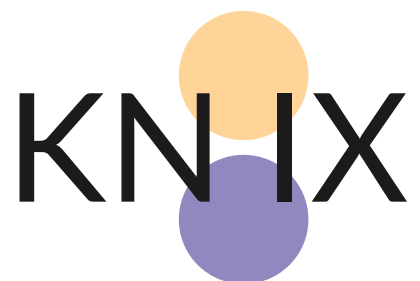


Impuls #3

Apokalyptisches Denken im islamistischen Extremismus

Von Assala Lakbiri



Impuls #3

1. Einleitung

Dieser Impuls liefert Einblicke in das apokalyptische Denken und die Bedeutung der Eschatologie im islamistischen Extremismus. Ein Blick auf die Online-Aktivitäten islamistischer Akteur*innen verweist auf ein gesteigertes Interesse der Nutzer*innen an eschatologisch-religiösen Themen (Hartwig, Häning, Weyda 2021). Der Themenkomplex „Tod und Apokalypse“ ist ein Schwerpunkt zahlreicher Online-Beiträge. Videos zur islamischen Heilsgeschichte, zur Apokalypse, zum Paradies und zur Hölle erzielen hohe Aufrufzahlen, werden vielfach geteilt und weisen eine Vielzahl an Kommentaren auf (ebd.). Der Weltuntergang, die Auferstehung, Vorstellungen vom Paradies, der Hölle und dem Jüngsten Gericht sind zentrale Themen im apokalyptischen Denken. Die starke Resonanz gibt Hinweise darauf, dass apokalyptisches Denken nicht nur in der islamistischen Ideologie ein relevantes Kernelement ist, sondern mitunter auch innerhalb von Radikalisierungsprozessen eine Rolle spielen und ein mögliches Hinwendungsmotiv sein kann. Zudem ist die Vorstellung der Eschatologie im Islam von großer Bedeutung bei der Rekrutierung insbesondere junger Menschen, die - von Endzeit-Erzählungen fasziniert - zu dem Schluss kommen, dass der „Märtyrertod“ der einzige Weg zum Paradies sei.

Die Eschatologie ist ein argumentatives Element der Propaganda und Rekrutierung islamistischer Akteur*innen, das zur Erklärung aktueller Ereignisse benutzt wird. Daraus ergeben sich Konsequenzen für die Präventions- und Distanzierungsarbeit. Insbesondere in der Arbeit mit Rückkehrer*innen ergeben sich für Praktiker*innen mitunter Herausforderungen im professionellen Umgang mit ggf. noch nicht abgelegten Endzeitvorstellungen ihrer Klient*innen. Dieser Text liefert Empfehlungen für die Praxis, welche Besonderheiten bei Distanzierungs- und Ausstiegsprozessen von Klient*innen mit apokalyptischem Denken beachtet werden sollten.

2. Eschatologisch-apokalyptische Vorstellungen im Koran

Der theologische Begriff „Eschatologie“ ist die Lehre der letzten Dinge (Sauter 1988, 192) und beschreibt das Konzept des Endzeitlichen, insbesondere in Bezug auf die prophetische Lehre der Vollendung des Mikrokosmos (individuelle Eschatologie) und des Makrokosmos (universale Eschatologie) (ebd., 193). Eschatologische Vorstellungen finden sich in vielen Religionen, vom Christentum über das Judentum bis zum Islam. Im Islam ist die Eschatologie von besonderer Bedeutung. Es gibt eine Vielzahl islamischer Texte und Schriften, in denen eschatologisch-apokalyptische Vorstellungen dargelegt werden. Im Koran wurde dieses Thema in nicht weniger als 56 Suren aus einer früheren Phase des Propheten Muḥammad und in elf Suren, die später in Medina offenbart wurden, der insgesamt 115 Suren behandelt (Günter 2016, 114).

Es ist wichtig, die eschatologisch-apokalyptischen Vorstellungen im Islam zu verstehen, um nachzuvollziehen, wie diese von extremistischen Akteur*innen zur Propaganda und Rekrutierung aufgegriffen werden. Die folgenden Bausteine eschatologisch-apokalyptischer Vorstellungen werden genutzt, um Angstphantasien zu schüren. Diese Angstszenarios stehen im Mittelpunkt vieler Posts, Videos und Fatwas.

2.1 Der Weltuntergang

Im Koran ist das Thema der Endzeit von großer Bedeutung und wird meistens mit dem Begriff „der Stunde“ (arab. *al-sā`a*) beschrieben. Die Vorstellung des Weltuntergangs gehört zur universellen Eschatologie, weil sie die Menschheit als Ganzes betrifft. In der Sure 81, „Das Einhüllen [in Dunkelheit]“ (arab. *al-takwīr*), wird detailliert geschildert, welche Vorzeichen die Endzeit ankündigen:

Wenn [dereinst] die Sonne [von Dunkelheit] eingehüllt wird, und die Sterne ihren Glanz verlieren, wenn die Berge sich von der Stelle bewegen, [...] und die Meere überlaufen, wenn die Seelen [wieder mit ihren Leibern] gepaart; [...] und die Blätter [mit den Verzeichnissen der menschlichen Handlungen] ausgebreitet werden, wenn der Himmel weggezogen wird, der Höllenbrand [in Erwartung der Sünder] angefacht und das Paradies [an die Gottesfürchtigen] nahe herangebracht: dann bekommt ein jeder zu wissen, was er hat [an Taten zur Abrechnung] beigebracht (zitiert nach Günther 2016, 115).

Außerdem wird ein Erdbeben stattfinden, das die Welt des Diesseits so stark erschüttern wird, dass „jede stillende Frau in ihrer Bestürzung vergessen [wird], auf ihren Säugling zu achten, und jede, die schwanger ist, [vorzeitig] zur Welt bringen, was sie [als Frucht ihres Leibes in sich] trägt. Und man könnte die Menschen für betrunken halten, ohne dass sie es sind“ (zitiert nach ebd., 116). Außerdem weist der Koran darauf hin, dass Gott den Zeitpunkt des Eintreffens des Weltuntergangs bereits bestimmt hat und nur um eine bestimmte Zeit verzögert (zitiert nach ebd., 115). Dadurch wird zum einen das Angstscenario eines Weltuntergangs verstärkt: Dieser kann jederzeit eintreffen und stellt eine ständige Bedrohung dar. Zum anderen wird das Szenario von islamistischen Akteur*innen zur Indoktrination genutzt. Sie postulieren, dass die Endzeit bereits begonnen hat und die Voraussetzungen für den nahenden Weltuntergang gegeben sind. Die Endzeitschlacht habe bereits begonnen.

2.2 Die Auferstehung

Die Auferstehung der Toten ist ein zentraler Punkt der individuellen Eschatologie, die den Gläubigen Hoffnung auf einen neuen Anfang gibt. Der Glaube an das Jenseits und an die Auferstehung nach dem Tod gehören zu den wesentlichen Glaubensartikeln des Islam. Die Auferstehung beschreibt die Rückkehr des Menschen zu Gott. Das irdische Leben ist eine Gabe Gottes an den Menschen, eine Bewährungsprobe, deren Abschluss von Gott bestimmt wird. Der Tod wird nicht als Ende verstanden, sondern als ein Weiterleben nach dem Willen Gottes. Er ist letztlich die Erfüllung des göttlichen Willens. Im Islam sind Körper und Seele voneinander unabhängig. Dieser Aspekt ist bedeutend, weil der Mensch sich nach dem Tod in einer Zwischenwelt - *barzakh* - befindet (Hagen 2018). Hier trennt sich die Seele von ihrem Körper und wird von zwei Engeln in Bezug auf ein richtiges bzw. sündhaftes Leben auf der Erde geprüft. Auch im Christentum gibt es eine ähnliche *barzakh*-Vorstellung: das Fegefeuer.

Im Islam wird jedes Lebewesen am Tag des Jüngsten Gerichts durch einen erneuten göttlichen Schöpfungsakt in seiner irdischen Gestalt wiederauferstehen, nachdem sämtliche Geschöpfe in der Welt des Diesseits nach einem ersten himmlischen Trompetenstoß vernichtet wurden (Günther 2016, 115). Ein zweiter Trompetenstoß des Engels *Isrāfīl* wird andeuten, wann die Toten aus ihren Gräbern treten und

wiederauferstehen werden (ebd.). Die Vorstellung einer Auferweckung gibt den Gläubigen die Hoffnung auf ein Leben nach dem Tod und beeinflusst auch die Art und Weise, wie ein religiöser Mensch sein Leben in der Welt des Diesseits führt. Der Glaube an den Tag der Auferweckung bzw. des Zurückkehrens ist einer der sechs Glaubensartikel (arab. *arkān al-ʿīmān*), die in der zweiten Sure des Koran in Vers 285 erwähnt werden.

2.3 Das Jüngste Gericht

Das Jüngste Gericht kommt im Koran an zahlreichen Stellen und mit verschiedenen Namen vor, die auf dessen Relevanz innerhalb der universellen Eschatologie hinweisen: Tag der Auferstehung (arab. *yawm al-qiyāma*), der letzte Tag (arab. *al-yawm al-ākhir*), ein schrecklicher Tag (arab. *yawm ʿazīm*), ein großartiger Tag (arab. *yawm kabir*), u.v.m. (Günther 2016, 116-117). Die Vorzeichen, die den Tag des Jüngsten Gerichts andeuten, werden ausführlich geschildert: Die Zeit vergeht schneller, die Sonne wird im Westen aufgehen und von besonderer Wichtigkeit ist das Erscheinen des apokalyptischen Wesens *al-dajjāl*, vergleichbar mit dem Antichristen im Christentum. Es wird 40 Tage lang auf der Erde mit Terror herrschen und danach wird es vom Mahdi (einem Nachkommen des Propheten Muḥammad) besiegt (Hagen 2018). Der Mahdi wird, nach verschiedenen Hadith-Sammlungen (Texte über das Leben und Verhalten des Propheten Muḥammad), Recht und Gerechtigkeit in der muslimischen Gemeinschaft wiederherstellen (Möller 2011). In der Shia verbindet sich die Vorstellung des Siegs des Mahdi mit der Erscheinung des zwölften und letzten Imams, der seit dem Jahr 873 bis heute verborgen auf der Welt lebt (ebd.). Außerdem wird Isa (Jesus) am Tag des Jüngsten Gerichts erscheinen und den Christen den richtigen Weg weisen. Die auferstandenen Menschen, die Dämonen und die Engel werden zum Jüngsten Gericht versammelt und dort werden ihre Taten auf einer Waage (arab. *mīzān*) gewogen. Sämtliche Taten, die die einzelnen Menschen auf der Erde begangen haben, sind in einem Buch notiert, „das den Frommen in die rechte, den Sündern in die linke Hand gegeben wird“ (Hagen 2018). Da Gott allwissend ist, gibt es am Ende keine Urteilsfindung, sondern nur die Urteilsverkündung. Gott wird den Gerechten erlauben, die Brücke (arab. *ṣirāṭ al-jaḥīm*) über den Abgrund der Hölle hinüber ins Paradies zu überqueren (ebd.).

2.4 Das Paradies und die Hölle

Die beiden Orte werden im Koran mit detaillierten Beschreibungen, bildlichem Schreibstil und ausdrucksvollen, emotional aufgeladenen Symbolen vorgestellt. Im Paradies (arab. *djanna*) wurden sieben Himmel von Gott geschaffen. Sie sind wie Stockwerke, die von oben nach unten immer breiter werden (Schall 1988, 252). Ganz oben befindet sich der Thron Gottes, ganz unten sind die Sonne, die Sterne und der Mond zu finden (ebd.). Ganz oben werden die Gläubigen „mit Armringen aus Gold geschmückt und in grüne Gewänder aus Brokat gekleidet“ (zitiert nach: Günther 2016, 119). Den Gläubigen wird gesagt, „Esst und trinkt und lasst es euch wohl bekommen!“ (ebd.). Es gibt Flüsse aus Wasser, Wein, Honig und Milch, die durch die grünen Gärten strömen. Springbrunnen, Bäume und Teppiche aus Brokat (ebd.) verschönern diese Gärten, wo diejenigen, die in ihrem irdischen Leben rechtmäßig gelebt haben und gläubig waren, ihre Existenz genießen können. Im Übrigen warten auf die Gläubigen gereinigte Gattinnen, die „[so strahlend schön] sind, als wenn sie [aus] Hyazinth und Korallen wären“ (ebd., 119). Diese schönen weiblichen Wesen sind Jungfrauen, die von niemandem zuvor berührt wurden und in den Gärten der Wonne auf die Gläubigen

warten (ebd.). Im Koran heißt es auch, dass Gott die Gläubigen „mit ihren Vorfahren und Nachkommen (...) sowie ihren Ehepartnerinnen ins Paradies einkehren und glücklich sein lässt“ (ebd., 120).

In der Hölle (arab. *al-nār*) wurden sieben Tore geschaffen. Sie symbolisieren die Pforte des Stolzes, der Gier, der Wollust, des Neids, des Geizes, des Zorns und des Hasses (Artiran 2006). Die Ungläubigen und die Sünder*innen werden an einem Ort voll mit heißem Wasser und Feuer gequält (Günther 2016, 120). Die Nahrung für die Sünder besteht aus Früchten in Form von Teufelsköpfen, die im Baum von *Zaqqūm* im Herzen des Feuers wachsen (ebd.). Die Hölle wird als ein Ort beschrieben, wo Angst, Schmerzen, Hitze, Trauer und Feuer herrschen.

Diese zentralen eschatologischen Themen im Koran spielen eine wichtige Rolle in der religiösen Wahrnehmung vieler gläubiger Menschen: der Glaube an die Auferstehung, an das Jüngste Gericht und an das Jenseits gehören zu den sechs Glaubensgrundsätzen des Islam. Der Tod ist nur eine Brücke zwischen der Welt des Diesseits und des Jenseits und gibt den Gläubigen Hoffnung auf ein besseres Leben nach dem Tod. Da nach dem Tod eine Befragung bezüglich der im Diesseits begangenen Taten stattfindet, beeinflusst diese Hoffnung das Verhalten der Gläubigen. Islamische Regeln und Glaubensanweisungen werden durch Prophezeiungen und Vorstellungen begründet, damit die Gläubigen ein reines Leben führen und sich den Eingang zum Paradies verdienen können. Im Gegensatz zu diesen Szenarien, die eine positive Vorstellung liefern (Hoffnung, besseres Leben, etc.), gibt es auch Phantasien, wie z. B. den Weltuntergang, die Ängste hervorrufen.

3. Aspekte eines radikalen, apokalyptischen Weltbilds (nach Flannery 2015)

Es gibt Faktoren, die eine radikale apokalyptische Weltanschauung von einer friedlichen unterscheiden. Friedlich apokalyptisch Gläubige akzeptieren, dass z. B. ein Geheimnis über eine andere Welt (Welt des Jenseits) existiert, in der es keine Ungerechtigkeit und nichts Böses gibt. Außerdem wird die Welt des Diesseits zu einem bestimmten Zeitpunkt durch die des Jenseits ersetzt. Diese Überzeugungen bleiben aber harmlos, weil sie nicht die Absicht haben, die Welt des Diesseits neu zu ordnen oder abzuschaffen.

Eine radikale apokalyptische Weltanschauung, wie sie die Mehrheit der islamistischen Akteur*innen teilt, zeichnet sich hingegen durch folgende Aspekte aus:

1. **Autoritative Offenbarung/Auslegung:** Der Glaube, dass nur die radikale apokalyptische Gruppe die Wahrheit, die richtigen Interpretationen und Offenbarungen kennt, die von den Ungläubigen und Andersgläubigen missverstanden werden.
2. **Aktive Eschatologie:** Der Glaube, dass der Mensch durch seine richtigen Taten und Handlungen das Böse auf der Welt des Diesseits beenden kann. Diese Überzeugung alleine ist nicht gefährlich, obwohl es zu sozialen Spannungen mit Menschen außerhalb der Gruppe führen kann. Der Unterschied zwischen passiver und aktiver Eschatologie besteht darin, dass aktive Eschatolog*innen davon überzeugt sind, dass die Zukunft in ihren Händen liegt. Für sie steht das Schicksal der Welt auf dem Spiel und deswegen sind sie in der Lage, jedes Mittel zur Erreichung ihrer Ziele zu rechtfertigen. Die kosmische Rolle, die ein*e aktive*r Eschatolog*in zu spielen glaubt, erhebt seinen*ihren Glauben auf eine universelle Ebene. Wenn Menschen überzeugt sind, eine

kosmische Rolle innezuhaben und Teil eines göttlichen Plans zu sein, entsteht daraus ein universeller Anspruch über Recht und Unrecht, Gut und Böse zu richten.

3. **Othering/Konkretisierung des Bösen:** „Diejenigen, die nicht mit uns sind, sind gegen uns und gehören zu den ‚Bösen‘.“ Diese Aussage geht über die Erkenntnis hinaus, dass Menschen böse Dinge tun. Hier geht es um einen tiefen Hass gegen diejenigen, die als „das Böse“ wahrgenommen werden. Die Konstruktion des anderen „Bösen“, wird von der eigenen Gruppe – einem „wir“ – abgegrenzt, die dadurch Überlegenheit für sich in Anspruch nimmt. Diesen Prozess nennt man auch *othering*. Das *othering* trägt dazu bei, dass die radikalapokalyptischen Gruppen eine kollektive Identität entwickeln. Dadurch entsteht eine starke Gemeinschaftsbindung, die eine Mitgliedschaft attraktiv machen.
4. **Erlösende Gewalt/Rache:** Gewalt gilt als erlösend und gerechtfertigt. Radikalapokalyptische Gruppen sind davon überzeugt, dass ihre Gewalt nötig ist, um Unrecht und Böses auf der Welt abzuschaffen. Taten werden begründet mit der Ansicht, dass ihre Rache Gottes Wille sei und einem höheren Zweck diene.

4. Die Apokalypse in der Propaganda islamistischer Akteur*innen

Islamistische Akteur*innen instrumentalisieren das apokalyptische Denken, indem sie prophetische Verheißungen auf aktuelle Ereignisse und Missstände beziehen, diese uminterpretieren und verstärken. So entsteht eines der wirksamsten Instrumente beim Versuch, junge Menschen für sich zu gewinnen (Karataş 2020, 195). Ungerechtigkeiten, Kriege, Armut etc. werden als Strafe Gottes gegen die Menschen ausgelegt, da diese ungläubig und voller Sünden seien. Deswegen hätten wenige Auserwählte die heilige Aufgabe bekommen, die vermeintlich richtige islamische Welt und Gesellschaft mit allen verfügbaren Mitteln wiederherzustellen. Die Beschwörung prophetischer Bilder ist ein vorherrschendes religiöses Motiv und eine Schlüsselkomponente bei der Ansprache vor allem junger Menschen in den sozialen Medien (Celso 2014, 2). Dadurch sind Islamist*innen in der Lage, neue Mitglieder zu gewinnen.

Es gibt zentrale Argumente, die Terrorgruppen mithilfe von Social Media und Magazinen erfolgreich verbreiten, um neue Mitglieder zu rekrutieren. Ein Beispiel ist das Online-Magazin *Dabiq*, das vom sog. „IS“ mit dem Ziel veröffentlicht wurde, Rekrut*innen zu gewinnen, Gegner zu verängstigen und dschihadistische Rival*innen zu diskreditieren (Celso 2014, 1). Das Propagandamagazin hatte viele Funktionen: Es sollte Menschen weltweit erreichen, weshalb es in englischer Sprache veröffentlicht wurde; eschatologische Vorstellungen sollten mit den aktuellen Ereignissen verknüpft werden, um eine Atmosphäre unmittelbarer Endzeit zu vermitteln, der Aufstieg und die Macht des sog. „IS“ sollten mittels Legenden über die Siege und Errungenschaften seiner Truppen demonstriert werden (Panzer 2016, 39). Insbesondere bei der Rekrutierung neuer ausländischer Sympathisant*innen spielte das *Dabiq*-Magazin eine wichtige Rolle (ebd., 49).

Die Propaganda des „IS“ bietet „eine apokalyptische Utopie [an], die eine attraktive Alternative in der Deutung der heutigen Weltlage und ihrer Widersprüche darstellt“ (ebd., 40). Es besteht eine enge Verbindung zwischen dem Magazin und einer aktiven Eschatologie: der endzeitliche Titel *Dabiq* verweist auf eine historische Schlacht zwischen Muslim*innen und Ungläubigen in der Kleinstadt Dabiq (Syrien), wo die

Muslim*innen letztendlich siegen. Nach der Vorstellung des sog. „IS“ ist diese Prophezeiung die Vorhersage einer zukünftigen Schlacht zwischen Muslim*innen und Ungläubigen (ebd., 51) und die ersehnte Einleitung der Endzeit (Covi 2016, 72).

Apokalyptische Verheißungen und Darstellungen wurden anhand aktueller Ereignisse vorgestellt, Opferideologien und Feindbilder dadurch gestärkt. Ein Beispiel ist die zweite Ausgabe mit dem Titelblatt „The Flood“, das auf das Weltuntergangsszenario der Sintflutzerzählung von Nuh (Noah) verweist (ebd., 55). Auf dem Titelblatt steht der Satz „*it's either the Islamic State or the Flood*“ (dt. „Es ist entweder der Islamische Staat oder die Flut“). Die Bedeutung lässt sich auf die Geschichte Nuhs zurückführen (Q 11:25-50): Nuh warnte die Ungläubigen vor den Konsequenzen ihrer Ungläubigkeit (Q 11:25-26), aber seine Worte wurden nicht ernst genommen. Am Ende baute Nuh die Arche alleine und überlebte die Flut mit seiner Familie (außer seinem ungläubigen Sohn) und je einem Paar von jeder Tierart. Mit dieser apokalyptischen Darstellung ruft *Dabiq* seine Sympathisant*innen auf, sich auf die „richtige Seite“ der Geschichte zu stellen und erläutert die Konsequenzen für diejenigen, die sich dem „IS“ nicht anschließen (Wignel et al. 2017, 10). Nur der sog. „IS“ und seine Sympathisanten*innen seien die Gerechten und könnten der zukünftigen Vernichtung entkommen (ebd.).

Im Übrigen wurden weitere apokalyptische Überlieferungen in *Dabiq* erwähnt, darunter der Daddschal, Fitna, das Jüngste Gericht, die Schlacht von Al-Malhamah, (Musselwhite 2016, 144). Durch die Verwendung solcher aufgeladener Begriffe wurden die Taten des sog. „IS“ strategisch gerechtfertigt (ebd., 145). Das Magazin *Dabiq* ist nur ein Beispiel unter vielen zur apokalyptischen Propaganda, die im Internet zu finden sind. Soziale Medien spielen eine essentielle Rolle dabei, weil nahezu jeder Mensch Zugang zu ihnen hat und die weltweite Verbreitung extremistischer Inhalte dadurch einfacher ist. Vorher wurden Inhalte (wie Videos) hauptsächlich auf *Twitter* hochgeladen (La Palm 2014, 5), heutzutage spielen insbesondere die Plattformen *Instagram* und *TikTok* eine ausschlaggebende Rolle.

5. Distanzierungs- und Ausstiegsprozesse von Klient*innen mit apokalyptischem Denken

In der Distanzierungs- und Deradikalisierungsarbeit mit Klient*innen, die ein radikal-apokalyptisches Weltbild vertreten, ergeben sich verschiedene Herausforderungen und Besonderheiten. Dabei ist es wichtig, die Funktionen, die apokalyptisches Denken für den*die Klient*in übernimmt, zu berücksichtigen. Radikal-apokalyptisches Denken bietet eine Reduzierung von Komplexität und Widersprüchen auf eine vereinfachte Einteilung der Welt in Gut und Böse an. Die Vorstellung, eine kosmische Rolle innezuhaben und zu den Auserwählten zu gehören, bietet zudem eine starke Identifikationsmöglichkeit. Es wird ein fester Platz in der Welt definiert und eine aufgewertete, sinnstiftende Rolle innerhalb des Kampfes „zwischen Gut und Böse“ ermöglicht. Durch *othering* wird eine kollektive Identität geschaffen, die bei der Suche nach Gemeinschaft und Zusammenhalt eine anziehende Wirkung haben kann. Radikal-apokalyptisches Denken ist zudem verknüpft mit der Vorstellung eines strafenden Gottes. Die Angst vor einer göttlichen Bestrafung prägt mitunter das Leben der Klient*innen enorm. Insbesondere wenn Menschen in einer Familie oder Umgebung aufgewachsen sind, in der apokalyptisches Denken verbreitet und apokalyptische Überzeugungen und Vorstellungen den Alltag prägen, kann dies für Distanzierungsprozesse herausfordernd sein. Die psychische Situation und das Zusammenspiel biografischer, persönlicher wie auch sozio-ökonomischer Faktoren nehmen bereits während einer Radikalisierung, aber auch auf die nachfolgenden Distanzierungs- und

Deradikalisierungsprozessen Einfluss. Eine Herausforderung für Mitarbeiter*innen der Extremismusprävention besteht in der Arbeit mit Klient*innen, die stark ideologisierte apokalyptische Überzeugungen aufweisen. Die psychische Gesundheit der Klient*innen kann dabei die Distanzierungs- und Deradikalisierungsarbeit ebenfalls beeinflussen: Irrationale Ängste vor der Zukunft, allgemeine Angstzustände und Hoffnungslosigkeit aufgrund apokalyptischen Denkens, stellen für die Mitarbeiter*innen eine weitere Hürde auf dem Weg des Distanzierungsprozesses dar. Eine (religiöse) Seelsorge könnte in diesem Rahmen eine wichtige Rolle spielen, da sie einerseits religiöse Themen behandelt und andererseits auch eine emotionale Aufarbeitung anbieten kann.

Aus diesen Gründen sind die persönlichen Biografien und das Verstehen der Lebenswelten der Klient*innen wichtig, um wirksame Schritte in Richtung Distanzierung und Deradikalisierung einleiten zu können. Es gibt kein allgemeingültiges Verfahren für apokalyptisch-extremistisch denkende Menschen, das angewendet werden kann, sondern es ist vielmehr von Fall zu Fall neu zu entscheiden, wie am besten vorgegangen werden sollte. Dies ist eine der vielen Herausforderungen für Mitarbeiter*innen der Extremismusprävention. In der folgenden Tabelle werden Hinweise und Empfehlungen erläutert, die Mitarbeiter*innen bei der Begleitung von Klient*innen mit apokalyptischem Weltbild unterstützen können.

Empfehlungen

1. Die Aspekte eines radikalen apokalyptischen Weltbilds können in Prozesse der Distanzierung und Deradikalisierung einbezogen werden, indem sie gemeinsam von Klient*innen und Mitarbeitenden der Extremismusprävention betrachtet, rational analysiert und kritisch reflektiert werden. Hier besteht die Möglichkeit mit Imamen im Rahmen muslimischer Communities in Kontakt zu treten und persönliche Gespräche zu theologischen Fragen und zur Eschatologie aufzunehmen. Zusätzlich können Seelsorger*innen für die Klient*innen ein weiteres stützendes Element für den Distanzierungs- und Deradikalisierungsprozess darstellen.
2. Apokalyptische Denker*innen nehmen oft an, dass Katastrophen und Gewalttaten, die aktuell passieren, ein Vorzeichen des Weltuntergangs seien. Dieser Fokus auf die gewaltvollen Aspekte apokalyptischen Denkens (Hölle, Gottes Rache, Tod, etc.) zeigt mögliche negative Einflüsse apokalyptischen Denkens auf die Klient*innen. Der*die Mitarbeiter*in der Extremismusprävention kann konkreten Katastrophenszenarien begegnen, indem in gemeinsamen Gesprächen mit den Klient*innen nachgezeichnet wird, wie die Geschichte der Menschheit im letzten Jahrtausend von Kriegen, Ungerechtigkeit und Krankheiten gekennzeichnet war. In einem weiteren Schritt kann der Fokus deutlicher auf die positiven Aspekte von Religion gelenkt und es können irrationale Vorstellungen durch sinnstiftende Erklärungen ersetzt werden, die individuell mit den Klient*innen entwickelt werden.
3. Klient*innen mit apokalyptischen Überzeugungen und hoher altruistischer Motivation können in Aktivitäten von Ehrenamts- und Freiwilligenarbeit im sozialen Nahraum eingebunden werden. Das Ziel ist hier nicht, dass apokalyptisches Denken komplett abgelegt werden soll, sondern dass Klient*innen ein friedliches Ventil für ihre altruistische Tatkraft und neue soziale Zugänge zur Welt finden können. Auf diese Weise kann die persönliche religiöse Identität bewahrt und soziale Interaktion gefördert werden.

Weiterführende Lektüre

1. Covi, Curt (2016): Terror und Apokalypse – Zur Ideologie des IS. Jahrbuch Terrorismus, 7, S. 59-78. URL: <https://www.jstor.org/stable/10.2307/24916727> (letzter Zugriff am: 01.05.2022).
2. Günther, Sebastian (2016): Eschatologische Vorstellung im Koran. S. 113-122. Tübingen: Mohr Siebeck.
3. L. Flannery, Frances (2015): Understanding Apocalyptic Terrorism: Countering the Radical Mindest (Political Violence). London: Routledge.
4. Musselwhite, Matthew Henry (2016): ISIS & Eschatology: Apocalyptic Motivations Behind the Formation and Development of the Islamic State. Western Kentucky University. URL: <http://digitalcommons.wku.edu/theses/1611> (letzter Zugriff am: 01.05.2022).
5. Ostřanský, Bronislav (2019): The Jihadist Preachers of the End Times - ISIS Apocalyptic Propaganda. Edinburgh University Press. Name, Y.-K. (2014). Link to website 01 [Video]. TEDxLausanne.

Über die Autorin

Assala Lakbiri M.A. „Arabistik und Translation“ an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn; 2-Fach B.A. „English Studies“ & „Sprachen und Kulturen der islamischen Welt“ an der Universität zu Köln; Teilnehmerin der Masterclass der Bundeszentrale für politische Bildung: Präventionsfeld Islamismus 2021/22; Ehrenamtliche Sprachmittlerin, Übersetzerin. Forschungsschwerpunkt: Übersetzungswissenschaft, Literatur, Präventionsarbeit, Radikalisierungsprozesse und Menschenrechte.

Quellenverzeichnis

- Artiran, Nur (2006)*: Die Sieben Pforten der Hölle. <https://www.mevlana.ch/die-sieben-pforten-der-h/> (letzter Zugriff am: 28.04.2022).
- Celso, Anthony N. (2014)*: Dabiq: IS's Apocalyptic 21st Century Jihadist Manifesto. *Journal of Political Sciences & Public Affairs* 02(04). https://www.researchgate.net/profile/Anthony-Celso/publication/310818351_Dabiq_IS's_Apocalyptic_21st_Century_Jihadist_Manifesto/links/584fee8e08aed95c250b5739/Dabiq-ISs-Apocalyptic-21st-Century-Jihadist-Manifesto.pdf (letzter Zugriff am: 01.05.2022).
- Covi, Curt (2016)*: Terror und Apokalypse – Zur Ideologie des IS. *Jahrbuch Terrorismus*, 7, S. 59-78. <https://www.jstor.org/stable/10.2307/24916727> (letzter Zugriff am: 01.05.2022).
- Ferguson, Niall (2009)*: Think Again: Power. <https://foreignpolicy.com/2009/11/03/think-again-power/> (letzter Zugriff am: 22.04.2022). Washington.
- Flannery, L. Frances (2015)*: *Understanding Apocalyptic Terrorism: Countering the Radical Mindset (Political Violence)*. London: Routledge.
- Günther, Sebastian (2016)*: „Die Menschen schlafen; und wenn sie sterben, erwachen sie“ Eschatologische Vorstellung im Koran. In: Feldmeier und Winet (Hg.): *Gottesgedanken. Erkenntnis, Eschatologie und Ethik in Religionen der Spätantike und des frühen Mittelalters*. S. 113-122. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Hagen, Gottfried (2018)*: Jüngstes Gericht. In: Elger, Ralf und Stolleis, Friederike (Hg.): *Kleines Islam-Lexikon. Geschichte - Alltag - Kultur*. München: 6., aktualisierte und erweiterte Auflage 2018.
- Hartwig, Friedhelm, Albrecht Hänig und Kevin Weyda (2021)*: Basis-Monitoring. Basis-Monitoring der Peripherie des religiös begründeten Extremismus auf YouTube. *Berichte* 2, 5 und 8. <https://modus-zad.de/schwerpunkte/monitorings-trendanalysen/basis-monitoring-2021/> (letzter Zugriff am: 01.05.2022).
- Hudson, A. Rex (1999)*: URL: *The Sociology and Psychology of Terrorism: Who Becomes a Terrorist and Why?* <https://apps.dtic.mil/sti/pdfs/ADA442836.pdf> (letzter Zugriff am: 22.04.2022). Washington.
- Karataş, Ibrahim (2020)*: The Role of Apocalyptic Prophecies in ISIS Terrorism. <https://acikerisim.istinye.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/20.500.12713/1865/89.pdf?sequence=1&isAllowed=y> (letzter Zugriff am: 22.04.2022).
- La Palm, Marita (2014)*: Concerning Features of an Apocalyptic Cult in the Islamic State of Iraq and the Levant (ISIL). *Foreign Policy Journal*. <https://www.foreignpolicyjournal.com/wp-content/uploads/2014/10/141028-LaPalm-ISIL.pdf> (letzter Zugriff am: 01.05.2022).
- Möller, Reinhard (2011)*: Endzeitvisionen als Quelle islamistischer Gewalt? <https://www.bpb.de/themen/islamismus/dossier-islamismus/36348/endzeitvisionen-als-quelle-islamistischer-gewalt/> (letzter Zugriff am: 20.04.2022).

- Musselwhite, Matthew Henry (2016):* ISIS & Eschatology: Apocalyptic Motivations Behind the Formation and Development of the Islamic State. Western Kentucky University. <http://digitalcommons.wku.edu/theses/1611> (letzter Zugriff am: 01.05.2022).
- Neumann, Peter (2013):* Radikalisierung, Deradikalisierung und Extremismus. Aus Politik und Zeitgeschichte, 63, S. 3-10.
- Ostřanský, Bronislav (2019):* The Jihadist Preachers of the End Times - ISIS Apocalyptic Propaganda. Edinburgh University Press.
- Panzer, Christoph (2016):* „...Until It Burns The Crusader Armies In Dabiq“ - Endzeitvorstellungen in der Propaganda des Islamischen Staats. <https://elibrary.utb.de/doi/epdf/10.3224/soz.v9i1.24669> (letzter Zugriff am 01.05.2022).
- Sauter, Gerhard (1988):* Begriff und Aufgabe der Eschatologie. Theologische und philosophische Überlegungen. Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie, 30,1. doi:10.1515/nzst.1988.30.1.191 (letzter Zugriff am 01.05.2022).
- Schall, Anton (1988):* Gott, Welt und Mensch im Koran - Grundansichten des Islam. Saeculum 39 (3-4). <https://doi.org/10.7788/saeculum.1988.39.34.247> (letzter Zugriff am 28.04.2022).
- Wignell, Peter, Sabine Tan, Kay L. O'Halloran, und Rebecca Lange (2017):* A Mixed Methods Empirical Examination of Changes in Emphasis and Style in the Extremist Magazines *Dabiq* and *Rumiya*. Perspectives on Terrorism 11,2, S. 2–20. <http://www.jstor.org/stable/26297775>. (letzter Zugriff am 01.05.2022).

Informationen zu KN:IX

Das Kompetenznetzwerk „Islamistischer Extremismus“ (KN:IX) besteht seit Beginn der aktuellen Förderperiode von „Demokratie leben!“ (2020-2024). Es reagiert auf die Entwicklungen im Phänomenbereich und begleitet sowohl die Präventions-, Interventions- und Ausstiegsarbeit als auch die im Themenfeld geführten fachwissenschaftlichen Debatten. Als Netzwerk, in dem die Bundesarbeitsgemeinschaft religiös begründeter Extremismus, ufuq.de und Violence Prevention Network zusammenarbeiten, analysiert KN:IX aktuelle Entwicklungen und Herausforderungen der universellen, selektiven und indizierten Islamismusprävention und bietet Akteur*innen der Präventionsarbeit einen Rahmen, um bestehende Ansätze und Erfahrungen zu diskutieren, weiterzuentwickeln und in die Arbeit anderer Träger zu vermitteln. Das Kompetenznetzwerk versteht sich als dienstleistende Struktur zur Unterstützung von Präventionsakteur*innen aus der Zivilgesellschaft, öffentlichen Einrichtungen in Bund, Ländern und Kommunen sowie von Fachkräften etwa aus Schule, Jugendhilfe, Strafvollzug oder Sicherheitsbehörden. Neben dem Wissens- und Praxistransfer zwischen unterschiedlichen Präventionsträgern hat KN:IX das Ziel, mit seinen Angeboten zu einer Verstärkung und bundesweiten Verankerung von präventiven Ansätzen in Regelstrukturen beizutragen.

Informationen, weitere Publikationen und aktuelle Veranstaltungen des Kompetenznetzwerkes „Islamistischer Extremismus“ finden Sie auf www.kn-ix.de.

Bisherige Publikationen von KN:IX

Nadar, Maike und Saloua Mohammed M'Hand (2021): Impuls #2: Menschenrechtsbasierte Radikalisierungsprävention – ein Entwurf aus der Sozialen Arbeit. Berlin: Bundesarbeitsgemeinschaft religiös begründeter Extremismus.

Brüning, Christina (2021): Analyse #3: Globalgeschichtliche Bildung in der postmigrantischen Gesellschaft. Berlin: ufuq.de.

Saal, Johannes (2021): Analyse #2: Die Rolle der Religion bei der Hinwendung zum religiös begründeten Extremismus. Berlin: Bundesarbeitsgemeinschaft religiös begründeter Extremismus.

Rothkegel, Sibylle (2021): Analyse #1: Selbstfürsorge und Psychohygiene von Berater*innen im Kontext der selektiven und indizierten Extremismusprävention. Berlin: Violence Prevention Network gGmbH.

Kompetenznetzwerk „Islamistischer Extremismus“ (2021): Wer, wie, was – und mit welchem Ziel? Ansätze und Methoden der universellen Islamismusprävention in Kommune, Schule, Kinder- und Jugendhilfe, außerschulischer Bildung, Elternarbeit, Psychotherapie und Sport. Berlin: ufuq.de.

Kompetenznetzwerk „Islamistischer Extremismus“ (2021): Handreichung zur digitalen Distanzierungsarbeit Erkenntnisse, Expertisen und Entwicklungspotenziale. Berlin: Violence Prevention Network gGmbH.

Kompetenznetzwerk „Islamistischer Extremismus“ (2021): KN:IX Report 2021: Herausforderungen, Bedarfe und Trends im Themenfeld.

Schubert, Kai E. (2021): Impuls #1: Reflexionen über den Nahostkonflikt als Thema der selektiven und indizierten Präventionsarbeit. Berlin: Violence Prevention Network gGmbH.

Kompetenznetzwerk „Islamistischer Extremismus“ (2021): Online: Beratung und Begleitung in der pädagogischen Praxis. Methodenfelder. Berlin: Violence Prevention Network gGmbH.

Kompetenznetzwerk „Islamistischer Extremismus“ (2020): KN:IX Report 2020: Herausforderungen, Bedarfe und Trends im Themenfeld.

Impressum

Kompetenznetzwerk „Islamistischer Extremismus“

c/o Violence Prevention Network gGmbH
Alt-Reinickendorf 25
13407 Berlin
Tel.: 030 91 70 54 64

Ansprechpartner*innen im Netzwerk:

BAG ReIEx

Jamuna Oehlmann, jamuna.oehlmann@bag-relex.de
Rüdiger José Hamm, ruediger.hamm@bag-relex.de

ufuq.de

Dr. Götz Nordbruch, goetz.nordbruch@ufuq.de

Violence Prevention Network gGmbH

Franziska Kreller, franziska.kreller@violence-prevention-network.de

Email: info@kn-ix.de

Web: www.kn-ix.de

Bildnachweis/Gestaltung: part | www.part.berlin

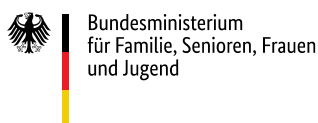
© Violence Prevention Network 2022

Violence Prevention Network gGmbH ist eingetragen beim Amtsgericht Berlin-Charlottenburg unter der Handelsregisternummer: HRB 221974 B.

Das Kompetenznetzwerk „Islamistischer Extremismus“ wird gefördert durch das Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend im Rahmen des Bundesprogramms "Demokratie leben!" und kofinanziert durch das Bayerische Landeskriminalamt.

Die Veröffentlichung stellt keine Meinungsäußerung des BMFSFJ oder des BAfZA dar. Für inhaltliche Aussagen tragen die Autor*innen die Verantwortung.

Gefördert vom



im Rahmen des Bundesprogramms

Demokratie **leben!**

Bayerisches
Landeskriminalamt



