

Endbericht

Wege in die Radikalisierung

Wie Jugendliche zu IS-Sympathisanten werden (und welche Rolle die Justiz dabei spielt)

Veronika Hofinger, Thomas Schmidinger

Wien, im November 2017

Inhaltsverzeichnis

I. Einleitung	2
<i>Empirische Basis und Vorgangsweise</i>	2
II. Wo und durch wen radikalieren sich Jugendliche in Österreich?	5
<i>Radikalisierung im Internet</i>	5
<i>Die Bedeutung der Moschee im Radikalisierungsprozess</i>	12
Exkurs: Die Attraktivität des IS	20
<i>Bedeutung von Religion und Ideologie</i>	22
<i>Das Gefängnis als Ort der Radikalisierung</i>	23
<i>Schule, Parks und andere (halb)öffentliche Orte – die Bedeutung signifikanter Anderer</i>	29
<i>Die Bedeutung der Herkunftsfamilien</i>	33
III. Warum radikalieren sich in Österreich aufgewachsene Jugendliche?	36
<i>Gesellschaftliche und politische Rahmenbedingungen</i>	36
<i>Familiäre Hintergründe und Sozialisation</i>	40
IV. Zusammenfassende Betrachtungen: Motive der Radikalisierung	45
<i>Zugehörigkeit zur Umma</i>	45
<i>Selbstermächtigung</i>	46
<i>Statusgewinn</i>	46
<i>Geborgenheit in der Gruppe und Freundschaft</i>	47
<i>Befreiung vom patriarchalen Elternhaus</i>	48
<i>Überwindung der Adoleszenzkrise</i>	48
<i>Gewaltlegitimierung und „Thrill“</i>	49
<i>„Reinigung“ und Besserung</i>	50
<i>Belohnung im Jenseits und Angst vor der Hölle</i>	50
<i>Heldentum im Diesseits</i>	51
<i>Welterklärung, Orientierung und Sinn</i>	52
<i>Sexualität</i>	53
V. Executive Summary	54
Literatur	54
Anhang	62

I. Einleitung

Anlass für die Beauftragung dieser Studie war die Verhaftung eines 17-jährigen Österreicherers im Jänner 2017 in Wien. Der Jugendliche hatte laut Medienberichten einen terroristischen Anschlag in Deutschland oder Österreich geplant. Ausgehend von seinem Fall sollte untersucht werden, warum junge Menschen, die zumindest teilweise in Österreich aufgewachsen sind, in die Kriegsgebiete in Syrien und im Irak ausreisen oder Attentate in Europa planen bzw. diese gutheißen.

Ziel der Studie ist es, die Ursachen und den Verlauf der Radikalisierung von insgesamt zehn Jugendlichen und jungen Erwachsenen, die in Österreich wegen Mitgliedschaft in einer terroristischen Vereinigung (§ 278b StGB) verurteilt wurden, nachzuzeichnen und mit dem Stand der internationalen und nationalen Forschung in Beziehung zu setzen. Bei der Auswahl der Fälle wurde darauf geachtet, die gesamte Bandbreite dschihadistischer Radikalisierung von Jugendlichen, die deshalb mit den Strafverfolgungsbehörden in Kontakt gekommen sind, abzubilden. Die geringe Fallzahl sollte bei der Interpretation der Daten und beim Ableiten von Empfehlungen stets berücksichtigt werden.

Empirische Basis und Vorgangsweise

Zur Auswahl der Interviewpartner standen uns verschiedene Quellen zur Verfügung. Über die Integrierte Vollzugsverwaltung (IVV) war es uns möglich, alle Jugendlichen und jungen Erwachsenen, die sich zum Zeitpunkt der Studie wegen Beteiligung an einer terroristischen Vereinigung in Haft befanden, zu eruieren. Über die jeweiligen Justizanstalten wurden sie gefragt, ob sie zu einem Interview bereit wären.¹ Aus unserer kürzlich abgeschlossenen Studie über „Deradikalisierung im Gefängnis“ (Hofinger/Schmidinger 2017) sowie aus Gerichtsakten, die wir über die Verfahrensautomation Justiz (VJ) einsehen konnten, erschlossen sich weitere potentielle Inter-

¹ Zu den Stichtagen 20.4.2017 bzw. 1.9.2017 waren jeweils elf Jugendliche und junge Erwachsene wegen § 278b StGB in Haft. Drei Personen, die nicht in Österreich aufgewachsen sind, sondern erst seit kurzem im Land waren, wurden nicht angefragt. Bei den Personen, die sich zum Abfragezeitpunkt in Untersuchungshaft befanden, musste eine Erlaubnis der Staatsanwaltschaft eingeholt werden, die nicht in allen Fällen erteilt wurde. Außerdem lehnten es mehrere Personen ab, sich für die Studie interviewen zu lassen.

viewpartner. Diese konnten wir über die Bewährungshilfe fragen, ob sie zu einem Gespräch bereit wären.²

Sechs Jugendliche bzw. junge Erwachsene, darunter zwei Frauen, waren zu einem Interview bereit. Zum Teil wurden diese Interviews mit Einverständnis der Befragten bzw. in einem Fall auf ausdrücklichen Wunsch des Befragten aufgezeichnet. Bei zwei weiteren Personen konnte bisher noch nicht ausgewertetes Material aus Interviews zur Studie „Deradikalisierung im Gefängnis“ herangezogen werden; zwei Personen, die ein persönliches Gespräch verweigert hatten, wurden dennoch in die Studie miteinbezogen, da es sich erstens um für die Studie wichtige Fälle handelte und zweitens keine Verzerrung dadurch entstehen sollte, dass nur kooperationsbereite Personen in der Studie berücksichtigt werden.

Im Rahmen der Studie wurden auch Gespräche im Umfeld der Jugendlichen geführt, um die Hintergründe für ihre Radikalisierung besser verstehen zu können. Wir führten Gespräche mit mehreren Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen der Bewährungshilfe und der Sozialen Dienste in den Justizanstalten; mit zwei Anstaltsleitern; mit Familienangehörigen, nämlich mit zwei Müttern und zwei Schwestern von (ehemals) Inhaftierten; mit der Direktorin einer Neuen Mittelschule; mit einem unter radikalisierten Jugendlichen einflussreichen Prediger; mit einem Freund, der von einem Inhaftierten als wichtige Bezugsperson genannt wurde; und mit einem ehemaligen Mithäftling. Wir besuchten außerdem eine Gerichtsverhandlung und eine in den Akten wiederholt genannte Moschee und dokumentierten dort aufliegende Schriften und Aushänge.

Zusätzlich zu den Interviews wurden Justiz- und Strafvollzugsakten ausgewertet. In allen Fällen kennen wir die Anklagen und Urteile sowie die Stellungnahme der Jugendgerichtshilfe bzw. des Psychologischen Dienstes und/oder das psychiatrische Sachverständigen-Gutachten, soweit vorhanden. Auch die Einschätzung durch die Fachleute von DERAD stand uns in vielen Fällen zur Verfügung. Ergänzend wurden Informationen aus relevanten Publikationen und Medienberichte – sehr selektiv – in die Studie mit aufgenommen.

² Wir möchten uns an dieser Stelle sehr herzlich bei all jenen bedanken, die uns bei der Durchführung der Studie unterstützt haben, insbesondere bei der Bewährungshilfe (NEUSTART) sowie bei mehreren Justizanstalten und beim IVV-Helpdesk.

Diese empirischen Informationen aus unterschiedlichen Quellen und Perspektiven bildeten die Basis für ausführliche Einzelfallanalysen. Im Ergebnis entstanden zehn vertiefende Fallstudien. Obwohl es für die anschauliche Darstellung der Radikalisierungsverläufe von Vorteil gewesen wäre, die einzelnen Biographien chronologisch und im Detail darzustellen, wird im Rahmen der Studie bewusst darauf verzichtet, um die Anonymität, die wir unseren Interviewpartnern zugesichert haben und deren Wahrung uns ein großes Anliegen ist, sicherzustellen. Die Ergebnisse der Studie werden im Folgenden daher nicht als Fallstudien, sondern nach Themen geordnet präsentiert. Innerhalb der thematischen Kapitel werden unsere Beobachtungen und Erkenntnisse mit Ausschnitten aus den Biographien illustriert.

Die Gruppe der Jugendlichen und jungen Erwachsenen, die in Österreich wegen 278b StGB inhaftiert waren bzw. derzeit noch sind, ist sehr klein: zuletzt befanden sich elf unter 21-Jährige in Haft und 28 in Betreuung durch die Bewährungshilfe. Eine Studie mit einer derart kleinen Grundgesamtheit und einer noch kleineren Stichprobe von zehn Fällen zielt nicht auf quantitative Aussagen. Ziel der Fallstudien ist es vielmehr, die einzelnen Fälle durch die Verschränkung unterschiedlicher Perspektiven in ihrer Komplexität zu verstehen und das Zusammenwirken unterschiedlicher Faktoren im individuellen Fall zu erfassen, um daraus über den Einzelfall hinausreichende Erkenntnisse zu gewinnen (Lamnek 2005: 298 ff).

Diese Untersuchung gibt keine Auskunft über ältere Dschihadisten oder über Jugendliche und junge Erwachsene, die sich nicht in Österreich radikalisiert haben, sondern z.B. als Asylwerber nach Österreich gekommen sind und sich für die Mitgliedschaft in terroristischen Vereinigungen im Herkunftsland verantworten mussten. Ihre Radikalisierungsverläufe unterscheiden sich gravierend von der hier behandelten Gruppe.

II. Wo und durch wen radikalisiert sich Jugendliche in Österreich?

Was wissen wir darüber, warum sich junge Menschen in Europa für den IS begeistern, warum sie nach Syrien gehen, in Europa Anschläge verüben wollen oder diese zumindest gutheißen? In der wissenschaftlichen Community steht außer Streit, dass es dafür keine monokausalen, deterministischen Erklärungen gibt, sondern im Prozess der Radikalisierung immer eine Reihe von Faktoren zusammenspielen. Zahlreiche Studien zeigen auch, dass Radikalisierungsprozesse nicht kontinuierlich und linear verlaufen und dass der Übergang von der radikalen Ideologie zur gewalttätigen Aktion letztlich oft unvorhersehbar erfolgt (Bartlett et al. 2010, 20; Lützing 2010, 69 ff; McCauley/Moskalenko 2014, 83). Aus den umfassenden Forschungen zu diesem Thema lassen sich dennoch die wesentlichen Faktoren eruieren, die eine Hinwendung zu einer radikalen Ideologie begünstigen und die in Radikalisierungsverläufen eine Rolle spielen.

Im Folgenden fragen wir zunächst danach, wo und durch wen sich Jugendliche in Österreich so weit radikalisierten, dass sie als Mitglieder einer terroristischen Vereinigung verurteilt wurden. Daran anschließend wird es darum gehen, welche biographischen Hintergründe und gesellschaftspolitischen Rahmenbedingungen diese jungen Menschen für die Ideen der Dschihadisten überhaupt erst empfänglich gemacht haben. Schließlich wollen wir auch danach fragen, welchen Gewinn die Jugendlichen durch ihre Hinwendung zum radikalen Islamismus hatten, was also ihre Motive gewesen sein könnten. Bei der Beantwortung dieser Fragen nehmen wir auch auf den Stand der Forschung Bezug.

Radikalisierung im Internet

Untersucht man den Einfluss von online Medien auf den Radikalisierungsprozess, muss man zunächst vorausschicken, dass es für Jugendliche und junge Erwachsene als „digital natives“ gar keine klar getrennten online und offline Welten gibt. Diese Generation derer, die in einer digitalen Welt aufgewachsen sind, nützt ihre mobilen Geräte ständig und baut „das Internet“ unaufhörlich in ihr Alltagshandeln ein. Zwischen Lebenswelt und Medienhandeln besteht somit kein Nebeneinander und schon gar kein Entweder-oder: Alle Lebensbereiche sind von digitalen Medien durchdrungen (Wagner 2013).

In der professionellen und ideologisch kohärenten Medienstrategie des IS spielt das Internet eine weit größere Rolle als bei vergleichbaren terroristischen Vereinigungen (Prucha 2016, 91). Die Arbeit der Medienabteilungen des IS wurde stets als Teil des bewaffneten Dschihad gesehen und entsprechend propagiert, denn für viele Muslime gilt Missionieren (da'wa = Einladung zum Islam) als göttliches Gebot (ebd., 81). Die Propaganda erstreckt sich von professionell gemachten online-Magazinen wie „Dabiq“³ über Videos von den Gräueltaten des Assad-Regimes, vom Aufbau des Kalifats und von Kämpfen aus den Kriegsgebieten bis hin zu Chats, in denen man mit (vermeintlichen) Kämpfern an der Front oder deren Ehefrauen in Kontakt treten kann und gezielt neue Mitstreiter für den Dschihad angesprochen werden. Die Propaganda des IS wird von den Jugendlichen über soziale Netzwerke und Medien konsumiert und verbreitet, teilweise mithilfe spezieller Apps, die eine Verbreitung trotz Gegenmaßnahmen der Internetdienste ermöglichen (Aly et al. 2017, 4), teilweise einfach über die Neuschaffung von Accounts und die Verwendung von so genannten „hashtags“, die eine thematische Kennzeichnung von Inhalten ermöglichen.

Brutale Videos, in denen beispielsweise Gefangene vor laufender Kamera ermordet werden, generieren Aufmerksamkeit. Werden diese Videos angesehen und vielleicht auch noch favorisiert („geliked“), kommt es häufig zu einer direkten Ansprache via Messenger Diensten wie Telegram, die eine verschlüsselte Kommunikation zwischen zwei oder mehr Personen ermöglichen (Al-rawi 2017, 6). Kontaktaufnahmen erfolgten aber auch in den klassischen sozialen Medien wie Facebook. Die Ideologen des globalen Dschihads reagieren meist schnell, im Allgemeinen professionell und oft detailliert auf Fragen und Kritik (Prucha 2016, 83).

Diese Art der Kontaktaufnahme spielte auch bei unseren Interviewpartnern eine Rolle. Ein Jugendlicher erzählt bei der polizeilichen Einvernahme, er sei über Facebook auf einen Mann aufmerksam geworden, der für Jabhat al-Nusra geworben habe und den man bei Fragen direkt über einen Messenger-Dienst anschreiben konnte. Ein anderer Jugendlicher, der schon am Weg nach Syrien war und dabei gestoppt werden konnte, erklärt in der Hauptverhandlung, dass sein virtueller Chatpartner auch die Person gewesen wäre, die konkret bei der Reise nach Syrien geholfen hätte.

³ Die nach dem Ort der mythischen Endzeitschlacht benannte Zeitschrift erschien in Arabisch, Französisch, Englisch und Deutsch. Nach der Aufgabe der Stadt Dabiq durch den IS im Sommer 2016 verschwand auch der Titel der Zeitschrift. Die letzte Nummer (15) erschien Ende Juli 2016. Die Zeitschrift wurde seither – gemeinsam mit anderen Zeitschriften des IS – durch den Titel Rumiya ersetzt, der seither etwa monatlich erscheint.

Es hat damit begonnen, dass ich in der Schule schlecht war. Ich habe mich mehr im Internet informiert. Ich habe dann dort Personen kennen gelernt, die auch mit dem IS sympathisieren. Das war zum Beispiel der Yasin⁴. Wir haben uns gegenseitig etwas erzählt. Er hat gesagt, wenn ich herkomme und kämpfe, dann gehe ich ins Paradies. Dadurch, dass ich auch gläubig bin, habe ich das alles geglaubt. Ich habe auch diese Videos angeschaut. Die haben mich motiviert.

Die Propaganda des IS ist dabei keineswegs ausschließlich grausam, es findet sich vielmehr ein Mix aus brutaler Gewalt und Utopie (Aly 2017, 4, 5).⁵ Vor allem weibliche Interviewpartnerinnen fühlten sich von Bildern des Aufbaus eines islamischen Staates, in dem man „ganz normal leben“ könne, wo es beispielsweise auch Kindergärten, Schulen und Krankenhäuser gebe, angezogen. Man habe an einem Ort leben wollen, wo man sich angenommen fühle – mit seiner Vollverschleierung und der streng salafistischen Lebensweise. Zugleich wirkten die vielfach verbreiteten Videos über das Leid der syrischen Bevölkerung, die als Teil der muslimischen Weltgemeinschaft und damit als Geschwister angesehen werden, mobilisierend, da sie die muslimischen Geschwister im Ausland dazu auffordern, aktiv zu werden, um dieses Leid zu lindern. Wer „sitzen bleibt“, wird zum Unterstützer der Feinde erklärt (Lohlker 2016, 61). Viele Jugendlichen erzählen, dass sie ein schlechtes Gewissen gehabt hätten, weil sie ihren Brüdern und Schwestern in Not nicht geholfen hätten. So schreibt beispielsweise Oliver N., der sich als 16-Jähriger dem IS anschloss, in seinem autobiographischen Buch:

Wir fragten uns, wie wir hier in Österreich eigentlich noch ruhig schlafen konnten, während unsere Geschwister derart Grausames erleiden mussten. Ich spürte diese Schuldgefühle auch im Alltag. Wenn ich mir morgens einen Becher Kaffee kaufte, dachte ich nun daran, wie ich hier in Wien im Wohlstand leben konnte, während es den Geschwistern in Syrien am Nötigsten fehlte. (N. 2017, 36 f)

Eine junge Frau gibt an, sie habe als Krankenschwester in Syrien arbeiten wollen – eine Zukunftsaussicht, die ihr über virtuelle Kontakte vermittelt worden war. Eine andere junge Frau erzählt:

⁴ Name geändert.

⁵ In einem Sonderheft zu Onlinepropaganda des Journals „Studies in Conflict & Terrorism“ unterscheiden die Herausgeber Aly et al. (2017, 4) zusätzlich zur Brutalität fünf weitere Narrative des IS, vom Opfernarrativ über die Erzählung einer großen Gemeinschaft von Geschwistern bis hin zu einer Kriegs- und Militärrhetorik. Die französischen Forscherinnen Bouzar und Flynn (2017) differenzieren sogar zwischen sieben unterschiedlichen Narrativen in der Propaganda des IS.

In den Videos, die ich gesehen hab, waren die Muslime stolz, dass der Staat jetzt ihnen gehört, dass sie jetzt dort in Frieden leben können, weil sie es erobert haben. (...) (Wir schauten auch) Videos, wo kleine Kinder von den Amerikanern getötet werden. Da war ich wütend, wieso ich eigentlich hier so gut lebe und gar keine Hilfe leisten kann. Aber womit soll ich Hilfe leisten, wenn ich überhaupt keine Ahnung habe? Man hat mir gesagt, du kannst es dort lernen.

Ein junger Mann erzählt, dass am Beginn seiner Radikalisierung ein Video über „Bomben und Krieg“ gestanden sei, das ihm ein Freund gezeigt habe; dieses Video habe ihn dazu veranlasst, weiter zu recherchieren und so sei sein Interesse für den IS geweckt worden.

Viele der befragten Jugendlichen nützten kaum bis gar keine anderen Informationsquellen, sondern konsumierten Nachrichten ausschließlich in ihrer „Filterblase“. Durch den „Echokammer-Effekt“, also durch den verstärkten Umgang mit Gleichgesinnten in sozialen Netzwerken, führte das zu einer Verengung ihrer Weltsicht. Diese enorme Skepsis gegenüber klassischen Medien ist übrigens nicht nur bei radikalisierten Jugendlichen zu beobachten, sondern weit verbreitet, wie eine Studie über Jugendliche in der offenen Jugendarbeit in Wien zeigt (Güngör/Nik Nafs 2016, 132). Wie hartnäckig diese Skepsis ist, zeigt die Aussage einer Interviewpartnerin, die sich eigentlich vom politischen Salafismus abgewandt hat. Sie ist dennoch überzeugt, dass „die Muslime“ die Opfer und „die Amerikaner“ die eigentlichen Schuldigen sind:

Ich weiß nicht, was da unten abläuft. Aber es ist noch schlimmer, was die Amerikaner machen. Amerika ist ja der Auslöser, dass überhaupt so was entsteht. Würden die Muslime nicht unterdrückt werden – Assad war eigentlich der Schuldige, dass die Muslime ihren Glauben nicht mehr ausleben durften. Manche haben sich gewehrt und dann hat er versucht, sie zu töten. So ist das entstanden. Sowa wird eben nicht berichtet.

Die zentrale Plattform für IS-Propaganda und generell salafistische Indoktrinierung ist Youtube (Al-rawi 2017, 14). Für viele der von uns befragten Jugendlichen und jungen Erwachsenen spielten Internet-Prediger eine wichtige Rolle. Radikale Salafisten wie Abu Walaa, Abu Dujana, Ibrahim Abou-Nagie oder Abu Abdullah predigen auf Deutsch zu Themen wie „Muslime wandert aus“ oder „Das aufopfern [sic] für Allah“, rufen mehr oder weniger verklausuliert zum Dschihad auf, preisen die Vorzüge des Märtyrertods und warnen sehr emotional vor den schrecklichen Qualen der Hölle-. Zahlreiche Vorträge widmen sich der Frage, was einem echten Muslim

oder einer echten Muslimin erlaubt bzw. verboten ist und wer zum Ungläubigen zu erklären ist.⁶

Für einige österreichische Jugendliche spielten Videos des sich seit 2014 im IS befindlichen Dschihadisten Mohamed Mahmoud (aka Abu Usama al-Gharib) eine Rolle. Mahmoud, der einen wichtigen Anteil an der Radikalisierung der Szene in Österreich hat, spricht in seinen Videos auch explizit seine österreichische Hafterschaft zwischen 2007 und 2011 an, mit der er sich zusätzliche Bedeutung in der Szene verschaffen konnte. Eines seiner bekanntesten Videos enthält einen direkten Aufruf zum Terrorismus („Nimm ein großes Messer, geh auf der Straße und schlachte jeden Kafir“), ruft zur Ausreise nach Syrien auf („Auf was wartet Ihr denn noch? Eilt, eilt!) und zeigt die brutale Ermordung von zwei Geiseln vor laufender Kamera. Ein junger Erwachsener in unserem Sample hatte dieses Video auf seinem Handy und es kurz vor seiner Verhaftung an andere Personen verschickt. Verhaftet wurde er, weil er zum zweiten Mal versucht hat, nach Syrien auszureisen.

Videos des inhaftierten österreichischen Predigers [REDACTED] sind nach wie vor auf Youtube verfügbar; es gibt sogar eine eigene Serie auf Youtube unter dem Titel „Free [REDACTED]“. Mehrere Interviewte nannten ihn als jemanden, der für sie eine wichtige religiöse Autorität darstelle. Wie die Videos von [REDACTED] waren auch viele Videos von [REDACTED] nach dessen Verhaftung weiterhin online. Da ein Großteil dieser Videos im Gegensatz zu jenen von [REDACTED] auf Serbokroatisch ist, sind diese für nicht slawische junge Muslime jedoch von wesentlich geringerer Bedeutung.

Die deutschsprachigen Prediger wirken auf die Jugendlichen nicht zuletzt deshalb so anziehend, weil sie mit der Lebensweise in Deutschland bzw. Österreich vertraut sind und den Islam in einer jugendgerechten Sprache auf Deutsch erklären können. Diese Jugendlichen haben oft kein oder kaum theologisches Vorwissen und können daher die Erklärungen nicht einordnen und kritisch hinterfragen. Entscheidend für den Erfolg der Videos ist neben dem Charisma der Prediger, dass es ihnen gelingt,

⁶ Diese Praxis von Muslimen, andere Muslime zu Ungläubigen zu erklären, nennt sich takfir und wird insbesondere, aber nicht ausschließlich von Wahhabiten, Salafisten und Dschihadisten angewandt. Laut dem Islamwissenschaftler Rüdiger Lohker (2016, 104) wurde der takfir-Begriff mit dem IS zum Markenzeichen eines Dschihadismus, der keine Grauzonen erlaubt, sondern ausschließlich zwei Lager konstruiert, wobei eine Qualifizierung als Ungläubige bzw. Ungläubiger bedeutet, zum Töten freigegeben zu sein.

⁷ Kafir (Singular) bzw. kuffar (Plural) ist die arabische Bezeichnung für „Ungläubige“.

die jungen Menschen emotional zu berühren und ihre Fragen nach dem Sinn des Lebens lebensnah zu beantworten. (Dantschke 2014, 97)

Die Jugendlichen sind sowohl Konsumenten bzw. Ziel für Rekrutierer als auch selbst als Akteure tätig, indem sie Videos, Fotos und Nasheeds, also Lieder, in denen religiöse Themen besungen werden, nicht nur teilen, sondern auch selbst erstellen, hochladen und versenden. Einer der Jugendlichen hat sogar ein Video mit einem Treueschwur an den IS geschickt – ein Video, das im Falle eines Terroranschlags wiederum als Propaganda eingesetzt werden kann. Manche Jugendliche werden selbst zu Rekrutierern und Anstiftern, etwa wenn sie andere zur Ausreise oder zur Begehung terroristischer Straftaten ermuntern und ihnen praktische Tipps bei der Ausführung ihres Vorhabens geben, also z.B. eine Anleitung zum Bau einer Bombe schicken. In unserem Sample fanden sich mehrere Beispiele, in denen die Rollenverteilung zwischen Rekrutierern und Rekrutierten verschwommen war. Die Spuren, die sie dabei im Internet und auf ihren Smartphones hinterlassen, sind oft die zentralen Beweise, auf die sich ihre Verurteilung stützt. Bei einem kürzlich verurteilten jungen Erwachsenen fanden die Ermittler mehrere tausend Videos und Fotos auf mehreren Mobiltelefonen, obwohl der Beschuldigte bei seiner Verhaftung einen Teil seiner Daten löschen konnte.

Darüber, mit welchen Personen aus der Terrororganisation IS die Jugendlichen wirklich in Kontakt waren, wissen wir nur teilweise Bescheid. Die Bandbreite reicht von Chats unter Schulkollegen, wo auf den IS Bezug genommen und Videos geteilt wurden, aber offenbar kein direkter Kontakt zu Personen in Syrien bestand, über „Freundinnen“, die aus dem Kalifat posten, bis hin zu einem Fall, in dem ein Jugendlicher mit dem IS in direktem Kontakt gestanden und von diesem zur Begehung von Attentaten aufgefordert worden sein soll.

Das Internet wurde von manchen Befragten schließlich auch dazu genutzt, mögliche Ehepartner kennenzulernen, bei denen man eine ähnliche ideologische Ausrichtung vermutete, und sich mit diesen zu verloben. Ein solches Paar, das in der realen Welt in verschiedenen Städten wohnte, verbrachte viel Zeit damit, im Internet gemeinsam actionreiche Videospiele (wie GTA 5) zu spielen.

Der Einfluss von Internet und Online Propaganda wird in zahlreichen wissenschaftlichen Studien als wichtig, aber zweitrangig gegenüber Begegnungen in der realen Welt eingestuft (Dalgaard-Nielsen 2010, 810), auch in einer österreichischen Studie

zu islamistischer Radikalisierung (Aslan/Akkilic 2017, 19). Das Internet alleine reicht für eine gewalttätige Radikalisierung nicht aus, so der Tenor in der wissenschaftlichen Community, könne aber eine Rolle dabei spielen, Radikalisierungsprozesse zu intensivieren oder zu beschleunigen (Stevens/Neumann 2009, 13). Im Internet erreicht die Propaganda des IS außerdem Personen, die sie in der realen Welt nicht erreichen würde (von Behr et al. 2013, 17).

Dass das Internet als alleinige Quelle für Radikalisierung in der Regel nicht ausreicht, um eine Person zu einem gewaltbereiten Extremisten zu machen, untermauern Studien, die soziale Netzwerke von Dschihadisten untersuchen. In diesen Studien zeigen sich regionale Cluster, also z.B. die Häufung von Ausreisen aus einer bestimmten Stadt, die mit einer Rekrutierung und Mobilisierung ausschließlich über das Internet nicht erklärt werden könnte (Reynolds/Hafez 2017, 1).

Entscheidend war nicht, wie wütend oder mit wie vielen Kämpfern jemand auf Facebook befreundet war, sondern ob er einen persönlichen Kontakt zu einer Person besaß, die bereits nach Syrien gegangen war. (Neumann 2016, 175)

Das Internet in seinen unterschiedlichen Erscheinungsformen spielt in allen Radikalisierungsverläufen unserer Studie irgendeine Rolle, bei manchen mehr, bei anderen weniger. Interessant ist die große Bedeutung, die das Internet und da vor allem Youtube bei den befragten jungen Frauen hatte, gerade auch am Beginn ihres Radikalisierungsprozesses. Während für die jungen Burschen die eigene Clique und die Begegnungen im Park, im Gefängnis oder in der Moschee zentral waren, spielte das Internet bei den Frauen eine viel größere Rolle, da sie sich nicht im selben Ausmaß im öffentlichen Raum aufhielten wie die jungen Männer. Eine junge Frau, die zwar nicht selbst wegen Mitgliedschaft in einer terroristischen Vereinigung verurteilt wurde, aber eine vollverschleierte Salafistin ist, erzählt, sie habe „einfach in Youtube geschrieben: ‚Ehe im Islam‘“ und da seien verschiedene Prediger „rausgekommen“. Diese Prediger hätten zuerst auf Arabisch aus dem Koran und anderen authentischen Quellen vorgelesen, um es anschließend zu übersetzen und zu erklären: „Da habe ich begonnen zu glauben“. Auch ihre Schwester hat sich dann dem Salafismus zugewandt und wurde schließlich verurteilt, weil sie versucht hatte, nach Syrien auszureisen. Eine andere weibliche Jugendliche kam ebenfalls über das Internet mit Ideen in Berührung, die den Grundstein für ihre Radikalisierung legten. Sie war auf der Suche nach ihrer Identität als muslimische Frau in einer westlichen Gesellschaft.

Das war die Zeit, in der die beiden Mädchen (Samra und Sabina, Anm.) nach Syrien gegangen sind. Warum waren die so gläubig? Da hab ich mir Youtube Videos angeschaut. So hat es dann angefangen. Da hab ich aus Interesse begonnen zu praktizieren, aber nicht streng, ich wollte eigentlich nur den Glauben ausleben. Und ich wollte mir so eine Bedeckung kaufen.

Später, als diese junge Frau über Freundinnen einen streng salafistischen Mann kennengelernt und diesen nach islamischem Recht geheiratet hatte, verbrachte das zurückgezogene Paar viel Zeit vor dem Bildschirm. Neben propagandistischen Videos über das Leben in Syrien – friedliches Leben der Muslime untereinander, Angriffe und Leid durch die Ungläubigen – sahen sie sich vor allem Prediger an.

Die Prediger haben wir gerne immer angeschaut. Die Prediger haben was rezitiert und dann erklärt, was wirklich das bedeutet, von welchem Vers es kommt, welcher Prophet damit gemeint ist. Also man hat viel dadurch gelernt. (...). Das Wissen bei Muslimen ist das wichtigste, weil es dich hindert, etwas Falsches zu machen. Weil ein Muslim darf ja keine Sünden begehen. Es gibt bei jeder Sache eine Erklärung dafür, wo du aufpassen musst, was du machst. Oder wie du handeln sollst, z.B. in schweren Situationen.

Neben der großen Bedeutung des Wissens, was einem Muslim erlaubt und was verboten ist, hat Wissen für die Jugendlichen in unserer Studie auch die Funktion, ihren Status in der Gruppe zu erhöhen.⁸

Die Bedeutung der Moschee im Radikalisierungsprozess

Moscheen spielten in den Radikalisierungsverläufen, die wir für diese Studie rekonstruiert haben, ausschließlich bei den männlichen Jugendlichen eine Rolle und waren dabei auf drei Ebenen relevant: Erstens als Orte der Gemeinschaft. Zweitens beeinflussten die als Autoritäten wahrgenommenen Prediger die religiös häufig wenig vorgebildeten Jugendlichen. Und drittens wurden im Umfeld bestimmter Moscheen gezielt neue Kämpfer für den vermeintlichen Dschihad rekrutiert.

1. Moscheen als Orte der Gemeinschaft:

Moscheen waren für viele der männlichen Jugendlichen wichtige Orte, an denen sie nicht nur die Gebetszeiten bzw. das Freitagsgebet, sondern einen Großteil ihrer Freizeit verbrachten. Hier fand man sich zusammen und sprach über Religion und Politik. Hier traf man sich mit seinen Freunden und machte „keinen Blödsinn“. Die von diesen Jugendlichen aufgesuchten politisch-salafistischen Moscheen waren da-

⁸ Mehr dazu siehe Seite 46.

mit weit mehr als bloße Gebetsstätten: Sie waren sowohl Ersatzzu Hause für Jugendliche mit Problemen im Elternhaus, als auch Jugendclub, Aufenthaltsraum und Rückzugsraum, wenn es Stress auf der Straße gab.

Oliver N., der bereits erwähnte Österreicher, der sich als 16-Jähriger dem IS angeschlossen und darüber ein Buch geschrieben hat (N. 2017), schildert die Gefühle, die er in seiner Moscheegemeinschaft – eine kleine, unauffällige Moschee in einem Wohnhaus im 21. Wiener Gemeindebezirk – erlebte, folgendermaßen:

Hier in der Moschee waren wir nun eine starke Gemeinschaft. Wenn es Streit mit einem Ungläubigen gab, standen meine Brüder zu hundert Prozent hinter mir, selbst wenn ich im Unrecht war. Denn ich war schließlich Teil ihrer Gruppe. (N. 2017, 42)

Diese Moschen sind meist reine Männervereine. Im Gegensatz zu vielen traditionellen Moscheen gibt es in den meisten politisch-salafistischen Moscheen keinen eigenen Raum und auch keinen eigenen Balkon oder sonst irgendwie abgetrennten Bereich für Frauen. Junge Frauen betreten solche Moscheen daher normalerweise nicht. Als Ort dschihadistischer Radikalisierung ist die Moschee in Österreich somit fast ausschließlich für junge Männer relevant.

Der Kontakt zu Moscheen, in denen extremistische Inhalte verbreitet wurden, kam meist über andere Jugendliche zustande, die bereits diese Moscheen besuchten. Für einen jungen Erwachsenen, den wir für unsere Studie interviewten, war die Moschee der erste Ort, an dem er nach seiner Flucht aus Tschetschenien so etwas wie eine neue Heimat fand. Besonders fasziniert zeigte er sich davon, dass es sich bei der (heute nicht mehr existierenden) Altun Alem Moschee, in der [REDACTED] als Prediger auftrat, um eine „internationale“ Moschee handelte:

Dort waren wir einfach ... sagen wir einmal, eine internationale Moschee ist das. Da ist einfach jeder: Tschetschene, Schwarzer, Bosnier, alle. Das hat mir wirklich sehr gefallen. Da fragt niemand, ob wer Tschetschene oder Araber ist. Nein, da geht's nur um Brüder.

In diesem Fall ging die Anziehungskraft zunächst also weniger von charismatischen Predigern oder professionellen Rekrutierern aus, sondern bestand eher in der Attraktivität der Gruppenzugehörigkeit zu einer Gemeinschaft, in der kulturelle und soziale Unterschiede aufgehoben waren. Diese Moschee wurde von dem jungen Mann als einziger Ort empfunden, an dem die Nation keine Rolle spielte und es kei-

nerlei Rassismus gab. Die Moschee war für ihn ein Ort, an dem die Umma, die Gemeinschaft aller Muslime, fühlbar wurde.

Das Selbstverständnis der Muslime als wahre, „einzige Gemeinschaft“ (umma wāḥida) von Gläubigen, in der es keine nationalen Unterschiede gibt und die weltumspannend gedacht wird, ist als utopische Vorstellung nicht nur bei dschihadistischen Strömungen verbreitet, allerdings ist diese Vorstellung bei Dschihadisten auch mit einer Vereinheitlichung der Umma nach innen verbunden und eine konkrete politische Utopie. Die politische Theologie des IS propagiert die Vorstellung einer vereinheitlichten islamischen Gemeinschaft als Gegenposition zur „Aufspaltung der Menschen durch Nationalismen“, die als „Feindschaft gegenüber dem Islam“ verstanden wird (Lohlker 2016, 41).

Die Mitgliedschaft in einer sich selbst als global verstehenden Umma ist gewissermaßen das Gegenmodell zur Entfremdung und Vereinzelung in der Diaspora. Die damit einhergehende Überwindung des Nationalismus stellt besonders für Angehörige muslimischer ethnischer Minderheiten, deren Familien vor nationalistisch aufgeladenen Konflikten – wie in Tschetschenien oder im Kosovo – geflohen sind, eine attraktive alternative Gruppenidentität dar. Im Gegensatz zu anderen Muslimen ist in einem dschihadistischen Verständnis der Umma allerdings auch die Ausgrenzung, ja Ausmerzungen lokaler bzw. regionaler, volksreligiöser Traditionen verbunden. Lokale Heiligenverehrung, sufistische Rituale oder die Verehrung heiliger Orte haben in einer so verstandenen Umma keinen Platz und werden – auch wenn diese etwa von den Eltern praktiziert werden – als Angriff auf diese Einheitlichkeit angesehen.

Sowohl bei einigen Jugendlichen mit tschetschenischem Hintergrund, deren Eltern einen stark vom Sufismus geprägten Islam praktizierten (Jaimoukha 2005, 118), als auch bei Jugendlichen mit alevitischem (Schmidinger 2017, 224) oder schiitischen Familienhintergrund wird eine salafistisch und dschihadistisch verstandene einheitliche Umma damit auch zu einer klaren Grenzziehung zum Islam ihrer Eltern und Großeltern. Die Moschee wird dann zu einer Insel der Umma in einer feindlichen Welt. Nicht einmal die eigene Familie gehört dann noch zu dieser Umma. Die Moschee wird zum eigentlichen Zuhause.

2. Der Einfluss der Ideologen:

Unter den wegen § 278b StGB in Haft genommenen Jugendlichen und jungen Erwachsenen spielte einerseits die bereits erwähnte, seit dem Frühling 2016 nicht

mehr in Betrieb befindliche Altun Alem Moschee am Praterstern in Wien eine wichtige Rolle, andererseits auch ein kleines Gebetshaus in der Hasnerstraße im 16. Wiener Gemeindebezirk. Diese beiden Moscheen wurden von mehreren Jugendlichen als wichtige Orte genannt, an denen sie ihre Interpretation des Islam gelernt hätten. Vereinzelt wurden in den Interviews und Akten auch andere Moscheen in Wien und Graz genannt.

In der Moschee in Ottakring war bis zu seiner Verhaftung Anfang 2017 der Prediger [REDACTED] aktiv, der eine stark takfirische Version des salafistischen Islam predigte, die fast alle Muslime zu Nichtmuslimen erklärte.⁹ Im Umfeld von [REDACTED] soll sich bereits jener Mann, der 2011 einen Anschlag auf die US-Botschaft in Sarajewo verübt hat, radikalisiert haben,¹⁰ was von [REDACTED] selbst allerdings bestritten wurde.¹¹

[REDACTED] steht einer Strömung nahe, die auf den saudischen, salafistischen Gelehrten Ahmad al-Hāzimi Bezug nimmt. Anhänger von Ahmad al-Hāzimi bilden zwar einen Flügel innerhalb des IS, stehen der Führung des IS allerdings teilweise kritisch gegenüber, wobei es zwischen den so genannten Hāzimis, den Anhängern von al-Hāzimi, und anderen Fraktionen innerhalb des IS nicht nur um Macht und Einfluss geht, sondern auch um ideologische Fragen wie z.B., ob „Unwissenheit“ bereits zu takfir führen kann oder als Entschuldigung zu gelten hat. Einzelne Anhänger al-Hāzimis hatten in der Vergangenheit sogar den selbsternannten Kalifen des IS zum Ungläubigen erklärt und waren damit innerhalb des IS in Ungnade gefallen.¹² Einem jungen Erwachsenen, der zuerst [REDACTED] und dann [REDACTED] Moschee besuchte, ging dieser extreme Takfirismus [REDACTED] zu weit: „Für die bin ich und [REDACTED] ja auch kein Muslim.“ Deshalb wechselte der Betroffene schließlich wieder zu [REDACTED] in die Altun Alem-Moschee.

⁹ Zum Konzept des takfir siehe Fußnote 6.

¹⁰ <http://sandzakpress.net/mevlid-je-regrutiran-je-u-austriji-ko-je-ideolog-kojeg-je-on-slijedio>, <http://depo.ba/clanak/57375/bivsi-prvak-njemacke-u-kikboku-vjerski-ekstremista-i-vehabija-koji-posjecuje-nocne-barove>, <https://www.vesti.rs/Vesti/Jasarevicu-pritvor-od-30-dana.html> (Stand 24.11.2017)

¹¹ <http://diepresse.com/home/ausland/aussenpolitik/706711/Wiener-Prediger-streitet-Kontakt-zu-Jasarevic-ab> (Stand 24.11.2017)

¹² Der 2014 unter bis heute nicht geklärten Umständen hingerichtete hohe Sharia-Richter des IS, Husain Rida Lare (aka Abu Umar al-Kuwaiti), der Abu Bakr al-Baghdadi schließlich zum Ungläubigen erklärte, gehörte dieser Strömung innerhalb des IS an. <http://www.jihadica.com/the-extremist-wing-of-the-islamic-state/> (Stand 24.11.2017)

In Wien wurde die Moschee von [REDACTED] stark von slawischsprachigen Muslimen besucht, allerdings fanden auch andere Jugendliche die Gruppe attraktiv. Im Keller der Moschee soll laut eines Betroffenen auch Kampfsport trainiert worden sein. Die Moschee selbst ist von außen nicht als solche zu erkennen. Es gibt keine Hinweisschilder und auch keinen angeschriebenen Namen. In der sehr kleinen Räumlichkeit (max. 50 Personen fassend) befindet sich eine kleine, völlig schmucklose Gebetsnische. Im Eingangsbereich hängen einige Zettel, auf denen das Islamverständnis der Betreiber sichtbar wird.¹³ Erläutert wird u.a. die gebotene Lossagung vom Götzendienst („Kufr bit-Taghut“). Zur Erklärung: Im Koran wird mehrmals dazu aufgefordert sich vom Taghut fernzuhalten (Sure 16:36, 39:17) oder darauf hingewiesen, dass die Ungläubigen auf der Seite des Taghut kämpfen würden (Sure 2:257, 4:76). Unterschiede gibt es allerdings in der Interpretation dessen, was als Taghut zu betrachten ist und was daraus für Konsequenzen zu ziehen sind. Dschihadisten sehen z.B. auch in der Demokratie eine Form des Taghut und konstruieren „eine strikt binäre Weltsicht, in der alle Abweichungen von der eigenen Lehre nur als teuflisch interpretiert und damit zu bekämpfen gelten.“ (Lohlker 2016, 44) Das Abschwören von den Götzen bzw. allen Beigesellungen, indem man diese zu Ungläubigen erklärt (takfir), ist eine klassische Argumentationsweise dschihadistischer Gruppen und wird nicht nur vom IS, sondern auch von der Gruppe um [REDACTED], wie bei allen Hāzimi, mit besonderer Begeisterung betrieben.

Die zweite Moschee, die in den Radikalisierungsverläufen eine wichtige Rolle spielte, ist die heute nicht mehr existierende Altun Alem Moschee, die nach der Altun Alem Moschee in Novi Pazar in der Heimatregion ihres wichtigsten Predigers [REDACTED] im serbischen Sandjak benannt ist. [REDACTED] wurde von mehreren Befragten als wichtige Quelle für ihr Islamverständnis genannt. Ihm wird in seiner (nicht rechtskräftigen) Verurteilung vorgeworfen, dafür verantwortlich zu sein, dass mehrere junge Männer von Österreich nach Syrien gingen, sich dem IS anschlossen und zum Teil starben. Er selbst bestreitet, Kämpfer für den Dschihad rekrutiert zu haben.

Obwohl [REDACTED] und [REDACTED] unterschiedlichen Strömungen des politischen Salafismus angehören und in Wien auch immer wieder als Rivalen aufgetreten sind, ist auffallend, dass beide an der 1961 gegründeten Islamischen Universität von Medina in Saudi-Arabien studiert und ihr theologisches Wissen dort erworben ha-

¹³ siehe Anhang.

ben. Der Islamwissenschaftler Rüdiger Lohlker bezeichnet diese Universität als „Durchlauferhitzer“, weil in ihrem Umfeld verschiedene Strömungen des politischen Salafismus einen „starken Einfluss auf die ausländischen Studenten, die nach dem Studium in ihre Heimat zurückkehren oder in Diasporagemeinden tätig werden, ausüben.“ (Lohlker 2017, 112)

3. Die konkrete Anwerbung von Foreign Fighters:

Die Frage, ob diese Prediger selbst oder eher Rekrutierer im Umfeld einzelner Moscheen für Anwerbungsversuche und Ausreisen verantwortlich sind, lässt sich in dieser Studie nicht abschließend klären. Fest steht, dass in den genannten Moscheen extremistische Ansichten verbreitet wurden, die die ideologische Haltung der Jugendlichen prägten und damit auch ein geistiges Klima im Umfeld der jeweiligen Moscheen schufen, das es ermöglichte, dort für dschihadistische Gruppen zu rekrutieren. Ob dies im Wissen und mit Billigung der jeweiligen Prediger geschehen ist oder diese gar direkt in diese Rekrutierung involviert waren, ist gegenwärtig Gegenstand mehrerer, noch nicht rechtskräftig abgeschlossener Verfahren.

Laut Erkenntnissen der Ermittler, über die die Presse im November 2015 berichtete, war knapp ein Viertel aller ausgewanderten Kämpfer zuvor in der Altun Alem Moschee zu Gast gewesen.¹⁴ In einer Studie der Universität Wien wird ein jugendlicher Dschihadist mit der Behauptung zitiert, dass ein Imam dieser Moschee gesagt habe, dass alle nach Syrien gehen sollten, weil sie dort gebraucht würden (Aslan/Akkilic 2017, 124).

Gegen die These einer direkten Anwerbung durch den dortigen Imam spricht nicht primär die Tatsache, dass dieser solche Vorwürfe bestreitet, sondern v.a. dass sich Jugendliche und junge Erwachsene aus seiner Moschee zu verschiedenen – auch miteinander rivalisierenden – Gruppierungen im syrischen Bürgerkrieg aufgemacht haben. Was in der Altun Alem Moschee gepredigt wurde, konnte bei den jugendlichen und erwachsenen Besuchern der Moschee offenbar in verschiedene Richtungen führen. Ein großer Teil der Besucher setzte sich überhaupt nicht nach Syrien oder in den Irak in Bewegung. Besucher der Moschee, die als Foreign Fighters in die Kriegsgebiete aufbrachen, landete jedoch sowohl beim IS als auch bei der Jabhat al-Nusra (al-Qaida), die ab 2014 in Syrien verstärkt in Kämpfe mit dem IS verwickelt war,

¹⁴ <http://diepresse.com/home/innenpolitik/4871661/Wo-Radikalisierung-auch-in-Oesterreich-passiert> (Stand 2.11.2017)

wobei vor allem für Jugendliche der IS attraktiver. Die Rekrutierung in unterschiedliche dschihadistische Netzwerke spricht dafür, dass sich im Umfeld dieser Moschee Rekrutierer unterschiedlicher Gruppen bewegen konnten und die Moschee nicht einer bestimmten dschihadistischen Organisation zugehörig war.

Der deutsche IS-Aussteiger Harry Sarfo behauptete, in der zentralirakischen Stadt Hit eine ganze Gruppe aus der Altun Alem Moschee getroffen zu haben und wirft ████████ vor, diese Leute in Wien „zum Hass aufgerufen“ zu haben. Diese wären bereits in Wien bewaffnet herumgelaufen. Auch wenn diese Aussage vordergründig auf eine engere Anbindung ████████ und der Altun Alem Moschee an den IS schließen lässt, erzählt Harry Sarfo doch im selben Atemzug, ████████ habe „berechtigung“ [sic] gegeben, „sich dem IS oder Nusra anzuschließen um anders Gläubige oder Abtrünnige zu Töten [sic]“ (Henckel 2016).

Obwohl er dabei von einer „██████-Gruppe“ spricht, die verbreitet habe, dass dieser selbst bald kommen werde, spricht die auch von Harry Sarfo festgestellte Ambivalenz zwischen IS und Jabhat al-Nusra dafür, dass sich ████████ primär als Prediger sah, der eine politisch-salafistische bis dschihadistische Theologie lehrte, die in unterschiedliche Richtungen entwickelt werden konnte. Er scheint die Anwerbung in seiner Moschee nicht behindert zu haben, dürfte selbst aber nicht unmittelbar Teil eines der beiden dschihadistischen Terror-Netzwerke gewesen sein, sondern sich aus diesem Streit zwischen al-Qaida und IS zurückgezogen haben.

Sowohl ████████, der als Imam in der Altun Alem Moschee auftrat, als auch ████████, der als Imam in der zweiten wichtigen politisch-salafistischen Moschee in Wien predigte, verstanden und verstehen sich primär als Religionsgelehrte und hatten sich nie öffentlich einer bestimmten dschihadistischen Organisation zu- bzw. untergeordnet. Bei beiden Predigern handelt es sich um sehr egozentrische und charismatische Führungsgestalten, die sich in der Rolle des Predigers und Gelehrten wohler fühlten als in der Rolle eines Rekrutierers und Organisators. Bei diesen beiden Moscheen spricht deshalb viel dafür, dass die Verbindung zwischen den Predigern und den IS-Rekrutierern nicht so unmittelbar war, wie etwa in der heute nicht mehr existierenden Moschee im 21. Wiener Gemeindebezirk, über die Oliver N. in seinem Buch berichtet. Oliver N. beschreibt, direkt vom Führungszirkel der dortigen Moschee für die Ausreise nach Syrien zum IS angeworben worden zu sein (N. 2017: 46 ff). Laut dieser Schilderung

funktionierte die Anwerbung in dieser Moschee anders als in den beiden anderen beschriebenen Moscheen und gleicht eher den Aktivitäten von direkt für den IS werbenden Predigern wie Ahmad Abdulaziz Abdullah A. (aka Abu Walaa) in Deutschland.

In der Altun Alem Moschee und in der genannten Moschee im 16. Bezirk dürfte die (versuchte) Rekrutierung in Kleingruppen durch einzelne andere Moscheebesucher und professionelle Rekrutierer erfolgt sein. Ein von uns befragter Jugendlicher schildert, dass konkrete Anwerbungen für Ausreisen zum IS in Subgruppen von kleinen Freundeskreisen stattfanden, die die Moschee als Treffpunkt nützten. Befragte Jugendliche gaben an, dass man ohnehin gewusst hätte, wer konkret Reisen nach Syrien organisieren würde. Auch von Rekrutierern aus Deutschland war in einzelnen Fällen die Rede. Einige dürften hier gezielt solche politisch-salafistischen Moscheen in Wien und Graz aufgesucht haben, um Jugendliche und junge Erwachsene für den Kampf zu mobilisieren.

Ein manichäisches Weltbild, das die Welt in Gut und Böse einteilt und keine Grautöne kennt, und eine Begeisterung für die revolutionäre Gewalt des IS und anderer dschihadistischer Gruppen dürfte innerhalb dieser Milieus durchaus weit verbreitet gewesen sein. Was der katholische Theologe Jürgen Manemann als „aktiven Nihilismus“ basierend auf einer willentlichen „Neutralisierung der Empathiefähigkeit“ (Manemann 2015, 38) beschreibt, war dabei allerdings noch nicht notwendigerweise im gesamten Milieu verbreitet. Vielmehr dürfte diese spezifische Brutalisierung von IS-Kämpfern teilweise erst in Syrien selbst erreicht worden sein.

Insgesamt zeigt sich aus den Interviews für diese Studie weniger eine straff organisierte Kaderorganisation, zu der einzelne Moscheen als Vorfeldorganisationen gehörten, sondern vielmehr ein politisch-salafistisches Milieu verschiedener – durchaus auch miteinander rivalisierender – Moscheen, in denen Rekrutierer auf Jugendliche und junge Erwachsene trafen, die bereit waren, sich auf Basis der dort vermittelten theologischen und ideologischen Grundlagen weiter zu radikalieren und konkret für den Kampf in Syrien oder terroristische Pläne in Europa mobilisieren zu lassen.

Exkurs: Die Attraktivität des IS

Auffallend ist, dass allen Jugendlichen und jungen Erwachsenen, die in Österreich wegen 278b StGB inhaftiert sind oder waren, vorgeworfen wurde, mit dem so genannten „Islamischen Staat“ (IS) und nicht mit anderen dschihadistischen Gruppierungen, etwa der al-Qaida oder der syrischen Ahrar ash-Sham, sympathisiert zu haben. Dies ist keine Selbstverständlichkeit. Unter der Gesamtheit der nach § 278 b StGB verurteilten oder wegen dieses Paragraphen in Untersuchungshaft befindlichen Personen befinden sich nämlich durchaus auch einige, die nicht wegen Mitgliedschaft im IS, sondern wegen Mitgliedschaft in einer anderen dschihadistischen Miliz bzw. Gruppierung oder gar wegen Mitgliedschaft in einer schiitischen, im Irak offiziell als Teil der irakischen Sicherheitskräfte registrierten Volksmobilisierungseinheit (Arabisch: al-ḥašd aš-ša`bī) verurteilt wurden. Bei all diesen Personen handelt es sich allerdings entweder um ältere Männer, die nicht mehr zur untersuchten Gruppe der Jugendlichen und jungen Erwachsenen zählen oder aber um Asylwerber, die erst seit 2015 nach Österreich gekommen sind und die für Taten verurteilt wurden, die sie in Syrien oder im Irak begangen haben.

Der IS hatte also für in Österreich aufgewachsene Jugendliche und junge Erwachsene eine besondere Attraktivität, die andere dschihadistische Gruppierungen oder andere Milizen in Syrien und im Irak nicht hatten. Dabei stellten sich zumindest einzelne Betroffene sehr wohl die Frage, welche der Gruppierungen nun „die wahre“ sei. Auch wenn dies für die Mehrheit der Befragten keine wichtige Frage darstellte, so stellte die „fitna“ (Glaubensspaltung, Zerwürfnis, schwere Prüfung) zwischen „den Brüdern“, insbesondere zwischen al-Qaida (Jabhat al-Nusra) und dem IS seit dem Frühjahr 2013 zumindest für einzelne Jugendliche und junge Erwachsene ein Problem dar. Das geht sogar so weit, dass ein Jugendlicher ein so genanntes Istikhara-Gebet¹⁵ gebetet hat, um sich für eine der beiden Gruppen zu entscheiden. Dabei habe er erkannt, dass die Jabhat al-Nusra „nicht auf dem richtigen Weg sei“ und stattdessen der IS auf dem Weg der Wahrheit („Haqq“) wäre.

Die größere Attraktivität des IS für Jugendliche und junge Erwachsene gegenüber anderen Strömungen des Dschihadismus ist auf mehrere Faktoren zurückzuführen, die insbesondere auf die Periode zwischen 2014 und 2015, in der sich die meisten der hier untersuchten Fälle radikalisiert haben, zutreffen. Das bedeutet allerdings

¹⁵ Salaat al-Istikhara: Gebet um das Beste/ein Urteil/die richtige Entscheidung, bei der Gott um die richtige Eingebung für eine Entscheidung gebeten wird.

nicht notwendigerweise, dass dies für die nächsten Jahre auch der Fall sein wird, nachdem sich die militärische und politische Situation im Nahen Osten seit 2016 grundlegend geändert hat und der IS zwar nicht als Organisation, sehr wohl aber in seinem Anspruch ein Kalifat zu gründen, gescheitert ist.

Diese spezifische Begeisterung für den IS hatte folgende Gründe:

1. Der IS war zu dem Zeitpunkt die erfolgreichste dschihadistische Organisation, die mit ihrem Erfolg aktiv neue Anhänger anwarb.
2. Die Ausrufung eines Kalifats Ende Juni 2014 war ein massiver Propagandaerfolg des IS. Wer die Wiedererrichtung eines Kalifats als zentrales politisches Ziel sah, konnte sich der Attraktivität dieses Mythos kaum entziehen. Während andere Gruppen nur davon sprachen, dieses wieder errichten zu wollen, beanspruchte der IS, dieses geschaffen zu haben. Vor allem für die von uns interviewten Frauen, die sich nicht als Kämpferinnen betätigen wollten, übte das Bild vom Aufbau eines islamischen Staates und vom Leben in einem Kalifat große Anziehungskraft aus.
3. Der IS bildete mit seiner Kontrolle über ein großes Territorium eine reale Auswanderungsmöglichkeit, die bis zum Juni 2015 über den Grenzübergang Akçakale/Tal Abyad und bis zum August 2016 noch über Dscharabulus relativ leicht und billig über die Türkei erreichbar war.
4. Insbesondere für Jugendliche war die starke mediale Rezeption des IS von Bedeutung. Vor allem Jugendliche, die keinen Bezug zu Syrien oder zum Irak hatten, nahmen andere dschihadistische Akteure in der Region manchmal kaum wahr.
5. Der IS sprach in seiner Propaganda wesentlich stärker Jugendliche und junge Erwachsene an als andere dschihadistische Strömungen, indem er sich jugendkultureller Elemente bediente.
6. Die Tatsache, dass bereits Jugendliche und junge Erwachsene beim IS waren, die Kontakte zu Jugendlichen in Wien hatten, erleichterte später eintreffenden den Zugang zum IS. Ähnliche persönliche Anknüpfungspunkte waren in anderen dschihadistischen Milizen nicht gegeben.
7. Für einen Teil der männlichen Jugendlichen bildete die Möglichkeit, im IS auch verschiedene Formen sexualisierter Gewalt (z.B. an gefangenen jesidischen Frauen und Mädchen) auszuüben einen Teil der Attraktivität des IS, was sich

auch an Facebook-Einträgen österreichischer IS-Kämpfer nachvollziehen lässt. Keine andere dschihadistische Gruppe warb offen damit, dass männliche Kämpfer diese Frauen als „Kriegsbeute“ betrachten und vergewaltigen durften.

Für Jugendliche und junge Erwachsene bildete aus diesen Gründen der IS die wesentlich attraktivere Gruppierung als andere dschihadistische Milizen in Syrien oder im Irak.

Bedeutung von Religion und Ideologie

Die Ideologie des IS ist in dessen Selbstverständnis religiös begründet. Insofern lassen sich aus einer dschihadistischen Perspektive Ideologie und Religion nicht voneinander trennen. Dass der IS dabei nur auf *ein* mögliches Islamverständnis rekurriert und die Vielfalt religiöser und rechtlicher Positionen in der islamischen Geschichte zu einer dschihadistischen Einfalt reduziert, ändert nichts an seinem Selbstverständnis als theologisch begründete Ideologie.

Obwohl die Mehrheit der Jugendlichen, die im Westen aufgewachsen sind, „religiöse Analphabeten“ (Dantschke 2014, 97) waren, bevor sie zum Dschihadismus konvertiert sind, darf die Rolle der religiösen Untermauerung der IS-Ideologie nicht unterschätzt werden (Dawson/Amarasingam 2017, 206). Dies ist kein Widerspruch, denn die IS-Ideologie bildet den „Kristallisationskeim dschihadistischer Subkultur“, „ohne notwendigerweise in vollem Umfang von jedem Kämpfer erfasst zu werden“ (Lohlker 2016, 12). Auch wenn es nur daran liegt, dass es cool geworden ist, den Koran zu zitieren, ohne vollständige Kenntnis der Gewalttheologie des IS: „Ohne diesen Keim ist die Kristallisierung all dieser Elemente nicht möglich“ (ebd.).

Das Phänomen IS ist in propagandistischer Hinsicht mehrschichtig zu fassen. Der direkte personelle Kontakt (...) kommt mit einem nur geringen Bestand an theologisch-religiösen Bezügen aus. (...) Videos führen weitere Elemente des religiösen Denkens à la IS ein, verbinden diese aber durch die Bildsprache, die unterlegte Musik und die Einbettung in die jeweiligen Narrative (...) mit dem affektiven Haushalt des Zielpublikums. (...) Die ‚eigentlich‘ religiösen Schriften produzieren die Legitimität der Entität IS als islamisch und formen so auch den Horizont, vor dem die anderen Ebenen der Propaganda ihren Sinn gewinnen. (ebd.)

Da dem dschihadistisch geprägten religiösen Wissen ein sehr hoher Stellenwert zukommt – einerseits um Status in der Gruppe zu erlangen, andererseits um all die Regeln zu befolgen und „keine Sünden zu begehen“ – eignen sich die Jugendlichen

mitunter ein relativ umfassendes Wissen der Islamauslegung im Sinne des IS an, v.a. für die Bereiche, die sie selbst betreffen. Im Ergebnis finden sich unter den Dschihadisten sowohl Personen, die nicht einmal die fünf Säulen des Islam kennen (Kiefer et al. 2017), als auch solche, die sich in den Koran und andere einschlägige religiöse und rechtliche Schriften vertieft haben und sich intensiv damit auseinandersetzen, was erlaubt und was verboten ist und welche Handlungen sie selbst und andere zu Ungläubigen machen.

Generell lässt sich feststellen, dass die Quellen in selektiver, häufig auch verkürzter Weise zitiert werden und in - unseliger - Ignoranz der Vielfalt der Bemühungen von Generationen von Gelehrten, die Texte zu verstehen, ohne Beachtung der Kontexte miteinander wie Legosteine kombiniert werden. (ebd., 143)

Auf die Debatte zwischen jenen, die der Religion einen geringen Wert beimessen (vgl. z.B. Coolsaet 2016; El-Said/Barrett 2017; Roy 2015) und jenen, die dafür plädieren, die Rolle der Religion nicht zu unterschätzen (vgl. z.B. Dawson/Amarasingam 2017; Kepel 2017) soll in diesem Rahmen nun aber nicht weiter eingegangen werden.

Das Gefängnis als Ort der Radikalisierung

Gefängnisse gelten aus einer Reihe von Gründen als geradezu „ideales Umfeld“ für Rekrutierung (Neumann 2016, 230), wobei das Risiko, dass es zu einer Radikalisierung kommt, auch von den spezifischen Haftbedingungen abhängig ist (vgl. z.B. Jones 2014, 96). Jugendliche aus sozial schwachen Familien, mit schlechter Ausbildung und wenig Zukunftsperspektiven, häufig mit Migrationshintergrund und daraus resultierenden Identitätsproblemen und Entfremdungserfahrungen, wütend auf den Staat und durch die Haft in einer Krise, auf der Suche nach Auswegen aus ihrem missglückten Leben, sind grundsätzlich eher offen für radikale Angebote. Trifft diese Verletzlichkeit auf schlechte Haftbedingungen, verstärkt das die Gefahr einer Radikalisierung – etwa wenn die Häftlinge keiner sinnvollen Beschäftigung nachgehen können, schlechte Beziehungen zum Anstaltspersonal haben oder Diskriminierungserfahrungen machen und wenn es Kontakt zu radikalen Mitinsassen gibt, die nicht nur Antworten auf existentielle Fragen, sondern auch ein „Erlösungsnarrativ“, „einen neuen Anfang, Stärke, Gemeinschaft, Identität und Schutz“ bieten (Liebling 2014; Neumann 2016, 230). Umgekehrt wirken positive Beziehungen zum Personal, Kontakte zur Familie und zu „pro-sozialen“ Gleichaltrigen, religiöse Bil-

dung und Pläne für die Reintegration protektiv, das heißt, sie wirken einer (weiteren) Radikalisierung entgegen (Liebling 2014).

In der internationalen Diskussion wird der Zusammenhang zwischen „normaler“ Kriminalität und Terrorismus als zunehmend wichtig erachtet, nicht zuletzt weil mehrere der an den schwersten europäischen Terror-Anschlägen Beteiligten wegen anderer Delikte vorbestraft waren bzw. sich im Gefängnis radikalisiert haben. Die Terrorismusforscher Basra und Neumann nennen den „crime-terror nexus“ sogar einen der „most significant drivers of jihadi radicalisation and recruitment today“ (Basra/Neumann 2017, 5).

Die derzeitige Situation in Österreich kann nicht mit anderen europäischen Ländern wie z.B. Frankreich oder Großbritannien gleichgesetzt werden. Im Gegensatz zu diesen Ländern gab es bislang in Österreich keinen islamistischen Terroranschlag und keine österreichischen Staatsbürger oder dauerhaft in Österreich wohnhaften Personen waren bislang an einem europäischen Anschlag beteiligt. Die Mehrheit der wegen § 278 b StGB verurteilten Straftäter waren zuvor nicht in Haft, können also nicht in Haft radikalisiert worden sein. Allerdings zeigt sich gerade bei den Jugendlichen und jungen Erwachsenen, die schon zuvor Haftenerfahrung wegen anderer Delikte hatten, dass das Thema auch hierzulande durchaus ernst zu nehmen ist.

In Anknüpfung an die Typologie österreichischer Dschihadisten, die wir im Rahmen der Studie „Deradikalisierung im Gefängnis“ erarbeitet haben (Hofinger/Schmidinger 2017, 29 ff), lässt sich ein Großteil der Fälle der aktuellen Studie der Gruppe der „marginalisierten Jugendlichen“ zuordnen: Jugendliche aus schwierigen sozialen Verhältnissen, die bereits in anderen Zusammenhängen strafrechtlich auffällig geworden waren. Vier der zehn Jugendlichen unserer Studie haben Vorhafterfahrung und sie alle sind bei dieser früheren Haft in Kontakt mit extremistischem Gedankengut bzw. radikalisierten Personen gekommen. Gegen zwei Personen aus unserem Sample bestanden auch Vorwürfe, dass sie selbst in Haft andere radikalisiert hätten – einer von ihnen behauptet im Interview, deswegen bereits sieben Mal (!) verlegt worden zu sein. Während dieser junge Mann alle Missionierungsversuche in Haft bestritt, berichtete ein anderer ganz offen davon, seine „Dawa-Arbeit“ im Gefängnis fortzusetzen und war stolz darauf, einen anderen Insassen, der zu einer kriminellen Jugendbande gehört habe, die Religion „beigebracht“ zu haben. Ein anderer Jugendlicher meinte, man könne nicht verhindern, dass man in Haft „mit ISIS-Propaganda zu tun bekommt.“

Der Kontakt zu anderen radikalisierten Insassen, mit denen man entweder gemeinsam im Haftraum untergebracht war oder mit denen man bei sonstigen Gelegenheiten kommunizierte, etwa von Fenster zu Fenster, stand dabei stets am Anfang. Ein Jugendlicher, der als Mitglied einer kriminellen Bande wegen schweren Raubes und schwerer Nötigung in Haft war, erzählt beispielsweise, er sei in einem großen Gefängnis mit jemandem, der wegen § 278b StGB inhaftiert war, zusammen im Haftraum gewesen – eine Begegnung, aus der seine eigene Anklage wegen § 278b resultierte.

[REDACTED]

[REDACTED] Die Inhaftierung selbst und ihre Auswirkungen, aber auch das Leid, das man seinen Eltern durch die Inhaftierung zugefügt hat – die Schuldgefühle, die entstehen, wenn beispielsweise die Mutter beim Besuch weint –, belasten die Jugendlichen. Dass eine Inhaftierung als persönliche Krise erlebt wird und in einer Krise die Offenheit für radikale Ideen größer ist, ist ein in der Radikalisierungsforschung vielfach zitierter Befund (Wiktorowicz 2005; Schmid 2013, 33).

Drei Jugendliche mit Hafterfahrung waren vor ihrer Inhaftierung Teil einer kriminellen Bande. Der politische Salafismus, den sie im Gefängnis kennenlernten, bot eine neue Zugehörigkeit und eröffnete zugleich die Möglichkeit, sich vom kriminellen Lebensstil, der sie ins Gefängnis geführt hatte, Abstand zu nehmen. In zwei der drei Fälle ermöglichte der neue Glaube sowohl eine Abwendung vom sehr häufigen Drogenkonsum als auch eine bessere Impulskontrolle – nach der Konversion zum (radikalen) Islam fielen sie zumindest nicht mehr strafrechtlich mit Gewaltdelikten auf. Zugleich legitimierte die Ideologie aber auch bestimmte Formen von Gewalt und Gewaltphantasien.

Die Terrorismusforscher Basra und Neumann (2017, 2) konstatieren nach der Auswertung der Biographien von knapp 80 europäischen Dschihadisten mit krimineller Vorgeschichte, dass der Dschihadismus für Personen mit krimineller Vergangenheit sowohl das Bedürfnis nach Tilgung früherer Schuld als auch die Funktion der Legitimierung von Gewalt erfülle. In dieser Doppelfunktion – Besserung und Vergebung auf der einen Seite, Rechtfertigung und Verherrlichung von Gewalt auf der anderen

Seite – sieht auch der französisch-tunesische Psychoanalytiker Benslama (2017, 52, 85) einen Grund für die Attraktivität des Dschihadismus für Delinquenten. Nicht die Strafgesetze, auf deren Grundlage man in Haft sitzt, sondern ganz andere, göttliche Gesetze werden zum gültigen Maßstab erhoben.

Den Jugendlichen, die unter mangelndem Selbstwertgefühl leiden, die sich erniedrigt und nutzlos, wie „Müll“ fühlen, (...) verheißt man nicht nur Anerkennung ihrer Benachteiligung, sondern man erklärt sie zu Erwählten Gottes (...). Er kann das Recht in die eigenen Hände nehmen und darf im *Namen* des höheren göttlichen Gebots außerhalb des Gesetzes handeln. (ebd., 51)

Viele der Motive für eine Hinwendung zum radikalen Islamismus in Haft spielen bei Radikalisierungsprozessen ganz allgemein eine Rolle, etwa der Wunsch nach Zugehörigkeit zu einer Gruppe, das Streben nach Macht oder das Bedürfnis nach Sinn. Der Salafismus instrumentalisiert Ausgrenzungserfahrungen und bietet Orientierung, Gemeinschaft, Anerkennung, Überlegenheit, Protest gegen Ungerechtigkeit sowie eine Möglichkeit für Provokation, lauter Angebote, die typischen Bedürfnissen von Jugendlichen in der Adoleszenz entsprechen (Müller et al. 2013, 8 f). Die spezifische Haftsituation verstärkt diese Bedürfnisse: So steigert sich etwa der Bedarf nach Gemeinschaft, die auch Schutz vor anderen Insassen bietet, und die Suche nach Lebenssinn wird in einer Phase des Scheiterns und ohne sinnvolle Beschäftigung umso dringlicher. Manche nützen die viele untätig verbrachte Zeit, um sehr intensiv den Koran zu lesen, gerade wenn sie alleine untergebracht sind. Auch der Wunsch, andere durch die Hinwendung zum radikalen Islam zu provozieren, tauchte in unseren Fallbeispielen mehrfach auf: Draußen sollten damit Lehrer und Direktorinnen herausgefordert werden, in Haft ist die Wut und das Bedürfnis nach Rebellion oft noch größer, schließlich ist die Inhaftierung eine absolute Ausgrenzungserfahrung.

Obwohl wir es mit sehr geringen Fallzahlen zu tun haben, sind die Ergebnisse doch ein Hinweis auf ein vorhandenes Problem. Auch in Österreich muss man sich mit dem Phänomen der Radikalisierung in Haft auseinandersetzen. Zugleich muss aber festgehalten werden, dass in keinem dieser Fälle ein einfacher Ursache-Wirkung-Zusammenhang in dem Sinne bestanden hätte, dass auf eine Radikalisierung im Gefängnis nach der Entlassung unmittelbar terroristische Aktivitäten gefolgt wären. Entscheidend waren immer auch die Umstände und Einflüsse nach der Haft. Ein Jugendlicher beobachtete beispielsweise nach seiner Entlassung eine neue Religiosität in seinem Freundeskreis, man sei plötzlich „den ganzen Tag in der Moschee ab-

gehangen“.¹⁶ Bei einem anderen Jugendlichen spielten Kontakte, die er in Haft zu einer anderen radikalen Person geknüpft hatte, nach seiner Entlassung eine wichtige Rolle und führten schließlich zu einer neuerlichen Verhaftung wegen Terrorismusverdacht.

Ein Jugendlicher konvertierte in Haft zum Islam, wobei vermutlich bereits damals eine gewisse Faszination für dschihadistische Formen des Islam ausschlaggebend für seine Konversion gewesen sein dürfte. In den Vernehmungsprotokollen erzählt er darüber:

Ich war in der Zelle mit einem, der hat immer nur den Koran gelesen und gebetet. (...) Er hat mir dann aus seinem Kasten einen Koran gegeben. Ich hab mir schon gedacht, dass das Leben einen Sinn machen muss. Nicht nur Alkohol und Partys. Er hat mir die 5 Säulen erklärt und ich habe dann den Koran gelesen und bin aus Überzeugung übergetreten.

Dass Insassen in Haft konvertieren, ist an sich keine Seltenheit und alleine noch kein Grund zur Beunruhigung (vgl. z.B. Hannah et al. 2008, 10).¹⁷ Versteht man Radikalisierung als Prozess, der nicht linear verläuft, sondern von unterschiedlichen Phasen und auch Brüchen gekennzeichnet ist, so lassen sich erst retrospektiv bestimmte Entwicklungen als erste Schritte in Richtung Dschihadismus interpretieren, die zunächst wie normale Religiosität oder harmlose Provokation aussehen. Bei diesem Jugendlichen folgte auf eine kurze Phase nach der Haft, in der er seine neue Religion kaum praktizierte, die Hinwendung zum politischen Salafismus und schließlich zum Dschihadismus.¹⁸ Die Entscheidung für die extremistische Ideologie und die Begeisterung für den IS stehen wahrscheinlich mit einer gescheiterten Resozialisierung nach der Haft, insbesondere mit negativen Erfahrungen am Arbeits-

¹⁶ Diese Einschätzung korrespondiert mit einer Studie über die offene Jugendarbeit in Wien (Güngör/Nik Nafs 2016, 117), die konstatiert, dass die Bedeutung der Religion für die Jugendlichen gestiegen sei und sich die Hälfte der Befragten „religiöser als früher“ einschätzt.

¹⁷ Dass sich Gefangene verstärkt der Religion zuwenden, ist ein bekanntes Phänomen. Die Hinwendung zur Religion korreliert sogar mit guter Anpassung an das Gefängnis und weniger Regelverletzungen (vgl. UNODC 2016b: 15). Auch der Zusammenschluss in Gruppen ist per se kein besorgniserregendes Phänomen. Denn dass man sich als Reaktion auf die „pains of imprisonment“ (Sykes 1999) wie der Trennung von Familie und Freunden, dem Verlust von Autonomie und der Bedrohung der eigenen Identität durch die Inhaftierung einer Gruppe anschließt, ist eine durchaus funktionale Coping-Strategie.

¹⁸ Der politische Salafismus ist nicht mit dem Dschihadismus gleichzusetzen, ist jedoch eine „Ideologie der Ungleichwertigkeit“ und durch sein „autoritäres und auf Abgrenzung und Feindbilder setzendes Islamverständnis“ sowie durch seine Ablehnung demokratischer Grundwerte Nährboden für dschihadistische Ideologien. Kennzeichnend für den Dschihadismus ist die Bereitschaft, Gewalt anzuwenden. (Dantschke 2014, 96)

platz, in Zusammenhang und wurden durch virtuelle „Freunde“ und radikale Prediger im Internet sowie in Moscheen angefeuert.

Ein junger Mann, der für die Studie interviewt wurde, weil er einen der betroffenen Jugendlichen aus der Haft kannte, erzählt, dass der Islam und Fragen rund um Dschihad, IS und Kalifat „das größte Thema in Haft“ gewesen seien. Es wäre ständig darum gegangen, was „haram“, ein echter Muslim oder der wahre Dschihad seien. Durch die Religion würden viele Kraft und Unterstützung bekommen, aber auch Zusammenhalt und Zugehörigkeit zu einer Gruppe, die im Gefängnis Schutz und Status biete.

Dass Mitinsassen auch deradikalisierend wirken können, stellten wir bereits in unserer früheren Studie fest (Hofinger/Schmidinger 2017, 53). In einer Gerichtsverhandlung zu unseren aktuellen Fällen erzählt ein Jugendlicher von einer für ihn bedeutsamen Begegnung in Haft:

Ich habe mit älteren Afghanen im Gefängnis gesprochen. Ich habe gesagt, dass ich nach Syrien gehen wollte. Er hat gefragt, was ich unter dem Dschihad verstehe. Ich habe es ihm gesagt. Er hat gesagt, dass das nicht richtig ist. Zuerst soll man seine Eltern respektieren.

Von den Angehörigen, v.a. von den Müttern, wird beklagt, dass ihre 14 oder 15-jährigen Kinder durch die Inhaftierung ihrem Einfluss in einer für ihre Entwicklung kritischen Phase entzogen waren. Die Jugendlichen seien zu jung fürs Gefängnis gewesen, seien dem schlechten Einfluss anderer Insassen ausgesetzt gewesen und hätten wichtige Entwicklungsschritte draußen versäumt. Die Hoffnung, dass sie sich durch die harte Strafe bessern würden, hegten die Mütter zwar zunächst, diese Hoffnung wurde aber enttäuscht.

Auch ohne den Kontakt zu ideologisierten Mitinsassen kann eine Inhaftierung radikale Ansichten verstärken, wenn dem nicht gezielt entgegen gearbeitet wird. Bereits in unserer letzten Studie zum Thema (De-)Radikalisierung und Haft stellte sich heraus, dass sich praktisch alle nach § 278b StGB inhaftierten Personen zu Unrecht in Haft sehen. Die eigene Haft und die Inhaftierung von Predigern wie [REDACTED] wird als (weiterer) Beweis gewertet, dass westliche Staaten und ihre Justizbehörden „die Muslime“ verfolgten. Als Konsequenz einer gerichtlichen Verurteilung wegen § 278b StGB haben alle Nicht-Österreicher außerdem mit schweren fremdenrechtlichen Konsequenzen zu rechnen, nämlich z.B. mit einer Aberkennung des Status als aner-

kanter Flüchtling. Das bedeutet, dass diese Personen in und nach der Haft mehr denn je am Rande der Gesellschaft stehen und Re-Integrationsbemühungen konterkariert werden. Nur in der Szene gewinnt man durch die Haft eventuell an Ansehen, wie das etwa bei Mohammed Mahmoud der Fall war. (ebd., 77 ff)

Schule, Parks und andere (halb)öffentliche Orte – die Bedeutung signifikanter Anderer

Wie bereits erwähnt hat der persönliche Kontakt zu Personen, die extremistische Einstellungen haben, die größte Bedeutung für den Radikalisierungsprozess. Zahlreiche Studien zeigen, dass die Peergroup und persönliche Begegnungen weit wichtiger sind als der Einfluss des Internets oder von Imamen (Sageman 2008; Bartlett et al. 2010, 33; Dalgaard-Nielsen 2010, 810). Die niederländischen Forscher Slooman and Tillie bringen es in einer Studie über die Mitglieder der terroristischen Hofstad-Gruppe, die für die Ermordung des Filmemachers Theo van Gogh verantwortlich war, auf den Punkt:

The youngsters in the sample did not radicalize due to Imams, parents, surfing on the Internet, or individually seeking out extremist texts and propaganda. They radicalized due to interaction with a significant other – a charismatic leader, a family member, or a trusted peer – and frequently within smaller groups increasingly isolated from the rest of society. (Slooman and Tillie 2006, 90)

Auch in unseren Fallbeispielen spielten wichtige Bezugspersonen und Freundeskreise eine ganz zentrale Rolle. In mehreren Fällen standen am Beginn Schulfreunde oder -freundinnen, die sich für den Salafismus bzw. den IS zu interessieren begannen. Die Schule, aber auch öffentliche Parks oder Sportclubs, in denen Jugendliche auf extremistische Andere trafen, konnten Ausgangspunkt für eine Hinwendung zum politischen Salafismus sein. Es geht dabei weniger darum, *wo* diese Kontakte stattfanden, als vielmehr darum, ob es sich um bedeutsame Begegnungen handelte.

Bei allen Jugendlichen unserer Studie spielten solche Erlebnisse eine Rolle. Sehr eindrücklich schildert beispielsweise Oliver N. in seinem Buch, wie ihn die Begegnung mit einem früheren Freund berührte – ein Freund, der sich später als jemand herausstellte, der für den IS rekrutierte. Der im folgenden Zitat genannte Mohammed verhält sich genau so, wie es in im Internet kursierenden Ratgebern¹⁹ für die Anfangsphase der Rekrutierung für den Dschihad empfohlen wird:

¹⁹ Vgl. z.B. https://ia800300.us.archive.org/32/items/ACourseInTheArtOfRecruiting-RevisedJuly2010/A_Course_in_the_Art_of_Recruiting_-_Revised_July2010.pdf (Stand 15.11. 2017)

Es war schon lange her, dass sich jemand derart freute, mich zu sehen. (...) Alles, was ich an diesem Abend erzählte, schien Mohammed zu interessieren. (...) er gab mir das Gefühl, dass er für mich da war. Und dass ich wichtig für ihn war. (...) Das alles machte mich glücklich. (N., 11 ff)

Eine von uns befragte junge Frau mit Migrationshintergrund erzählt, dass für sie Fragen bezüglich ihrer eigenen Identität als Muslimin zunächst durch die Medienberichterstattung über den Islam und über Syrien geweckt worden seien. Auf der Suche nach Antworten waren für sie – neben dem Internet – zwei Freundinnen zentral, die beide bereits verschleiert und streng praktizierende Salafistinnen geworden waren. Wegen ihnen sei sie auf die „falsche Bahn“ geraten, sagt sie heute. Von einer dieser Freundinnen habe sie damals sogar einen Gesichtsschleier geschenkt bekommen.

Sie waren damals meine besten Freundinnen. Sie haben streng praktiziert. Dann hab ich mir gedacht, ich kann mir auch von ihnen Informationen holen, warum sie so geworden sind. Ich hab dann wegen dem Interesse angefangen, denen ein bisschen zu folgen sozusagen. Es gab Treffen. Dann haben sie sich gefreut, dass ich mich bedecken wollte. Dann wollten sie unbedingt Kontakt. Dann hat sich das so entwickelt.

Parks sind häufige Treffpunkte von sozial marginalisierten, männlichen Jugendlichen. Während die oft sehr kleinen Wohnungen als Orte der Frauen und Kinder betrachtet werden, sind es diese öffentlichen Räume, in denen sich viele männliche Jugendliche aufhalten und – insbesondere wenn sie beschäftigungslos sind – einen großen Teil ihrer Tage und Nächte verbringen. Parks sind auch Orte, an denen sich Jugendliche zu Freundeskreisen oder Jugendbanden zusammenschließen, in denen es Auseinandersetzungen um die jeweiligen Reviere gibt. Hier finden aber auch Konfrontationen mit der Polizei, Vertreibungen und Auseinandersetzungen statt. Dort, wo es keine oder zu wenig Streetwork für marginalisierte Jugendliche gibt, übernehmen teilweise gezielt politisch-salafistische Missionare diese Funktion und vermitteln diesen Jugendlichen dabei auch entsprechende ideologische Vorstellungen.

Ein junger Mann berichtet, dass er und seine langjährigen Schulfreunde in einem Park im 11. Bezirk von etwas älteren Burschen angesprochen wurden. Diese hätten ihnen Videos aus Syrien gezeigt und gesagt, dass man den muslimischen Geschwistern dort helfen müsse. Als er vor Gericht gefragt wurde, wieso er ihnen geglaubt habe und in die Kriegsgebiete habe ausreisen wollen, erklärt er: „Man muss die Älteren respektieren, die wissen viel mehr.“ Diese älteren Personen gaben den Anstoß,

dass er und seine Schulfreunde sich für den Dschihadismus interessierten, wobei die Radikalisierung in weiterer Folge innerhalb der Clique verstärkt wurde: Weiter angestachelt durch das Internet und Moscheebesuche schickten sich die Freunde Fotos und Videos, ermunterten sich zur Ausreise und radikalisierten sich so gegenseitig weiter.

Die Maßnahmen der Schule, die von Aussprachen bis hin zu Verhaftungen mit Handschellen reichten, konnten die Entwicklung dieser Schüler nicht aufhalten. Die Perspektive der Schule und der betroffenen Schüler klappt dabei völlig auseinander. Während die Direktorin der Schule einen dieser Jugendlichen als „Kampfkörper“ beschreibt, als „den radikalen Tschetschenen“, der „von Anfang an aggressiv“ und „zunehmend brutaler“ gewesen wäre und „nur Stunk“ gemacht hätte, schildert der Betroffene selbst sich als jemanden, der in der Schule nie eine Chance bekommen hätte und über den man in der Schule „falsche Sachen behauptet habe“. Man habe „immer die Polizei gerufen“, sie einmal sogar mit Handschellen verhaftet, wodurch er sich vor den Mitschülern und Lehrern gedemütigt gefühlt hätte. Der Schüler behauptet, dass sogar die Polizei gesagt habe, dass die Schule „nicht immer gleich die Polizei rufen“ solle. Diesem Schüler wurde nach Aussage der Direktorin die vierte Klasse „nicht gewährt“, mit der Folge, dass dieser Schüler nun zwar die Schulpflicht erfüllt, aber keinen Hauptschulabschluss hat.

Die massive Reaktion der Schule ist auch damit zu erklären, dass besonders am Beginn der Expansion des IS 2014 in Teilen der österreichischen Lehrerschaft große Verunsicherung herrschte, die oft zu schnellen Urteilen über möglicherweise radikalisierte Schülerinnen und Schüler führte. Aus Sicht der Schule ist es nachvollziehbar, dass man die Ausbreitung extremistischer Haltungen unter den Schülern zu verhindern versuchte und die gefährdeten Schüler selbst von einer Ausreise abhalten wollte. Durch diese aus Sicht der Jugendlichen übertriebenen Reaktionen könnten aber auch bestehende Ausgrenzungsgefühle bestätigt und die Radikalisierung damit weiter verstärkt worden sein. Die quantitative Studie über Jugendliche in der offenen Jugendarbeit ergab, dass sich Jugendliche mit Migrationshintergrund stärker von der Schule diskriminiert fühlten als österreichische, wobei sich tschetschenischstämmige Jugendliche am wenigsten von der Schule unterstützt fühlten (Güngör/Nik Nafs 2016, 80).

Anders als in Jugendzentren, wo die Mehrheit der Jugendlichen laut dieser Studie der Meinung ist, dass sie dort nicht diskriminiert werden und sich die Jugendlichen von den Betreuern gut verstanden fühlten (ebd., 156f), ist die Schule für viele ein Ort des Zwangs und der Diskriminierung. Marginalisierungserfahrungen prägten bei einigen wohl schon den Einstieg in das österreichische Schulsystem: Viele der Befragten, die im Volksschulalter als Flüchtlinge aus Tschetschenien nach Österreich gekommen waren, mussten eine Klasse wiederholen, da sie nicht ausreichend Deutsch verstanden, um dem Unterricht zu folgen. Ein Jugendlicher, dessen Eltern aus der Türkei nach Österreich gekommen waren, wurde trotz durchschnittlicher Intelligenz in eine Sonderschule gesteckt, was er und seine Mutter als große Abwertung und Ausgrenzungserfahrung erlebten. „Keiner vom System“ habe der Familie damals geholfen, sagen die Mutter und eine mit ihr befreundete Übersetzerin beim Interview. Sie sehen die negativen Erfahrungen mit dem Schulsystem in unmittelbarem Zusammenhang mit der Radikalisierung. Ein anderer junger Mann wurde aus dem Polytechnikum verwiesen. Auf diese negativen Erfahrungen reagierten manche Jugendlichen mit offener Provokation. Wir wissen von zwei Jugendlichen, die, bevor sie sich für den Dschihadismus begeisterten, mit rechtsextremen Äußerungen und Gesten in der Schule zu provozieren versuchten.

In einem Fall wurde einem alevitischen Jugendlichen im Religionsunterricht vom Religionslehrer das Muslimsein abgesprochen, was bei ihm dazu führte, dass er ein besonders strenger sunnitischer Muslim werden wollte. In diesem Falle bewirkte die Stigmatisierung durch den Religionslehrer, dass sich auch sunnitische Mitschüler in der Ablehnung seines Alevitentums bestätigt fühlten. Auch wenn der Betroffene nicht gerne über seine Erfahrungen als Alevite spricht und sich heute dankbar zeigt, den „wahren Islam“ kennen gelernt zu haben, schwingen in seinen Erzählungen doch deutliche Diskriminierungserfahrungen mit. Heute streicht er hervor:

In meiner Gruppe fragt mich niemand mehr, was ich bin. Ich bin Muslim, das genügt!

Auch Freizeitangebote in Sportvereinen, wie z.B. Mixed Marital Arts (MMA) oder Kickboxen, wurden von manchen männlichen Jugendlichen wahrgenommen. Inwieweit auch dort Radikalisierung passiert, konnte im Rahmen dieser Studie nicht abschließend geklärt werden, da wir von den Jugendlichen darüber keine Informationen bekamen und auch in den Akten nichts darüber zu finden war. In den Inter-

views, die wir mit den betroffenen Jugendlichen geführt haben, spielten Kampfsportvereine keine zentrale Rolle. Allerdings wurde in einem Fall auch in einer Moschee trainiert, die für ihre extremistischen Positionen bekannt ist und in deren Keller ein Raum zum „Training“ eingerichtet gewesen sein soll.

Die Bedeutung der Herkunftsfamilien

Grundsätzlich könnten auch die Herkunftsfamilien der Jugendlichen Ausgangspunkt ihrer Radikalisierung sein. In den Fällen unserer Studie sind sie jedoch nicht direkt für das radikale Islamverständnis ihrer Kinder verantwortlich, im Gegenteil: Die Hinwendung zum radikalen Islam bedeutete keine Übernahme der elterlichen Religion, sondern stets einen Bruch mit der Herkunftsfamilie. Zwei Jugendliche waren christlich, bevor sie konvertierten, einer kam aus einem schiitischen, ein anderer aus einem alevitischen Elternhaus. Die anderen kamen zwar aus sunnitischen Familien, in diesen wurde aber kein salafistischer Islam gelebt.

Für mehrere Jugendliche gelten die eigenen Eltern heute gar nicht mehr als Muslime, da sie einer anderen Auslegung des Korans folgen als der, die der Salafismus zur einzig wahren erklärt. Keiner der Jugendlichen und jungen Erwachsenen unserer Studie hat sich in Fortführung der religiösen Tradition seiner Herkunftsfamilie radikalisiert.²⁰

Die Hinwendung zum politischen Salafismus bzw. Dschihadismus wurde von mehreren Befragten zunächst sogar vor den Eltern verborgen. Eine Jugendliche erzählt, dass sie heimlich die Moschee besucht hätte, weil ihre Eltern dagegen gewesen seien. Viele Konflikte entstanden rund um die salafistischen Kleidungs Vorschriften, insbesondere um die Vollverschleierung der Frauen. In mehreren Fällen eskalierte die Auseinandersetzung um die Religion und die Eltern versuchten vergeblich, ihre Kinder, v.a. ihre Töchter, durch Strenge und Abschottung von ihrem Weg abzubringen.

Dann kam auch ein Problem mit meiner Familie, weil sie sind nicht ganz normal diese Sache angegangen, sondern sehr streng. Was man nicht machen sollte, weil dann verjagt man die Kinder sozusagen, man warnt sie nicht, man verjagt sie. Es ist zu Gewalt gekommen zuhause. Mir sind alle Sachen weggenommen worden.

²⁰ Hier unterscheiden sich unsere Ergebnisse von einer Studie der Universität Wien, die bei einem Großteil der Befragten feststellt, dass diese aus einem gläubigen muslimischen Elternhaus stammten und bereits vor dem Kontakt mit der islamischen Ideologie Kenntnisse über die Grundlagen des Islams hatten (Aslan/Akkilic 2017, 18) und die damit insinnuiert, dass sich die Radikalisierung aus der ursprünglichen Religiosität entwickelt habe.

Da hab ich noch nicht so schlimm praktiziert, aber das Vorgehen war eben falsch, weil dann hab ich Auswege gesucht, wie ich da rauskomme.

Zwei Mütter junger inhaftierter Burschen erzählen, dass sie zusehen mussten, wie ihnen ihre Söhne zunehmend entglitten und alle Versuche, sie vom Dschihadismus abzubringen und von Freunden mit schlechtem Einfluss fernzuhalten, scheiterten. Eine von ihnen schildert, wie sie ihren Sohn zu überzeugen versuchte, nicht nach Syrien zu gehen: Sie seien doch selbst aus einem Krieg geflohen und in Syrien würden Muslime andere Muslime töten – das sei nicht gut und das sei der Krieg der Leute dort, eine politische Sache, habe sie gesagt. Aber ihr Sohn habe nur gelacht und sich nicht auf die Diskussion eingelassen. Eine andere erzählt, dass sie den salafistisch gekleideten Freund ihres Sohnes zur Rede gestellt und der Wohnung verweisen habe – aber es habe nichts genützt, ihr Sohn habe seine Freunde vehement verteidigt. Zum Teil mussten sich die Mütter von ihren Kindern als Ungläubige beschimpfen lassen und Versuche, strenge Kleidungs Vorschriften für die Frauen der Familie durchzusetzen, abwehren.

Dass die Eltern der Jugendlichen keine Salafisten waren, bedeutet nicht, dass die Herkunftsfamilie bei der Radikalisierung ihrer Kinder gar keine Rolle spielte. Die Eltern und ihre Traditionen sind zum einen indirekt relevant: Wer sich in einem Umfeld, in dem die Familie an sich einen sehr hohen Stellenwert hat, von den Zwängen des zum Teil sehr streng gelebten und unfairen Patriarchats befreien will, braucht dazu gute Argumente, am besten eine überlegene Ideologie, die klare Regeln vorgibt und diese über die Regeln der Eltern stellt – Salafismus „sticht“ Sufismus.

Bei den Tschetschenen ist es eigentlich so: Der Mann darf alles machen, die Frau darf gar nichts. Ich wurde auch von klein auf so erzogen. Mein Bruder durfte immer rausgehen, er durfte alles machen. (...) Ich hab mir in der Kindheit schon immer gedacht, wieso ist das so, wieso darf ein Mann rauchen, aber eine Frau nicht? Weil es ist wirklich so, in Tschetschenien ist den Frauen alles komplett verboten. Ein Mann darf trinken, eine Frau nicht. Ein Mann darf eine Freundin haben und fremdgehen, eine Frau nicht. Und im Islam hab ich alle Antworten gefunden, dass es doch nicht so ist.

Zum anderen gibt es weniger auf der religiösen als auf der politischen Ebene durchaus Kontinuitäten. Das Elternhaus prägt die Haltungen der Jugendlichen. Bei vielen tschetschenischen Familien besteht eine aus ihrer Geschichte verständliche Skepsis gegenüber Behörden und eine gewisse Staatsfeindlichkeit. Negative Erfahrungen mit Uniformierten und traumatisierende, nicht aufgearbeitete Kriegs- und Fluchterlebnisse spielen dabei ebenso eine Rolle wie die aktuelle, randständige Position

tschetschenischer Flüchtlinge in der österreichischen Gesellschaft. Hinzu kommt ein großer Hass auf Russland und auf den von Russland eingesetzten tschetschenischen Präsidenten Kadyrow. Jene, die Syrien als geeigneten Ort für die Weiterführung des tschetschenischen Widerstand gegen Russland sehen oder die sogar persönliche Verluste in diesem Widerstand zu beklagen haben, sind für die politische Botschaft des IS und anderer dschihadistischer Gruppen empfänglicher. Viele haben Verwandte, die in Tschetschenien gekämpft haben und vereinzelt gibt es familiäre Bezüge zu Personen, die im syrischen Bürgerkrieg gestorben sind, z.B. ein Onkel, Schwager oder Cousin. Um zu illustrieren, wie sehr das Schicksal des eigenen tschetschenischen Volkes auch die Wahrnehmung des Syrienkriegs prägt, sei hier die Aussage der Schwester einer wegen 278b StGB verurteilten Tschetschenin zitiert, die selbst streng salafistisch lebt.

Ich glaube, die terrorisieren die Muslime, damit die zurückschlagen. Ich glaube an das. Ich glaube nicht an Terroristen, ich glaube, es gibt ein armes Volk, das angegriffen wird und nur, wenn die sich verteidigen, werden sie Terroristen genannt. (...) Ich war dort (in Syrien) nicht, ich kenne diese Situation nicht, aber ich weiß, dass es in Tschetschenien genau so war: Wir wurden angegriffen, wir wurden getötet, es sind ganz viele auf dem Boden gelegen, wir dachten, dass meine Mutter mit meinen Geschwistern gestorben ist – aber wer hat uns angegriffen? Das waren Bomben von Russland, sicher keine Tschetschenen. Und am Schluss haben uns die Russen Terroristen genannt. Nur weil die (Syrer) sich verteidigen – wenn Russland sich nicht einmischen würde, von wo würde da ein Krieg kommen? Woher kommt dort ein Krieg, wenn dort alle in Frieden leben wollen?

Bei den Jugendlichen und jungen Erwachsenen mit tschetschenischem Migrationshintergrund besteht also auch ein explizit politisches Motiv für ihre Radikalisierung, das sich aus der jüngsten Geschichte des tschetschenischen Volkes erklärt.

III. Warum radikalisiert sich in Österreich aufgewachsene Jugendliche?

Die Verfügbarkeit von Online-Propaganda, ein radikaler Prediger in einer Moschee oder Mithäftlinge, die für den Dschihad werben, sind notwendige, aber keine hinreichenden Bedingungen dafür, dass eine Person zum radikalen Islamismus konvertiert und extremistische Einstellungen übernimmt, die in weiterer Folge terroristische Handlungen legitimieren.²¹ Wir fragen in diesem Kapitel daher nach den Hintergründen, vor denen sich die Jugendlichen und jungen Erwachsenen in unserer Studie radikalisiert haben. Wieso fielen die Angebote der Dschihadisten auf fruchtbaren Boden? Im Folgenden untersuchen wir zunächst die gesellschaftspolitischen und sozioökonomischen Rahmenbedingungen, die das Leben der Jugendlichen und jungen Erwachsenen in unserer Studie prägten. Daran anschließend widmen wir uns ihren familiären Hintergründen und den Sozialisationsbedingungen.

Gesellschaftliche und politische Rahmenbedingungen

Auch wenn die Ideologie der politischen Salafisten nicht ausschließlich sozial marginalisierte Personen anspricht, sondern als Jugendsubkultur grundsätzlich für alle sozialen Schichten unabhängig von ihrer Herkunft attraktiv sein kann (Dantschke 2014, 96), sind die IS-Sympathisanten der Gegenwart tendenziell weniger gut gebildet und situiert als frühere Generationen von Terroristen, etwa die 9/11 Attentäter (Sageman 2004). Neumann (2016, 221 ff) spricht in diesem Zusammenhang von der „Proletarisierung des Dschihads“. Eine aktuelle Untersuchung des Wiener OIIP, die auf der Basis von „open source“-Daten aus Medienberichten und Fachartikeln die Hintergründe von 47 Personen, die in Europa Anschläge verübt haben, untersucht, kommt zum Ergebnis, dass IS-Attentäter im Vergleich zu früheren Al Kaida Wellen „weniger gebildet, weniger religiös, weniger ideologisch und oft psychologisch auffällig“ gewesen seien (Pisoiu 2017). Auch ein Bericht des Counter-Terrorism Office der Vereinten Nationen kommt auf der Basis einer Studie über 43 Foreign Fighters

²¹ Zur schwierigen und keineswegs direkten Beziehung zwischen radikalem Denken und gewalttätigem Handeln vergleiche z.B. Bartlett et al. (2010) oder Kundnani (2012). Wie schon in unserer Studie zu „Deradikalisierung im Gefängnis“ (Hofinger/Schmidinger 2017) geht es auch in dieser Studie um Personen, denen vorgeworfen wurde, eine terroristische Organisation (hier: den IS) unterstützt zu haben, wobei „Unterstützung“ in Österreich aufgrund des breiten „Terrorismus-Paragrafen“ (278b StGB) und einer OGH Entscheidung (OGH RS0129800) sehr weit ausgelegt wird. Das bedeutet, dass viele der sogenannten „Dschihadisten“ unserer Studie nie als gewaltbereite Extremisten in Erscheinung getreten sind.

(FTF) aus zwölf Nationen, die als Fußsoldaten gedient haben, zu einem ähnlichen Ergebnis:

[T]he report finds that many FTFs serving as foot soldiers lack opportunity, are disadvantaged economically, lack education and have poor labour prospects (...) Most FTFs in this sample come from large families in urban communities that are rather isolated from mainstream social, economic and political activity. (El-Said/Barrett 2017, 2)

In Österreich, wo es die z.B. von Sageman beschriebene Welle besser gestellter und gebildeter Dschihadisten nie gegeben hat – weder die Anhänger Mohamed Mahmouds, noch die politisch-salafistischen Gruppen bosniakischer und tsetschenischer Herkunft gehörten einer Bildungselite an – war die dschihadistische Szene, anders als in anderen europäischen Staaten, von Anfang an eher von bildungsfernen und einkommensschwachen Schichten dominiert (Hofinger/Schmidinger 2017, 24).

Bis auf eine Person haben alle Jugendlichen und jungen Erwachsenen in unserer Studie Migrationshintergrund, d.h. sie selbst und/oder ihre Eltern sind als Einwanderer nach Österreich gekommen. Die Position der Eltern in der österreichischen Gesellschaft ist in fast allen Fällen denkbar schlecht. Viele von ihnen sprechen kein oder kaum Deutsch, niemand ist Akademiker, berufstätige Mütter sind die Ausnahme. Die Jugendlichen selbst haben alle höchstens einen Hauptschulabschluss, manche nicht einmal das. Zwei waren in der Sonderschule. Diejenigen, die auf weiterführenden höheren Schulen waren, haben diese Ausbildung im Zuge ihrer Radikalisierung abgebrochen. Keiner hat (bisher) eine abgeschlossene Berufsausbildung.

Vor allem diejenigen, die als Kinder vor den Tschetschenienkriegen geflohen sind, brachten Kriegstraumata mit, als sie im Volksschulalter nach Österreich kamen. Eine Mutter erzählt, dass ihr – nunmehr wegen Mitgliedschaft in einer terroristischen Vereinigung in Haft befindlicher Sohn – als kleines Kind Bombardements und Gewalt durch bewaffnete russische Soldaten miterleben musste. Er sei als Volksschüler in Österreich dann sehr ängstlich gewesen und immer, wenn er einen Hubschrauber oder ein Flugzeug gehört habe, voller Angst nach Hause gelaufen. Über einen anderen Jugendlichen heißt es in den Akten, dass er auf der Flucht fast gestorben wäre, dass er Gewalt durch Soldaten miterlebt habe und in Russland interniert gewesen sei. Er sagt, er habe im Krieg „alles gesehen“. Eine Interviewpartnerin, die mit sieben Jahren nach Österreich gekommen ist, sagt über ihre Zeit in Tschet-

schenien: „Leichen, Krieg, bombardierte Häuser. Die Bilder sind noch da.“ Diese Kriegstraumata blieben in der Regel unbearbeitet.

Aber auch unabhängig von möglichen Kriegstraumatisierungen bringen Flucht und Migration Marginalisierungs- und Diskriminierungserfahrungen mit sich. Fast alle sind nach ihrer Ankunft in Österreich mehrfach umgezogen. Viele der Jugendlichen unserer Studie mussten, wie erwähnt, eine Volksschulklasse wiederholen, weil sie ohne Deutschkenntnisse und ohne spezielle Betreuung nicht in der Lage waren, dem Unterricht zu folgen. Auch wenn sie froh waren, dem Krieg in Tschetschenien entkommen zu sein, erlebten diese Kinder große Fremdheits- und Außenseitererfahrungen.

In Österreich war es dann natürlich viel besser als im Krieg, aber es gibt keine schönen Erinnerungen. (...) Ich konnte gar kein Deutsch. Ich bin am letzten Tisch gesessen, keiner hat mit mir geredet und so hab ich ungefähr ein Jahr verloren.

Die deutsche Extremismus-Expertin Claudia Dantschke (2014, 98 f) versteht die Anziehungskraft des Salafismus als Reaktion auf Ausgrenzungs- und Diskriminierungserfahrungen: In salafistischen Gruppen fühlten sich die Jugendlichen nicht nur mit ihrer Herkunft und Religion akzeptiert, sondern gerade aufgrund ihrer muslimischen Identität aufgewertet. Es finde also eine positive Umkehr der negativen Fremdzuschreibung statt. Eine österreichische Studie (Güngör/Nik Nafs 2016) stellt ebenfalls fest, dass es – in Reaktion auf eine starke Abwertung bzw. fehlende Anerkennung von Zuwanderern aus muslimischen Ländern – zu einer „fast trotzigem Aufwertung der Religiosität“ kommt, „auch aufgrund des Mangels an alternativen Aufwertungsmöglichkeiten für viele junge Menschen aus bildungsfernen und sozial schwachen Milieus“, die dann dazu übergehen, ihre Religion expressiv auszuleben (ebd., 133 f).

Französische Soziologen wie Olivier Roy, Gilles Kepel oder Farhad Khosrokhavar erklären, wie – vor einem prekären sozioökonomischen Hintergrund – die Auflösung der traditionellen Gemeinschaften und Identitäten sowie die Individualisierung und der Wertepluralismus westlicher Gesellschaften vor allem bei jungen muslimischen Einwanderern der zweiten und dritten Generation die Offenheit gegenüber radikalen Ideen steigern: Der Dschihadismus macht diesen sich in doppelter Hinsicht nicht zugehörig fühlenden Jugendlichen ein reizvolles Angebot, indem er klare Regeln, das Gefühl der Zugehörigkeit und eine starke Identität anbietet (Dalgaard-Nielsen 2010: 800).

Auch in anderen europäischen Ländern kommt die Forschung zu ähnlichen Befunden, etwa Edwin Bakker, Terrorismus-Forscher an der Universität Leiden. Auf der Basis der Analyse von 242 Dschihadisten-Biographien stellt Bakker fest, dass die Herkunft aus muslimischen Ländern, verbunden mit einem niedrigen sozialen Status in der Aufnahmegesellschaft die Empfänglichkeit für die Angebote der Dschihadisten erhöht. Der Dschihadismus löse für diese jungen, im Westen lebenden Muslimen sowohl ihr Statusproblem als auch ihre Identitätsverwirrung, so Bakker (zitiert bei Cottee 2011, 738).

Der Dschihadismus wendet sich an alle, die sich fremd fühlen, ja macht das Fremdfühlen sogar zu einem Hinweis darauf, dass man zu den Auserwählten gehört, schließlich soll der Prophet Mohammed gesagt haben:

Der Islam begann als etwas Fremdes und wird als etwas Fremdes wiederkommen.
Die frohe Botschaft ist für die Fremden.²²

Dieser Ausspruch des Propheten wird im Nasheed „al-Ghurabaa“ („die Fremden“) in verschiedenen Variationen aufgegriffen und zeigt, welche Bedeutung die religiöse Aufladung der Diaspora-Situation für manche junge Muslime hat. Salafisten nehmen für sich in Anspruch, diese „Fremden“ zu sein und damit die auserwählte Gruppe (Dantschke 2014, 107). Sie bringen in ihrem Selbstbild aus der Fremde den Islam wieder zurück in jene Länder, die aus ihrer Sicht vom wahren Islam abgefallen sind. Dies zeigt sich auch in der Wahl des häufig selbst gewählten Beinamen von IS-Sympathisanten „al-Gharīb“ – „der Fremde“, ein Namenszusatz, der nicht nur von Mohamed Mahmoud, sondern auch von Jugendlichen unserer Studie verwendet wurde.

Es geht dabei nicht nur um real existierende, schlechte sozioökonomische Bedingungen und Diskriminierung, sondern auch darum, wie die Verhältnisse wahrgenommen werden und wer dafür verantwortlich gemacht wird. Diskriminierungserfahrungen werden nicht als rassistische oder klassenbedingte Benachteiligungen wahrgenommen, sondern als Diskriminierung als Muslim. Dazu trägt sowohl der gesamtgesellschaftliche Diskurs über Muslime als auch der dschihadistische Diskurs bei. Im Rahmen des dschihadistischen Narrativs kommt es zu einer Verbindung zwischen persönlichen Diskriminierungserfahrungen mit Unrechtserfahrungen von

²² <https://quranundhadith.wordpress.com/2012/08/20/der-islam-das-fremde/> (Stand 21.11.2017)

Muslimen weltweit. Die eigene Gruppe wird entlang dieser (vermeintlichen) Opferwerdung konstruiert (Buschbom 2015, 24).

Die Exklusions- und Frustrationserfahrungen der Jugendlichen aus unserer Studie sind jeweils sehr unterschiedlich und reichen von Hänseleien wegen Übergewicht über negative Stereotypisierungen aufgrund der Herkunft bis hin zu Ausschluss aus Schule und Lehre oder Inhaftierung. Bei all den vielfältigen Ursachen, die eine Radikalisierung haben kann, und den unterschiedlichen Biographien kann ein gemeinsamer Nenner ausgemacht werden:

Als einziger gemeinsamer Nenner bleibt, dass es sich dabei um Personen handelt, die – meist in einer Phase, in der Jugendliche ohnehin auf der Suche nach Identität und ihrem Platz in der Gesellschaft sind – schwere Entfremdungserfahrungen erlebt haben und in dieser Phase von politisch-salafatistischen bzw. jihadistischen Gruppen angesprochen und gewissermaßen ‚abgeholt‘ wurden. (Schmidinger 2015, 80)

Eine offene Frage bleibt, wie sehr Anti-Terror Maßnahmen selbst zu Diskriminierung und Stigmatisierung führen (Dalgaard-Nielsen 2010, 800). Eine im Strafregister vermerkte Verurteilung wegen § 278b StGB ist jedenfalls ein großes Stigma – wer gibt schon jemandem, der wegen Mitgliedschaft in einer terroristischen Vereinigung verurteilt wurde, einen Job oder eine Wohnung? Hinzu kommt, dass bis auf zwei Personen in unserem Sample keiner der Jugendlichen und jungen Erwachsenen die österreichische Staatsbürgerschaft hat. Mit einer Verurteilung wegen dem „Terrorparagrafen“ verlieren viele ihren Aufenthaltstitel, etwa den Status als Konventionsflüchtling, und damit auch das Recht auf Sozialleistungen und den freien Zugang zum Arbeitsmarkt. Die Folgen dieser „Duldung“ von nicht abschiebbaren, vermeintlichen oder wirklichen Dschihadisten spielen für die aktuelle Situation der Befragten eine große Rolle und wirken sich jedenfalls negativ auf ihre Integration in die österreichische Gesellschaft aus.

Familiäre Hintergründe und Sozialisation

Die zum Teil sehr problematischen Familiengeschichten, auf die wir im Rahmen dieser Studie gestoßen sind, sind auch vor dem Hintergrund der geschilderten sozioökonomischen und politischen Situation zu sehen. Mehr als die Hälfte der Jugendlichen ist mit ihren Eltern aus einem Kriegsgebiet (in fünf Fällen aus Tschetschenien, in einem Fall aus Afghanistan) nach Österreich geflohen. Die Eltern sind auch nach einem Jahrzehnt in Österreich noch nicht in der österreichischen Gesellschaft

angekommen. Das zeigt sich beispielsweise daran, dass viele Eltern noch immer kein Deutsch sprechen, keine österreichischen Freunde haben und zum Teil nicht wirklich verstehen, nach welchen Regeln hierzulande beispielsweise das Schulsystem funktioniert. Ein Jugendlicher unserer Studie, der auch für eine Studie der Universität Wien (Aslan/Akkilic 2017, 104) interviewt wurde, erzählt, dass er die schlechten Noten, die er in der Schule bekommen hatte, vor seinen Eltern gut verbergen konnte, denn: „hier ist 5 schlecht und in Tschetschenien ist 5 gut. Die haben gedacht, das sind gute Noten.“ Ein anderer Jugendlicher, bei dem es große Probleme in der Schule gab, musste bei Sprechtagen und Krisensitzungen zum Teil selbst für seine Mutter übersetzen. Die vielen Entschuldigungen, die er brauchte, da er dauernd die Schule schwänzte, unterschrieb sie, ohne zu wissen, was sie da unterschrieb.

Eine wichtige Rolle spielen die Väter, die bei manchen gänzlich abwesend, bei manchen gewalttätig waren. In den Akten finden sich Berichte über Väter, die ihre Kinder – häufig unter Alkoholeinfluss – schlugen, zum Teil auch mit Gegenständen wie z.B. mit einem Gürtel. Die Gewalttätigkeit von Vätern in solchen Familienkonstellationen kann selbst Folge der Traumatisierungen durch den Krieg sein. Im Exil gelingt es vielen Vätern weder den traditionellen Erwartungen an den „Patriarchen“ gerecht zu werden, noch finden sie in eine neue, „moderne“ Rolle. Aber auch die völlige Abwesenheit von Vätern ist in Familien aus Kriegsregionen besonders häufig und oft eine Folge eben dieser Kriege. Das Fehlen des Vaters betrifft in unserem Sample aber auch zwei Jugendliche, die nicht aus Kriegsgebieten kommen. Es gelingt in all diesen Fällen offenbar kaum, die fehlenden Väter durch positive Vaterfiguren innerhalb und außerhalb der Familien zu kompensieren.

Burschen können unterschiedliche Vorbildfiguren haben. Diese müssen nicht ihre biologischen Väter, sondern können auch Großväter, Freunde der Mutter oder sogar Lehrer oder Sozialarbeiter sein. Wenn es allerdings überhaupt keine Männer mehr oder nur psychisch kranke oder traumatisierte Väter als Vorbilder für heranwachsende Burschen gibt, dann machen diese sich in vielen Fällen auf die Suche nach Ersatzvätern. (Schmidinger 2015, 80 f)

Bis auf einen Jugendlichen, der in einem Heim aufgewachsen ist und keinen Kontakt zu seiner Mutter hatte, ist die Bindung v.a. der Söhne zu den Müttern in der Regel sehr eng. Die Radikalisierung fiel bei diesen jungen Männern in eine Zeit der Loslösung von diesen zum Teil sehr idealisierten und nahen Müttern. So hatte beispielsweise einer von ihnen bis zu seiner Inhaftierung als junger Erwachsener noch keine einzige Nacht von seiner Mutter getrennt verbracht. Ein anderer ist stolz da-

rauf, dass er seine Mutter mit den Fäusten verteidigt, wenn jemand sie beleidigt und meint, im Gegensatz zu Freundinnen, die austauschbar seien und von denen man viele haben könne, sei die Mutter einzigartig auf der Welt.

Überraschend viele Jugendliche erzählen von schweren Krankheiten der Eltern bzw. ist in den Akten davon erstaunlich oft zu lesen. Mehrere Jugendliche kamen durch Krankheiten oder Todesfälle in die Rolle, sich für die Familie verantwortlich zu fühlen – Psychologen nennen das „Parentifizierung“, also die nicht altersangemessene Übernahme der Elternrolle durch die Kinder. In mehreren Fällen führte auch die Scheidung der Eltern dazu, dass junge Männer die Rolle des ältesten Mannes in der Familie übernehmen mussten und in dieser Rolle überfordert waren.

Eine deutsche Studie, die unterschiedliche Formen von extremistischer Ideologie anhand von 39 Biographien untersucht (Lützing 2010), hält als „auffälligstes Ergebnis“ fest, dass „familiäre Rahmenbedingungen offenkundig wurden, die von prekären Lebenslagen und enormem Entwicklungsstress“ und „dysfunktionalen Bewältigungsstrategien“ geprägt waren (ebd., 67). Im Rahmen der Adoleszenz wäre es häufig zu einer radikalen Distanzierung von der Familie gekommen, was wiederum zu einer sehr engen Peer-Beziehung geführt habe: Die Freunde wurden zur Ersatzfamilie.

Mangels erlebter Geborgenheit und Orientierung im Elternhaus war die engere Clique für die Befragten das einzig verfügbare soziale Stützsystem. Dies stellte sich nicht zuletzt auch als die Hauptursache für eine ausgeprägte Anfälligkeit für gruppenspezifische Prozesse und eine auffällig starke Bindung an die Clique heraus. Häufig ersetzten die Cliquen aus funktionaler Sicht heraus die Familien der Befragten, was sich auch im Sprachgebrauch der Befragten ausdrückte, die von ihren Cliquen in der Regel als „Familie“ sprachen. (ebd., 68)

Marginale Position der Eltern in der Aufnahmegesellschaft, schwere Krankheitsfälle oder Scheidung der Eltern, zum Teil Gewalt in der Familie – das sind die Bedingungen, unter denen die Jugendlichen und jungen Erwachsenen in unserer Studie aufgewachsen sind. In vieler Hinsicht erinnern die Biographien an die familiären Hintergründe anderer jugendlicher Delinquenten. Mindestens drei Jugendliche hatten einen Bruder, der auch mit dem Gesetz in Konflikt gekommen war. Ähnlich wie in der deutschen Studie weisen die Familien der Extremisten zwar eine im Vergleich zur Gesamtbevölkerung überdurchschnittlich hohe Belastung aus, sind aber durchaus ähnlich belastet wie Familien anderer delinquenten Jugendlicher (ebd.).

Die meisten Eltern reagierten hilflos auf die Radikalisierung ihrer Kinder und verloren in dieser Phase den Kontakt zu ihren Kindern bzw. den Einfluss auf sie. Beide Mütter, mit denen wir im Rahmen der Studie gesprochen haben, erzählen von verzweifelten Versuchen, ihre Kinder von der Ideologie abzuhalten, von falschen Freunden wegzubringen und ihnen die Ausreise auszureden. Manche Väter reagieren mit Gewalt oder mit Einsperren, was bei den Jugendlichen erst recht das Bedürfnis nach einem anderen Leben weckte: Man werde von den Eltern durch so ein strenges Vorgehen erst recht „verjagt“, formuliert es eine junge Frau. Autoritär reagierende Eltern haben in diesen Fällen die vorhandene dschihadistische Tendenzen weiter verstärkt.

Eltern hatten vor der Haft ihrer Kinder meist auch keinen Zugang zu Beratung und Hilfe. Bis November 2014 gab es noch keine bundesweite Beratungsstelle für Extremismus. Die dann geschaffene Beratungsstelle scheint allerdings auch danach gerade in den stark betroffenen Communities nicht sehr bekannt gewesen zu sein. Die Bereitschaft der Eltern, sich rechtzeitig Hilfe zu holen, dürfte auch von ihren soziokulturellen Hintergründen und ihrer Einbettung in die österreichische Gesellschaft abhängig sein.

Aus den Stellungnahmen der Fachdienste und den Gutachten, die wir einsehen konnten, lässt sich ableiten, wie die beschriebenen Sozialisationsbedingungen auf die Jugendlichen wirkten und ihre Persönlichkeit prägten. Eine erfahrene Psychiaterin und Gerichtsgutachterin sieht als Gemeinsamkeit der von ihr untersuchten Fälle, dass in den ersten drei entscheidenden Lebensjahren der Schutz von Bezugspersonen und haltgebende Strukturen fehlte.

Jugendliche (die nach dem Terrorparagrafen angeklagt waren, Anm.), die ich untersucht habe, haben keinerlei forensische Erkrankungen aufgewiesen, waren also psychisch gesund. Alle hatten aber eine frühe Bindungsstörung, fehlende Vaterfiguren und stammten aus problematischen Elternhäusern. Auffällig war, dass keiner ein muslimisch orientiertes Leben vor der Radikalisierung geführt hat. Religion spielte eine untergeordnete Rolle. Die Jugendlichen hatten aber einen fehlenden Selbstwert und kompensierten ihre Ohnmacht mit Gewalt.²³

Die Jugendlichen und jungen Erwachsenen, die am Beginn ihrer Volksschulzeit nach Österreich kamen, hatten zuvor in ihrer Heimat den zweiten Tschetschenienkrieg erlebt – genau in diesen prägenden ersten drei Lebensjahren.

²³ <http://derstandard.at/2000041393162/Identifizierung-mit-dem-IS-gibt-den-Bedeutungslosen-eine-Bedeutung> (Stand 24.11.2017)

Der Grundstein für die Anfälligkeit für Radikalisierung mag in der frühen Kindheit gelegt werden. Relevant ist jedenfalls aber auch die Jugendphase und damit die Zeit, die aus psychoanalytischer Sicht grundsätzlich von Krisen geprägt ist. Sprache und Angebote des Dschihadismus nützen diese Phase des jugendlichen Übergangs aus und sind besonders erfolgreich, wenn die Adoleszenz wegen persönlichen Umständen oder Unglücksfällen und in einem defizitären Umfeld besonders schwierig verläuft (Benslama 2017, 44).

IV. Zusammenfassende Betrachtungen: Motive der Radikalisierung

Wie in den bisherigen Ausführungen gezeigt wurde, stehen hinter einer Radikalisierung bestimmte Problemlagen und Bedürfnisse. Diese gilt es zu verstehen, um adäquate Präventionsstrategien zu entwickeln. Im Folgenden wird – auf der Basis der von uns untersuchten Fälle und unter Bezugnahme auf internationale Forschungsergebnisse – zusammenfassend ausgeführt, welche unterschiedlichen Motive hinter einer Radikalisierung stehen können und welchen Gewinn die Jugendlichen selbst daraus ziehen.

Zugehörigkeit zur Umma

Dschihadisten verstehen sich als Teil einer weltweiten Gemeinschaft von Muslimen, der Umma bzw. Neo-Umma, wie sie Olivier Roy (2004) nennt. Die Grenzziehung, wer zur Umma gehört und wer nicht, erfolgt in der sektenähnlichen Ideologie des IS in strikter Binarität: Alle Abweichungen von der Lehre des IS bedeuten Abfall vom wahren Glauben und sind zu bekämpfen (Lohlker 2016, 46). Gehört man zu dieser fiktiven Weltgemeinschaft, kann man sich als „Teil einer egalitären Gemeinschaft von Gleichen unter Gleichen“ fühlen, in der es „keine Hierarchien aufgrund der Herkunft, des Ansehens oder des Reichtums der Familie“ gibt (Dantschke 2014, 98 f). In der Umma werden – idealiter – Entfremdung und Vereinzelung der Diaspora aufgehoben und Nationalismen überwunden. Der Anziehungskraft einer solchen Idee begegneten wir auch bei unseren Interviewpartnern („Da fragt niemand, ob wer Tschetschene oder Araber ist. Nein, da geht’s nur um Brüder.“). Auch jene, die zum sunnitischen Islam konvertierten, gehörten voll dazu, wenn sie sich den neuen Regeln unterwarfen („In meiner Gruppe fragt mich niemand mehr, was ich bin. Ich bin Muslim, das genügt.“).

Die Zugehörigkeit zur Umma bietet nicht nur ein Gemeinschaftsgefühl, sondern verpflichtet auch, den muslimischen Geschwistern in Not zu helfen. Diese Verpflichtung wird durch Videos aus Syrien, die Muslime, insbesondere Frauen und Kinder, als Opfer zeigen, verstärkt. In der Propaganda wird daraus eine „defensive Mobilisierung“, d.h. es wird zur Pflicht jeden „echten Muslims“, in einem als Verteidigungskrieg gerahmten Konflikt seinen Geschwistern beizustehen, „while there is still time“ (Mallet zitiert bei Borum 2017: 255). Wer „sitzen bleibt“, also nicht in den Dschihad zieht, gilt als Verräter (Lohlker 2016, 61).

Selbstermächtigung

Viele muslimischen Einwanderer und ihre Kinder erleben in den Aufnahmegesellschaften eine Abwertung ihrer Religion und Herkunft. Den Salafisten gelingt es erstens, persönliche Ausgrenzungserfahrungen mit dem Schicksal „der Muslime“, die von „dem Westen“ unterdrückt werden, zu verbinden. Das führt zu einer Überlagerung individuell erlebter Benachteiligungen mit globalem Unrecht und ermöglicht die Stilisierung zum Rächer des „gekränkten islamischen Ideals“ (Benslama 2017, 50 f). Zweitens findet eine positive Umkehr der negativen Fremdzuschreibung statt: In salafistischen Gruppen fühlen sich die Jugendlichen nicht nur mit ihrer Herkunft und Religion akzeptiert, sondern gerade aufgrund ihrer muslimischen Identität aufgewertet (Dantschke 2014, 98 f). Man kann eine „fast trotzige Aufwertung der Religiosität“ beobachten (Güngör/Nik Nafs 2016, 133).

Sichtbar wird dies etwa im unter politischen Salafisten und Dschihadisten sehr beliebten Nasheed „al-Ghuraba“ (die Fremden), der in einer Vielzahl unterschiedlichster Versionen im Internet kursiert und die empfundene Diskriminierung zu einer stolzen Verweigerung und religiös aufgeladenen Sinnggebung verwandelt. Unter Bezugnahme auf die Auswanderung des Propheten wird der Islam in der Fremde als der wahre Islam dargestellt, der einst siegreich zurückkehren wird. Die empfundene Minderwertigkeit des Lebens in der Diaspora wird damit zur stolzen Verweigerung und zum Teil der Erneuerung des Islams umgedeutet. Ein kleiner, extremistischer Teil versucht, die von der Mehrheitsgesellschaft zugeschriebene Inferiorität durch Gewalt zu überwinden (Lohlker 2016, 181).

Statusgewinn

Die dschihadistische Ideologie dient auch dazu, ihren Verfechtern Ansehen und Status zu verschaffen. Jugendliche, die wenig Anerkennung in der Schule und von anderen Institutionen der Mehrheitsgesellschaft bekommen, steigern ihren Status in der Gruppe durch religiöses Wissen, wobei sich jeder und jede um dieses Wissen bemühen kann (Dantschke 2014, 98 f). Zu wissen, was „haram“ und was „halal“ ist und seine Religiosität expressiv zu leben, ist angesagt in der „Generation haram“ (Erkurt 2016). Eine aktuelle Studie über Jugendliche in der offenen Jugendarbeit in Wien konstatiert, dass es unter vielen Jugendlichen mit muslimischer Zugehörigkeit einen regelrechten Wettbewerb um die Frage gibt, wer religiöser ist (Güngör/Nik Nafs 2016, 134). Die Dawa-Arbeit der Jugendlichen erinnert dabei an ein Pyrami-

denspiel, bei dem ständig Neulinge angeworben werden, damit der Anwerber selbst mit seinem Wissen die Neuen beeindrucken und so gewissermaßen eine Stufe aufsteigen kann. Dass gerade der IS – mehr als andere dschihadistische Gruppen – große Anziehungskraft ausüben konnte, hat nicht zuletzt mit seinem durch professionelle Propaganda geschaffenen Image zu tun.

Der Status in der Gruppe lässt sich auch über das Provozieren von Autoritäten steigern. Bei mehreren Jugendlichen schätzte ihr Umfeld die erste Hinwendung zum Dschihadismus in erster Linie als Provokation ein. Zwei Jugendliche, die wegen Mitgliedschaft in einer dschihadistischen Vereinigung in Haft waren, waren zuvor durch rechtsextreme Gesten und Sprüche in der Schule aufgefallen. Auch die Haftstrafe selbst kann in der Szene Statusgewinn bedeuten. Im Gefängnis selbst ermöglicht die Zugehörigkeit zu einer ideologischen Gemeinschaft Schutz und Stärke.

Geborgenheit in der Gruppe und Freundschaft

Die dschihadistische Ideologie wirkt auf jene besonders anziehend, die auf der Suche nach Freundschaft und Gruppenzugehörigkeit sind. In mehreren Fällen unserer Stichprobe scheint dies zumindest am Beginn das Hauptmotiv ihrer Radikalisierung gewesen zu sein, v.a. bei Jugendlichen, die Außenseiter waren und sich schwer damit taten, Freunde zu finden. Im Gefängnis spielen Freunde und Gruppen, die Schutz bieten, eine besonders große Rolle.

Im empirischen Material fanden sich sowohl bereits bestehende Cliques, die sich gemeinsam radikalisierten, als auch Anwerbungen durch „falsche Brüder“, also über Rekrutierer, die gezielt Mitstreiter für den Dschihad suchten, die aber zu Beginn verheimlichten. Oliver N. (2017) schildert in seinem Buch mit dem gleichlautenden Titel, wie ihn einer dieser „falschen Brüder“ zu Beginn geködert habe, indem er ihm Freundschaft und Aufmerksamkeit geschenkt habe und ihm damit ein Gefühl der Geborgenheit vermittelt habe, das er davor immer vermisst habe.

Die Jugendlichen unserer Studie befanden sich zum Zeitpunkt ihrer Radikalisierung in einer wichtigen Ablösungsphase vom Elternhaus. In dieser Phase hatte der Freundeskreis für manche die Funktion einer Ersatzfamilie. In unserer Studie hatte der Freundeskreis – die „Brüder“ – vor allem für die männlichen Jugendlichen große Bedeutung. Einzelne Frauenfreundschaften spielten aber auch für weibliche Jugendliche eine Rolle.

Befreiung vom patriarchalen Elternhaus

Wie gezeigt wurde, stammen viele der radikalisierten Jugendlichen aus schwierigen Familienverhältnissen und waren in unterschiedlichem Ausmaß von Gewalt, Trennung und Krankheit der Eltern sowie fehlenden Bezugspersonen betroffen. In mehreren Fällen unserer Studie, insbesondere bei den Frauen, ist die Hinwendung zum politischen Salafismus bzw. Dschihadismus als Befreiungsschlag gegen das strenge, patriarchale Elternhaus zu verstehen. Mit der Hinwendung zum Salafismus gelingt jungen Menschen die Loslösung von einer problematischen Herkunftsfamilie auch in extrem patriarchalen Strukturen, in denen der Stellenwert der Familie grundsätzlich sehr hoch ist. Eine Interviewpartnerin, die schon seit ihrer Kindheit damit gehadert hat, dass sie gegenüber ihren Brüdern stark benachteiligt wurde, erklärt, warum sie den Salafismus der tschetschenischen Tradition vorzieht:

Weil es ist wirklich so, in Tschetschenien ist den Frauen alles komplett verboten.
(...) Und im Islam hab ich alle Antworten gefunden, dass es doch nicht so ist.

Die Autorität des übermächtigen Vaters wird durch eine höhere Autorität entmachtet. Die Unterwerfung unter die Scharia wird – paradoxerweise – als Befreiung empfunden, die Ausreise als Akt der Emanzipation sowohl von der westlich geprägten Gesellschaft als auch von der Herkunftsfamilie (Neumann 2016, 210). Die Hinwendung zum Salafismus mit seinen strengen Regeln und die Vollverschleierung bieten Rückzug und Schutz vor übergriffigen Männern.

Überwindung der Adoleszenzkrise

Aus psychoanalytischer Sicht kann die Hinwendung zum Dschihadismus auch als Bewältigung einer pubertären Identitätskrise verstanden werden (Benslama 2017). Die Angebote des Dschihadismus nützen diese Phase des jugendlichen Übergangs und der Suche nach Idealen aus. Sie sind besonders erfolgreich, wenn die Adoleszenz in einem problematischen Umfeld besonders schwierig verläuft. Benslama versteht Radikalisierung als Versuch, einen psychischen Notstand zu überleben, indem der Einzelne im Kollektiv und in der Ideologie aufgeht.

Das Angebot der Radikalisierung erzeugt bei einer fragilen Identität eine *Nachfrage*, die sich dann in einen mächtigen Panzer verwandelt. (...) alle Schwachstellen (werden) unter einem Deckel verschlossen. Daraus resultieren für das Subjekt eine Sedierung der Angst, ein Befreiungsgefühl und Anwandlungen von Allmacht. Es wird zu einem anderen, wählt einen neuen Namen. (ebd., 45)

Die neuen Namen, die sich die Jugendlichen mit der Konversion zum Dschihadismus gaben, lauteten z.B. „Vater des Kämpfenden“ oder „geduldiger Sohn der Fremde“ und sollen die neue, gepanzerte Identität besiegeln.

Gewaltlegitimierung und „Thrill“

Wie viel Gewalt von den Jugendlichen und jungen Erwachsenen unserer Studie ausgeübt wurde, variiert sehr und reicht von jungen Frauen, die keinerlei Gewalt angewandt haben bis hin zu jungen Männern, die bereits vor ihrer Radikalisierung mehrfach und zum Teil auch brutal gegen andere vorgegangen sind. Für letztere bietet der Dschihadismus einen zusätzlichen Vorteil: Er legitimiert bestimmte Formen von Gewalt, wie die sehr weit gefasste Selbstverteidigung gegen Ungläubige oder die Sklaverei. Der IS bietet beispielsweise religiös-ideologische Untermauerung an, indem die Versklavung und Vergewaltigung jesidischer Frauen als Bestandteil der Scharia gesehen wird und die Ablehnung solcher Vorgangsweisen als Ablehnung von Koranversen und damit als Abfall vom Glauben definiert wird: „Sklaverei wird also Teil des Glaubensbekenntnisses“ (Lohlker 2016, 65 ff).

Nicht die Ideologie führt hier irgendwann dazu, dass Gewalt als einziges Mittel zu ihrer Durchsetzung akzeptiert werden muss, sondern junge Männer mit Gewaltproblematik suchen sich eine Ideologie, die Gewalt legitimiert, ja Gewaltexzesse heiligt. Wichtig ist, in diesem Zusammenhang nicht nur rational zugängliche, kognitive Aspekte zu berücksichtigen, sondern auch emotionale Faktoren. Die Kriminologen Cottee und Hayward sprechen vom „desire for excitement“, das Terroristen (auch) antreibt:

Terrorists are not just political agents, but also violent agents. This raises the possibility that part of the motivation behind terrorism lies in the various emotional or sensual attractions associated with doing violent acts. Preeminent among these is excitement. (Cottee/Hayward 2017, 966)

Frühere Gewaltausübung hat in den Fällen der Studie, die dokumentiert sind, auch ganz klar mit der Ausübung von Macht und der Inszenierung von Männlichkeit zu tun, ähnlich wie das auch (Lützing 2010, 68) in ihrer detaillierten Analyse von 39 Extremisten-Biographien beschreibt. Zu beobachten ist darüber hinaus die starke Abwertung anderer (z.B. als Ungläubige) und die Rechtfertigung eigener Gewalt mittels Neutralisierungstechniken.

„Reinigung“ und Besserung

Nicht nur die Legitimierung von Gewalt ist für Delinquenten attraktiv, sondern auch das Versprechen, sich durch die Hinwendung zum Dschihadismus von Sünde und Schuld zu reinigen. Damit bietet der IS ein attraktives Narrativ an, das Basra et al. (2016, 24) „redemption narrative“ nennen. Kleinkriminelle und Gangmitglieder, insbesondere die mit „schlechtem Gewissen“, bezeichnet Neumann (2016, 220 ff) daher als „ideale Zielgruppe“ für den IS.

Für die Jugendlichen und jungen Erwachsenen in unserer Studie, die bereits eine kriminelle Vorgeschichte hatten, spielte das Motiv der Reinigung und Besserung definitiv eine Rolle. Es bestand der Wunsch, sich zu bessern, und die Hoffnung, dass es mit dieser strikten und alles durchdringenden Ideologie gelingen würde, ein straf- und drogenfreies Leben führen zu können, erfuhren sie doch in der Haft die negativen Auswirkungen ihrer Delinquenz ganz massiv. Mit Hilfe der neuen Religiosität gelang es ihnen auch, ihren früheren, devianten Lebensstil (bis 14 Uhr schlafen, alle 2-3 Stunden ein Joint, Raubüberfälle und Schlägereien) hinter sich zu lassen („Wir sind den ganzen Tag in der Moschee abgehangen und haben keinen Blödsinn gemacht.“).

Die Sache scheint zunächst durchaus paradox: Die Ideologie stärkt Jugendliche mit Gewaltproblematik einerseits darin, ihre Impulse besser zu kontrollieren und weniger Gewalt gegen andere auszuüben (z.B. weil sie nun nüchtern sind und sich nicht mehr in der Peergroup mit Handyrauben die Zeit vertreiben). Andererseits verspricht die Ideologie die Tilgung aller Schuld durch den Märtyrertod und legitimiert damit die ultimative Gewalt. Aufgelöst wird die Paradoxie durch die Berufung auf ein höheres, göttliches Gebot, in dessen Namen man außerhalb weltlicher Gesetze handeln darf (Benslama 2017, 51) und das den Märtyrertod nicht als Terrorismus, sondern als „direkten Weg ins Paradies“ versteht. Gewalt wird nicht überwunden, sondern nur kanalisiert und soll zielgerichteter eingesetzt werden. Sie wird nicht mehr bestraft, sondern – spätestens im Jenseits – belohnt.

Belohnung im Jenseits und Angst vor der Hölle

Der Glaube an das Paradies und die Angst vor der Hölle spielen in den Erzählungen der Jugendlichen durchaus eine Rolle.

Natürlich will ich ins Paradies, ich glaube an Gott, ans Jenseits. (...) Ich glaube an das fix, ich versuche alles, damit ich ins Paradies komme, dieses Leben hier ist für mich vergänglich.

Nicht nur für die von uns befragten, sondern auch für die streng gläubigen Jugendlichen, die in der Studie von Güngör und Nik Nafs (2016, 128) befragt wurden, sind Paradies und Hölle keine abstrakten Kategorien oder Metaphern, sondern sehr konkrete Orte, von denen sie sich sehr gegenständliche Vorstellungen machen. Internet-Prediger wie Abu Dujana oder Abu Abdullah tun das ihre dazu, dass die Angst vor der Hölle möglichst greifbar wird, indem sie weinend von den unendlichen Qualen, die einen dort erwarten, predigen.²⁴

Neben dem erwähnten „direkten Weg“ ins Paradies durch den Märtyrertod, der nur in einem Ausnahmefall genannt wurde, beschrieben die Jugendlichen einen sehr mühsamen Weg: Es gilt, sich unzählige Regeln anzueignen, da man nur so verhindern könne, sich einer Sünde schuldig zu machen. So wird etwa das Tragen eines Niqab von den weiblichen Gesprächspartnerinnen ganz klar mit dem Paradies bzw. der Angst, nicht dorthin zu kommen, argumentiert. Die Vielzahl an negativen Konsequenzen, die sich aus der Befolgung dieses Gebots der Vollverschleierung im Diesseits ergeben, werden dafür in Kauf genommen.

Laut dem Islamwissenschaftler Rüdiger Lohlker wird dem Paradies in der Propaganda des IS ein überraschend geringer Raum eingeräumt. Lohlker (2016, 123) vermutet, „dass das Bestehen des IS in der Realität und damit der realen Befriedigung von Bedürfnissen die Dringlichkeit einer ausgefeilten Paradiesvorstellung zurückdrängt.“ Zugleich sind im IS apokalyptische Vorstellungen, die das individuelle Sterben zu einem kollektiven machen und mit endzeitlichen Hoffnungen verbinden, sehr wohl von immenser Bedeutung.

Heldentum im Diesseits

Der Märtyrertod übt auch unabhängig von Paradiesvorstellungen Anziehungskraft auf jene Jugendliche aus, die sich als heldenhafte Rächer einer globalen, leidenden muslimischen Umma sehen wollen. Sie wollen unsterbliche Helden werden, die für die gemeinsame Sache ihr Leben opfern.

²⁴ Vergleiche z.B. <https://youtu.be/2NWwjNp7MVQ> oder <https://youtu.be/yU9crLRAnvs> (Stand 16.11.2017)

It seems eminently possible that may join (terrorist groups) not only to advance a political cause, but also a personal one: that of redefining and immortalizing themselves as honorable and heroic figures. (Cottee/Hayward 2017, 978)

Unsere Interviews und die Auswertung der Akten legen nahe, dass manche der männlichen Jugendlichen unserer Studie von der Vorstellung begeistert waren, als unerschrockene Helden in die Geschichte einzugehen. Aus psychologischer Sicht handelt sich hier wohl um narzisstische Motive, um das Bedürfnis, sichtbar zu sein, und um die Überwindung der eigenen Bedeutungslosigkeit. Oder, wie es (Benslama 2017, 51) formuliert: Statt sich wie „Müll“ zu fühlen, wird man zum „Erwählten Gottes“, der das Recht in die eigenen Hände nimmt und im Namen des höheren göttlichen Gesetzes außerhalb des Gesetzes handeln darf.

Welterklärung, Orientierung und Sinn

Die dschihadistische Ideologie und ihre Prediger bieten ihren Anhängern eine ganz klare, mit Bezug auf alte, religiöse Quellen scheinbar gut abgesicherte Weltsicht an, in der es für jede Frage eine Antwort gibt. In eigenen Fragestunden beantworten Internetprediger alle möglichen Fragen mit Bezug auf den Koran und die Hadithen. Das Thema, das sich in allen Varianten durchzieht, ist die Frage, durch welches Verhalten man „sündigt“ oder zum Ungläubigen wird.

Warum unterwerfen sich die Jugendlichen einer derart autoritären Gemeinschaft? Eine plausible These dazu ist, dass sie es vorziehen, Teil einer abgesicherten Ordnung, einer Gemeinschaft mit einengenden Regeln und autoritärem Rahmen zu sein, als die „verwirrende Freiheit“ zeitgenössischer, pluralisierter Gesellschaften auszuhalten. Die Autorität erlöst sie von dieser Freiheit und der persönlichen Verantwortlichkeit, „die sie übernehmen sollen, ohne aber über entsprechende – d.h. psychische und materielle – Mittel zu verfügen“ (ebd., 54).

Ein in der Forschung häufig genanntes Motiv für die Hinwendung zum Dschihadismus ist auch die Frage nach dem Sinn des Lebens, die sich in der Adoleszenz intensiv stellt, und die damit verbundene Suche nach der eigenen Identität. Das Versprechen, im Kalifat am Aufbau eines neuen Staates mitwirken und leidenden Kindern helfen zu können, war für die weiblichen Interviewpartnerinnen von zentraler Bedeutung. Auch der Wunsch, in Syrien als vollverschleierte Frau endlich „ganz normal“ leben zu können, wurde als Grund für die Ausreise genannt („Ich will wo leben, wo ich angenommen werde, wie ich bin.“). Diese von den Frauen genannten Motive

haben mit dem zunehmenden Zerfall des so genannten islamischen Staates inzwischen an Bedeutung verloren.

Sexualität

Vor allem für Jugendliche und junge Erwachsene, die aus streng patriarchalen Familien kommen, in denen insbesondere die Sexualität der Töchter streng kontrolliert wird, bieten Gruppen wie der IS einen Ausweg an: Im IS können auch Jugendliche islamische Ehen eingehen (Schmidinger 2015, 81). In unserer Studie ist zumindest die Hälfte nach islamischen Recht verlobt oder verheiratet. Neben der erwähnten Loslösung vom Elternhaus bietet diese Form der Ehe, die auch ohne Zustimmung der Eltern geschlossen werden kann, eine Möglichkeit, erlaubterweise seine Sexualität zu leben. Für die Männer bietet der IS zusätzlich die Möglichkeit, bis zu vier Frauen zu heiraten, was zumindest von einem der von uns interviewten jungen Erwachsenen als sein verbrieftes Recht angesehen wurde, unabhängig davon, ob seine erste Frau damit einverstanden ist.

Es sollte zudem nicht unterschätzt werden, dass für einen Teil der männlichen Jugendlichen auch die Möglichkeit zur sexualisierten Gewalt attraktiv ist. Nach der Eroberung großer Teile der Siedlungsgebiete der Christen und Jesiden im Irak im Sommer 2014 warb der IS damit, dass es „halal“ sei, diese Frauen „sexuell zu genießen“, also zu vergewaltigen. Der IS wurde in der Folge als Paradies für junge Männer angepriesen, die sich sexuell austoben und vermeintlich religiös legitimiert vergewaltigen wollten. (ebd.) Auch Jugendliche aus Österreich, die in den IS gegangen waren, berichteten im Herbst 2014 auf Facebook von der Möglichkeit, sich im IS jesidische Frauen kaufen zu können. Die Berichte misshandelter und vergewaltigter Frauen aus dem Irak legen Zeugnis dafür ab, dass es sich dabei keineswegs nur um „leere Versprechen“ handelte, sondern dass die Männer des IS „horrific sexual violence on a seemingly industrial scale“ (Stakelbeck 2015, 59) begangen haben.

V. Executive Summary

Die Studie untersucht, warum Jugendliche und junge Erwachsene, die großteils in Österreich aufgewachsen sind, zu IS-Sympathisanten werden: Wie kam es dazu, dass sie nach Syrien gingen oder eine Ausreise dorthin geplant hatten, dass sie IS Propaganda verbreiteten, Anschläge guthießen oder sogar überlegten, selbst welche durchzuführen? Die Fälle von zehn Jugendlichen bzw. jungen Erwachsenen, darunter zwei Frauen, wurden auf der Basis von Interviews mit Betroffenen, ihren Angehörigen und anderen Bezugs- und Betreuungspersonen sowie mittels Aktenauswertungen rekonstruiert.

Es gibt eine Fülle von wissenschaftlichen Studien, die sich der Frage widmen, wieso sich junge Menschen radikalieren. Auf diesen Erkenntnissen aufbauend prüfen wir spezifisch für Österreich, an welchen Orten diese Radikalisierung konkret stattfand und welche gesellschaftlichen, aber auch familiären Hintergründe das Leben derjenigen prägten, die man hierzulande als Jugendliche und junge Erwachsene wegen Beteiligung an einer terroristischen Organisation in Haft nahm.

Nicht zuletzt deshalb, weil es für „digital natives“ gar keine getrennten on- und offline Welten gibt, spielten virtuelle Kontakte, Internet-Prediger und Videos aus den Kriegsgebieten in allen Radikalisierungsverläufen eine Rolle, besonders bei den jungen Frauen. Ihnen ging es zu Beginn um eher allgemeine Fragen zu ihrer Identität als Muslimin im Westen, auf die sie die überzeugendsten Antworten von salafistischen Predigern bekamen. Keine von ihnen und auch keiner der jungen Männer hat sich jedoch ausschließlich im Internet radikalisiert. Im Einklang mit internationalen Forschungsergebnissen waren auch in unseren Fallbeispielen immer reale Begegnungen und Beziehungen bedeutsam; die virtuellen Botschaften und Kontakte verstärkten, vertieften oder beschleunigten jedoch bei manchen den Radikalisierungsprozess substantiell.

Moscheen spielten in den Radikalisierungsverläufen, die wir für diese Studie rekonstruierten, ausschließlich für junge Männer eine Rolle und waren dabei auf drei Ebenen relevant: Erstens als Orte, an denen sie ihre Freizeit verbrachten und Gemeinschaft erlebten. Zweitens beeinflussten die als Autoritäten wahrgenommenen Prediger die religiös häufig wenig vorgebildeten Jugendlichen. Und drittens wurden im Umfeld bestimmter Moscheen gezielt neue Kämpfer für den vermeintlichen Dschihad rekrutiert. Es ist bekannt, dass bestimmte Moscheen in Wien von Rekru-

tierern genutzt wurden, um junge Männer als Kämpfer für Syrien anzuwerben. Strittig ist allerdings, inwieweit die dort tätigen Imame selbst für Anwerbungsversuche und Ausreisen verantwortlich sind. Aus dem empirischen Material ergibt sich weniger das Bild einer straff organisierter Kaderorganisation, zu der einzelne Moscheen als Vorfeldorganisationen gehörten, sondern vielmehr ein politisch-salafistisches Milieu verschiedener – durchaus auch miteinander rivalisierender – Moscheen, in denen Rekrutierer auf Jugendliche und junge Erwachsene trafen, die bereit waren, sich auf Basis der dort vermittelten theologischen und ideologischen Grundlagen weiter zu radikalieren und konkret für den Kampf in Syrien oder terroristische Pläne in Europa mobilisieren zu lassen.

Gefängnisse gelten aus einer Reihe von Gründen als Orte, an denen junge Menschen für Radikalisierung besonders anfällig sind, wobei das Risiko auch von den spezifischen Haftbedingungen abhängig ist. Obwohl die Situation in Österreich nicht mit den Herausforderungen in anderen europäischen Ländern wie z.B. in Frankreich vergleichbar ist, verweisen die Fallgeschichten doch auf ein bestehendes Problem. Ein interviewter Jugendlicher behauptet, dass der Islam und Fragen rund um Dschihad, IS und Kalifat „das größte Thema in Haft“ gewesen seien und es ständig darum gegangen wäre, was „haram“, ein echter Muslim oder der wahre Dschihad seien. Diejenigen Befragten, die bereits einmal eine Haftstrafe verbüßt haben, sind dabei alle mit extremistischen Personen oder radikalem Gedankengut in Berührung gekommen oder zumindest zu einem politisch-salafistischen Islam konvertiert, der sich in weiterer Folge rasch zum Dschihadismus entwickeln konnte.

Wie erwähnt spielten persönliche Kontakte zu wichtigen Bezugspersonen und Freundeskreise eine ganz zentrale Rolle im Radikalisierungsprozess. Obwohl grundsätzlich auch die Herkunftsfamilien Orte der Radikalisierung sein könnten, sind sie in unseren Fallbeispielen nie direkt für das radikale Islamverständnis ihrer Kinder verantwortlich. Die Hinwendung zum politischen Salafismus war stets vielmehr mit einem Bruch mit den Eltern verbunden, insbesondere dann, wenn diese ein traditionelles Patriarchat lebten, aus dem man sich mit der neuen Ideologie zu befreien versuchte. Kontinuitäten gibt weniger auf der religiösen als auf der politischen Ebene: So besteht in Familien, die aus Tschetschenien nach Österreich geflüchtet sind, eine aus ihrer Geschichte verständliche Skepsis gegenüber Behörden und eine gewisse Staatsfeindlichkeit sowie die tiefe Überzeugung, dass der bewaffnete Widerstand gegen Russland, das als eigentlicher Aggressor gesehen wird, legitim ist.

In Österreich war die dschihadistische Szene, anders als in anderen europäischen Staaten, von Anfang an eher von bildungsfernen und einkommensschwachen Schichten dominiert. Bis auf eine Person haben alle Jugendlichen und jungen Erwachsenen in unserer Studie Migrationshintergrund. Die Position der Eltern in der österreichischen Gesellschaft ist in fast allen Fällen denkbar schlecht. Die Jugendlichen und jungen Erwachsenen selbst haben alle höchstens einen Hauptschulabschluss, manche nicht einmal das; keiner hat (bisher) eine abgeschlossene Berufsausbildung. Viele der tschetschenisch-stämmigen Jugendlichen wurden in ihrer prägendsten Kleinkindphase vom Krieg traumatisiert. Die Flucht- und Migrationserfahrungen, die sie und auch Jugendliche aus anderen Herkunftsländern in ihrer Kindheit erlebt haben, prägten darüber hinaus auch ihren Einstieg in die österreichische Gesellschaft, in der sie tiefe Marginalisierungserfahrungen machen mussten, etwa in den Schulen als nicht Deutsch sprechende Neulinge. Diese Erfahrungen werden im dschihadistischen Narrativ einerseits mit der großen Erzählung der Verfolgung aller Muslime durch „den Westen“ verknüpft. Andererseits ermöglichen salafistische Gruppen ihren Anhängern, sich mit ihrer Herkunft und Religion nicht nur akzeptiert zu fühlen, sondern versprechen gerade aufgrund ihrer muslimischen Identität eine Aufwertung und damit eine positive Umkehr der negativen Fremdzuschreibung (Dantschke 2014, 98 f).

Die familiären Hintergründe der Jugendlichen und jungen Erwachsenen erinnern in vieler Hinsicht an die Biographien anderer jugendlicher Delinquenten. Gewalt in der Familie, fehlende Väter, frühe Traumatisierungen und Bindungsstörungen, schwere Krankheiten und Scheidung, die die Jugendlichen früh in überfordernde Rollen drängten sowie eine marginale Position zugewanderter Eltern in der Aufnahmegesellschaft – das sind die Sozialisationsbedingungen, unter denen auch die Jugendlichen unserer Studie aufgewachsen sind. Hinzu kommt eine extrem hilflose und zum Teil gewalttätige Reaktion auf die beginnende Radikalisierung der eigenen Kinder und ein Mangel an passenden sozialpädagogischen und anderen Hilfsangeboten in dieser kritischen Phase.

In einem zusammenfassenden Schlusskapitel fragen wir nach den Motiven der Jugendlichen und jungen Erwachsenen. Was hatten sie selbst davon, dass sie sich dieser Ideologie zuwandten bzw. aktiv einer terroristischen Vereinigung anschließen wollten? Das durch die politischen Salafisten geschürte Gefühl, zur weltweiten Gemeinschaft der Muslime – zur Umma – zu gehören, führte zu einer starken Identifikation mit dem Leid von Muslimen weltweit und in weiterer Folge dazu, dass es als

Pflicht angesehen wurde, den Geschwistern in Syrien und im Irak zu helfen. Neben diesen Mit- und Schuldgefühlen, die von vielen befragten Jugendlichen als durchaus stark beschrieben wurden, hält die Zugehörigkeit zur Umma bzw. zu bestimmten Gruppen (z.B. in Haft oder in der Schule) aber auch positive Gefühle bereit: Selbstermächtigung, Statusgewinn sowie Geborgenheit in der Gruppe und Freundschaft. Für Jugendliche und junge Erwachsene, die ein Problem mit ihrer Impulskontrolle hatten und die immer wieder mit Gewaltdelikten auffällig wurden, erfüllt der Dschihadismus eine doppelte Funktion: Er ermöglicht es einerseits, das eigene deviante Verhalten besser zu kontrollieren, und legitimiert andererseits bestimmte Formen von Gewalt und Machtausübung. Außerdem macht er ehemaligen „Sündern“ das Angebot, den „direkten Weg“ ins Paradies zu gehen. Doch nicht nur die Belohnung im Jenseits, sondern auch der Wunsch nach Heldenstatus im Diesseits und das Versprechen, seine Sexualität im sogenannten Islamischen Staat ausleben zu können, spielten eine Rolle. Für die jungen Frauen war die Hinwendung zum politischen Salafismus in erster Linie ein Befreiungsschlag gegen das patriarchale Elternhaus. Aus psychoanalytischer Sicht kann die Hinwendung zum Dschihadismus auch als Bewältigungsstrategie zur Überwindung einer pubertären Identitätskrise verstanden werden (Benslama 2017). Der Dschihadismus ist schließlich eine der wenigen Ideologien, die heutzutage einen radikalen Gegenentwurf zum Mainstream anbieten. Er fungiert mit seinem Rückgriff auf alte Quellen, die auf scheinbar alles eine Antwort geben, als Welterklärung. Er vermag es, Jugendlichen auf der Suche nach Sinn ein attraktives Angebot zu machen und bietet mit seinen strengen Regeln Orientierung in der mitunter verwirrenden Freiheit zeitgenössischer, pluralisierter Gesellschaften.

Literatur

- Al-rawi, Ahmed (2017). Video games, terrorism, and ISIS's Jihad 3.0, in: *Terrorism and Political Violence*, 0–21.
- Aly, Anne (2017). Brothers, Believers, Brave Mujahideen: Focusing Attention on the Audience of Violent Jihadist Preachers, in: *Studies in Conflict & Terrorism*, Vol. 40(1), 62–76.
- Aly, Anne/Macdonald, Stuart/Jarvis, Lee/Chen, Thomas M (2017). Introduction to the Special Issue: Terrorist Online Propaganda and Radicalization, in: *Studies in Conflict & Terrorism*, Vol. 40(1), 1–9.
- Aslan, Ednan/Akkilic, Evrim Ersan (2017). Islamistische Radikalisierung. Biografische Verläufe im Kontext der religiösen Sozialisation und des radikalen Milieus. Forschungsbericht der Universität Wien. https://iits.univie.ac.at/fileadmin/user_upload/p_iits/Pictures_colleagues/radikalisation_2017_07_19_onlineversion_einzelseiten.pdf
- Bartlett, Jamie/Birdwell, Jonathan/King, Michael (2010). *The Edge of Violence: A Radical Approach to Extremism*. London: Demos. http://www.charlotteessen.se/files/Edge_of_Violence_-_web.pdf
- Basra, Rajan/Neumann, Peter R. (2017). Crime as Jihad, in: *CTC SENTINEL*, Vol. 10(9), 1–5.
- Basra, Rajan/Neumann, Peter R./Brunner, Claudia (2016). *Criminal Pasts, Terrorist Futures: European Jihadists and the New Crime-Terror Nexus*. ICSR Research Report. <http://icsr.info/wp-content/uploads/2016/10/Criminal-Pasts-Terrorist-Futures.pdf>
- von Behr, Ines/Reding, Anaïs/Edwards, Charlie/Gribbon, Luke (2013). Radicalisation in the digital era. The use of the Internet in 15 cases of terrorism and extremism. *Rand Europe*. https://www.rand.org/content/dam/rand/pubs/research_reports/RR400/RR453/RAND_RR453.pdf
- Benslama, Fethi (2017). *Der Übermuslim. Was junge Menschen in die Radikalisierung treibt*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Bouzar, Dounia/Flynn, Carol Rollie (2017). *ISIS Recruiting: It's Not (Just) Ideological*. Foreign Policy Research Institute. <https://www.fpri.org/article/2017/09/isis-recruiting-not-just-ideological>
- Buschbom, Jan (2015). „Milch der Erniedrigung“. Viktimisierungsdeutung und Ideologie. Zum Beispiel Islamismus, in: *Interventionen. Zeitschrift für Verantwortungspädagogik* (5). <http://www.violence-prevention-network.de/de/publikationen/interventionen-zeitschrift-fuer-verantwortungspaedagogik>
- Coolsaet, Rik (2016). *Facing the Fourth Foreign Fighters Wave. What drives Europeans to Syria, and to Islamic State? Insights from the Belgian Case*. Egmont Paper 81. http://www.egmontinstitute.be/content/uploads/2016/02/egmont.papers.81_online-versie.pdf?type=pdf

- Cottee, Simon/Hayward, Keith (2017). Terrorist (E)motives: The Existential Attractions of Terrorism, in: *Studies in Conflict & Terrorism*, Vol. 34(12), 963–986.
- Dalgaard-Nielsen, Anja (2010). Violent Radicalization in Europe: What We Know and What We Do Not Know, in: *Studies in Conflict & Terrorism*, Vol. 33(9), 797–814.
- Dantschke, Claudia (2014). Ohne Musik geht es nicht. Salafismus und „Nasheeds“ (Anasheed) in Deutschland, in: *Journal Exit-Deutschland. Zeitschrift für Deradikalisierung und demokratische Kultur*, (3), 93–110.
- Dawson, Lorne/Amarasingam, Amarnath (2017). Talking to Foreign Fighters: Insights into the Motivations for Hijrah to Syria and Iraq, in: *Studies in Conflict & Terrorism*, Vol. 40(3), 191–210.
<http://dx.doi.org/10.1080/1057610X.2016.1274216>
- El-Said, Hamed/Barrett, Richard (2017). Enhancing the Understanding of the Foreign Terrorist Fighters Phenomenon in Syria. UNOCT Research Report.
http://www.un.org/en/counterterrorism/assets/img/Report_Final_20170727.pdf
- Erkurt, Melisa (2016). Generation haram, in: Biber, Winter 2016.
<http://www.dasbiber.at/content/generation-haram>
- Greg Hannah, Lindsay Clutterbuck, Jennifer Rubin (2008). Radicalization or Rehabilitation Understanding the challenge of extremist and radicalized prisoners. Rand Europe.
https://www.rand.org/content/dam/rand/pubs/technical_reports/2008/RAN_D_TR571.pdf
- Güngör, Kenan/Nik Nafs, Caroline (2016). Jugendliche in der offenen Jugendarbeit. Identitäten, Lebenslagen und abwertende Einstellungen. Forschungsbericht des Büros für Gesellschaft, Organisation & Entwicklung "think difference", Wien. <https://www.wien.gv.at/freizeit/bildungjugend/pdf/studie-1.pdf>
- Hofinger, Veronika/Schmidinger, Thomas (2017). Deradikalisierung im Gefängnis. Forschungsbericht des IRKS, Wien.
<https://www.irks.at/publikationen/studien/2017/deradikalisierung-im-gefängnis.html>
- Jaimoukha, Amjad (2005): *The Chechens. A Handbook*. London & New York: Routledge.
- Jones, Clarke R. (2014). Are prisons really schools for terrorism? Challenging the rhetoric on prison radicalization, in: *Punishment & Society*, Vol. 16(1), 74–103.
- Kepel, Gilles (2017). *Der Bruch. Frankreichs gespaltene Gesellschaft*. München: Verlag Antje Kunstmann.
- Kiefer, Michael/Hüttermann, Jörg/Bacem, Dziri/Ceylan, Rauf/Roth, Viktoria/Srowig, Fabian/Zick, Andreas (2017). „Lasset uns in sha’a Allah ein Plan machen“. Fallgestützte Analyse der Radikalisierung einer WhatsApp-Gruppe. Wiesbaden: Springer VS.
- Kundnani, Arun (2012). Radicalisation: the journey of a concept, in: *Race & Class*, Vol. 54(2), 3–25.

- Lamnek, Siegfried (2005). *Qualitative Sozialforschung*. 4. vollständig überarbeitete Auflage. Weinheim: Beltz.
- Liebling, Alison (2014). *Prisons and the Problem of Trust*. Transforming Social Science, RAN Meeting, Rome. <https://rm.coe.int/16806f5084>
- Lohlker, Rüdiger (2017). *Die Salafisten. Der Aufstand der Frommen, Saudi-Arabien und der Islam*. München: C.H.Beck.
- Lohlker, Rüdiger (2016). *Theologie der Gewalt. Das Beispiel IS*. Wien: Facultas.
- Lützinger, Saskia (2010). *Die Sicht der Anderen: Eine qualitative Studie zu Biographien von Extremisten und Terroristen*. Köln: Luchterhand. https://haskala.de/wp-content/uploads/2010/09/band40_die_sicht_der_anderen.pdf
- Maher, Shiraz (2016). *Salafi-Jihadism. The History of an Idea*. London: Hurst & Company.
- Manemann, Jürgen (2015). *Der Dschihad und der Nihilismus des Westens. Warum ziehen junge Europäer in den Krieg?* Bielefeld: transcript.
- McCauley, Clark/Moskalenko, Sophia (2014). *Toward a Profile of Lone Wolf Terrorists: What Moves an Individual From Radical Opinion to Radical Action*, in: *Terrorism and Political Violence*, Vol. 26, 69–85.
- Müller, Jochen/Nordbruch, Götz/Ünlü, Deniz (2013). *„Wie oft betest Du?“ Erfahrungen aus der Islamismusprävention mit Jugendlichen und Multiplikatoren*. Hamburg & Berlin: ufuq.de. <http://www.ufuq.de/pdf/islamismuspraevention>
- N., Oliver mit Sebastian Christ (2017). *Meine falschen Brüder. Wie ich mich als 16-Jähriger dem Islamischen Staat anschloss*. Köln: Kiepenheuer & Witsch.
- Neumann, Peter R. (2016). *Der Terror ist unter uns. Dschihadismus und Radikalisierung in Europa*. Berlin: Ullstein.
- Pisoiu, Daniela (2017). *Über Hamburg und Konstanz, Politik und Medien*, in: *Der Standard* 31.07.2017. <http://derstandard.at/2000062053269/Ueber-Hamburg-und-Konstanz-Politik-und-Medien>
- Pisoiu, Daniela/Fomenko, Alexandra/Lippe, Felix (2017). *Wie neu ist der „neue“ Terrorismus? Die strategische Logik hinter der individuellen Beteiligung am IS Terrorismus*. Working Paper 95 des OiiP. http://www.oii.ac.at/fileadmin/Unterlagen/Dateien/Publikationen/Arbeitspa-piere/AP_95_Wie_neu_ist_der_neue_Terrorismus.pdf
- Prucha, Nico (2016). *Die Evolution des Dschihadismus online und die Medien des Dschihads – von „al-Qaida“ zum „Islamischen Staat“*, in: Rupp, Jasmina; Feichtinger, Walter (Hrsg.): *Der Ruf des Dschihad*, a.a.O., 79–95.
- Reynolds, Sean C./Hafez, Mohammed M. (2017). *Social Network Analysis of German Foreign Fighters in Syria and Iraq Social Network Analysis of German Foreign Fighters in Syria*, in: *Terrorism and Political Violence*, 1-26.
- Roy, Olivier (2015). *What is the driving force behind jihadist terrorism? A scientific perspective on the causes/circumstances of joining the scene*. Speech given at the BKA Autumn Conference. <https://life.eui.eu/wp-content/uploads/sites/7/2015/11/OLIVIER-ROY-what-is-a-radical-islamist.pdf>

- Roy, Olivier (2004). *Globalized Islam. The Search for a New Ummah*. New York: Columbia University Press.
- Sageman, Marc (2008). *Leaderless Jihad. Terrorist Networks in the Twenty-First Century*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Schmid, Alex P (2013). *Radicalisation, De-Radicalisation, Counter-Radicalisation: A Conceptual Discussion and Literature Review*, ICCT Research Paper. https://www.icct.nl/download/file/ICCT-Schmid-Radicalisation-De-Radicalisation-Counter-Radicalisation-March-2013_2.pdf
- Schmidinger, Thomas (2015). *Jihadismus. Ideologie, Prävention, Deradikalisierung*. Wien: Mandelbaum Verlag.
- Schmidinger, Thomas (2017). *Jihadistische Identitätsangebote: Politischer Salafismus und Jihadismus unter Diaspora-KurdInnen in Österreich*. In: Katharina Brizić, Agnes Grond, Christoph Osztovics, Thomas Schmidinger und Maria Six-Hohenbalken (Hg.): *Wiener Jahrbuch für Kurdische Studien 5/2018*. Wien: Praesens Verlag, 218 -226.
- Springer, Devin R./Regens, James L./Edger, David N.(2009). *Islamic Radicalism and Global Jihad*. Washington DC: Georgetown University Press.
- Stakelbek, Erick (2015). *ISIS Exposed. Beheadings, Slavery, and the hellish reality of radical Islam*. Washington: Regenery Publishing.
- Stevens, Tim/Neumann, Peter R. (2009). *Countering Online Radicalisation: A Strategy for Action*. ICSR Research Report. <http://icsr.info/wp-content/uploads/2012/10/1236768491ICSROnlineRadicalisationReport.pdf>
- Slootman, Marieke/Tillie, Jean (2006). *Processes of radicalisation. Why some Amsterdam Muslims become radicals*. Amsterdam: Institute for Migrations and Ethnic Studies, University of Amsterdam.
- Wagner, Ulrike (2013). *Das Medienhandeln von Jugendlichen in Sozialen Netzwerkdiensten, in: Teilen, vernetzen, liken. Jugend zwischen Eigensinn und Anpassung im Social Web*. Baden-Baden: Nomos, 13–31.
- Wiktorowicz, Quintan (2005). *Radical Islam rising: Muslim extremism in the West*. Lanham: Rowman & Littlefield.

Anhang

Aushang in der Moschee im 16. Bezirk

Schehadetejn

SCHURUT

Islam-u-l-Aam (Allgemeine Islam)

LAILAHE ILALLAH

1. Ilm-Wissen=(Muhammed 19)
2. Jakin-Überzeugung=(Hugurat 15)
3. Sidk-Wahrheit=(El-Baqara 8-10)
4. Ikhlas-Reineabsicht=(Al-Bayinah 5)
5. Inqijad-Hingebung=(An-Nisa 65)
6. Qabul-Annehmen=(As-Safat 35-36)
7. Mehabbe-Liebe=(Al-Baqara 165)

ERKAN

1. Negation-----
2. Bestätigung---

Al Baqara 256

Islam-u-l-Khaas (Spezifische Islam)

MUHAMMEDU RESULULLAH

z. B. (Tewhidul Ilmi we Khaberi) ↓

NAMAZ	NAMAZ (SALAH)
1. Nijah=Rijah	ZAKAT
2. Abdest (Wudu)	FASTEN
3. Kleidung	PILGERFAHRT
4. Zeit	Glauben an die Melaike
5. Qibla	Glauben an die Bücher
	Glauben an die Propheten

ERKAN

1. Erste Tekbir
2. Kijam (Erste Stehen).....usw.

Tagut`s

1. Shejtan=
2. Parlament=
3. Richter=
4. Sihirbaz=
5. Zufrieden=

Beweise Qur`an

Jasin 60 Ajet

An-Nisa 60 Ajet

Al-Maida 44 Ajet

Dzinn 26-27 Ajet

Al-Anbia 29 Ajet

Tagut ist alles was angebetet wird außer Allah und alles indem der Mensch seine Grenzen überschreitet in der Anbetung, Gehorsamkeit und Folgeleistung. (Ibn Qayim)

Hudhaifa (r) berichtet, dass der Prophet (s) sagte: "Bei Allah, in dessen Händen mein Leben ist, entweder ihr gebietet das Gute und verbietet das Üble, oder Allah wird gewiss Strafe über euch Senden; und dann werdet ihr bitten, aber eure Bitten werden nicht erhört werden." (At-Tirmidhi)

KUFR BI TAGUT

1. Das du weißt, dass Ibadet an Tagut Falsch ist
2. Das du Tagut verlässt (in das wo er Tagut gewesen ist)
3. Das du Tagut hasst
4. Das du von Tagut ein Feind bist
5. Das du Tagut und seine Nachfolger (Anhänger) Tekfir machst (Surah Mumtahina 4 Vers)

Abu Said al-Khudri (r) überliefert, dass er den Gesandten Allahs (s) sagen hörte: „Wer von euch etwas Übles sieht, soll es mit eigener Hand ändern, und wenn er dies nicht vermag, so soll er es mit seiner Zunge verändern, und wenn er dies nicht kann, dann mit seinem Herzen, und dies ist die schwächste Form des Glaubens.“ (Muslim)

Nachdem gibt es kein Iman

Haus von ISLAM

MUHSIN

MU`MIN

MUSLIM

Kufr. Schirk

Mustehabul-Iman

Wadschibul-Iman

Aslu Iman

Ihr seid die beste Gemeinschaft (Ummah) der überhaupt gegeben hat. Ihr erlaubt das Gute und haltet von schlechten ab und glaubt an Allah.

(Surah Ali Imran Vers 110)