

THEMEN

Prof. Dr. Dr. Michael Bock

Radikalisierung. Ein Essay mit der Absicht der Verfremdung.

Abstract

Politische Diskussionen über Radikalisierung werden dadurch erschwert, dass das Thema reflexartig starke Emotionen und Reaktionen auslöst. Gerade dies aber intendiert der Terror. Der Essay wirbt dafür, die aktuellen Phänomene in einem größeren kriminologischen und kulturwissenschaftlichen Zusammenhang zu verorten, um die nötige Distanz für Besonnenheit und Deutungshoheit zurückzugewinnen. Mit der Unterscheidung zwischen *primärer und sekundärer Radikalisierung* sowie mit einer *Matrix von fünf allgemeinen Argumentationsmustern*, welche Radikalisierung katalysieren, werden Vorschläge sowohl für die vergleichende Analyse historischer und aktueller Bewegungen als auch für die schwierige präventive Arbeit im Einzelfall unterbreitet.

Schlagwörter: Radikalisierung, Terrorismus, Verlaufstypologien, kognitive Dissonanz, kulturelle Amorphie.

Radicalization. An Essay to Regain Emotional Distance

Abstract

Political discussions on radicalization normally create a lot of disturbing arousal in all participants. But this is exactly what terrorism wants. This essay pleads for a broader criminological and cultural-science perspective, to regain the emotional distance, which is necessary for prudence and the own sovereignty of interpretation. It is suggested to distinguish a type of primary radicalization from a type of secondary radicalization, and also to look on historical and actual phenomena of radicalization with a matrix of five patterns of argumentation, which generally occur in such processes. This can improve our understanding of former and nowadays radical movements and the difficult work of preventing terrorism in individuals as well.

Keywords: radicalization, terrorism, course typologies, cognitive dissonance, cultural amorphity

DOI: 10.5771/0934-9200-2017-4-450

A. Radikalisierung – ein kognitiver, emotionaler und sozialer Vorgang

Die wissenschaftlichen Forschungen und Publikationen zum Thema Radikalisierung sind vor allem seit 9/11 sprunghaft angestiegen (Frindte u. a. 2016). Überwiegend konvergieren sie in der Berücksichtigung vielfältiger *Einflussfaktoren* (Makro-, Meso-, Mikroebene) sowie in dem Versuch der Klärung biographischer *Verläufe* mit der hier vorgetragenen Sichtweise. Ziel der wissenschaftlichen Arbeit ist es aber meistens, zu einer *allgemeinen* Theorie oder zu *allgemeinen* multifaktoriellen oder Verlaufsmodellen zu gelangen (Pisoiu 2013). Für die präventive Arbeit mit Einzelfällen ist dieses Wissen aber schwer oder gar nicht zu verwerten, weil sich im Einzelfall die Dinge anders darstellen als in der Theorie oder im Modell, und weil in den konkreten biographischen Prozessen auch in großem Umfang individuelle und situative Momente eine Rolle spielen, bei denen man in der Forschung gar nicht daran denken würde, sie in eine Theorie oder ein Verlaufsmodell einzubauen.

Für die präventive Arbeit im Einzelfall liegt mit der Methode der idealtypisch-vergleichenden Einzelfallanalyse (MIVEA) seit langem ein wissenschaftlich abgeleitetes und praktisch erprobtes Instrumentarium vor (Bock 2013). Es ist plastisch genug, auch die jetzt in der Praxis drängenden Fälle von Radikalisierung zu bewältigen. Diese praktischen Möglichkeiten sind aber *nicht* Gegenstand dieses Essays. Es soll stattdessen kriminologisches und kulturwissenschaftliches *Hintergrundwissen* angesprochen und *Vergleichsmaterial* präsentiert werden, um emotionale Fixierungen und Widerstände zu lösen.

Eine weithin akzeptierte *Definition* von Radikalisierung hat Anja Daalgard-Nielsen vorgelegt:

„Radikalisierung wird als eine wachsende Bereitschaft verstanden, weitreichende Veränderungen in der Gesellschaft zu verfolgen und zu unterstützen, die mit der existierenden Ordnung in Konflikt stehen oder diese gefährden [...] gewaltsame Radikalisierung – [ist] ein Prozess, in dem radikale Ideen mit der Entwicklung zur Bereitschaft, gewaltsame Taten direkt zu unterstützen oder sie zu begehen, einhergeht“ (Daalgard-Nielsen 2010, 798).

Diese Definition enthält eine Differenzierung zwischen „Radikalisierung“ und „gewaltsamer Radikalisierung“ und umfasst daher auch umfangreiche Vorfeldphänomene. Mir erscheint es klarer, im Begriff der Radikalisierung schon gleich die *Bereitschaft zur Gewalt* mitzudenken. Dagegen übernehme ich ausdrücklich die *Offenheit der Definition* für nicht im engeren Sinn religiöse oder gar islamistische Phänomene. Nicht im Begriff der Radikalisierung enthalten ist hier wie dort die *tatsächliche Ausführung* von Gewalttaten.

Wie die meistens rasante kognitive Reorganisation tatsächlich vor sich geht, die mit dem Begriff Radikalisierung angesprochen wird, ist nicht ganz geklärt¹. Dafür, dass sie stattfindet, gibt es eine überwältigende Anzahl von Beispielen, wie zu allen Zeiten die religiöse Bekehrung („tut Buße“, ändert euren Sinn) oder den Übergang vom Sympathisanten zum Kader, wie er aus allen Spielarten des politischen (rechts, links oder separatistisch) Terrorismus bekannt ist.

Für die Erklärung der entsprechenden Vorgänge und ihres Tempos kommt die interdisziplinär bekannte Theorie der kognitiven Dissonanz in Betracht.² Sie beschäftigt sich mit einer defensiven Tendenz der Menschen in der geistigen Bewältigung ihrer Umwelt. Um an lieb gewordenen Denkgewohnheiten „kontrafaktisch“ festhalten zu können, insbesondere auch an Einschätzungen von Mitmenschen (etwa: Politiker, Eltern und Lehrer meinen es grundsätzlich gut), investieren sie beträchtliche Energien in die Erfindung und Pflege von Zusatzserklärungen aller Art, welche die alten Interpretationsmuster gegen neu aufkommende Fakten und Meinungen (bspw.: Politiker, Eltern und Lehrer sind schlechte, verlogene oder schwache Agenten des Establishments) schützen sollen. Die neuen Informationen oder Meinungen, die diese Personen als verlogen, schlecht oder schwach darstellen, sind nur „erfunden“, aus Bosheit „lanciert“, waren nur „Zufall“ oder einer besonderen „Situation“ geschuldet, ändern aber am „Wesentlichen“ nichts usw. usf. Also kann ich sie als Vorbilder und als mir liebe Kontaktpersonen behalten. Ersichtlich gibt es für diese Anpassungsleistungen aber Grenzen. In persönlichen Krisen (Adoleszenz, life events), aber auch und vor allem in der psychisch besonders vulnerablen Situation einer Inhaftierung (Basra/Neumann/Brunner 2016), kann es dazu kommen, dass diese defensive kognitive und psychische Arbeit zusammenbricht und so eine kognitive Öffnung entsteht. Jetzt kann eine neue Bedeutung („significance“) der eigenen Existenz³ und können neue subjektiv erstrebenswerte Lebensziele gefunden werden.⁴ Diese Phase der Öffnung und Verflüssigung ist aber nur vorübergehend. Sie mündet in einen neuen Gleichgewichtszustand ein und das neue Arrangement wird dann mit strukturell ähnlichen argumentativen Mitteln verteidigt wie vorher das alte. Für den Schließungsprozess, mit dem der Prozess endet, wurde in einem ähnlichen Zusammenhang das Wort „snapping“ verwendet.⁵ Es enthält zwar, genauso wenig wie „opening“, eine Erklärung der entsprechenden mentalen Vor-

- 1 Anhaltspunkte liefern die sozial-kognitiven Lerntheorien von Bandura und Akers (Bock 2013, 50ff.). Sie können aber die gewissermaßen überfallartig vonstattengehende Abfolge von vorher und nachher nur unzureichend erklären.
- 2 Die initiale Untersuchung war Festinger/Riecken/Schachter 1956.
- 3 Dies ist das Hauptergebnis einer einflussreichen sozialpsychologischen Forschungsrichtung um Arie W. Kruglanski (vgl. etwa Kruglanski u. a. 2014 sowie ders./Fishman 2009).
- 4 Repräsentativ für eine Reihe von rational-choice-Theoretikern, die diesen Vorgang einer kognitiven Öffnung als Chancen für Neubewertungen (das Paradies als subjektiver „Gewinn“) interpretieren, sind die Arbeiten von Wiktorowicz 2004 und 2005. Einen schwerwiegenden Konflikt der beiden Theorietraditionen sehe ich nicht.
- 5 Für Eltern, Lehrer und Sektenbeauftragte der Kirchen, bald auch für Psychiater und Regierungsvertreter, erschien das Verhalten von Jugendlichen, die sich Knall auf Fall einer der damals sog. neuen (Jugend)Religionen (Kinder Gottes, Mun-Sekte, Bhagwan, Scientology usw. usf.) verschrieben, den Kontakt abbrachen, das Erbe spendeten usw. usf., vergleichbar rätsel-

gänge, eignet sich aber doch dafür, diesen entscheidenden Punkt im Prozess zu benennen. Es ist der Punkt, ab dem die Betroffenen von den alten Kontaktpersonen wie Eltern und Lehrer nicht mehr „erreicht“ werden, und wo es auch für die präventiven Bemühungen von Sozialarbeitern und Psychologen im Grunde schon zu spät ist. Diese sind als Repräsentanten des alten Systems, des Establishments, grundsätzlich verdächtig, und was auch immer sie sagen oder vorschlagen, wird – das liegt in der Natur der Sache – gerade von den Mechanismen absorbiert, die dazu dienen, kognitive Dissonanz im neuen Bewusstsein und subjektiven Bewertungssystem erst gar nicht aufkommen zu lassen. Zur inneren Logik der Radikalisierung gehört also gerade die *Resistenz* gegenüber allen von außen kommenden Versuchen der *De-Radikalisierung*.

Meist ist der beschriebene kognitive Vorgang eingebettet in einen Initiationsritus, d. h. der Betroffene wird ein *neuer Mensch*, bekommt einen neuen Namen, häutet sich gewissermaßen, wird wiedergeboren, gereinigt, bekommt neue Rechte und Pflichten, äußere Accessoires, Zugang zu Waffen, Geheimnissen usw. usf. Aussehen, Kontakte, Aufenthalt, Sozialverhalten verändern sich. All dies geht, wie es zu allen Zeiten war, mit fundamentalen *emotionalen Umschichtungen* einher. Die Objekte von Verehrung, Liebe und Hass werden andere, die Referenzgruppen und die Gründe und Anlässe für Anerkennung einerseits, Scham und Schuld andererseits wandeln sich (oder gewinnen erstmalig Kontur), es gibt andere Menschen, Orte und Tätigkeiten, bei denen man sich entspannt und wohl fühlt.

Das neue Leben kann gewissermaßen *demonstrativ nach außen* gerichtet werden, die neue Gemeinschaft kann allerdings auch eine rein „virtuelle“ sein oder unsichtbar im Verborgenen gelebt werden, was ihrer *emotionalen Präsenz* aber keinen Eintrag tun muss. Der „Schläfer“ inszeniert seine soziale Unauffälligkeit als operative Voraussetzung für die Deliktsbegehung und ist doch ganz bei seiner Sache und seinen Leuten. Charakteristisch für den sozialen Status des Betroffenen ist hier also das *Doppelleben*. Dieses kann übrigens auch in gesamtgesellschaftlichen Dimensionen auftreten, etwa als Resultat einer langen *Fremdherrschaft* oder einer *Parallelstruktur* (Mafia, Guerilla, Partisanen).⁶ Für die präventive Arbeit, sei es die polizeiliche Gefahrenabwehr im engeren Sinn oder die Bemühungen von Eltern, Lehrern und Sozialarbeitern ist die *Unsichtbarkeit* im Vorfeld eines der größten Probleme (insoweit ähnlich wie beim „school-shooting“).

haft und gefährlich wie die heutige Radikalisierung junger Menschen. Aus der Masse der Literatur vgl. Conway/Siegelman 1979.

- 6 Vgl. hierzu grundsätzlich Carl Schmitt 1963. Schmitt beschäftigt sich mit dem völkerrechtlichen Status „irregulärer“ Kämpfer, was angesichts der us-amerikanischen Haltung, terroristische Gefangene als völlig rechtlos anzusehen (Guantanamo, Abu Ghraib) und damit Folter zu legitimieren, absolut aktuell ist.

B. Primäre und sekundäre Radikalisierung. Ein Vorschlag zur Differenzierung und Ordnung

Es ist in der wissenschaftlichen (Basra/Neumann/Brunner 2016), aber auch in der öffentlichen Diskussion immer wieder aufgefallen, dass es bei vielen der bekannt gewordenen islamistischen Täter mit der Religion gar nicht so weit her war, dafür mit einer Biographie, in der schon lange vor den terroristischen Straftaten andere, sozusagen „normale“ Straftaten eine große Rolle gespielt haben. Als Beispiel sei nur Anis Amri erwähnt, der „Attentäter vom Breitscheidplatz“, der wegen einer breiten Palette von Brandstiftung über Körperverletzungen und Sozialbetrug bis hin zu Drogendelikten aufgefallen, verurteilt und inhaftiert war (so jedenfalls einhellig die mediale Berichterstattung), und bei dem auch im Vorfeld seiner terroristischen Aktion von einer religiös-islamischen Lebensführung nicht die Rede war. Kurzum, er war schon ein Krimineller, bevor er Islamist wurde und hat lediglich *Parolen* für den Ausdruck seiner Wut über sein Leben und zur Rechtfertigung seines Hasses auf irgendwelche „Schuldige“ gesucht. Auch der Übergang vom Plan zur Tat, von der Fantasie zur Aktion, der sonst oft mit schweren Gewissenskonflikten einhergeht oder wegen unüberwindbarer psychischer Hemmungen überhaupt nicht gelingt, war von ihm längst vorher vollzogen worden.⁷

Primär war hier also die *kriminelle* Karriere, und *sekundär* eine oberflächliche Bestückung der Wertvorstellungen mit aus dem Zusammenhang gerissenen islamistischen Parolen.⁸ Dies ist im Übrigen dann oft der Fall, wenn die Radikalisierung im Gefängnis erfolgt, denn ins Gefängnis kommt man in der Theorie (in der Praxis ist es oft anders) nur mit einer mehr oder weniger ausgeprägten *kriminellen* Karriere.

Anders ist es bei der *primären Radikalisierung*. Eine kriminelle Vorgeschichte gibt es hier nicht, dafür aber ein grundständiges Interesse an religiösen-, moralischen- und Sinnfragen. Hinter dem Wort Radikalisierung tut sich hier ein ganzes Universum geistes-, kultur-, religions- und wissenschaftsgeschichtlicher Fragen und Phänomene auf, das ich aber nur ganz kurz und oberflächlich streifen will und kann.

Spätestens seit den Hochkulturen sind für Fragen religiöser Interpretation und Deutung Spezialisten zuständig (Priester, Schreiber, Propheten). Grundsätzlich setzt damit eine bewusste, schriftliche Formung und Gestaltung religiöser Fragen und Themen ein und es entsteht eine nie mehr endende Konkurrenz um die Deutungs- und Interpretationshoheit in religiösen Fragen (Rhetorik, Apologetik, Propaganda, Mission). Später

7 Inhaftierte Straftäter mit einer kriminellen Karriere und Vorerfahrungen in der *Ausübung* von Gewalt sind insofern von vornherein lohnende Ziele für die Anwerbestrategien islamistischer Terrorgruppen, als sie mit wenig ideologischem Aufwand eine hohe Wahrscheinlichkeit für letztendliche „performance“ versprechen. Viel schlechter fällt die Bilanz aus, wenn große Investitionen in die Vermittlung eines kognitiv konsistenten und ethisch konsequenten Ableitungszusammenhangs sowie in Beziehungspflege nötig sind und der oder die Betreffende am Ende doch knieft.

8 Bei Vollbach (2017) finden sich schon wesentliche diesbezügliche Unterschiede und der Bezug zur Begrifflichkeit der Angewandten Kriminologie, insbesondere aber auch die Schwierigkeiten, die sich daraus für die vollzugliche Praxis ergeben.

waren es Philosophen, Journalisten, Wissenschaftler, kurzum Intellektuelle, die unter den Bedingungen der modernen öffentlichen Konkurrenz im Geistigen (Buch, Flugschrift, Zeitung, Rundfunk, Fernsehen, Internet) mit immer radikaleren Gesamtinterpretationen von Gott, Mensch und Welt aufwarteten. Es ist oft beschrieben worden, wie in modernen (seit dem 18., vor allem aber im 19. Jahrhundert) Weltbildern religiöse Vorstellungen in einer nur oberflächlich säkularisierten Weise weiterleben.⁹ Und früher wie heute folgt aus der zunehmenden *kognitiven Konsistenz* der Religionen und Weltbilder die Forderung nach *ethischer Konsequenz* in der Lebensführung, die freilich im praktischen Leben immer nur für eine Elite machbar war: die Apostel, Heiligen und Märtyrer, die Mönche, Asketen und Missionare, die Aktivisten, Kader und Revolutionäre. Das Auftreten dieser Eliten ist eine Folge von Radikalisierungsprozessen, die wir übrigens in vielen Aspekten gar nicht ablehnen, sondern vielmehr bewundern. Man spricht dann von Tugend, Haltung und Charakter, von Pflichterfüllung und Hingabe, vom „Dienst“ für Gott, das Vaterland, die Rasse, die Frauen oder das Proletariat. Konflikte oder auch Verbrechen erscheinen dabei als „tragisch“. In diesen Zusammenhang gehört auch die frühere strafrechtliche Privilegierung des sog. Überzeugungstäters, von der sich noch Reste in der Diskussion um die Begnadigung von RAF-Terroristen finden. Glanz und Elend von Radikalisierungsprozessen liegen hier nahe zusammen.

Durch die jederzeitige mediale Verfügbarkeit werden heute völlig beliebige religiöse, weltanschauliche und ideologische Bestände aus Geschichte und Gegenwart in eine potentielle Gleichzeitigkeit und Gleichwertigkeit gestellt, die gerade für sensible und wache Naturen ein wahres Trommelfeuer prinzipiell möglicher Identifikationen darstellen. Man kann diesbezüglich von einer *kulturellen Amorphie* sprechen, denn es geht ja nicht nur um die schiere Masse von Informationen, die im Prinzip von hoher kultureller Bedeutung und moralischer Relevanz sind (Kriege, Hinrichtungen, Plünderungen, Armut, Lager, Krankheiten, Naturzerstörung, politische Skandale usw. usf.), sondern darum, dass sie völlig unsortiert und ohne eigenen lebensweltlichen Bezug zu den entsprechenden Phänomenen auf ein insoweit unvorbereitetes Publikum treffen und dort irgendwie kognitiv und psychisch verarbeitet werden müssen. Die kulturelle Amorphie trifft auf die inzwischen bekannte postmodernen *soziale Amorphie*¹⁰. Die Jugendarbeit von Kirchen, Verbänden und Vereinen (soziologisch: „intermediäre Gruppen“), in der Grundbedürfnisse nach Zugehörigkeit und Anerkennung auf jugendtypische Weise (außerhalb der Herkunftsfamilie) erfüllt werden konnten, ist nahezu ersatzlos weggefallen, in den neuen Bundesländern nach dem Ende der FDJ schlagartig. Diesem Vakuum korrespondiert die hohe Attraktivität von Gruppen verschiedenster Kohärenz und dort möglichen Erlebnissen von Gemeinschaft, Loyalität und

9 Klassisch hierfür sind etwa die Arbeiten von Löwith 1955, Manuel 1962 oder Talmon 1963. Selbst und gerade in Lehren, die sich dezidiert als „wissenschaftlich“ verstehen, konnte und kann man diesen Fragen nicht entgehen (Tenbruck 1989, 126-142 sowie 143-174; Bock 1980; Acham 2016).

10 Hier sei pauschal auf die einschlägigen Arbeiten von Beck, Sennett und anderen verwiesen (zusammenfassend Prisching 2003).

Hingabe, die im Gesamtarrangement der Radikalisierung ihren festen Platz hat (sogeannte „Meso-Ebene“).

Faktisch gibt es dann eben doch *kulturelle Konstellationen* oder doch wenigstens *Moden*, durch welche sich die Komplexität reduziert. Wieder sind dabei Gruppenprozesse wichtig, in denen durch „framing“ fassbare Deutungsmuster entstehen und die kulturelle Amorphie mildern. Die globale Jugendkultur der 60er und 70er Jahre zeigte Wege in den Rausch, die Esoterik und die geradezu mystische Versenkung in die kindlich-naive Vorstellung der Auflösung aller Unterschiede und Konflikte in einem seligen Multikulturalismus. Man konnte und kann aber auch schnell in Wackersdorf, beim militanten Tierschutz, bei Greenpeace, in verschwörungstheoretischen Zirkeln, in der Magersucht oder im Suizid landen. Diese wenigen Andeutungen einer Überfülle von Möglichkeiten sollen nur zeigen, dass bei der Suche junger Menschen nach dem Sinn des Lebens der Weg in die terroristische Gewalt immer noch ein sehr spezieller und sehr seltener Fall ist. Aber was diesen speziellen Weg betrifft, ist es sicher kein Zufall, dass sich zunächst in der Revolte gegen den Adenauerstaat die RAF formierte, als dann Schily und Fischer Minister wurden und man als subjektiv rechtschaffener Patriot mit zunehmendem linksgrünem Gesinnungsdruck konfrontiert war, entstanden die Wehrsportgruppen und der NSU, und schließlich wuchs, in der globalen Reaktion auf die globale westliche Arroganz und Aggression, der islamistische Terror.

Jeweils ist es die – teilweise mit gutem Grund – als hohl, verlogen, oberflächlich, inkonsequent oder zynisch empfundene Lebensweise und Weltsicht der eigenen Eltern und der Mehrheitsgesellschaft, die einen Gegenentwurf herausfordert, der bei entsprechender *kognitiver Konsistenz und ethischer Konsequenz* dazu führen kann, dass man sich zu terroristischer Gewalt geradezu verpflichtet fühlt. Eine kriminelle Vorgeschichte fehlt hier, die Gewalt richtet sich im Zweifel sogar gegen natürliche Impulse und Hemmungen, der Verlust der bisherigen Bindungen und Kontakte wird als *schmerzhaft* empfunden. Dies wäre für mich eine *primäre Radikalisierung*. Das Verbrechen, der Terror ist sekundär, eine unausweichliche moralische Konsequenz aus der subjektiv als wahr erkannten Sicht auf die Welt, wie sie nun einmal ist.

Übersicht 1: Primäre und sekundäre Radikalisierung

<i>Sekundäre Radikalisierung</i>	<i>Primäre Radikalisierung</i>
primär ist eine <i>kriminelle Karriere</i> , ggf. Inhaftierung	primär ist die Suche nach Sinn in der Adoleszenz oder einer „Krise“
<i>wenig</i> kognitive Konsistenz und ethische Konsequenz	kognitive Konsistenz und ethische Konsequenz sind <i>wichtig</i>
die alten Bindungen sind <i>schwach</i>	die alten Bindungen sind <i>stark</i>
die Ausübung von Gewalt fällt <i>leicht</i>	starke <i>Hemmungen</i> vor der Ausübung von Gewalt
man fühlt sich <i>berechtigt</i>	man fühlt sich <i>verpflichtet</i>

Die Unterscheidung von primärer und sekundärer Radikalisierung verstehe ich nicht kategorial, sondern dimensional, nicht als „entweder/oder“, sondern als „mehr oder weniger“. In der Realität sind Fallgestaltungen mit graduellen Abstufungen sowie Misch- oder Übergangsphänomene nicht nur denkbar, sondern die Regel. Es gibt auch im Gefängnis ernsthafte Suche nach Sinn, und aus ernsthafter Sinnsuche kann sich später eine kriminelle Karriere ergeben.

C. Verwandte kriminologische Typologien und Theorien

Die Begriffe „primär“ und „sekundär“ sind in der Kriminologie schon besetzt. So unterscheidet *Lemert* (1975) zwischen einer primären („ätiologisch“ zu erklärenden) und einer sekundären (durch „Etikettierungseffekte“ zu erklärenden) Devianz. In eine bereits bestehende kriminelle Entwicklung kommt also ein zusätzliches Element, in diesem Fall eben die strafrechtliche Reaktion und die durch sie erfolgende Chancenverschlechterung und Selbstbildveränderung.

Kreuzer (2009, 517ff.) unterscheidet Drogenkarrieren ohne vorangehende und ohne begleitende Delinquenzkarriere von Drogenkarrieren im späteren Verlauf einer bereits deutlich bestehenden Delinquenzkarriere, bei der die Drogenkarriere also ein zunächst austauschbares, dann aber stark prägendes Symptom einer allgemeinen dissozialen Entwicklung darstellt. Bekannt sind Verlaufstypologien mit teilweise frappierenden Übereinstimmungen auch aus den großen empirischen Untersuchungen der 90er Jahre zur fremdenfeindlichen Gewalt (*Heitmeyer/Müller* 1995; *Willems* u. a. 1993). Teils steht dabei eine ausgeprägte ideologisch-weltanschauliche Orientierung im Vordergrund, teils Gruppen- und/oder subkulturelle Prägungen und Bindungen (Skinheads), teils ist es die ganz alltägliche Gewaltkriminalität von Jugendlichen, die auch sonst sozial auffällig und straffällig werden. Ähnliche Differenzierungen ergaben sich auch in einer Re-Analyse narrativer Interviews mit inhaftierten Straftätern, die wegen rechts-extremistisch motivierter Gewalt verurteilt waren (*Kraus/Matthes* 2010). Tätern mit ausgeprägter ideologischer Orientierung, die sozial weitgehend integriert sind und vor allem mit Propagandadelikten in Erscheinung treten, stehen Verläufe gegenüber, bei denen die Ideologie lediglich eine Rechtfertigung von Gewalt darstellt und wo sich entsprechend auch im Vorfeld teils gravierende kriminelle Karrieren finden.

Der kriminologisch versierte Leser mag sich auch an *Mertons* Typologie verschiedener Reaktionen auf den von ihm so genannten „anomischen Druck“ erinnern (*Bock* 2013, 61). Während sich die primäre Radikalisierung bzw. aus ihr resultierende terroristische Gewalt zwanglos als „Rebellion“ einordnen lässt, weil nicht nur der Maßstab für die Legitimität der Mittel, sondern auch die kulturellen Werte/Ziele der herrschenden Ordnung verneint und durch andere ersetzt werden sollen, verbleibt der sekundär radikalisierte Terrorist, weil er die neue/alternative Ordnung gar nicht als solche kennt und anstrebt, ganz im Rahmen der alten Werte/Ziele, bezüglich derer er durch „Innovation“ seine private psychologische Gratifikationsbilanz aufbessert. Aus kriminologischer Sicht sind daher auch die kognitiven Versatzstücke, die der sekundär radikalisiert

te Terrorist vor sich herträgt, keine weltanschaulich anspruchsvollen Gegenentwürfe, sondern – leicht durchschaubare – Neutralisierungstechniken (Bock 2013, 58).

Einen anderen Hintergrund, wenngleich ähnliche Folgen im Sinne eines unmittelbaren Handlungsimperativs hat die Rache/Revanche aus verletzter „Ehre“. Dieses Thema wird kriminologisch als unmittelbarer Kulturkonflikt diskutiert: die Blutrache ist im Wertesystem der Herkunftsgesellschaft eine heilige Pflicht, im Aufnahmeland hingegen das schlimmste Verbrechen (Bock 2013, 56). Die Verletzung der „Ehre“ spielt aber auch in der Konfrontation zwischen westlichem Imperialismus und islamischen Staaten eine große Rolle. Die entsprechenden Gefühle können sich jederzeit „national“ erweitern (vgl. etwa auch die bekannte Empfindlichkeit der Griechen bezüglich ihrer „Ehre“) oder auch religiös beschichtet werden (die Ehre der Gemeinschaft aller Muslime, der „Umma“), etwa im Sinne der unter D. 5) diskutierten Zusammenhänge.

D. Die Requisiten der Radikalisierung im Allgemeinen

Die Heftigkeit der Reaktionen, die dieses Thema auslöst, resultiert aus einer anthropologischen Grundbedingung für die Eigendynamik und Eigenlogik geistig/kultureller Phänomene. Als Menschen können wir gar nicht anders als geistig und emotional „Stellung zu nehmen“ (Zustimmung, Widerspruch, Differenzierung) zu politischen-, religiösen-, moralischen- und Sinnfragen¹¹, wenn wir mit „Stellungnahmen“ anderer Menschen zu solchen Fragen konfrontiert werden. Eine besondere diesbezügliche Qualität haben bestimmte *allgemeine Denkmuster*, die den Weg in terroristische Gewalt ermöglichen und begünstigen. Es sind dies Denkmuster, die weder spezifisch christlich, noch spezifisch islamisch sind, und sie sind auch weder rechten noch linken Ideologien vorbehalten. Sie entstammen einem Arsenal der Menschheit, das frei zugänglich ist. Sie werden hier im Aggregatzustand *kognitiver* Argumentationsfiguren vorgestellt, was natürlich nicht heißt, dass sie nicht die *stärksten emotionalen Antriebe und Hemmungen* für das Verhalten haben können, wenn sie – auf welchem Weg auch immer – kulturell vermittelt werden. Es geht jetzt also gerade nicht um eine abgewogene Würdigung von Religionen, Weltanschauungen oder Ideologien in ihrem jeweiligen eigenen Anspruch auf Wahrheit und Geltung, sondern um eine *analytische Isolierung und Zuspitzung bestimmter Denkmuster* sowie ihrer Potentiale, Radikalisierungsprozesse zu katalysieren.

1. Universaler Wahrheitsanspruch

Das Paradebeispiel für die Erhebung eines solchen universalen Wahrheitsanspruchs sind natürlich die monotheistischen Religionen. Wenn es nur einen Gott gibt, ist er auch der Gott aller Menschen aller Zeiten. Der Monotheismus setzt also diejenigen, die

11 Die genannte anthropologische Grundbedingung bringt uns auch im Alltagshandeln und im wissenschaftlichen Diskurs in einen permanenten Positionierungsdruck. Wer sich ihm entzieht, gilt als psychisch gestört (autistisch) und wird isoliert.

an den einen Gott glauben, unvermeidlich in ein Spannungsverhältnis zu allen anderen Menschen. Diese sind nicht *Andersgläubige*, sondern *Ungläubige*. Man muss sie missionieren (*Tenbruck* 89, 93-125) oder bekämpfen, mindestens bedauern oder beweinen, ggf. auf Abhilfe in der Zukunft hoffen, aber ein entspanntes multireligiöses Nebeneinander *auf Augenhöhe* ist prinzipiell nicht möglich. Wie tolerant, respektvoll, freundschaftlich zugewandt oder sogar neidisch (etwa im Hinblick auf lästige Anforderungen an die Lebensführung, die den Ungläubigen erspart bleiben) auch immer man auf diejenigen schaut, die nicht an den einen (meinen) Gott glauben, es liegt als eine *innere, logische Konsequenz* in dem „mono“ des Monotheismus, dass die Ungläubigen in einem Zustand leben, der *nicht der richtige und an sich wünschenswerte* ist. Andernfalls ist der Monotheismus nicht konsistent gedacht. Erst recht ausgeführt, großgemacht, normativ aufgeladen und in die praktischen Konsequenzen ausgeführt wird die Differenz zu den Ungläubigen freilich erst in der Kombination mit den Merkmalen 2. bis 5.).

In der Tendenz vergleichbare Effekte ergeben sich bei dem Glauben an die Überlegenheit der eigenen Rasse oder die universelle „Gültigkeit“ eines Gesellschaftsmodells, wie es gleichermaßen die kommunistischen Lehren und in verschiedenen Varianten die „westlichen“ Fortschritts-, Modernisierungs- und Globalisierungstheorien für sich in Anspruch nehmen. Auch da ist jeweils eine gleichwertige Verschiedenheit nicht denkbar, die Verschiedenheit wird als Minderwertigkeit oder Rückständigkeit „einsortiert“. Auch hier ergibt sich unmittelbar aus dem universellen Geltungsanspruch ein Handlungsausschrei in Richtung auf Mission, Durchsetzung oder Vernichtung des niemals ganz gleichwertigen Anderen.

2. Fundamentalismus

Damit ist bekanntlich die Auffassung gemeint, die (jeweilige) Heilige Schrift (Thora, Koran, Bibel) sei unmittelbar das Wort Gottes. Der oder die Propheten sind nur Sprachrohr Gottes, der ihnen die Feder führt, weshalb es nichts zu deuten, zu interpretieren oder zu diskutieren gibt, sondern nur zu verkünden¹². Der eine Gott offenbart sich konkret als Allah oder Jahwe und er offenbart sich mit konkreten Lehren und praktischen Anweisungen, wie etwa den 10 Geboten oder den 5 Säulen des Islam¹³. Hier endet dann, noch bevor sie richtig begonnen hat, die vielbeschworene Konvergenz der sog. Buchreligionen, denn der eine Gott ist entweder Allah oder Jahwe und es gibt nur einen von ihnen wirklich, der jeweils andere ist eine überflüssige, vielleicht verzeihliche, aber jedenfalls letztlich irrelevante Schimäre. Ein „aufgeklärtes“ (historisch-kritisches oder religionssoziologisch funktionales) Verständnis der Art, es handle

12 In den modernen Ideologien nimmt diese Funktion eine möglichst rigide wissenschaftliche Methodologie ein. Es geht um die Immunisierung des weltanschaulichen Ableitungszusammenhangs gegen Kritik und Mehrdeutigkeit (*Acham* 2016).

13 Es sind dies das Bekenntnis des Glaubens an Allah und Mohammed, fünfmaliges tägliches Gebet, Almosen für Bedürftige, Fasten im Ramadan und eine Pilgerfahrt nach Mekka.

sich um verwandte Ausprägungen einer für damalige Hochkulturen des Vorderen Orients typischen Religiosität, die Buchreligionen meinten im Grunde denselben Gott oder dasselbe Prinzip (vgl. bspw. Lessings „Nathan“ und dort die sog. „Ringparabel“), wird von konsequenten Fundamentalisten als „Synkretismus“ oder „Relativismus“ abgelehnt. Wenn es inhaltliche Übereinstimmungen mit den religiösen Lehren anderer Orte und Zeiten gibt, so sind diese darauf zurückzuführen, dass der eine Gott den Ungläubigen, unerhörterweise, aber Gott ist groß, sogar auch manchen „Wilden“, auch ohne förmliche Offenbarung teilweise Brauchbares (bspw. die gewissermaßen kreatürliche Evidenz von Menschenrechtsverletzungen) hat zuteilwerden lassen (vgl. in der christlichen Dogmatik die sog. „natürliche Religion“).

Inhaltlich geht es dabei, vor allem in der Verbindung mit einem universellen Wahrheitsanspruch, nicht nur um die Eindeutigkeit und Klarheit der Anweisungen des einen Gottes für seine Gläubigen, sondern – dies ist eine innere Konsequenz des Monotheismus – auch um die *Rechtfertigung des einen Gottes* (sie wird traditionell unter dem Begriff „Theodizee“ diskutiert) angesichts des Bösen, des Leidens und aller Arten von Missständen des irdischen Jammertals. Schon Kinder fragen, wieso der „liebe“ (!) Gott Dinge zulassen kann, die er doch angesichts seiner Güte und Allmacht leicht beseitigen oder vermeiden könnte. Hier gibt es verschiedene, allesamt logisch¹⁴ wenig überzeugende Antworten wie eben die, dass es am Teufel oder an der Schlechtigkeit der Menschen liegt, vor allem natürlich der Ungläubigen, aber auch an der Schwäche der eigenen ethisch nicht konsequenten Glaubensbrüder sowie an Verschwörungen aller Art. Kulturell tradiert in Bildern, Liedern und Geschichten oder aktuell als Gegenstand von Propaganda mobilisiert dies alles stärkste psychische Energien (vgl. nur z. B.: die Juden, die „unseren Heiland“ ermordet haben, als ewige Quelle antisemitischer Ressentiments), insbesondere in Verbindung mit den unter 3.) bis 5.) genannten Argumentationsfiguren.

3. Totaler Herrschaftsanspruch

Offensichtlich wird ein solcher Anspruch von allen Ideologien erhoben, die gerade aus diesem Grund „totalitär“ heißen („Gleichschaltung“, „Säuberung“, „Erziehungsdiktatur“, „Gehirnwäsche“ usw.). Bei den monotheistischen Religionen geht es dabei um die vergleichbare Frage, ob die Lehren und praktischen Anweisungen des einen Gottes, etwa seine Reinheits- und Speisegebote, aber auch die Gebote für Ehe und Familie oder das Wirtschaftsleben, nicht nur für den einzelnen Gläubigen in seiner Privatsphäre gelten, sondern auch für die rechtliche und politische Ordnung des Gemeinwesens. Der Muezzin bspw. ruft laut und öffentlich. Wird ein solcher Anspruch erhoben, ist nur eine orthodoxe religiöse Obrigkeit eine legitime Obrigkeit („Theokratie“; sog. „politi-

14 Die Schwierigkeit folgt aus den Attributen der Güte und Allmacht des einen Gottes. Hat man die Vorstellung eines Götterhimmels, in dem sich die Götter (und/oder Engel) aufführen wie Menschen, gibt es diese Schwierigkeiten nicht. Auch dualistische Götterkonzeptionen sind hier offensichtlich flexibler.

scher Islam“). Man kann dann gerade nicht dem Kaiser geben, was des Kaisers ist. Das Ziel kann in diesem Fall niemals Integration oder gar Assimilation sein, die Scharia ist das einzig legitime Recht, der Anspruch auf ein Siedlungsgebiet begründet sich aus der Schrift, Burka und Beschneidung sind heilige Pflichten, die es gerade öffentlich und als Recht zu vertreten gilt. Die Trennung von Staat und Religion und die damit verbundene Privatisierung der letzteren sind ausgeschlossen.

4. Aktivismus

Der im Prinzip unausweichliche Konflikt mit der weltlichen Ordnung, so lange diese nicht der göttlichen Ordnung entspricht, kann dann hingenommen werden, wenn man der Auffassung ist, dass dieser Konflikt nicht sofort, nicht im Diesseits und nicht mit dem Gläubigen zu Gebote stehenden Mitteln aufgelöst werden muss oder kann.¹⁵ Der Ausgleich im Jenseits, die Strafe im großen Weltgericht, aber auch die Vorstellung, man dürfe nicht eigenmächtig Allah oder Jahwe oder der Geschichte oder den Bewegungsgesetzen des Kapitals ins Handwerk pfuschen, sind *psychologische Brücken*, die eine Haltung der Duldung, des Abwartens, der Selbstkontrolle ermöglichen¹⁶. Kompromisse aller Art werden durch das Wissen um ihre Vorläufigkeit erträglich. Zu diesen psychologischen Brücken zählen auch Vorstellungen und Praktiken wie bspw. die Beichte, die den Einzelnen (bzw. gerade die „Masse“ im Vergleich zur „Elite“) buchstäblich von der Schuld entlasten, sich gegenüber dem „an sich“ ethisch Gebotenen fehlerhaft, inkonsequent, schwach usw. usf. verhalten zu haben und dafür nicht sicher und irreparabel der ewigen Verdammnis anheimzufallen.

Von alldem will der Aktivist nichts wissen. Die Herrschaft des einen Gottes oder die klassenlose Gesellschaft müssen hier auf Erden und jetzt sofort aufgerichtet werden. Die vorhin genannten psychologischen Brücken sind angesichts der an sich geforderten ethischen Konsequenz *unmoralisch* und nur etwas für die Schwächlinge. So denken zur Zeit Jesu die eben deshalb so genannten „Zeloten“ („Eiferer“), so dachten und denken „Zionisten“ im Vergleich zu assimilierten Juden in der Diaspora, so denken Michail Bakunin und die Anarcho-Syndikalisten im Vergleich zu Pierre Joseph Proud-

- 15 Philosophie und Ethik behandeln diese Frage oft in den Begriffen Gesinnungs- und Verantwortungsethik. Letztere bedenkt immer die Folgen und Nebenfolgen und bezieht deren ethische Qualität in die Abwägung von Handlungsalternativen mit ein. Dies führt regelmäßig zu Kaskaden schwieriger Beurteilungen, u. a. der sogenannten „Diplomatie“, wenn nicht zu lähmenden Pattsituationen, aber jedenfalls nicht zu ungezügelter, „durchschlagender“ gesinnungsethischer Aktion.
- 16 Zu diesen gehört auch der „Ritualismus“ aus der o. g. *Merton'schen* Typologie. Bei diesem verhalten sich die Betroffenen rechtstreu, obwohl ihnen die Gratifikationen versagt sind/werden, die ihnen an sich zustehen. Die dafür nötige Senkung des *aktuellen* Anspruchsniveaus wird u. a. dadurch möglich, dass die Gratifikationen auf die *Zukunft* (die eigene oder die der Kinder und Enkel) oder das *Jenseits* verlagert werden. Ein Gefühl der Diskriminierung und Benachteiligung und damit eine ständige latente Spannung zur Mehrheitsgesellschaft bleibt dabei gleichwohl, die „Konformität“ im Sinne der *Merton'schen* Typologie ist es also gerade nicht. Dieser würde die „Assimilation“ entsprechen.

hon und Lenin im Vergleich zur deutschen Sozialdemokratie. Diese Liste mit einer Gegenüberstellung von *Attentisten* und *Aktivisten* ließe sich beliebig fortsetzen.

5. Elitäre Ermächtigung

Keine der großen Weltreligionen, aber auch keine der großen politischen Ideologien kennt eine umstandslose rechtliche oder moralische Duldung oder gar Verherrlichung von Gewalt und Blutvergießen. Es gibt also weder in der alten, anderen, zu bekämpfenden gesellschaftlichen Ordnung eine Legitimation für die Grenzenlosigkeit terroristischer Gewalt, da schon gar nicht, aber eben auch nicht in der neuen, eigenen, angestrebten gesellschaftlichen Ordnung, wenn sie erst einmal realisiert sein wird. Andererseits ist die Macht der Feinde so gewaltig und so undurchdringlich, dass es für die Zeit des Übergangs und den sonst aussichtslosen Kampf einer zu allem entschlossenen und zu allem berechtigten Elite bedarf. Für einen *Ausnahmezustand* und für eine *Elite* müssen die sonst (vorher und nachher) geltenden rechtlichen und moralischen Grenzen in der Wahl der Mittel fallen.

Die dafür notwendige *charismatische Legitimation* entsteht fast immer aus der offensiven Übernahme und dialektischen Spiegelung eines *Stigmas* der Mehrheitsgesellschaft (Lipp 2010). Gerade die Ausgestoßenen, Geächteten, schuldig Gesprochenen sind die wahre Elite, wenn man den *richtigen Maßstab* anlegt. Die Konstruktion eines elitären Bewusstseins entstammt üblicherweise *Narrativen des Leidens* (Viktimisierung, Diskriminierung, Ausbeutung, Vertreibung, Flucht, Folter, Verrat), wobei höchstpersönliches Leiden *Authentizität* verleiht und zum Führer prädestiniert. In allen Buchreligionen gibt es schon immer die Vorstellung, dass die Ausgestoßenen, die Geächteten, die Fremden, die Armen, die Witwen und Waisen, kurzum alle, die nicht repräsentativ sind für die Mehrheitsgesellschaft, eine besondere Nähe zu Gott haben. Auf diesem Grundbestand können die heutigen generalisierten Opfer und Diskriminierungstheorien aufbauen. Im Judentum ist die Verfolgung von Ägypten bis zum Holocaust und damit ein kollektiver Opferstatus geradezu die zentrale Botschaft. Im Islam ist es die westlich-abendländische Welt, die von den Kreuzzügen über bspw. den französischen Kolonialismus in Nordafrika bis zum Irak- und Syrienkrieg alle Muslime ebenfalls in einen kollektiven Opferstatus setzt, aus dem sich mühelos die entsprechenden Energien gewinnen lassen, von der Intifada bis zur Propaganda Erdogans über die angebliche Diskriminierung der Deutschtürken.

Die Logik dieser Vorstellungen sowie ihre psychischen und sozialen Funktionen sind ebenso einfach wie gewaltig. Durch die Ersetzung des weltlichen durch einen göttlichen Maßstab werden die Ausgestoßenen zu Erwählten, die Außenseiter zur Elite, wird Stigma zu Charisma. Die psychologische Funktion der Entlastung ist offensichtlich, die soziale ergibt sich folgerichtig: man sammelt sich – unabhängig von den bisherigen sozialen und verwandtschaftlichen Bindungen – in Gemeinden, Sekten, Geheimbünden, Kaderschmieden, Zellen, Netzwerken, Kommunen (auch: Städten oder Stadtvierteln) und Kampfverbänden. Und so kann sich natürlich auch der im wahrsten

Sinne des Wortes „schuldig“ gesprochene Straftäter im Gefängnis als „Opfer“ sehen, und damit als einen, der schon bewiesen hat, wie ernst er es mit dem Kampf meint, und als einen, der sozusagen schon auf dem Weg zum Helden und Märtyrer ist.

E. Zwischenergebnis: ein Möglichkeitsraum für Radikalisierungsprozesse

Mit den vorstehenden Überlegungen ist versucht worden, Argumentationsfiguren, die das Potential zur Katalyse und Eskalation von Radikalisierungsprozessen in sich tragen, aus den konkreten religiösen, weltanschaulichen oder politischen Lehren, Schulen, Parteien, Richtungen usw. usf. *herauszulösen* und sie gerade *als solche und in dieser Funktion* kenntlich zu machen. Dadurch ist klar geworden, dass diese Argumentationsfiguren keinesfalls speziell oder exklusiv islamisch sind, sie sind auch nicht speziell oder exklusiv religiös. Sie haben einerseits jeweils für sich ein eigenes Radikalisierungspotential, andererseits aber auch untereinander große Wahlverwandtschaften, so dass sie sich in ihrer Wirkungsweise und in ihrer Wirkungsrichtung gegenseitig ergänzen und verstärken können. Es zeichnet sich dementsprechend so etwas wie eine *idealtypische Konfiguration für Radikalisierungsprozesse* sowie ihr idealtypisches Gegenstück ab. Die genannten Argumentationsfiguren repräsentieren also die idealtypischen Grenzen eines Möglichkeitsraums, bei dem auf der einen Seite Toleranz, eine funktionale Auffassung religiöser Fragen, Multikulturalismus sowie die für alle verbindliche Beschränkung religiöser Betätigung auf die private Lebensführung stehen, und auf der anderen Seite ein fundamentalistisch begründeter universeller Wahrheitsanspruch, sowie ein totaler (Lebensführung, Staat, Recht, hier und jetzt und sofort) Herrschaftsanspruch mit einer elitären Ermächtigungsvorstellung für die Anwendung von Gewalt. Die konkreten Phänomene lassen sich alsdann in Annäherung und Differenz zu diesen Grenzen differenzierend beschreiben und verorten.

Übersicht 2: Idealtypische Grenzen eines Möglichkeitsraums für Radikalisierung

	<i>Katalyse und Eskalation</i>	<i>Vermeidung und De-Eskalation</i>
1.	Universeller Wahrheitsanspruch	Anerkennung von religiöser, kultureller und politischer Vielfalt und Gleichwertigkeit
2.	Fundamentalismus	Funktionales Verständnis religiöser, kultureller und politischer Traditionen und Praktiken
3.	Totaler Herrschaftsanspruch	Geltungsanspruch beschränkt auf die private Lebensführung
4.	Aktivismus	Attentismus
5.	Elitäre Ermächtigung für Gewalt	Gleiche Rechte, Pflichten und Grenzen für alle

F. Die Requisiten islamischer Radikalisierung im Besonderen

Vor dem Hintergrund eines so beschriebenen bzw. begrenzten idealtypischen Möglichkeitsraums wird sofort klar, was auch offensichtlich und längst bekannt ist¹⁷, dass sich nämlich die islamische Welt insgesamt in den letzten Jahrzehnten „radikalisiert“ hat. Sowieso gegenüber einer mit Gelehrten wie Ibn Rushd (Averroes), Ibn Sina (Avicenna) oder Ibn Chaldun in Verbindung stehenden islamischen „Aufklärung“, aber auch in den religiösen und politischen Verhältnissen der islamischen Welt in der neueren Geschichte. Dies ist aber nur eine Etappe in einer unendlichen Geschichte von Radikalisierungen ohne Anfang und Ende.¹⁸

1. Re-Islamisierung „modernistischer“ Staaten

Ein bestimmter Typus autoritärer, aber „modernistischer“ Regime musste Regimen weichen, in denen die Trennung von Religion und Staat tendenziell (wieder) aufgehoben ist (s. oben D. 3). Kemal Pascha war die Leitfigur für die Möglichkeit eines laizistischen Staates mit einer muslimischen Bevölkerung. Der Schah von Persien, Ägyptens Gamal Abdel Nasser und Anwar el Sadat versuchten, seinem Vorbild zu folgen, Saddam Hussein und Gaddafi seien hier genannt, Syriens Assad ist wohl der letzte Herrscher dieses Typs. Saudi-Arabien war immer islamistisch. Im Übrigen vertraten die Ultra-Orthodoxen in Israel vergleichbare Positionen und sie sind in den letzten Jahrzehnten ebenfalls politisch dominierend geworden. Alle gemäßigten Herrschaftssysteme sehen sich obendrein von noch radikaleren Bewegungen bzw. Terrorgruppen unter Druck gesetzt (s. oben D. 4 und 5).¹⁹

17 Mit Blick auf den unter E. erarbeiteten, idealtypisch begrenzten „Möglichkeitsraum“ bietet es sich natürlich an, den Begriff der Radikalisierung von individuellen, biographischen Entwicklungen zu lösen. Die Literatur ist inzwischen uferlos. Ich verweise hier nur auf frühe „Klassiker“ wie „Die Rache Gottes“ (Kepel 1994) oder „Clash of Civilizations“ von Huntington (dazu Bock 2000).

18 Wer „angefangen“ hat, ist eine für wechselseitige Eskalationen typische, letztlich kindliche Frage. Der „Westen“ hatte sich bestimmt schon vorher „radikalisiert“, mit dem „Neoliberalismus“ und naßforschen Interventionen für die globale Durchsetzung von Demokratie und Menschenrechten, hat damit seinerseits reagiert auf den „Totalitarismus“ von rechts und links, der aber wiederum durch „Kapitalismus“, „Kolonialismus“ und „Imperialismus“ erst veranlasst war usw. usf. In den ethnischen und regionalen Konflikten türmt sich ebenfalls Aktion auf Reaktion und immer neue Berechtigung oder Verpflichtung auf Abhilfe der eigenen Diskriminierung, im Zweifel mit Terror oder asymmetrischem Krieg.

19 Natürlich geht es jeweils auch um nationale Interessen, Macht und Geld und natürlich werden die religiösen Konflikte überlagert von ethnischen und rassistischen Konflikten, die teilweise weit in die vorislamische Zeit zurückreichen. Eine Analyse konkreter aktueller und/oder historischer Positionen und Konflikte müsste dies alles natürlich berücksichtigen.

2. Puristischer, politischer und jihadistischer Salafismus

Mit Blick auf die hiesige Lage fällt auf, dass sich alle Requisiten der Radikalisierung bei dem sogenannten Salafismus finden. Dabei muss man innerhalb des Salafismus noch unterscheiden zwischen einem puristischen, einem politischen und einem jihadistischen Salafismus.²⁰ Gemeinsam ist allen Varianten des Salafismus der orthodoxe, fundamentalistische Glaube an den Koran und die Vorbildlichkeit der Lebensführung der ersten Muslime (s. oben D. 1 und 2). Vertreter des *puristischen* Salafismus versuchen diesem Vorbild zu entsprechen, dies aber vor allem in der eigenen privaten Lebensführung. Ein politischer Gestaltungs- und Herrschaftsanspruch (s. oben D. 3) wird hier nicht erhoben. Gerade dies tut aber der politische Salafismus, der mit Mission und öffentlicher Predigt eine Umgestaltung der gesellschaftlichen und staatlichen Ordnung im Sinne einer Durchsetzung der Scharia anstrebt. Der Konflikt mit den bestehenden Verhältnissen wird hier gesucht und aktiv ausgetragen (s. oben D. 4). Ein Vorbehalt ergibt sich beim politischen Salafismus nur insoweit, als Gewalt als Mittel zur Durchsetzung der eigenen politisch-religiösen Vorstellungen abgelehnt wird. Eben dieser Vorbehalt fällt beim jihadistischen Salafismus vollends weg und wir sind an der Grenze des Möglichkeitsraumes angelangt, nämlich beim islamistischen Terrorismus von Al Qaida, den Taliban und dem IS, zumal wir hier auch die elitäre Ermächtigung (s. oben D. 5) finden.

G. Weitere Bedingungen heutiger Radikalisierung

1. Idiosynkratische biographische Konstellationen

Dramatische Veränderungen des gesamten Lebenszuschnitts können sich auch durch die Einflüsse von oder Begegnungen mit Gleichaltrigen oder Vorbildern beiderlei Geschlechts ergeben. Konsistenz und Konsequenz eines religiösen Ableitungszusammenhangs geraten gegenüber solchen *idiosynkratischen biographischen Konstellationen* leicht in den Hintergrund. Wichtig ist, dass die appellative Kraft einzelner Parolen oder Versatzstücke auch jeweils für sich durchschlagende Wirkungen haben kann. Winkt die Erlösung aus dem Image des losers oder hört man nur „auf Dich kommt es an“, wird die Dogmatik ziemlich egal, zumal wenn psychische Vulnerabilität, Verunsicherung oder ein (in der „zweiten Moderne“ jederzeit möglicher) Schicksalsschlag den Boden dafür bereitet haben. Bei der sekundären Radikalisierung braucht es sowieso kein fundiertes Wissen über religiöse Grundlagen und Gebote der Lebensführung. Es lockt ein Abenteuer, ein Krieg, die Verheißung von Macht, Gewaltausübung und mutwilliger Zerstörung. Psychologisch die Zugehörigkeit zu einer zu allem entschlossenen Elite und die große Revanche. Hierbei kann auch im Einzelfall eine „psychische Störung“ im engeren Sinn vorliegen.

²⁰ Ich entnehme diese Unterscheidung dem insgesamt sehr instruktiven Aufsatz von *Preuschagt* 2017, 48f.

2. Verfügbarkeit von Ideen, Gleichgesinnten und Tatwerkzeugen

Bei Jugendlichen, die aus islamischen Ländern kommen, gibt es Grundkenntnisse islamischer Religiosität, Sprache und Kultur. Wegen eigener Vertreibung, Flucht und Fremdheitserfahrungen sind sie hoch empfänglich für die unter D. 5 angesprochenen generalisierten Opfer- und Diskriminierungstheorien. Die sozialen Netzwerke sorgen dabei dafür, dass man nicht nur seine persönlichen Erfahrungen macht und die Nöte des eigenen Volkes erfährt, sondern alle und aus aller Herren Länder und dies in Form von psychisch invasiven Bildern, Filmen und Botschaften (authentischen oder fake news), so dass leicht (u. a. durch „framing“ in einer Gruppe) eine Kumulation, Eskalation und Generalisierung eintreten kann, die das Denken und das Lebensgefühl völlig vereinnahmt.

Für hier lebende Jugendliche gibt es ebenfalls das Internet und/oder sie kommen in ethnisch gemischten Cliquen mit dem entsprechenden Gedankengut in Berührung. Wer mehr wissen will, findet den salafistischen Prediger, oder man wird schon gesucht und umworben. Die Logistik des Wegs zum IS oder zum Bau einer Bombe ist leicht zu finden. Es geht ja auch einfach mit einem LKW. Will sagen, ein wesentlicher Aspekt der heutigen Problematik, die sie auch teilweise von vielen hier angesprochenen historischen Beispielen unterscheidet, ist die leichte Zugänglichkeit und Verfügbarkeit von Ideen, Gleichgesinnten und Tatwerkzeugen.²¹ Dabei können sich in der Gruppendynamik auch die Grenzen zwischen primärer und sekundärer Radikalisierung verwischen und sich verschiedene Typen gewissermaßen arbeitsteilig ergänzen, den dogmatischen Firnis streicht noch der „Hassprediger“ darüber, der sich selbst die Hände nicht schmutzig macht.

3. Die Schwäche der Alternativen

Zum Gesamtbild gehört auch unbedingt die Schwäche der Alternativen. Es ist wie beim Fußball. Man spielt nur so gut, wie es der Gegner zulässt. Aber was für ein Angebot ist denn die westliche Kultur oder der demokratische Verfassungsstaat für die Lebenswirklichkeit randständiger Jugendlicher? Komasaufen am Ballermann? Abtanzen in der Disko? Charlie Hebdo? Die Loveparade? Die moralische Glaubwürdigkeit der us-amerikanischen Politik oder der EU-Kommission? Wo hinein sollen sie sich denn integrieren? Ich lasse diese Frage hier offen. Für Präventionsansätze und die Planung von Ausstiegsprozessen wird man sie kaum dispensieren können.

21 Aus kriminologischer Sicht wäre hier an *Sutherland* zu erinnern, der immer anmahnte, doch bitte zu berücksichtigen, dass nicht jeder, der Straftaten begehen will, dies auch kann, weil dazu Kenntnisse, Fertigkeiten, Informationen und natürlich auch der Zugang zu Waffen usw. gehören (Bock 2013, 50).

Literatur

Acham (2016) Vom Wahrheitsanspruch der Kulturwissenschaften. Studien zur Wissenschaftsphilosophie und Weltanschauungsanalyse

Basra/Neumann/Brunner (2016) Criminal Pasts, Terrorist Futures: European Jihadists and the New Crime-Terror Nexus, The International Centre for the Study of Radicalization and Political Violence (ICSR)

Bock (1980) Soziologie als Grundlage des Wirklichkeitsverständnisses. Zur Entstehung des modernen Weltbildes

ders. (2000) Globalisierung oder Kampf der Kulturen. Samuel Huntingtons Vorschlag, das politische Orientierungswissen zu aktualisieren; Mainzer Zeitschrift für Jurisprudenz 2000, S. 71-78

ders. (2012) Weltanschauliche und politische Konnotationen wissenschaftstheoretischer Grundentscheidungen. Über einige Aspekte des 19. Jahrhunderts und ihre Spätfolgen, in: Pravo i društvo (Recht und Gesellschaft), 89-99

ders. (2013) Kriminologie, 4. Aufl.

Conway/Siegelman (1979) Snapping: America's epidemic of sudden personality change

Dalgaard-Nielsen (2010) Violent Radicalization in Europe: What We Know and What We Do Not Know, in: Studies in Conflict & Terrorism, 33: 9, 797-814

Festinger/Riecken/Schachter (1956) When Prophecy Fails: A Social and Psychological Study of a Modern Group that Predicted the Destruction of the World

Frindte u. a. (Hrsg.) (2016) Wege in die Gewalt: Motivationen und Karrieren salafistischer Jihadisten. Frankfurt am Main, (HSFK-Report 3/2016)

Heitmeyer/Müller (1996) Fremdenfeindliche Gewalt junger Menschen. Biographische Hintergründe, soziale Situationskontexte und die Bedeutung strafrechtlicher Sanktionen

Kepel (1994) Die Rache Gottes: Radikale Moslems, Christen und Juden auf dem Vormarsch

Kraus/Matthes (2010) Soziale Auffälligkeiten in den Biographien "rechtsmotivierter" Straftäter, in: Lützing, Die Sicht der Anderen. Eine qualitative Studie zu Biographien von Extremisten und Terroristen, BKA, 79-92

Kreuzer (2009) Kriminologische Grundlagen der Drogendelinquenz, in: Handbuch der Forensischen Psychiatrie, Bd. 4, S. 500 ff.

Kruglanski u. a. (2014) The Psychology of Radicalization and Deradicalization: How Significance Quest Impacts Violent Extremism, in: Political Psychology, 35: S1, 69-93

ders./Fishman (2009) Psychological factors in terrorism and counterterrorism: Individual, group, and organizational levels of analysis. Social Issues and Policy Review 3, 1-44

Lemert (1975) Der Begriff der sekundären Devianz, in: Lüderssen/Sack (Hrsg.), Seminar Abweichendes Verhalten I., 1975, 433-476

Lipp (2010) Stigma und Charisma. Über soziales Grenzverhalten, 2. Aufl.

Löwith (1966) Weltgeschichte und Heilsgeschehen

Manuel (1962) The Prophets of Paris

Pisoiu (2013) Theoretische Ansätze zur Erklärung individueller Radikalisierungsprozesse: eine kritische Beurteilung und Überblick der Kontroversen, Journal Exit-Deutschland, in: Zeitschrift für De-Radikalisierung und demokratische Kultur, Ausgabe 1

Preuschhaft (2017) Prävention von salafistischer Radikalisierung und Islamfeindlichkeit, ZJJ, 47-51

Prisching (2003) Modelle der Gegenwartsgesellschaft

Schmitt (1963) Theorie des Partisanen. Zwischenbemerkung zum Begriff des Politischen

Talmon (1963) Politischer Messianismus 1963

Tenbruck (1989) Die kulturellen Grundlagen der Gesellschaft, darin „Wahrheit und Mission“ 93-125; „Die Glaubensgeschichte der Moderne“ 126-142; „Der Fortschritt der Wissenschaft als Trivialisierungsprozess“ 143-174

Vollbach (2017) Extremismus und kriminelle Gefährdung. Ein Beitrag zur Interventionsplanung und Prävention in der Strafrechtspflege, NK 2017, 62-74

Wiktorowicz (2004) Islamic Activism: A social movement theory approach

ders. (2005) Radical Islam Rising Muslim Extremism in the West

Willems u. a. (1993) Fremdenfeindliche Gewalt. Einstellungen, Täter, Konflikteskalation

Kontakt:

Prof. Dr. Dr. Michael Bock

Johannes Gutenberg-Universität

Fachbereich Rechts- und Wirtschaftswissenschaften

Jakob-Welder-Weg 9

55099 Mainz

michael.bock@uni-mainz.de