i>Allgemeine Empfehlungen</i>	48
3.3.2. <i>Empfehlungen an öffentliche Einrichtungen und Verbände</i>	51
3.3.3. <i>Empfehlungen an die Kirchen</i>	52
3.3.4. <i>Empfehlungen an islamische Organisationen und Zentren</i>	53
SCHLUSSFOLGERUNG	56
LITERATURVERZEICHNIS	58

Danksagung

Dieser Bericht wurde auf Anfrage des Vereins Tasamouh¹ erstellt. Die Realisierung dieses Berichts war möglich dank der Unterstützung und Finanzierung durch den Arbeitskreis Religion Migration der Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn, der Katholischen Kirche Region Bern und der Christkatholischen Landeskirche des Kantons Bern. Wir danken diesen drei Kirchen herzlich für ihr Interesse und ihr Vertrauen.

Der Autor

Baptiste Brodard ist Forscher der Sozialwissenschaften und Doktor in Religionswissenschaften. Seit über einem Jahrzehnt beschäftigt er sich mit dem zeitgenössischen Islam und muslimischen Gemeinschaften in Europa. Er hat mehrere Forschungsarbeiten durchgeführt, unter anderem über muslimische Sozialarbeit, die Entwicklung des zeitgenössischen islamischen Denkens und die Prävention von gewalttätigem Extremismus. Er hat mehrere Jahre lang als Sozialarbeiter gearbeitet, vor allem im Gefängnisbereich, und die Entwicklung verschiedener sozialer Probleme in zahlreichen Ländern beobachtet, wobei er sich vor allem für die von staatlichen Institutionen und der Zivilgesellschaft ergriffenen Maßnahmen interessierte. Der Autor hat zahlreiche Studien- und Forschungsaufenthalte in rund 50 Ländern absolviert und dabei sein Fachwissen über Fragen des zeitgenössischen Islam aus soziologischer und theologischer Perspektive erweitert. Als Muslim engagiert sich Baptiste Brodard parallel dazu in der muslimischen theologischen Reflexion, wobei er sich für die Dynamiken des Dialogs und die Spannungen zwischen Reformismus und Traditionalismus interessiert.

Vorwort

Es ist heute entscheidend, umso mehr im Schweizer Kontext, auf Prävention zu setzen und sich alle möglichen Mittel an die Hand zu geben, um im Vorfeld zu handeln, weit über den Aspekt der Repression und Sicherheit hinaus. Tatsächlich hat die Untersuchung mehrerer konkreter Fälle in jüngster Zeit die erheblichen Grenzen der sicherheitspolitischen und gerichtlichen Reaktionen auf Fälle von Radikalisierung in der Schweiz aufgezeigt, und zwar vor allem aus rechtlichen und praktischen Gründen. Kurz gesagt: Investitionen in die Prävention sind unerlässlich, um zu verhindern, dass es zu schwierigen und konfliktreichen Situationen kommt, die außer Kontrolle zu geraten drohen und in denen die Institutionen oft nicht über ausreichende Mittel verfügen, um die Bürger zu schützen. Die Freilassung gefährlicher und radikalierter Inhaftierter, die ein Risiko darstellt, wenn sie in der Zwischenzeit nicht von ihren extremistischen Idealen oder sogar von ihren terroristischen Plänen abgewichen sind, zeigt eine der Grenzen einer ausschließlich auf Sicherheit und Justiz ausgerichteten Behandlung des Themas. Darüber hinaus verfügen die Polizeikräfte nicht über ausreichende Mittel, um die Bewegungen jeder potenziell gefährlichen Person zu verfolgen. Mit diesen einleitenden Bemerkungen soll die vorrangige Bedeutung der Präventionsphase hervorgehoben werden, der von den verschiedenen Beteiligten mehr Aufmerksamkeit gewidmet werden sollte. Da die Präventionsphase der Phase der "Radikalisierung" vorgelagert ist, geht es hier nicht um die Behandlung von Fällen, die bereits fest im gewalttätigen Extremismus verankert sind, sondern vielmehr darum, die "Radikalisierung" zu verhindern. In allen Fällen ist es jedoch wichtig, die verschiedenen Facetten des konstitutiven Prozesses des gewalttätigen Extremismus zu verstehen, um eine multidimensionale und wirksame Prävention anbieten zu können.

¹ www.tasamouh.com

1. Hintergrund und Bestandsaufnahme

1.1 Einleitung

Seit den blutigen Anschlägen von 2015, die Frankreich schwer getroffen haben, befinden sich die westeuropäischen Länder in Alarmbereitschaft, da sie den Ausbruch neuer Terroranschläge befürchten. In verschiedenen Ländern haben staatliche Institutionen und zivilgesellschaftliche Organisationen versucht, verschiedene Maßnahmen zu ergreifen, um der terroristischen Gefahr zu begegnen, die meist implizit mit Gruppen in Verbindung gebracht wird, die sich zum Islam bekennen, und die sowohl Sicherheitspolitik als auch Präventions- und Vermittlungsprojekte umfassen. Man sprach auch von "Deradikalisierung" oder "Entradikalisierung" und meinte damit Behandlungsmaßnahmen für junge Menschen in Europa, die bereits von den Ideologien der "dschihadistischen" Terrorgruppen beeinflusst waren. Einige Jahre später muss man feststellen, dass das Risiko eines Anschlags immer noch hoch zu sein scheint und in Europa im Namen derselben Ideologien regelmäßig Attacken verübt werden. Trotz der beträchtlichen finanziellen und personellen Mittel, die von den Staaten bereitgestellt werden, scheint das Risiko immer noch unkontrollierbar und präsent zu sein. Auf akademischer Ebene wird die Fülle an Analysen und Studien zur zeitgenössischen terroristischen und "dschihadistischen" Frage durch ihre dissonanten Stimmen und antagonistischen Thesen beeinträchtigt, die mehrere Gruppen von Forschern gegeneinander ausspielen, obwohl sie einen guten Ruf haben und qualifiziert sind. Darüber hinaus schwappt die Debatte über den "Dschihadismus" und den Terrorismus auf die Frage nach dem Islam in Europa über. Die beiden "Phänomene" werden dann häufig miteinander in Verbindung gebracht, und einige öffentliche Maßnahmen, insbesondere in Frankreich, geben vor, die Problematik des Terrorismus und die des Islamismus oder des religiösen "Extremismus" der Muslime gemeinsam zu behandeln, wobei diese beiden Themen auf riskante Weise immer häufiger miteinander in Verbindung gebracht werden, was das Risiko einer gefährlichen Verwechslung der Ebenen und Prioritäten mit sich bringt. In der Schweiz wurden kürzlich verschiedene Berichte zur Problematik des gewalttätigen Extremismus (Vidino, 2013; Nationaler Sicherheitsverbund, 2017, El Chazli et al., 2019; Bichsel, 2020; Eser Davolio, 2019) sowie zu anderen Themen veröffentlicht, die die muslimischen Gemeinschaften des Landes und indirekt auch die Frage der "Radikalisierung" betreffen (Eidgenössische Kommission gegen Rassismus, 2017; Schweizerische Eidgenossenschaft, 2021). Abgesehen von ihrem zweifellosen Interesse mangelt es diesen Dokumenten aufgrund ihrer makrosoziologischen Perspektive häufig an qualitativen Erhebungen vor Ort, was das Risiko birgt, dass ihre Empfehlungen sehr allgemein und wenig detailliert sind (Nationales Sicherheitsnetzwerk, 2017). In Frankreich gibt es eine breitere Fülle von Studien, die sich speziell mit dem "Dschihadismus" (Marlière, 2021; Hussein, 2019; Bouzar, 2014; Bouzar & Martin, 2016) oder mit Themen rund um das Phänomen befassen (z. B. Khosrokhavar, 2019; Rougier, 2020b), aber der soziopolitische Kontext ist unterschiedlich und jede Forschung konzentriert sich auf einen bestimmten Blickwinkel. Als Antwort auf diese Einschränkungen bietet dieses "Strategiepapier" sowohl eine umfassende qualitative Analyse der Ursachen des gewalttätigen Extremismus in der Schweiz als auch Elemente für die Reaktion auf diese heikle aktuelle Situation und entwickelt so Überlegungen sowohl zu

den Risikofaktoren als auch zu möglichen Lösungen. Schließlich wird das Dokument einige Empfehlungen vorschlagen, die von öffentlichen Institutionen, der Zivilgesellschaft und religiösen Organisationen umgesetzt werden sollten.

1.2 Rahmen und Kontext

Das Projekt Tasamouh entstand 2016 aus der Initiative einer in der Region Biel lebenden muslimischen Frau mit dem Ziel, auf die Problematik der "Radikalisierung" und des "gewalttätigen Extremismus" zu reagieren, die junge Muslime in der Region zu beeinflussen drohten. Im Jahr 2018 wurde Tasamouh zu einem Verein, der auf das Zusammenleben und den sozialen Zusammenhalt abzielt, wobei die Prävention von gewalttätigem Extremismus sein zentrales Anliegen bleibt. Zu diesem Zweck hat Tasamouh mit verschiedenen Partnern zusammengearbeitet, darunter der Schweizerische Evangelische Kirchenbund (SEK), der eine führende Rolle bei der Unterstützung der Projekte des Vereins gespielt hat.

2019 organisierte Tasamouh zum ersten Mal ein nationales Schweizer Symposium mit dem Titel "Prävention von religiösem Extremismus vor Ort: psychologische und theologische Ansätze". Bei dieser Gelegenheit wurden verschiedene Referenten und Spezialisten eingeladen, über ihre Forschungen und Analysen zu sprechen, wobei der Schwerpunkt auf der Frage lag, wie Extremismus entweder durch psychosoziale Vorkehrungen oder durch religiös motivierte Ansätze verhindert werden könne. Im Anschluss an die Vorträge wurden von mehreren Rednern thematische Workshops abgehalten, in denen Wege und bewährte Verfahren aufgezeigt werden sollten. In dieser Kontinuität entstand das vorliegende Projekt zur Erstellung eines "Strategiepapiers" mit dem Ziel, eine genauere Bestandsaufnahme der aktuellen Situation, des Bedarfs an Präventions- und Interventionsmaßnahmen sowie der Ermittlung von bewährten Verfahren und Lösungen, die von den verschiedenen öffentlichen und privaten Akteuren umgesetzt werden können, vorzunehmen.

Seit dem Start des Tasamouh-Projekts infolge der Zunahme von Anschlägen, die von Einzelpersonen verübt wurden, die sogenannten "dschihadistischen" Gruppen angehörten, stellt der gewalttätige Extremismus in Verbindung mit dem Islam weiterhin ein großes Risiko für die Gesellschaft dar. Die Ermordung eines Lehrers in Frankreich im Herbst 2020 zeugt von der Hartnäckigkeit dieser Bedrohungen, die eine bestimmte Lesart des Islam als Rechtfertigung für die grausamsten Taten benützen. Parallel dazu birgt der ganz besondere globale Kontext der Gegenwart, der mit der politisch-gesundheitlichen Krise infolge der Covid-19-Pandemie verbunden ist, das potenzielle Risiko, die Situation durch die Zunahme von Ungleichheiten, die soziale Probleme verschärfen und damit die Ursachen des Extremismus ²nähren, noch weiter zu verschärfen. Obwohl es keine Statistiken gibt, lassen empirische Beobachtungen in verschiedenen Milieus darauf schließen, dass die Armut zunimmt und dass psychologisches "Leiden" und unausgeglichene psychische Zustände zunehmen, die in manchen Fällen Gewalttaten begünstigen können.

² Insgesamt ist eine Zunahme psychischer Störungen zu verzeichnen, die sich insbesondere in einem sehr starken Anstieg der Selbstmordfälle bei Minderjährigen niederschlägt (Cousien et al., 2021).

Das vorliegende Strategiepapier ist in diesem besonders sensiblen Kontext zu sehen, mit der Absicht, Lösungen und Empfehlungen zu präsentieren, die von den verschiedenen Akteuren im Kampf gegen gewalttätigen Extremismus umgesetzt werden können, d. h. von staatlichen Institutionen und zivilgesellschaftlichen Organisationen, einschließlich Kirchen und Moscheen.

1.3 Wie lässt sich gewalttätiger Extremismus in der Schweiz analysieren?

Das Phänomen des gewalttätigen Extremismus in Verbindung mit dem Islam wird seit Jahren von zahlreichen Autoren untersucht. Allerdings haben die Analysen der einzelnen Personen Schwierigkeiten, zusammengefasst zu werden und zu "Empfehlungen" oder "bewährten Praktiken" zu führen, die vor Ort umgesetzt werden können. Dieses "Strategiepapier" will die Klippen einer übermäßigen Theoretisierung umschiffen, indem es in einer pragmatischen Perspektive so nah wie möglich an der Praxis und der Anwendung bleibt.

Um sich dieser Problematik zu nähern, ist jedoch eine erste Auseinandersetzung mit der wissenschaftlichen Literatur erforderlich. Die akademische Produktion stellt in der Tat einen ersten Zugang zur Analyse und zum Verständnis des Phänomens dar. Zweitens ermöglichen empirische Studien eine tiefere Analyse, die direkt im Kontext verankert ist. Fallstudien von Personen, die von gewalttätigem Extremismus betroffen sind, und deren Werdegang erweisen sich somit als unerlässlich für die Entwicklung einer relevanten Analyse der Ursachen und Risiken.

1.3.1. Gewaltextremismus, Radikalisierung und Islamismus: Begriffe, die geklärt werden müssen

In den letzten Jahren wurden in akademischen, politischen und medialen Diskursen verschiedene Begriffe verwendet, um sich auf ein identisches Phänomen zu beziehen: die Rechtfertigung von Gewalt, bewaffneten Aktionen und Anschlägen auf der Grundlage eines islamischen Identitäts- oder Religionsregisters³. Genauer gesagt wird im aktuellen Kontext von der Mitgliedschaft in Gruppen oder Ideologien gesprochen, die sich auf eine wahhabitische⁴ und wörtliche Lesart des Islam beziehen, die Gewalt als ein religiös akzeptables Mittel zur Erreichung der erforderlichen Ziele rechtfertigt. Konkret trifft diese Definition auf die Organisationen 'Islamischer Staat', Al-Qaida oder auch Boko Haram zu, trotz einiger doktrinärer Unterschiede. Im allgemeinen Sprachgebrauch werden diese Ideologien und Organisationen als "Dschihadisten" bezeichnet. Dabei bezieht sich *Dschihad*, ein zentraler Begriff im Koran und im traditionellen Islam, auf eine "Anstrengung", die auf den Weg Gottes gerichtet ist, sei es auf körperli-

³ Die Stiftung für politische Innovation veröffentlicht eine Datentabelle, in der die "islamistischen Anschläge in der Welt" von 1979, als die Rote Armee in Afghanistan einmarschierte, bis 2021 zusammengefasst sind (Fondation pour l'innovation politique, 2021).

⁴ Der Wahhabismus ist eine reformistische religiöse Strömung des Islams, die sich von den traditionell sunnitischen, literalistischen und fundamentalistischen Strömungen des Islams abgrenzt. Der Wahhabismus entstand im 18. Jahrhundert auf der arabischen Halbinsel und wurde später zur offiziellen islamischen Strömung in Saudi-Arabien. Aus Unkenntnis wird der Begriff "Salafismus" oft verwendet, um sich auf die wahhabitische Strömung zu beziehen. Weitere Einzelheiten zu diesen Konzepten finden sich in Hamid (2016), Lacroix (2008) und Brodard (2020, S. 55-59).

cher, intellektueller, spiritueller oder auch sozialer Ebene. Selbst in seiner militärischen Dimension, die nur einen seiner zahlreichen potenziellen Aspekte darstellt, wird der Dschihad in der muslimischen Vorstellung vor allem als Befreiungskrieg gegen verschiedene Unterdrücker betrachtet, was in der jüngeren Geschichte beispielsweise durch den algerischen Befreiungskrieg gegen die französische Kolonialherrschaft veranschaulicht wird. Dies ist weit entfernt von den Ausschreitungen, die von den heutigen, dem "Dschihadismus" zugerechneten Gruppen begangen werden.

In Frankreich wird die "dschihadistische Radikalisierung" von einigen akademischen Autoren wie Bernard Rougier (2020a) als eine Fortsetzung des Islamismus betrachtet. Die Ideologie, die den bewaffneten Kampf und die Anschläge der oben genannten sogenannten "dschihadistischen" Gruppen vorwegnimmt, ist nach dieser Sichtweise die gleiche wie die des Islamismus und seiner verschiedenen Akteure im europäischen Raum. So würden der Islamismus und die ihm angeschlossenen Gruppen nach dieser Wahrnehmung sowohl Terrorismus und Gewaltaktionen als auch sanfte Formen der Bekehrung durch Sozialarbeit oder andere Projekte einsetzen, mit dem einzigen Ziel, Gebiete ideologisch zu beherrschen und ihre Hegemonie zu behaupten. Dennoch engagieren sich muslimische Organisationen in denselben Ländern gegen gewalttätigen Extremismus, indem sie alternative Diskurse fördern und sich für den sozialen Zusammenhalt einsetzen. Angesichts dieses scheinbaren Widerspruchs zwischen der konkreten Beobachtung lokaler muslimischer Organisationen und makropolitischen Theorien, die die Existenz einer islamistischen "Verschwörung" in Westeuropa unterstützen, hat eine detaillierte Studie mehrerer Fälle die Inkohärenz der oben aufgeworfenen Theorie aufgezeigt, indem sie im Gegenteil die Auffassung vertrat, dass muslimische Organisationen, die sich in Projekten der Sozialarbeit engagieren, keinerlei ideologische oder organisatorische Verbindungen zu den sogenannten "dschihadistischen" Gruppen haben (Brodard, 2020).

Aus einer Perspektive, die der von Bernard Rougier (2020a) entgegengesetzt ist, haben einige Soziologen und Politologen argumentiert, dass die Phänomene der Radikalisierung und des gewalttätigen Extremismus im Zusammenhang mit dem Islam grundsätzlich auf Ausgrenzungsprobleme zurückzuführen sind (Khosrokhavar, 2014 und 2016; Roy, 2016; Truong, 2017). Diese Sichtweise argumentiert, dass soziale Ausgrenzung und Marginalisierung die vorherrschenden Ursachen für den gewalttätigen Extremismus junger Muslime in Europa, aber auch im Maghreb sind (Mastrangelo, 2019). Darüber hinaus wird die Zerrissenheit der Identität als ein wichtiger Faktor im Radikalisierungsprozess junger Muslime angesehen, insbesondere im europäischen Kontext. In der Schweiz erklärt Jean-Claude Métraux (2018) diesbezüglich, dass eine "doppelte Marginalisierung" diese Jugendlichen einer Zerrissenheit zwischen zwei Sinnwelten und damit Brüchen aussetzt, deren gewalttätigster Ausdruck der Rückgriff auf terroristische Aktionen ist. Auch Soziologen und Politologen in Frankreich erklären den gewalttätigen Extremismus vor allem mit psychologischen, sozialen und identitätsbezogenen Ursachen (Roy 2016; Truong, 2018b). Darüber hinaus neigen die empfundene Islamophobie und die von Muslimen in Europa erlebte Diskriminierung potenziell dazu, die "Radikalisierung" junger Menschen zu befeuern (Khosrokhavar, 2014, S. 19), wie im Übrigen auch einige Studien in der Schweiz (Banfi & Eser, 2020) und im Vereinigten Königreich (Khan, 2009) betonen.

Für eine Definition von Radikalisierung wird der Vorschlag von Farhad Khosrokhavar (2014, S. 7-8) aufgegriffen, der sich auf Borum (2012) und Wilner & Dubouloz (2011) bezieht und Radikalisierung als "den Prozess, in dem ein Individuum oder eine Gruppe eine gewalttätige Form des Handelns annimmt, die direkt mit einer extremistischen Ideologie politischen, sozialen oder religiösen Inhalts verbunden ist, die die etablierte Ordnung auf politischer, sozialer oder kultureller Ebene herausfordert" beschreibt. Radikalisierung setzt also sowohl den Rückgriff auf eine Ideologie als auch die Legitimation der gewalttätigen Handlung voraus. Auf ideologischer Ebene verbinden einige französische Forscher (Kepel, 2015; Micheron, 2020; Rougier, 2020a) den gewalttätigen Extremismus in Verbindung mit dem Islam und die als "dschiha-distisch" bezeichneten Verhaltensweisen mit einer Ausweitung der islamistischen Ideologie, deren ideologische Matrix eine Radikalisierung induzieren würde, die sich in Gewalttaten und Terrorismus verkörpern könnte. Eine dritte Theorie zu diesem Thema betrachtet den "Dschihadismus" als einen Weg des politischen Ausdrucks durch unterdrückte Gruppen, denen es an politischen Alternativen fehlt, um der westlichen Hegemonie entgegenzutreten (siehe Burgat 2016; Alde'emeh, M. & Laruelle 2015). Eine Sackgasse dieser französischen oder französischsprachigen akademischen Behandlung des Themas "Radikalisierung" im Zusammenhang mit dem Islam ergibt sich aus dem Fehlen globaler oder holistischer Sichtweisen, die ideologische, religiöse und politische Aspekte sowie psychosoziale Erklärungselemente kombinieren würden. Bislang bleiben die Thesen der jeweiligen Autoren bruchstückhaft und unvollständig, und die Konkurrenz zwischen den verschiedenen Theorien wird häufig zu Konflikten, die eine beruhigte und ganzheitliche Betrachtung des Phänomens verhindern.

Darüber hinaus ist in bestimmten Kreisen, insbesondere im republikanischen französischen Kontext und seiner besonderen Auffassung von Laizität, zunehmend eine Vermischung zwischen der Behandlung des Problems des gewalttätigen Extremismus im Zusammenhang mit dem Islam (im allgemeinen Diskurs vorschnell als "Radikalisierung" bezeichnet) und der Sichtbarkeit des "Islam" im öffentlichen Raum durch bestimmte Reden, Verhaltensweisen und Forderungen, die als problematisch und unvereinbar mit den vorherrschenden gesellschaftlichen Normen angesehen werden, zu beobachten. Diese gemeinsame Behandlung zweier unterschiedlicher Problematiken führt zu großer Verwirrung, umso mehr, wenn sie aus institutionellen Berichten stammt. Sie spiegelt auch die politischen Diskurse über den "Separatismus" in den Gemeinden und den "politischen Islam" wider, die seit 2020 verstärkt zu hören sind. Diese Verwechslung zwischen gewalttätigem Extremismus und sichtbaren oder gar auffälligen Ausdrucksformen des Islam im öffentlichen Raum findet sich sogar in einigen Arbeiten von Forschern wieder, wie zum Beispiel in einem Bericht (Le Goaziou, 2018), der von "Radikalisierung" spricht, dabei aber praktisch nur Verhaltensweisen erwähnt, die von muslimischer Religiosität geprägt sind und ein "religiöses Engagement" ohne greifbare Verbindung zum gewalttätigen Extremismus wiedergeben.

Es ist also wichtig zu wissen, worüber wir sprechen, wenn wir von gewalttätigem Extremismus im Zusammenhang mit dem Islam sprechen. Aus der oben vorgeschlagenen Definition geht hervor, dass es sich nicht um eine geschlossene, strenge, radikale oder gar intolerante islamische Praxis handelt. Es handelt sich auch nicht um einen gemeinschaftlichen Separatismus oder

um religiöse Verpflichtungen im sozialen oder politischen Raum. Auch wenn einige dieser Elemente potenzielle Risikofaktoren darstellen können (siehe Abschnitt 2), ist es wichtig, keine Verwirrung zwischen den verschiedenen Registern des Handelns und des Engagements zu entwickeln. Davon abgesehen erfordert die Heterogenität der verschiedenen Lesarten des Phänomens, die hier nur sehr kurz behandelt werden, eine neue, distanzierte, kritische und in den besonderen Kontext der Schweiz der letzten Jahre eingebettete analytische Reflexion.

1.3.2. Wichtige Anmerkungen zum nationalen Kontext

Der Kontext, der uns hier interessiert, betrifft Personen, die in der Schweiz und im weiteren Sinne in Westeuropa leben. Dabei ist zu berücksichtigen, dass der Beitritt junger Europäerinnen und Europäer zu Gruppen wie dem so genannten 'Islamischen Staat' oder Al-Qaida nicht der gleiche Prozess ist wie der Beitritt von Personen, die in Syrien oder im Irak leben, zu denselben Gruppen. Mit anderen Worten: Es handelt sich um zwei sehr unterschiedliche Phänomene, auch wenn es sich um dieselben Organisationen handelt.

Für einen kurzen Exkurs zu diesem Thema ist es hilfreich, an das Beispiel der jüngeren Geschichte des Irak zu erinnern, dessen Bürger mehrere aufeinanderfolgende Episoden von Krieg und Gewalt erlebt haben. In diesem Zusammenhang haben geopolitische Faktoren, Armut, Mangel an Ressourcen und vor allem an Zukunftschancen, aber auch Ressentiments gegenüber den USA oder dem Westen dazu beigetragen, einen fruchtbaren Boden für Al-Qaida und den 'Islamischen Staat' zu schaffen. So mag die Ausrufung des Pseudo-'Kalifats' durch den 'Islamischen Staat' im Jahr 2014 für einige Einheimische eine kurze Hoffnung auf Wandel und Reformen gewesen sein, die jedoch schnell durch autoritäre Verhaltensweisen und blutige Praktiken zunichte gemacht wurde. Andere hatten Gefängnis, die Brutalität der Sicherheitsdienste diktatorischer Regime, willkürliche Justiz und Unterdrückung in verschiedenen Formen erlebt. Ihr Beitritt zu bestimmten "dschihadistischen" Bewegungen bedeutet daher nicht unbedingt eine Anpassung an die von diesen Gruppen auferlegten religiösen Normen, sondern manchmal einfach ein "revolutionäres" oder protestierendes Projekt. So erklärt ein Student aus Kabul in Afghanistan 2019, dass er Sympathie für Al-Qaida empfinde, obwohl er gleich hinzufügt, dass er die Gruppe für religiös ignorant halte und sie den Islam nicht verstehe⁵. Dieses Paradoxon lässt sich durch eine rein "politische" Sympathie erklären, nicht durch eine ideologische oder religiöse. Diese Komplexität des Nahen Ostens betrifft sicherlich nicht die große Mehrheit der Menschen aus Europa, die ausgereist sind, um sich diesen Gruppen im Irak und in Syrien anzuschließen, und es wäre ein analytischer Fehler, die Motive der Einheimischen mit denen der ausländischen "Dschihadisten" zu verwechseln. Die These von François Burgat (2016), der behauptet, dass europäische Muslime aus Rache oder Auflehnung gegen Ungerechtigkeiten westlicher Staaten in bestimmten muslimischen Ländern mit terroristischen Bewegungen sympathisieren, scheint hier wenig überzeugend zu sein. Auch wenn diese Aussage im *Nachhinein* von den Protagonisten leicht zitiert werden kann, um ihre Treue zu den "dschihadistischen" Gruppen zu rechtfertigen, stellen sie dennoch keine wahrscheinliche direkte Ursache für eine "Radikalisierung" dar, obwohl sie an der Entwicklung einer *Weltanschauung* teilnehmen, die die

⁵ Vorstellungsgespräch in Istanbul (Türkei) im Juli 2019.

"dschihadistischen" Ideologien insbesondere durch ihre eschatologischen Lesarten begünstigt. Die Jugendlichen, die sich diesen Gruppen von der Schweiz oder anderen Ländern aus anschließen, sind in erster Linie Europäer, die mit ihren Landsleuten viel mehr Gemeinsamkeiten und Identitätsbezüge teilen als mit ihren im Nahen Osten lebenden Glaubensbrüdern.

Wenn die Ursachen für die "Radikalisierung" junger Europäer nicht auf politische und geopolitische Motive zurückzuführen sind, wie ist dann die jüngste Begeisterung mehrerer Tausend Personen aus der Schweiz und ihren Nachbarländern für Al-Qaida und den 'Islamischen Staat' zu verstehen? Auf der Grundlage von Fallstudien, Beobachtungen und Interviews, die mit den Daten aus der recht umfangreichen, aber oft auf unterschiedliche nationale Kontexte fokussierten Literatur zu diesem Thema abgeglichen werden, versucht Kapitel 2, diese Fragen zu beantworten, indem es die verschiedenen Arten von Faktoren identifiziert, die zu gewalttätigem Extremismus führen können.

1.3.3. Methodische Anmerkung

Neben einer Analyse der akademischen Literatur zu den Forschungsthemen und der institutionellen Berichte zu diesem Thema ist für das Verständnis der Phänomene des gewalttätigen Extremismus in Verbindung mit dem Islam in der Schweiz eine konsequente empirische Forschung in den sozialen und gemeinschaftlichen Räumen unerlässlich. Die für ein solches Vorgehen notwendige Methodik beinhaltet eine multi-situated ethnography (Marcus, 1995), um "die Praxis der teilnehmenden Beobachtung zu deterritorialisieren und über die einschränkende Rigidität des konzeptionellen Gegensatzes lokal vs. global hinauszugehen" (Mueller, 2019, S. 29). Gleichzeitig wird es uns die *extended case method* (Burawoy, 1998, S. 5) ermöglichen, von konkreten Fallstudien auszugehen, um aus diesen Einzelfällen allgemeinere Schlussfolgerungen zu entwickeln, und so von einer mikrosoziologischen Analyse zu Überlegungen auf einer Makroebene überzugehen. So ermöglichen diese beiden Ansätze, die Überlegungen auf geografisch und zeitlich verstreute soziale und diskursive Räume auszuweiten.

Kurz gesagt: Um die naturgemäß disparaten Phänomene des gewalttätigen Extremismus zu verstehen, bedarf es einer mehrjährigen Feldarbeit und einer Zusammenarbeit zwischen den verschiedenen Akteuren, die jeweils eine zusätzliche Perspektive einbringen und so die kollektiven Überlegungen bereichern können. Neben der Untersuchung konkreter Fälle ist es daher notwendig, Konsultationen verschiedener Parteien einzubeziehen, die direkt oder indirekt an der Prävention von gewalttätigem Extremismus beteiligt sind, wie Sozialarbeiter, Schulpersonal, religiöse Organisationen (Kirchen und islamische Zentren) und Polizeibehörden. Insbesondere sollten die Akteure muslimischer Vereinigungen, wie z. B. Sozial- und Bildungsorganisationen und muslimischer Kultstätten, einbezogen werden, da diese Akteure am ehesten in der Lage sind, Verhaltensweisen zu erkennen, die auf ein Risiko des gewalttätigen Extremismus hindeuten, da sie entweder Gesprächspartner von betroffenen Personen oder Zeugen von problematischen Verhaltensweisen sind. So wurden regelmäßige Konsultationen mit folgenden Stellen durchgeführt

- Leiterinnen und andere Akteure muslimischer Vereine, die sich in verschiedenen Interventionsbereichen engagieren: Sozialarbeit, Bildung, Kultur, Freizeit etc.

- Verantwortliche und andere Akteurinnen in islamischen Kultstätten und Zentren, wie Imame und Seelsorger.

Zusätzlich zu den Interviews, die aus diesen Konsultationen hervorgehen, bietet sich die Methode der Beobachtung (und der teilnehmenden Beobachtung) als Zugang zu impliziteren Daten an, was ein dauerhaftes Eintauchen des Forschers in mehr Räume erfordert, darunter islamische Zentren und Vereine, aber auch öffentliche Orte und Räume, in denen sich Personen aufhalten, die von der Problematik des gewalttätigen Extremismus betroffen sind. Nur durch diesen langwierigen Prozess, der einen "mehrfach verorteten" und "erweiterten" ethnografischen Ansatz beinhaltet, konnten konsequente Daten über konkrete Verhaltensweisen des gewalttätigen Extremismus gesammelt werden. An dieser Stelle sei darauf hingewiesen, dass der Autor, der aus der Schweiz stammt und muslimischen Glaubens ist, über eine fünfzehnjährige Erfahrung in muslimischen Gemeindekreisen verfügt, was ihm den Zugang zu den Räumen und die Datenerhebung erleichtert hat. Allerdings bedeutet diese Zugehörigkeit zum Islam nicht unbedingt eine Anerkennung durch die Befragten, da der zeitgenössische Islam von zahlreichen, manchmal konkurrierenden oder antagonistischen Strömungen durchzogen ist. Die Haltung eines muslimischen Forschers, der sich mit diesen Themen befasst, geht daher in ihrer Komplexität über die einfache Dichotomie, die *Insider* von *Outsidern* trennt, hinaus.⁶ Der qualitative soziologische Ansatz ermöglicht es, Fallstudien zu konkreten Situationen in der Schweiz und im Ausland durchzuführen und zu präsentieren.

1.4 Fallstudien

Dieser Beitrag soll weder Fallstudien kumulieren noch die Vielfalt der individuellen Wege, die von gewalttätigem Extremismus betroffen sind, abdecken. Vielmehr sollen Fallbeispiele vorgestellt werden, die sowohl konkrete Daten über Radikalisierungswege liefern als auch die folgenden Analysen (Abschnitte 2 und 3) einleiten, die dann mit realen Beispielen verknüpft werden können. Aus Gründen der Vertraulichkeit und des Personenschutzes wurden die Identitäten und Orte selbstverständlich anonymisiert. Darüber hinaus wurden einige Details absichtlich verwischt, um eine Identifizierung der Betroffenen zu verhindern. Die Beispiele geben jedoch reale Fälle von gewalttätigem Extremismus im Zusammenhang mit dem Islam wieder, die es ermöglichen, die Ursachen und Risikofaktoren zu identifizieren, die den Radikalisierungsprozess beeinflusst haben.

Fall A

Im Jahr 2015 verkündete eine 15-Jährige, die in einer labilen Sozialwohnungssiedlung in einer Pariser Vorstadtgemeinde lebte, bei einem Essen mit Familienmitgliedern und Freunden ganz banal, dass sie darüber nachgedacht habe, alles hinter sich zu lassen, um nach Syrien zu gehen und "im Kalifat" zu leben. Von ihrem viel älteren Cousin angepöbelt, versuchte sie ihre Position zu rechtfertigen, indem sie sagte, dass sie sich überhaupt nicht vom Krieg angezogen fühle,

⁶ Weitere Informationen zur Methodik finden sich in Brodard 2020 (Seiten 114-140).

sondern einfach nur an einen Ort kommen wolle, an dem sie den "wahren Islam" als "wahre Muslimin" leben könne. Sie beschreibt ihr Vorhaben also als "*Hidschra*", als Auswanderung mit spiritueller Ausrichtung, um ihre Religion in einem gesunden Umfeld "ausleben" zu können. Daraufhin wird sie darauf hingewiesen, dass es viele muslimische Länder auf der Welt gibt, wie Marokko oder Senegal (ihr Heimatland). Sie antwortet, dass dies keine echten muslimischen Länder seien, weil die Menschen dort nicht den "wahren Islam" praktizieren: Nicht alle Frauen tragen Kopftücher und es gibt viele Verhaltensweisen, die dem Islam widersprechen. Auf die Frage, woher sie von Syrien wisse und wie sie auf diesen Plan gekommen sei, antwortet sie, dass sie sich auf Facebook mit einer Gruppe von "Schwestern" (muslimische Mädchen in ihrem Alter und älter) unterhalte und dass einige von ihnen ihr vom Kalifat des sogenannten 'Islamischen Staates' und dem angeblich mit den Anforderungen des Islams vereinbaren Leben in diesem Gebiet erzählt hätten.

Fall B

In einem der islamischen Zentren in einer mittelgroßen Schweizer Stadt schüchtern eine Person aus einem kürzlich vom Bürgerkrieg betroffenen arabischen Land, die vor einigen Jahren in die Schweiz gekommen war, mehrere Moscheebesucher ein. Indem er sie aggressiv ansah und gegenüber den Gläubigen bedrohliche Bemerkungen und Äußerungen machte, sorgte er einige Wochen lang für ein Klima der Unruhe im islamischen Zentrum. Eines Tages beschuldigte er Mitglieder des islamischen Zentrums, "Komplizen" des Schweizer Staates zu sein und Informationen an die Polizei weiterzugeben. Daraufhin griff er eine der Personen körperlich an und versetzte ihr heftige Schläge, sodass die Polizei eingreifen musste. Bei der gleichen Gelegenheit bedrohte er mehrere Personen, indem er einer von ihnen sagte, er werde seine "Emire" um eine "Fatwa" oder eine Erlaubnis bitten, ihm die Kehle durchzuschneiden, und wenn er ihre Zustimmung erhalte, verspreche er, ihn zu töten. Die körperliche Gewalt des Betroffenen, sein eindeutig "radikalisiertes" Profil (zahlreiche Dokumente des Betroffenen enthalten Mordaufrufe und fordern zu bewaffneten Aktionen auf) und seine ernsthaften Drohungen beunruhigen viele Mitarbeiter des betreffenden islamischen Zentrums, und sie fühlen sich hilflos, wenn es darum geht, sich mit diesem Problem auseinanderzusetzen. Die einzige "Lösung" ist dann der Weg über die Polizei und die Justiz mit dem Ziel, Schutz zu erhalten.

Die beschuldigte Person hat den Krieg in ihrem Herkunftsland erlebt. Er pflegt eine offene und eingestandene Sympathie für bewaffnete Gruppen und für eine fundamentalistische Sicht des Islam, die insbesondere durch den Wahhabismus genährt wird. Darüber hinaus ist es ihm seit seiner Ankunft in Europa nicht gelungen, sich zu integrieren. Er spricht die Sprache nicht gut und hat Schwierigkeiten, soziale Beziehungen aufzubauen. Er ist arbeitslos und scheint keine Möglichkeit zu haben, sich zu integrieren. Einige seiner Bekannten sind zudem der Ansicht, dass er seit langem an "psychologischen Problemen" und Depressionen leidet.

Fall C

In einer mittelgroßen Schweizer Stadt erklärt ein junger Mann aus einer muslimischen Region in einem osteuropäischen Land, er wolle nach Syrien reisen, um "in den Dschihad zu ziehen".

Er ist seit Jahren von einer sehr schwierigen Familiensituation betroffen, hat keine Arbeit und keine Ausbildung und verbringt seine Tage mit Müßiggang. Er hat in seiner Familie keine muslimische Erziehung genossen und begann erst spät, im Erwachsenenalter, eine Moschee zu besuchen. Nachdem er einige Zeit dort praktiziert hatte, entdeckte er im Internet radikalere Reden, die Muslime dazu aufforderten, sich am "Dschihad" zu beteiligen. Zur selben Zeit hörte er auf, die Moscheen in seiner Stadt zu besuchen, da es aufgrund seiner ideologischen Haltung zu Konflikten kam. Er hielt den Imam für zu lasch und illegitim und argumentierte, dass er sich weigere, dem wahren Islam zu folgen. Da er die Moscheen und die große Mehrheit der Muslime für heuchlerisch und irregeleitet hält, isoliert er sich zu Hause immer mehr und hegt den Plan, die Schweiz zu verlassen, um sich in Kampfgebiete zu begeben und an dem teilzunehmen, was er als "Dschihad" bezeichnet. Er erklärt, dass der "Märtyrertod" sein Ziel sei, da er dadurch seine Angehörigen im Jenseits retten könne. Er bezieht seine Informationen aus dem Internet und scheint voll und ganz hinter den dschihadistischen Gruppen zu stehen, denen er virtuell folgt. Schließlich ändert eine unverhoffte berufliche Chance seine Pläne und lässt ihn seine Positionen relativieren. Er besucht nun wieder die Moscheen der Stadt und nimmt Kontakt zu alten Bekannten auf.

Fall D

In einer mittelgroßen Stadt in der Schweiz wächst ein junges Mädchen mit politisch geflüchteten Eltern aus einem arabischen Land in einer Familie mit mehreren Kindern auf. Bis zum Teenageralter trägt das Mädchen kein Kopftuch, im Gegensatz zu mehreren ihrer Freundinnen mit derselben Herkunft, die im selben Arbeiterviertel wohnen. Erst im Teenageralter beginnt das Mädchen, ihre Praxis des Islam durch das Tragen eines traditionellen Kopftuchs zum Ausdruck zu bringen, ohne eine Reaktion ihrer Familie hervorzurufen, die damals einen traditionellen und mäßig politisierten Islam praktizierte. Nach der Volksabstimmung, die zum Verbot des Baus von Minaretten führte, schloss sich das Mädchen zunächst einem salafistischen (wahhabitischen) Kollektiv an und gab an, sich für die "Verteidigung des Islam" gegen die empfundene Stigmatisierung und Diskriminierung einzusetzen. Parallel zum Besuch dieses Kollektivs ändert sie ihren Kleidungsstil und trägt einen weiten Schleier (in den betreffenden Kreisen gemeinhin als *Jilbab* bezeichnet), der ihren gesamten Körper mit Ausnahme ihres Gesichts verbirgt. Diese neue Kleidung, die den Gewohnheiten ihres familiären Umfelds und ihres Herkunftslandes fremd ist, ist Ausdruck einer bedeutenden religiösen Veränderung und der Einhaltung salafistisch-wahhabitischer Kleidungsnormen. Das Mädchen verliert daraufhin das Interesse an den muslimischen Aktivitäten in ihrer Stadt und meidet jeden Kontakt mit Ausnahme des Kollektivs, dem sie nun angehört. Sie besucht eine Gruppe von Jugendlichen, die die gleiche religiöse Ideologie teilen und die gleichen Kleidungs- und Kulturpraktiken pflegen. Diese Gruppe wurde damals insbesondere von einem konvertierten Muslim geleitet, der in Saudi-Arabien studierte und häufig in die Schweiz zurückkehrte, um Kurse und Aktivitäten in der Gruppe zu leiten.

Die plötzliche und radikale Änderung ihrer Einstellung und ihrer Kleidung löste bei einer muslimischen Religionsgesellschaft Besorgnis aus, deren Vertreter sich mit der Familie der Betroffenen in Verbindung setzte und seine Bedenken äußerte. Nach dem Abschluss der Lehre erhielt die junge Frau keine feste Arbeit. Sie beruhigte ihre Familie jedoch, indem sie ihr sagte, dass sie eine Arbeit suche und alles gut laufe. Da sie ihr Vorhaben vor ihrem Umfeld verheimlicht, reist sie schließlich nach Syrien mit der Absicht, sich der Gruppe 'Islamischer Staat' anzuschließen, begleitet von einer zum Islam konvertierten Schweizer Freundin, die es gewohnt war, einen *Niqab* zu tragen und sich gleichzeitig im öffentlichen Raum provokativ zu verhalten. Später erklärte sie einigen ihrer Bekannten, dass ihre *Hidschra* für sie aus humanitären Gründen erfolgt sei, und behauptete, sie wolle dem syrischen Volk gegen Baschar Al Asad helfen. Der Werdegang dieser jungen Frau zeigt, dass sich ihre Religiosität von traditionellen Formen, die sie von ihrem familiären Umfeld geerbt hat, zu einem traditionalistischen und später *wahhabistischen* (*Madkhali*) Islam entwickelt hat. Schließlich schließt sie sich der von der Gruppe 'Islamischer Staat' propagierten "dschihadistischen" Ideologie an und reist während des Bürgerkriegs nach Syrien. Ihr Prozess der Veränderung ihrer Religiosität zeigt sich äußerlich in einer Veränderung ihres Aussehens durch ihre Kleidung und ihr Verhalten.

Die Berücksichtigung dieser Fallstudien ist sehr wichtig, da sie die konkreten Lebenswege von Personen mit einem Hang zum gewalttätigen Extremismus im Schweizer Kontext wiedergeben. Trotz ihrer Verschiedenartigkeit zeigen diese Wege wiederkehrende Aspekte auf: radikale Ideologie, die von extremistischen Gruppen in Konflikten beeinflusst wird, psychologische Not, soziale und gemeinschaftliche Isolation und fehlende Aussichten auf eine sozio-professionelle Integration. Die Analyse dieser Fälle, verbunden mit einer analytischen Reflexion der Literatur und weiteren empirischen Untersuchungen (Beobachtungen und Interviews), wird es ermöglichen, die Ursachen, die zu gewalttätigem Extremismus in Verbindung mit dem Islam führen, und die Risikofaktoren zu identifizieren.

2. Ursachen für gewalttätigen Extremismus und Risikofaktoren

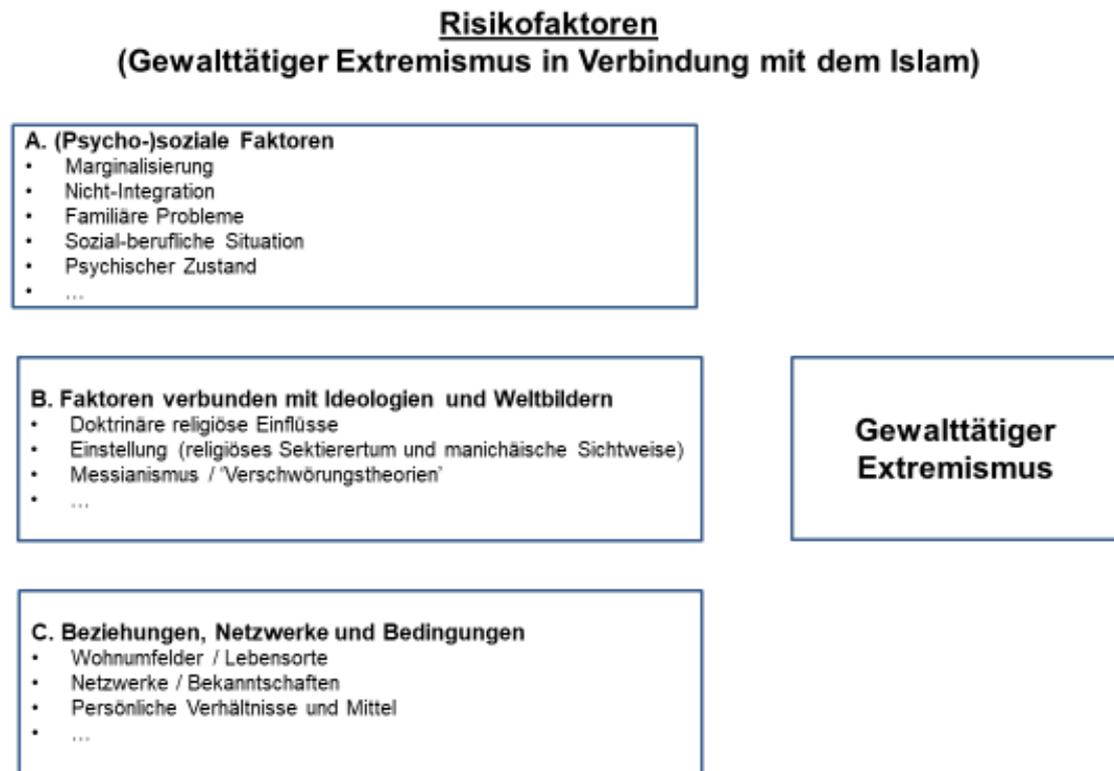
Es ist wichtig zu betonen, dass es in diesem Papier nicht darum geht, den Anspruch zu erheben, umfassende und genaue Ursachen für gewalttätigen Extremismus zu identifizieren. Die Profile von "radikalisierten" muslimischen Personen, die mit "dschihadistischen" Gruppen sympathisieren, zeigen eine unbegrenzte Vielfalt an Lebensläufen und Motivationen (Bielmann, 2017). Es gibt also keine typischen Wege, die zur "Radikalisierung" führen und die es ermöglichen würden, klar definierte und begrenzte Ursachen zu identifizieren. Im Übrigen sind die Fälle von gewalttätigem Extremismus selbst heterogen: Einige, die sich im Nahen Osten Al-Qaida oder dem 'Islamischen Staat' angeschlossen haben, waren nie versucht, in Europa Anschläge zu verüben; andere, die «im Namen des Islam» Morde begangen haben (z.B. um Menschen zu bestrafen, die in ihren Augen Gotteslästerer sind), haben sich nicht unbedingt anderen Thesen und Diskursen dschihadistischer Gruppen angeschlossen. Wir haben also eine Vielfalt an Fällen von gewalttätigem Extremismus, und vor allem eine Vielfalt an Profilen und Hintergründen. Auch wenn es im Allgemeinen keine exakten, einzigartigen und systematischen Ursachen für die Radikalisierung eines Individuums und seine Neigung zum gewalttätigen Extremismus gibt, lassen sich doch allgemeine Tendenzen erkennen und somit multidimensionale, kumulative und sich überschneidende Ursachen erforschen, deren Komponenten und Dynamiken von Individuum zu Individuum unterschiedlich sein werden. Anstatt nach den Ursachen zu suchen, die zu gewalttätigem Extremismus führen, ist es sinnvoller, über "Risikofaktoren" nachzudenken, die die betreffenden Personen dazu prädisponieren, extremistischen Ideologien anzuhängen und sich an gewalttätigen Handlungen zu beteiligen.

Die im vorherigen Abschnitt erwähnten Fallstudien und konkreten Beispiele für Radikalisierungsprozesse und gewalttätigen Extremismus sind für die Identifizierung und das Verständnis dieser Risikofaktoren von entscheidender Bedeutung. Die Untersuchung der konkreten Prozesse, die zu Radikalisierung und gewalttätigem Extremismus führen und auf einem islamischen Bezugssystem basieren, ermöglicht es daher, mehrere Ursachen zu identifizieren, die auf drei verschiedenen Ebenen angesiedelt werden können:

- Mangelnde Integrationsmöglichkeiten und das Gefühl der Ausgrenzung → implizieren psycho-soziale Faktoren (A).
- Glauben, ideologische Anhänglichkeiten und Weltbilder → implizieren ideologische Faktoren (B).
- Umfeld (Netzwerke und Beziehungen) → beinhaltet Faktoren, die sich auf die Handlungsmöglichkeiten und -bedingungen beziehen (C).

Die Gefahr ist besonders groß, wenn diese drei Arten von Risikofaktoren bei ein und derselben Person zusammenkommen. Zu diesen individuellen "motivationalen" Faktoren kommen externe Risikofaktoren hinzu, die sich aus dem sozialen Klima und dem soziopolitischen Kontext ergeben. Dazu gehören beispielsweise Rassismus und Islamophobie, die von einigen Muslimen empfunden werden, die Verbreitung von Diskursen, die einen "Kampf der Kulturen" zwischen dem Islam und dem Westen befürworten, oder auch bestimmte politische Maßnahmen, die als

diskriminierend für den Islam oder Muslime angesehen werden. Das folgende Schema fasst die wichtigsten Arten von Risikofaktoren für gewalttätigen Extremismus zusammen:



2.1. Psychosoziale Faktoren (A)

Die erste Gruppe von Ursachen und Risikofaktoren, die einen Nährboden für gewalttätigen Extremismus schaffen, bezieht sich auf die psychosoziale Situation des Einzelnen in seinem Umfeld. Diese Achse wurde in der neueren Literatur, die sich mit gewalttätigem Extremismus im Zusammenhang mit dem Islam befasst, ausgiebig behandelt, wie etwa in den Arbeiten von Olivier Roy (2016), Farid Khosrokhavar (2014, 2016) oder Fabien Truong (2017), um nur die französischsprachige akademische Produktion zu erwähnen. Trotz einiger unterschiedlicher Sichtweisen sind sich diese Wissenschaftler darin einig, dass Marginalisierung und Ausgrenzung wichtige Ursachen für gewalttätigen Extremismus sind.

2.1.1. Marginalisierung und Ausgrenzung

Im Schweizer Kontext identifiziert Florent Bielmans (2017, S. 52) Studie über "Dschihad-Reisende" ebenfalls Ausgrenzung, Marginalisierung und Stigmatisierung als potenzielle Faktoren des Radikalisierungsprozesses:

"Bei Jugendlichen und jungen Menschen mit Migrationshintergrund kann das Phänomen der Ausgrenzung, Marginalisierung, Abwertung und Stigmatisierung in ihrem Herkunftsmilieu einen Teil der Erklärung für den Radikalisierungsprozess darstellen."

Unsere empirischen Studien, Beobachtungen und Interviews erlauben es uns, einen Schritt weiter zu gehen und zu behaupten, dass diese Faktoren für junge Menschen in Westeuropa im Allgemeinen und in der Schweiz im Besonderen einen wesentlichen Teil des Prozesses hin zum gewalttätigen Extremismus darstellen.

In Frankreich (Khosrokhavar, 2014), Großbritannien (Khan, 2009) und der Schweiz (Banfi & Eser, 2020) sind es die Diskriminierungen von Muslimen, die den gewalttätigen Extremismus anheizen, wie einige Autoren berichten. In diesem Zusammenhang ist darauf hinzuweisen, dass die Diskriminierung von "Muslimen" auf verschiedenen Logiken beruht, die ethnischen Rassismus, Feindseligkeit gegenüber dem Islam oder Klassenverachtung miteinander verflechten. Die städtischen Unruhen, die 2005 die französischen Vorstädte erschütterten, betrafen Jugendliche aus benachteiligten Vierteln, die aufgrund von sozialen Problemen und Diskriminierung *aufbegehrten*.

In einem anderen Register erklärt der Schweizer Psychologe Métraux (2011), dass die "Identitätszerrissenheit" oder die "doppelte Marginalisierung" (Métraux, 2018) bei radikalisierten Individuen sehr oft zu einem Ungleichgewicht führt, da sie sich sowohl von ihrer Herkunftsgesellschaft als auch von ihrem Aufenthaltsland ausgeschlossen fühlen und sich in einer Situation des Bruchs und der existenziellen Spannung wiederfinden, die möglicherweise radikalen und gewalttätigen Handlungen förderlich ist. Was die Forschung von Fabien Truong (2017) betrifft, so betont sie ebenfalls einen starken Zusammenhang zwischen sozialer Ausgrenzung und Radikalisierung im Kontext der französischen Vorstädte.

2.1.2 Sozialpsychologische Ausweglosigkeiten

Über die Problematik der Marginalisierung und Ausgrenzung hinaus befinden sich jene Menschen in "psychosozialen Ausweglosigkeiten" (Sauvadet, 2004), die Träger von Unwohlsein und Grenzzuständen sind, die potenziell extreme und gewalttätige Verhaltensweisen auslösen können. Die psychosoziale Ausweglosigkeit wird insbesondere als Folge eines Ausschlusses nicht nur aus der herrschenden Gesellschaft, sondern auch aus kleineren Sozialisationsräumen wie der Familie oder den Freundesgruppen in der Nachbarschaft verstanden. In diesem Zustand findet sich die Person isoliert und ohne Integrationsperspektiven wieder. Dieser Prozess der "Desintegration" (Sauvadet, 2004) trägt zum Verständnis von scheinbar "irrationalen" Praktiken bei, die das Handeln von Personen widerspiegeln, die scheinbar nichts mehr zu verlieren haben (Brodard, 2022). Abgesehen von den sozialen Faktoren, die zu ihrer Marginalisierung geführt haben, kann sich eine Person in einem psychischen Zustand der Verzweiflung befinden, der sie entweder zu selbstzerstörerischen Verhaltensweisen (Selbstmord, Selbstverstümmelung) oder zu gefährlichen Handlungen für ihre Umgebung (Gewalttaten, Schlägereien, Überfälle, Morde) treibt. Im Strafvollzug sind solche Profile zahlreich und stellen ein großes Problem für die soziale Wiedereingliederung dar (Brodard, 2022).

Auf der Ebene dieser psychologischen Ausweglosigkeiten kann das Praktizieren des Islams bei Menschen in Krisen völlig gegensätzliche Auswirkungen haben. Für manche ist der Islam eine Quelle der Beruhigung, der Wiedereingliederung und des Abstands. So erklärte ein 30-jähriger

Muslim aus dem Viertel Mirail in Toulouse, der von einem Journalisten im Rahmen eines Dokumentarfilms über den Islam in französischen Arbeitervierteln und den Terrorismus interviewt wurde (Chilowicz, 2016), dass der Islam in diesen schwierigen städtischen Gebieten für viele als "Sicherheitsbarriere" diene, oder als ein System, das ein Gleichgewicht herstellte und exzessives, zerstörerisches und delinquentes Verhalten verhinderte:

"Zum Glück gibt es den Islam... Wenn es den Islam nicht gäbe, wäre Reynerie Chicago. Weil wir heute den Islam haben, und trotzdem gibt es Waffen und Morde. Mit dem Islam. Wenn es den Islam nicht gäbe ... [der Befragte deutet mit seiner Mimik eine Situation an, die noch viel schlimmer wäre]."

Demnach löst der Islam die Spannungen und hält die Jugendlichen in den Problemvierteln von der Kriminalität fern. Diese Sichtweise hatte im Übrigen das Engagement muslimischer Prediger in der Sozialarbeit und Mediation in diesen besonderen städtischen Kontexten gerechtfertigt (Bouzar, 2001; Brodard, 2020). In einem anderen Kontext, in den USA, haben Konversionen zum Islam im Gefängnis ebenfalls den Ruf, die Wiedereingliederung von Häftlingen zu fördern und sie sowohl von Kriminalität und Gewalt als auch von Suchtverhalten abzuhalten (siehe u. a. Mashouf, 2019; Ling, 2017; Al Jazeera English 2009).

In anderen, viel selteneren Fällen mobilisieren gewisse Menschen in Krisen den Islam, um ihre Unterstützung für extreme Ideologien zu erklären oder zu rechtfertigen. Als ideologische Anhänger "dschihadistischer" Gruppen neigen sie im Namen des Islam zu gewalttätigen und zerstörerischen Handlungen (siehe Kapitel 2.2). Einige, die in psychosozialen Ausweglosigkeiten feststecken und keine Perspektiven haben, um ihr Unwohlsein zu verringern oder sich zu befreien, entscheiden sich für den sogenannten "Dschihad", den sie als einzige Möglichkeit oder "letzte Chance" betrachten.

2.1.3. Die Zukunft ohne Ausweg oder der "Dschihad" als letzter Ausweg

Die vom Westschweizer Sender RTS am 13. Mai 2021 ausgestrahlte Sendung "Temps Présent" beleuchtet die individuelle Situation von zwei jungen Männern, die in der Schweiz "radikalisiert" wurden und sich auf der Grundlage einer islamischen Ideologie dem gewalttätigen Extremismus verschrieben haben (Pekmez und Tenet, 2021). Im Verlauf der Reportage wird deutlich, dass die beiden Protagonisten mit sozialen und psychologischen Problemen zu kämpfen haben und dass es ihnen an Ressourcen fehlt, um ihrem Leben einen Sinn zu geben oder einfach eine positivere Perspektive für ihren Alltag zu finden. Mehrere Fallstudien zeigen, dass europäische Kandidierende für Gruppen wie den 'Islamischen Staat' und Al-Qaida ihr Leben in einer gewissen Ausweglosigkeit sehen, aus der es kein Entrinnen gibt. Der "Dschihad", wie sie ihn nennen, erscheint ihnen dann als letzte Chance oder als letzte Gelegenheit, ihr Leben zu ändern und der Sinnlosigkeit und Fatalität ihres Daseins zu entkommen. Der "Dschihad als letzte Alternative" betrifft im Übrigen nicht nur europäische Jugendliche, die sozialen, familiären und psychologischen Problemen ausgesetzt sind, sondern auch benachteiligte Jugendliche

aus dem Maghreb, wie der Untertitel von Simon Mastrangelos (2019, S. 123) Buch über die "Harraga"⁷ verdeutlicht:

"Hier bleiben und den Verstand verlieren, in den Dschihad ziehen oder auswandern. Die *Harga*⁸ als 'weniger schlechte' Lösung".

Neben diesen fast verzweifelten Menschen, die der Meinung sind, dass sie nicht viel zu verlieren haben und daher alle Optionen für eine Veränderung, auch die extremsten, in Betracht ziehen, gibt es auch andere Fälle mit ausgeglicheneren Lebensläufen, deren "dschihadistische" Verführung nicht nur auf einer ideologischen (religiösen oder politischen) Affinität zu den Botschaften der damals in Syrien engagierten Gruppen beruht, sondern auch aus einem gewissen Opportunismus, der durch die Aussicht auf eine Veränderung des Lebens in materieller Hinsicht (Erhalt einer Wohnung und eines Gehalts), in Bezug auf Beziehungen (Aussicht auf Heirat und Aufnahme in eine zusammengeschweißte Gemeinschaft oder in sozialer Hinsicht (Zugang zu einem Arbeitsplatz oder einem Ehrenamt) motiviert ist. Eine junge muslimische Frau, die während eines französischen Dokumentarfilms in einem Arbeiterviertel in Toulouse interviewt wurde, versuchte zu erklären, warum junge Muslime in Frankreich versucht waren, nach Syrien zu gehen, um sich "dschihadistischen" Gruppen wie der Deach-Gruppe oder dem 'Islamischen Staat' (IS) anzuschließen:

"Es ist nicht einfach zu wissen, was wirklich passiert, denn ich habe auch Rückmeldungen von dort, vor Ort. Ich habe Echos, ich habe Personen vor Ort, die mir sagen, dass sie gerade in der Stadt sind, in der der IS ist, und all das, und wie sie dort aufgenommen werden. Die Frauen sind, sobald sie dort ankommen, sofort in einer Wohnung, sie haben ein Gehalt, sie haben also eine Wohnung, sie haben, wir lassen sie ein bisschen träumen. Was ich von dort höre, ist nicht das, was man hier hört. Man sagt mir: "Hör nicht auf die Medien", also ist es nicht so einfach zu wissen, wem ich glauben soll. Nach dem, was einen anziehen kann, und sei es nur, die Situation der muslimischen Franzosen zu sehen...". (Chilowicz, 2016).

In ihren Äußerungen findet man den opportunistischen (und illusorischen) Charakter der Motivationen einiger Europäer wieder, die durch die Integration "dschihadistischer" Gruppen bei der Behauptung des sogenannten Kalifats motiviert waren, gepaart mit einer gewissen Leugnung des Wahrheitsgehalts der in Europa verbreiteten Medien- und Politikinformationen.

In diesen verschiedenen Fällen sind wir weiter von einer starken ideologischen Überzeugung entfernt, die vor allem durch eine bestimmte Lesart der Welt und des Islam motiviert ist, als von einer verzweifelten Suche nach einer letzten Gelegenheit, ähnlich einer Rebellion der letzten Chance. Tatsächlich führt das Fehlen einer Gelegenheit zu einem Gefühl der Verzweiflung, durch das der Einzelne spürt, dass er nichts mehr zu verlieren hat. Dieser Zustand öffnet den Weg für jede Art von Drift und extremistischem Verhalten. Von gewalttätigem Extremismus

⁷ Dieser Ausdruck bedeutet in arabischem Dialekt illegale Einwandernde.

⁸ Der Slangbegriff "*Harga*" steht hier für illegale Auswanderung.

kann man jedoch nur dann sprechen, wenn ideologische Erwägungen die Tat motivieren und ihr eine politische oder religiöse Färbung verleihen.

2.2. Faktoren im Zusammenhang mit Ideologien und Weltbildern (B)

Bei der Frage nach den Erklärungsfaktoren für den gewalttätigen Extremismus von Muslimen, die sich "dschihadistischen" Gruppen anschließen, gibt es sowohl Theorien, die psychosoziale Faktoren betonen (siehe Kapitel 2.1), als auch andere, die behaupten, dass das eigentliche Problem in der "religiösen" Ideologie liegt. So werden manche die Frage stellen: "Ist der Islam nur ein Vorwand oder die eigentliche Triebfeder der Radikalisierung?". Wir wollen dies weder bejahen noch verneinen, sondern behaupten, dass im Prozess der "Radikalisierung", der zu gewalttätigem Extremismus führt, mehrere Arten von Faktoren zusammenwirken, wobei die Faktoren, die mit Ideologien und Weltanschauungen zusammenhängen, eine wichtige Rolle spielen.

Auf einer ideologischen Ebene können wir daher auch Schlüssel zum Verständnis der Ursachen des gewalttätigen Extremismus anbieten, der in der Regel eine Reihe von Überzeugungen beinhaltet, die von seinen verschiedenen Protagonisten geteilt werden:

- eine besondere Lesart des Islam, die von Literalismus und Sektierertum geprägt und eng mit der wahhabitischen Ideologie verknüpft ist;
- eine dualistische und manichäische Weltsicht;
- ein millenaristischer Glaube, der in einer "verschwörungstheoretischen" Lesart der Welt verankert ist.

Der gewalttätige Extremismus im Zusammenhang mit dem Islam legitimiert sich aus einer bestimmten Lesart des Islam, die der salafistisch-wahhabitischen Strömung des "Dschihadismus" entlehnt ist, d. h. der Strömung des Wahhabismus, die militärische Mittel und gewalttätige Aktionen als Strategien zur Erreichung der gesetzten Ziele fördert. Im Gegensatz dazu förderte der quietistische Salafismus-Wahhabismus, der bis vor kurzem traditionell vom saudischen Staat gefördert wurde, im Allgemeinen die Unterwerfung unter die herrschenden politischen Regime und verurteilte alle revolutionären Tendenzen (Brodard, 2020). Die Ideologie, die den gewalttätigen Extremismus schürt, ist untrennbar mit der wahhabitischen Lesart des Islam verbunden, die sich in einem Literalismus äußert, der die Kontextualisierung religiöser Texte ablehnt.

Die ideologischen Bedingungsfaktoren für gewalttätigen Extremismus gehen jedoch über die rein religiöse und interpretative Dimension des Islam hinaus und umfassen mindestens zwei weitere, sich überschneidende Bereiche: eine manichäische und intolerante Weltsicht auf der einen Seite und das Festhalten an millenaristischen und verschwörungstheoretischen Interpretationen auf der anderen Seite.

2.2.1. Urbane Subkultur und Islam

Das Konzept der "Subkultur" wurde vom Soziologen David Lepoutre (1997) im Zusammenhang mit der Untersuchung benachteiligter Viertel in den Pariser Vorstädten entwickelt und verwendet. Es ging ihm darum, eine Subkultur mit unterschiedlichen Riten, Codes und Sprachformen aufzuzeigen, die ihre Anhänger von den Sitten und Gebräuchen der herrschenden Gesellschaft unterscheidet. In diesem Zusammenhang spricht die Forscherin Nilüfer Göle (2013) von der Bildung eines religiösen Habitus innerhalb der Populationen junger Muslime, die ihre islamische Identität im öffentlichen Raum durch verschiedene Codes und Diskurse demonstrieren.

In der Tat kann man feststellen, dass sich im frankophonen europäischen Raum (Frankreich, Schweiz und Belgien) in den letzten Jahren eine gewisse Subkultur entwickelt hat, die einige Bezüge zum Islam und die ihm zugeschriebenen Regeln mit den Codes vermischt, die der Jugend in den oft multiethnischen Arbeitervierteln eigen sind. Diese Subkultur vermittelt eine besondere Sprache, die insbesondere der Dichotomie *halâl/harâm entlehnt ist*, um zu unterscheiden, was religiös akzeptabel wäre und was nicht. Parallel dazu werden in einem bestimmten religiösen Vokabular die "*Kuffar*"⁹ den Muslimen gegenübergestellt. Diese 'neue' angeblich islamische Subkultur ist in bestimmten sozialen Gebieten verankert und beeinflusst einen Teil der Jugendlichen, indem sie ihnen ein neues Raster vorgibt. Über die betroffenen Jugendgruppen hinaus kann sie auch von anderen Personen, wie z. B. den Eltern, genährt oder geteilt werden. So gibt beispielsweise eine alleinstehende Frau nordafrikanischer Herkunft in einer Kleinstadt in der französischen Schweiz zu, dass ihr Sohn Haschisch raucht, freut sich aber, dass "er sich wenigstens den Bart wachsen lässt". Hier wird die verwerfliche Praxis des Drogenkonsums schnell durch die Tatsache verdrängt, dass der Sohn eine offensichtliche Religiosität zum Ausdruck bringt, was die Mutter dazu veranlasst, ihren Sohn öffentlich für einen guten Muslim zu halten. In diesen Kreisen ist es mittlerweile üblich zu hören, dass es *harâm* (verboten) ist, den Geburtstag einer Person zu feiern oder ihr einfach nur zum Geburtstag zu gratulieren. Es sei auch *harâm*, einer Person des anderen Geschlechts frohe Weihnachten oder ein gutes neues Jahr zu wünschen oder ihr die Hand zu schütteln. Unter dem Deckmantel dieser scheinbar strengen Religiosität verbirgt sich regelmäßig eine Reihe von widersprüchlichen Verhaltensweisen wie Alkohol- oder Drogenkonsum, Diebstahl, vulgäre Sprache, außerehelicher Sex oder andere Verhaltensweisen, die der Islam als *harâm* bezeichnet. So ist es nicht ungewöhnlich, dass ein junger Mann seiner Schwester oder seiner Mutter sagt, dass es *harâm* ist, ohne Kopftuch auszugehen, während er selbst mit seinen Freundinnen in den Nachtclub geht. Diese Verhaltensweisen führen zu etwas, das man umgangssprachlich als "Schizophrenie" bezeichnen könnte, und zwar sowohl in sozialer als auch in religiöser Hinsicht. Manchmal wird die Religion durch einen gewagten Opportunismus so angepasst, dass das abweichende Verhalten fortgesetzt werden kann und gleichzeitig das Gewissen beruhigt wird. So erklärt der Sohn einer

⁹ In den Reden, die in diesen Kreisen gehalten werden, wird die nichtmuslimische Person üblicherweise als *kâfir* oder *kuffâr* (im Plural) bezeichnet, ein Begriff, der gewöhnlich mit "Ungläubiger" übersetzt wird. Die koranische Terminologie ist jedoch komplexer und nuancierter (siehe dazu u. a. den Artikel von Waldman (1968)).

auffällig "frommen" und "praktizierenden" Muslimin, dass er betrunkene Personen, die aus einem Nachtclub kommen, mit der Begründung angreift, dass sie "*Kuffâr*" seien. Diese Art, abweichendes Verhalten mit einem islamisch-religiösen Bezugssystem zu verbinden, verweist auf Identitätsspannungen, die laut den Fallstudien vor allem Personen betreffen, die aus Familien mit nordafrikanischem oder gemischtem Hintergrund stammen (ein Elternteil nordafrikanischer, der andere europäischer Herkunft), was die Westschweiz betrifft. Für diese Jugendlichen, die zwischen maghrebischen Identitätsbezügen, in denen der Islam einen bestimmten Platz einnimmt, und einer Gesellschaft, die bestimmte Stigmata gegen sie trägt, navigieren, wird der Islam letztlich als Werkzeug zur alternativen Identitätsbestätigung instrumentalisiert, die eine Opposition gegenüber dem Rest der Gesellschaft zum Ausdruck bringt. In diesen Fällen sind die Verhaltensweisen, die mit der Religion verbunden zu sein scheinen, in Wirklichkeit auf Identitätsstörungen zurückzuführen, wobei der Islam als Identitätsstütze verwendet wird, die es ermöglicht, sich in eine Rolle, ein Ziel, eine Mission und eine soziale Existenz zu projizieren, wenn die Integration in die Gesellschaft gescheitert ist.

Die Narrative der sogenannten "dschihadistischen" Gruppen passen zu dieser neuen Subkultur mit islamischen Bezügen: Den jungen "Muslimen" wird vorgegaukelt, dass der Islam vor allem eine identitätsstiftende und exklusive Zugehörigkeit gegenüber anderen (die dann als "*Kuffâr*" beschrieben werden) beinhaltet und dass dies über allen anderen ethischen oder praktischen Geboten steht. So ist es möglich, sich den extremistischen Ideologien dieser Gruppen anzuschließen und gleichzeitig zu stehlen oder Drogen zu konsumieren, ohne sich vorher an die Regeln des Islam halten zu müssen. Gleichzeitig werden bei den betroffenen Jugendlichen die Prioritäten des Islams verwechselt. Sie können sich beispielsweise sehr streng über das angebliche Verbot, Fotos zu machen, äußern und gleichzeitig Drogen nehmen oder zu Manipulationszwecken lügen. In ihren Augen ist letztlich alles gleich wichtig, ohne Abstufungen zwischen schweren Sünden und wenig bedeutsamen Verhaltensweisen wie dem Verbot, einer Person des anderen Geschlechts die Hand zu schütteln oder sich den Bart zu rasieren. Darüber hinaus ist anzumerken, dass die meisten dieser Personen muslimischen Predigern, die andere Lehren vertreten, Ablehnung oder Verachtung entgegenbringen. Indem sie sie beispielsweise als "Imame der Republik" oder "Imame des Systems" bezeichnen, bringen sie sie in Verruf und sehen sie als Verräter, die westlichen Interessen dienen.

Auf dieser Grundlage wird deutlich, dass es vor den doktrinären Einflüssen bestimmter religiöser Strömungen eine "Mentalität" gibt, die einer bestimmten Art und Weise, Religiosität zu leben, und einer bestimmten Subkultur eigen ist, die einen Nährboden für den Aufstieg des Extremismus darstellt.

2.2.2 Muslimische doktrinäre Einflüsse und extremistische Strömungen

Für einen jungen Muslim in Westeuropa sind die verfügbaren Angebote im Bereich des Islams vielfältig und uneinheitlich. Zunächst einmal konkurrieren verschiedene muslimische Organisationen und Moscheen in einer bestimmten Stadt um die Legitimität und den Anspruch auf Orthodoxie bei den muslimischen Gläubigen. Mit anderen Worten: Der "neue" Muslim, der mit verschiedenen Interpretationen des Islam konfrontiert ist, muss die Gruppe wählen, von der er

glaubt, dass sie seinen Überzeugungen oder Interessen am ehesten entspricht. Doch neben diesem pluralistischen Angebot an Islams im physischen Raum vervielfacht die Ausbreitung des Internets in den letzten zwanzig Jahren das Angebot an verfügbaren Interpretationen und Trends des Islams. Von nun an wird sich der junge Muslim für die Islaminterpretationen und religiösen Diskurse entscheiden können, die seinen Erwartungen, Bedürfnissen oder Projektionen am besten entsprechen, wie der folgende Auszug feststellt:

"So kommt es zu einem Zustand, in dem die digitale Kultur wenig befähigten Jugendlichen eine Palette von Wahlmöglichkeiten für Predigten zur Verfügung stellt: Sie müssen nur das auswählen, was sie in ihrem psychologischen Zustand, in ihren ideologischen Entscheidungen und ihren radikalen oder negativen Neigungen tröstet." (Hajji, 2017).

Im aktuellen Kontext des "Dschihadismus" gibt es immer wieder eine gemeinsame ideologische und religiöse Verankerung, die die verschiedenen bewaffneten Gruppen, die sich weltweit extremistisch verhalten, über ihre internen Differenzen hinweg vereint: die wahhabitische Strömung, die von einem Literalismus und dem radikalen Ausschluss religiöser Andersartigkeit geprägt ist. Doch selbst innerhalb der wahhabitischen Strömung gibt es große Unterschiede, insbesondere in Bezug auf die politische Positionierung und die Legitimation von Gewalt. Für die quietistische Strömung des Wahhabismus bleibt die Anwendung von Gewalt und Zwangsgewalt im Grunde das Vorrecht eines "legitimen" muslimischen Staates. Diese Sichtweise, die lange Zeit vom saudischen Staat unterstützt wurde, verurteilt revolutionäre Impulse und die Anwendung von Gewalt, die sich gegen als muslimisch betrachtete Staaten richtet, aufs Schärfste.

Im weiteren Sinne beziehen wahhabitische Organisationen, darunter auch die sektiererischsten, im Namen des Islams eindeutig Stellung gegen Terrorismus und "Extremismus", indem sie Konferenzen veranstalten, Videos ausstrahlen oder Bücher veröffentlichen. Beispielsweise gibt es auf Englisch eine Seite namens "*islamagainstextremism.com*", die von einer physischen Broschüre mit dem Titel "*A brief guide to Islam and its position towards Al-Qaeda & Isis*" (Abū Iyād Amjad bin Muhammad Rafiq 2016) unterstützt wird. Zwar versucht dieses Dokument zu verdeutlichen, dass "authentische" Muslime (die laut diesem Autor Anhänger des "Salafismus-Wahhabismus" sind) unschuldig an Extremismus und Terrorismus sind, doch nutzt sie es auch, um ihre ideologischen Gegner, insbesondere die Muslimbruderschaft und die Schiiten, zu diskreditieren. Wenn der Salafismus-Wahhabismus einerseits als potenzielles Einfallstor zu radikaleren, sogenannten "dschihadistischen" Gruppen betrachtet werden kann, beteiligt er sich somit auch (und paradoxerweise) an einem aktiven Kampf gegen die Ideologie der Gruppen Al-Qaida und 'Islamischer Staat'. Dieses "Paradoxon" ist vor dem Hintergrund der Rolle Saudi-Arabiens zu verstehen, das, nachdem es lange Zeit eine sektiererische und extremistische wahhabitische Ideologie propagiert hatte, schließlich zum ersten Ziel der "dschihadistischen" Gruppen wurde. Schematisch lässt sich dann verstehen, dass der sogenannte quietistische Wahhabismus ideologisch von der religiösen Elite Saudi-Arabiens kontrolliert wird und somit den Regierungsinteressen unterworfen ist. Im Gegensatz dazu lehnt der sogenannte "dschihadisti-

sche" Wahhabismus diese Unterwerfung ab und stellt die Legitimation der herrschenden politischen Regime in Frage, indem er Gewaltaktionen als eine Strategie rechtfertigt, die auf einen Regimewechsel und die Errichtung eines angeblich islamischen Systems abzielt.

Die ideologischen Grundlagen und Auswirkungen des Wahhabismus können hier nicht im Einzelnen erläutert werden, aber die wichtigsten negativen Auswirkungen, die gemeinhin mit dieser Ideologie in Verbindung gebracht werden, sind zum einen ein religiöses Sektierertum, das alle anderen Gruppen und abweichenden Interpretationen ausschließt, und andererseits eine besonders wörtliche und dekontextualisierte Lesart der Quellen des Islam, die den Zweck der religiösen Texte (*maqâsid*) außer Acht lässt, was zu zahlreichen Haltungen führt, die die Ablehnung von Andersartigkeit, die Verurteilung von "Abweichlern" und sogar die Legitimation von Gewalt befürworten. Auf empirischer Ebene findet man bei seinen Anhängern im Westen häufig eine Ablehnung von Nicht-Muslimen (die als *Kuffâr bezeichnet werden*) und Muslimen, die anderen dogmatischen Strömungen angehören. Es sei an dieser Stelle darauf hingewiesen, dass auch andere muslimische Strömungen extremistische und für den sozialen Zusammenhalt problematische Interpretationen vertreten. Sie sind jedoch nicht mit Bewegungen verbunden, die sich an gewalttätigem Extremismus und terroristischen Aktivitäten im Namen des Islams beteiligen, und stehen diesen auch häufig ablehnend gegenüber. Aus diesem Grund werden sie in diesem Abschnitt nicht behandelt.

Sowohl um dem gewalttätigen Extremismus zu begegnen als auch um sich in der öffentlichen Meinung zu entlasten, entwickeln und verbreiten viele muslimische Organisationen, die unterschiedlichen Bewegungen angehören, "Gegenreden", die die Thesen der "dschihadistischen" Gruppen diskreditieren. Je nach ideologischer Sensibilität entwickelt jede Organisation ihre eigenen, manchmal widersprüchlichen Diskurse in der Hoffnung, dass der Islam öffentlich nicht für die Begehung von Terrorakten verantwortlich gemacht wird. Das Hauptproblem dieser Gegendiskurse bleibt jedoch ihre Rezeption: Muslime, die geneigt sind, sich den "dschihadistischen" Diskursen anzuschließen, neigen dazu, religiöse Argumente, die andere Sichtweisen zum Ausdruck bringen, abzulehnen (Sèze, 2015). Gegenreden sind zwar notwendig (siehe Kapitel 3), reichen aber allein nicht aus, um die ideologische Radikalisierung von Muslimen, die dazu neigen, sich den Thesen extremistischer Gruppen anzuschließen, zu verhindern oder ihr entgegenzuwirken.

2.2.3. Kognitive Einstellung: Religiöses Sektierertum und manichäische Sichtweise

Neben der Zugehörigkeit zu der einen oder anderen islamischen Bewegung ist es vor allem die Einstellung des Gläubigen, die einen entscheidenden Einfluss auf seine mögliche Hinwendung zu extremistischen Tendenzen hat. Neben religiösem Sektierertum gehört zu den Faktoren, die für gewalttätigen Extremismus prädisponieren, auch eine kognitive Einstellung, die von einer dualistischen und manichäischen Weltsicht geprägt ist.

Religiöses Sektierertum beinhaltet Exklusivität und den Anspruch, der einzigen anerkannten Gruppe anzugehören. In dieser Sichtweise wird jede andere Gruppe nicht nur für falsch gehalten, sondern auch heftig abgelehnt oder bekämpft. In dieser Geisteshaltung kann keine Diskussion initiiert werden.

Bei der manichäischen Sichtweise wird die Welt in "gut" und "böse" eingeteilt, wobei jede Nuance abgelehnt wird. Der Anhänger einer Gruppe geht davon aus, dass alle "Guten" auf seiner Seite sind und dass es in der Andersartigkeit und in seinen Gegnern nur Böses gibt. Die "Guten" oder "Gerechten", die auf der Seite Gottes stehen, müssen also die "Bösen", die Anhänger des Teufels, bekämpfen. Diese Haltung führt nicht nur zur Ablehnung der "Kuffar", die mit allen Nicht-Muslimen gleichgesetzt werden, sondern auch aller abweichenden und "irregeleiteten" Muslime, die mit allen gleichgesetzt werden, die nicht der gleichen Ideologie folgen. Diese Ablehnung, die durch religiöses Sektierertum und eine manichäische Sichtweise hervorgerufen wird, droht in die Entmenschlichung der "Anderen" zu münden, also aller Menschen außerhalb der Bezugsgruppe, die dann symbolisch mit dem "Lager des Bösen" in Verbindung gebracht werden. In dieser Sichtweise ist das Fehlen jeglicher Nuancen besonders wichtig, um den Prozess der Radikalisierung zu erklären.

2.2.4. Millenarismus, Messianismus und "Verschwörungstheorien"

Eine weitere vorherrschende Komponente, die bei der "Radikalisierung" eine entscheidende Rolle spielt, ist die Zustimmung zu bestimmten eschatologischen, messianischen und "verschwörungstheoretischen" Diskursen.

Im Zusammenhang mit dem gewalttätigen Extremismus im Islam bedeutet Messianismus den Glauben an das Kommen des Antichristen (*Dajjâl*) in der "Endzeit" und die darauffolgende Manifestation des Mahdi, einer Erlöserfigur, die der Rückkehr Jesu vorausgehen soll. Dieser messianische Glaube, der sowohl im traditionellen schiitischen als auch im sunnitischen Erbe beheimatet ist, hat in den letzten zehn Jahren unter westlichen Muslimen wieder an Interesse gewonnen, nachdem sich die im Internet verbreiteten Diskurse ausgebreitet hatten.

Der Glaube an das Kommen des Antichristen am "Ende der Zeiten" (*akhîr-uz-zamân*) ist ein wichtiger Bestandteil des Dogmas sowohl in der sunnitischen Tradition als auch in der schiitischen Strömung. Im zeitgenössischen Kontext Westeuropas und Nordamerikas ist es seit etwas mehr als einem Jahrzehnt zu einer verstärkten Verbreitung islamischer Diskurse über die Figur des *Dajjâl gekommen*, deren Besonderheit darin besteht, dass sie die muslimische Eschatologie mit politischen, finanziellen, wirtschaftlichen, kulturellen, künstlerischen und sozialen Phänomenen verknüpfen, die mit der westlichen Hegemonie und der Globalisierung in Verbindung stehen.

Diese Reden behaupten, dass dem Kommen des *Dajjâl* die Errichtung eines Systems der Welt-herrschaft vorausgeht. Die dunkelsten technologischen, finanziellen, geopolitischen und kulturellen Dimensionen, die mit dem heutigen Westen und im weiteren Sinne mit den Institutionen der Global Governance verbunden sind, werden als Schritte auf dem Weg zur Errichtung der geplanten "neuen Weltordnung" (*new world order*) betrachtet. Die Etymologie des Wortes

Dajjâl verweist auf die Lüge und vor allem auf die Täuschung: Das System des *Dajjâl* präsentiert sich der Welt als eine Erlösung zum Wohle der Menschheit, während es in Wirklichkeit eine böse Realität und eine große Prüfung für die Menschheit darstellt.

Ein weiterer wichtiger Schritt in der Verbreitung des zeitgenössischen *Dajjâl-Diskurses* ist das Erscheinen von Internetvideos, die sich speziell mit dem Antichristen und den Zeichen der Endzeit befassen, zunächst auf Englisch und später auch in anderen Sprachen, wobei psychologische, soziologische, geopolitische und religiöse Elemente auf subtile Weise miteinander vermischt werden. In diesen Videos wird die These einer Weltverschwörung entwickelt, die um die Errichtung eines Unterdrückungsregimes organisiert ist und das Kommen des *Dajjâl* vorbereiten soll. Als Antwort darauf steht auch der *Mahdi kurz vor seinem Erscheinen* und bekämpft diesen. So entsteht eine manichäische Sicht des Krieges Gut gegen Böse, in der die *Ahadith* des Propheten und andere religiöse Texte im Licht des aktuellen Kontextes neu interpretiert werden. Die bekanntesten Beispiele für diese Videos sind "The Arrivals" (Die Ankömmlinge) und "The Signs" (Die Zeichen), die von einem beträchtlichen Teil der muslimischen Jugend in westeuropäischen Ländern und Amerika angeschaut wurden.

Parallel dazu tragen die "Verschwörungstheorien" (siehe Giry 2017), die mit messianischen Überzeugungen kumuliert werden, über den vagen und wenig präzisen Charakter dieses Begriffs hinaus dazu bei, eine Vision der zeitgenössischen Welt zu formen, in der die herrschenden Eliten satanisch sind (Rouiller 2019). Zusammen mit einer manichäischen Sichtweise zeichnen diese Überzeugungen schließlich das Bild einer Welt, die in drei Gruppen unterteilt ist: die satanischen Eliten, die den Planeten kontrollieren, in diesem Fall die westlichen Staaten, aber nicht ausschließlich, die Masse des Volkes, die versklavt und beherrscht wird, ohne es zu wissen, und die "Widerstandskämpfer", denen die Mission auferlegt wird, sich für die "Rettung der Welt" einzusetzen.¹⁰

Opportunistisch hat sich die Gruppe 'Islamischer Staat' messianische Theorien eindeutig zunutze gemacht, indem sie sich als die zu befolgende Gruppe, die Anhänger des Mahdi, darstellte, um ihre Rekruten anzuziehen. Durch geschicktes und tückisches Social Engineering wurden die Argumente, die durch die oben genannten Referenzen entwickelt wurden, durch eine gewisse Manipulation der wenig gebildeten westlichen muslimischen Jugend zu ihren Gunsten ausgenutzt. Viele junge europäische Anhänger der Gruppe 'Islamischer Staat' sahen darin die angekündigte Verheißung der "Endzeit" und dachten, sie würden sich gegen den *Dajjâl* engagieren. Einige, vorbereitet durch jahrelange eindringliche Reden und Videos, die auf das Kommen des Antichristen und des Mahdi bestanden, eilten so nach Syrien, in dem

¹⁰ Umgekehrt ist es in Europa üblich, "Verschwörungstheorien" zu hören, die die Existenz einer islamistischen Agenda für die hegemoniale Eroberung der Welt oder des Westens behaupten. Einige Soziologen, Politiker oder Journalisten behaupten beispielsweise, dass es ein Projekt zur Islamisierung Europas gebe, das von islamistischen Bewegungen in einer abgestimmten Logik ausgehe (Kepel, 2004 ; Venner, 2005; Vidino, 2010, Bowen, 2014; Rougier, 2020; Micheron, 2020), ohne dass es oftmals greifbare Beweise für ihre Thesen gibt. Zu nennen wäre hier auch das Buch "Taqiyya! Comment les frères musulmans veulent infiltrer la France" von Mohamed Sifaoui (2019). Für eine Widerlegung dieser Thesen, die die Existenz einer islamistischen Verschwörung in Europa unterstützen, siehe insbesondere die Beiträge von Esmili (2020), Geisser (2020) und Brodard (2020).

Glauben, dass die erwartete Zeit endlich gekommen sei (siehe auch Ainine et al., 2017, S. 81-82).

Es ist jedoch wichtig zu betonen, dass nicht nur "dschihadistische" Gruppen, die dem Salafismus-Wahhabismus anhängen, solche Überzeugungen vertreten. So teilt beispielsweise die schiitische Gruppe "*Black Banner of the East*" diese Weltanschauung, in der der *Dajjâl am Werk* ist, der Widerstand und einen gewissen Bruch mit der herrschenden Gesellschaft befiehlt. Andererseits führt das Anhängen an Verschwörungstheorien und messianische Überzeugungen bei weitem nicht systematisch zu extremistischem Verhalten. Es muss auch darauf hingewiesen werden, dass viele muslimische oder christliche Denker messianischen Diskursen anhängen. Andererseits impliziert das, was gemeinhin als "Verschwörungstheorien" bezeichnet wird, sehr breite und heterogene Positionierungsspektren, deren Grenzen zwischen dem politisch "Akzeptablen" und dem "Inakzeptablen" nicht immer klar oder festgelegt sind. Diese *Weltanschauungen haben* unabhängig von ihrem Wahrheitsgehalt konkrete Auswirkungen auf die Gesellschaft, indem sie die Lebensweise und die Entscheidungen der Menschen, die ihnen anhängen, beeinflussen. Sie müssen daher ernst genommen und bei Bedarf korrigiert werden.

Zusätzlich zu diesen messianischen Überzeugungen wurde in mehreren Fallstudien deutlich, dass einige muslimische Personen in psychosozialen Sackgassen (siehe Abschnitt 2.1.2) sich als Opfer dämonischer Einflüsse fühlen. Da einige dieser Personen glauben, von Hexerei (*Sihir*) betroffen zu sein oder von Geistern (*Dschinn*) gestört zu werden, bevorzugen manche den Bruch mit der herrschenden Gesellschaft, die sie als besonders schädlich für ihr psychisches und spirituelles Gleichgewicht bewerten, da diese Gesellschaft den teuflischen Einflüssen ausgesetzt sei. Häufig kumulieren diese Überzeugungen mit der Wahrnehmung einer bösen Weltverschwörung, was bei manchen Menschen zu einer totalen Ablehnung der Gesellschaft und ihres Lebensumfelds führen kann und sie in Gebiete treibt, die von "dschihadistischen" Bewegungen kontrolliert werden. Diese Räume werden als Fluchtweg gesehen und stellen aufgrund ihrer Verkörperung einer gewissen Reinheit und Heiligkeit die einzige gesunde und rettende Alternative zu einer als gefährlich und bedrohlich empfundenen Welt dar.

Die Kumulation dieser verschiedenen ideologischen Faktoren bzw. die Zusammenführung dieser verschiedenen Perspektiven im Verständnis des Islam und in der Sicht auf die heutige Gesellschaft impliziert bei dem Betreffenden eine bestimmte "radikale" Haltung, die wahrscheinlich zu einem Bruch mit der Gesellschaft führen wird, in größerem oder kleinerem Ausmaß. Zusammenfassend lassen sich die logischen Implikationen dieser Überzeugungen wie folgt darstellen:

- 1) Das Gefühl, die Welt endlich so verstanden zu haben, wie sie ist, und der blinden Manipulation der Massen entkommen zu sein.
- 2) Die Vision, dass diese Welt von Korruption sowie von allgemeiner und globalisierter Ungerechtigkeit geprägt ist.

- 3) Die Verbindung dieser Feststellung mit dem messianischen Glauben an das baldige Auftauchen des Antichristen und des Mahdi sowie der Wiederkehr Jesu, die ihn beide bekämpfen sollen.
- 4) Die Forderung, konkret Stellung zu beziehen, um zur "richtigen Seite" oder zur "erlösten Gruppe" zu gehören und gegen das Böse oder den Teufel Widerstand zu leisten, indem man auf der Seite Gottes steht.
- 5) Die logische Implikation, sich der "geretteten Gruppe" anzuschließen, selbst um den Preis schwerer Opfer (einige glaubten, im Projekt 'Islamischer Staat' die lang ersehnte Rückkehr des Kalifats zu sehen).

Dennoch muss daran erinnert werden, dass diese verschiedenen Faktoren für sich genommen keineswegs "Anzeichen für eine Radikalisierung" oder Ursachen darstellen, die zwangsläufig zu gewalttätigem Extremismus führen. Viele ideologische, religiöse oder politische Gruppen haben nämlich ähnliche Ansichten, sei es im Bereich geschlossener und wenig toleranter Ideologien, sei es in einer manichäischen Sicht der Gesellschaft oder im Glauben an verschiedene globale "Verschwörungen", die die Gesellschaft beeinträchtigen. Dennoch sind viele dieser Gruppen nicht in den Bereich des gewalttätigen Extremismus einzuordnen, und sie beinhalten in der Regel kein radikales militantes Engagement oder eine Gefahr für die Allgemeinheit. Das Wiederauftreten dieser verschiedenen Faktoren und vor allem ihre Verflechtung tragen jedoch dazu bei, einen fruchtbaren Nährboden für gefährdete Personen zu schaffen (siehe 2.1). Es ist daher zwingend erforderlich, auf ihre Risikofaktoren einzuwirken, um nicht nur gewalttätigem Extremismus, sondern im weiteren Sinne auch Verhaltensweisen vorzubeugen, die für das Zusammenleben und den sozialen Zusammenhalt problematisch sind.

2.3 Beziehungsumfeld, Netzwerke und Bedingungen (C)

Die ersten beiden Arten von Faktoren (A und B) sind die wichtigsten Erklärungsfaktoren für den Beitritt junger europäischer Muslime zu extremistischen Gruppen. Das Risiko ergibt sich aus der Kumulation einer schwachen psychosozialen Situation und einer problematischen ideologischen Vision, wenn sich mangelnde Chancen und ein Gefühl der Leere mit der Zustimmung zu bestimmten ideologischen, politischen und religiösen Orientierungen vermischen, die den Übergang zu Gewalttaten legitimieren. Diese Tat kann jedoch nicht ohne eine dritte Gruppe von Faktoren (C) Gestalt annehmen, die sich auf die praktischen Möglichkeiten bezieht, die notwendig sind, um sich extremistischen Gruppen anzuschließen. Letzteres betrifft das soziale und menschliche Umfeld und damit die relationalen Einflüsse und Netzwerke, die oftmals praktische "Bedingungen" darstellen, die das Engagement in "dschihadistischen" Organisationen oder Projekten ermöglichen. Abgesehen von den psychosozialen Dimensionen des Einzelnen und den ideologischen Faktoren, die seine symbolische oder politische Mitgliedschaft in "dschihadistischen" Gruppen begründen, geht es darum, über Faktoren nachzudenken, die sich auf die Bedingungen und Möglichkeiten der Tatbegehung beziehen. Zunächst einmal kann das familiäre und freundschaftliche Umfeld sowohl als Bremse für den Prozess der "Radikalisie-

rung" dienen, wenn es positiv und stabil ist, als auch als Motor für den gewalttätigen Extremismus, vor allem wenn das Beziehungsumfeld des Jugendlichen selbst dazu neigt, extremistische Ideologien anzunehmen.

In einer Fallstudie (siehe Abschnitt 1.4 - Fall C) wurde konkret die Situation eines ideologisch radikalisierten jungen Mannes untersucht, dessen Leben alle Anzeichen von Chancenlosigkeit und psychosozialer Not aufwies. In seinem Fall war die Verbindung aus einer verpassten Zukunft und dem Bekenntnis zur extremistischen Ideologie "dschihadistischer" Gruppen eine starke Motivation für seine Abreise. Trotz seiner Entschlossenheit verfolgte er seine Pläne, nach Syrien zu gehen, jedoch letztlich nicht weiter, da ihm die logistischen Mittel und die Netzwerke der Bekannten fehlten. Isoliert in seinem eigenen Umfeld fand er keine konkreten Zugangsmöglichkeiten nach Syrien, insbesondere weil es keine Vermittler und Personen gab, die ihn auf seinem Weg begleiten konnten. Umgekehrt waren bestimmte Milieus extremistischen Einflüssen übermäßig ausgesetzt, und die Bildung lokalisierter Netzwerke verleitet und erleichtert die Tat in hohem Maße (Micheron, 2020). Dazu gehören nicht nur einige ländliche Gemeinden und benachteiligte Viertel, in denen sich eine beträchtliche Anzahl ideologischer Personen konzentriert, die extremistische und terroristische Gruppen unterstützen, sondern auch einige Gefängniseinheiten in Gefängnissen, in denen eine große Anzahl extremistischer Personen untergebracht ist (Khosrokhavar, 2016). Diese dichten Milieus erleichtern die Bildung von Netzwerken, die für die Begehung von Straftaten förderlich sind.

Abgesehen von den ersten beiden Faktoren, die den Prozess, der zu gewalttätigem Extremismus führen kann, dominieren, kann eine tatsächliche "Radikalisierung" nur dann stattfinden, wenn besondere Bedingungen es dem Betroffenen ermöglichen, sich einer physischen oder virtuellen Gruppe anzuschließen, was seinen extremistischen Visionen einen kollektiven und ideologisierenden Charakter verleiht. Ohne eine konkrete oder symbolische Zugehörigkeit zu einer größeren Sache, die in der Regel über den Aufbau externer Verbindungen und Beziehungen erfolgt, würde die Tat nur individuell und ohne ideologische Dimension bleiben. Dieser Aspekt macht die Identifizierung und Abgrenzung einer "Einzeltat" eines Unausgeglichene[n] von einem "terroristischen Akt" zuweilen schwierig. Was einen "terroristischen Akt" ausmacht, ist in der Regel das Teilen einer kollektiven Ideologie, die durch organisierte Gruppen und die Schaffung von symbolischen (virtuellen) oder tatsächlichen Netzwerken repräsentiert wird.

Zu den besonderen Bedingungen des Beziehungsumfelds, die den gewalttätigen Extremismus begünstigen, gehört erstens der Einfluss einer "Subkultur", der in bestimmten soziokulturellen und städtischen Umfeldern stärker ausgeprägt ist als in anderen. Zweitens gelten bestimmte marginalisierte Milieus als besonders anfällig für das Risiko, zu einem Nährboden für "Radikalisierung" zu werden, wie z. B. bestimmte benachteiligte Stadtviertel, aber auch und vor allem das Gefängnismilieu. In den folgenden Abschnitten werden diese drei verschiedenen Dimensionen diskutiert.

2.3.1. Neue "Subkultur" und kollektives Vorstellungsbild des "Dschihad"

Der Begriff "Subkultur" drückt eine Gruppe von Werten, Normen, Vorstellungen und Verhaltensweisen aus, die sich von der vorherrschenden Kultur unterscheidet. Der Begriff wird insbesondere in Bezug auf den Kontext der Arbeiterviertel in Frankreich verwendet (Lepoutre, 1997), indem er die Existenz von Nischen in einer bestimmten Gesellschaft hervorhebt, in denen sich andere kulturelle Normen entwickelt haben, die mehr oder weniger weit von den "legitimen" Normen entfernt sind.

In der Subkultur der westeuropäischen Arbeiterviertel wurde der Islam früher nicht mit der Idee eines bewaffneten Kampfes in Verbindung gebracht, geschweige denn mit Terrorismus. Die muslimische Religion stellte vielmehr einen Weg des Widerstands dar, indem sie Rechtschaffenheit und Gerechtigkeit symbolisierte. Jahre später hört man jedoch in gleichartigen Vierteln viele Äußerungen, die den Islam mit Gewalt oder Terrorismus in Verbindung bringen. Auch wenn diese Bezüge oft humorvoll und selbstironisch gemeint sind, zeigen sie eine deutliche Veränderung der kollektiven Vorstellungswelt und eine Banalisierung der im Namen des Islams ausgeübten Gewalt, auch wenn die Verbreiter solcher Aussagen meist nicht den betreffenden Ideologien anhängen. In dieser neuen "Subkultur" wird der Islam daher leicht mit Gewalt in Verbindung gebracht, und die Banalisierung von Äußerungen über Terrorismus oder "dschihadistische" Gruppen tendiert dazu, eine kollektive, vielleicht unbewusste Vorstellungswelt zu schaffen, in der der sogenannte "Dschihad" ein Ergebnis einer eifrigen oder sogar authentischen Ausübung des Islams ist. In den letzten Jahren wurde diese Verbindung zwischen Islam und gewalttätigem Extremismus von den Medien und bestimmten politischen Diskursen ausgiebig verknüpft, bis sich diese Verbindung zwischen Islam und Gewalt als Common Sense durchgesetzt hat. Dieser banal erscheinende Punkt muss erwähnt werden, da er nicht unbedeutend ist, und sei es nur aufgrund der Tatsache, dass einige Jahre zuvor in anderen Kontexten der Islam mehrheitlich mit Frömmigkeit, Respekt und Resozialisierung in Verbindung gebracht wurde. Letztendlich erweisen sich diese neue "Subkultur" und das kollektive Imaginäre als äußerst problematisch, da sie gegen ihren Willen extremistische, mit dem Islam verbundene Diskurse und Praktiken normalisieren. Indem sie sie banalisieren, tendieren sie dazu, sie in die Welt der Möglichkeiten einzugliedern.

Man kann hier hinzufügen, dass das Umfeld der Arbeiterviertel, insbesondere in Frankreich, in den politischen und medialen Diskursen sowie in der kollektiven Vorstellung häufig als Nährboden für "Radikalisierung" erscheint. Doch trotz der Fülle an Beiträgen, die die Islamisierung der französischen Vorstadtviertel unterstützen (siehe insbesondere Rougier, 2020a), muss betont werden, dass Phänomene des gewalttätigen Extremismus nur in einem Minderheitsmaßstab und in bestimmten besonderen Gebieten auftreten, in denen eine bestimmte "Geschichte" des Islamismus identifiziert werden kann (Micheron, 2020). Abgesehen von ihren inhaltlichen Unterschieden in der Analyse konvergieren die Werke von Fabien Truong (2017) und Hugo Micheron (2020) in der Tat darin, dass sie die Existenz bestimmter städtischer Milieus herausstellen, die besonders stark von den Phänomenen des "Dschihadismus" betroffen sind, indem sie

einige Viertel als Epizentren der Phänomene identifizieren. Man spricht dann von der "Geographie der Ausreisen" und bezieht sich dabei auf die Ausreisen von Franzosen in Konfliktgebiete, insbesondere nach Syrien. Im französischen Kontext hat der radikale Islamismus seinen Nährboden und seine militanten Generationen in bestimmten Gebieten wie dem Großraum Toulouse oder der Stadt Trappes in der Pariser Region gefunden. Typischerweise ist es die Ansiedlung von Anhängern "dschihadistischer" Ideologien in bestimmten Gemeinden, die zur Bildung formeller oder informeller Gruppen von Aktivisten und dann zu einem bestimmten Einflussbereich geführt hat. Letztendlich führte diese Situation dazu, dass sich kleine Gruppen von Personen, die bereits vor der Tat durch eine gemeinsame Ideologie vereint waren, absetzten. Man muss daran erinnern, dass der Islam in den vielen anderen sozialen Brennpunkten in einer positiven Perspektive gelebt wird und in keiner Weise zu gewalttätigem Verhalten führt, und dass es nicht möglich ist, ernsthaft von globalen Phänomenen der "Radikalisierung" oder Islamisierung zu sprechen, die die Jugend der französischen Arbeiterviertel in ihrer Gesamtheit betreffen (Geisser & Seniguer, 2020), wie es von einigen Forschern oder Politikern berichtet wird.

In der Schweiz kann man kaum von segregierten und ghettoisierten Vierteln sprechen, in denen gewalttätiger Extremismus oder Islamismus massenhaft wüten würde, obwohl die Städte Winterthur und Biel wegen der Häufung mehrerer Fälle von "Radikalisierung" von Muslimen an den Pranger gestellt wurden (Ainine et al. 2017).

2.3.2. Das Gefängnis

In Westeuropa werden die Gefängnisse beschuldigt, Nährboden für "Radikalisierung" und gewalttätigen Extremismus in Verbindung mit dem Islam zu sein (Khosrokhavar, 2016). In der Schweiz hat der Autor eine Reihe von Beobachtungen und Gesprächen in drei verschiedenen Strafvollzugsanstalten durchgeführt und dabei einige der unten aufgeführten Elemente festgestellt (Brodard, 2022). So wurde zum Beispiel festgestellt, dass ein besonders problematisches Verhalten Jubelrufe und Applaus ist, die in einigen Gefängnissen nach Terroranschlägen, insbesondere im Jahr 2015, zu hören waren. Obwohl diese Verhaltensweisen schnell als Zeichen einer massiven "Radikalisierung" von Häftlingen interpretiert werden können, die dann verdächtigt werden, "dschihadistischen" Ideologien anzuhängen, ist die Realität komplexer.

Ein vergleichender Blick auf Gefängnisse in den Jahren 2012 und 2016 (Brodard, 2022) ergibt ein völlig anderes Bild: Während 2012 Bezüge zum "Dschihad" oder zu terroristischen Gruppen praktisch nicht vorhanden waren, äußerten sich 2016 viele Häftlinge provokativ oder selbstgefällig gegenüber der Gruppe 'Islamischer Staat' oder Al-Qaida. Das geopolitische Weltgeschehen hat offensichtlich eine gewisse "Mode" gefördert, die besonders in Gefängnismilieus sichtbar ist, in denen sich Ausgrenzung und soziales Elend verdichten. Beobachtungen und Interviews zeigen jedoch, dass die Bezugnahmen von Häftlingen auf den "Dschihad" in erster Linie "Protestcharakter" haben. Die Äußerungen "Es lebe Bin Laden" oder Graffiti mit der Aufschrift "Islamischer Staat" sind meist eine Provokation seitens der Häftlinge, die in diesen "Forderungen" den radikalsten Ausdruck des Protests gegen die etablierte Ordnung und die herrschende Gesellschaft finden. Die Inhaftierten, die oftmals von jeder religiösen Praxis entfremdet sind und keine Kenntnisse über den Islam haben, scheinen mit ihren Äußerungen eher

eine Ablehnung und Verachtung der Gesellschaft und der Institutionen zum Ausdruck zu bringen als eine wohlüberlegte und bewusste ideologische Sympathie. Zwar gibt es auch andere wirklich "radikalisierte" Häftlinge, die mit sogenannten "dschihadistischen" Gruppen sympathisieren, doch scheinen diese aus offensichtlichen Gründen der Diskretion nicht am ehesten bereit zu sein, ihre Positionen zu äußern.

Auf der Grundlage dieser Beobachtungen und Interviews kann eine Unterscheidung zwischen zwei Verhaltensweisen vorgeschlagen werden, die Beobachter auf den ersten Blick unterschiedslos mit gewalttätigem Extremismus in Verbindung bringen würden: 1) eine nachgewiesene Sympathie oder ideologische Zugehörigkeit zu extremistischen Diskursen; 2) eine Provokation, die im Einklang mit dem Zeitgeist den "dschihadistischen" Diskurs als Werkzeug der Rebellion und der Ablehnung der herrschenden Normen einsetzt. Während nur der erste Fall auf echte Risiken hindeutet, kann der zweite Fall jedoch problematische Verhaltensweisen hervorrufen und gewalttätigen Extremismus normalisieren oder sogar legitimieren.

Darüber hinaus führen die Haftbedingungen von "radikalisierten" Muslimen in Frankreich zu einer Konzentration von problematischen Profilen in bestimmten Haftanstalten. Rückkehrer aus Syrien treffen auf gewöhnliche Häftlinge, und eine bestimmte "dschihadistische" Predigt beeinflusst einige andere junge Häftlinge. Die Überbelegung der Gefängnisse und das Zusammenleben von Häftlingen mit unterschiedlichen Profilen machen einige Gefängnisse besonders anfällig (Micheron, 2020). Gefängnisse können so zu einem Nährboden für die "Radikalisierung" und Rekrutierung verschiedener Anhänger werden. In der Schweiz scheinen solche Situationen noch nicht beobachtet worden zu sein. So scheint die Wahrnehmung einer "Radikalisierung" im Gefängnis im Wesentlichen vor allem auf Provokationen einzelner Häftlinge zurückzuführen zu sein, die den Ideologien der fraglichen Gruppen nicht wirklich anzuhängen scheinen (Brodard, 2022). Dennoch bleibt das Gefängnis ein besonders sensibles und risikoreiches Gebiet, das von Natur aus "radikal" ist, da es Ausgrenzung, Marginalisierung und soziales Leid verdichtet (Khosrokhavar, 2016; Truong, 2017; Micheron, 2020).

Schließlich spielt das Netz der Bekanntschaften, sei es durch die im Gefängnis oder in den Arbeitervierteln geknüpften Beziehungen, eine besonders wichtige Rolle, nicht nur bei der ideologischen "Radikalisierung" der Betroffenen, sondern auch und vor allem bei den Möglichkeiten, zur Tat zu schreiten. Dennoch lässt sich dieser vierte Faktor nicht ohne Weiteres durch sozialpolitische Maßnahmen oder Praktiken, die im Sinne der Prävention organisiert sind, abschwächen. Der Umgang mit dieser Art von Risiko ist daher eher eine Frage der Sicherheitspolitik.

Schließlich bergen die drei oben genannten Ebenen von Erklärungsfaktoren (2.1-2.2-2.3) zwar nur begrenzte Risiken, wenn sie einzeln betrachtet werden, doch ihre Kumulation bei ein und derselben Person führt zu einem sehr hohen Risiko, dass sie sich konkret extremistischen Gruppen anschließt. Parallel zum Verständnis dieser Ursachen der Radikalisierung muss der Vorschlag von Lösungen zur Prävention von gewalttätigem Extremismus daher auf diesen drei unterschiedlichen Ebenen ansetzen. Es ist wichtig zu betonen, dass das Vorhandensein nur eines

dieser Risikofaktoren für sich genommen nicht ausreicht, um das Risiko einer extremistischen Radikalisierung zu belegen, und daher nicht zu einer Anzeige führen sollte, da dies dem Betroffenen schaden könnte, der, wenn er völlig unschuldig ist, aufgrund eines Missverständnisses oder eines analytischen Fehlers diskriminiert werden könnte. Vielmehr ist es die Kumulation der wichtigsten Risikofaktoren, die ernst genommen werden und auf ein erhebliches Risiko hinweisen muss.

2.4. Externe Risikofaktoren: Auswirkungen des soziopolitischen Klimas

Neben den multidimensionalen Ursachen, die den gewalttätigen Extremismus begünstigen, haben auch der soziopolitische Kontext und das Umgebungsklima einen potenziellen Einfluss auf den Radikalisierungsprozess. In Westeuropa berichten viele Muslime, dass sie gegenüber ihrer Religion oder ihrer kulturellen Identität eine Feindseligkeit spüren (Hajjat, 2013). Dieses Klima der Islamophobie oder die Stigmatisierung von Muslimen verleiht paradoxerweise extremistischen muslimischen Gruppen Ansehen und Bedeutung, die auf diese Animosität und das damit verbundene Gefühl der Viktimisierung setzen, um die europäischen Muslime davon zu überzeugen, sich ihrer Ideologie anzuschließen. Viele muslimische Vereinigungen in Großbritannien (Khan, 2009), der Schweiz (Banfi & Eser, 2020) und anderen Teilen Europas sind der Ansicht, dass die Diskriminierung von Muslimen zur "Radikalisierung" einiger Jugendlicher beiträgt. Auf Grundlage der Sozialpsychologie lehnen es S. Reicher und A. Haslam (2016) ab, Personen, die sich bewaffneten islamistischen Gruppen anschließen, als Ausnahmen oder «Monster» zu betrachten, und versuchen stattdessen, die sozialen Dynamiken zu verstehen, die zu deren Radikalisierungsprozess geführt haben. Sie stellen dann fest, dass es sich in erster Linie um eine "Co-Radikalisierung" (Bezouh, 2017) handelt, in dem Sinne, dass sie sich spiegelbildlich und als Reaktion auf die "gegnerische" Gruppe aufbaut: Wenn es gelingt, genügend Nichtmuslime dazu zu bringen, Muslime mit Verachtung und Feindseligkeit zu behandeln, würden diese - selbst diejenigen, die dem Konflikt zuvor feindlich gegenüberstanden - aufgrund der erlittenen Marginalisierung zur Radikalisierung veranlasst. Wenn gleichzeitig genügend Muslime dazu gebracht werden, nichtmuslimische Westler mit Feindseligkeit zu behandeln, könnten sich letztere für kriegereichere und muslimfeindlichere Anführer entscheiden. So gesehen nähren und verstärken sich die beiden Extreme gegenseitig.

Ein weiterer wichtiger Aspekt des Radikalisierungsprozesses ist die Identifikation der Akteure mit der Gruppe, der sie angehören, verbunden mit einer "Desidentifikation" gegenüber den Gruppen, die sie bekämpfen, was den Übergang zu Gewaltakten erleichtert. So fühlt sich ein "Dschihadist" seiner Gruppe (z. B. dem 'Islamischen Staat') zugehörig, während er sich gleichzeitig symbolisch von den feindlichen und bekämpften Gruppen abgrenzt (man denke nur an die Inszenierungen von Franzosen, die in Syrien "dschihadistischen" Gruppen angehören und vor laufender Kamera ihre Ausweispapiere verbrennen). Überlagert wird dieser von der Sozialpsychologie identifizierte Prozess der Identifikation und Desidentifikation durch das theolo-

gische Konzept von *al-walā' wa-l-barā'*,¹¹ das durch die wahhabitisch-salafistische Interpretation zugunsten extremistischer Gruppen umgestaltet wurde: Nach dieser Lesart würde der Islam das Bündnis mit den betreffenden Gruppen und die "Desavouierung" oder Ablehnung gegenüber anderen lehren. Vermischt mit einer millenaristischen Lesart helfen diese Elemente zu verstehen, wie einige junge Europäer diesen gewalttätigen Gruppierungen beitreten, indem sie Hass auf ihre Herkunfts- oder Geburtsländer zeigen, was zu den barbarischsten und gewalttätigsten Verhaltensweisen führt. Auf dieser Ebene ist die Rolle der Anführer und ihrer Propaganda zu verstehen: Der Terror wird als notwendiges Mittel legitimiert, um Gerechtigkeit zu erreichen und eine bessere Gesellschaft zu schaffen. Im Gegenzug verleihen die extremen und islamfeindlichen Reden einiger westlicher Politiker, wie beispielsweise die eines ehemaligen US-Präsidenten, den extremistischen Positionen, die von der Gruppe 'Islamischer Staat' und Al-Qaida propagiert werden, in den Augen bestimmter Personen Glaubwürdigkeit. Extreme Haltungen auf beiden Seiten schüren die Polarisierung¹², deren Ergebnis natürlich ein Konflikt ist. Dies führte dazu, dass zuvor desinteressierte Personen ermutigt wurden, sich für finanzielle Gegenleistungen in "dschihadistischen" Bewegungen zu engagieren, insbesondere in verarmten und ghettoisierten Stadtvierteln (Davis & Heilbroner, 2014).

Angesichts dieser angespannten Lage ist es ein wichtiges Ziel der Prävention von gewalttätigem Extremismus, die Polarisierung zwischen den Gruppen zu bekämpfen, deren extremistische Tendenzen nur noch mehr geschürt werden, um den daraus resultierenden Prozess der "Co-Radikalisierung" zu verringern. Diese Arbeit muss logischerweise auf beiden Seiten stattfinden: Es muss verhindert werden, dass Muslime dazu neigen, antiwestliche Haltungen einzunehmen und sich aus den Gesellschaften, in denen sie leben, auszugrenzen, und es muss verhindert werden, dass westliche Bürger anderer Konfessionen oder ohne Konfession sich für Ablehnung und Feindseligkeit gegenüber Muslimen entscheiden, indem sie sich anti-islamischer Rhetorik anschließen. Um dies zu erreichen, sollte jeder polarisierende Diskurs dekonstruiert und angeprangert werden. In diesem Zusammenhang ist es schädlich, dass Sozialarbeiter muslimischen Glaubens, die sich in öffentlichen Einrichtungen engagieren, ohne greifbare Beweise des "Dschihadismus" oder der "Radikalisierung" verdächtigt werden, was insbesondere in Frankreich festgestellt wurde (Limam, 2018). Neben dem Bereich der sozialen Intervention können auch andere öffentliche oder private Institutionen und sogar politische Instanzen unbeabsichtigt in dieselbe Dichotomisierungsfalle tappen, insbesondere wenn sie sich zu religiösen Angelegenheiten äussern, indem sie zu definieren versuchen, was im Namen des Islam akzeptabel wäre und was nicht. Hier fallen wir wieder in den berühmten Gegensatz zwischen "*good Muslims*" und "*bad Muslims*" (Mamdani, 2002 und 2004) zurück, der sich in der politischen Behandlung des Islams in verschiedenen westlichen Ländern wiederfindet. In der Tat ist diese Unterscheidung zwischen zwei "Islams", zwei Arten von Imamen (Birt, 2006) oder zwei Arten von Muslimen besonders problematisch, allein schon wegen der Willkürlichkeit dieser Klassifizierung, der es oft an relevanten Kriterien fehlt. Darüber hinaus besteht die Gefahr, dass die

¹¹ Wörtlich übersetzt: "Treue und Ablehnung".

¹² Diese Polarisierung zeigte sich beispielsweise 2015 in vielen medialen und politischen Diskursen in Frankreich rund um die Erklärung, "Charlie" zu sein oder nicht zu sein, als Reaktion auf das Attentat auf die Redaktion der Zeitung Charlie Hebdo.

öffentliche Aufmerksamkeit auf bestimmte "Imame" oder religiöse Führungskräfte gelenkt und diese als "Integrationshelfer" (Birt 2006, S. 687; Sèze 2015) oder "Friedensstifter" (Billion 2008; Boucher 2012) gesehen werden, obwohl sie innerhalb ihrer Gemeinschaft eine mangelnde Legitimität haben. Kurz gesagt, das Problem hier ist die Stigmatisierung anderer muslimischer Organisationen und ihrer Anhänger, die dann als nicht konform mit dem "positiven Islam" angesehen werden. In dieser Perspektive werden die "guten Muslime" tendenziell als diejenigen identifiziert, die mit den politischen Mehrheitstendenzen übereinstimmen, was die ideologische und politische Freiheit alternativer religiöser Akteure einschränken kann. Ein besonders deutliches Beispiel für diese politische Einmischung in den Umgang mit dem Islam, insbesondere bei der Klassifizierung eines "akzeptablen Islams" gegenüber einem "zu verurteilenden Islam", findet sich in Frankreich in dem jüngsten Gesetzentwurf zum "Separatismus" (Geisser, 2021). Im Namen des Kampfes gegen den "islamistischen Separatismus" tragen neue institutionelle Maßnahmen dazu bei, die Schuld und den Verdacht auf viele muslimische Organisationen zu lenken, obwohl diese oftmals keine Verbindung zu extremistischen Bewegungen haben.

Zum Abschluss dieses Kapitels über die Ursachen, die zu gewalttätigem Extremismus führen, sei noch einmal darauf hingewiesen, dass es die Kumulation mehrerer dieser Risikofaktoren (Ebenen 1, 2 und 3) ist, die bei den Betroffenen eine reale Gefahr der Tatbegehung impliziert. Um dies zu verhindern, müssen die Antworten und Lösungen logischerweise und notwendigerweise auf verschiedenen Ebenen ansetzen, vor allem auf der psychosozialen Dimension und der Integration in die Gesellschaft (1) sowie auf der ideologischen Dimension (2).¹³

¹³ Aus Gründen der Kürze wurden in diesem Bericht zahlreiche Details weggelassen, darunter theoretische und konzeptionelle Erläuterungen zu verschiedenen Begriffen (*Dajjâl*, Wahhabismus usw.). Der Autor steht bei Bedarf für Konsultationen zur Verfügung.

3. Lösungsvorschläge

Lösungen zur Prävention von gewalttätigem Extremismus ergeben sich logischerweise aus einem tiefen Verständnis seiner Ursachen und Risikofaktoren: Letztere müssen beeinflusst werden, um ihre Auswirkungen zu minimieren und so Risikoverhalten zu reduzieren. Bevor wir über "Faktoren der Prävention und Risikominderung" (3.2) nachdenken, ist es zunächst sinnvoll, einen Blick auf "gute Praktiken" in der Schweiz und anderen europäischen Ländern zu werfen (3.1), um von den Erfahrungen zu profitieren, die bereits zu ermutigenden Ergebnissen bei der Prävention von gewalttätigem Extremismus im Zusammenhang mit dem Islam geführt haben.

3.1 Blick auf gute Praktiken

Es ist zwar nicht möglich, eine vollständige und erschöpfende Darstellung "bewährter Praktiken" in Bezug auf das Engagement zivilgesellschaftlicher Organisationen oder öffentlicher Einrichtungen bei der Prävention von gewalttätigem Extremismus zu geben, doch können zur Veranschaulichung einige lokale und weiter entfernte Fälle eingeführt werden.

3.1.1. Die Kumon Y'All Association in Dewsbury (Vereinigtes Königreich)

Kumon Y'All¹⁴ wurde von einem Imam aus Dewsbury in England gegründet, einer Stadt, die nicht nur für ihren hohen Anteil an Muslimen vom indischen Subkontinent bekannt ist, sondern auch für die tragische Tatsache, dass mehrere Jugendliche aus der Gemeinde in dschihadistische Terrorakte verwickelt waren. Um sowohl auf die Problematik des gewalttätigen Extremismus unter muslimischen Jugendlichen in der Stadt als auch auf den in der Region offenkundigen Rassismus und die Islamophobie zu reagieren, gründete Imam Farook ein Jugendzentrum, das den sozialen Zusammenhalt und den Frieden zwischen allen stärken sollte. Der Verein Kumon Y'All hat sich zum Ziel gesetzt, "mit jungen Menschen zusammenzuarbeiten, um eine integrative Gesellschaft zu schaffen und den Frieden unter allen zu fördern". Um dies zu erreichen, organisiert der Verein eine Vielzahl von Aktivitäten, deren Hauptmerkmal es ist, auf unterschiedliche soziokulturelle Gruppen zuzugehen und Menschen über ihre sozialen, kulturellen, ethnischen und religiösen Unterschiede hinweg zusammenzubringen. Zu den konkreten Aktivitäten gehören Fußballspiele zwischen jungen Muslimen und Soldaten, Besuche von Jugendlichen aus einem Arbeiterviertel in einem Seniorenheim in einer Nachbargemeinde, die als besonders feindselig gilt, Säuberungen des öffentlichen Raums oder Treffen und Debatten zwischen Jugendlichen und Politikern. Kurz gesagt, es geht darum, die muslimische Jugend in verarmten Stadtvierteln zu "enttabuisieren", indem Verbindungen zu anderen Milieus aufgebaut werden, und auf diese Milieus einzuwirken, um ein besseres Verständnis der Muslime im Hinblick auf einen stärkeren sozialen Zusammenhalt zu erreichen.

¹⁴ www.kumonyall.co.uk

Beispiel einer Intervention mit Jugendlichen nach dem Aufschrei über die Karikaturen

In dieser englischen Stadt, die überwiegend von Muslimen indisch-pakistanischer Herkunft bewohnt wird, löste die Veröffentlichung von Karikaturen über den Propheten Muhammad unter den Jugendlichen große Empörung aus. Sie nahmen sowohl an der Veröffentlichung der Karikaturen als auch an bestimmten Diskursen in den Medien und in der Politik Anstoß und betrachteten diese Handlungen als schwere Beleidigung des Islams. In diesem Umfeld wurden daraufhin radikale Äußerungen laut, die zu Revolte, Gewalt und Zerstörung aufriefen. Farook, der Gründer des Vereins Kumon Y'All, empfängt an diesem Tag Jugendliche aus dem Viertel, um gemeinsam über die Situation zu diskutieren und über Lösungen nachzudenken. Sein Ansatz zielt eigentlich auf eine Deeskalation der Spannungen ab, und das geht für ihn über die Einrichtung einer freien Gesprächsgruppe ohne Tabus. Mehrere Jugendliche erzählen ihm, dass sie aus Rache die Polizeistation anzünden wollen. Anstatt sich direkt dagegen auszusprechen, antwortet Farook in einem erzieherischen Ansatz, dass dies tatsächlich eine Option sei und dass das Ziel des Treffens darin bestehe, zu sehen, ob es andere, vielleicht positivere Optionen gebe, und dann durch Konsens die beste auszuwählen. Dieser verständnisvolle Ansatz hilft dabei, die am stärksten aufgeheizten Jugendlichen im Treffen zu halten und Zeit für Diskussionen zu lassen, sodass sich jeder frei fühlt, sich zu äußern und seine Positionen darzulegen, auch wenn sie noch so extrem sind. So forderte Farook die Jugendlichen auf, die Folgen abzuschätzen, die das Anzünden der Polizeistation haben würde, und forderte sie dann auf, über andere Reaktionen nachzudenken, die für die Jugendlichen möglicherweise interessanter und konstruktiver sein könnten. Nach einer lebhaften Diskussion beschließen die Jugendlichen schließlich gemeinsam, an die lokalen politischen Behörden zu schreiben.

Analyse

Der Ansatz des Vereins Kumon Y'all ist voll und ganz auf Partizipation ausgerichtet, indem er die Jugendlichen dazu ermutigt, Akteure ihres eigenen Lebens und verantwortlich für ihre Handlungen zu werden. Um dies zu erreichen, ist ein wohlwollendes und empathisches Zuhören erforderlich. Durch das Vertrauensverhältnis und die vertraute und freundliche Umgebung fühlen sich die Jugendlichen sicher und können sich daher in einem sicheren Rahmen frei äußern, ohne sich über mögliche Konsequenzen ihrer Äußerungen Gedanken machen zu müssen.

Das Profil des Imams und anderer Akteure des Vereins ermöglicht es zudem, mit den Jugendlichen über religiöse Fragen zu sprechen. Der Imam stellt fest, dass die muslimischen Jugendlichen in der Gemeinde, die in den Terrorismus abrutschten, keine religiöse Erziehung genossen hatten und daher besonders leicht von extremistischen Gruppen zu beeinflussen waren.

3.1.2. Der Verein Tasamouh in Biel (Schweiz)

Tasamouh¹⁵ ist seit 2016 in der Prävention von gewalttätigem Extremismus aktiv und setzt dabei eine Vielfalt von Projekten mit drei Schwerpunkten um:

- Makroebene: Sensibilisierungs- und Vermittlungsarbeit in der lokalen Gesellschaft mit dem Ziel, den sozialen Zusammenhalt zwischen Bürgern mit unterschiedlichem ethnisch-kulturellem Hintergrund und die Integration von Migranten zu fördern.
- Mesoebene: Arbeit mit Muslimen und Personen maghrebinischer Herkunft mit dem Ziel, bestimmte Aspekte zu behandeln, wie z. B. die Beziehung zur Identität und den Herkunftskulturen, die Beziehungen zur lokalen Gesellschaft, Mediation und Integration.
- Mikroebene: Spezifischere Arbeit mit Personen, die von "Radikalisierung" bedroht sind, im Hinblick auf die Verhinderung von gewalttätigem Extremismus.

Tasamouh wurde im Februar 2018 offiziell als Verein gegründet und bietet seither seine Aktivitäten im Bereich der sozialen Betreuung von Jugendlichen und Familien in der Stadt Biel und Umgebung an. Seine Dienstleistung aXe-S zielt auf die Prävention von ideologischer und sozialer Devianz ab, indem sie eine gezielte Begleitung zugunsten von Jugendlichen und jungen Erwachsenen anbietet, die ihre Orientierung verloren haben, ohne Berufspläne oder Lösungen nach der obligatorischen Schulzeit. In diesem Sinne beinhaltet es die Betreuung von Jugendlichen und Familien mit verschiedenen sozialen, kulturellen und identitätsbezogenen Problemen auf freiwilliger und kostenloser Basis. Ziel ist es, sie zu einem angemessenen Lebensentwurf zu motivieren und sie von Abweichungen abzubringen oder zu schützen, die für sie selbst, ihre Angehörigen sowie die Gemeinschaft schädlich sind.

Um konkrete Beispiele für die Interventionen der Organisation bei Jugendlichen zu geben, die potenziell von gewalttätigem Extremismus betroffen sind, werden im Folgenden zwei Kurzfassungen von Fällen vorgestellt, die von Tasamouh betreut wurden.

Betreuung eines Jugendlichen mit gewalttätigem Verhalten und extremistischen Äußerungen

Ein Jugendlicher aus einer gemischten Ehe, bei der ein Elternteil schweizerischer und der andere maghrebinischer Herkunft ist, berichtet von Fragen und Unbehagen in Bezug auf seine Identität. Mal stellt er sich mit einem europäisch klingenden Vornamen vor, mal mit einem arabischen Vornamen. Er verhält sich paradox, insbesondere gegenüber Frauen. Auf der einen Seite verkehrt er mit Prostituierten. Andererseits kritisiert er die gemischte Gesellschaft und die Art und Weise, wie sich manche Frauen kleiden, darunter das bloße Tragen von Absätzen. Er hat Einfluss auf andere Jugendliche und argumentiert, dass eine anständige Frau sich verschleiern und sich von Männern und emotionalen Beziehungen fernhalten sollte, wenn sie nicht verheiratet ist. Er greift auch Homosexuelle und Transsexuelle verbal an. Er ist gewalttätig und hat eine Vorgeschichte von Schlägereien und Problemen mit den Behörden. In der Schule und in

¹⁵ www.tasamouh.com

Kinderschutzeinrichtungen wurde sein problematisches Verhalten gemeldet, und es wurde über seine Neigung zu extremistischen Ansichten oder gar "Radikalisierung" berichtet.

Tasamouh wurde durch Vereinsaktivitäten und die Besorgnis anderer Jugendlicher auf diesen Jugendlichen aufmerksam und versuchte nach und nach, mit ihm in Kontakt zu treten, wobei es schließlich gelang, ein Vertrauensverhältnis aufzubauen. Die häufigen Treffen führen zu einem offenen und direkten Austausch. Das Ziel der Betreuung besteht darin, dem Jugendlichen zu helfen, ein gemäßigeres Verhalten anzunehmen, insbesondere durch eine respektvollere Sprache und die Einschränkung seiner gewalttätigen Reaktionen. Ein weiteres Ziel ist es, sein abweichendes Verhalten einzuschränken, indem vor allem der Aspekt der sozialen und beruflichen Eingliederung bearbeitet wird. Es geht auch darum, ihn zu ermutigen, an Vereinsaktivitäten teilzunehmen und seinen Weg in einem positiven Rahmen zu gehen. In Bezug auf die Religion und seine Identitätssuche besteht der Ansatz von Tasamouh darin, dem Jugendlichen alternative Sichtweisen zu vermitteln, um seine Positionen zu mäßigen und ihn auf seinem Lebensweg zu begleiten.

Der Fall ist schwer, weist Risiken für delinquentes und selbstzerstörerisches Verhalten auf und erfordert eine regelmäßige Betreuung über einen relativ langen Zeitraum. Es wurden bereits Fortschritte erzielt, insbesondere bei der Steuerung der Kommunikation und des Verhaltens, doch die Situation bleibt heikel. Aus diesem Grund setzt Tasamouh seine Betreuung fort und strebt an, sie in einen sowohl individuellen als auch kollektiven Ansatz zu integrieren, indem man den Jugendlichen zur Teilnahme an Vereinsaktivitäten ermutigt. Tasamouhs Betreuung hat schließlich dazu beigetragen, dass sich das Verhalten des Jugendlichen allmählich änderte. Er begann, Frauen zu respektieren und seine Sprache zu kontrollieren, indem er vulgäre Wörter vermied. Die Betreuung half ihm auch dabei, Werte wie Respekt und Toleranz gegenüber Unterschieden anzunehmen und in seinem Alltag eine positivere Haltung einzunehmen.

Kurz gesagt: Der betreffende Jugendliche zeigte familiäre, soziale und verhaltensbezogene Schwierigkeiten. Zunächst widersetzte er sich jeglicher Autorität und hielt sich nicht an die von der Schule oder dem Kinderschutz getroffenen Maßnahmen. Der Mehrwert von Tasamouh setzt auf dieser Ebene an: Es konnte eine Vertrauensbeziehung aufgebaut werden, wo die Betreuung durch öffentliche Einrichtungen aufgrund der fehlenden Beteiligung des Betroffenen eingeschränkt war. Auf dieser Ebene war der intrakulturelle Ansatz ¹⁶relevant, da der Jugendliche mit Identitätsschwierigkeiten zu kämpfen hat und auf der Suche nach Unterstützung und Verständnis für seinen Weg ist.

Eine erwachsene Person, die von der Gruppe 'Islamischer Staat' angezogen wird

Eine erwachsene Person mit geschlechtsspezifischen Identitätsproblemen, die zum Islam konvertiert war, bat Tasamouh um Hilfe bei ihren Fragen zum Islam, zu Geschlechterbeziehungen und zum Thema Ehe. Später äußerte die Person ihre Zweifel an der Legitimität der Gruppe

¹⁶ Der von Tasamouh befürwortete intrakulturelle Ansatz orientiert sich am vom Soziologen Emmanuel Jovelin beschriebenen intraethnischen Ansatz. Zu diesem Thema siehe die Referenz: JOVELIN E. (2002), "L'approche intra-ethnique dans le processus d'aide" in *Le travail social face à l'interculturalité: comprendre la différence dans les pratiques d'accompagnement social*. Paris: Editions L'Harmattan.

‘Islamischer Staat’ und berichtete gleichzeitig von ihren Versuchungen, sich einer solchen Ideologie anzuschließen. Die Betreuung von Tasamouh zielte darauf ab, ihre kognitiven Muster und ihre extreme und problematische Sicht des Islams zu entschärfen, ihr aber auch in ihren schwierigen emotionalen zwischenmenschlichen Beziehungen zu helfen.

Konkret wurden Einzelgespräche geführt. Die betroffene Person äußerte sich zunächst extremistisch und nahm an, dass sie sich von gefährlichen und sektiererischen Diskursen angezogen fühlt, was eine echte Gefahr der Radikalisierung darstellt. Darüber hinaus leidet sie unter einem schlechten Selbstbild und ist der Meinung, dass sie aufgrund ihres Geschlechtswechsels "nicht *halâl*" ist. Dennoch akzeptiert sie die Gespräche mit dem Tasamouh-Berater und nimmt mit einer positiven Einstellung aktiv an den Sitzungen teil.

Irgendwann wurde beschlossen, die Polizei über das Risiko zu informieren, dass die betroffene Person nach Syrien ausreisen könnte, wobei ihre Anonymität gewahrt bleiben sollte. Die Polizei schlug vor, dass man diese Situation einem Sozialdienst in der Schweiz melden sollte, um über die Einrichtung einer Vormundschaft nachzudenken.

Das Profil der Person veranschaulicht ein sektiererisches Abdriften in Richtung einer dschihadistischen Ideologie, welches jedoch eher mit einer Sinnsuche und einem persönlichen Unwohlsein verbunden zu sein scheint als mit einem echten ideologischen Glauben. Bis zu ihrer Betreuung durch Tasamouh stammten ihre einzigen religiösen Bezüge aus dem Internet. Die Betreuung könnte also zur Entwicklung eines Gegendiskurses beigetragen haben, um sie schließlich von ihren Bestrebungen zum "Dschihadismus" abzubringen.

Gleichzeitig hat die Person Schwierigkeiten im sozialen und zwischenmenschlichen Bereich, da sie sich in Bezug auf sexuelle Beziehungen, Drogen- und Alkoholkonsum abweichend verhält. Tasamouh empfiehlt hier eine Nachbetreuung und eine Begleitung durch Fachleute, die als Vermittler und Berater fungieren.

3.1.3. Überblick über andere Fälle

In den letzten Jahren haben sich zahlreiche weitere Initiativen von Organisationen der Zivilgesellschaft oder muslimischen Gemeinschaften als Reaktion auf gewalttätigen Extremismus im Zusammenhang mit dem Islam in westeuropäischen Ländern entwickelt. Ein Beispiel hierfür ist das Moscheeprojekt im beliebten Stadtteil Meinau in Straßburg (Frankreich), dessen Bemühungen und Beiträge auf lokaler Ebene gelobt wurden. Der Imam, ein charismatischer 50-Jähriger senegalesischer Herkunft, legte besonderes Augenmerk auf die Betreuung der Jugendlichen des Viertels, indem er sowohl auf eine kontextualisierte religiöse Unterweisung als auch auf die Versorgung ihrer sozialen Bedürfnisse und Beziehungen achtete. Dieser Ansatz unterstützt die Ansicht des Imams, dass eine intellektuell gebildete, religiös geschulte und menschlich zusammengeschweißte muslimische Gemeinschaft das beste Gegenmittel gegen die Radikalisierung einiger ihrer Mitglieder ist. Gleichzeitig betont der Imam der Meinau-Moschee die Wichtigkeit des interreligiösen und interkulturellen Dialogs und argumentiert, dass das Kennen des Anderen Konflikten vorbeugt und den sozialen Zusammenhalt sichert (Pooka, 2020). Auf städtischer Ebene wurde in den letzten Jahren viel Arbeit geleistet.

Zu den vielen anderen lokalen Initiativen in Westeuropa gehört auch der Einsatz des Imams Rachid Haddach¹⁷ für junge Muslime in der Agglomeration von Brüssel mit dem Ziel der Mediation. Es gelang dem Imam, Konflikte zu entschärfen und sich für den sozialen Zusammenhalt einzusetzen, indem er sowohl auf eine angemessene islamische Lehre als auch auf die Bereitschaft zur Diskussion mit jedem Publikum setzte, um zu vermitteln und zu schlichten, immer mit dem Ziel, sozialen Frieden zu schaffen.

In der Schweiz haben neben dem Verein Tasamouh auch andere Strukturen und Projekte im Rahmen der Prävention von gewalttätigem Extremismus von Bundesmitteln profitiert. So hat die Union Vaudoise des Associations Musulmanes (UVAM) kürzlich ihre "Groupe d'accompagnement et de soutien des jeunes musulman.e.s en difficulté" (Gruppe zur Begleitung und Unterstützung junger Muslime in Schwierigkeiten) ins Leben gerufen. Laut ihrer Broschüre¹⁸ zielt das Projekt auf "junge Muslime mit schulischen, sozialen und beruflichen Schwierigkeiten oder einem Bruch mit ihrem Umfeld" ab. Das Projekt erwähnt auch die Problematik der Radikalisierung, der "religiösen oder sektiererischen Abweichung" sowie "Verschwörungstheorien". Die Broschüre beschreibt die Referierenden als "eine Gruppe von Fachleuten aus den Bereichen Sozialpädagogik, Coaching, Mediation und Psychologie, die auch über fundierte Kenntnisse des Islams und religiöse Praktiken verfügen". Die religiösen Kompetenzen, von denen hier die Rede ist, beziehen sich auf einen bewussten und geforderten intrakulturellen Ansatz, der wie bei Tasamouh die Besonderheit dieser Art von sozialer Intervention kennzeichnet. Aufgrund der Neuheit des Projekts und des Fehlens von Beobachtungen zu seiner konkreten Praxis kann seine Wirksamkeit im Bereich der Prävention jedoch noch nicht beurteilt werden. Schließlich ist in der Schweiz das Projekt Positivislam zu erwähnen, das ebenfalls auf die Prävention von gewalttätigem Extremismus ausgerichtet ist und sogar als "Pilotprojekt zur Prävention von Radikalisierung im Internet" bezeichnet wird.¹⁹ Trotz der Fülle an Inhalten stellt sich die Frage nach den Grenzen eines solchen Projekts, da sich die Zielgruppe stark von den meisten potenziell von gewalttätigem Extremismus betroffenen Personen zu unterscheiden scheint (siehe 2.1). Die "verwundbarsten" Personen, die anfällig für Indoktrinationsreden sind und unter schwierigen sozialen, familiären und psychologischen Bedingungen leiden, wissen möglicherweise zunächst nicht einmal, dass es eine solche Einrichtung gibt. In Anbetracht des Inhalts der Veröffentlichungen und des soziokulturellen Profils der Hauptautorinnen und -Autoren ist die Frage berechtigt, ob diese Veröffentlichungen bei Personen, die sich potenziell zum gewalttätigen Extremismus hingezogen fühlen, auf Resonanz stoßen würden und ob ein solcher Ansatz überhaupt geeignet ist, der Radikalisierung entgegenzuwirken.

¹⁷ Einen Überblick über seinen Werdegang finden Sie z. B. auf der Webseite www.mizane.info/emotion-et-rassemblement-apres-le-deces-du-predicateur-rachid-haddach/ (abgerufen am 24.02.2022).

¹⁸ Website <https://uvam.ch/wp-content/uploads/2021/04/UVAM-flyer-groupe-de-prevention.pdf> abgerufen am 15.08.2021.

¹⁹ Website <https://www.unifr.ch/szig/fr/recherche/positivislam/> abgerufen am 15.08.2021.

3.2 Faktoren zur Vermeidung und Verringerung von Risiken

Das Verständnis der verschiedenen Ursachen, die zu gewalttätigem Extremismus führen können, sowie der Risikofaktoren, die den Nährboden für eine "dschihadistische Radikalisierung" bereiten, ermöglicht es logischerweise, Faktoren zu identifizieren, die die Risiken begrenzen und diesen Phänomenen vorbeugen. Diese stellen ebenso viele "Lösungen" dar, die mittel- und langfristig in den verschiedenen Praktiken zur Bekämpfung des gewalttätigen Extremismus mobilisiert werden können.

Zunächst lassen sich aus dem Blickwinkel der guten Praktiken (3.1) mehrere Wege und Ressourcen erkennen, die bei der Prävention von gewalttätigem Extremismus erforscht werden sollten. Abgesehen von der Vielfalt der lokalen und nationalen Kontexte fallen einige wiederkehrende Muster auf, die trotz der stets notwendigen kontextuellen Anpassungen eine umfassende Befassung mit der Problematik erkennen lassen:

- eine soziale Maßnahme auf lokaler Ebene, die auf die Stärkung des sozialen Zusammenhalts abzielt: Hier geht es darum, das gegenseitige Kennenlernen und den gegenseitigen Respekt zwischen den muslimischen Gemeinschaften und der nicht-muslimischen Gesellschaft zu entwickeln.
- eine spezifischere Maßnahme, die sich an Jugendliche richtet, die potenziell von der Problematik des gewalttätigen Extremismus betroffen sind, und zwar durch eine soziale Intervention, deren Ansatz die Beziehung der Jugendlichen zu Religion und kultureller Identität erforscht. Diese Aktion unterscheidet sich in zwei Richtungen:
 - die soziale Integration durch Begleitung und Vermittlung zu fördern.
 - Entwicklung der religiösen Bildung und des kritischen Denkens junger Muslime.

Hier finden sich zwei gemeinsame Interventionsebenen. Auf der Makroebene geht es um die Förderung des sozialen Zusammenhalts mit dem vorrangigen Ziel, das Gefühl der Feindseligkeit zwischen Muslimen und Nicht-Musliminnen zu bekämpfen, um das Zugehörigkeitsgefühl der Muslime zur nationalen Gesellschaft zu stärken (3.2.1). Auf der Mikroebene betrifft die Zielgruppe junge Menschen, die potenziell von Ausgrenzung, sektiererischem und religiösem Missbrauch und damit von gewalttätigem Extremismus betroffen sind, indem ihnen Instrumente und Fähigkeiten vermittelt werden, die sie von extremistischen und radikalen Versuchen fernhalten können (3.2.2 und 3.2.3).

3.2.1. Bekämpfung der Feindseligkeit gegenüber dem Islam und den Muslimen

Es ist inzwischen zu beobachten, dass sowohl staatliche Institutionen als auch Organisationen der Zivilgesellschaft, die sich für die Prävention von gewalttätigem Extremismus einsetzen, die Notwendigkeit erkannt haben, Maßnahmen zur Förderung des sozialen Zusammenhalts und der Eingliederung von Muslimen in die Gesellschaft zu entwickeln, und zwar aus dem Grund, dass die Ausgrenzung von Muslimen einer der Faktoren ist, die gewalttätigen Extremismus begünstigen (siehe Abschnitt 2.4).

Ein Ziel dieses Schwerpunkts besteht darin, dass Muslime als vollwertige Bürgerinnen und Bürger angesehen werden, indem die manchmal erlebte Stigmatisierung und Diskriminierung beendet wird. Tatsächlich werden Muslime noch immer häufig als Fremde wahrgenommen, die es aus einer assimilationistischen Perspektive zu "integrieren" gilt. Diese Feststellung geht Hand in Hand mit der Islamophobie oder Misislamie, die sehr oft aus einer Unkenntnis des Islams resultiert, die durch bestimmte irreführende oder vereinfachende Diskurse genährt wird. Auf dieser Ebene ist es notwendig, den Islam den vielen Bürgerinnen und Bürgern, die seine verschiedenen Bestandteile und Interpretationen nicht kennen, öffentlich vorzustellen. Es ist auch angebracht, auf gewisse legitime Fragen zu antworten. Dies soll dazu beitragen, differenziertere Analysen zu verbreiten, in denen insbesondere auf bestimmte problematische Vorurteile eingegangen wird. Ein erwarteter Effekt eines solchen Unterfangens ist, dass sich Muslime von ihren Mitbürgerinnen besser akzeptiert und anerkannt fühlen. Dies ist zwingend notwendig, um Spannungen zu vermeiden, die, wie bereits erwähnt, die Polarisierung zwischen Muslimen und anderen Gruppen von Bürgerinnen schüren und einige von ihnen zu gewalttätigem Extremismus verleiten können.

Ein Beispiel für die Bedeutung dieser Achse in der Westschweiz ist das Bestreben der Union Vaudoise des Associations Musulmanes (UVAM), die politische Anerkennung der muslimischen Gemeinschaft auf kantonaler Ebene zu erlangen. Es muss jedoch klargestellt werden, dass weit über den politischen und institutionellen Aspekt hinaus die öffentliche Meinung ausschlaggebend dafür ist, ob der Islam als lokale Realität wahrgenommen wird.²⁰ Aktuelle Beobachtungen zeigen, dass einige Menschen dem Islam gegenüber eher negativ eingestellt sind und ernsthafte Vorbehalte gegenüber einer politischen Anerkennung haben.²¹ Die Feindseligkeit gegenüber dem Islam und den Muslimen, die sich zu ihrer Religiosität bekennen, ist real und die Reaktionen darauf sind noch unzureichend.

Im selben Kanton erschien 2019 ein polemisches Buch mit dem Titel "L'islam conquérant" (Der erobernde Islam) (Keshavjee, 2019). Dieser von einem evangelischen Pastor verfasste Essay, der in den Medien ausführlich besprochen wurde, argumentiert, dass der Islam in seinen Genen und seiner ursprünglichen Tradition den Keim der Radikalität, der hegemonialen Eroberung und des Ausschlusses von Nichtmuslimen trägt. Der Autor argumentiert hier, dass dem ursprünglichen Islam ein Eroberungsunternehmen immanent ist, von dem sich die Muslime entlasten sollen. Darüber hinaus haben sich andere "Aktivisten" in der Schweiz, die von ihrer Konfessionszugehörigkeit oder ihren politischen Idealen getrieben werden, durch Reden hervorgetan, in denen sie den Islam als eine inhärent problematische, gewalttätige oder intolerante Religion darstellen. Letztendlich konvergieren die Argumente dieser Islamverächter mit den religiösen Argumenten der Terrorgruppen: Beide haben das gleiche Raster für die Interpretation des Islams. Die unausweichliche Schlussfolgerung aus solchen Reden ist, dass Muslime einer

²⁰ So kann man die Relevanz des Anerkennungsantrags der UVAM berechtigterweise in Frage stellen, da eine fehlende Zustimmung der Bevölkerung potenziell zu einem Referendum führen würde, das die politische und institutionelle Anerkennung langfristig gefährden könnte. Es scheint daher realistischer, zuerst die Zustimmung der Bevölkerung zu erreichen, bevor man eine institutionelle Anerkennung anstrebt.

²¹ Zur Feindseligkeit gegenüber dem Islam und den Muslimen in der Schweiz siehe beispielsweise folgende Artikel: Wäckerlig (2020); Eskandari & Banfi (2017).

inhärent gewalttätigen und für die Gesellschaft gefährlichen Religion anhängen würden und dass die einzige Lösung darin bestünde, den Islam aufzugeben (oder willkürlich einige seiner Aspekte auszuwählen und andere auszuschließen).

In der Schweiz stellt die Verbreitung solcher Reden und das Fehlen einer theologisch fundierten Antwort seitens muslimischer religiöser "Autoritäten" oder Denker aus den folgenden Gründen zweifellos einen wichtigen Risikofaktor dar, der potenziell den gewalttätigen Extremismus schürt:

- Erstens verleiht sie extremistischen Diskursen, die das Gefühl der Islamfeindlichkeit und der Stigmatisierung von Muslimen instrumentalisieren, Auftrieb.
- Zweitens schafft sie ein Klima der Islamophobie und Feindseligkeit gegenüber dem Islam und den Muslimen und führt zu deren Stigmatisierung und sogar Diskriminierung.
- Drittens, und das ist das größte Risiko, neigt sie dazu, die Entscheidungen von Muslimen zu polarisieren, die entweder dazu aufgefordert werden, einen "authentischen Islam" anzunehmen, der gewalttätig und blutrünstig ist, oder ihren Glauben aufzugeben. Es ist daher leicht verständlich, dass diese Tendenz einige (junge) Muslime dazu bringt, eine radikalere und wortgetreuere Version des Islam anzunehmen.

Aus dem letztgenannten Grund ist es über den gesellschaftlichen Aspekt und den sozialen Zusammenhalt hinaus nunmehr entscheidend, auf eine qualitativ hochwertige religiöse Bildung zu setzen, die sich an junge Muslime richtet, die dies wünschen, und für die Verbreitung von theologischen Gegendiskursen zu sorgen, die extremistische und gefährliche Interpretationen zurückweisen.

3.2.2. Religiöse Erziehung und theologische Gegendiskurse

Unter den oben (3.1) eingeführten "guten Praktiken" lässt sich feststellen, dass sich eine bestimmte Form der religiösen Erziehung für junge Muslime als eine elementare Praxis zur Prävention von gewalttätigem Extremismus herauskristallisiert. Die Verbreitung von Karikaturen über den Propheten Muhammad hat beispielsweise bei vielen Jugendlichen Empörung ausgelöst, und einige von ihnen rechtfertigten die Anwendung von Gewalt als Reaktion. Einige Prediger und Redner führten daraufhin theologische Elemente an, um ihre Ermahnungen zu Ruhe und Zurückhaltung zu untermauern, wie es beispielsweise bei Imam Rachid Haddach in Belgien der Fall war (siehe 3.1.3).

Um den ideologischen Risikofaktoren zu begegnen, muss ein grundlegender Ansatz daher darin bestehen, religiöse "Begleitung" anzubieten, die durch eine qualitativ hochwertige religiöse Bildung gekennzeichnet ist, was auch die Verbreitung theologischer Gegenreden einschließt.

Diese sollen den "dschihadistischen" Argumenten entgegenwirken, indem sie deren Unzulänglichkeit für den Islam betonen. Die zentrale Herausforderung besteht darin, zu zeigen, dass der "authentische"²² Islam an den Handlungen der Terrorgruppen unschuldig ist.

Ein besonders illustratives Beispiel lässt sich wie folgt zusammenfassen. Ein junger Muslim wird einen Imam, einen muslimischen Vereinsfunktionär oder auch nur einen älteren Glaubensbruder zu einem Vers aus dem Koran oder einem *Hadith* befragen, der einen ersten Eindruck von Gewalt oder Unterdrückung vermittelt. Der Jugendliche möchte verstehen, was der Islam zu diesem Thema sagt, ist von der offensichtlichen Gewalt des Inhalts verwirrt, möchte aber an seinem Glauben festhalten. Er konsultiert daher denjenigen, den er als Experten wahrnimmt, um dessen Meinung einzuholen. Wenn der Gesprächspartner - oft aus Unwissenheit oder Inkompetenz - keine angemessene Antwort geben kann, besteht die Gefahr, dass sich der Jugendliche wörtlichen und extremistischen Interpretationen zuwendet, die im Internet zahlreich zu finden sind. In der Praxis ist sehr oft zu beobachten, dass die lokalen muslimischen Organisationen nicht in der Lage sind, auf solche Fragen zu antworten und argumentative Gegenreden zu verbreiten. Es besteht also ein dringender Bedarf an theologischer Kompetenz und an religiösen Arbeitsgruppen, die sich auf diese Fragen spezialisieren.

Dennoch wurden im westlichen muslimischen Raum, insbesondere im französisch- und englischsprachigen, seit mehreren Jahren zahlreiche Projekte und Produktionen in dieser Richtung von sehr heterogenen muslimischen Organisationen durchgeführt. Auf der Grundlage unterschiedlicher Argumente haben sich diese muslimischen Organisationen, die teilweise antagonistischen oder entgegengesetzten ideologischen und theologischen Bewegungen angehören, bemüht, die von terroristischen Gruppen verwendeten "religiösen Argumente" zu dekonstruieren und gleichzeitig ihre eigenen Positionen zu beleuchten. Es ist nicht möglich, an dieser Stelle ein umfassendes Bild aller religiösen Reaktionen auf die "dschihadistischen" Argumente muslimischer Organisationen zu zeichnen, da sie so zahlreich und unterschiedlich sind. Dennoch ist es sinnvoll, einige wichtige Projekte aus der ganzen Welt zu nennen:

- "A common word between us and you"²³ (2007): Dieses an Papst Benedikt XVI. gerichtete Dokument ruft zu Frieden und Verständigung zwischen Muslimen und Christen auf und sammelt die Unterschriften von 300 muslimischen Persönlichkeiten.
- "Offener Brief an Al-Baghdadi"²⁴ (2014): Dieses von 122 muslimischen "Gelehrten" unterzeichnete Dokument enthält eine theologische Widerlegung der Gruppe 'Islami-scher Staat' (IS) und ihrer Handlungen.

²² Auch wenn es akademisch problematisch ist, darüber zu diskutieren, welche Lesart des Islams die "authentischste" ist, geht es aus der Perspektive des Gläubigen darum, ein "richtiges" und "authentisches" Verständnis der Religion anzustreben, das mit ihrer ursprünglichen Botschaft übereinstimmt. In dieser innergemeinschaftlichen Perspektive machen die Begriffe "Gegenrede" und religiöse Erziehung Sinn.

²³ Das Dokument ist in deutscher Sprache auf der Webseite <https://www.acommonword.com/downloads-and-translations/> verfügbar.

²⁴ Die Zusammenfassung des Dokuments ist auf Deutsch auf der Webseite <http://www.lettertobaghdadi.com/#translations> verfügbar. Das vollständige Dokument in Arabisch und Englisch ist auf der Webseite <http://www.lettertobaghdadi.com/pdf/Booklet-Combined.pdf> verfügbar.

Diese Initiativen der Gegenrede haben den Vorteil, dass sie einen internationalen Charakter haben und von weltweit anerkannten muslimischen Persönlichkeiten und Theologen stammen.²⁵ Im französischsprachigen Raum, insbesondere in Frankreich, haben sich Imame engagiert, um auf die religiösen Argumente der Terrorgruppen zu antworten. Ein Beispiel sind die Werke des ehemaligen Imams Mohamed Bajrafil (2015 und 2018), die auf bestimmte extremistische religiöse Äußerungen auf der Grundlage einer theologischen Argumentation antworten.

3.2.3 Soziale Integration und Mediation

Diese Interventionsachse, die ein viel breiteres Publikum als die potenziell vom gewalttätigen Extremismus betroffenen Personen einschließt, bleibt der grundlegende und unverzichtbare Pfeiler der Intervention. Er beinhaltet langfristige Bemühungen für alle gefährdeten Personen, die von Problemen betroffen sind, die entweder mit sozialer Isolation, Marginalisierung, Schwierigkeiten bei der beruflichen Eingliederung, Identitätsproblemen, psychologischen Störungen, Sucht und kriminellen Verhaltensweisen zusammenhängen. Die soziale Integration der verschiedenen Teile der Gesellschaft und der Zusammenhalt zwischen den Gemeinschaften sind in der Tat die Garanten für eine gesunde und ausgewogene Gesellschaft, die vor Konflikten und extremistischen Verhaltensweisen ihrer Mitglieder geschützt ist. Um dies zu erreichen, müssen die zuvor identifizierten psychosozialen Risikofaktoren bekämpft werden, indem jedem Einzelnen die Voraussetzungen für ein stabiles und ausgewogenes Leben geboten werden.

Da dieser Interventionsschwerpunkt die Vorrechte der allgemeinen Sozialarbeit betrifft, wird er hier nicht näher erläutert. Dennoch können wir in aller Kürze einige soziale Interventionswege vorschlagen, die aufgrund ihrer Originalität und der derzeit schwachen Entwicklung ein besonders interessantes Potenzial für die Prävention enthalten:

- die klinische Soziologie, die insbesondere die Methode der Intervention durch Lebensberichte einbezieht: Im Zeitalter der zunehmenden "Psychiatisierung" sozialer Probleme ist es angebracht, alternative Arten der Begleitung vorzuschlagen, darunter die Intervention durch Lebensberichte (de Gaulejac & Legrand, 2008; Mercier & Rhéaume, 2007), die es geschwächten Personen ermöglicht, ihrem Lebensweg einen Sinn zu geben und Elemente des Bruchs zu verstehen, mit dem Ziel, Verhaltensweisen bewusst zu machen und sich seine Lebensentscheidungen wieder positiv anzueignen.
- Intrakultureller Ansatz: Er bedeutet, dass die Betreuenden gemeinsame (soziale, religiöse, kulturelle) Identitätsmerkmale mit der Zielgruppe teilen (Shulman, 2011). Der Vorteil eines solchen Ansatzes besteht darin, dass er sowohl das Vertrauen schwieriger Zielgruppen erwirbt als auch besondere Themen behandeln kann, die

²⁵ Hier muss hinzugefügt werden, dass es derzeit eine gewisse Tendenz gibt, die davon ausgeht, dass die Wurzeln des gewalttätigen Extremismus im traditionellen Islam liegen und dass "dschihadistische" Gruppen lediglich die orthodoxen religiösen Lehren des sunnitischen Islam umsetzen würden (Marongiu-Perria, 2017). Diese besonders problematischen Aussagen können sowohl auf soziologischer als auch auf theologischer Grundlage angefochten werden (Brodard, 2021).

für Minderheitengruppen typisch sind, wie z. B. das Verhältnis zu Religion oder Identität.²⁶

Abschließend sei angemerkt, dass es im gemeinsamen Interesse liegt, dass diese Intervention sowohl von staatlichen Institutionen als auch von zivilgesellschaftlichen Vereinigungen durchgeführt wird, da sich die Ansätze der einzelnen Akteure ergänzen und gegenseitig bereichern. In diesem Zusammenhang kann man das zunehmende Engagement muslimischer Organisationen für soziale Maßnahmen erwähnen, die nicht nur auf Muslime, sondern auch auf andere Bürgerinnen auf der Suche nach gemeinsamen Interessen abzielen (Brodard, 2020). Wie ihre säkularen oder christlichen Pendanten tragen diese Strukturen dazu bei, soziale Probleme auf lokaler und regionaler Ebene zu bekämpfen.

Die Ermittlung von Faktoren zur Prävention und Verringerung des Risikos einer "Radikalisierung" ergibt sich logischerweise aus dem Verständnis der Ursachen, die zu gewalttätigem Extremismus führen. Dies bedeutet, dass den Risikofaktoren und Ursachen des gewalttätigen Extremismus die größte Aufmerksamkeit geschenkt werden muss. Die Präventionsmaßnahmen sind dann darauf ausgerichtet, die Risikofaktoren so weit wie möglich einzudämmen. Die vorgeschlagenen Lösungen sind daher breit gefächert und multidimensional und relativ wenig detailliert, da sie direkt aus dem Verständnis der Ursachen abgeleitet werden und ständig an den jeweiligen Kontext angepasst werden müssen, um ihre Wirksamkeit zu gewährleisten. Ergänzend zu diesen allgemeinen Bemerkungen zu Präventionsfaktoren ist es jedoch sinnvoll, konkretere Empfehlungen zur Anpassung an lokale Gegebenheiten vorzuschlagen.

3.3. Empfehlungen für die Schweiz

Die Prävention von gewalttätigem Extremismus in der Schweiz setzt einen kontextualisierten und mehrdimensionalen Ansatz voraus. Um dies zu erreichen, müssen die Interventionsmethoden vielfältig und gleichzeitig auf die soziale, identitätsbezogene, ideologische und religiöse Dimension ausgerichtet sein. Gleichzeitig muss die Intervention auf lokaler, regionaler und nationaler Ebene erfolgen, wobei darauf zu achten ist, dass sie kontextualisiert ist, da die in bestimmten Städten geltenden Maßnahmen nicht unbedingt für andere Teile des Landes geeignet sind.

3.3.1. Allgemeine Empfehlungen

Für alle Beteiligten (öffentliche Einrichtungen, zivilgesellschaftliche Vereinigungen, Kirchen und islamische Zentren) drehen sich die Präventionsmaßnahmen um zwei Hauptachsen:

²⁶ Ein Beispiel für den intrakulturellen Ansatz in der Westschweiz: Das Personal eines Heims für Jugendliche in Schwierigkeiten wandte sich an eine muslimische Vereinigung mit dem Ziel, die Dienste einer "gemeinschaftlichen" Betreuerin in Anspruch zu nehmen, um den Fall eines Jugendlichen aus einer Flüchtlingsfamilie aus einem muslimischen Land zu behandeln, der mit seinem Vater wegen seiner sexuellen Orientierung in Konflikt geraten war.

- Präventionsschwerpunkt A: Arbeit für den sozialen Zusammenhalt und die Integration von Muslimen (Meso-/Makroebene);
- Präventionsschwerpunkt B: Arbeit mit als «muslimisch» identifizierten Jugendlichen und Risikopersonen (Mikroebene).

Präventionsschwerpunkt A. Arbeit für den sozialen Zusammenhalt und die Integration von Muslimen

Auf gesellschaftlicher Ebene (Makro/Meso) konzentriert sich dieser erste Präventionsschwerpunkt auf den gemeinsamen öffentlichen Raum. Er strebt einen besseren sozialen Zusammenhalt an, der eine positive Integration der Muslime in die Gesellschaft erfordert.

Hier ist es hilfreich, Kenntnisse über benachbarte Kontexte zu entwickeln, auch über "schlechte" Praktiken bei der Prävention von "Radikalisierung", um bestimmte Fallen zu vermeiden, die zu Gegenlösungen werden könnten. Beispielsweise hat die 2020 im Namen der Bekämpfung des "Separatismus" begonnene französische Politik zu einer gewissen Verwirrung zwischen gewalttätigem Extremismus in Verbindung mit dem Islam, dem "politischen Islam" und ganz einfach der religiösen Praxis von Muslimen geführt. Auf diese Weise riskiert der Staat, eine Botschaft der Einschränkung oder sogar des Ausschlusses an bestimmte Teile seiner muslimischen Gemeinschaft zu senden, deren Grenzen nicht immer klar sind. Trotz des Gebots der Laizität kann die Positionierung mancher Regierungen so dazu tendieren, einen "akzeptablen Islam" auf der Grundlage willkürlicher und instabiler Kriterien zu definieren, was das Risiko birgt, bei den Muslimen ein Gefühl der Marginalisierung hervorzurufen. Umgekehrt ist es im Hinblick auf die Prävention von gewalttätigem Extremismus notwendig, den nationalen sozialen Zusammenhalt zu fördern und sicherzustellen, dass muslimische Bürger als vollwertige Bürger anerkannt werden. Die folgenden Ziele werden daher zu den Prioritäten dieses Präventionsschwerpunkts gehören:

- Stärkung des sozialen Zusammenhalts
- Entwicklung des gegenseitigen Kennenlernens zwischen Personen verschiedener religiöser und kultureller Zugehörigkeit.
- Für interkulturelle und interreligiöse Harmonie sorgen

In diesem Sinne können mehrere Massnahmen vorgeschlagen werden:

- Organisation von interreligiösen und interkulturellen Aktivitäten
- Organisation von öffentlichen Veranstaltungen mit dem Ziel des gegenseitigen Kennenlernens
- Thematische Debatten über sensible Themen

Präventionsschwerpunkt B: Arbeit mit "muslimischen" Jugendlichen und Risikopersonen

Auf einer eher mikroskopischen Ebene konzentriert sich dieser zweite Präventionsschwerpunkt auf Einzelpersonen und Zielgruppen. Sie zielt zunächst auf die Bekämpfung von Ausgrenzung, Isolation, Anomie und Prekarität in der Bevölkerung im Allgemeinen ab, um Marginalisierung

und gewalttätigem Extremismus vorzubeugen. In bestimmten Fällen richtet sich dieser Schwerpunkt dann mithilfe geeigneter Programme an Personen, die potenziell von gewalttätigem Extremismus betroffen sind. Der Schwerpunkt kann somit auf verschiedenen Ebenen liegen:

- **Soziale/psychosoziale Ebene:**
 - die sozio-professionelle Eingliederung fördern
 - gegen Ausgrenzung kämpfen
 - sozialen Problemen vorbeugen (Sucht, Gewalt etc.)
- **Ebene der kulturellen Identitäten:**
 - für eine Mediation in Schule und Familie sorgen
 - eine Begleitung rund um die Frage der Identitäten anbieten
 - eine Begleitung auf der Ebene der Sinnsuche anbieten
- **Ideologische und religiöse Ebene:**
 - die freie Meinungsäußerung fördern
 - kritisches Denken entwickeln
 - eine positive Lehre über den Islam anbieten, die auch theologische Gegendiskurse umfasst
 - religiöse und spirituelle Begleitung gewährleisten, einschließlich eines kontextualisierten Islamunterrichts
 - freie, aber betreute Workshops und Diskussionsräume anbieten

Die Intervention auf diesen verschiedenen Ebenen setzt den Einsatz verschiedener Mechanismen voraus, darunter:

- individualisierte Begleitungen (bei gefährdeten Personen)
- soziale Arbeit außerhalb des Hauses (um eine breitere Öffentlichkeit zu treffen und einen Dialog zu beginnen)
- kollektive Veranstaltungen in Form von thematischen Konferenzen und Debatten

Der Erfolg dieser verschiedenen Maßnahmen setzt voraus, dass problematische Themen wie zum Beispiel "Verschwörungstheorien" mit einer offenen und verständnisvollen Haltung angegangen werden können, die nicht darauf abzielt, eine bestimmte Sichtweise durchzusetzen, sondern vielmehr Räume für Debatten und Diskussionen zu eröffnen, in denen jeder seine Meinung äußern kann. Mit anderen Worten: Es geht darum, die freie Debatte und die offene Diskussion in geschützten Räumen zu fördern, in denen sich die Jugendlichen sicher genug fühlen können, um ihre Ansichten zu äußern. In diesem Rahmen ist es wichtig, dass mehrere Dimensionen berücksichtigt werden:

- Die Betreuer sollten ein empathisches, verständnisvolles und nicht wertendes Zuhören an den Tag legen.
- Zuhören und ein freier Dialog tragen dazu bei, Spannungen und Gewalt zu entschärfen.
- in einer eher proaktiven Haltung können die Moderatoren auch alternative Lösungen vorschlagen, die konstruktiver und förderlicher sind.
- um spezifische Probleme wie das Verhältnis zu Religion oder Identität anzusprechen, sollten die Betreuer auf externe Ressourcen zurückgreifen.

Dieser Ansatz erfordert zunächst den Aufbau eines Vertrauensverhältnisses zwischen den Betreuenden /und dem Publikum. Darüber hinaus erfordert er eine interkulturelle Sensibilität und gegebenenfalls die Integration intrakultureller Ansätze, insbesondere bei der Verbreitung religiöser Gegenreden oder bei der Vermittlung von Identität und Kultur.

3.3.2. Empfehlungen an öffentliche Einrichtungen und Verbände

In der Schweiz werden bereits viele Veranstaltungen organisiert, um den sozialen Zusammenhalt zu stärken und das Zusammenleben zu fördern, wie z. B. die berühmten "Wochen gegen Rassismus". Eine wichtige Einschränkung des Erfolgs dieser Veranstaltungen besteht jedoch darin, dass die teilnehmenden Personen kaum repräsentativ für die Masse der Bürger sind. Diese Veranstaltungen tendieren dazu, "den Überzeugten zu predigen", da es ihnen schwerfällt, Menschen positiv zu beeinflussen, die dem Islam oder den Muslimen gegenüber feindseliger eingestellt sein könnten. Daher sollten parallel dazu Begegnungen und Debatten zu problematischeren Themen in einem inklusiven und für alle offenen Ansatz organisiert werden, mit der Absicht, eine echte Begegnung zwischen Bürgern aller ideologischen und politischen Richtungen herbeizuführen. Durch Dialog und Begegnung und die Überwindung von Ängsten, Menschen mit unterschiedlichen Meinungen zusammenzubringen, wird es dann möglich sein, sich für mehr gegenseitiges Verständnis für die Überzeugungen und Ängste aller Beteiligten einzusetzen.

Bei der Betreuung potenziell gefährdeter Jugendlicher haben öffentliche Einrichtungen und zivilgesellschaftliche Organisationen im Allgemeinen noch Lücken bei der Intervention rund um Themen, die mit der identitären, religiösen und kulturellen Zugehörigkeit der Begünstigten zusammenhängen. Um diese Lücke zu schließen, können zwei zentrale Empfehlungen vorgeschlagen werden:

- **Organisieren Sie nachhaltige Schulungen für Schulpersonal, Sozialarbeiterinnen und Erzieher.**

Das Hauptziel besteht darin, konkrete Kenntnisse über Fälle von gewalttätigem Extremismus zu erwerben, um zwischen Fällen, die ein echtes Risiko darstellen, und solchen, die auf eine problematische, aber für die Gesellschaft ungefährliche Religionsausübung hindeuten, unterscheiden zu können.²⁷ Es scheint, dass es Fachleuten in öffentlichen Einrichtungen und Organisationen der Zivilgesellschaft generell an Fähigkeiten und Instrumenten mangelt, um die Fälle, mit denen sie konfrontiert werden, zu bewerten. Eine erste Antwort auf diese Frage ist die Einführung einer qualitativ hochwertigen Ausbildung.

²⁷ Diese Empfehlung deckt sich mit der eines Berichts, der für die Sonderpädagogik in Frankreich bestimmt war, wie der folgende Auszug verdeutlicht: "Die von uns durchgeführte Mission zeigt, dass die Teams heute einen doppelten Bedarf an Ausbildung und kollektiven Ausarbeitungen haben. Wenn sich die Fachkräfte der Sozialpädagogik künftig mit Problematiken wie Radikalisierung oder Religion auseinandersetzen müssen, dann müssen sie sich mit neuen Wissenswerkzeugen ausstatten, deren Mangel einige von ihnen allzu oft hilflos zurücklässt." (Le Goaziou, 2018, S. 36).

- **Sich auf die "identitätsstiftenden" (kulturellen, religiösen, sozialen) Ressourcen von Partnern (Personen und Organisationen) stützen.**

Eine weitere Empfehlung fordert die öffentlichen Einrichtungen auf, die "intrakulturelle" Sozialarbeit als alternative Interventionsform zu erforschen, die es potenziell ermöglicht, spezifische Zielgruppen zu erreichen und besonders sensible Problematiken (die mit Kulturen, Religionen und Identitäten zu tun haben) anzugehen. Dies bedeutet, dass die Falle der Konkurrenz zwischen Sozialarbeitern und religiösen Akteuren bei der Intervention vermieden werden muss und stattdessen ein komplementärer und kooperativer Ansatz bevorzugt wird (Brodard, 2020; Gounelle, 2021).

3.3.3. Empfehlungen an die Kirchen

Auch wenn die Kirchen nicht unbedingt die Legitimität haben, sich mit muslimischen theologischen und religiösen Fragen zu befassen, können sie dennoch junge muslimische Personen bei ihrer Suche nach Gleichgewicht und Eingliederung begleiten, indem sie nicht nur soziale und psychologische Probleme behandeln, sondern auch solche, die mit der Frage der Identität und der Zugehörigkeit zu unterschiedlichen Gesellschaften und Kulturen zusammenhängen.

In diesem Zusammenhang wird die Einrichtung von Beratungs- und Vermittlungsdiensten für Jugendliche vorgeschlagen, aber auch die Eröffnung von Aktivitäts- oder Treffpunkten, die gleichzeitig einen Kontakt und eine Beratungsbeziehung zu den Jugendlichen, die diese benötigen, herstellen können. Hier ist es wichtig, auf die Notwendigkeit hinzuweisen, nach Wegen zu suchen, um ein breites Publikum zu erreichen und Jugendliche anzusprechen, die eigentlich nicht dazu neigen, solche Orte aufzusuchen. Dazu muss man sich eine wirksame Kommunikationsstrategie überlegen, die in vielen Fällen durch Sozialarbeit «off the road» und eine direkte Kontaktaufnahme im öffentlichen Raum erfolgen kann.

Hier wird besonders die Organisation von zwei Arten von Aktivitäten empfohlen:

- **Thematische Begegnungen zum Islam**, zu denen muslimische Rednerinnen eingeladen werden. Die Kirchen und christlichen Gemeinschaften haben die Fähigkeit, die Debatte über sensible Themen im Zusammenhang mit dem Islam zu eröffnen, um ihr Publikum zu sensibilisieren und die Verständigung mit den muslimischen Gemeinschaften, Toleranz und dann das Zusammenleben zu fördern. In diesem Sinne könnten sie muslimische Redner einladen und interreligiöse thematische Treffen anbieten, wie sie bereits an vielen Orten angeboten werden.²⁸
- **Öffentliche Debatten:** Innerhalb religiöser Organisationen (Kirchen) oder außerhalb, wobei darauf geachtet wird, ein möglichst gemischtes Publikum zu haben. Hier geht es darum, einem breiten Publikum die Möglichkeit zu geben, sich über Fragen zum Islam oder zur Präsenz von Muslimen in der Gesellschaft zu informieren und sich dazu zu äußern. Ein Diskussionsabend könnte zum Beispiel den Titel "Ruft der Koran zu Gewalt auf?" tragen.

²⁸ So bietet beispielsweise die Dialoggruppe "Musulmans et Chrétiens en chemin" im Kanton Waadt interreligiöse Treffen an, die besonders förderlich für die Stärkung des gegenseitigen Verständnisses und für gemeinsame Projekte sind, die dem Zusammenleben dienen.

Auf dieser Ebene wäre es sinnvoll, den Fehler zu vermeiden, bestimmte Rednerinnen aufgrund ihrer theologischen oder ideologischen Ausrichtung auszuschließen. Stattdessen sollte man darauf achten, ein breites Spektrum an Rednern einzubeziehen und allen die Möglichkeit zu geben, ihre Positionen in einem respektvollen Rahmen zu äußern. Das Ziel besteht nicht unbedingt darin, einen Konsens zu erreichen, sondern vielmehr darin, einen Dialog zu führen und Beziehungen zwischen Menschen verschiedener Richtungen zu knüpfen. Um dies zu erreichen, muss sichergestellt werden, dass alle ihre Meinung frei äußern können, wenn auch in einem kontrollierten Rahmen, während gleichzeitig sichergestellt wird, dass auch die sensibelsten Themen angesprochen werden.

3.3.4. Empfehlungen an islamische Organisationen und Zentren

Muslimische Vereinigungen, islamische Zentren oder Moscheen müssen eine führende Rolle in der Strategie zur Prävention von gewalttätigem Extremismus einnehmen. Trotz des Engagements einiger muslimischer Organisationen für diese Aufgabe gibt es auf dieser Ebene noch viele Lücken, die es zu schließen gilt. Das Handeln islamischer Organisationen sollte beide zuvor genannten Präventionsachsen (3.3.1) betreffen, wobei dies sowohl auf der globalen gesellschaftlichen Ebene als auch auf der Ebene einer potenziell für die Problematik anfälligen Zielgruppe passieren sollte:

- der Gesellschaft den Islam vorstellen, um Vorurteile abzubauen und den Dialog im Hinblick auf den sozialen Zusammenhalt zu fördern
- Muslimischen Menschen, insbesondere jungen Menschen, einen angemessenen und kontextualisierten Unterricht über den Islam zu erteilen.

Sieben Prioritäten sollten in dieser Hinsicht berücksichtigt werden, nämlich:

1. Die Einrichtung von Räumen für freie Diskussionen über den Islam und die Gesellschaft

Ziel ist es, echte, für alle offene Debatten über Fragen im Zusammenhang mit dem Islam und der Präsenz muslimischer Gemeinschaften in der Schweiz zu ermöglichen. Zu diesem Zweck sollen Themenabende in Form von Debatten, Vorträgen oder sogar Filmvorführungen mit anschließender Diskussion organisiert werden.

Die Herausforderung besteht darin, Muslime und Nicht-Musliminnen zusammenzubringen, darunter auch solche, die dem Islam Misstrauen und Feindseligkeit entgegenbringen. Um dies zu erreichen, muss darauf geachtet werden, dass Dialogräume geschaffen werden, die einen Austausch in einem konstruktiven und gemäßigten Rahmen ermöglichen. Die Veranstaltung könnte zum Beispiel den Titel tragen: "Der Islam macht Ihnen Angst? Lassen Sie uns darüber reden!«» lauten. In diesem Sinne ist es notwendig, dass die betreffenden islamischen Zentren über Personen verfügen, die in der Lage sind, zu debattieren und die religiösen Lehren in einem tiefgründigen und realistischen Ansatz zu vermitteln. Andernfalls könnten diese Ereignisse näm-

lich die Stigmatisierung von Muslimen verstärken, wenn Äußerungen, die den Islam als inhärent gewalttätige und problematische Religion darstellen, nicht mit soliden Argumenten konterkariert werden²⁹.

An dieser Stelle ist anzumerken, dass viele Moscheen in der Schweiz in den letzten Jahren "Tage der offenen Tür" angeboten und ihre Aktivitäten darüber hinaus auch für ein Publikum außerhalb der Gemeinschaft (Nicht-Muslime) geöffnet haben. Obwohl diese Initiativen zweifellos von Interesse sind, bleiben sie unzureichend. Tatsächlich besteht die Gefahr, dass sie nur Personen anziehen, die eine gewisse Nähe oder zumindest Wohlwollen gegenüber Muslimen haben. Diese Veranstaltungen ermöglichen keine Begegnungen mit Islamkritikern und misstrauischen Personen in einem neutralen Rahmen. Im Gegensatz dazu hätte die Entwicklung von Räumen für freie Diskussionen über den Islam und die Gesellschaft weitaus größere potenzielle Auswirkungen: Verbesserung des sozialen Zusammenhalts, Erleichterung der Integration und Akzeptanz von Muslimen in der Gesellschaft, Verringerung von Rassismus und Islamophobie.

2. Entwicklung einer Kommunikation mit den Bürgerinnen und Bürgern im Allgemeinen, um ein korrekteres Bild des Islams zu vermitteln

Dieses Ziel lässt sich durch die Organisation von Informations- und Diskussionskampagnen unter Einbeziehung eines breiten Spektrums von Teilnehmenden erreichen. Eine solche Kampagne könnte zum Beispiel den Titel "Das ist nicht der Islam..." tragen, indem sie Probleme anspricht, die typischerweise der muslimischen Religion zugeschrieben werden, und Gegenreden verbreitet, die auf theologischen Argumenten aufbauen.

3. Kurse organisieren, die die religiösen Lehren im Lichte der Lebenssituationen der Teilnehmenden kontextualisieren

In Moscheen und islamischen Zentren ist der Unterricht oft lückenhaft, manchmal wörtlich und oberflächlich, vor allem aber von der Lebenswirklichkeit der muslimischen Jugend abgekoppelt. Die Kontextualisierung des Religionsunterrichts ist daher eine große Herausforderung für einen Rahmen, der die Probleme der Jugendlichen aufgreift und zur Entwicklung einer Identität beitragen könnte, die zwischen dem Bereich des Glaubens und dem der Zugehörigkeit zur lokalen Gesellschaft ausgewogen ist.

4. Verbreitung theologischer Gegendiskurse, die auf die Fragen der Muslime im Land und ihre Lebensumstände zugeschnitten sind

In Fortsetzung von Punkt 3 geht es darum, dass Imame, Prediger, muslimische Denker und Religionspädagogen theologische Gegendiskurse zu besonders polemischen und unverstandenen Aspekten des Islams entwickeln, die potenziell zu extremistischen Sichtweisen führen können, wenn sie nicht erklärt oder kontextualisiert werden.

²⁹ Dies war der Fall, als 2020 in Lausanne eine öffentliche Podiumsdiskussion zu Fragen des Islam und der Radikalisierung stattfand. Bei dieser Gelegenheit griff ein arabischsprachiger Mann, ein ehemaliger Muslim, die Äußerungen der Redner scharf an, indem er Koranverse und *Ahadith* zitierte und dann behauptete, der Islam sei eine "barbarische" und "gewalttätige" Religion, die aus der Schweiz verbannt werden müsse. Die wenigen anwesenden muslimischen Persönlichkeiten, darunter ein Leiter einer wichtigen islamischen Organisation, waren nicht in der Lage, eine Antwort zu formulieren.

5. Workshops für konvertierte Musliminnen und junge Muslime im Allgemeinen organisieren

Es sollten auch Schulungs- und Sensibilisierungsworkshops organisiert werden, um neu zum Islam konvertierte Personen, aber auch im weiteren Sinne junge Muslime zu betreuen. Entscheidende Themen können aufgrund des aktuellen Kontexts der muslimischen Gemeinschaften in Europa identifiziert werden, wie etwa die Frage der Prioritäten im Islam, die Ethik der Divergenz, das Verständnis ideologischer Bewegungen und der Risiken der Instrumentalisierung des Religiösen oder die Entwicklung von kritischem Denken.

6. Stärkung der muslimischen Seelsorge

Die muslimische Seelsorge ist in den meisten Schweizer Kantonen nach wie vor lückenhaft. Es müssen Lösungen identifiziert werden, um sie zu entwickeln und die Voraussetzungen für eine regelmässige Präsenz von qualifizierten und kompetenten muslimischen Seelsorgern in Spitälern und Asylbewerberheimen und noch mehr in Strafanstalten zu schaffen.

7. Imame und Religionspädagoginnen lokal ausbilden

In vielen islamischen Zentren in der französischsprachigen Schweiz bestehen erhebliche Defizite im Bereich der sozialen und religiösen Kompetenzen, die vor allem auf einen Mangel an Ausbildungsmöglichkeiten für Imame und Religionspädagogen zurückzuführen sind. Konkret bedeutet dies, dass die religiösen Führungskräfte und Imame der Moscheen in der Schweiz im Ausland, meist in ihren Herkunftsländern, ausgebildet wurden und oft Schwierigkeiten haben, die Lehren und Anweisungen der heiligen Schriften in die Lebensrealität junger Muslime zu kontextualisieren. Es ist daher notwendig, über Ausbildungsmöglichkeiten für Imame nachzudenken, die an den lokalen Kontext angepasst sind.

SCHLUSSFOLGERUNG

Die entsetzlichste Barbarei ist kein Vorrecht islamistischer Terrorgruppen. Die Ausschreitungen von Gruppen wie dem 'Islamischen Staat' oder der Groupe Islamique Armée (GIA) während des algerischen Bürgerkriegs, bei denen Kindern die Kehlen durchgeschnitten oder aufgeschlitzt wurden, haben ihre Entsprechung in den Praktiken von Banden in einigen lateinamerikanischen Ländern, die ihren Opfern die Gliedmaßen abtrennen und sogar Kinder ermorden. Diese unbegreiflichen Szenen verlagern den Schwerpunkt der Barbarei über die Ideologie hinaus, die allein nicht ausreicht, um die Existenz solcher Taten zu erklären. Neben den Reden, die manchmal die schlimmsten Gräueltaten rechtfertigen, muss man auch ein "psychologisches" Ungleichgewicht berücksichtigen, das nicht nur auf der Eskalation der Gewalt beruht, um die andere Seite zu "terrorisieren", sondern auch um die eigene Gefährlichkeit oder "Verrücktheit" zu bestätigen, um innerhalb der Gang oder der terroristischen Gruppe an Ansehen und Respekt zu gewinnen. Manchmal handelt es sich dabei eher um psychosoziale als um ideologische Aspekte, auch wenn manche Ideologien die Anwendung barbarischer Gewalt legitimieren. Es ist jedoch heute erwiesen, dass religiöse Diskurse instrumentalisiert werden, um diese grenzenlose Gewalt im Dienste totalitärer ideologischer Kämpfe zu legitimieren, die im Übrigen häufig mit geopolitischen Strategien oder persönlichen Interessen verknüpft sind. Die muslimischen Gemeinschaften werden daher von der Ausbreitung des gewalttätigen Extremismus als Geiseln genommen, und die Frage nach einer "Reform" des Islam scheint vom Kern des Problems abzulenken und es auf eine bestimmte theologische und zivilisatorische Dimension zu reduzieren. Daher muss eine wirksame Prävention eine kritische und sachliche Auseinandersetzung mit dem Phänomen des gewalttätigen Extremismus im Zusammenhang mit dem Islam beinhalten, ohne in die Falle einer religiösen oder ideologischen Essentialisierung oder einer Leugnung der internen Faktoren, die für religiöse Diskurse typisch sind, zu tappen. Auf der Ebene des Islam ist daran zu erinnern, dass trotz einer großen Vielfalt an Tendenzen und Bewegungen die überwiegende Mehrheit der muslimischen Organisationen Terroranschläge ablehnt, nicht nur in der Schweiz, sondern auch in anderen Ländern der Welt. Diese Feststellung wird dazu führen, dass die Notwendigkeit einer genauen Definition dessen, was unter gewalttätigem Extremismus zu verstehen ist, in Betracht gezogen wird, denn auch wenn sich bestimmte Tendenzen des Islam als sektiererisch und wenig tolerant erweisen, handelt es sich in ihrem Fall nicht zwangsläufig um gewalttätige Radikalisierung.

Im westeuropäischen Kontext war es ein häufiger Fehler, Extremismusprävention betreiben zu wollen, ohne auf die aktive Beteiligung muslimischer Organisationen zu setzen. Doch sowohl aus Gründen des Wissens als auch der Legitimität ist es kaum möglich, religiöse und ideologische Diskurse zu dekonstruieren, ohne sich auf die Ressourcen muslimischer Spezialisten zu stützen. In diesem Sinne ruft dieses Papier zur Zusammenarbeit zwischen allen Akteuren - öffentlichen und privaten, religiösen und säkularen - auf, um den sozialen Zusammenhalt zu erreichen und jede Form von Extremismus wirksam zu bekämpfen. Der Abschnitt mit den "Empfehlungen" konzentrierte sich daher vor allem auf die Rolle muslimischer Organisationen und schlug verschiedene Maßnahmen vor, die umgesetzt werden sollten. Die Untersuchung ergab,

dass islamische Zentren bei der Bekämpfung des gewalttätigen Extremismus erhebliche Mängel aufwiesen, obwohl sie im Mittelpunkt der Maßnahmen stehen sollten, insbesondere in Bezug auf den Religionsunterricht für Jugendliche, die Vermittlung von Identitätsproblemen und die Verbreitung theologischer Gegenreden. Trotz einer umfangreichen Kommunikation über die verschiedenen Beiträge der Gemeinschaft muss auf dieser Ebene also noch viel Arbeit geleistet werden, um Extremismus bei jungen Muslimen zu verhindern.

Literaturverzeichnis

- Abu Iyād Amjad bin Muhammad Rafiq (2016). *A brief guide to Islam and its position towards Al-Qaeda & Isis*. Lien: Islamagainstextremism.com.
- Al Jazeera English. (2009). *Omar: Life after prison* [Enregistrement vidéo].
- Alde'emeh, M. & Laruelle, J. (2015). *Pourquoi nous sommes tous des djihadistes*. Benoitville: Boite à Pandore.
- Ainine, B., Cretiez, X., Lindemann, T., Sèze, R. (2017). *Saisir les mécanismes de la radicalisation violente : pour une analyse processuelle et biographique des engagements violents*. Rapport de recherche pour la Mission de recherche Droit et Justice.
- Bajrafil, M. (2015). *Islam de France, l'An I*. Paris: Plein Jour.
- Bajrafil, M. (2018). *Réveillons-nous! Lettre à un jeune Français musulman*. Paris: Plein Jour.
- Bezouh, M. (2017). *DAECH ou le rêve d'une co-radicalisation de notre société*. Lien : <https://blogs.mediapart.fr/malik-bezouh/blog/080217/daech-ou-le-reve-dune-co-radicalisation-de-notre-societe>
- Bichsel, B. (2020). *Discours de Prévention de la Radicalisation sur Internet. Exemples de projets, recommandations et application pratique*. Berne: OFAS.
- Bielmann, F. (2017). *Combattants terroristes étrangers : analyse des motivations individuelles des djihadistes en Suisse* [Mémoire de Maîtrise]. Université de Genève: Observatoire universitaire de la sécurité, Global Studies Institute.
- Billion, P. (2008). Travail social en milieu ouvert et altérité : histoire de rendez-vous manqués. Dans C. Crenn, L. Kotobi & J.C. Gillet (Ed.), *Les animateurs face à la différence ethnique* (pp. 61-78). Paris: L'Harmattan.
- Boucher, M. (2012). L'ethnicisation de la médiation sociale dans des "quartiers ghettos". Non, la politique des "grands frères" n'est pas morte!. *Migrations Société*, 140(2), 25-34.
- Bouzar, B. et al. (2014). *CPDSI Report on the Recruitment and Indoctrination by Radical Islamic Sects*. Centres de Prévention Contre les Dérives Sectaires Liées à l'Islam. Lien: <http://chenope.com/docs/papers/cpdsiReport1.2.pdf>
- Bouzar, D., & Martin, M. (2016). What motives bring youth to engage in the Jihad? *Neuropsychiatrie de l'Enfance et de l'Adolescence*, 64(6), 353–359.
- Brodard, B. (2011). *De l'inscription communautaire à l'affirmation sur la scène sociale. L'action sociale musulmane en région parisienne* [Travail de Master]. Fribourg: Université de Fribourg.
- Brodard B. (2014). De la "Nation of Islam" au wahhabisme : identité culturelle et religiosité chez les musulmans afro-américains. *Cahier de l'Institut Religioscope*, 11.
- Brodard, B. (2018). La formation des autorités religieuses musulmanes en Suisse. *Dossiers documentaires du CISMODOC* [En ligne], Université catholique de Louvain.
- Brodard, B. (2020). *L'action sociale musulmane en Suisse : entre intérêts communautaires et contribution au bien commun* [Thèse de Doctorat]. Fribourg: Université de Fribourg.
- Brodard, B. (2021). *Lectures critiques. Rouvrir les portes de l'islam de Omero Marongiu-Perria*. Les Cahiers de l'Islam. Lien: https://www.lescahiersdelislam.fr/Rouvrir-les-portes-de-l-Islam-de-Omero-Marongiu-Perria_a1962.html
- Brodard, B. (2022). Travail social institutionnel et mobilisation de référents identitaires : éléments religieux et ethniques dans l'intervention sociale en milieu carcéral en Suisse romande. Dans Verba, D. et Virat, M. *Les spiritualités dans le travail socio-éducatif* (pp. 67-90). Toulouse: Erès.
- Burawoy, M. (1998). The Extended Case Method. *Sociological Theory*, 16(1), 4-33.
- Burgat, F. (2016). *Comprendre l'islam politique. Une trajectoire de recherche sur l'altérité islamiste, 1973-2016*. Paris: La Découverte.
- Chilowicz, F. (2016). *Quartiers impopulaires* [Enregistrement vidéo]. Paris: Bellota Film.
- Commission fédérale contre le racisme CFR. (2017). *Muslimfeindlichkeit : Gesellschaft, Medien und Politik*. Tangram 40.

- Confédération suisse. (2021). *Encourager la professionnalisation des accompagnants religieux*. Rapport du Conseil fédéral donnant suite au postulat 16.3314 Ingold du 27 avril 2016. Lien: <https://www.news.admin.ch/news/message/attachments/67837.pdf>
- Cousien, A., Acquaviva, E., Kernéis, S., Yazdanpanah, Y., Delorme, R. (2011). Temporal Trends in Suicide Attempts Among Children in the Decade Before and During the COVID-19 Pandemic in Paris, *Oct 1;4(10)*. France. JAMA Netw Open.
- Davis, K. & Heilbronner, D. (2014). *The Newburgh Sting* [Enregistrement vidéo]. Conroe, TX: Q-Ball Productions.
- De Gaulejac, V. & Legrand, M. (dir). (2008). *Intervenir par le récit de vie*. Toulouse: Érès.
- El Chazli, K., Aronovitz, A., Curran, J., Dos Reis Leite, M., Kühnel, V., Mayr, M., Pretelli, I., Voorhoeve, M., Westermarck, H. (2019). *Prévention de la radicalisation, état au 10.09.2019*, Avis ISDC 2021-02. Lien: www.isdc.ch
- Eser Davolio, M. (2019). *Background of Jihadist radicalisation and measures for prevention and intervention in Switzerland*. Sozialpolitik.ch 2(2.2).
- Eskandari, V. & Banfi, E. (2017). Institutionalising Islamophobia in Switzerland : the Burqa and Minaret Bans. *Islamophobia Studies Journal*, 4(1).
- Esmili, H. (2020). *Les nouveaux faussaires : le Maître, L'Etabli et l'Aspirant*. Contretemps. Lien: <https://www.contretemps.eu/nouveaux-faussaires-maitre-etabli-aspirant/>
- Fondation pour l'innovation politique. (2021). *Les attentats islamistes dans le monde 1979-2021*. Lien: <https://data.fondapol.org/non-classe/les-attentats-islamistes-dans-le-monde-1979-2021/>
- Geisser, V. (2020). Immigration et terrorisme : « corrélation magique » et instrumentalisation politique, *Migrations Société*, 182(4), 3-13.
- Geisser, V. (2021). Un séparatisme « venu d'en haut ». Rhétorique identitaire pour élites en mal de légitimité populaire, *Migrations Société*, 183(1), 3-15.
- Geisser, V. & Seniguer, H. (2020). L'islamisme en nos banlieues? *La Vie des Idées*.
- Giry, J. (2017). Étudier les théories du complot en sciences sociales : enjeux et usages. *Quaderni*, 94(3), 5-11.
- Göle, N. (2013). La visibilité disruptive de l'Islam dans l'espace public européen : enjeux politiques, questions théoriques, *Cahiers Sens public*, 15-16(1-2), 165-184.
- Gounelle, R. (2021). Acteurs religieux et travailleurs sociaux en France : une concurrence inévitable? Dans Gisel, P., Gonzalez P. & Ullern, I., *Former des acteurs religieux. Entre radicalisation et reconnaissance*. Genève: Labor et Fides.
- Hajjat, A. (2013). L'islamophobie en France : enjeux théoriques et méthodologiques. *Annuaire de l'EHESS*, 578-579.
- Hajji, K. (2017). *La déradicalisation, cette vaine entreprise*. Lien: <https://www.lalibre.be/debats/opinions/la-deradicalisation-cette-vaine-entreprise-opinion-59cd1e6bcd70461d26536dae>
- Hamid, S. (2016). *Sufis, Salafis and Islamists: the contested ground of British Islamic Activism*. Londres, Royaume-Uni : I.B. Tauris.
- Hussein, H. (2019). Comprendre la stratégie communicationnelle de Daech. *Les Cahiers de l'Orient*, 134(2), 135-149.
- Jovelin, E. (2002). L'approche intra-ethnique dans le processus d'aide : Voile ethnique ou illusion d'une meilleure action sociale?. Dans E. Jovelin (Ed.), *Le travail social face à l'interculturalité. Comprendre la différence dans les pratiques d'accompagnement social* (pp. 275-286). Paris: L'Harmattan.
- Kepel, G. (2015). *Terreur dans l'Hexagone. Genèse du djihad français*. Paris: Gallimard.
- Keshavjee, S. (2019). *L'islam conquérant : Textes – Histoires - Stratégies*. Romanel-sur-Lausanne: Institut pour les questions relatives à l'islam (IQRI).
- Khosrokhavar, F. (2014). *Radicalisation*. Paris: Maison des sciences de l'homme.
- Khosrokhavar, F. (2016). *Prisons de France. Violence, radicalisation, déshumanisation : surveillants et détenus parlent*. Paris: Robert Laffont.

Khosrokhavar, F. (2019). L'imaginaire fanatisé du djihadisme européen. *Raison présente*, 212(4), 43-53.

Lacroix, S. (2008). Les nouveaux intellectuels religieux saoudiens : le Wahhabisme en question. *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 123, 141-159.

Le Goaziou, V. (2018). *La prévention spécialisée à l'épreuve de la radicalisation et du fait religieux*. Rapport d'étude pour le Groupe ADDAP13. N° 1.

Limam, W. (2018). Intervenants sociaux et radicalisation. Entre implicites publics et expérience sensible. *VST - Vie sociale et traitements*, 138(2), 86-92.

Ling, L. (2017). *Islam in America's Prison – This is Life* [Enregistrement vidéo]. Los Angeles, CA: CNN Films.

Mamdani, M. (2002). Good Muslim, Bad Muslim: A Political Perspective on Culture and Terrorism. *American Anthropologist*, 104(3), 766–775.

Mamdani, M. (2004). *Good Muslim, Bad Muslim: America, the Cold War, and the Roots of Terror*. New York, NY: Pantheon Books.

Marcus, G. E. (1995). Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology*, 24, 95-117.

Marlière, E. (2021). *La fabrique sociale de la radicalisation. Une contre-enquête sociologique*, Boulogne-Billancourt: Berger-Levrault.

Marongiu-Perria, O. (2017). *Rouvrir les portes de l'Islam*. Neuilly-sur-Seine: Atlande.

Mashouf, J. (2019). *The Honest Struggle* [Enregistrement vidéo]. Mashouf TV.

Mastrangelo, S. (2019). *Emigrer en quête de dignité – Tunisiens entre désillusions et espoirs*. Tours: PU François Rabelais.

Mercier L. & Rhéaume, J. (dir.). (2007). *Récits de vie et sociologie clinique*. Québec: Presses de l'Université de Laval.

Métraux, J.C. (2011). *La migration comme métaphore*. Paris: La Dispute.

Métraux, J.C. (2018). *Le voile et le linceul*. Paris: La Dispute.

Micheron, H. (2020). *Le jihadisme français : quartiers, Syrie, prison*. Paris: Gallimard.

Pekmez, S. & Tenet, Y. (2021). *Dans le cerveau des djihadistes suisses* [Enregistrement vidéo]. Genève: RTS.

Pokaa (2020). *Visage de la Meinau : portrait de Saliou Faye, imam strasbourgeois engagé*. Lien: <https://pokaa.fr/2020/05/18/bienveillance-et-solidarite-portrait-dun-imam-strasbourgeois-engage-strasbourg-imam/>

Reicher, S. D. & Haslam, A. (2016). *Fueling Terror: How Extremists Are Made*. Scientific American. Lien: <https://www.scientificamerican.com/article/fueling-terror-how-extremists-are-made/>

Réseau national de sécurité - RNS. (2017). *Plan d'action nationale pour prévenir et combattre la radicalisation et l'extrémisme violent*. Lien : <https://www.ejpd.admin.ch/>

Rougier, B. (2020a). De l'Orient à l'Europe : islamismes et jihadismes en France. Dans B. Rougier (Ed.), *Les territoires conquis de l'islamisme* (pp. 19-44). Paris: Presses Universitaires de France.

Rougier, B. (2020b). La guerre des oulémas salafistes. Dans B. Rougier (Ed.), *Les territoires conquis de l'islamisme* (pp. 89-100). Paris: Presses Universitaires de France.

Rouiller, S. (2019). Éclectisme et polysémie des « théories du complot » sur le Web et dans l'industrie du divertissement. Enquête ethnographique sur leur réception par des élèves (15-18 ans) suisses et français. *Studies in religion*, 48(4), 593-611.

Roy, O. (2005). Intifada des banlieues ou émeute des jeunes déclassés. *Esprit*, 12, 26-30.

Roy, O. (2016). *Le djihad et la mort*. Paris: Le Seuil.

- Sauvadet, T. (2004). « Faut pas m'prendre la tête, moi j'suis taré ! » Impasses psychosociologiques au sein du milieu juvénile le plus démuné des cités hlm. Dans : Michel Joubert éd., *Santé mentale, ville et violences* (pp. 133-153). Toulouse: Érès.
- Schmid, H. & Brodard, B. (2020). A Response to Public Discourse? Intracultural Islamic Social Work in a Plural Society. *Migration und Soziale Arbeit*, 4(42), 302-309.
- Sèze, R. (2015). Leaders musulmans et fabrication d'un « islam civil ». *Confluences Méditerranée*, 95(4), 43-58.
- Shulman, L. (2011). *Dynamics and Skills of Group Counseling*. Belmont, CA: Brooks/Cole.
- Sifaoui, M. (2019). *Taqiyya ! Comment les Frères musulmans veulent infiltrer la France*. Paris: L'Observatoire.
- Truong, F. (2017). *Loyautés radicales. L'islam est les « mauvais garçons » de la Nation*. Paris: La Découverte.
- Venner, F. (2005). *OPA sur l'islam de France. Les ambitions de l'UOIF*. Paris: Calmann-Lévy.
- Vidino, L. (2010). *The New Muslim Brotherhood in the West*. New York, NY: Columbia University Press.
- Vidino, L. (2013). *Jihadist Radicalization in Switzerland*. Center for Security Studies (CSS), ETH Zürich.
- Wäckerlig, O. (2020). Islamophobia in Switzerland: National Report 2019. Dans E. Bayrakli & F. Hafez (Ed.), *European Islamophobia Report 2019* (pp. 767-790). Istanbul, Turkey: SETA.
- Waldman, M. R. (1968). The Development of the Concept of Kufr in the Qur'ān. *Journal of the American Oriental Society*, 88(3), 442-455.