



RIRA

Radikaler Islam versus radikaler Anti-Islam

*RIRA Working Paper Series*

Januar 2022

---

# Die Wirkung gesellschaftlicher Rahmenbedingungen auf muslimische Radikalisierung

Befunde erster Analysen und Erkundungen  
des Forschungsfeldes

Hacı-Halil Uslucan & Fatih Kaya

Working Paper

01b–2022

GEFÖRDERT VOM



Bundesministerium  
für Bildung  
und Forschung

# Die Wirkung gesellschaftlicher Rahmenbedingungen auf muslimische Radikalisierung

Befunde erster Analysen und Erkundungen des Forschungsfeldes

*Hacı-Halil Uslucan & Fatih Kaya*

**Working Paper 1b**

**Gliederung:**

- 1 Einleitung – Working Paper 1b**
- 2 Zum Zusammenhang von Gewalt und Religion: Evidenz oder Irrtum?**
- 3 Markante Entwicklungsrisiken und gewaltförderliche Strukturen im Kontext von Religiosität – Radikalisierung in die Gewalt**
  - 3.1 Rolle der (zugeschriebenen) Religiosität**
  - 3.2 Problem: Religiös motivierte Gewalt/Radikalisierungsprozesse**
  - 3.3 Mehrdimensionalität von Radikalisierung**
- 4 Fazit – Forschungsbedarf**

## 1 Einleitung – Working Paper 1b

Das vorliegende Working Paper ist das zweite Working Paper des Forschungsverbundes RIRA. Working Paper 1b schließt an die Überlegungen zu Working Paper 1a an und thematisiert die Auswirkungen von gesellschaftlichen Kontextbedingungen auf die Radikalisierung junger Muslim:innen. Dabei wird auf vorliegendes Material aus bisherigen Forschungszusammenhängen und die Sichtung neuen Materials zum Thema des Verbundes rekurriert. Das Working Paper 1b legt den Schwerpunkt auf den Zusammenhang von Gewalt und (islamischer) Religion sowie auf die Frage, inwieweit eventuelle Gewaltneigungen junger Muslime mit Erfahrungen der Exklusion und individueller wie sozialer Diskriminierung zusammenhängen.

Im folgenden Überblicksartikel sollen deshalb auf folgende zentrale Aspekte eingegangen werden:

1. Wie weit ist die Engführung von Gewalt und muslimischer Religiosität (in Deutschland) begrifflich und inhaltlich überhaupt gerechtfertigt?
2. Was sind markante Risiken in der Entwicklung junger Zuwanderer (von denen einige auch muslimischen Glaubens sind), die gewaltförderliche Dimensionen aufweisen?
3. Welchen Zusammenhang gibt es zwischen Erfahrungen der Diskriminierung/Exklusion und der Gewaltneigung?

## 2 Zum Zusammenhang von Gewalt und Religion: Evidenz oder Irrtum?

Die Debatten über Gewalt vorrangig männlicher, junger Zuwanderer, insbesondere bei denjenigen mit muslimischer Zugehörigkeit, unterstellen vielfach, dass es einen evidenten Zusammenhang zwischen ihrer Religion, dem Islam, und ihren (gewalttätigen) Verhaltensweisen gibt. Das vorrangig populärwissenschaftliche Werk von Ahmet Toprak (2020) mit dem Titel „Muslimisch-männlich-desintegriert“ kann hier als ein Beispiel von vielen aufgeführt werden. So augenscheinlich evident der postulierte Zusammenhang durch die mediale Berichterstattung auch erscheinen mag, gilt es doch diese Engführung zunächst zu überprüfen, will man die vermeintliche Verbindung von Religion (Islam) und Gewalt anhand wissenschaftlicher Kriterien beurteilen. Natürlich lassen sich, nicht nur der Islam, sondern alle Religionen, auf ihre Gewaltaffinität wie auch

auf ihr Friedenspotenzial hin überprüfen. Hierzu ist auf eine vorzügliche Zusammenfassung von Hans Joas zu verweisen (Joas, 2010).

In unserer Betrachtung soll dieser mutmaßliche Zusammenhang aus einer entwicklungspsychologischen sowie integrationstheoretischen Perspektive beleuchtet werden; für eine theologische Behandlung der Frage sei auf die Studie von Krausen und Drechsler (2017) verwiesen, die exemplarisch zeigt, wie mit willkürlich ausgewählten Koranpassagen eine vermutete Verbindung von Religion und Gewalt (im Islam) sowohl positiv als auch negativ beantwortet werden kann. Sie untersuchen die Frage nach dem zugrundeliegenden Gottesbild und einem zugrundeliegenden Theologie-Entwurf gewaltbefürwortender Islam-Auslegungen. Aber nicht nur aus theologischer Perspektive wird diese Frage höchst kritisch betrachtet, sondern auch der Terrorismusforscher Peter Neumann unterstreicht:

„Jede Grausamkeit, die seit dem Jahr 2013 vom Islamischen Staat verbrochen wurde, lässt sich durch Zitate aus der Bibel genauso rechtfertigen wie durch solche aus dem Koran. Besonders das Alte Testament liest sich streckenweise wie eine Gebrauchsanleitung zum Völkermord“ (Neumann 2017, S. 143). Neumann vergleicht in diesem Kontext die Funktion von Religion analog zu den Protestideologien (als eine Art Gegenentwurf zu europäischen Lebensmodellen): Sie ist ein Medium der Artikulation von Frust und Drang, was in ein politisch-religiöses Feld gerückt wird und vor allem Anreize bietet, sich hierfür zu engagieren (Neumann 2017, S. 143). Insofern – so banal diese Einsicht auch klingen mag – kann jede religiöse Ideologie sowohl für Gewalt als auch für sinnvolle, humane Zwecke instrumentalisiert werden.

Der gemeinsame Nenner von Fundamentalisten – seien es islamische, evangelikale Christen oder ultraorthodoxe Juden – sei, dass sie alle die heiligen Schriften nicht interpretieren, sondern sie wortwörtlich lesen (Neumann 2017). Das Problem ist jedoch insbesondere beim Islam (vor allem beim sunnitischen Islam, der etwa 85% aller Muslime umfasst), dass es keine zentrale Autorität gibt, die festlegt, was der wahre Islam ist; insofern kommen auch die Hardliner-Fundamentalisten um eine Interpretation der heiligen Texte nicht umhin.

Vielfach wird auch angenommen, der „Islamismus“ sei ein „Import von außen“, also mit der Migration nach Deutschland bzw. ins christliche Europa gekommen, obwohl ein signifikanter Teil der „Radikalisierten“ bzw. „Gewaltbereiten“ in westlichen

Gesellschaften geboren und sozialisiert worden ist (Schumacher 2020). Das unterstreicht nochmal, jenseits von kulturell-religiöser Orientierung, die Relevanz, die soziale Dynamik, bzw. das Verhältnis von Individuum und seinen aktuellen gesellschaftlichen Handlungsbezügen zu fokussieren. Es ist eine Binsenweisheit in der Sozialpsychologie, dass menschliches Handeln stets im Kontext seiner sozialen und situativen Einbettungen zu verstehen ist. Eine Fixierung auf persönliche Merkmale (bspw. nur die individuelle Religiosität als treibende Ursache) erweist sich insbesondere im Kontext der gesellschaftlichen Teilhabe / Integration von Zuwanderern als problematisch, weil sie – im Scheiternsfall bzw. hier bei tatsächlichen Gewaltvorfällen – die Last allein dem Individuum bzw. dem Zugewanderten persönlich aufbürdet. Sie deutet es als lediglich persönliches, moralisches Versagen, aber nimmt die Restriktionen (z. B. bei institutioneller Diskriminierung oder gesellschaftlicher Ausgrenzung) zu wenig in den Blick, die als Motivatoren mit zu berücksichtigen wären.

Zunächst ist jedoch die Frage zu klären, was mit „Islamismus“ gemeint ist: Pfahl-Traughber (2008) beschreibt Islamismus als eine politische Bewegung, die das kollektive Ziel verfolgt, islamische Verhaltensnormen zu einer verbindlichen Orientierung sowohl für individuelle als auch gesellschaftliche Lebensbereiche zu machen (Pfahl-Traughber 2008, S. 35). Weiterhin wird in der Extremismus- und Radikalisierungsforschung Islamismus als eine religiös-politische Ideologie gefasst mit der Inanspruchnahme, das gesamte gesellschaftliche und kulturelle Leben auf der Basis einer extremistischen Deutung des Islam zu gestalten (Goertz 2017, S. 14). Neben dieser universalen (sozialwissenschaftlichen) Begriffsbestimmung wird Islamismus auch aus sicherheitstheoretischen Ansätzen definiert: „Der Begriff „Islamismus“ bezeichnet eine Form des politischen Extremismus. Unter Berufung auf den Islam zielt der Islamismus auf die teilweise vollständige Abschaffung der freiheitlichen demokratischen Grundordnung der Bundesrepublik Deutschland ab“ (Bundesamt für Verfassungsschutz 2017, S. 154). Im Fortlauf orientieren wir uns an der Definition von Pfahl-Traughber.

Bei der Frage, wie Gewalt und kulturelle Herkunft bzw. Religion zusammen hängen, ist erst also zunächst an die basale Erkenntnis der soziologisch wie entwicklungspsychologisch orientierten Gewaltforschung zu erinnern: Wesentliche Prädiktoren des gewaltförmigen Handelns von jungen Menschen im Alltag, bei allem Trivialitätsverdacht, sind das Geschlecht, die Lebensphase, sowie frühere eigene Gewalterfahrung in der Sozialisationsgeschichte (also unabhängig davon, ob es sich um einen

deutschen/türkeistämmigen/christlichen/muslimischen Jugendlichen handelt), aber auch die konkrete Handlungssituation. Vielfach ist die determinierende Kraft von Religion, Herkunft und Kultur eher nachrangig; die individuelle Frömmigkeit, die also eher eine spirituelle Sinnsuche markiert, ist sogar eher gewalthemmend (Herding 2013). Deshalb gilt diese stets von der extremistischen Religiosität, die religiöse Normen nicht nur für sich persönlich, sondern auch für andere (anders- sowie nichtgläubige) für verbindlich erklären, ja, diese sogar mit Gewalt durchsetzen will, zu trennen.

Und nicht zuletzt ist bei der Engführung von Religion und Gewalttätigkeit daran zu erinnern, dass eine enorme Verkürzung der menschlichen Identität auf die religiöse Dimension vorgenommen wird, wenn etwa das Muslim-sein als die zentrale Eigenschaft des Menschen betrachtet wird: Denn Menschen können als Kinder, Jugendliche, Muslime, Christen, Türken, Kurden, Deutsche, Sportler, Juristen, Politiker, usw. bezeichnet werden bzw. auch selber diese Verkürzung vornehmen und sich (nur) als solche bezeichnen (natürlich sind hier beide Geschlechter bzw. jede Form der sexuellen Selbstidentifikation mitgemeint) und je nach der aktuellen Relevanz der Gruppen diesen spezifischen Aspekt der Identität betonen. Sie gehören jedoch vielen dieser Gruppen gleichzeitig an. Insofern darf kein Einzelaspekt der Identität als das alleinige Zugehörigkeitsmerkmal betrachtet werden. Das Leben von Individuen wird stets von pluralen Identitäten bestimmt, auch wenn wir nicht alle Aspekte dieser Identität frei gewählt haben. Das Hervorheben einer einzigen, so etwa der religiösen, missachtet daher eine wesentliche Erkenntnis menschlicher Sozialisations- und Lebensbedingungen (Sen 2007). Und auch bei der Fokussierung auf diese einzige Kategorie, so etwa auf das Muslim-sein, wird doch das Faktum ignoriert, dass Muslime in mannigfaltiger Hinsicht voneinander verschieden sind. Dieser Verkürzung und Verkennung unterliegen zum Teil aber auch die (muslimischen) Handelnden selbst und leisten daher einer „Religionisierung“ Vorschub, wenn sie ihr Handeln nur aus der Perspektive ihrer Religiosität deuten („weil wir Muslime sind; oder „wir Muslime sind halt so“); denn dann müssten sie alles religiös legitimieren; so etwa ihren Mode- und Musikgeschmack, ihre kulinarischen und sportlichen Vorlieben etc. Diese Art der Selbsttäuschung, alle Lebensbereiche aus der Perspektive der Religion verantworten zu können, hat Amartya Sen treffend als eine „Illusion der singulären Identität“, bezeichnet (Sen 2007, S. 79). So kann ein Muslim bspw. in politischen oder finanziellen Fragen verschiedene Haltungen einnehmen, ohne dass er dadurch aufhört, ein Muslim zu sein. Und mit Blick

auf Gewalt kann das Handeln aus ganz anderen Gründen motiviert sein, ohne dass der (muslimische) Jugendliche dadurch seiner muslimischen Identität verlustig wird.

Schumacher hat das in seiner Studie präziser formuliert: „Einer direkten Verknüpfung entgegen steht jedenfalls, dass die individuelle Funktion von Religiosität nur schwer zu bemessen ist, dass der Islamismus auch Menschen anspricht, die bis dahin weder Musliminnen bzw. Muslime noch überhaupt religiös waren, dass die Bedeutung des Religiösen für den Islamismus generell umstritten ist und dass antidemokratische Haltungen in ähnlicher Ausprägung auch in anderen Bevölkerungsgruppen vorhanden sind“ (Schumacher 2020, S. 122). Unbenommen sind davon natürlich auch Strömungen innerhalb muslimischer Gemeinden zu verzeichnen, die von einer prinzipiellen Unvereinbarkeit von Demokratie (als Herrschaft des Volkes) und einem theokratischen Weltbild, als Herrschaft Gottes, ausgehen und diese auch gesamtgesellschaftlich als verbindlich durchsetzen wollen.

Auf einer überindividuellen und sozialhistorischen Perspektive wird deutlich, dass in der jüngsten Zeitgeschichte dominante gewaltförmige regionale Konflikte – etwa im Nahen Osten zwischen Israel und den Palästinensern sowie in einigen arabischen Staaten (Israels Nachbarstaaten; Irak) – ihren Ursprung eigentlich in eher weltlichen und säkularen Ideologien hatten: So waren bspw. die Zionisten anfänglich eher säkular und sozialistisch eingestellt; auch die Palästinenser zeigten eher eine Nähe zum arabischen Nationalismus sowie zum marxistischen Gedankengut. In den letzten Jahrzehnten allerdings werden sowohl die Identität als auch die wechselseitigen Gewalttaten in dieser Region sehr stark religiös definiert und begründet (vgl. Kippenberg, 2008). Kippenberg zeigt in seinem Buch „Gewalt als Gottesdienst“ anhand sehr unterschiedlich gelagerter Konflikte, dass nicht die Religionen an sich das Gewaltpotenzial aufweisen, sondern erst durch ihre Indienstnahme bei aktuellen Problemen, enttäuschten Erwartungen oder erlittenen Demütigungen das Fundament für gewaltförmige Konflikte bereitstellen.

Im Gegensatz zu den öffentlichen Debatten, die die Integration „der Muslime“ in Deutschland vielfach als problematisch betrachten, scheint der direkte Einfluss von Religion auf die Integration eher gering zu sein. Vielfach wird dabei muslimische Religionszugehörigkeit als „Container“ für nachteilige Integrationsvoraussetzungen, aber auch für einige besondere Integrationschancen betrachtet: Hierbei ist bspw. an die Generierung von „Sozialkapital“ über Religion („*faith based social capital*“) zu denken,

oder etwa an den Befund, dass Religiöse ein höheres Vertrauen in Mitmenschen haben (vgl. Traunmüller, 2014). Manchmal kann auch über Religiosität Trost gefunden werden -als Copingmechanismus- bei erlittenem Leid und Unrecht, wenngleich andererseits auch mit muslimischer Religiosität bestimmte Haltungen einhergehen können (so etwa bspw. das Vermeiden von Tätigkeiten mit Alkoholausschank, Kontakt mit Schweinefleisch, Tätigkeiten mit unausweichlichen Kontakten zum anderen Geschlecht, Nachtarbeiten etc.) die vor allem die Integrationschancen von (muslimischen) Frauen auf dem Arbeitsmarkt mindern.

Einstellungen, die in Richtung Radikalisierung und Extremismus deuten, scheinen jedoch weniger ein Problem ausgeprägter Religiosität zu sein, sondern vielmehr Ausdruck einer Orientierungs- und Wertekrise, die über die Religion hinausgeht und an der vielfach auch empfundene Benachteiligung und fehlende Akzeptanzgefühle gekoppelt sind. In so einer Situation kann dann natürlich auch ein geschlossenes Weltbild fundamentalistischer Gruppen Sicherheit und Kohärenz in der Weltwahrnehmung bieten. Korrespondierend hierzu zeigt eine Vielzahl empirischer Studien (Sauer u. Halm 2019; Löffler, 2011, Pickel, 2014; Roßteutscher, 2011), dass eine gute Sozialintegration zumindest die Anfälligkeit für Radikalisierung mindert.

Analytisch müssen bei der Debatte um Radikalisierung durch Religion drei zentrale Fragen geklärt werden (Schumacher 2020):

1. Woher kommt Radikalisierung?
2. Wie vollzieht sich Radikalisierung?
3. Wohin führt Radikalisierung?

Zunächst sollen jedoch die Risiken eruiert werden, die Gewalt und Radikalisierung als eine Option des Handelns begünstigen.

### **3 Markante Entwicklungsrisiken und gewaltförderliche Strukturen im Kontext von Religiosität – Radikalisierung in die Gewalt**

Gewalthandeln junger Menschen sollte (unabhängig davon, ob ein Migrations- oder/und muslimischer Hintergrund vorliegt) zunächst mit Rekurs auf allgemeine entwicklungspsychologische und soziologische Erkenntnisse erklärt und im zweiten Schritt die besonderen Merkmale der Jugendlichen mit muslimischer Zuwanderungsgeschichte bzw. Zuwanderung aus einem islamischem Land betrachtet werden: Das Jugendalter sowie der Übergang in das Erwachsenenalter stellen für alle Menschen eine besonders sensible Lebensphase dar, die für die Entwicklung personaler, sozialer, ethnischer und religiöser Identität von besonderer Bedeutung ist.

Ein oft vernachlässigtes Argument ist dabei auch die Demografie: Denn die Altersstruktur von Zuwanderern unterscheidet sich deutlich von der Einheimischer: Zuwanderer sind deutlich jünger. So sind bspw. etwa 25 % der Muslime bis zu 15 Jahre alt. Dieser Anteil beträgt jedoch nur 11 % in der Gesamtbevölkerung Deutschlands (Haug 2010). Junge Menschen sind jedoch generell stärker gewaltbelastet als Ältere.

#### **3.1 Rolle der (zugeschriebenen) Religiosität**

In den einschlägigen Studien zu Gewalt wird vielfach deutlich, dass die individuelle Zugehörigkeit zu einer bestimmten Religion, und hier in diesem Fall zum Islam, keineswegs erschöpfend ist, um das konkrete Gewalthandeln des Einzelnen zu erklären. Insbesondere für das Jugendalter gilt, dass die Entwicklung religiöser Identität deutlich später (meistens mit 16-17 Jahren) erfolgt als das „Peak“, also die Spitze der Gewalthandlungen in der Biografie (meistens zwischen 15 und 17 Jahren). Ein religiöses Selbstverständnis setzt jedoch erst im beginnenden Erwachsenenalter an, so dass die reflexhafte Verknüpfung von Religion und Gewalt, die eine religiöse Motivierung der Gewalt (aus der Zugehörigkeit zu einer religiösen Gruppe ableitend), entwicklungspsychologisch bedenklich ist und meistens auch eher eine Fremdzuschreibung darstellt. Bei gewalttätigen einheimischen Jugendlichen im Alter von 15 oder 16 Jahren würden wir auch nicht von „christlichen“ Gewalttätern sprechen; jedoch wird dies bei muslimischen Zuwanderern fast durchwegs getan, ohne zu überprüfen, inwieweit Religiosität bei der spezifischen Gewalttat motivierend war.

Und zur vollen Wahrheit gehört es auch, zu unterstreichen, dass Religiosität (und das gilt natürlich nicht nur für Zuwanderer, Muslime etc., sondern für alle) auch eine enorme Ressource bei der Lebensbewältigung im Alltagshandeln darstellen kann, wie sie in der (religions-)psychologischen Forschung bekundet wird: So kann bspw. individuelle Religiosität bei der Bewältigung von Lebenskrisen – und also solche sind Migrationsprozesse bzw. auch Fluchtsituation zu sehen – bedeutsam sein. Hier kann sowohl für Erwachsene als auch für Kinder und Jugendliche (aber auch aktuell für Geflüchtete) die Rückbindung an die Religion protektiv und resilienzfördernd wirken, wenn beispielsweise Formen religiöser Überzeugungen im Leben von Risikokindern diesen eine Sinnhaftigkeit des eigenen Lebens vermitteln, sie ihnen das Gefühl geben, dass sich die Dinge trotz Not und Schmerz am Ende zum Guten wenden können (King und Furrow 2004; Klie et al. 2021). Das heißt, wir müssten auch erklären, warum eine Vielzahl von Jugendlichen trotz eines ähnlichen Ausgesetztseins gegenüber Risiken dennoch nicht gewalttätig wird bzw. in Radikalisierung abdriftet. Dieser Aspekt wird insbesondere vor dem Hintergrund der religiös bedingten größeren kulturellen Distanz zwischen muslimischen Einwanderergruppen und autochthonen Deutschen relevant, da diese eher zu sozialer Distanz und Diskriminierung führt, auf dessen spezifische Funktion im nächsten Kapitel eingegangen wird.

Was meint Diskriminierung in diesem Kontext: In aller Kürze ist damit eine ungerechtfertigte Ungleichbehandlung gemeint; also eine Ungleichbehandlung, für die es keine sachlogischen Gründe gibt und die bei der von Diskriminierung betroffenen Person kränkende Gefühle auslöst. Festzuhalten ist, dass bei Diskriminierungen der zentrale Fokus nicht die Intention (des Diskriminierenden), sondern die Wirkung beim Betroffenen ist. Deshalb ist Diskriminierung nicht auf bloße Absicht und dann auf eine individuelle Schuldfrage zu verkürzen; auch gesellschaftliche Strukturen/Formen der Chancenungleichheit können diskriminierende Wirkungen haben. Hier verweist die psychologische Forschung auf intensive Gruppenphänomene, die katalysierend wirken können: denn die individuelle Wahrnehmung, ungerecht behandelt worden zu sein, (mangelhafte Befriedigung des Bedürfnissen nach Umweltkontrolle) wird in der Gruppe reduziert; diese klaren Normen und Hierarchien in der Gruppe reduzieren dann auch Unsicherheitsgefühle: Die Person fühlt sich respektiert (man ist jemand; das Leben hat einen Sinn etc.).

Auch kann Diskriminierung sich in verschiedenen Formen zeigen: direkt gegen die handelnde Person oder gegen Gruppen, denen man zugehört. Was Muslime betrifft, lässt sich soweit festhalten, dass die Wahrnehmung von Gruppendiskriminierung unter Muslim:innen recht ausgeprägt ist – stärker sogar als die bloß individuell erlebte Diskriminierung (Sauer und Halm 2019). Und eine Antwort, eine Reaktion auf die erlebte bzw. wahrgenommene Diskriminierung kann dann im Selbstrückzug bzw. Radikalisierung (des eigenen Standpunktes) liegen. Zugehörigkeit zu Gruppen, die eine klare Ideologie vertreten, stärkt die soziale Identität (Doosje et al. 2016). Und positiv gewendet können diskriminierungssensible Dialogformate für Muslime eine Möglichkeit bieten, entlastet, ohne reflexhaft eine Verteidigungshaltung einnehmend, über die Chancen demokratischer Gesellschaften zu reden, die diese für religiöse Vielfalt bieten.

### **3.2 Problem: Religiös motivierte Gewalt/Radikalisierungsprozesse**

Die obigen Ausführungen im Kapitel zur Religion sollten deutlich gemacht haben, dass die bloße individuelle Zugehörigkeit zu einer bestimmten Religion, und hier in diesem Fall zum Islam, das spezifische Gewalthandeln des Einzelnen nicht hinreichend erklären kann, wenngleich eine bestimmte Zahl von Gewalttätern, vor allem bei terroristischer Gewalt, ihre Handlungen selbst religiös erklären bzw. diese aus einer religiösen Motivation heraus als legitim betrachten. Deshalb sollen hier kurz einige markante Motive und Entwicklungswege bei dschihadistischer Gewalt benannt werden (Uslucan 2020a).

Eine prominente Anzahl von Gewalttätern, insbesondere im Kontext von terroristischer Gewalt, erklärt bzw. legitimiert ihre Handlungen religiös, gleichwohl natürlich nicht jede (religiöse) Radikalisierung zwangsläufig in Gewalthandlungen mündet. Da die Darstellung expliziter Forschungsergebnisse zu Ursachen und Verläufen von Radikalismus und Terrorismus hier nicht geleistet werden kann, ist in groben Umrissen und in Anlehnung an Neumann auf folgende Aspekte hinzuweisen, die als fünf Bausteine der Radikalisierung (Neumann 2017) betrachtet werden:

1. Persönliche Frustration, die eine Person für radikale Entwürfe öffnet,
2. Drang, die individuellen und sozialen Bedürfnisse zu erklären,
3. Ideen, die hierzu den Inhalt liefern,

4. Personen, die unterstützend wirken, weil Radikalisierungsprozesse zumeist Gruppenphänomene sind und
5. Gewalt, die sich gut als Gegengewalt bzw. als Reaktion auf Gewalt anderer (des Westens etc.) rechtfertigen lässt (Neumann 2017, S. 21; Buchta 2017).

Die Bausteine lassen sich auch mit den drei Säulen der Radikalisierung von Kruglanski et al. (2019, S. 35-64) und den Annahmen des Modells gruppenbasierter Kontrolle (Fritsche et al. 2011) in Einklang bringen (siehe Working Paper 1a): Die Bausteine 1 und 2 können gemäß der "Quest for Significance" unter "Need", die Bausteine 3 und 5 unter "Narrative" und der Baustein 4 unter "Network" zusammengefasst werden. Dem Modell gruppenbasierter Kontrolle folgend können die Bausteine 1 und 2 mit dem Bedürfnis nach Wiederherstellung deprivierter Kontrolle erklärt werden, während die Bausteine 3 und 4 den sozialen Einfluss der Gruppe betonen, deren Normativität und wahrgenommene Handlungsfähigkeit das Denken und Verhalten des Individuums verändern. Baustein 5 könnte hier als Versuch der Wiederherstellung von Kontrolle interpretiert werden, wobei dem Einsatz gewaltvoller Mittel eine normative Rechtfertigung durch die (radikale) Gruppe vorausgeht. Somit findet sich auch hier ein Anschluss an die Erklärungsmuster der Sozialpsychologie. Mit den Annahmen Neumanns und Kruglanskis wird die Idee vom "einsamen Wolf" korrigiert, der sich still und heimlich im Internet radikalisiert. Menschen, die subjektive, individuelle und soziale Bedeutungsverluste erleiden, finden hier sowohl den Raum, ihre Frustration zum Ausdruck zu bringen, als auch die Ideologien und die Personen, die sie in ihren Ansichten und Handlungsabsichten unterstützen.

In seinem eher recht philosophisch und wenig empirisch gehaltenen Essay stellt Jürgen Manemann (2016) vier gängige Deutungsmuster vor, die jedoch in ihrer Monokausalität kaum zur Erklärung des Phänomens Dschihadismus beitragen:

- Dämonisierung der Täter: Sie unternehmen böse Handlungen, also sind sie böse in ihrem Wesen.
- Religionisierung: Ihre Religion ist böse, ihre (bösen) Handlungen lassen sich aus ihrer (intensiven) Religiosität ableiten.
- Soziologisierung: Sie kommen aus sozial prekären Verhältnissen und sind deshalb geneigt, sich einer dschihadistischen Gruppe anzuschließen.

- Ethisierung: Unterstellung, Dschihadisten hätten eine Ethik als Handlungsgrundlage, von der sie aus meinten, das, was sie tun, sei gut. Demnach gäbe es ein Relativismus ethischen Handelns: unsere Ethik vs. ihre Ethik.

Jede dieser Erklärungen hat zwar ein Körnchen Wahrheit, taugt aber kaum als Erklärungsfigur, weil sich bei allen Aspekten auch eine Vielzahl an Gegenbeispielen und eine anderslautende Empirie zeigen lässt (Manemann 2016, S. 17).

Dennoch ist zu unterstreichen, dass in der Zusammenschau die Befunde darauf hindeuten, dass Radikalisierungsprozesse sehr stark mit sozioökonomischen Faktoren sowie mit psychologischen Dispositionen wie etwa einer traditionellen Werteorientierung und Autoritarismus, aber auch einer Identifikation mit der Religion und lebensgeschichtlichen Marginalisierungswahrnehmung zusammenhängen (Herding 2013; Brettfeld und Wetzels 2007). Zwar wird vielfach auf die starke Identifikation mit der Religion (was nicht unbedingt eine ausgeprägte Religiosität im Alltag heißen muss) als ein Faktor der Radikalisierung hingewiesen, dennoch ist in der internationalen Radikalisierungsforschung kaum eine Einigkeit darüber zu finden, in welchem Maße der Stellenwert von Religion allein als Determinante zu veranschlagen ist (Borum 2011). So kommt bspw. Sageman (2008) in seiner Biografieanalyse, die einige hundert Radikalisierte aus unterschiedlichen Herkunftsräumen umfasst, zum Schluss, dass die untersuchten, zumeist jungen Radikalisierten vielfach aus säkularen (und nicht aus religiösen) Familien mit mittlerem sozioökonomischen Status kamen sowie über ein eher mittleres Bildungsniveau verfügten (also auch keine „Bildungsverlierer“ waren, die in der Religion eine „Welterklärungsformel“ sahen oder sonst wie in ihren kognitiven Fähigkeiten eingeschränkt waren).

Die entscheidenden Erfahrungen und Einstellungen, die zu einem „Abdriften“ in einen religiösen Radikalismus führten, waren, neben erlittenen Diskriminierungserfahrungen insbesondere Antiamerikanismus, Antisemitismus sowie das Bedürfnis nach Zugehörigkeit und auch Abenteuerlust. Insofern zeigt eine Minderheit (explizit: nicht die Mehrheit) der Muslime fundamentalistische, fremdgruppenfeindliche, gewaltakzeptierende oder radikale Haltungen. Fundamentalistische Haltungen sind nicht in erster Linie religionsimmanent, obwohl sie eine starke religiöse Orientierung voraussetzen. Sie entstehen eher in der Konfrontation traditioneller, autoritärer und westlich-kapitalistischer Werthaltungen. Im Gegensatz zur subjektiven Religiosität bzw. Frömmigkeit stehen

fundamentalistische Einstellungen häufig im Zusammenhang mit sozialer Desintegration (Sauer und Halm 2019).

### 3.3 Mehrdimensionalität von Radikalisierungsprozessen

Der Radikalisierungsbegriff ist nicht wie der Extremismusbegriff ein Zustand, sondern beschreibt einen Prozess; es handelt sich also um ein dynamisches Phänomen (Abay Gaspar 2020). In der Literatur lassen sich zahlreiche Versuche finden, die den Prozess der Radikalisierung skizzieren und ihn in Stufen einteilen, deren Höchst- oder Endstufe in Gewaltanwendung mündet (Silber und Bhatt 2017; Sageman 2008; della Porta und Lafree 2013; McCauley und Moskalenko; Hardy 2018; Barlett und Miller 2012; Dalgaard-Nielsen 2010). Radikalisierung wird eher auch als ein Prozess der Entwicklung in extremistische Ideologien und Einstellungen dargestellt (Borum 2011). Böckler und Zick kategorisieren hierbei Extremismus als „Subkategorie des Radikalismus“ (2015, S. 101). Hierbei muss beachtet werden, dass extremistische Orientierungen zwar den Endpunkt von Radikalisierungsprozessen bilden, jedoch Radikalisierung nicht zwingend zum Extremismus führt. Individuen und Kollektive können radikal werden bzw. sich radikalieren, ohne zwangsläufig extremistisch zu werden. Wer sich allerdings schon in der Phase des Extremismus befindet, kann sich nicht weiter radikalieren. Auch innerhalb der Gewaltfrage gibt es in Bezug auf den Gewalteinsatz und deren Ausmaß stufenartige Phasen. Bei einzelnen Personen und Gruppen ist im Hinblick auf die Gewalt ein Radikalisierungsprozess eine der Optionen (Abay Gaspar 2020). Generell sollte „daher stets zwischen Radikalisierung ohne Gewalt, Radikalisierung in die Gewalt und Radikalisierung in der Gewalt unterschieden werden“ (Abay Gaspar et al. 2019, S. 23).

Kruglanski et al. identifizieren, wie oben (bzw. in Working Paper 1a) angesprochen, in ihren Arbeiten drei allgemeine Treiber des gewalttätigen Extremismus: „need, narrative and network“ (Kruglanski et al. 2018) und skizzieren ein psychologisches Modell der Radikalisierung und des gewalttätigen Extremismus: „Our radicalization/deradicalization model contains three crucial components: (1) the motivational component (the quest for personal significance) that defines a goal to which one may be committed, (2) the ideological component that in addition identifies the means of violence as appropriate for this goal’s pursuit, and (3) the social process of networking and group dynamics through which the individual comes to share in the violence justifying ideology and proceeds to implement it as a means of significance gain“ (Kruglanski et al.

2014). Die erste motivationale Komponente umfasst eine gewaltlose Radikalisierung, wohingegen die zweite und dritte Komponente eine gewaltbefürwortende Radikalisierungseinstellung formuliert.

In Anlehnung an die Arbeiten von Claudia Dantschke und Abay Gaspar et al. (2018; 2019) lässt sich in diesem Zusammenhang eine Orientierung der Einteilung der salafistischen Strömungen schaffen: in puristische, politisch-missionarische, dschihadistisch-missionarische und dschihadistische Salafisten (Dantschke 2014).

Vor diesem Hintergrund ergibt sich im Hinblick auf den Salafismusbegriff eine definitive Komplikation, da salafistische Bewegungen und Szenen untereinander eine hohe Heterogenität aufweisen. Dies gilt nicht nur für den deutschen, sondern auch für den internationalen Raum. Insbesondere herrscht bei Anhänger:innen dieser Szene bei der Frage der Vermittlung ihrer salafistischen Überzeugungen und dabei der Akzeptanz der Gewalt ein Dissens (Kraetzer 2018, Damir-Geilsdorf 2014, S. 220).

Der puristische Salafismus umfasst eine Lebensgestaltung, die sich an den vorbildlichen rechtschaffenen Vorfahren und deren koranische Leseart orientiert. Hier sind Menschen der ersten drei Generationen der Muslime gemeint, die zu Lebzeiten des Propheten Muhammed lebten sowie Kontakt zu ihm oder zu seinen Nachfolgern hatten (Generation der frommen „Altvorderen“). Auf unsere Zeit und Deutschland bezogen können diese Menschen als quietistische, moderate oder gemäßigte Salafisten kategorisiert werden, die das Ziel verfolgen, ein „möglichst ähnliches, authentisches Leben zu führen“ (Aslan et al. 2018, S.51) wie die Generation der frommen „Altvorderen“ – trotz der unterschiedlichen Rahmenbedingungen. Solange diese Szene im Einvernehmen mit der demokratischen und öffentlichen Ordnung ihre religiöse Lebensweise umsetzt, ist es aus gesellschaftspolitischer Perspektive unproblematisch.

Dantschke (2014) stellt der puristischen Szene den politischen Salafismus gegenüber, der darauf abzielt, das salafistisch-extremistische Verständnis in das demokratisch-politische und gesellschaftliche System zu übertragen und ein islamisches Rechtssystem einzuführen.

Der politisch-missionarische Salafismus versucht dieses Ziel nicht mit Gewalt zu erreichen, sondern unternimmt den Versuch, Muslime als auch Nicht-Muslime durch Missionierung von ihrer Islam-Auffassung zu überzeugen (gewaltlose Radikalisierung).

Dafür werden in der Praxis Methoden genutzt wie bspw. (Street-)„Da'wa“-Aktionen, Veröffentlichungen, Propagandavideos (Soziale Medien), „Scharia-Polizei“, Infostände (Kraetzer 2018).

In der Radikalisierung ohne Gewalt handelt das Individuum bzw. handeln Gruppen gewaltfrei und unter Berücksichtigung des gültigen Rechts in Verbindung einer verstärkten Negation der bestehenden demokratischen Grundordnung. Die Radikalisierung als gewaltfreie Radikalisierung ist bislang randständig von einzelnen Forschungssträngen berücksichtigt worden (Abay et al. 2019, S. 30). Der gewaltfreien Radikalisierung wird vor allem dort Raum geschaffen, wo zwischen Einstellungs- und Handlungsebene differenziert wird: Vidino (2013) und Neumann (2013; 2017) unterscheiden exemplarisch zwischen „cognitive radicalization“ und „violent radicalization“ (Vidino 2013, S. 11) oder „behavioural radicalization“ (Neumann 2013, S. 873; 2017b, S. 46-47). Auch Fishmann hält eine begriffliche Differenzierung auseinander zwischen radikalem Gedankengut und radikalen Handlungen (Fishmann 2010, S.10; Abay et al. 2018, S. 13).

Der „dschihadistisch-missionarische“ (Kraetzer 2018) Salafismus (in Dantschkes Ausführungen wird es als „politisch-missionarisch, einschließlich der Legitimation des bewaffneten Jihad“ kategorisiert) wird hingegen sichtbar als die (verbale) Legitimation von Gewalt (gewaltbefürwortende Radikalisierung). Die Vertreter dieser Szene „legitimieren dabei den Einsatz von politischer Gewalt (bewaffneter Jihad) als zweckmäßig und erforderlich, „wenn der Islam oder die Muslime angegriffen oder unterdrückt werden“ (Dantschkes 2014, S.134). Die Aufforderung zu einem gewaltbereiten Verhalten kann von einzelnen Individuen und/oder auch von Autoritäten realisiert werden, so etwa, wenn dschihadistisch-orientierte Gelehrte aus arabischen Regionen hierbei den „bewaffneten Krieg“ predigen oder wenn Gruppenanführer gewaltverherrlichende Inhalte und Botschaften senden.

Dieses Radikalisierungsphänomen beschreibt einen Prozess von der gewaltlosen Radikalisierung in die Gewalt.

Der Schritt vom dschihadistisch-missionarischen Salafismus ist nicht weit weg in die weitere Radikalisierungsstufe und damit in den dschihadistischen Salafismus. Beispielhaft hierfür sind einige Initiatoren der gewaltfreien salafistischen Kampagne „Lies“ zu nennen, die sich für den kriegerischen Dschihadismus entschieden haben.

Der dschihadistische Salafismus beschreibt die Radikalisierung in der Gewalt. In dieser Radikalisierungsstufe sind Salafisten dieser Szene bereit, „sich zum Beispiel in ausländischen Terrorcamps ausbilden zu lassen oder kämpfen an der Seite von Terrorgruppen gegen "die Ungläubigen" (Kraetzer 2018). „Die Radikalisierung in der Gewalt umfasst Individuen und Gruppen, die zur Durchsetzung ihrer politischen Ziele und Ideen bereits Gewalt anwenden, sich jedoch weiterhin radikalieren“ (Abay et al. 2019, S. 28).

Die wissenschaftlichen Erklärungen bezüglich der Ursachen von islamistischer Radikalisierung haben unterschiedlichen Tiefgang und werden von diversen Forschungsdisziplinen auf der Mikro-, Meso- und Makroebene erörtert (Audit Commission 2008; Eckert 2013; Gill 2008; Lützing 2010; Moghaddam 2005). Konsens besteht allerdings darin, dass Radikalisierungsprozesse äußerst komplex und vielschichtig sind:

Inzwischen geht die Forschungslandschaft zur Prozesshaftigkeit von (islamistischer) Radikalisierungsprozessen konsistent davon aus, dass u.a. Faktoren wie jugendtypische (Lebens-)Krisen, familiäre Konflikte, relative Deprivation, soziale Unterdrückung, fehlende Verankerung, sozioökonomische Ungerechtigkeiten, Identitätskrisen, Suche nach spirituellem Halt und vor allem Diskriminierungs- und Entfremdungserfahrungen individuelle Radikalisierungsprozesse beschleunigen bzw. die Identifikation mit radikalen Ideologien begünstigen können (El-Mafaalani et al. 2016; Pisiu 2013; Roy 2004; Stompe 2016).

Als einer der bedeutsamen Faktoren für Radikalisierungsprozesse werden *Ausgrenzungs- und Diskriminierungserfahrungen* genannt. Die subjektiv wahrgenommene Diskriminierung kann einen wesentlichen Einfluss auf den Radikalisierungsvorgang nehmen. Individuelle und kollektive Erfahrung von Diskriminierung, Benachteiligung und Unterdrückung in einer Gesellschaft können zu Anfälligkeiten für salafistische Narrative und Radikalisierungstendenzen führen (Awan 2008; Khosrokhavar 2016; Murshed und Pavan 2009, Veldhuis und Staun 2009, S. 20).

Bereits 1997 bestätigten Heitmeyer et al. als einer der ersten Arbeiten zu religiös-extremistischen Einstellungen den Zusammenhang zwischen rassistischen Diskriminierungen und der Orientierung an religiös-extremistischen Handlungsmustern: „Wesentliche Ursachen für die Hinwendung zu einer religiös fundierten Gewaltbereitschaft sind nach unseren komplexen Analysen demnach die *Reaktionen auf fremdenfeindliche*

*Gewalt* und die *Verweigerung der Anerkennung einer kollektiven Identität* durch die Mehrheitsgesellschaft, aber auch konkrete *Diskriminierungserfahrungen* im privaten Bereich sowie die negativen Folgen der gesellschaftlichen Modernisierungsprozesse“ (Heitmeyer et al. 1997, S. 183).

Ebenso zeigen Kurtenbach et al. (2020) in einer jüngeren Arbeit, in der sie 33 Gruppendiskussionen mit 162 muslimischen Jugendlichen zusammenfassen, dass erlebte Diskriminierungs- und Ausgrenzungserfahrungen einen „Nährboden für die Anschlussfähigkeit salafistischer Narrative bildet“ (Kurtenbach et al. 2020, S. 30). Weiterhin wird in dieser Studie mit dem angelegten Sample die Religiosität per se „nicht als Anfälligkeitsfaktor für Radikalisierung“ (Kurtenbach et al. 2020, S. 30) identifiziert.

Rassistische Diskriminierungen und Ausgrenzung aufgrund der Religion und Ethnie können jedoch einen *Entfremdungsprozess* auslösen, „der eine Andockfläche für radikales Gedankengut bietet“ (Beutel 2017; Rahimullah et al. 2013). Nicht zuletzt ist dabei zu berücksichtigen, dass junge Menschen (Muslime), auch wenn sie nicht selbst unmittelbar von rassistischen Übergriffen betroffen sind, sie sich aber mit der (Opfer-)Gruppe identifizieren und daher das Empörungspotenzial mobilisiert wird. Ferner zeigt eine Studie der Universität Maryland in Zusammenarbeit mit der Jakobs Universität mit 464 jungen, gut gebildeten Muslim:innen, dass einer der ausschlaggebenden Faktoren in eine (islamistische) Radikalität die Frage der *kulturellen Zugehörigkeit* sei. „Besonders gefährdet seien diejenigen, die kulturell heimatlos seien, die sich weder mit der vorherrschenden Kultur ihrer Herkunftsländer noch mit der ihrer Ankunftslander identifizieren. Dieser Prozess der Marginalisierung verschärfe sich, je mehr diese Personen ausgegrenzt werden, sich diskriminiert fühlen und den Verlust von persönlicher Bedeutung erfahren. Radikale Gruppen seien für diesen Personenkreis attraktiv, weil sie nach dem Freund-Feind-Schema ein klares Zugehörigkeitsgefühl vermitteln“ (Boehnke 2015; Migazin 2015).

Studien bestätigen nicht nur die Wechselwirkung zwischen Marginalisierung und Diskriminierungserfahrung und die steigende Anfälligkeit für radikale Überzeugungsmuster, sondern auch, dass *Exklusionserfahrungen* die Wahrscheinlichkeit der psychischen und körperlichen Gewaltanwendung bei jungen Menschen erhöht (Uslucan und Yalcin 2012). Beispielsweise konstatiert eine in Frankreich, Großbritannien und Spanien durchgeführte Studie unter diskriminierten und ausgegrenzten Jugendlichen, dass hier die Wahrscheinlichkeit höher ist, „den Einsatz von Gewalt zu unterstützen

und insbesondere selbst psychische und körperliche Gewalt auszuüben“ (Agentur der Europäischen Union für Grundrechte 2010, S. 75).

Auch sozialpsychologische Arbeiten aus den USA untersuchen Marginalisierungs- und Radikalisierungsrisiken unter amerikanischen Muslimen und kommen zum Ergebnis: andauernde Ausgrenzungserfahrungen führen zu einem ausgeprägten Sinnverlust. Dieser Sinnverlust wiederum fördert eine radikale Deutung des Islam (Lyons-Padilla et al. 2015). Auf der Suche nach Sinnhaftigkeit können Diskriminierung und soziale Exklusion exkludierte Menschen in die Projektionsfläche salafistischer Narrative treiben. Die Kombination aus Exklusion, Diskriminierung und Sinnverlust „verzerrt letztlich die demokratischen Werte Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit zu einer nihilistischen Kakophonie“ (Waleciak und Weitzel 2016).

Exemplarisch hierzu ist eine Auswertung von Doosje et al. (2016) anzuführen, die zeigen, dass ca. 95% aller terroristischen Anschläge in Gruppen geplant oder ausgeführt werden. Zugehörigkeit zu Gruppen, die eine klare Ideologie vertreten, stärkt also die soziale Identität (Uslucan 2020b).

Weitere negative Auswirkungen von Exklusionserfahrungen, so bspw. Studien mit Schülerinnen und Schülern, zeigen, dass „wahrgenommene Diskriminierung das Risiko von Hidden-Dropout - also eines emotionalen und kognitiven Rückzugs aus dem Unterricht - drastisch erhöht“ (Wegschaider 2018, S.124). Uslucan und Yalcin verweisen in ihrer Arbeit auf die verstärkte Identifikation mit Ausgrenzung, aber vom Individuum aufgewerteten „Eigengruppe“ und nach einer positiv sozialen Identitätssuche: „Die Reethnisierung, als der Rückbezug auf eine imaginierte eigene Gruppe, ist insbesondere für Migrantinnen und Migranten, die Opfer von Diskriminierungen werden, eine durchaus geeignete Strategie, um den Selbstwert zu schützen“ (Uslucan und Yalcin 2012, S.17).

Auf der makrotheoretischen Perspektive betrachtet und in Anlehnung der Theorien der relativen Deprivation und der Frustrations-Aggressions-Hypothese können Unterdrückung sowie die Ausblendung am sozialen, kulturellen, ökonomischen und politischen Teilhabe zu Frustration führen, die „in Gewalt umschlagen kann“ (Aslan et al. 2018, S. 25).

Auch in islamistischen Räumen und Botschaften spielen individuelle und kollektive Exklusionserfahrungen eine zentrale Rolle. Diese werden instrumentalisiert und anfälligen Jugendlichen und jungen Erwachsenen wird eine in der Gesellschaft feindliche Position gegenüber der muslimischen Community postuliert. Salafistisch-radikale Gruppen werben mit derartigen Argumentationen um Anhänger:innen (Kurtenbach et al. 2020). Und dass Musliminnen und Muslimen in den Lebensbereichen Bildung, Berufsleben und Wohnungsmarkt verschiedenen Formen von Benachteiligung und Diskriminierung betroffen sind, ist gesellschaftliche Realität (vgl. den sehr eindringlichen experimentellen Befund von Weichselbaumer 2016). Insbesondere muslimische Jugendliche und junge Erwachsene oder von anderen als muslimisch gelesene, erfahren regelmäßig Benachteiligungen, Diskriminierung und institutionalisierte Ungleichbehandlung (Qasem 2019). Und genau an dieser Stelle setzt die Religion an: „Sie festigt zum einen die Gruppenidentität und das Gemeinschaftsgefühl und zum anderen dient sie den Jugendlichen dazu, die eigenen Diskriminierungserfahrungen und Abwertungsgefühle gegenüber der Mehrheitsgesellschaft zu legitimieren“ (Schädel 2020, S. 68). Gruppenbezogene Diskriminierungsperzeptionen, Alltagsrassismus, antimuslimischer Rassismus sowie strukturelle Ausgrenzung gelten als makrostrukturelle Prädikatoren für einen religiös-extremistischen Identitätsprozess (Frindte et al. 2011, S.592; Beutke und Kotzur 2015). Islamistische Extremisten nutzen jeden „perzipierten Fall von Diskriminierung oder fremdenfeindlicher Gewalt [...], um Muslim:innen zu viktimisieren und den gesamten Westen als Feind zu deklarieren. Dieses Opferdenken führt zu einem erhöhten Zugehörigkeitsgefühl zur diskriminierten Gruppe“ (Ebner 2017, S. 154-155). In diesem Zusammenhang gewinnt das Phänomen der „wechselseitigen Radikalisierung“ (Bartlett und Birdwell 2013; Feldman 2016) immer mehr an Bedeutung. Auf diese Weise werden Opfer- und Feindkollektive entwickelt. Sowohl islamistische Gruppierungen als auch rechtsextremistische Kollektive nutzen jeweils die Gewalt-handlungen der Gegenseite mit dem Ziel, ihre gesellschaftlichen Viktimisierungs- und Feindbilder rechtfertigen, ihre Argumente zu fördern und ihr Vorgehen zu legitimieren. Vor diesem Hintergrund ist es unabdingbar, die Wechselwirkung beider extremistischen Phänomene zu untersuchen (Ebner 2017).

Zusammenfassend lässt sich festhalten: Um Radikalisierung erforschen zu können und diesem Phänomenbereich gerecht zu werden, ist es erforderlich, die Phasen der Radikalisierung von der gewaltlosen, gewaltlegitimierenden und gewaltsamen Radikalisierung einer empirischen und theoretischen Auseinandersetzung zu ziehen.

Diskriminierungs-, Ausgrenzungs- und Entfremdungserfahrungen markieren zwar einen wichtigen Punkt im komplexen Zusammenspiel von Radikalisierungsfaktoren, Radikalisierungsprozesse sind jedoch multifaktoriell bedingt und daher weitere Faktoren wie individuelle, gruppenspezifische und gesellschaftliche Aspekte und ihre Interaktion untereinander bei der Ursachenanalyse von islamistischer-fundamentalistischer und dschihadistischer Ideologien sind zu berücksichtigen (Aslan et al. 2018; Borum 2011; Körting et al. 2015; Kurtenbach et al. 2020; Ranstorp 2009).

#### **4 Fazit – Forschungsbedarf**

Auch wenn die Landschaft der Radikalisierungsforschung mikro-, meso- und makro-soziale Ursachen von religiösen (islamistisch-geprägten) Radikalisierungskarrieren formuliert, existiert kaum eine systematische quantitative Forschung (Verkuyten 2018). Eher sind qualitative Forschungen in diesem Feld zu beobachten. Während Arbeiten im Bereich der Rechtsextremismusforschung auf eine Vielzahl quantitativer Arbeiten zurückgegriffen werden kann, bilden im Bereich der religiös begründeten Radikalisierung Sekundäranalysen, Interviews, explorative Studien, Fall- und Profilstudien die dominante Basis der Forschungsergebnisse. Insofern bleibt, bezüglich der methodischen Vielfalt, der empirischen Ergebnisse und ihrer theoretischen Erklärung, der Forschungsbereich zu islamistisch-fundamentalistischer Ideologien recht heterogen (Frindte et al. 2016). Gleichwohl die Bedeutung von Radikalisierungsprozessen in wissenschafts-, sicherheits- und gesellschaftspolitischen Diskursen enorm ist, sind breit angelegte Studien im deutschsprachigen aber auch im internationalen Raum eher rar. Vor diesem Hintergrund ist es von zentraler Bedeutung und zu empfehlen, den methodischen Erhebungshorizont zu erweitern und ergänzend zur qualitativen Forschung quantitative Zugänge zu eröffnen und damit Anfälligkeiten mit salafistischer Radikalisierung im Rahmen einer großen Stichprobe zu untersuchen, um möglichst genau den Radikalisierungsprozess zu beschreiben und Wirkfaktoren bzw. Zusammenhänge und im besten Fall auch Kausalitäten zu erfassen. Mit Primärdaten und Längsschnittstudien ist u.a. möglich, salafistisch orientierte Radikalisierungsverläufe von anderen religiösen Radikalisierungen (bspw. christliche Fundamentalisten) und/oder von politischen Formen der Radikalisierung (bspw. rechtsextremistisch) unterscheiden zu können (Frindte et al. 2016; Schils 2017).

Ein massiver Forschungsbedarf besteht auch bezüglich der Wechseldynamik zwischen Islamismus und Rechtsextremismus. Um die einzelnen Phänomene und ihre komplexen sowohl inneren als auch gegenseitigen Beziehungen vielschichtig erklären zu können, erfordert dieser Forschungsstrang eine intensive (nachholende) Auseinandersetzung.

#### Methodenkritik:

Eine generelle zentrale methodische Kritik bei Studien zu (muslimischen) Zuwandern in Deutschland betrifft das Problem der Konfundierung von ethnischer Zugehörigkeit und sozialer Schicht: häufig überschneiden sich hier Schichtzugehörigkeit (z. B. soziale Unterschicht) und ethnische Zugehörigkeit; Phänomene, die eventuell nur vor dem Hintergrund unterschiedlicher sozialer Zugehörigkeiten zu verstehen wären, werden unreflektiert ethnisiert bzw. religionisiert. Die (muslimische) Zuwanderung nach Deutschland ist insbesondere aus der sozialen Unterschicht erfolgt.

Spezifisch im Kontext der Radikalisierungsforschung ist methodisch auch eine hohe Vorsicht bei der Interpretation der Daten geboten: Denn es ist anzunehmen, dass die in empirischen Erhebungen bekundete Zustimmung zu radikalen Ansichten bei muslimischen Jugendlichen auch auf die unter ihnen verbreiteten Männlichkeitsnormen und Dominanzwünsche zurückzuführen sind, aber keinen direkten Ausdruck radikalierter Überzeugungen darstellen. Auch die umgekehrte Richtung ist denkbar, und zwar dahingehend, dass sozial erwünschte Antworten gegeben bzw. existente radikale Ansichten bei einer Befragung eher verschwiegen werden.

## Literatur

- Abay Gaspar, Hande. 2020. Abgrenzung von Extremismus, Radikalismus und Radikalisierung. *bpd.de*. 11.08.2020. <https://www.bpb.de/lernen/digitale-bildung/bewegtbild-und-politische-bildung/reflect-your-past/313920/abgrenzung-von-extremismus-radikalismus-und-radikalisierung>. Zugegriffen: 15.01.2022.
- Abay Gaspar, Hande, Christopher Daase, Nicole Deitelhoff, Julian Junk, und Manjana Sold. 2018. Was ist Radikalisierung? Präzisierungen eines umstrittenen Begriffs. In *Prif-Report 5*. Frankfurt am Main: Hessische Stiftung Friedens- und Konfliktforschung.
- Abay Gaspar, Hande, Christopher Daase, Nicole Deitelhoff, Julian Junk, und Manjana Sold. 2019. Vom Extremismus zur Radikalisierung. Zur wissenschaftlichen Konzeptualisierung illiberaler Einstellungen. In *Gesellschaft Extrem. Was wir über Radikalisierung wissen*, Hrsg. Christopher Daase, Nicole Deitelhoff, und Julian Junk, 15-44. Frankfurt am Main: Campus Verlag.
- Agentur der Europäischen Union für Grundrechte. 2010. Erfahrungen muslimischer und nichtmuslimischer Jugendlicher mit Diskriminierung, sozialer Ausgrenzung und Gewalt: Eine Vergleichsstudie in drei EU-Mitgliedstaaten. *fra.europa.eu*. [https://fra.europa.eu/sites/default/files/fra\\_uploads/1191-Infosheet-racism-marginalisation\\_DE.pdf](https://fra.europa.eu/sites/default/files/fra_uploads/1191-Infosheet-racism-marginalisation_DE.pdf). Zugegriffen: 01.10. 2021.
- Aslan, Ednan, Evrim Erşan Akkılıç, und Maximilian Hämmerle. 2018. *Islamistische Radikalisierung. Biografische Verläufe im Kontext der religiösen Sozialisation und des radikalen Milieu*. Springer VS: Wiesbaden.
- Audit Commission. 2008. *Preventing Violent Extremism – Learning and Development Exercise. Report to the Home Office and Communities and Local Government*. London: Audit Commission.
- Awan, Akil N. 2008. Antecedents of Islamic political radicalism among Muslim communities in Europe. *Political Science & Politics* 41:13-17.
- Baier, Dirk, Christian Pfeiffer, Julian Simonson Rabold, und Cathleen Kappes. 2010. *Kinder und Jugendliche in Deutschland: Gewalterfahrungen, Integration, Medienkonsum. Zweiter Bericht zum gemeinsamen Forschungsprojekt des Bundesministeriums des Innern und des KFN*. Hannover: Kriminologisches Forschungsinstitut Niedersachsen e.V.
- Beutel, Alejandro. 2007. *Radicalization and Homegrown Terrorism in Western Muslim Communities. Lessons Learned for America*. Bethesda, MD: Minaret of

- Freedom Institute. [https://www.researchgate.net/publication/267835980\\_Radicalization\\_and\\_Homegrown\\_Terrorism\\_in\\_Western\\_Muslim\\_Communities\\_Lessons\\_Learned\\_for\\_America](https://www.researchgate.net/publication/267835980_Radicalization_and_Homegrown_Terrorism_in_Western_Muslim_Communities_Lessons_Learned_for_America). Zugegriffen: 04.04.2021.
- Bartlett, Jamie, und Carl Miller. 2012. The Edge of Violence. Towards Telling the Difference Between Violent and Non-Violent Radicalization. *Terrorism and Political Violence* 24(1):1-21.
- Bartlett, Jamie, und Jonathan Birdwell. 2013. *Cumulative Radicalisation Between Far-Right and Islamist Groups in the UK: A Review of Evidence*. London: Demos.
- Beutke, Mirijam, und Patrick Kotzur. 2015. *Faktensammlung Diskriminierung*. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung.
- Boehnke, Klaus. 2015. Respekt verhindert Radikalisierung. *jacobs-university.de*. 14.12.2015. <https://www.jacobs-university.de/news/respekt-verhindert-radikalisierung>. Zugegriffen: 01.10.2021.
- Borum, Randy. 2011. Radicalization into Violent Extremism I. A Review of Social Science Theories. *Journal of Strategic Security* 4:7–36.
- Böckler, Nils, und Andreas Zick. 2015. Wie gestalten sich Radikalisierungsprozesse im Vorfeld jihadistisch-terroristischer Gewalt? Perspektive aus der Forschung. In *Handlungsempfehlungen zur Auseinandersetzung mit islamistischem Extremismus und Islamfeindlichkeit*, Hrsg. Dietmar Molthagen, 99-123. Berlin: Friedrich-Ebert-Stiftung. <http://library.fes.de/pdf-files/dialog/12034-20151201.pdf>. Zugegriffen: 15.01.2022.
- Brettfeld, Katrin, und Peter Wetzels. 2007. *Muslimen in Deutschland: Integration, Integrationsbarrieren, Religion und Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaat und politisch religiös motivierter Gewalt. Ergebnisse von Befragungen im Rahmen einer multizentrischen Studie in städtischen Lebensräumen*. Bundesministerium des Innern. Hamburg: Universität Hamburg.
- Buchta, Winfried. 2017. *Die Strenggläubigen: Fundamentalismus und die Zukunft der islamischen Welt*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.
- Bundesamt für Verfassungsschutz. 2017. Islamismus und islamistischer Terrorismus. *verfassungsschutz.de*. [https://www.verfassungsschutz.de/DE/themen/islamismus-und-islamistischer-terrorismus/islamismus-und-islamistischer-terrorismus\\_node.html](https://www.verfassungsschutz.de/DE/themen/islamismus-und-islamistischer-terrorismus/islamismus-und-islamistischer-terrorismus_node.html). Zugegriffen: 09.09. 2021.
- Dalgaard-Nielsen, Anja. 2010. Violent Radicalization in Europe: What We Know and What We Do Not Know. *Studies in Conflict & Terrorism* 33(9):797-814.

- Damir-Geilsdorf, Sabine. 2016. Zu politischer Identitätsbildung als Radikalisierungsfaktor bei jungen Muslimen in Deutschland. In *Salafismus in Deutschland: Entstehung, Radikalisierung, Prävention*, Hrsg. Rauf Ceylan, und Benjamin Jokisch, 215-238. Frankfurt am Main: Peter Lang Edition.
- Dantschke, Claudia. 2014. Radikalisierung von Jugendlichen durch salafistische Strömungen in Deutschland. In *Salafismus in Deutschland: Entstehung, Radikalisierung, Prävention*, Hrsg. Rauf Ceylan, und Benjamin Jokisch, 193-213. Frankfurt am Main: Peter Lang Edition.
- Della Porta, Donatella, und Gary Lafree. 2012. Guest Editorial. Processes of Radicalization and De-Radicalization. *International Journal of Conflict and Violence* 6(1):4-10.
- Doosje, Bertjan, Fathali M. Moghaddam, Arie W. Kruglanski, Arjan de Wolf, Liesbeth Mann, und Allard R. Feddes. 2016. Terrorism, radicalization and de-radicalization. *Current Opinion in Psychology* 11:79-84.
- Ebner, Julia. 2017. Radikalisierungsspirale: Das Wechselspiel zwischen Islamismus und Rechtsextremismus. *Wissen schafft Demokratie* 1(2):148–157.
- Eckert, Roland. 2013. Radikalisierung – Eine soziologische Perspektive. *Aus Politik und Zeitgeschichte* 63:11–17.
- El-Mafaalani, Aladin, Alma Fathi, Ahmad Mansour, Jochen Müller, Görtz Nordbruch, und Julian Waleciak. 2016. Ansätze und Erfahrungen der Präventions- und Deradikalisierungsarbeit. In *HSFK-Report Nr. 6*. Frankfurt am Main: Leibniz-Institut Hessische Stiftung Friedens- und Konfliktforschung.
- Feldmann, Matthew. 2013. Tit-for-tat extremism only fuels more hatred and violence. *theconversation.com*. 24.05.2013. <https://theconversation.com/tit-for-tat-extremism-only-fuels-more-hatred-and-violence-14613>. Zugegriffen: 15.01.2022.
- Fishman, Shira. 2010. *Community-Level Indicators of Radicalization. A Data and Methods Task Force, Report to Human Factors/Behavioral Sciences Division, Science and Technology Directorate*. College Park U.S.: Department of Homeland Security.
- Frindte, Wolfgang, Brahim Ben Slama, Nico Dietrich, Daniela PISOIU, Milena Uhlmann, und Melanie Kausch. 2016. Wege in die Gewalt. Motivationen und Karrieren salafistischer Jihadisten. *HSFK-Report* 3:2-38.

- Frindte, Wolfgang, Klaus Boehnke, Henry Kreikenbom, und Wolfgang Wagner. 2011. *Lebenswelten junger Muslime in Deutschland*. Berlin: Bundesministerium des Innern des Innern.
- Fritsche, Immo, Eva Jonas, Catharina Ablasser, Magdalena Beyer, Johannes Kuban, Anna-Marie Manger, und Marlene Schultz. 2013. The power of we: Evidence for group-based control. *Journal of Experimental Social Psychology* 49:19-32.
- Fritsche, Immo, Eva Jonas, und Thomas Kessler. 2011. Collective reactions to threat: Implications for intergroup conflict and for solving societal crises. *Social Issues and Policy Review* 5:101-136.
- Gill, Paul. 2008. Suicide Bomber Pathways among Islamic Militants. *Policing* 2:412-422.
- Goertz, Stefan. 2017. *Islamistischer Terrorismus: Analyse – Definition – Taktik*. Heidelberg: Kriminalistik.
- Hardy, Keiran. 2018. Comparing Theories of Radicalization with Countering Violent Extremism Policy. *Journal for Deradicalization* 15:76-110.
- Haug, Sonja. 2010. *Jugendliche Migranten – muslimische Jugendliche. Gewalttätigkeit und geschlechterspezifische Einstellungsmuster. Kurzexpertise für das Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend*. Berlin: Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend.
- Heitmeyer, Wilhelm, Joachim Müller, und Helmut Schröder. 1997. *Verlockender Fundamentalismus. Türkische Jugendliche in Deutschland*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Herding, Maruta. 2013. Forschungslandschaft und zentrale Befunde zu radikalem Islam im Jugendalter. In *Radikaler Islam im Jugendalter. Erscheinungsformen, Ursachen und Kontexte*, Hrsg. Maruta Herding, 21-39. Halle (Saale): Deutsches Jugendinstitut.
- Joas, Hans. 2010. Religion und Gewalt. Bedingungen für die Friedensfähigkeit von Religionen. In *Der Westen und seine Religionen. Was kommt nach der Säkularisierung?*, Hrsg. Christian Peters, und Roland Löffler, 82-101. Freiburg: Herder.
- Khosrokhavar, Farhad. 2016. *Radikalisierung*. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt.
- Kippenberg, Hans Gerhard. 2008. *Gewalt als Gottesdienst. Religionskriege im Zeitalter der Globalisierung*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.

- King, Pamela Ebstye, und James L. Furrow. 2004. Religion as a Resource for Positive Youth Development: Religion, Social Capital, and Moral Outcomes. *Developmental Psychology* 40:703-713.
- Klie, Thomas, Anna-Wiebke Klie, und Haci-Halil Uslucan. 2021. *Migration-Religiosität und Engagement: Unauflösbare Spannungen? Soziale Arbeit kontrovers*. Freiburg im Breisgau: Lambertus Verlag.
- Körting, Erhard, Dietmar Molthagen, und Bilkay Öney. 2015. Ergebnisse des Expertengremiums der Friedrich-Ebert-Stiftung zur Auseinandersetzung mit islamistischem Extremismus und Islamfeindlichkeit. In *Handlungsempfehlungen zur Auseinandersetzung mit islamistischem Extremismus und Islamfeindlichkeit*, Hrsg. Dietmar Molthagen, 11-60. Berlin: Friedrich-Ebert-Stiftung.
- Kraetzer, Ulrich. 2018. Die salafistische Szene in Deutschland. *bpb.de*. 26.11.2018. <https://www.bpb.de/politik/extremismus/radikalisierungspraevention/211610/die-salafistische-szene-in-deutschland>. Zugegriffen: 08.01.2022
- Krausen, Halima, und Katja Drechsler. 2017. Analyse einer gewaltbefürwortenden Auslegung des Islam und der dafür zugrunde gelegten Gottesvorstellungen. *awr.uni-hamburg.de*. <https://www.awr.uni-hamburg.de/website-content/pdfs-forschung/2017-gewaltbefuerwortende-quellenauslegung-im-islam.pdf>. Zugegriffen: 26.10.2021.
- Kruglanski, Arie, Jocelyn Bélanger, und Rohan Gunaratna. 2019. *The Three Pillars of Radicalization*. New York: Oxford University Press.
- Kruglanski, Arie, Katarzyna Jasko, David Webber, Marina Chemikova, und Erica Molinario. 2018. The Making of Violent Extremists. In *Review of General Psychology* 22:107-120.
- Kruglanski, Arie W., Michele J. Gelfand, Jocelyn J. Bélanger, Anna Sheveland, Malakanthi Hetiarachchi, und Rohan Gunaratna. 2014. The psychology of radicalization and deradicalization: How significance quest impacts violent extremism. *Advances in Political Psychology* 35:69-93.
- Kruglanski, Arie W., Xiaoyan Chen, Mark Dechesne, Shira Fishman, und Edward Orehek. 2009. Fully committed: Suicide bombers' motivation and the quest for personal significance. *Political Psychology* 30:331-357.
- Kurtenbach, Sebastian, Janine Linßer, und Gerrit Weitzel. 2020. *Anfällig für Radikalisierung? Einstellungen und Haltungen von Jugendlichen aus unterschiedlichen*

- Lebenswelten zu den Themen Demokratie, Religion, Diskriminierung und Geschlecht*. CoRE-NRW Forschungspapier 2. Bonn: CoRE-NRW.
- Löffler, Berthold. 2011. *Integration in Deutschland. Zwischen Assimilation und Multikulturalismus*. München: De Gruyter.
- Lützing, Saskia. 2010. *Die Sicht der Anderen. Eine qualitative Studie zu Biographien von Extremisten und Terroristen*. Köln: Luchterhand.
- Lyons-Padilla, Sarah, Michele J. Gelfand, Hedieh Mirahmadi, Mehreen Farooq, und Marie van Egmond. 2015. Belonging nowhere: Marginalization & radicalization risk among Muslim immigrants. *Behavioral Science & Policy* 2:1-12.
- Manemann, Jürgen. 2016. *Der Dschihad und der Nihilismus des Westens. Warum ziehen junge Europäer in den Krieg?* Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.
- McCauley, und Moskalenko 2008. Mechanisms of Political Radicalization, Pathways Toward Terrorism. *Terrorism and Political Violence* 20(3):415-433.
- Migazin. 2015. Assimilationsdruck macht Jugendliche radikal. *migazin.de*. 18.12.2015. <https://www.migazin.de/2015/12/18/studie-assimilationsdruck-treibt-jugendliche-zum-terror/>. Zugegriffen: 01.10.2021.
- Moghaddam, Fathali M. 2005. The Staircase to Terrorism: A Psychological Exploration. *American Psychologist* 60:161–169.
- Murshed, Mansoob S., und Sarah Pavan. 2009. *Identity and Islamic Radicalisation in Western Europe*. MICROCON Research Working Paper 16. Brighton: MICROCON.
- Neumann, Peter. 2017a. *Der Terror ist unter uns. Dschihadismus und Radikalisierung in Europa*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.
- Neumann, Peter. 2017b. Was wir über Radikalisierung wissen – und was nicht. In „*Sie haben keinen Plan B.*“ *Radikalisierung, Ausreise, Rückkehr – zwischen Prävention und Intervention*, Hrsg. Jana Kärgel, 42-56. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.
- Obaidi, Milan, Jonas R. Kunst, Nour Kteily, Lotte Thomsen, und James Sidanius. 2018. Living under threat: Mutual threat perception drives anti-Muslim and anti-Western hostility in the age of terrorism. *European Journal of Social Psychology* 48:567-584.
- Pfahl-Traughber, Armin. 2008. Islamismus – der neue Extremismus, Faschismus, Fundamentalismus und Totalitarismus? Eine Erörterung zu Angemessenheit und Erklärungskraft der Zuordnungen. *Zeitschrift für Politik* 55:33-48.

- Pickel, Gert. 2014. Religiöses Sozialkapital – Integrationsressource für die Gesellschaft und die Kirche? In *Integration durch Religion? Geschichtliche Befunde, gesellschaftliche Analysen, rechtliche Perspektiven*, Hrsg. Edmund Arens, Martin Baumann, Antonius Liedhegener, Wolfgang Müller, und Markus Ries, 41-62. Baden-Baden: Nomos Verlag.
- Pisoiu, Daniela 2013. Theoretische Ansätze zur Erklärung individueller Radikalisierungsprozesse: eine kritische Beurteilung und Überblick der Kontroversen. *Journal EXIT-Deutschland. Zeitschrift für Deradikalisierung und demokratische Kultur* 1:41-87.
- Qasem, Sindyan. 2019. Erfahrungen von Rassismus als Radikalisierungsfaktor: Ein (Gegen-)Beispiel. *bpb.de*. 30.08.2019. <https://www.bpb.de/politik/extremismus/radikalisierungspraevention/295169/erfahrungen-von-rassismus-als-radikalisierungsfaktor-ein-gegen-beispiel>. Zugegriffen: 01.10.2021.
- Rahimullah, Hosain R., Stephen Larmar, und Mohammed Abdalla. 2013. Understanding Violent Radicalization amongst Muslims. A Review of the Literature. *Journal of Psychology and Behavioral Science* 1:19-39.
- Ranstorp, Magnus. 2010. *Understanding Violent Radicalization: Terrorist and Jihadist Movements in Europe*. London/New York: Routledge.
- Roßteutscher, Sigrid. 2011. Religion, Organisationsstrukturen und Aktivbürger – oder: Ist der Protestantismus demokratischer als der Katholizismus?. In *Religion zwischen Zivilgesellschaft und politischem System. Befunde – Positionen – Perspektiven*, Hrsg. Antonius Liedhegener, und Ines-Jacqueline Werkner, 110-137. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Roy, Olivier. 2004. *Globalised Islam: The search for a new ummah*. London: Hurst.
- Sagemann, Marc. 2008. *Leaderless Jihad: Terror Networks in the Twenty-First Century*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Sauer, Martin, und Dirk Halm. 2019. *Der Einfluss muslimischer Religiosität auf die gesellschaftliche Integration von Einwanderern in Deutschland*. Opladen: Budrich.
- Schädel, Alessandra. 2020. *Aspekte von Radikalisierungsprozessen. Fallgestützte Studien*. 67-96. Osnabrück: Institut für islamische Theologie.
- Schils, Verhage. 2017. Understanding How and Why Young People Enter Radical or Violent Extremist Groups. *International Journal of Conflict and Violence* 11:1-17.

- Schumacher, Nils. 2020. „Islamismus“ und „Radikalisierung“ – Was wir wissen können. In *Politische Bildung im Kontext von Islam und Islamismus*, Hrsg. Stefan Hößl, Jamal Lobna, und Frank Schellenberg, 119-141. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.
- Sen, Amartya. 2007. *Die Identitätsfalle. Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt*. Beck: München.
- Silber, Mitchell D., und Arvin Bhatt. 2007. *Radicalization in the West: The Homegrown Threat*. New York: New York Police Department. <https://www.brennan-center.org/sites/default/files/legacy/Justice/Aziz%20Memo%20NYPD.pdf>. Zugriffen: 15.01.2022.
- Stollberg, Janine, Immo Fritsche, Markus Barth, und Philipp Jugert. 2016. Extending control perceptions to the social self: Ingroups serve the restoration of control. In *Coping with a lack of control in a social world*, Hrsg. Marcin Bukowski, Immo Fritsche, Ana Guinote, und Miroslaw Kofta, 133-150. New York: Routledge.
- Stompe, Thomas. 2016. *Deradikalisierung aus psychiatrisch-psychotherapeutischer Sicht. Unveröffentlichtes Manuskript für die 10. Wiener Frühjahrstagung für forensische Psychiatrie Taarnby*.
- Toprak, Ahmet. 2020. *Muslimisch, männlich, desintegriert. Was bei der Erziehung muslimischer Jungen schief läuft*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.
- Traunmüller, Richard. 2014. *Religiöse Vielfalt, Sozialkapital und gesellschaftlicher Zusammenhalt. Religionsmonitor – verstehen was verbindet*. Gütersloh: Bertelsmann.
- Uslucan, Haci-Halil. 2020a. Gewaltfördernde oder friedfertige Religion? Religiosität und Jugendgewalt. In *Wege aus der Radikalisierung. Eine Herausforderung auch für die Straffälligenhilfe*, Hrsg. Lydia Halbhuber-Gassner, und Barbara Kappenberg, 25-40. Freiburg im Breisgau: Lambertus Verlag.
- Uslucan, Haci-Halil 2020b. Gewalt und Religion: Junge Muslime als Risiko? *Jahrbuch Öffentliche Sicherheit (JBÖS) 2020/21:260-273*.
- Veldhuis, Tinka, und Jorgen Staun. 2009. *Islamist radicalization. A root cause model*. Den Haag: Netherlands Institute of International Relations Clingendael.
- Verkuyten, Maykel. 2018. Religious Fundamentalism and Radicalization Among Muslim Minority Youth in Europe. *European Psychologist 23:21-31*.
- Vidino, Lorenzo. 2013: *Jihadist Radicalization in Switzerland*. Zürich: CSS-Studie.

- Waleciak, Julian, und Gerrit Weitzel. 2016. Exklusion statt Inklusion – wie Diskriminierungserfahrungen salafistische Radikalisierungsprozesse begünstigen. *futur2.org*. <https://www.futur2.org/article/exklusion-statt-inklusion/>. Zugegriffen: 28.09.2021.
- Wegschaider, Klaudia. 2018. Auswirkungen von Diskriminierung. In *Faktensammlung Diskriminierung. Kontext Einwanderungsgesellschaft*, Hrsg. Bertelsmann Stiftung, 124-130. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung. <https://www.bertelsmann-stiftung.de/de/publikationen/publikation/did/faktensammlung-diskriminierung-2018>. Zugegriffen: 01.10.2021.
- Weichselbaumer, Doris. 2016. Discrimination against Female Migrants Wearing Headscarves. *IZA Discussion Paper No. 10217*.