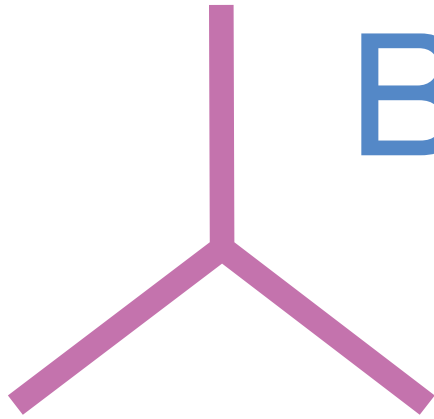


TRIAS Berlin



Kompendium



Violence
Prevention Network

Inhaltverzeichnis

- 01 Einführung Seite 04
- 02 Kindheit zwischen Hölle und Paradies:
Aufwachsen in islamistisch radikalisierten
Lebenswelten Seite 07
- 03 „Bruder, sei ein Löwe!“ –
Über Genderkonstruktionen in der salafistischen
Szene und ihre Implikationen für die
psychotherapeutische Präventionsarbeit Seite 25
- 04 Veranstaltungsberichte Seite 36
- 05 Literaturverzeichnis und Quellen Seite 43

01 Einführung

Liebe Leser*innen, liebe Kolleg*innen,

wir freuen uns, Ihnen die Arbeit und die Ergebnisse von *TRIAS Berlin*, einem Projekt von *Violence Prevention Network*, vorstellen zu können. Seit Anfang des Jahres 2021 hatten wir uns zum Ziel gesetzt, unsere Arbeit gegenüber den Gesundheits- und Heilberufen nicht nur sichtbarer zu machen, sondern auch die Kolleg*innen aus den psychotherapeutischen und psychiatrischen Arbeitsfeldern im Raum Berlin zu einem engeren Austausch mit Verantwortungsträger*innen und Fachkräften aus der Präventionsarbeit einzuladen.

Hinwendungsprozessen zu radikalen Umfeldern gehen nicht selten Krisen voraus – ob individuelle Krisen, Umgebungskrisen, gesellschaftliche Krisen oder akzidentielle Einflüsse. Dass dabei psychische Probleme auch eine Rolle spielen können, zeigt beispielsweise die Amok-Fahrt eines Mannes im August 2020 in Berlin, der im Zuge eines akuten „religiösen Wahns“ mehrere Menschen schwer verletzt hatte (Beikler 2020). Es war nicht der einzige Vorfall in den letzten Jahren, durch den die öffentliche Aufmerksamkeit auf psychische Problemlagen als Einflussfaktor für ideologisch motivierte Gewalttaten gelenkt wurde.

Doch es geht nicht nur um die Verhinderung von terroristischen Anschlägen. Das Ziel der psychotherapeutischen Präventionsarbeit ist auch, Menschen mit traumatischen Erfahrungen oder biografischen Brüchen, die sich extremistischen Szenen zugewandt haben, Hilfestellungen bei ihrer Rückkehr in das

gesellschaftliche Leben zu geben. Das ist selten eine einfache Aufgabe. Umso wichtiger ist eine engmaschige Zusammenarbeit zwischen den unterschiedlichen Fachkräften der Präventions-, vor allem aber der Ausstiegs- und Deradikalisierungsarbeit.

TRIAS Berlin, das in der Trägerschaft von *Violence Prevention Network* durchgeführt wird, besteht aus zwei Säulen: Die psychotherapeutische Distanzierungs- und Ausstiegsbegleitung ist ein Bereich, der aus einem Berliner Netzwerk von Psychotherapeut*innen hervorgegangen ist und mit den Berater*innen der *Beratungsstelle Berlin* (ebenfalls in der Trägerschaft von *Violence Prevention Network*) im Rahmen einer Konsiliar- und Liaisontätigkeit zusammenarbeitet. Er wird gefördert durch die *Landeskommission Berlin gegen Gewalt* im Rahmen des *Berliner Landesprogramms Radikalisierungsprävention*. Daneben steht das vom *Bundesministerium des Innern, für Bau und Heimat* geförderte Modellprojekt *TRIAS Community*, das für den kommunalen Kapazitätsaufbau und die Vernetzung zwischen der Tertiärprävention und Medizin- und Heilberufen in Berlin konzipiert und in diesem Jahr erprobt wurde. Im Mittelpunkt steht hier der Phänomenbereich des islamistischen Extremismus. Ziel des Projektes war es, herauszufinden, welche Bedarfe unter den Fachkräften der staatlichen und zivilgesellschaftlichen Präventions- und Deradikalisierungsarbeit gegenüber den Gesundheits- und Heilberufen bestehen und welche Probleme sie bei der bisherigen Zusammenarbeit möglicherweise ausgemacht haben. Auf Grundlage einer internen und nichtrepräsentativen Expert*innenstudie haben wir ein Konzept entwickelt, mit dem wir – ganz im Sinne eines kommunal fokussierten Projekts – die für die befragten Fachkräfte relevanten Gesundheits- und Heilberufe eruierten, die bei gesundheitlichen Interventionen bei Klient*innen der Ausstiegs- und Deradikalisierungsarbeit involviert sind.

Dabei standen insbesondere die psychotherapeutischen und psychiatrischen Berufsgruppen im Fokus der von uns befragten Personen. Auf dieser Grundlage haben wir eine dreiteilige Veranstaltungsreihe konzipiert und durchgeführt, die wichtige Aspekte zu Hinwendungsprozessen und religiösen Auslegungsweisen in der salafistischen Szene an interessierte psychotherapeutische Fachkräfte in Berlin vermitteln und darüber hinaus zu einer engeren Zusammenarbeit anregen sollte. Eine erste Initiative war die Initiierung einer Dialogveranstaltung mit Teilnehmer*innen aus vielen Schnittstellen der psychotherapeutischen und psychiatrischen Einrichtungen sowie staatlichen und zivilgesellschaftlichen Akteur*innen in Berlin. Daneben fanden zahlreiche Vernetzungstreffen mit unterschiedlichen Fachdisziplinen und Trägern statt, um *TRIAS Berlin* als Anlaufstelle sichtbarer zu machen.

Die Ergebnisse unserer Arbeit in diesem Jahr möchten wir im Rahmen dieses Kompendiums bündeln und vor allem den Kolleg*innen aus Gesundheits- und Heilberufen, den Psychotherapeut*innen und Psychiater*innen als Zielgruppe unseres Projekts, aber auch Fachkräften aus der Präventions- und Deradikalisierungsarbeit zur Verfügung stellen. Darunter sind zwei themenspezifische Schlaglichter, die auf unseren Vorträgen basieren, sowie die Veranstaltungsberichte, deren Ergebnisse in die weitere Konzeption unserer Arbeit einfließen werden.

Wir freuen uns über Ihr Feedback und laden Sie ein, Ihre Ideen und Anregungen mit uns in zukünftigen Formaten gemeinsam zu diskutieren.

02 Kindheit zwischen Hölle und Paradies: Aufwachsen in islamistisch radikalisierten Lebenswelten

Vortragsskript zur Fortbildungsveranstaltung „Zwischen Hölle und Paradies – Kind sein in radikalisierten Lebenswelten“ vom 17.08.2021

Kerstin Sischka

2.1 Einleitung

Als vor noch nicht allzu langer Zeit, im März 2019, der syrische Dokumentarfilmer, Talal Derki, in Berlin das erste Mal seinen Film „Of Fathers and Sons“ vorstellte, waren viele Zuschauer*innen sehr bewegt. Derki erzählt die Geschichte eines Vaters und seiner sechs Söhne – eines Vaters, der für die Islamist*innen in der Region Idlib im Nordwesten Syriens als Kämpfer und Minenräumer tätig ist. Im Zentrum des Films steht der 12-jährige Osama, der, aus Liebe und Verehrung seines Vaters für Osama Bin Laden, nach diesem benannt wurde. Der Vater, der seine Söhne zweifellos liebt, kann sich nichts Größeres vorstellen, als sie im „richtigen“ Alter in ein militärisches Ausbildungscamp zu schicken, damit sie das Kämpfen lernen. Der Film zeigt auch, wie die Brüder dem Leben im Krieg etwas Normalität abzurufen versuchen: herumtoben, schwimmen, Drachen steigen lassen – und doch ist fast alles von traumatischen Reinszenierungen durchdrungen. Sie bauen kleine Sprengkörper, als wollten sie sich ihrer Angst auf magische Weise mit einer Fantasie der

Unverwundbarkeit entledigen; ahmen den Vater nach, indem sie einen kleinen Vogel enthaupten oder werfen mit Steinen auf die als „unrein“ etikettierten Mädchen – ihre Schwestern.

Vor allem mit der inneren Welt von Osama, dem Ältesten, bringt uns Regisseur Derki in Kontakt: Ein Junge, der unsäglich leidet, als sein Vater schwer verwundet wird; der versucht stark zu sein und für all das keine Worte findet – als wenn sich im bildgewaltigen Film auch etwas von der Sprachlosigkeit des Dokumentarfilmers findet. Denn Derki war für diesen Film in sein Heimatland zurückgekehrt, in das vom Krieg zerstörte Syrien. Über zwei Jahre lang begleitete er Osamas Vater, die Brüder und Osama selbst, bis Osama schließlich in das Trainingscamp zur Kampfausbildung geschickt wird, während sein jüngerer Bruder noch länger zur Schule gehen kann. Ein Wunsch, den auch Osama gehabt zu haben scheint. Seine Bestimmung ist aber ein Lebensweg zwischen Hölle (Dschahannam) und dem Erreichen des schier unerreichbaren Paradieses (Dschanna), so wie es ihm die Islamist*innen vorgeben. Osama kommt schließlich bald darauf in einem Kampfeinsatz ums Leben.

Sind Kinder und Jugendliche aus islamistisch geprägten Umfeldern ein Thema für Psychotherapeut*innen? Wie Kinder und Jugendliche unter der Herrschaft radikaler Islamist*innen aufwachsen – oder vielleicht sogar bei Vätern, die am Dschihad teilnehmen, sodass väterliche Liebe und Ideologie im Aufwachsen untrennbar verflochten sind – mag vielen zunächst „fern“ erscheinen. Sie werden vielleicht sagen: Junge Menschen wie Osama oder seine Brüder, sein Vater – oder gar die im Film unsichtbaren Ehefrauen oder Schwestern – werden nie zu uns in die Praxis kommen. Konkret mag das vielleicht stimmen. Aber

es gibt mindestens zwei Bezüge, die uns als Psychotherapeut*innen auch mit solchen jungen Menschen in Kontakt bringen können: erstens, wenn wir mit Geflüchteten aus Kriegsgebieten arbeiten, die unter der Herrschaft islamistischer Gruppierungen, wie dem sogenannten „Islamischen Staat“, aufgewachsen sind. Und zweitens, wenn wir mit in unserer Gesellschaft sozialisierten jungen Menschen arbeiten, die sich radikalieren und sich dabei einem Lebenskonzept zuwenden, wie es von islamistischen Gruppen als „Ideal“ dargestellt wird.

Diese zweite Gruppe soll in diesem Beitrag im Vordergrund stehen. Es ist ein Versuch, die Brücke zu schlagen zwischen diesen Jugendlichen, die sich als junge Erwachsene radikalieren, auch Familien gründen und Kinder zur Welt bringen und der psychischen Entwicklung von denjenigen Kindern, die in manchen Fällen von den Eltern sogar bis in Gebiete des Dschihad mitgenommen werden.

2.2 Der radikale Salafismus unter jungen Menschen in Europa

Die Geschehnisse in Syrien, wie sie uns in Derkis Film präsentiert werden, aber auch in anderen Konfliktgebieten wie aktuell in Afghanistan, finden bei jungen Menschen in Deutschland oft einen viel stärkeren Widerhall, als wir uns das vorstellen (können). Insbesondere die sogenannte „salafistische Szene“, die heutzutage den zahlenmäßig größten Anteil radikaler Islamisten*innen in Deutschland ausmacht¹,

1 Siehe Bundesministerium des Innern, für Bau und Heimat: Verfassungsschutzbericht 2020, S. 197.

verfolgt mit großem Interesse die Bestrebungen dschihadistischer Gruppen im Nahen und Mittleren Osten, in Afrika oder auch in asiatischen Ländern. Sie versteht sich selbst als eine globale Bewegung. Die Dschihadisten*innen werden in diesen Gebieten von manchen Bevölkerungsteilen als legitime Befreier*innen und Kämpfer*innen für die als unterdrückt wahrgenommenen Muslim*innen im Kampf gegen das „Böse“ gesehen – die USA oder „der Westen“. Der Versuch, ein Kalifat zu etablieren, wie es in Syrien und im Irak durch den sog. „IS“ geschah, fand in der salafistischen Szene ein hohes Maß an Resonanz. Es wurde darüber kontrovers, kritisch, aber auch oftmals positiv diskutiert, als wäre damit ein Sehnsuchtsort geschaffen und ein Lebenskonzept verwirklicht worden.

Im Zentrum des modernen Salafismus steht die Idee, dem Koran und der Sunna wortwörtlich zu folgen, wie es auch die ersten drei Generationen der Gefährten des Propheten Mohammed taten. Die Sahaba, die Altvorderen der Muslime, werden idealisiert und als Modell für die Gegenwart adaptiert. Insbesondere werden von der salafistischen Szene heutzutage die althergebrachten traditionellen Autoritäten, die den Islam aus salafistischer Sicht „interpretierten“ und somit „verfälscht“ hätten, nicht anerkannt. Insofern hat die Szene in gewisser Weise einen antiautoritären und egalitären Anspruch, was sie für viele junge Menschen attraktiv macht. Darin liegt aber eine durchaus interessante Doppelbödigkeit aus entwicklungspsychologischer Perspektive. Denn salafistisch-dschihadistische Gruppen können, wenn sie ihre Doktrin weitergeben, nicht auf ein Element von „Kultur“ verzichten. So sind über die Jahrzehnte hinweg Lieder, Erzählungen, Traumdeutungen, Gedichte und vieles mehr entstanden (wie auch Thomas Hegghammer in seinem Buch *Jihadi Culture* darstellt) (Hegghammer 2017). Das ist in gewisser Weise nicht

nur ein ästhetischer, ja sogar kreativer Akt, die Dschihadist*innen kokettieren hier jedoch mit ihren eigenen Verboten. Auch in Deutschland hat sich eine Jugendkultur entwickelt, die ihren Ausdruck u. a. in Form von Vokalgesängen, Anaschid, oder szenetypischen Sprachregelungen („subhanallah“, „akhi“ oder „ukhti“) findet (Dantschke 2017).

Durch solche jugendkulturellen Produktionen „erfinden“ junge Menschen den Islam für sich neu, obwohl der Salafismus gerade keine „Erneuerungsbewegung“ ist, sondern Neuerfindung, -figuration, oder -kombination strikt ablehnt (Griffin 2012). In dieser Janusköpfigkeit zwischen Doktrin, die strikt befolgt werden muss, und einer Kultur, die das Dogma unterlaufen kann und Symbolisierungen hervorbringt, liegt eine Chance für das psychotherapeutische Verstehen und Arbeiten.

Die salafistisch geprägte Jugendkultur gestattet es, dass viele junge Menschen mit ganz unterschiedlichen Biografien andocken können. Oft sind es junge Menschen, die die islamische Glaubenspraxis ihrer Eltern als erstarrt, verlogen oder als „assimiliert“ empfinden. Sie interessieren sich dennoch für ihre Herkunft und stellen transzendente Fragen nach dem Ziel und dem Sinn des Lebens, dem Diesseits und dem Jenseits, und sie beschäftigen sich mit moralischen Fragen, wie bspw.: Was ist ein „gottgefälliges, rechtgeleitetes Leben“? Es sind junge Menschen in Ablösungskonflikten von ihren Familien bei dem Versuch einer Autonomieentwicklung in einer Gesellschaft, die sie oft als ungerecht und sinnentleert erleben. Es sind aber auch junge Menschen, die aus genuin psychischen Gründen bzw. Motiven und inneren Konflikten ihren Weg in den Salafismus finden, mit dem Versuch das Leiden der Adoleszenz zu lindern, eine Heilung oder Erlösung von etwas zu finden, das anders nicht

verarbeitet werden kann (Benslama 2017). Und nicht selten sind es auch junge Menschen mit schweren Entwicklungsstörungen, die nach Regeln, Halt und Zugehörigkeit suchen. Gerade solche jungen Menschen sind gefährdet. Sie finden hier eine dualistische Weltsicht und konkrete Aufforderungen bzw. Aufforderungen, die sie zumindest als konkret wahrnehmen.

Ein Beispiel einer solchen impliziten Aufforderung ist der Naschid des im Jahr 2016 verurteilten ehemaligen „IS“-Kämpfers Mustafa C., der vor mehreren Jahren auf dem Messengerdienst Telegram veröffentlicht wurde²:

*„Die Ummah am Boden, verzweifelt unterlegen,
bei Allah, ich schwöre, wir opfern unser Leben.
Zerstören die Götzen, beleben die Sunna,
uns wurde versprochen, der Kufr geht unter.
Die Blicke gesunken, die Brüste voller Demut,
eine Reise ohne Rückkehr, egal wie es weh tut.
Oh‘ Mutter bleib glücklich, mach‘ dir keine Sorgen,
unser Treffpunkt wird pünktlich und wache, bis wir dort sind.“
(Telegram Account Mustafa C. 2013).*

2 Siehe auch OLG Düsseldorf, Urteil vom 22.04.2016 – 7 StS 1/15, in: openjur, <https://openjur.de/u/2243570.html>, zuletzt geprüft am 13.10.2021.

Aber es gibt auch junge Menschen mit schweren Traumatisierungen, teils im Fluchtcontext, die versuchen, die erlebte Destruktivität abzuspalten, auf die Feinde zu projizieren und damit Emotionen von Wut und Hass loszuwerden oder auch Scham und Schuld zu lindern. Die psychischen und sozialen Dynamiken sind durchaus vielfältig. Wichtig ist jedoch, und das wissen wir aus der Radikalisierungsforschung, dass junge Menschen die globalen Konflikte oft auch aus persönlichen Motiven projektiv aufladen, sich mit den „Unterdrückten“, mit einer Seite im Konflikt, stark identifizieren. Fantasiewelten entstehen und manche wollen gar selbst in den Krieg ziehen – helfen oder kämpfen. Diese Neigung zur Projektion eigener innerer Konfliktanteile in die internationalen Konfliktschauplätze wird von der salafistischen Szene geschickt aufgegriffen. Und so treffen manche dieser Jugendlichen und jungen Erwachsenen für sich und ihre Kinder schwerwiegende Entscheidungen, beispielsweise, wenn sie in Gebiete ausreisen, die von islamistisch-terroristischen Gruppen erobert und regiert werden.

2.3 Aufwachsen in Kriegsgebieten islamistischer Gruppierungen

Im Salafismus spielen Themen in Zusammenhang mit Identität – Männlichkeit, Weiblichkeit – und Generativität eine herausgehobene Rolle. Ehe, Familiengründung und Kindererziehung stehen in den Diskursen im Zentrum. Kinder werden in der Szene hochgeschätzt und idealisiert. Sie gelten als die Zukunft der „Ummah“ und sollen daher „rechtschaffen“ erzogen werden. Für junge Mütter gibt es zahllose salafistische Ratgeber*innen, die klare Vorgaben zur Mutterrolle und Kindererziehung machen. Bücher, die kursieren, tragen

Titel, wie „Der Weg zum rechtschaffenen Kind“, „Islamisch erziehen“ oder „130 Wege in die Kindererziehung“. Das Angebot verfängt offenbar gerade bei verunsicherten jungen Frauen, die nach Orientierung suchen und diese u. a. im Angebot der Ehe- und Erziehungsberatung salafistischer Schwestern finden, die in den sozialen Medien aktiv sind. Aber der Salafismus definiert auch die Verhaltensregeln und Pflichten der Kinder gegenüber ihren Eltern, was verunsicherte Eltern als Stärkung ihrer Autorität erleben können

Die zahlreichen Angebote, mit denen die kindliche Welt im Salafismus ausgestattet wird, sind immer auf die salafistische Tradition des Islam bezogen, ob Bücher oder Spiele. Obwohl es bei all dem viel um ein Auswendiglernen, ein Nachahmen von Vorbildern, ein Modelllernen bei der Verinnerlichung der religiösen Praxis geht, können wir sehen, dass Spiel und Kreativität nicht unterbunden werden können. Die Gratwanderung, die eingeschlagen wird, besteht aus Puppenspielen, basteln, backen und dem Lesen von Kinderbüchern mit Abbildungen von Kindern und Erwachsenen, die allerdings stets die propagierten Rollenvorbilder und Genderkonstruktionen widerspiegeln. Vieles davon wird über soziale Medien vermittelt, gleichwohl bleiben konkrete soziale Aktivitäten wie Moscheebesuche, Korankurse, und Freizeitaktivitäten weiterhin wichtig. So entsteht ein Bedeutungskosmos, in den Kinder bereits früh hineinwachsen, sodass die Identifikationen von den bedeutsamen frühen Objekten der Kindheit hin zur Großgruppe hierdurch ausgedehnt werden (Volkan 1998). In der Sozialisationsforschung wird oft darauf hingewiesen, dass ein solches Aufwachsen in einem „geschlossenen Glaubens- und Familiensystem“ mit einer Selbstdefinition durch Abgrenzung zu Problemen in der kindlichen Entwicklung führen, aber auch eine „Ressource“ sein kann (Fachstelle Liberi 2021).

Der Blick auf das Kindeswohl angesichts überfordernder Verhaltensregeln und überfordernder Loyalitätskonflikte, die zu einer gesellschaftlichen Isolation führen können, ist aber durchaus bedeutsam (Meysen et al. 2021). Hierbei ist zu berücksichtigen, dass die psychischen Bedürfnisse, die die Eltern in die salafistische Szene geführt haben, sich auch in der Kindererziehung spiegeln, dass also die Ideologie das Selbstbild der Eltern, das Bild vom Kind und eben auch die Beziehungen verändert (Sischka/Bialluch/Lozano 2020). Im Extremfall kann die Ideologie der Eltern – mit ihrem Absolutheitsanspruch, Überwertigkeitsdenken und ihrem dichotomen Welt- und Geschlechterbild – die Beziehung zum Kind überlagern. Das ist vergleichbar mit narzisstisch geprägten Beziehungen, bei denen sich im Kind nur noch das hochidealisierte Selbstbild der Eltern und der auserwählten Gruppe spiegelt. Auf ein „fügsames“ und „rechtschaffenes“ Kind werden die Eltern stolz sein und sich mit ihm sicher und bestätigt fühlen, was jedoch schnell zu kippen droht, wenn ein Kind Autonomiebestrebungen entwickelt, „Nein“ sagt, einen „eigenen Kopf“ hat. Insofern ist die komplementäre Seite der Idealisierung in einer moralischen Verurteilung, einem Kontrollanspruch und einer Angstpädagogik zu sehen, die mit der Hölle droht und Unterwerfung verlangt (Mansour 2015).

Die Übergänge zur politischen Sozialisation können hierbei durchaus fließend sein. So ist die Solidarität mit den „Bedürftigen“, „Schwachen“ und „Unterdrückten“ eine Selbstverständlichkeit, die von den Eltern der Kinder in der salafistischen Szene bereits von klein auf aktiv gefördert wird. Wer aber jeweils „unterdrückt“ oder „bedürftig“ ist, wird im Rahmen der Ideologie definiert. Hilfe zu leisten für „unterdrückte Brüder“ erstreckt sich dann beispielsweise auch auf die Gefangenenhilfe, mit der Kinder früh in Berührung kommen. Eine solche frühe Politisierung können wir beispielsweise in einem salafistischen

Bilderbuch mit den Geschichten des kleinen „Ahmed“ nachvollziehen, die auf *Telegram* verbreitet wurden. Darin schreibt der ältere Bruder beispielsweise den „politischen Gefangenen“ Briefe, womit dieser zum Vorbild des jüngeren Bruders stilisiert wird und dem letzterer nacheifern will (*Telegram Account Ahmads Geschichten (für Kinder) 2017*)

Das tatsächliche Engagement kann hierzulande Hilfen für bedürftige „Brüder“ und „Schwestern“ in Not einschließen, z. B. für Geflüchtete, und sich bis in explizitere politische Gefilde erstrecken: Für die salafistische Bewegung spielen bspw. die internationalen Konflikte eine wichtige Rolle. Der Blick richtet sich oft bis nach Palästina, nach Syrien oder nach Afghanistan. Ungerechtigkeiten finden in der Psyche dieser jungen Menschen besonders große Resonanz. Sie identifizieren sich mit der Unterdrückung der Rohingyas, der Uighur*innen oder der Palästinenser*innen. Ein klarer Feind und Gegner ist schnell ausgemacht: der Westen, Israel, China, der Iran oder andere „dekadente“ Staaten.

Viele junge Menschen, die mit islamistischen oder salafistischen Ideen sympathisieren, träumen von einem anderen Leben. Sie projizieren ihre Gefühle in die „Hoffnungsträger“ in anderen Regionen der Welt. Das kann bis hin zur Idee der „Hidschra“ reichen, die Ausreise in ein „islamisches Land“. Wirksam wird auch hier moralischer Druck. Denn wenn das Idealselbst mit dem kollektiven Ideal der Gemeinschaft verschmilzt, bringt dies ein starkes Gefühl moralischer Verpflichtung hervor. Die Kehrseite ist eine schuldhafte Bindung an die Gruppe, wenn das Gruppenmitglied seinen Verpflichtungen nicht nachkommt. So heißt es in der Szene oft, dass die Hidschra eine Pflicht sei, um „ein reines muslimisches Leben“ zu führen. Zum Lebenskonzept gehört somit die Abgrenzung von allem, was als „unrein“ gilt. Werner Bohleber hat über diese Dynami-

ken von „Idealität und Destruktivität“, und die Fantasien von Einheit, Reinheit und Gleichheit ausführlich geschrieben (Bohleber 2011).

Noch bevor der sog. „IS“ existierte, reisten manche der jungen Menschen nach Waziristan oder in afrikanische Länder wie Somalia aus. Die umfangreichste Ausreisewelle erfolgte allerdings seit 2012 in die „IS“-Gebiete in Syrien und im Irak: zwischen 2012 und 2018 zogen über 5000 junge Menschen aus Europa dorthin, darunter über 1000 Personen aus Deutschland. Solche Ausreisebewegungen gab es und wird es auch in Zukunft geben. Auch aktuell werden junge Menschen angeworben in „Enklaven“ auszureisen, wo sich Dschihadist*innen als quasi-staatliche Kraft zu etablieren versuchen, z. B. in den Nordwesten Syriens nach Idlib, wo al-Qaida-nahe Gruppen quasistaatliche Strukturen aufgebaut haben.

Wenn Eltern ihre Kinder in solche Konfliktgebiete mitnehmen, hat das tiefgreifende Konsequenzen für die psychosoziale Entwicklung. Der sog. „IS“ stellte sich in seiner Propaganda als eine familien- und kinderfreundliche Organisation dar. In den Videos tauchen Kinder auf, die mit ihren Vätern auf den Jahrmarkt oder auf Spielplätze gehen, gefüllte Bazare, aber auch Krankenhäuser, Kindergärten usw. Doch entsprach das in der Propaganda gezeichnete Bild in keiner Weise der Realität. Die Frauen gerieten in einen harten Alltag, der geprägt war von patriarchaler Unterdrückung, Unfreiheit und in von Abwertung geprägten Geschlechterverhältnissen. Die Kinder spürten die Ängste ihrer Mütter. Oft entstanden sehr enge Bindungen. Spätere Autonomiekonflikte waren vorprogrammiert. Zudem haben viele der Kinder ihre leiblichen Väter verloren oder kannten diese überhaupt nicht, weil sie verschwanden oder getötet wurden. Teilweise wurden die Frauen unter Druck gesetzt, neue Männer

zu heiraten, mit denen sie dann wiederum erneut Kinder bekamen. Ein Beziehungschaos entstand, dessen Widerhall im Inneren der Kinder nur schwer zu ermessen ist.

Die Frauen identifizierten sich in sehr unterschiedlichem Maße mit der Organisation des „IS“, was sich auch in der Kindererziehung widerspiegelte. Während manche ihre Kinder vor der Alltagsbrutalität abschirmten (z. B. Hinrichtungen im öffentlichen Raum), lieferten andere ihre Kinder dem Regime aus und schickten sie in den Religionsunterricht oder gar in Trainingscamps, wo sie ideologisch indoktriniert und an der Waffe ausgebildet wurden. Gerichtsprozesse von Rückkehrer*innen haben in den vergangenen Jahren immer deutlicher zutage gefördert, wie schwer Kinder traumatisiert wurden, wenn sie die Gewalt, den Krieg und die Flucht überlebten. Das Leben im sog. „IS“ war im Laufe der Zeit von einem zunehmenden Näherrücken der Front, Luftangriffen und einer Flucht von Ort zu Ort geprägt. Mit dem Zusammenbruch des Kalifats folgte für viele Familien eine Zeit des Überlebenskampfes und der Entbehrungen. Sie gerieten entweder unfreiwillig in eine Art Geiselhaft der Organisation oder identifizierten sich mit dem Narrativ des Durchhaltens bis sie von den kurdischen Kämpfer*innen festgenommen wurden.

In Gefangenen-Camps wie al-Hol in Nordsyrien, in denen tausende ausländische „IS“-Angehörige, darunter hunderte Europäer*innen, mit ihren Kindern untergebracht sind, kennen die Inhaftierten seit fast schon drei Jahren keinen anderen Sozialisationsraum mehr. Wie sieht es im Inneren der Kinder und Jugendlichen aus, wie mag ihre innere Objektwelt aussehen? Die meisten sind zu jung, um bewusste Erinnerungen an die (ängstigende, traumatisierende und indoktrinierende) Erziehung im „IS“ zu haben. Aber al-Hol gilt als eines

der gefährlichsten Camps für Geflüchtete der Welt mit einer äußerst schlechten Versorgungslage – ein Leben in Zelten unter widrigsten Umständen. Viele Kinder weisen starke Wachstumsverzögerungen und chronische Krankheiten auf, werden als unruhig oder desorganisiert beschrieben. Sie könnten nicht mit Spielmaterial umgehen, es gibt keine Tagesstruktur. Schul- und Bildungsmöglichkeiten, geschützte Räume für förderliche Interaktionen mit Gleichaltrigen fehlen. Für die Kinder ist es eine weitere traumatische Sequenz in ihrem Leben. Obwohl viele Frauen in ihre Heimatländer zurückkehren möchten, sind die meisten europäischen Länder bislang sehr zurückhaltend, wenn es darum geht, adäquate Lösungen für sie zu finden (Dworkin 2019).

Während die Staaten sehr zögerlich in Bezug auf eine Rückkehr agieren, nutzt die salafistische Szene dies aus und inszeniert die Frauen und Kinder in ihrer Propaganda als „unterdrückte Schwestern“ und „kleine Löwen“, die ergeben und gottesfürchtig „für die Ummah leiden“. Tatsächlich hat dieses Narrativ das Potential, weit in die Zukunft auszustrahlen. Es ist ein Narrativ, das die salafistische Szene angesichts des Scheiterns des Kalifats gut gebrauchen kann, dient es doch dazu, den inneren Zusammenhalt zu festigen. Vamik Volkan spricht von „chosen trauma“ und „chosen glory“ unter Bezugnahme auf „verlorene glorreiche Zeiten“ (Volkan 1998). Die „gefangenen Schwestern“ werden als jene idealisiert, die „den rechten Weg gegangen sind“ und als „Ehre der Ummah“ stilisiert. „Die Muslime die diese Prüfung ertragen, dieses Leid, sind edler als Perlen und wertvoller als alles Gold dieser Welt. So bereitet Allah seine Diener für das Paradies vor“, heißt es beispielsweise in einem Video einer „IS“-nahen Hilfsorganisation (*Telegram Account Bacin Esir Kampinda* 2019). In der Propaganda wird massiv mit den Emotionen wie Verzweiflung und Wut gearbeitet, angefacht durch apokalyptische Szenen, einschließlich einer sehr

bildgewaltigen Sprache: „zehntausende, im Stich gelassen, getrennt von der Ummah, erniedrigt von den Feinden.“ Um Spenden und Unterstützung zu mobilisieren wird in der Szene ein nicht unbeträchtlicher moralischer Druck ausgeübt: „Fürchtet euch vor Allah, wenn ihr nicht unterstützt, spendet für eure eigene Seele [...]“ (ebd.). Tatsächlich müssen wir davon ausgehen, dass ein Teil der Kinder, die im „IS“ geboren wurden, die in einem Haftlager aufwachsen und vielleicht ihre Eltern verloren haben, durch die salafistisch-dschihadistische Spendenbewegung geradezu eine Art von „Rettung“ erfahren.

Es wird geschätzt, dass etwa 20–30 % der Frauen im Camp nach wie vor überzeugte „IS“-Anhängerinnen sind. Teile des Camps sind von diesen Frauen übernommen worden. Es hat sich ein „Mini-Kalifat“ entwickelt, in dem ein Regime harter Strafen bis hin zu Enthauptungen, Morden und Brandstiftungen etabliert wurde. Viele Kinder sind täglich im Kontakt mit Frauen, die den Niedergang des sog. „IS“ ideologisch abwehren, sich ihrer Schuld, ihren Taten nicht stellen, sondern die Idee haben, das Kalifat wiederaufzubauen. Auffällig ist, wie feindselig die Kinder Ausländer*innen begegnen, was wenig wundert, da sie darin angespornt und dafür belohnt werden. Die internationale Spendenbewegung führt mittlerweile dazu, dass diese Solidaritätsorganisationen in den Gefangenenlagern für eine Art Strukturaufbau von Waisenhäusern und Kindergruppen gesorgt haben, um diese Kinder in gewisser Weise „symbolisch“ als die „kleinen Löwen“ des Kalifats zu adoptieren (*Telegram Account Deine Schwester im Camp 2021*). Die Kinder- und Jugendgruppen werden für einen Teil der jungen Menschen in den Camps wiederum zu einem Sozialisationskontext und haben das Potential, tiefgreifende Loyalitätsgefühle und Dankbarkeit gegenüber den „Rettern“ zu erzeugen.

Es ist auch aus der Forschung bekannt, dass die innere Bindung an eine Ideologie, wenn insbesondere diese in einer Gruppe geteilt wird, junge Menschen davor schützen kann, schwere Traumafolgestörungen zu entwickeln. Die Ideologie dient gewissermaßen als kollektive und individuelle Abwehrleistung oder auch kognitiver formuliert, als eine Art Coping- oder Bewältigungsstrategie. Vor allem ermöglicht sie den jungen Menschen, ihre elende Situation, in der sie leben müssen, einzuordnen, dafür Verantwortliche zu definieren, wobei die Vorgeschichte, wie die Gräueltaten des „IS“, geflissentlich ausgeblendet wird (Schauer/Elbert 2010). So ist davon auszugehen, dass hier eine Generation aufwächst, die schwer traumatisiert ist. So lange jedoch Bindekräfte und sozialintegrative Strukturen existieren, wird das Trauma „kollektiviert“, ebenso wie die dazu gehörigen Abwehrprozesse von Spaltung, Projektion und Verleugnung. Was passiert aber, wenn die Kinder eines Tages in ihre Heimatländer zurückkehren und anderen Sichtweisen darauf „ausgesetzt“ werden?

Hinzu kommt, dass diese „Rückkehr“ der Mütter mit ihren Kindern ja von den meisten europäischen Ländern in keiner Weise erleichtert wird. Oftmals gibt es nur verschlungene Wege durch schwierige Flucht, lange Zeiten des Lebens in der Illegalität und gefährliche Grenzübertritte. Die Türkei hat in den vergangenen Jahren Millionen Geflüchtete aufgenommen, darunter auch viele Familienangehörige oder ehemalige „IS“-Kämpfer*innen. Frauen sind oft auf „Solidaritätsnetzwerke“ angewiesen, denn sie leben in einer permanenten „Vorläufigkeit“ mit einem Mangel an Stabilität und Perspektive, in Abhängigkeit von Hilfe und Solidarität islamistisch geprägter Netzwerke. Es ist gefährlich, sich durch all diese Risiken hindurch zu manövrieren.

Das sind Entwicklungen und Implikationen für das Aufwachsen der Kinder, die auch aus psychodynamischer Sicht neu sind und die an manche Wirren und das Nachkriegschaos nach den Weltkriegen erinnern. Ein Leben in der Illegalität in der Türkei bedeutet auch: keine Papiere und keinen offiziellen Zugang zur Gesundheitsversorgung und zum Bildungssystem. Die Frauen sind auf den informellen Sektor angewiesen wie viele Geflüchtete in der Türkei. Wie verändert sich ein Mensch unter solchen Bedingungen – abhängig von den „Gaben“ europäischer Salafisten*innen und ihren Wohlfahrtsnetzwerken? Was bedeutet das für die Kinder? Was löst das im Innern der Kinder aus? Es wäre den Familien möglich, sich an die deutsche Botschaft zu wenden und Personaldokumente zu beantragen. Sie ziehen aber oftmals ein Leben in informellen Netzwerken vor. Nicht wenige werden aufgespürt und inhaftiert, Kinder kommen mit ihren Müttern in der Türkei in Abschiebehaft.

2.4 Fazit

Im Vordergrund stehen bei dieser Betrachtung weniger Beratungen oder Therapien von Kindern, Jugendlichen und Familien, sondern eher die Frage nach den gruppen- und sozialpsychologischen Prozessen, den Konflikten, in denen Kinder aufwachsen. Wir widmen uns zu wenig der globalen Dimension fanatischer Bewegungen, die Grenzen überschreiten und in der Psyche junger Menschen Resonanz findet. Aus der Art und Weise, wie diese Menschen ihr Leben gestalten, Familien gründen, Kinder erziehen, resultiert zwingend die Frage danach, was das für die Kinder bedeutet. In unterschiedlichen Situationen können wir als Psychotherapeut*innen damit in Berührung kommen. Besonders dramatisch sind die psychischen Folgen bei Rückkehrer*innen aus

Kriegsgebieten, denen wir etwa im Justizvollzug oder in der Akutpsychiatrie begegnen können. Aber auch in der Arbeit mit Familienangehörigen, mit Eltern oder Lebensgefährt*innen ausgereister oder ausreisewilliger junger Menschen oder mit Geflüchteten aus Gebieten, die unter der Herrschaft islamistischer Gruppierungen stehen.

Die Frage, wie Psychotherapeut*innen in solchen Hilfesystemen zur Deradikalisierung oder Rehabilitation einbezogen werden können, ist noch relativ neu. Aber wir sehen beispielsweise im Projekt *TRIAS* Berlin³, dass es tatsächlich vielfältige psychotherapeutische Bedarfslagen gibt. Eine Tatsache, über die wir allgemein, ohne auf konkrete Fälle eingehen zu müssen, auch umfassend informieren können. Natürlich sind damit auch grundlegende Fragen verbunden: die nach den Übergängen von Religiosität zu Extremismus, nach der Attraktivität von Bewegungen wie dem Salafismus in unserer heutigen Zeit und nach der Psychodynamik und der Gruppendynamik bei Radikalisierungsprozessen. Dieser Beitrag legt den Fokus auf die Bereiche von Eltern-Kind-Beziehungen, Familien und die Sozialisation und stellt all dies in einen größeren, globalen Zusammenhang.

*Was heißt das für Psychotherapeut*innen? – Einige Thesen*

Wir wännen uns in Deutschland oft in einem Hafen der Stabilität. Dabei verkennen wir, dass sich durch viele Familien Traumata, Brüche und Verwerfungen ziehen, die durch die Hinwendung von Familienangehörigen zu extremistischen Gruppen entstehen. Familienmitglieder mit Kindern, die sich solchen

3 Projektvorstellung *TRIAS* Berlin siehe: <https://violence-prevention-network.de/angebote/projektuebersicht/trias-berlin/> , zuletzt geprüft am 01.12.2021.

Gruppen anschließen, wählen einen Lebensweg, der sie in eine vollkommen andere „Welt“ führt. Militante terroristische Bewegungen wie der sogenannte „Islamische Staat“ zerstören bestehende soziale Strukturen und versuchen, eigene quasi-staatliche Strukturen aufzubauen. Darin werden auch Kinder und Jugendliche sozialisiert. Kindheit und Jugend wandeln sich tiefgreifend. Doch bleiben oft auch Verbindungen in die Gesellschaft erhalten (zu Familien oder Unterstützer*innen), wenn Menschen in radikalisierte Lebenswelten abtauchen oder im Extremfall sich einer Gruppe im Ausland anschließen. Das verändert das eigene Leben grundlegend – mit vielen Implikationen für die eigenen Kinder und die eigene Familie.

Wir als Psychotherapeut*innen wissen vielleicht noch zu wenig darüber, wie sich das soziale, aber auch das psychische Leben von Menschen verändert, die solche Entscheidungen getroffen und schlimmstenfalls ihre Kinder mit hineingezogen haben. Am Beispiel von Frauen, die sich dem radikalen Salafismus zugewandt oder eine Entscheidung zur Ausreise getroffen haben, wurde dies dargelegt. Darin stecken Zukunftsthemen, wenn die transnationale Bewegung wichtiger wird als die eigene Staatsbürgerschaft, die Bedeutung fester bisheriger Verbindungen und Systeme geleugnet wird oder diese bewusst gelöst und hinter sich gelassen werden. Wenn der Pass verbrannt und jede Sicherheit hinter sich gelassen wird. Diese Menschen treffen aber nicht nur für sich, sondern auch für ihre Kinder weitreichende Entscheidungen.

Für Psychotherapeut*innen besteht die Chance, eine Einsicht zu entwickeln, wie die äußeren Strukturbrüche und die innere Welt zusammenwirken, wie sich Krieg und Terror im Inneren widerspiegeln, welche Bindung und Loyalitäten entstehen, welche Bewältigungsversuche unternommen werden und welche

Abwehrmechanismen in Kraft treten. Die Frage ist auch, ob die Menschen nach ihrer Rückkehr im Stande sein werden, das Erlebte zu verarbeiten und sich selbst zu stabilisieren. Auch und vor allem betrifft das die Kinder, die unfreiwillig durch die Entscheidungen ihrer Eltern in ein solches Chaos und die Wirren von Gewalt, Terror und Krieg mit hineingezogen worden sind. Psychotherapeut*innen sind zunehmend auch dort gefragt, wo es um Perspektiven der Deradikalisierung, der Rehabilitation und gesellschaftlichen Reintegration geht. All dies hat nicht nur eine soziale, sondern auch eine psychische Dimension.

03 „Bruder, sei ein Löwe!“ – Über Genderkonstruktionen in der salafistischen Szene und ihre Implikationen für die psychotherapeutische Präventionsarbeit

Vortragsskript zur Fortbildungsveranstaltung „Bruder, sei ein Löwe!“ –
Über Genderkonstruktionen in der salafistischen Szene
vom 26.10.2021

Christoph Bialluch

3.1 Einleitung

Dieser Text gibt Einblick in die Entwicklung und Arbeit eines psychoanalytisch orientierten Psychotherapeuten im Feld der Präventionsarbeit mit besonderem Fokus auf Genderkonstruktionen. Dieser Einblick soll v. a. anderen Psychotherapeut*innen gewährt werden, die stärker als andere Berufsgruppen auf die Psychodynamiken zwischen ihnen und ihren Klient*innen achten und die eigene Gefühlsreaktionen dabei reflektieren müssen.

Als ich 2015 in einem Vorgängerprojekt von *TRIAS* Berlin erstmals auf Familien- und Lebensgeschichten gestoßen bin, in deren Zentrum Jugendliche und junge Männer und Frauen standen, die kurz davor waren, auszureisen oder sogar in den „IS“ ausgereist sind, war ich schockiert. Was kann jemanden antreiben, als Jugendliche*r oder junge*r Erwachsene*r ein Land wie Deutschland zu verlassen und in ein Kalifat – also einen sogenannten Gottesstaat – zu reisen?

Die Anzahl der Ausgereisten – über 1.000 Menschen – war so groß, dass es schwierig wurde, dieses Phänomen lediglich als Einzelfälle abzutun. Durch die Erfassung dieser Größenordnung fiel es mir jedoch leichter zu erkennen, dass es hier um ein Projekt ging, für das sich tatsächlich viele junge Männer begeistern konnten: der Aufbau eines „gerechten“ und „lebenswerten“ Kalifats, indem sie ihre Selbsterfüllung zu finden glaubten. Bei den jungen Frauen – immerhin rund 20 Prozent der Ausgereisten – war mein Einfühlungsvermögen eingeschränkt. Ich habe nicht verstehen können, warum jemand aus einer Gesellschaft, die m. E. trotz vieler Probleme für eine stärkere Gleichberechtigung der Geschlechter kämpft, in eine andere ziehen möchte, in der Frauen aus

unserer Perspektive vielen Restriktionen unterliegen und überwiegend auf die Funktion als Mutter reduziert werden.

Mit etwas Abstand kann ich sagen wie voraussetzungsreich – in psychischer Hinsicht – es ist, in Freiheit zu leben und zu lieben. Und dass es unter den vielen Möglichkeiten, die ein junger Mensch hat, eben auch diejenige besteht, sich gewissermaßen „freiwillig“ den salafistischen Ge- und Verboten zu unterwerfen.

Die Frage nach der Freiheit wurde auch Dominic Schmitz – ehemals als Musa Almani bekannt – in einem Interview für das *Süddeutsche Zeitung Magazin* (vom 05.02.2016) gestellt: „Der Salafismus macht seinen Anhängern vor allem Vorschriften. Sucht man als Jugendlicher nicht zuallererst Freiheit?“ Schmitz antwortet: „Wenn Du schon jede Freiheit hast, dann ist das vielleicht genau der Reiz, wenn jemand sagt: Nein, das darfst Du nicht“ (Obermaier/Stadler 2016).

3.2 Entwicklungsaufgaben in der Adoleszenz

Dass der Umgang mit Freiheit voraussetzungsreich ist, wird besonders deutlich, wenn wir auf die Entwicklungsaufgaben der Adoleszenz nach Erik Erikson (1973: 150f.) eingehen, nämlich die Suche nach der eigenen Identität. Es geht um Unterwerfung und Rebellion gegenüber den Eltern, der Schule u. v. m., um Gruppenzugehörigkeit, um Fragen, wie „Was will man später tun? Was will man werden?“ Es geht schlicht ums Erwachsenwerden. Die jungen Menschen suchen nach Orientierung, machen Erfahrungen mit der eigenen Sexualität, hadern mit dem Selbstwertgefühl und der Frage „Wer ist man eigentlich?“ Im

günstigen Falle – und wenn die Voraussetzungen dazu gegeben sind – entwickelt sich so eine Perspektive, die die Fragen beantwortet „Wo stehe ich?“ und „Wie möchte ich mich entwickeln?“

Wenn es hier zu Schwierigkeiten kommt, ist die Hinwendung zum Salafismus ein Lösungsversuch, wenn auch meist ein maligner. Es gibt jedoch viele positive Motive dieser Zuwendung: der Wunsch nach Zugehörigkeit, die Erfahrung von Gemeinschaft, das Gleichheitsversprechen, die Sinnhaftigkeit von Existenz und Tun, die klare Wertorientierung, die eigene Aufwertung, verlässliche Beziehungen, eine Gesellschaftsutopie und ein „transzendentes Obdach“. Auch wird die für die Adoleszenz wichtige Abgrenzung von den Eltern erleichtert. Sie bietet zudem die Möglichkeit, Kritik an ihnen, an der Gesellschaft der Erwachsenen und am Westen zu formulieren.

Für unser Thema „Genderkonstruktionen“ besonders wichtig ist jedoch der Umgang mit den eigenen Wünschen, Begehren und Trieben, der in dieser Zeit aufgrund der hormonellen Umstellungen besonders lebendig ist. Es geht darum – und das ist auch die psychische Funktion, die der Salafismus dort gewissermaßen einnimmt – sie zu reglementieren und zu kanalisieren.

Das steht stark im Gegensatz zu Theorien und Praktiken der Lesben-, Schwulen-, Bi-, Transsexuellen und queeren Bewegungen – um nur einige zu nennen – die auf eine Vervielfältigung der Begehrens- und gegen die Verengung auf heteronormative Beziehungsstrukturen hinwirken. Der Umgang mit einer solchen sexuellen Freiheit setzt jedoch ein hohes Maß an Unsicherheits- oder an Ambiguitätstoleranz voraus, kann oft eine Überforderung darstellen und sogar Neid- und Hassgefühle gegenüber denjenigen auslösen, die diese Freiheiten leben.

„Gender Trouble“ – der englische Originaltitel des viel beachteten Buches von Judith Butler (1990) – zeigt hier seine Ambiguität: einerseits vervielfältigt der „Gender Trouble“ subversiv die Möglichkeiten, innerhalb einer Gesellschaft sexuelle Begehren auszuleben. Andererseits ist es wirklich ein „Trouble“, das eigene sexuelle Begehren zu entwickeln und gegebenenfalls auch zu leben.

Das Angebot des Salafismus gibt eine sehr klare Orientierung und Kanalisierung des Begehrens vor. Die libidinösen Triebe, also die sexuelle Lust, werden einerseits mittels Verboten reguliert und andererseits in den Dienst der Vergrößerung der Umma gestellt. Die destruktiven Triebe, also die Lust an der Gewalt, werden ebenfalls durch Verbote reguliert und andererseits in den Dienst des Dschihads gestellt. Etwaige Ambivalenzen werden zugunsten einer sehr klaren Aufteilung von Hass auf die Ungläubigen und Liebe für die Gemeinschaft der Muslime und Musliminnen erdrückt. Und zuletzt ist hier noch aufzuführen, dass viele jungen Menschen (nicht alle) sich nicht selbst eine*n Partner*in auswählen und um sie*ihn werben müssen, sondern dass die Gemeinde – oder eben damals auch der „IS“ – diese Aufgabe für sie übernommen hat. Die jungen Menschen legen also häufig ihre Entwicklung zu einem Mann oder einer Frau gewissermaßen in die Hände des Salafismus.

Exkurs: In der französischen Analyse nach Jacques Lacan wird die Lust durch das Gesetz – an erster Stelle das Inzestverbot – begrenzt. Lust und Gesetz stehen ihm zufolge in einer Dialektik. Greifen wir beispielsweise zwei der Zehn Gebote auf: „Du sollst nicht morden“ steht der anscheinend menschlichen Reigung entgegen, jemand töten zu wollen. Sonst müsste man es nicht explizit in den Dekalog aufnehmen. Und bei „Du sollst nicht Ehe brechen“ sind wir noch näher am sexuellen Begehren.

Lacan unterscheidet zudem die Lust von der *jouissance* – so lautet der französische Begriff, der auch im Deutschen benutzt wird –, die man am ehesten als ein unbegrenztes Begehren verstehen kann, das aber insofern etwas Zerstörerisches hat, als dass es eben unbegrenzt ist, sich verzehrt, an die eigene Substanz und die der anderen geht. Um es sehr alltagsnah auszudrücken: nahezu unendliches Onanieren, Konsumieren – egal ob Shoppen, Spiele, Filme oder Drogen – oder sich beim Klauen über die Regeln hinwegzusetzen, wären Verhaltensweisen, wie sie Dominic Schmitz vermutlich erlebt hat, die sich leerlaufen und schließlich auch als leer und sinnlos gefühlt werden. In der Dialektik von Lust und Gesetz hingegen wäre die Onanie, Konsumtion usw. durch ihre Begrenzung besser aufgehoben, im Übrigen durch den zeitweisen Verzicht sogar gesteigert.

In einer solchen Lage und in Ermangelung eines – in Freud'scher Diktion – entwickelten Über-Ichs, das diese Funktion eigentlich übernehmen müsste, kann man sich an die salafistische Ideologie anlehnen und bekommt so ein klar strukturiertes und strenges Pseudo-Über-Ich. Zugleich wird die Sinnhaftigkeit des eigenen Tuns durch den „Glauben“ hervorgehoben.

3.3 Propagierte Rollenbilder im Salafismus

Die Erwartungen, die der Salafismus an die jeweiligen Geschlechter stellt, orientieren sich an dezidiert konservativen Rollenvorbildern. Auch Assoziationen mit Tieren spielen dabei eine Rolle. Der Löwe (arab. al-asad/al-usama) gehört zu den häufigsten bildlichen Selbstdarstellungen islamistischer Akteur*innen. In ihm wird ein Symbol der Stärke, des Heldentums, des Mutes und der Männ-

lichkeit gesehen. Im dschihadistischen Kontext spiegelt der Löwe zudem die Bereitschaft zur Selbstopferung wider. Nicht ohne Grund wurde Osama bin Laden (im Arab. „Usama“), der ehemalige Anführer des Terrornetzwerks al-Qaida, daher häufig auch als „Löwe des Dschihads“ bezeichnet. Auch das Aussehen des Löwen, die lange Mähne, findet Eingang in islamistische Deutungsmuster von Männlichkeit. So propagieren salafistische Akteur*innen in sozialen Netzwerken, dass muslimische Männer sich einen Bart wachsen lassen sollten mit Begründungen u.a., dass die Rasur im Islam verboten sei oder zur Verweichlichung führe. „Der Bart trägt als Erkennungsmerkmal eines Muslims bei, er verbreitet & belebt die Sunnah des Propheten, der Bart verleiht Männlichkeit und Stärke. Sei‘ Stolz ein Träger der Sunnah sein zu dürfen! [...]“, heißt es beispielsweise in einem salafistischen Pamphlet eines *Telegram*-Kanals mit dem Titel „Sei ein Löwe!“ (*Telegram Account Time for Ilm* 2021).

Frauen werden unserer Praxiserfahrung nach dagegen im Salafismus sehr häufig auf die Rollen der Kümmerinnen und eine Art von Erfüllungsgehilfinnen der Männer reduziert. Salafistinnen entscheiden sich ganz formal bewusst gegen das Prinzip der Gleichberechtigung und der weiblichen Emanzipation. Ihren Sinn sehen viele in dem Ziel sich zu verheiraten und sich anschließend vor allem um den Haushalt, die Kindererziehung und die Unterstützung ihres Ehemannes zu kümmern. Auch für sie gelten rigide Vorschriften, was ihr Aussehen betrifft. Und es sind auch hier die Männer, die ihre Vorstellungen zur weiblichen Rolle durchsetzen, die von Frauen allerdings auch befürwortet und untereinander kontrolliert werden.

So sehen sie sich als „Perlen“ des Islam, deren Äußeres vor außenstehenden Blicken geschützt werden müsse (eine „Muschel“). Deshalb wird das Tragen

des Hidschab vorgeschrieben, um sich vor allem „Unreinen“ schützen zu können. So heißt es in einem *Telegram*-Kanal für Frauen:

*Gebe dich nicht schutzlos für die Blicke Gieriger hin,
auch wenn du meinst, dass du deinen jetzigen Stil nur für dich trägst.
Shaytan will dafür sorgen, dass die muslimische Frau Dinge von sich
preisgibt, die große Sünden jeden Tag bedeuten.
Jeder Blick auf deine reizenden Körperrundungen.
Jeder Blick auf dein komplett geschminktes, reizendes Gesicht.
Jeder Blick auf deinen Schmuck bedeutet nicht nur ein Minuspunkt
für denjenigen, der dich erblickt, sondern ebenso für dich!“
(Telegram Account UnaRosaPerTe 2020).*

In der Ehe zwischen Mann und Frau zeigen sich dagegen durchaus ambivalente Muster. Die Ehe wird zum einen idealisiert. Auf Basis von Koran und den Hadithe (Überlieferungen zu Aussagen, Anordnungen und Handlungen des Propheten) wird sie ähnlich wie in der Gesamtgesellschaft mit Liebe, Zweisamkeit, gegenseitiger Fürsorge, schützender Sphäre und erfüllender Sexualität in Verbindung gebracht. Die jeweiligen Rollenbilder werden in die Ehe eingebracht, die aber im Schutz der eigenen vier Wände deutlich offener gelebt werden können (keine Verhüllungspflicht etc.). Insofern lockert sich das Geschlechterverhältnis im vertrauten Rahmen. Frauen beschränken sich

dabei nicht nur auf die häusliche Arbeit oder auf die Kindererziehung, sondern erschließen sich auch emanzipative Freiräume wie zum Beispiel in der Propagandaarbeit, bei salafistischen Hilfsorganisationen, im Rahmen von selbstständigen Geschäftstätigkeiten oder innerhalb von Frauen- bzw. Lerngruppen.

Es scheint dementsprechend auch eine Fassade zu sein, wenn verheiratete Frauen im Internet das Bild einer devoten und hörigen Frau gegenüber dem Mann vermitteln, das so kaum in der Realität erfüllt wird. Das zeigt beispielsweise auch eine Auflistung von „schlechten Charaktereigenschaften einer (Ehe-)Frau“, die suggeriert, dass Frauen ihre ganz normalen Emotionen und Bedürfnisse per se denen des Mannes unterordnen könnten. So hätten Frauen im Alltag zu vermeiden: „Ungehorsamkeit (nicht auf den Mann hören)“, „das Widersprechen“, „zu vieles Gerede“, „ständige Unzufriedenheit“, „Lieblosigkeit“, „sich über den Mann stellen“, „Emotionslosigkeit“, „sinnloses Klagen“ oder eine „provokante Art und Weise“ (*Telegram Account Perlen des Tauhids 2021*).

3.4 Zwei Beispiele aus der Arbeit

Nach den propagierten Rollenbildern möchte ich noch einen, aufgrund des Daten- und Klient*innenschutz eingeschränkten, Praxiseinblick geben, bei dem sich Aspekte der männlichen Genderkonstruktion niederschlagen.

In vielen Fällen wird die Geschlechtszugehörigkeit schon bei der Begrüßung deutlich: Einige junge Männer geben meinen weiblichen Kolleginnen nicht die Hand. Des Weiteren fühlen sich die Kolleginnen oft – so ihr subjektiver Ein-

druck – entwertet. Hier tritt leicht ein frauenfeindlicher Zug in Erscheinung. Die Begrüßungssituation mit mir als Mann hingegen ist häufig einfach. Auch trifft mich das Gefühl der Entwertung weit weniger oft, im Gegenteil, meist kann ich sogar an andere männliche Autoritäten wie den Imam oder einen Arzt anschließen. Gerade bei einigen unsicheren jungen Männern wird genau eine derartige Autorität gesucht. In der Auseinandersetzung mit der Lebensgeschichte solcher Klienten tritt häufig zutage, dass die Väter – bspw. wegen Krankheit oder eigener Traumatisierung oder aber auch wegen Abwesenheit – nicht als starke Autoritäten zur Verfügung standen. Die Zuwendung zu einem radikalen Prediger kann dann als Kompensation dieses „Mangels“ verstanden werden. Problematisch wird es vor allem dann, wenn entsprechende religiöse Führungspersönlichkeiten sich einerseits fürsorglich und liebevoll geben, andererseits jedoch die jungen Männer für die von ihnen verfolgten extremistischen Zwecke missbrauchen. Aus psychoanalytischer Perspektive wäre hier zu prüfen, ob es sich um einen perversen Modus der Objektwahl bei den jungen Männern handelt. Oft tritt eine große Verunsicherung gegenüber Frauen hinzu, rigide Verhaltensregeln und klare Trennung der Geschlechter werden dann gerne von den jungen Männern dankend übernommen.

Bei etwas älteren Männern, verheiratet und mit Kindern, findet sich häufig eine andere Konstellation. Hier treffen wir nicht selten auf den starken Wunsch bei Männern, ein guter Ehemann und Vater zu sein, der Gefahren und Ängste von seiner Familie abhält. Meist haben auch diese Klienten keine vorbildhaften Väter gehabt. In psychoanalytischen Worten können sie nicht jemand sein, der ein *Container* für die Ängste in der Familie darstellt. Problematisch ist hier oft, dass die Männer diese Aufgabe nicht gut ausfüllen können und auf den eigenen Ängsten „sitzen bleiben“. Die Stützung, die sie früher über die

„Gemeinschaft der Brüder“ erfahren haben, ist in vielen Fällen weggebrochen, weil Moscheen geschlossen wurden und Freunde ausgereist, im Gefängnis oder gestorben sind. Ihre eigene Entwicklung – hervorgehoben sei hier z. B. das Abschließen einer Lehre oder das Sammeln von Berufserfahrung, aber auch die persönliche – wurde durch die Szenezugehörigkeit behindert, nun sind sie tatsächlich kaum in der Lage, für ihre Familie zu sorgen. Häufig verursacht das in den von mir betreuten Fällen eine schwere narzisstische Krise.

3.5 Ausblick

Zweck der bisherigen Ausführungen war es, einen ersten Einblick in die propagierten Rollenbilder des Salafismus für Psychotherapeut*innen zu geben. An Stelle eines Resümees gebe ich hier einen Ausblick für die therapeutische und extremismuspräventive Praxis. Viele Erfahrungswerte werden zukünftig zu ergänzen sein.

An vorderster Stelle steht zunächst, die Arbeit mit Frauen in diesem Feld weiter zu konzeptualisieren. Ein Anhaltspunkt aus der Diskussion sind Erfahrungen einiger Kolleg*innen aus der Deradikalisierungsarbeit und der Ausstiegsbegleitung, dass missbrauchte Frauen häufig das „Sicherheitsangebot“, das in vielen salafistischen Regelkatalogen aufgeführt wird, attraktiv finden.

Des Weiteren sind die Themen Homo- und Gynophobie zu komplex, um es im Rahmen dieses Vortrages tiefergehend zu erörtern. Nichtsdestotrotz haben einige Anschläge der letzten Zeit auf die Wichtigkeit dieser Themen hingedeutet.

Es ist festzuhalten, dass die psychotherapeutische Unterstützung in der indizierten und tertiären Präventionsarbeit zwar wünschenswert, aber auch in vielerlei Hinsicht herausfordernd ist, weil ein nicht unbedeutender Teil die psychosexuelle Entwicklung der jungen Männer und Frauen betrifft.

04 Veranstaltungsberichte

TRIAS Berlin führte 2021 die Online-Veranstaltungsreihe „Glauben, Wachsen, Kämpfen“ durch. Ziel war es, den im Rahmen unserer Relevanz- und Zugangsanalyse ermittelten psychologisch tätigen Zielgruppen im Raum Berlin ein Angebot für den Wissenstransfer zum Phänomenbereich Salafismus zu machen. Am 17. August, 7. September und 26. Oktober 2021 diskutierten wir gemeinsam mit den Teilnehmer*innen über unterschiedliche Aspekte von Hinwendungsprozessen sowie die Sozialisation im Islamismus aus psychodynamischer Perspektive. Mit rund 60 Anmeldungen und jeweils etwa 20 zugelassenen Teilnehmer*innen, die zur Hauptzielgruppe unseres Projekts gehörten, wurden die Veranstaltungsangebote sehr gut angenommen. In Kooperation mit der Psychotherapeut*innenkammer Berlin boten wir zudem psychotherapeutisch tätigen Fachkräften die Möglichkeit, die Veranstaltungen über Fortbildungspunkte zertifizieren zu lassen.

Darüber hinaus führten wir am 28. September 2021 gemeinsam mit der *Landeskommission gegen Gewalt* in Berlin unsere erste Dialogveranstaltung mit den psychotherapeutischen und psychiatrischen Akteur*innen der Berliner

Gesundheitsversorgung durch. Mit insgesamt 26 Teilnehmer*innen aus behördlichen und zivilgesellschaftlichen Schnittstellen diskutierten wir über die Möglichkeiten einer besseren Kommunikation und Kooperation im Bereich der Islamismusprävention.

Im Folgenden berichten wir kurz über die Ergebnisse unserer Veranstaltungen, deren Inhalte wir überwiegend in den vorstehenden Kapiteln behandelt haben:

*„Zwischen Hölle und Paradies – Kind sein in radikalisierten Lebenswelten“
am 17.08.2021*

In unserer ersten Veranstaltung führte Projektleiterin und Psychotherapeutin Kerstin Sischka die Teilnehmer*innen in psychische Auswirkungen des Aufwachsens von Kindern in islamistisch radikalisierten Sozialisationskontexten ein. Sie betonte dabei die Relevanz von Bindungen beim Aufwachsen zwischen Kindern und ihren Eltern. Im Vordergrund ihres Vortrags standen vor allem junge Menschen, die sich in Europa extremistischen Gruppen zuwenden, nach Syrien gereist sind und dort Kinder bekommen haben. So spielten in der Jugendkultur Elemente der salafistischen „Kultur“ wie Anashid, Erzählungen oder Traumdeutungen eine wichtige Rolle der Sozialisation, die auch die Jugendkultur antizipiert hätte. Oftmals wendeten sich solche Jugendlichen der Szene zu, die unter Identitätskrisen, innerfamiliären Ablösungskonflikten und unter schweren Entwicklungsstörungen litten.

Im Anschluss an Sischkas Vortrag, versuchte Dr. Thomas Meysen, Geschäftsführer des International Centre for Socio-Legal Studies, die Ausführungen Sischkas einzuordnen. Ihm gehe es wahrscheinlich nicht anders als den anderen Veranstaltungsteilnehmer*innen, die der Vortrag und die gezeigten Fall-

vignetten einerseits zur Sprachlosigkeit und andererseits zum Nachdenken angeregt hätten. Meysen betonte die Verantwortung der europäischen Länder, den Kindern eine sichere Rückkehr zu ermöglichen. Es sei wichtig, dass die Kinder in normalen Verhältnissen aufwachsen, bei denen Jugendämtern und im Bedarfsfall auch psychotherapeutischen Hilfesystemen eine wichtige Rolle zukäme. Es stelle sich vor allem die Frage, ob die Kinder in die Lage hineinversetzt werden können, stabile und positive Bindungen aufzubauen, die ein sicheres und förderliches Aufwachsen ohne langfristige Schädigungen ermöglichen. Die Forschung müsse die Entwicklungen allerdings weiter beobachten, um Aussagen hierzu treffen zu können. Im Anschluss diskutierten die Teilnehmer*innen über die Belastungssituationen von Frauen und Kindern, die Aufarbeitung des Erlebten und über die Frage nach der selektiven „Selbstoffenbarung“, um mit Klient*innen in einen Dialog treten zu können.

„Wir hören und gehorchen.“ – Über Spiritualität und religiöse Dogmen im Salafismus am 07.09.2021

In unserer zweiten Veranstaltung beschäftigten wir uns mit der Rolle von Spiritualität und der rigiden Glaubenspraxis im Salafismus. Der Referent und Politikwissenschaftler, Heiner Vogel, erläuterte in seinem Vortrag die wachsende Bedeutung von Spiritualität im Kontext gesellschaftlicher Entgrenzungs- und Atomisierungsprozesse. Zwar verlören die Kirchen zunehmend an Mitgliedern, so Vogel, das wachsende Interesse an Lebensratgebern und alternativen Sinnhorizonten zeige aber, dass transzendente Fragestellungen weiterhin eine bedeutende Rolle für Menschen spielten. Die zunehmende Orientierungslosigkeit und der Wertewandel begünstigten zunehmend auch Sinnkrisen, weshalb Spiritualität und Religiosität nicht nur als Ressource, sondern auch als Defizit zu interpretieren seien. Vogel stellte daraufhin verschiedene islamis-

tische Deutungsmuster und Konzepte vor, die bei spirituellen und psychisch belastenden Krisen für Gläubige eine Rolle spielen können.

Prof. Michael Utsch, Psychotherapeut und Honorarprofessor an der Evangelischen Hochschule TABOR, griff die Aspekte von Spiritualität und Religiosität als Ressource und Defizit noch einmal auf. Fast 20 Prozent der Deutschen schätzten sich laut Religionsmonitor als hochreligiös ein. Auch wenn die Kirchen an Bedeutung verlören und sich der Glaube individualisiere, müsse die Psychotherapie beachten, dass die Menschen sich weiterhin mit zentralen Fragen nach dem Sinn des Lebens oder dem Tod beschäftigten. Durch Krisen könnten sie in eine falsche Richtung geraten, auch wenn Utsch darauf aufmerksam machte, dass ein „Sektenbegriff“ hierbei nicht zielführend sei. Entscheidend sei in der Psychotherapie zu überlegen, inwiefern Fachkräfte neben dem Abstinenzgebot Religion und Spiritualität trotzdem im Rahmen der Psychotherapie als Ressource nutzen könnten.

„Bruder, sei ein Löwe!“ – Über Genderkonstruktionen in der salafistischen Szene am 26.10.2021

In unserer dritten und letzten Veranstaltung im Rahmen der Veranstaltungsreihe setzten wir uns mit den Genderkonstruktionen in der salafistischen Szene auseinander. Dr. Christoph Bialluch erläuterte auf Grundlage von Propagandaerzeugnissen aus der salafistischen Szene die verschiedenen Rollenbilder, die an die Anhänger*innen vermittelt und von diesen selbst antizipiert würden. Er ging dabei auf Grundlage der Forschungsarbeiten von Erik Erikson auf die Entwicklungsaufgaben von jungen Menschen in der Adoleszenz ein. Der Salafismus nehme dabei die Rolle ein, die psychischen Prozesse in dieser Zeit zu reglementieren und zu kanalisieren. Die gesellschaftlichen Gegensätze in

Bezug auf die sexuellen Freiheiten, die von vielen gelebt und offen gezeigt würden, setze Ambiguitätstoleranz voraus, die bei manchen Überforderungen oder gar Neid- und Hassgefühle auslösen würden. Der Salafismus biete demgegenüber Orientierung und eine Kanalisierung des Begehrens.

Vera Dittmar, wissenschaftliche Leiterin der Forschungsstelle Deradikalisierung bei der Beratungsorganisation *Grenzgänger* (IFAK e. V.), kommentierte Bialluchs Inputreferat auf Grundlage zweier Fragestellungen. Sie stellte dabei zum einen die Frage nach den geschlechterspezifischen Grundbedürfnissen und zum anderen nach den Angeboten des Salafismus, die diese zu bedienen versuchten. Als Grundlage dienten ihr dabei die Konsistenztheorie von Klaus Grawe, der einen holistischen Ansatz zum Verständnis mäandernder Motivationen von Menschen entwickelte. Dittmar folgerte aus ihren Ausführungen, dass bei der Beratungsarbeit der Fokus auf die Grundbedürfnisse der Klient*innen gelenkt werden müsse, um mögliche Ursachen von Hinwendungsprozessen verstehen zu können.

In der darauffolgenden Diskussion unter den Teilnehmer*innen wurden unter anderem auch Fragen nach den Gründen erörtert, warum sich Frauen dem sog. "IS" angeschlossen hatten und welchen Reiz die von Männlichkeit dominierte Gesellschaft auf diese ausgeübt hätte.

Dialogveranstaltung: „Psychische Gesundheit im Kontext von Radikalisierung und extremistischer Gewalt. Braucht Berlin ein darauf ausgerichtetes Netzwerk?“ am 28.09.2021

Am 28.09.2021 veranstaltete *TRIAS Berlin* gemeinsam mit der *Landeskommission Berlin gegen Gewalt* der Senatsverwaltung für Inneres und Sport eine

Auftaktveranstaltung, um an den Schnittstellen von psychologisch relevanten Regelstrukturen, der Präventionsarbeit und staatlichen Akteur*innen in einen gemeinsamen Austausch zu kommen. Neben dem Team von *TRIAS Berlin* nahmen unter anderem die Rückkehrkoordination in Berlin, Vertreter*innen der Landeskommision, des Bundesministeriums des Innern, für Bau und Heimat, des Landeskriminalamts Berlin, aus psychiatrischen und psychotherapeutischen Einrichtungen sowie Gäste der Zürcher Rechtspsychologie und Kantonspolizei teil. Ziel der Veranstaltung war, über die Potenziale und die Weiterentwicklung der bereichsübergreifenden Kooperation in der psychosozialen Versorgung radikalierter Menschen zu diskutieren.

Zur Begrüßung stellte Gülçin Durmuş, Leiterin des Programms für Islamismusprävention bei der *Landeskommision Berlin gegen Gewalt*, die verwaltungstechnische Struktur ihres Bereichs vor. So bestehe die Landeskommision aus unterschiedlichen Fachbereichen der Präventionsarbeit und eruiere dabei vor allem die Bedarfe, die für die jeweiligen Gebiete notwendig seien. Vor allem im Kontext unruhiger Zeiten wie der Corona-Pandemie, den Wahlen, islamistisch motivierten Anschlagversuchen und den internationalen Entwicklungen wie in Afghanistan müsse das Förderprogramm stets auf neue Situationen vorbereitet und angepasst werden. Dazu gehöre auch die Erschließung neuer Berufsgruppen, die für die Präventionsarbeit hilfreich seien.

Dabei sei die Früherkennung handlungsleitend, um der Radikalisierung unter Jugendlichen mit Maßnahmen und Angeboten rasch begegnen zu können. Unterschiedliche Berufsgruppen wie Lehrkräfte, die Jugend- und Straßensozialarbeit, die Justizvollzugsanstalten usw. müssten hierfür thematisch sensibilisiert und vorbereitet werden. Es sei zu einfach gedacht, die richtigen Antworten in

Form von allgemeingültigen Maßnahmen gegen Hinwendungsprozesse übergreifend für jeden Fall sofort bei der Hand zu haben. Solche Prozesse müssten stets individuell betrachtet und es müsse darauf unterschiedlich reagiert werden. Maßnahmen müssten entsprechend den jeweiligen dynamischen Handlungsfeldern angepasst werden. Dabei müssten auch die unterschiedlichen Selbstwahrnehmungen und Selbstverständnisse der jeweiligen Professionen reflektiert werden. Die Dialogveranstaltung sei daher eine gute Gelegenheit darüber zu sprechen, welche Maßnahmen ergriffen werden könnten, um die Gesundheitsberufe stärker mit der Prävention und Deradikalisierung zu vernetzen.

Im Anschluss schilderte Projektleiterin Kerstin Sischka die Entstehung und Vorgeschichte des Projekts *TRIAS Berlin* und wies dabei auf die zentralen Fragen für die psychotherapeutischen Fachkräfte im Zusammenhang mit der Deradikalisierung hin: Welche Möglichkeiten Psychotherapeut*innen hätten, auf individuelle Hinwendungsprozesse zu reagieren und ob durch psychotherapeutische Unterstützung ein wichtiger Beitrag zur Distanzierung geleistet werden könne. Gerade als mitunter „letzte vertrauensvolle Ansprechpartner*innen“ hätten Ärzt*innen oder Therapeut*innen eine „gute Ausgangsposition“ mit radikalisierten Menschen ins Gespräch zu kommen. Die Gesundheitsberufe kämen nicht umhin, dazu eine eigene Haltung zu entwickeln und eine Professionalisierung auf Basis der eigenen Berufsethik zu forcieren. Dabei herrsche ein ungünstiges gesellschaftliches Klima, das per se einen Zusammenhang zwischen Hinwendungsprozessen und psychischen oder gar pathologischen Ursachen von sich weise. Dabei hätten die neuere Forschung und die Praxis hierzu in den vergangenen Jahren mehr Erfahrungen gesammelt, die es zu berücksichtigen gelte. Nach einem kurzen Input von Heiner Vogel zu projektinternen Erkenntnissen

zu möglichen psychischen Problemlagen von Klient*innen, stellte Sischka noch einmal die Struktur und Arbeit von *TRIAS Berlin* ausführlich vor. In der anschließenden Diskussion bekräftigten einige Teilnehmer*innen die Notwendigkeit der Zusammenarbeit zwischen Gesundheitsberufen, Sicherheitsbehörden und der Ausstiegsarbeit. Auch müssten berufsspezifische und berufsethische Grenzen geklärt werden, um Interessenskollisionen zu verhindern. Initiativen zur stärkeren Zusammenarbeit kamen von Vertreter*innen der Kinder- und Jugendpsychiatrischen Dienste, die darüber hinaus konkreten Beratungsbedarf von Patient*innen ankündigten.

05 Literaturverzeichnis und Quellen

Bohleber, Werner (2011): Identität und Destruktivität. Überlegungen zur Psychodynamik des religiösen Fundamentalismus, in: Leuzinger-Bohleber, Marianne / Klumbies, Paul-Gerhard (Hrsg.): Religion und Fanatismus. Psychoanalytische und theologische Zugänge, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

Benslama, Fethi (2017): Der Übermuslim. Was junge Menschen zur Radikalisierung treibt, Matthes & Seitz, Berlin.

Dworkin, Anthony (2019): Beyond good and evil: Why Europe should bring ISIS foreign fighters home, Council on foreign relations, https://ecfr.eu/publication/beyond_good_and_evil_why_europe_should_bring_isis_foreign_fighters_home/, zuletzt geprüft am 01.12.2021.

Dantschke, Claudia (2017): Salafismus in Deutschland. Attraktivität, Anziehungskraft und Akteure des politischen und militanten Salafismus in Deutschland, in: Ahmet Toprak / Gerrit Weitzel (Hrsg.): Salafismus in Deutschland. Jugendkulturelle Aspekte, pädagogische Perspektiven. Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH (Wiesbaden) 2017, S. 61–76.

Erikson, Erik H. (1973): Identität und Lebenszyklus, Aufl. 30, Suhrkamp, Berlin.

Fritzsche, Nora (2018): Mädchen und Frauen im Salafismus, Bundeszentrale für politische Bildung, < <https://www.bpb.de/politik/extremismus/radikalisierungspraevention/281785/maedchen-und-frauen-im-salafismus>>, zuletzt geprüft am 11.09.2021.

Fachstelle Liberi (2021). Kinder und Jugendliche in islamistisch und salafistisch geprägten Familien. Einschätzungen und Fallbeispiele von Beratern im Themenfeld religiös begründeter Extremismus. Ergebnisbericht. Herausgegeben durch die Türkische Gemeinde in Schleswig-Holstein e. V. Kiel: TGS-H.

Griffin, Roger (2012): Studying Fascism in a Postfascist Age. From New Consensus to New Wave? in Fascism. Journal of comparative fascist studies (1), S. 1–17.

Hegghammer, Thomas (2017) (Hrsg.): Jihadi Culture: The Art and Social Practices of Militant Islamists Cambridge, Cambridge University Press 2017.

Mansour, Ahmad (2015): Generation Allah. Warum wir im Kampf gegen religiösen Extremismus umdenken müssen. S. Fischer Verlag, Frankfurt 2015.

Meysen, T. / Brandt, L. / Baer, S. / Meilicke, T. / Becker, K. L. (2021). Orientierungshilfe für Jugendämter Kindeswohl bei Aufwachsen in islamistisch oder salafistisch geprägten Familien. Hamburg: SOCLES. Abrufbar unter: <https://cultures-interactive.de/de/orientierungshilfe-jugendaemter.html>.

Obermaier, Frederik / Stadler, Rainer (2016): „Ich kam mir vor wie ein Rebell“, SZ, < <https://sz-magazin.sueddeutsche.de/politik/ich-kam-mir-vor-wie-ein-rebell-82174>>, zuletzt geprüft am 01.11.2021.

Schauer, Elisabeth / Elbert, Thomas (2010): *The Psychological Impact of Child Soldiering*. In: Martz, Erin, ed.: *Trauma rehabilitation after war and conflict*. New York: Springer, pp. 311–360.

Sischka, Kerstin / Bialluch, Christoph / Lozano, Claudia (2020): *Rückkehrerinnen und ihre Kinder – Psychologisch-Therapeutische Perspektiven zur Rehabilitation von Frauen und Kindern aus den ehemaligen Gebieten des sog. Islamischen Staates*“, erschienen in der Schriftenreihe von Violence Prevention Network. <https://violence-prevention-network.de/ueber-uns/publikationen/schriftenreihe/>, zuletzt geprüft am 7.10.2021

Süddeutsche Zeitung Magazin, Heft 5 (2016): <<https://sz-magazin.sueddeutsche.de/heft/2016/5>>, zuletzt geprüft am 07.10.2021.

Volkan, Vamik D. (1998): *Transgenerational Transmissions and chosen Traumas*, in: *Group Analysis*, Nr. 34 (1), S. 79–97.

Impressum

Violence Prevention Network gGmbH
Judy Korn, Thomas Mücke - Geschäftsführung
Alt-Reinickendorf 25
13407 Berlin

Tel.: (030) 917 05 464
Fax: (030) 398 35 284

post@violence-prevention-network.de
www.violence-prevention-network.de

©Violence Prevention Network | 2021

Eingetragen beim Amtsgericht Berlin-Charlottenburg unter der Handelsregisternummer:
HRB 221974 B.

Spenden sind herzlich willkommen!

Spendenkonto:
Bank für Sozialwirtschaft
IBAN: DE14100205000001118800
BIC: BFSWDE33BER
Oder online über www.violence-prevention-network.de

www.facebook.de/violencepreventionnetworkdeutschland
www.twitter.com/VPNderad



Bundesministerium
des Innern, für Bau
und Heimat

**BERLIN GEGEN
GEWALT**

Landeskommission
Berlin gegen Gewalt

Das Projekt TRIAS Berlin wird gefördert durch die Landeskommission Berlin gegen Gewalt im Rahmen des Berliner Landesprogramms Radikalisierungsprävention. Das Teilprojekt TRIAS Community wird gefördert durch das Bundesministerium des Innern, für Bau und Heimat.

Die Veröffentlichung stellen keine Meinungsäußerung der Landeskommission Berlin gegen Gewalt oder des Bundesministeriums des Inneren, für Bau und Heimat dar. Für inhaltliche Aussagen tragen die Autor*innen die Verantwortung.