

Rauf Ceylan/Benjamin Jokisch (Hg.), *Salafismus in Deutschland. Entstehung, Radikalisierung und Prävention*, Reihe für Osnabrücker Islamstudien, Bd. 17, Peter Lang Verlag, ISBN 978-3-631-64458-4, Frankfurt am Main 2014, 29,95 €, 268 Seiten.

Peter Antes*

Die antiislamische Debatte in Deutschland ist seit dem Beginn des 2. Jahrzehnts des neuen Jahrtausends um einen Begriff reicher: Salafismus. Mit diesem Wort, das in muslimischen Kreisen unterschiedliche Assoziationen auslöst, lässt sich gut spielen, weil Verschiedenes damit gemeint sein kann. Die Palette reicht von positiven Assoziationen der Zustimmung bis zur totalen Ablehnung und der Furcht, mit einer neuen Art von Terrorismus und religiösem Fanatismus konfrontiert zu sein. Es ist deshalb verdienstvoll, dass Rauf Ceylan aus Osnabrück, der bereits eine Studie zum Salafismus¹ vorgelegt hat, und Benjamin Jokisch aus Berlin es unternommen haben, der Thematik eine weit grundlegendere Studie in Form eines Sammelbandes zu widmen, deren Lektüre sich sehr lohnt.

Der Band besteht aus zwei ungleich langen Teilen: I. Geschichte und Gegenwart des Salafismus in der islamischen Welt (S. 15-190) und II. Salafismus in Deutschland. Aspekte der Radikalisierung und Radikalisierungsprävention (S. 193-264).

Im ersten Teil behandelt zunächst Benjamin Jokisch „salafistische“ Strömungen im vormodernen Islam. Zu Recht betont er dabei, dass es in der vormodernen Zeit „keine Bewegung oder Strömung gegeben hat, die als *salafīyya* bezeichnet wurde. Vielmehr taucht der Begriff erstmals Anfang des 20. Jahrhunderts auf, als muslimische Intellektuelle wie Ġamāl ad-Dīn al-Afġānī, Muḥammad ʿAbduh oder Rašīd Ridā versuchten, den Islam angesichts der kolonialistischen Herausforderungen zu reformieren und sich dabei u.a. auf die frommen Altvorderen (*as-salaf aṣ-ṣāliḥ*) beriefen.“ (S. 16) Auf diese Weise steht seitdem Salafismus für „Rückbesinnung“ (vgl. S. 17) auf die Tradition und ist „gegen alle Formen der Neuerung“ (S. 20). „Im Extremfall erfolgt die pauschale Disqualifizierung aller ideologisch abweichenden Gruppierungen als Ungläubige“ (S. 21), gegen die man auch, wenn nötig, zum Kampf (*ġihād*) aufrufen darf, wenn es darum geht, zum Ideal der frühislamischen Umma zurückzukehren. „In ihm, so die salafistische Überzeugung, verkörperte der Prophet die untrennbare Einheit von göttlicher Herrschaft und muslimischem Gemeinwesen.“ (S. 21) Als Gewährsleute und Vorbilder in diesem Bemühen um die Rückkehr zur frühislamischen Umma gelten Aḥmad b. Ḥanbal (gest. 855), Ibn Taymiyya (gest. 1328) und Muḥammad b. ʿAbd al-Wahhāb (gest. 1792). Als Fazit gilt: „Die Tatsache, dass Salafisten sich auf muslimische Autoritäten der Vormoderne berufen, bedeutet nicht, dass dem vormodernen Islam insgesamt salafistisches Denken immanent ist. Die Bezüge zu den Konzepten früherer Gelehrter sind, soweit erkennbar, eher punktuell, und oftmals erfahren die Konzepte eine grundlegend neue Deutung in den Kontexten der Moderne.“ (S. 33)

Abdurrahman Kozalı geht das Problem sprachlich an. Er kann zeigen, „dass der Salafismus, wie auch andere radikale Strömungen, aufgrund ihrer fehlenden Nähe zur Tradition

* Prof. Dr. theol., Dr. phil. Peter Antes ist Emeritus der Abteilung Religionswissenschaft des Instituts für Theologie und Religionswissenschaft der Leibniz Universität Hannover.

1 Vgl. Rauf Ceylan/Michael Kiefer, *Salafismus. Fundamentalistische Strömungen und Radikalisierungsprävention*, Springer VS, Wiesbaden 2013.

REVIEWS / REZENSIONEN

und Oberflächlichkeit enorme Defizite aufweisen [...]. Die Aussage, Rückkehr zu den Wurzeln, scheint lediglich eine bloße Floskel ohne Inhalt zu sein“ (S. 44)

Bacem Dziri behandelt den Salafismus in innerislamischer Selbst- und Fremdverortung. Er betont die Meinungsvielfalt des Mehrheitsislam – auch in Glaubensfragen. Dadurch grenzt er „das Geschichtsbild des Mehrheitsislams gegenüber der Neo-Salafiyya ab, die spätestens seit dem 4./10. Jahrhundert die Muslime nur noch in Degeneration und in einem Rückfall in die vorislamische Zeit der Unwissenheit (*ğāhiliyya*) sieht. Der traditionelle Mehrheitsislam würdigt die ersten Generationen der Muslime über alle anderen hinaus, doch sieht er in den nachfolgenden Generationen keinen stetigen Verfall und Niedergang. Vielmehr habe man mit ihrem Erbe und im Sinne dieser eine Tradition aufgebaut. So sei allen eine gewisse Leistung zu verdanken.“ (S. 69) Für die „Frage, ob eine religiöse Bewegung innerhalb einer Religionsgemeinschaft als Spaltung oder Strömung anzusehen ist“, gilt aus religionswissenschaftlicher Perspektive für Dziri der „exklusive Anspruch einer Gruppierung auf das jenseitige Heil“. (S. 71) Mit Blick darauf verweist Dziri dann auf den Auslegungsppluralismus zwischen den Salafisten mit dem Ergebnis: „Schließlich werden die schärfsten Auseinandersetzungen zwischen den neo-salafitischen und anderen islamistischen Lagern selbst ausgetragen. Um bei dem Versuch einer innerislamischen Verhältnisbestimmung nicht eine Klinge unter vielen zu sein, und um gleichzeitig den exklusivistischen Stachel der Neo-Salafiyya zu entschärfen, bedarf es eines kritischen Diskurses, der sowohl gesunde Pluralität als auch Traditions- und Gemeinschaftssinn bewahren und aushalten kann.“ (S. 79)

Sylvia Horsch äußert sich in ihrem Beitrag „*Zu konzeptionellem Gehalt und medialen Dimensionen des dschihadistischen Märtyrerkults des 20. und 21. Jahrhunderts: Das Erbe 'Abdullah 'Azzāms*“ über einen Religionsgelehrten, der 1941 in einem Dorf in der Westbank des damaligen Mandatsgebietes Palästina geboren wurde und 1989 bei einem Bombenattentat in Pakistan ums Leben gekommen ist. Sie zeigt: „Der dschihadistische Märtyrerkult basiert maßgeblich auf dem von 'Azzām adaptierten modernen säkularen Opferkult, der nur durch erhebliche Umdeutung und selektive Verwendung der islamischen Quellen sein ‚islamisches‘ Gewand erhalten konnte.“ (S. 112) Es handelt sich dabei „um eine Deformierung des Islams. Die Offenlegung der Wege dieser Deformierung ist ein Mittel im geistigen Kampf (Dschihad) gegen den Dschihadismus – neben der Hervorhebung der traditionellen rechtlichen und ethischen Einwände des Islams gegen die Anwendung exzessiver Gewalt und Selbstvernichtung sowie der theologischen und spirituellen Antworten auf grundlegende dschihadistische Ideen und Haltungen wie Selbstgerechtigkeit, Antisemitismus, Verschwörungstheorien u.a.“ (S. 113f.)

Thema von Moussa Al-Hassan Diaws Beitrag ist „*Salafismus, Zelotismus und politischer Extremismus*“. Diaw kennzeichnet diese Gruppen als sehr heterogen, ja sie „bekämpfen einander teilweise, haben aber meist gemeinsam, dass sie sich von der ‚Mehrheitsgesellschaft‘ und den bestehenden Moscheegemeinden abgrenzen und zurückziehen. Ein Teil bekennt sich dezidiert dazu, Gegner eines demokratischen Verfassungsstaates oder eines Staates zu sein, in dem mit ‚von Menschen gemachten Gesetzen‘ regiert wird. Ein weiterer Teil ist bereit, diesen Staat zu bekämpfen, auch bei Inkaufnahme von zivilen Opfern. Diese exklusivistischen Gruppen sind durch ihre deutschsprachigen Webauftritte einer großen Zahl von jungen Muslimen bekannt. Sie stellen inzwischen auch ein Problem für die traditionellen Moscheevereinigungen dar.“ (S. 126) Als einzige Lö-

REVIEWS / REZENSIONEN

sung sieht Diaw das Gespräch mit diesen Leuten, um sie zu deradikalisieren. Durch interreligiöse Konzepte „sollte der (gegenseitige) Respekt gegenüber Andersdenkenden zugunsten eines Meinungspluralismus gefördert werden. Letztendlich können auch die Ausbildung von islamischen Religionspädagogen und Pädagoginnen und der islamische Religionsunterricht an öffentlichen Schulen zu einer Lösung oder Prävention der oben beschriebenen Probleme führen.“ (S. 127)

Elhakam Sukhni behandelt „*Das gezielte Töten von Zivilisten und Nichtkombattanten im salafitisch-ğihadistischen Diskurs*“. Der Beitrag nimmt die Angst der Deutschen vor salafistischen Terroranschlägen ernst und betont: „Der Neo-Salafismus in Deutschland muss jedoch zunächst als religiöse Bewegung verstanden werden, die zwar einen starken Sendungsdrang hat und möglicherweise nicht gesellschaftsfähig ist, von welcher jedoch grundsätzlich keine Gewaltakte gegen die Bevölkerung zu befürchten sind.“ (S. 129) Im Folgenden stellt der Beitrag dann Theoretiker aus der al-Qa'ida-Bewegung vor, die das gezielte Töten von Zivilisten und Nichtkombattanten als legitim ansehen und deren Anhänger „alle Gelehrtenmeinungen ablehnen, die nicht von Ideologen der eigenen Reihen stammen. Trotzdem muss der theologische Diskurs aufrechterhalten und ständig weitergeführt werden, um wenigstens jene zu erreichen, die noch nicht vollkommen mit der Gesellschaft gebrochen haben.“ (S. 150)

Sami Zemni erörtert „*Salafism and the Arab Revolution. Analyzing some general trends.*“ Der Beitrag kommt zu dem Schluss: „While the Arab Revolution has led to an emergence of democratic, inclusive and pluralist discourses and practices by several actors as well as electoral Islamist victories, Salafis have had to confront these new politics. [...] Three trends highlight particularly Salafism's current transformation. First, the question of politics, how to think politically and how to behave politically, has become a salient point of discussion between protagonists of the movement. Second, the question of violence [...]. Finally, sectarian discourses and practices are highlighting Salafis difficulty in thinking plurality and societies' divisions. Ultimately, this shows that Salafism is a reactionary movement at odds with the aspirations of the majority of Muslims.“ (S. 168f.)

Rüdiger Lohlker schließt mit seinem Beitrag über „*Salafismus zwischen Realität und Fantasie*“ die Reihe der Beiträge des ersten Teiles des Bandes ab. Er sieht im Salafismus „eine moderne Frömmigkeitsbewegung“ (S. 184), die sich durch die Diskussion verbotener Dinge von anderen islamischen Bewegungen abgrenzt, bei der aber noch offen ist, ob die Fantasie für die in Zukunft zu etablierende erneuerte Idealgemeinschaft eine gewaltsame oder eine friedliche Option sein wird.

Der zweite Teil des Buches konzentriert sich auf Deutschland. Dort behandelt Claudia Dantschke die „*Radikalisierung von Jugendlichen durch salafistische Strömungen in Deutschland*“. Sie unterscheidet dabei drei Arten von Salafismus: einen politisch-missionarischen, der Gewalt ablehnt (ihrer Meinung nach die Mehrheit der Salafisten); einen politisch-missionarischen, für den die Anwendung von Gewalt ein legitimes Vorgehen zur Durchsetzung ihrer Ziele ist, und einen dschihadistischen. (S. 195) Sie fragt, was diese radikale Jugendsubkultur so attraktiv für Jugendliche macht. Die Antwort auf diese Frage (vgl. S. 198f.) ist nicht einfach: Es ist zum einen das Versprechen, „fundiertes Wissen“ über den Islam in jugendgerechter Sprache auf Deutsch zu bekommen; es ist die Behauptung, die „einzig wahre Islaminterpretation“ zu vertreten; es ist der Anspruch, den wahren Willen Gottes zu erfüllen; und vor allem bei muslimischen Jugendlichen mit Mi-

REVIEWS / REZENSIONEN

grationshintergrund nach allen Ausgrenzungs- und Diskriminierungserfahrungen endlich das Gefühl zu haben, akzeptiert und aufgewertet zu sein. Die Autorin plädiert dafür, in diesem hoch sensiblen Bereich weniger auf die Repression durch Sicherheits- und Polizeibehörden zu bauen, als vielmehr „der Zivilgesellschaft mehr Vertrauen zu schenken und ihr den Bereich der Prävention und direkten Arbeit mit potentiell gefährdeten Jugendlichen zu überlassen – allerdings bedarf diese Arbeit auch der dazu nötigen Finanzen und Konzepte. Die Sicherheitsbehörden könnten sich dann auf den Sicherheitsbereich konzentrieren, womit sie wahrscheinlich genug zu tun hätten.“ (S. 212)

Sabine Damir-Geilsdorf schreibt „*Zu politischer Identitätsbildung als Radikalisierungsfaktor bei jungen Muslimen in Deutschland*“. Der Beitrag beruht auf einer „Analyse von Videos, Foren und Websites aus deutschsprachigen sogenannten salafitischen sowie dschihadistischen Milieus, ergänzt durch einige qualitative Interviews.“ (S. 215) „In den hier aufgeführten verschiedenen Beispielen dichotomer Weltbilder und reduktionistischer Freund-Feindzuordnungen in Vorträgen, Predigten, Foren und Websites vermischen sich mitunter Kapitalismuskritik und Antiamerikanismus mit Solidaritätsbekundungen für alle unterdrückten Menschen außerhalb der westlichen Industriestaaten. Schuldige werden eindeutig ausgemacht: ‚das demokratische System‘, ‚der Westen‘ etc. Es werden auch Bedrohungsszenarien aufgezeigt von ‚den Anderen‘, die die eigene Wir-Gruppe, d.h. die Muslime, bekämpfen. [...] Die Beispiele zeigen aber auch, dass es zwischen diesen Gruppierungen und einzelnen Rednern, die oft pauschal als ‚Salafisten‘ bezeichnet werden, große Unterschiede in Auffassungen darüber gibt, wer überhaupt als Muslim gilt, ob Gewalt ein legitimes Mittel zum Ziel ist und wie sich Muslime gegenüber Gesetzen in einem nicht islamischen Staat verhalten sollten.“ (S. 232) Vielfach liegen Ausgrenzungserfahrungen vor. „In Kombination mit politischen Ideologisierung, zunehmenden identitären Rückzügen in solidarische Gemeinschaften der Wir-Gruppe und bestimmten biografischen Faktoren können Wahrnehmungen von Deprivation dabei auch einen radikalierenden Effekt haben.“ (S. 234)

Marwan Abou Taam beschreibt in seinem Beitrag „*Radikalisierungsmechanismen am Beispiel des Salafismus in Deutschland*“. Taam plädiert für Deradikalisierungsstrategien und versteht unter Deradikalisierung „Maßnahmen, die darauf abzielen, Personen oder Gruppen dazu zu bewegen und dabei zu unterstützen, sich aus dem extremistischen Umfeld herauszulösen und extremistische Handlungen aufzugeben (*disengagement*) sowie entsprechende Denkweisen abzulegen. Die beste Form der Deradikalisierung ist die (Rück-)Gewinnung von jungen Menschen für die Demokratie, Toleranz, Respekt gegenüber Andersdenkenden und ziviler Umgang mit Konflikten sind Kernkompetenzen der modernen Gesellschaft. Jungen Menschen muss verdeutlicht werden, dass diese ausreichende Möglichkeiten für die Selbstentfaltung bieten und mit der Religion in keinem Konflikt stehen. Es ist kein Widerspruch, Muslim und Demokrat zu sein. [...] Zur erfolgreichen Umsetzung von Deradikalisierungsmaßnahmen ist die Vernetzung von Teilkompetenzen (Polizei, Jugendämter, Migrationsbeauftragte, Integrationsministerium usw.) eine wichtige Voraussetzung. Dies gilt ebenfalls für die Einbindung muslimischer Partner.“ (S. 252)

Michael Kiefer krönt mit seinen „*Thesen zum Umgang mit der neosalafistischen Mobilisierung – Zwischen Hilflosigkeit und gezielter pädagogischer Intervention*“ das Bemühen um eine Rückgewinnung der Jugendlichen. Seine 16 Thesen (S. 256-263) lesen sich wie eine Zusammenfassung aus all den vorausgegangenen Beiträgen, zu denen noch einige

REVIEWS / REZENSIONEN

neue Gesichtspunkte hinzukommen. Deshalb sollen abschließend sämtliche Thesen aus Kiefers Beitrag hier zitiert werden:

„1. Der Begriff ‚Salafismus‘, der in der nichtmuslimischen Mehrheitsgesellschaft ausschließlich für eine Form des religiös begründeten Extremismus steht, führt bei vielen Muslimen immer wieder zu Missverständnissen und Irritationen, da der Terminus im religionsgeschichtlichen Kontext eine positive Konnotation aufweist. Um Missverständnisse zu umgehen, sollte der Begriff ‚Neosalafismus‘ verwendet werden.“ (S. 256)

„2. Die neosalafistische Bewegung ist sehr heterogen. Nicht alle Teile vertreten eine gewaltbefürwortende Ideologie und können daher nicht Gegenstand polizeilicher und kriminalpräventiver Maßnahmen sein.“ (S. 256)

„3. Der Terminus ‚Radikalisierung‘ weist erhebliche Unschärfen auf. Präzise und überprüfbare Kriterien, aufgrund derer ein Radikalisierungsgeschehen erfasst und bewertet werden kann, sind derzeit für Wissenschaft und gesellschaftliche Handlungsfelder (Schule, Jugendhilfe und Gemeinde) nicht gegeben. Auffälliges Verhalten von Jugendlichen – so das demonstrative Bekenntnis zu neosalafistischen Akteuren und Narrativen – ist nicht zwangsläufig Ausdruck einer Radikalisierung.“ (S. 257)

„4. Der Wissensstand über die neosalafistische Jugendbewegung und ihre Rekrutierungs- und Mobilisierungsstrategien ist unzureichend. Derzeit gibt es keine präzise Bestandsaufnahme des neosalafistischen Spektrums in Deutschland.“ (S. 257)

„5. Gleichfalls unzureichend ist der wissenschaftliche Erkenntnisstand zu sogenannten Radikalisierungsprozessen. Allgemein wird von einer multifaktoriellen Verursachung ausgegangen. Hierbei bleibt bislang jedoch unklar, welche Faktoren als bedeutsam oder weniger bedeutsam eingestuft werden können.“ (S. 258)

„6. Radikalisierungsprävention ist ein voraussetzungsreiches Unterfangen. Eine erfolgreiche Prävention kann nur auf der Grundlage präziser Zielsetzungen und fundierter Sachkenntnisse durchgeführt werden.“ (S. 258)

„7. Der Maßnahmenfächer der in europäischen Staaten durchgeführten Radikalisierungsprävention reicht von allgemeinen Fördermaßnahmen (universelle oder primäre Prävention) bis hin zu gezielten Interventionen der Sicherheitsbehörden (tertiäre Prävention). Zahlreiche Erfahrungen der vergangenen zehn Jahre zeigen überaus deutlich, dass Maßnahmen der primären und sekundären [= selektiven, P.A.] Prävention von sicherheitsrelevanten Maßnahmen der tertiären Prävention getrennt werden müssen.“ (S. 259)

„8. Die Präventionsarbeit in Jugendhilfe und Schule ist Aufgabe der in diesen Bereichen tätigen professionellen Fachkräfte. Akteure der Sicherheitsbehörden und des Verfassungsschutzes sollten in diesen Bereichen nicht tätig werden, da hierdurch eine unerwünschte ‚Versicherheitlichung‘ der Präventionsarbeit und negative Wir-Gruppenanordnungen eintreten können.“ (S. 259)

„8. [sic!] In der neosalafistischen Mobilisierung finden wir in einem hohen Ausmaß Konvertiten als Akteure, die aus unterschiedlichen ethnischen, religiösen oder weltanschaulichen Kontexten stammen. Radikalisierungsprävention ist daher eine gesamtgesellschaftliche Aufgabe und somit kein ausschließliches Arbeitsfeld der muslimischen Gemeinden.“ (S. 260)

REVIEWS / REZENSIONEN

„9. Präventionsmaßnahmen im schulischen und außerschulischen Bereich, die ausschließlich oder mehrheitlich auf eine muslimische Zielgruppe ausgerichtet sind, können zu unerwünschten negativen Markierungen oder gar Stigmatisierungen führen.“ (S. 260)

„10. Bei vielen Maßnahmen der Radikalisierungsprävention steht nicht selten ein Defizit-Szenario im Hintergrund, in dem der Zielgruppe diverse Problemlagen und hieraus abgeleitete Gefährdungen zugeschrieben werden. Derartige Defizitorientierungen – der Jugendliche als Problemfall – können sich in der praktischen Arbeit als kontraproduktiv erweisen, da die mutmaßlichen Probleme in den Vordergrund der Handlungsstrategie gesetzt werden. Die Potentiale der Jugendlichen geraten so, wenn auch ungewollt, in den Hintergrund. In nahezu allen Bereichen der Jugendhilfe haben sich in den vergangenen Jahren ressourcenorientierte Handlungsansätze, die dem Adressaten positiv begegnen, bewährt[,] und sind daher auch in der Radikalisierungsprävention zu bevorzugen.“ (S. 261)

„11. Maßnahmen der Radikalisierungsprävention werden in Deutschland zumeist in temporären Anordnungen durchgeführt, die im Regelfall eine maximale Laufzeit von drei Jahren umfassen. Dauerhafte Präventionseffekte lassen sich jedoch nur in Projekten oder Maßnahmen erreichen, die langfristig oder auf Dauer angelegt sind.“ (S. 261)

„12. Eine erfolgreiche Radikalisierungsprävention kann nur dann entwickelt werden, wenn alle relevanten Akteure des Sozialraums (Lehrkräfte, Schulsozialarbeit, Peers, Eltern, Geschwister und Gemeinde) in angemessener Weise beteiligt werden. Eine hierfür unabdingbare Prämisse ist eine auf Dauer angelegte und moderierte Netzwerkstruktur, die alle Beteiligten zeitnah mit allen wichtigen Informationen versorgt.“ (S. 262)

„13. Im Gegensatz zu einer intervenierenden Prävention, die sich direkt an gefährdete Personen richtet und deren Wirkung sich unmittelbar überprüfen lässt, können Projekte und Maßnahmen der primären und sekundären Radikalisierungsprävention in der Regel ihre Wirksamkeit nicht eindeutig nachweisen. Ursache sind hier methodologische Probleme. Der Einsatz üblicher Evaluationsinstrumente (z.B. einmalige Befragungen der Teilnehmenden) ermöglicht keine wissenschaftlich seriösen Aussagen zur Maßnahmenwirksamkeit.“ (S. 262)

„14. In der schulischen und außerschulischen Präventionsarbeit, die sich mit der neosalafistischen Mobilisierung auseinandersetzt, gibt es bislang nur wenige erprobte Formate und Methoden. Präventionsarbeit vollzieht sich daher zumeist in experimentellen Anordnungen.“ (S. 262f.)

„15. Für Maßnahmen und Projekte der Radikalisierungsprävention existieren derzeit keine fachlichen Standards, die als Prämisse zu einem hochwertigen pädagogischen Handeln angesehen werden müssen. Eine Professionalisierung des Arbeitsbereichs ist zwingend erforderlich. Akteure der Präventionsarbeit sollten über profunde Kenntnisse in den Bereichen Neosalafismus, Radikalisierung und ihre Faktoren und Methoden der Präventionsarbeit verfügen.“ (S. 263)

„16. Eine sozialraumbezogene Radikalisierungsprävention benötigt funktionierende Partnerschaften mit allen relevanten muslimischen und nichtmuslimischen Akteuren des Sozialraums. Die Erfahrungen der vergangenen fünf Jahre zeigen überaus deutlich, dass Partnerschaften partizipativ und gleichberechtigt gestaltet werden müssen. Asymmetrische Partnerschaften, die durch Machtrelationen gekennzeichnet sind, führen zu

REVIEWS / REZENSIONEN

kontraproduktiven Effekten, die die Erreichung der Präventionsziele gefährden können.“
(S. 263)

All diese Ausführungen zeigen hoffentlich, dass es sich bei dem vorliegenden Buch um ein außerordentlich wichtiges Werk handelt, das nicht nur von höchstem akademischen Interesse ist, sondern all die in Schule, Jugendarbeit, Politik und Gesellschaft interessieren sollte, die sich um eine Rückgewinnung der Jugendlichen bemühen, die sich durch die neosalafistische Propaganda haben verführen lassen.

„*Wer ist der Mensch?*“ *Anthropologie im interreligiösen Lernen und Lehren*, hrsg. v. **Katja Boehme**, Reihe: Religionspädagogische Gespräche zwischen Juden, Christen und Muslimen (Band 4), Frank & Timme, Berlin 2013, ISBN-13: 978-3-86596-463-2, 28 €, 286 Seiten.

Max Bernlochner*

Wer Religionsunterricht erteilt, weiß, dass interreligiöse Themen jeder Lehrkraft viel Hintergrundwissen und Empathie abverlangen. Gute Unterstützung beim Ausbau der eigenen interreligiösen Kompetenz bietet ein in der Reihe „Religionspädagogische Gespräche zwischen Juden, Christen und Muslimen“ erschienener Band – mit dem Titel „*Wer ist der Mensch?*“ *Anthropologie im interreligiösen Lernen und Lehren*.

Der erste Hauptteil versammelt theologische Antwortversuche, die den Menschen nacheinander in jüdischer, christlicher und muslimischer Perspektive betrachten (S. 17-143). Bereits der Auftakt mit den von Daniel Krochmalnik beispielhaft ausgewählten Zugängen aus der jüdischen Theologie- und Religionsgeschichte (S. 17-58) bietet dabei keineswegs leichte Kost: Die Schule vom vierfachen Schriftsinn, interessante Aspekte der Buchstabenmystik („Weshalb beginnt die Bibel mit dem Buchstaben Beth?“) und die surreale Geschichte vom Hohen Rabbi Löw mit seinem Golem (einer jüdischen Version von Dr. Jekyll und Mr. Hyde) werden aber insbesondere die aufmerksamen Leser belohnen. Krochmalnik macht detailreich deutlich, auf welcher vielschichtigen Weise der Mensch in der Sicht jüdischer Gelehrsamkeit als Gottes Geschöpf betrachtet werden kann.

Katja Boehme (S. 59-74) und Martin Hailer (S. 75-99) präsentieren im Anschluss Aspekte der Anthropologie aus katholischer und evangelischer Perspektive. Boehme, Professorin an der Pädagogischen Hochschule Heidelberg und Herausgeberin des hier rezensierten Bandes, reflektiert den Personbegriff (u.a. im Anschluss an Aristoteles und Descartes): „Die Person ist Trägerin des Bewusstseins, eine Substanz und ein Individuum, das (sich) denken kann.“ Der Mensch verdanke sich Gott. Sein Personsein vor Gott komme dabei auf dreierlei Weise zum Ausdruck: einmaliges Selbstsein, das In-Beziehungs-Sein und die Geschichtlichkeit des Menschen (S. 63-67). Er sei unverfügbar und auf

* Dr. theol. Max Bernlochner studierte Katholische Theologie und Philosophie an den Universitäten Passau und Freiburg i. Br. Seine Dissertationsschrift im Fach Katholische Religionspädagogik *Interkulturell-interreligiöse Kompetenz. Positionen und Perspektiven interreligiösen Lernens im Blick auf den Islam* ist 2013 im Verlag Ferdinand Schoeningh (Paderborn) erschienen.