

2.2. Die jungen Wilden der Ummah. Heroische Geschlechterkonstruktionen im Dschihadismus

Susanne Schröter

Nach Angaben des *International Centre for the Study of Radicalisation* befinden sich mehr als 20.000 ausländische Dschihadisten und Dschihadistinnen in den Reihen des Islamischen Staates (IS) in Syrien und dem Irak. Darunter sind nach vorsichtigen Schätzungen etwa 600 Deutsche.¹ Die Rekrutierung junger Europäer für den globalen Dschihad stellt die europäischen Staaten jedoch nicht nur vor außenpolitische Herausforderungen (Stichwort Terrorismusexport), sondern verursacht auch eine Vielzahl innenpolitischer Probleme, angefangen von einem zunehmenden Anschlagrisiko bis hin zu wachsender Islamfeindlichkeit in der Bevölkerung. Die eilig vorangetriebenen Präventions- und Deradikalisierungsmaßnahmen kranken allerdings noch an einer fehlenden Analyse der Hintergründe für den dschihadistischen Mobilisierungserfolg. Die derzeitige Fokussierung auf Defizite der Integrationspolitik kann nicht erklären, warum die dschihadistische Ideologie auch für Schüler und Schülerinnen sowie Studierende aus der Mittelschicht attraktiv ist und verkennt, dass viele Jugendliche das Weltbild des radikalen Islam bewusst als Alternative zu westlichen Normen und Werten wählen.²

Sie schließen damit an islamistische Erneuerungsbewegungen des 19. und 20. Jahrhunderts an³ und entwickeln diese zu einer gegenwartsbezogenen millenaristischen Utopie weiter. Im Zentrum der islamistischen Gesellschaftsidee steht die islamistische Genderordnung, die als Antithese der Geschlechtervorstellungen nicht nur westlicher Staaten, sondern auch der UN (Stichwort *Convention on the Elimination of all Forms of Discrimination against Women*, 1979 von der UN-Vollversammlung verabschiedet) vorgestellt wird. An die Stelle von Diversität und Aushandlungsverfahren von Genderrollen im inter-

1 Inoffiziellen Angaben der Sicherheitsdienste zufolge ist die Anzahl allerdings mindestens doppelt so groß.

2 Behnam T. Said/Hazim Fouad (Hrsg.): *Salafismus. Auf der Suche nach dem wahren Islam*, Bonn 2014; Guido Steinberg: *Al-Qaidas deutsche Kämpfer. Die Globalisierung des islamischen Terrorismus*, Hamburg 2014.

3 Vordenker dieser Bewegungen waren Jamal al-Din al-Afghani (1838-1897), Muhammad Abduh (1849-1905) und dessen Schüler Rashid Rida (1865-1935), der Gründer der Muslimbruderschaft Hasan al-Banna (1906-1949), Sayyid Abdul Aula Maududi (1903-1979), der in Indien gegen die britische Kolonialherrschaft kämpfte, und Sayyid Qutb (1906-1966), der 1954 nach einem Anschlag auf Gamal Abdel Nasser verhaftet und hingerichtet wurde.

personalen Bereich treten Homogenität, Vorschriften, die sich an der Binarität von Verbotenem (*haram*) und Erlaubtem (*halal*) orientieren, und eine religiös begründete Ontologie. In einer Welt, die Habermas 1985 durch neue Unübersichtlichkeit charakterisierte⁴, schafft sie sichere Verhaltenskodizes jenseits moderner Genderdebatten. Die Konstruktion einer göttlichen/natürlichen Genderordnung dient zudem als Ausgangspunkt einer umfassenden Kritik vermeintlicher „westlicher Dekadenz“, begründet einen moralischen Überlegenheitsanspruch und heroisiert die islamistischen Lebensentwürfe.

Der Artikel analysiert diese Kernbereiche salafistisch-dschihadistischer Ideologieproduktion und ihre Repräsentation in medialen Selbstzeugnissen.

Normative Grundlagen salafistisch-dschihadistischer Genderordnungen

Die normativen Grundlagen radikaler islamistischer Ordnungen sind der Koran und das Vorbild des Propheten Mohammed und seiner Gefährten. Aus dieser Orientierung auf eine bestimmte Personengruppe, die *al-Salaf al-Salih*, leitet sich der Begriff des Salafismus ab, der die im 20. Jahrhundert verwendeten Bezeichnungen „Islamismus“, „islamischer Fundamentalismus“ und „islamischer Extremismus“ abgelöst hat.⁵ Der arabische Terminus meint die frommen Altvorderen, d.h. Mohammed und die ersten drei Generationen von Muslimen, die im 7. Jahrhundert lebten und von denen man glaubt, dass sie die Normen und Werte des Islam in einer besonders „reinen“ Form praktiziert haben. Deshalb gelten sie als Vorbilder, auch Fragen des modernen Lebens betreffend. In Ansprachen religiöser Führer, Rechtsgutachten (*Fatwas*) und publizierten Texten wird dieser Ansatz für gegenwärtige Fragen aufbereitet und zu konkreten Handlungsanleitungen verdichtet. Beispielhaft für die islamistisch/dschihadistische Genderordnung sollen hier drei schriftliche Quellen herangezogen werden. Es handelt sich um ein in Saudi-Arabien produziertes Buch, das unter dem Titel „Frauen unter dem Schutz des Islam“ bzw. „Die Stellung der Frau im Islam“ ins Deutsche übertragen und 2010 wegen des Aufrufs zur Gewalt verboten wurde, um ein in arabischer Sprache geschriebenes Manifest mit dem Titel „*Women of the Islamic State*“, das im Januar 2015 von Mitgliedern der berühmten *al-Khanssaa*-Brigaden, der weiblichen Sittenpo-

4 Jürgen Habermas: Die neue Unübersichtlichkeit, Frankfurt a.M. 1985.

5 Tilman Seidensticker: Islamismus. Geschichte, Vordenker, Organisationen, München 2014, S. 10-14.

lizei des IS, in Umlauf gebracht wurde, und das IS-Magazin *Dabiq*, das in mehreren Sprachen im Internet heruntergeladen werden kann.

Die Kernaussage dieser Texte ist die Ungleichheit zwischen Frauen und Männern und die daraus folgenden Richtlinien für Staat und Gesellschaft. Bei „Die Stellung der Frau im Islam“ liest sich das folgendermaßen: „Die göttliche Weisheit gab den Frauen im Allgemeinen sehr sensible Emotionen, sanfte Gefühle, Fürsorge und Liebe. Dies befähigt die Frau zu ihrer natürlichen Aufgabe Kinder zu bekommen, zu stillen, für alle Bedürfnisse des kleinen Kindes zu sorgen ... Diese Verantwortung erfordert ein sehr großes Herz, ungeheure Sorge, tiefes emotionales Einfühlungsvermögen und eine sehr starke Liebe“⁶ Das Manifest der *al-Khanssaa*-Brigaden ist weniger poetisch, betont aber gleichfalls die fundamentale Differenz der Geschlechter und reduziert Frauen auf ihre „göttliche Pflicht der Mutterschaft“⁷. Die überbordende mütterliche Gefühlsbetontheit, so der salafistische Diskurs, sei zwar für die reproduktiven Aufgaben sinnvoll, schränke aber andererseits die weibliche Denk- und Entscheidungsfähigkeit ein. Aus diesem Grund, so die Autoren beider Bücher, habe Gott dem Mann die Dominanz über die Frauen gegeben. Beide Texte zitieren Vers 4:34 des Korans, in dem es heißt: „Die Männer stehen über den Frauen, weil Gott sie ausgezeichnet hat.“ Nur das saudische Werk gibt jedoch den gesamten Vers wieder, in dem auch steht: „Und wenn ihr fürchtet, dass Frauen sich auflehnen, dann ermahnt sie, meidet sie im Ehebett und schlagt sie“⁸.

Auffällig ist, dass der von Frauen verfasste Text nicht nur die Gewaltlegitimation verschweigt sondern auch die Benachteiligung von Frauen vor Gericht, bei der Erbteilung, beim Sorgerecht für Kinder oder hinsichtlich der Mehrehe, während der längere saudische Text um Vollständigkeit bemüht ist. Begründet wird das System männlicher Dominanz einmal mit einem Verweis auf die vermeintliche „Natur“ der beiden Geschlechter und zum anderen mit theologischen Referenzen, v.a. auf den Koran und die *Sunna*. Beide Texte schreiben gegen die „westliche“ Emanzipation an, die Männer angeblich „entmännliche“ und Frauen mit „männlichen“ Aufgaben belaste, die sie nicht bewältigen könnten. Der saudische Text rekurriert dabei stärker auf vermeintliche rationale Defizite, der syrische Text auf eine schwache physische Konstitution des weiblichen Geschlechts, insbesondere auf Menstruation und Schwangerschaften. In einigen Punkten geht das syrische Manifest über den saudischen Text

6 Abdul Rahman Al-Sheba: Die Stellung der Frau im Islam, o.J., books.islamway.net/de/de_woman_in_the_shade_of_islam.pdf, S. 36.

7 Al-Khanssaa-Brigade: Women of the Islamic State. Übersetzt und kommentiert von Charlie Winter, Quilliam Foundation, London 2015, S. 18, Übersetzung der Verfasserin.

8 zitiert nach Rudi Paret: Der Koran, Stuttgart 2001, S. 64.

hinaus und behauptet Frauen seien von Natur aus immobil und hielten sich lieber im Haus auf als die mobilen Männer. Gott habe dies in seinen Anweisungen berücksichtigt und im koranischen Vers 33:33 gesagt: „Und bleibt in eurem Haus.“ Heute, so die Autorinnen, widersetzten sich einige Frauen dieser Anordnung Gottes, weil sie ihr Zuhause nicht mehr als Himmel betrachteten. Schuld daran sei der Teufel, der sich des westlichen Emanzipationsdiskurses bediene⁹

Aus der Logik der gottgewollten Beschränkung der Frauen auf das Haus verbietet sich weibliche Berufstätigkeit nahezu von selbst. Und in der Tat ist es Frauen nach Auffassung der Autorinnen nur im Ausnahmefall erlaubt, für einige Stunden einer Tätigkeit außerhalb des Hauses nachzugehen – entweder als Lehrerin oder als Ärztin. Dabei müssten die Vorschriften der *Scharia* strikt befolgt werden. Wer davon abweicht, dem kann es ergehen wie der jungen Zahnmedizinerin Dr. Rou‘aa Diab, der vorgeworfen wurde Männer behandelt zu haben, was aufgrund der rigiden Geschlechtertrennung im IS ein Kapitalverbrechen darstellt. Am 22.8.2014 wurde die Beschuldigte verhaftet und hingerichtet.

„*Bedroom radicals*“ oder verhinderte Kämpferinnen?

„*Women of the Islamic State*“ ist ein normativer Text, der wenig Aufschluss über den realen Alltag von Frauen gibt. Dieser erschließt sich teilweise aus Blogs, Bildern, Nachrichten und Gesprächen, die junge Frauen auf *Facebook*, *Twitter* und *Tumblr* posten. „Wir bleiben zu Hause, kochen, schauen auf die Kinder und sorgen für das Wohl unserer Ehemänner. Wenn Dein Mann Zeit und Lust hat, kann er Dich zum Markt begleiten oder ins Internetcafé. Wenn er es Dir erlaubt, darfst Du mit den Schwestern einkaufen gehen“, schreibt die 20-jährige Aqsa Mahmood aus Schottland, die sich jetzt Umm Layth nennt. Andere teilen mit, dass sie Pfannkuchen gebacken haben oder geben Tipps, wie die Wäsche ihrer Ehemänner mit Kernseife gereinigt werden kann. Viele Analysten vertreten deshalb die Ansicht, dass es eigentlich die Hoffnung auf Liebe oder ein romantisches Begehren ist, die die jungen Frauen nach Syrien zieht. Dafür sprechen die vielen geposteten Bilder gut aussehender Männer, die sich lächelnd zu ihren vollständig verhüllten Frauen beugen. „Im Land des Dschihad“, lautet der Text eines dieser Bilder, „habe ich dich gefunden, mein liebster *mujahid*“. Liebesgeschichten untermalen diese Bilder und suggerieren, dass den Dschihadistinnen in Syrien genau die Ehemänner zugewie-

⁹ al-Khanssaa-Brigaden, a.a.O., S. 20.

sen würden, die Gott schon bei Erschaffung der Welt für sie ausgesucht habe. Wie Ehen im Dschihad zustande kommen, wissen wir u.a. aus dem Blog einer Frau namens „Bird of Jannah“ (Paradiesvogel), die nach ihrer Ankunft in Syrien zunächst in einem Junggesellinnenheim wohnte. Zwei Monate nach ihrer Ankunft wurde eine Heirat arrangiert. Der Ehemann einer Freundin fand einen Kämpfer, der bereit war, sie zur Frau zu nehmen, ohne sie je gesehen zu haben. Sie akzeptierte und ein Treffen wurde arrangiert. „Ich habe gezittert, nervös, ängstlich“, schreibt die Bloggerin. Als der Mann kam, hätten beide sich vorgestellt und dann geschwiegen. Nach einigen Minuten habe sie ihren Gesichtsschleier gelüftet. „Er lächelte“, teilt sie mit, „und dann stellte er eine Frage, die ich für den Rest meines Lebens niemals vergessen werde. ‚Können wir nach dem Nachmittagsgebet heiraten?‘ Mein Herz schrie ‚nein‘, aber ich antwortete ‚ja‘.“ Filmreif endete alles schließlich mit der Entwicklung schwärmerischer Gefühle aufseiten der Frau. Schon am nächsten Morgen glaubte sie den Mann gefunden zu haben, den Gott am Anfang aller Zeiten für sie vorbestimmt hatte. Nur das Märtyrertum könne sie jetzt noch von ihrem Liebsten trennen, schwärmte sie, und auch dies schrecke sie nicht, denn es bedeute nichts anderes als das ewige Zusammensein im Paradies.

Solche Geschichten romantischer Liebe scheinen zweifellos mobilisierend zu wirken, was nicht zuletzt dem jugendlichen Alter vieler weiblicher Syrienerreisenden geschuldet sein mag. Dieser Umstand bedeutet aber keineswegs, dass die Frauen des IS ahnungslose „*bedroom radicals*“ sind, wie einige Journalisten meinen, und eine innere Distanz zu den Zielen und Praktiken der Dschihadisten haben. Wie die männlichen Gotteskrieger erwarten sie Teil einer Geschichte zu sein, die buchstäblich „*bigger than life*“ ist und die Welt vollständig verändert. Sie versuchen einen originär weiblichen Part in einer heroischen Konstruktion zu spielen, in der das Reich Gottes nach einem blutigen Krieg weltweit etabliert werde. Allein der Umstand, dass sie es gewagt haben, mit ihrem bisherigen Leben zu brechen und sich fortan der Realisierung ihres Traumes zu widmen, negiert traditionell-islamische Frauenrollen und macht Dschihadistinnen trotz ihrer patriarchalischen Ideologie in gewisser Weise zu perfekten Ikonen einer Moderne, die von Frauen Eigenständigkeit und Selbstbewusstsein verlangt. Dazu passt, dass sie sich, Einträgen in den sozialen Medien zufolge, intensiv mit islamischen Quellen auseinandersetzen, was nicht verwundert, da der Bildungsgrad unter den ausländischen Anhängerinnen des IS sehr hoch ist. Auch im Hinblick auf Radikalität und Grausamkeit stehen Dschihadistinnen den Männern keineswegs nach. Sie feiern Hinrichtungen von Geiseln, heißen Kreuzigungen gut und rufen zu Anschlügen in westlichen Ländern auf. Eine frühere britische Medizinstudentin,

die sich mittlerweile Mujahidah Bint Usama nennt, postete sogar ein Bild von sich in Krankenschwesteruniform mit einem abgeschnittenen Kopf in der linken Hand.

Dass die im Westen sozialisierten Frauen sich in ihren Träumen auch eine aktive Beteiligung an militärischen Kampfhandlungen vorstellen können, darauf verweisen die vielen Bilder bewaffneter Frauen, die in den sozialen Medien kursieren. Die Darstellungen sind Inszenierungen, was schon an der kriegsuntauglichen Kleidung der Frauen deutlich wird. Die „Kämpferinnen“ tragen bodenlange weite Gewänder in mehreren Lagen, Handschuhe und eine Verhüllung des Kopfes, die im besten Fall winzige Sichtschlitze freilässt. Aussagen, es gäbe „vereinzelt Schwestern, die aktiv kämpfen“¹⁰, wird zudem durch Klarstellungen von Frauen widersprochen, die Ausreisewilligen genau diese Illusion nehmen. Dennoch muss konstatiert werden, dass die Imagination des aktiven bewaffneten Kampfes offenbar eine große Anziehungskraft auf Dschihadistinnen ausübt. Die Vorstellung, sich allein als gehorsame Gattin gegenwärtiger und Gebärerin zukünftiger Kämpfer zu definieren, wie es beispielsweise das Manifest der *al-Khanssaa*-Brigaden fordert, scheint nur eine eigenschränkte Attraktivität zu besitzen. Das Paradoxon, einerseits eine zutiefst patriarchalische Ideologie zu verteidigen, gleichzeitig aber einen emanzipativen Handlungsspielraum zu beanspruchen, stellt möglicherweise einen Ansatzpunkt für produktive Auseinandersetzungen (Gegennarrative) mit potenziellen Dschihadistinnen dar.

Mutterkult, Sexualangst und Kriegerromantik im Dschihadismus

Der eingangs dargestellten dschihadistischen Genderideologie zufolge sind Männer und Frauen in sehr unterschiedlicher Weise aufeinander bezogen. Während (Ehe-)Männer die Phantasie und Emotionalität junger Dschihadistinnen stark beeinflussen, sehen Männer dies nüchterner. Bird of Jannah schreibt, ihr Ehemann habe sie vier Tage nach der Hochzeit mit folgenden Worten verlassen: „Der Dschihad ist meine erste Frau, du bist meine zweite. Ich hoffe, du verstehst das.“ In den medialen Selbstdarstellungen männlicher Kämpfer sind Ehefrauen sogar vollkommen absent. Während Frauen beschreiben, wie sie sehnsuchtsvoll auf ihre Männer warten und ihre tiefen Gefühle dem Gatten

¹⁰ Claudia Dantschke: „Da hab ich etwas gesehen, was mir Sinn gibt.“ Was macht Salafismus attraktiv und wie kann man diesem entgegenwirken?, in: Behnam T. Said/Hazim Fouad (Hrsg.): Salafismus. Auf der Suche nach dem wahren Islam, Bonn 2014, S. 474-503, S. 488.

gegenüber zum Gegenstand ihrer digitalen Kommunikation machen, ist auf der Seite der Männer nichts dergleichen zu entdecken.

Allerdings gibt es eine nahezu unüberschaubare Menge emotionaler Ansprachen an die eigene Mutter. „Ich widme Dir diese Worte, während ich dem Feind gegenüberstehe ... Mutter, Dein Sohn, ein *mujahid*.“ So beginnt ein Video des deutschen Dschihadisten Abu Ibrahim. Er könne nicht untätig sein, während unschuldige Kinder, Frauen und alte Menschen von Ungläubigen getötet würden, erklärt er mit sanfter Stimme vor einem Hintergrund mit verschwommenen vorbeiziehenden Rosen zu elegischen religiösen Gesängen. „Ich vermisse Deine Nähe, ich vermisse Deine Wärme ... wenn ich an Dich denke, überfällt Sehnsucht mein Herz, ... in meinen Augen bist Du der schönste Mensch, eine Augenweide, ein Sonnenschein für mein Herz“, bekennt der Mann.

Liebeserklärungen dieser Art findet man häufig im Internet. Nicht immer stehen sie im Zusammenhang mit dschihadistischen Aktivitäten. Das Muster ist jedoch stets das gleiche: Ein junger Muslim verlässt seine Mutter, die in tiefer Trauer zurückbleibt. Die Trennung ist ein Zeichen des Erwachsenwerdens, der Anbruch einer Zeit, in der der Junge auf eigenen Füßen stehen und sich ernsthaften Aufgaben widmen muss. Fern der einzigen Frau, die er jemals geliebt hat, erinnert er sich an sie, an ihre zarten Hände, ihre Umarmungen, ihren Geruch. In einigen Filmen kehrt er später voller Reue zurück, findet die Mutter aber nur noch auf dem Totenbett und schreit seine Verzweiflung zum Himmel. In anderen ist er derjenige, der stirbt – mit einem Lächeln auf den Lippen, weil er sich an einen Ausspruch des Propheten Mohammed erinnert, der besagt, dass das Paradies unter den Füßen der Mütter liege.

Diese Liebesbekundungen stehen in auffälligem Kontrast zu den drastischen Warnungen vor anderen Frauen, deren unheilvolle Wirkungen in salafistischen Medien ein immer wiederkehrendes Thema darstellen. Frauen gelten als Auslöser der *Fitna*, des Chaos oder der Unordnung, die Männer ins Verderben reißt und die Gesellschaft in ihren Grundfesten bedroht. Schwach werde der Mann im Angesicht weiblicher Körperumrisse, unbedeckter Haut und Haare; ja sogar wenn er nur die Stimme einer tief verschleierten Frau oder das Geräusch ihrer Schuhe auf dem Boden vernehme, könne es sein, dass er Gott vergesse, warnen Prediger wie Ahmad Abul Baraa.¹¹ Die von den *al-Khanssaa*-Brigaden legitimierte Beschränkung der Frauen auf ihre Wohnung wird auch von deutschen Salafisten gefordert. In ihrer Lesart sind Emanzipa-

11 Beispielsweise in den Videos „Die gewaltige Versuchung der Frauen“, www.youtube.com/watch?v=mXxy6fzTpEQ oder „Ad-Dayyuth – Männer ohne Eifersucht“, www.youtube.com/watch?v=ZeMo29cqBps.

tion und weibliche Berufstätigkeit sogar ein Angriff der Ungläubigen (*Kuf-far*) auf den Islam.¹² Die für Frauen verheerenden Folgen dieser männlichen Angst vor der weiblichen Sexualität haben muslimische Wissenschaftlerinnen, Schriftstellerinnen und Aktivistinnen wie Fatima Mernissi, Nawal al Saadawi, Shereen El Feki, Seyran Ates und jüngst auch der Wissenschaftler Mathieu Guidère¹³ unermüdlich zitiert, ihr Beitrag zur Konstruktion von Männlichkeit ist allerdings noch weitgehend unerforscht. Fest steht: Die Mutter ist die Frau, der gegenüber ein Mann sentimentale Gefühle äußern kann, ohne sich dem Verdacht eines zweifelhaften sexuellen Begehrens auszusetzen. Während die ödipale Mutter-Sohn-Beziehung in vielen traditionell-ländlichen muslimischen Gesellschaften weiterhin praktiziert wird¹⁴, stürzt die Moderne mit ihrer normativen Priorisierung der heterosexuellen Paarbeziehung zwischen Ehemann und Ehefrau den jungen Mann in einen kaum lösbaren Konflikt, der auch religiös untermauert wird. Selbst die Liebe zu einer rechtmäßig geheirateten Frau, so Abul Baraa, sei eine Gefahr für den gläubigen Mann, gefährde möglicherweise gar seinen Platz im Paradies, da er Gott zugunsten der Gattin vernachlässige. Aus diesem Dilemma bietet der Dschihad einen gangbaren Ausweg. Der Mann entgeht dem irdischen Sex, dem stets etwas Ambivalentes anhaftet, er bleibt der Mutter treu und erhöht außerdem seine Chancen ins Paradies und in den Besitz 72 wunderschöner Jungfrauen (*Huriyat*) zu gelangen.

Die Kehrseite der Sexualverdrängung ist die Glorifizierung des Kämpferdaseins, einerseits romantisch überhöht in Gestalt eines kosmischen Retters der Unterdrückten, andererseits aber auch recht irdisch inszeniert durch mediales Posieren mit großen Waffen. Der Krieger lebt faktisch in einer reinen Männerwelt.¹⁵ In einer Zeit, in der hegemoniale Männlichkeit¹⁶ zunehmend prekär wird, in der *Gender Mainstreaming* und gute Schulabschlüsse von Mädchen genauso verunsichern wie die Stigmatisierung von Raufereien unter Jungen

12 Salih Ben Fauzan Al Fauzan: Die List, mit der sie die Ehre nehmen wollen, Islam-Fatwa, www.islamfatwa.de/soziale-angelegenheiten/161-gesellschaft-aktuelles/sonstiges-speziell-fuer-frauen/517-die-list-mit-der-sie-ihre-ehre-nehmen-wollen.

13 Fatima Mernissi: *Geschlecht, Ideologie, Islam*, München 1989; Nawal al Saadawi: *Woman at point zero*, London 1983; Nawal al Saadawi: *The hidden face of eve. Women in the Arab world*, London 2007; Shereen El Feki: *Sex und die Zitadelle*, Berlin 2013; Seyran Ates: *Der Islam braucht eine sexuelle Revolution. Eine Streitschrift*, Berlin 2009; Mathieu Guidère: *Sexe et charia*. Paris 2014.

14 Cecile Lacoste-Dujardin: *Des mères contre les femmes. Maternité et patriarcat au Maghreb*, Algiers 1990; Sabine Strasser: *Die Unreinheit ist fruchtbar. Grenzüberschreitungen in einem türkischen Dorf am Schwarzen Meer*, Wien 1995.

15 Die Analogien zu Klaus Theweleits Analysen deutscher Freikorps sind hier augenfällig. Vgl. Klaus Theweleit: *Männerphantasien*, 2 Bände, Frankfurt a.M. 1977/78.

16 Raewyn Cornell: *Masculinities*, Cambridge 1995.

oder Debatten um sexuelle Belästigung, sehnt sich manch einer nach einfachen Modellen, die unmissverständlich vorgeben, was richtig und falsch ist. Dass dabei auf archaische Begriffe und Bilder zurückgegriffen wird, kann ein Zeichen konservativer Ideologie sein, die von breiten muslimischen Kreisen – auch in Deutschland – geteilt wird.¹⁷ Sie ist aber auch ein Ausdruck postmoderner globaler Romantik, die orientalische Männlichkeitskonstruktionen und vergangenheitsorientierte islamische Essentialismen medial zu einer scheinbaren Alternative zu gegenwärtigen Genderverhältnissen stilisiert. „Eine Nachricht vom Boden der Ehre“ hatte Abu Ibrahim seine Rede an die Mutter betitelt. Und meint hier nicht die Ehre der Familie, die an die sexuelle Sittsamkeit der Frauen gebunden ist, sondern die Ehre eines Muslims, dafür zu kämpfen, dass „Gottes Wort das höchste wird“. Es handelt sich um eine Rückkehr vom „postheroischen“¹⁸ zum vorgängigen heroischen Männlichkeitsideal und auch um eine Reaktion auf die vielfältigen Formen der Unübersichtlichkeit, die Jürgen Habermas in der erwähnten Schrift als Charakteristikum und Herausforderung der Moderne kennzeichnete.

Weibliche Handlungsmacht und ihre Grenzen

Ethnologinnen und Soziologinnen wie Sylva Frisk, Nilufer Göle und Saba Mahmud¹⁹ haben darauf hingewiesen, dass Frauen in islamistischen Organisationen Handlungsmacht erwerben, die sie in konservativ-traditionellen Umfeldern nicht besitzen. Das gilt auch für Europäerinnen in salafistisch-dschihadistischen Bewegungen. Sie können in dem ihnen zugestandenen Aktionsraum durchaus Aktivitäten entfalten und dadurch *Agency* erwerben. Als Aktivistinnen für die *Ummah*, als Unterstützerinnen des Dschihad und als Agitatorinnen der islamischen Missionsarbeit (*Dawa*) können sie eine Fülle von Aufgaben übernehmen, die den engen Rahmen sprengen, der ihnen in der Familie zugestanden wird. Sie organisieren sich unabhängig von Männern, sie unterhalten Blogs, sie lesen gemeinsam den Koran und sie streiten für ihr Recht auf Ganzkörperverschleierung. Die europäische Debatte um die Burka kommt

17 Ahmet Toprak: „Unsere Ehre ist uns heilig“. Muslimische Familien in Deutschland, Freiburg 2012; Ahmet Toprak: Das schwache Geschlecht – die türkischen Männer. Zwangsheirat, häusliche Gewalt, Doppelmoral der Ehre, Freiburg 2005; Werner Schiffauer: Die Gewalt der Ehre. Erklärungen zu einem türkisch-deutschen Sexualkonflikt, Frankfurt 1983.

18 Herfried Münkler: Der Wandel des Kriegs. Von der Symmetrie zur Asymmetrie, Weilerswist 2006.

19 Sylva Frisk: Submitting to God. Women's Islamization in urban Malaysia, Göteborg 2004; Nilufer Göle: The forbidden modern. Civilization and veiling, Ann Arbor 1996; Saba Mahmood: Pious formations. The Islamic revival and the subject of feminism, Princeton 2004.

ihnen gerade Recht, da sie sich durch das demonstrative Tragen des *Niqab*, des Gesichtsschleiers, zu religiösen Widerstandskämpferinnen stilisieren können. Der Kampf um die islamistische Kleidung wird dabei zunehmend zum Pendant des Dschihad der Männer und ermöglicht eine eigene heroische Ausgestaltung islamistischer Weiblichkeit, die ebenso mit dem Attribut der Ehre verbunden ist wie der bewaffnete Kampf der Männer. Gemäß der islamistischen Ideologie kämpft jedes Geschlecht an dem ihm von Gott zugewiesenen Platz, und der Kampf der Frauen in Deutschland und Europa ist der um die islamische Bedeckung – nicht zuletzt deshalb, weil es bei Fragen der Akzeptanz islamistischer Bekleidungs Vorstellungen regelmäßig zu öffentlichen Skandalisierungen kommt. Letzteres produziert weiblichen Kampfgeist, der Widerstand der *Niqab*-Trägerinnen ruft den Respekt der Männer hervor und letztendlich wird durch all diese Aktivitäten eine autonome weibliche Aktionssphäre geschaffen, fast in einem feministischen Sinn. In westlichen Ländern ist es für Frauen zudem risikolos sich für eine islamistische Utopie zu engagieren, da sie die Härten der religiösen Genderordnung nicht erfahren. Diejenigen, die nach Syrien gehen, sind allerdings anderen Bedingungen unterworfen.

Während unmittelbar nach der Besetzung von Mossul, Raqqa und anderen Städten keine Nachrichten nach außen drangen, verfügen wir mittlerweile über einige Informationen aus dem Inneren des IS. Frauen sind gezwungen in der Öffentlichkeit lange weite Gewänder zu tragen und ihre Köpfe mit mehreren Lagen Stoff zu verhüllen. Der Journalist Medyan Dairieh, der 2014 drei Wochen lang Filmaufnahmen im Kalifat machen konnte und anschließend die Dokumentation „*The Islamic State*“ produzierte,²⁰ zeigte in welcher Weise die vorgeschriebene Kleiderordnung Anlass für Schikanen bot. Der Begleiter einer tief verschleierten Frau wurde von einem Mitglied der Sittenpolizei *Hisbah* auf der Straße gefragt, ob er der Ehemann der Frau sei. Er bejahte und der Sittenwächter hakte nach, bemängelte den angeblich zu dünnen Stoff des Frauengewandes und ermahnte den Mann in Zukunft darauf zu achten, dass seine Frau die Regeln des Kalifats einhalte. Er wolle sie doch wohl nicht öffentlich zur Schau stellen, schloss er seinen belehrenden Vortrag freundlich lächelnd. Auch eine junge Syrerin, die mit verdeckter Kamera in Raqqa filmte, zeigte wie sie wegen angeblich zu leichter Gesichtverschleierung von einem Mitglied der *Scharia*-Polizei eingeschüchtert wurde.²¹ Diese Beispiele wurden unlängst von weiblichen Interviewpartnerinnen bestätigt, die der britische *Guardian* per *Skype* und per Telefon zum Alltag im Islamischen Staat befra-

20 Vgl. Medyan Dairieh: *The Islamic State*, <https://news.vice.com/video/the-islamic-state-full-length>.

21 Vgl. www.youtube.com/watch?v=1TkuAIKoI28.

gen konnte.²² Frauen und selbst kleine Mädchen werden gemaßregelt und schikaniert, wenn sie nicht ordnungsgemäß verhüllt sind – selbst dann, wenn sie im Krankenhaus arbeiten. Dazu kommt, dass sie das Haus nicht ohne einen *Mahram*, einen männlichen Verwandten verlassen dürfen, der die Verantwortung für sie übernimmt und für eventuelles weibliches Fehlverhalten bestraft wird. Wenn kein Ehemann, Bruder oder Vater zur Stelle ist, muss die Frau zu Hause bleiben. Frauen, die ohne männliche Begleitung sind, gefährden auch andere. Wenn sie sich beispielsweise in einem Bus befinden und dieser kontrolliert wird, dann müssen alle Fahrgäste aussteigen und die Reise zu Fuß fortsetzen.

Die Folge ist, dass Frauen zunehmend im Haus bleiben und Mädchen nicht mehr in die Schule gehen. Solche Verhältnisse führen auch bei Befürworterinnen des IS nach einiger Zeit zu Frustration. „Am Anfang war ich glücklich“, erzählte eine IS-Aussteigerin der CNN-Reporterin Arwa Damon,²³ „Ich hatte eine Waffe, es war etwas Neues und ich hatte Autorität“. Die 25-jährige ehemalige Lehrerin war Mitglied der *al-Khanssaa*-Brigade. Ihre Cousine, die mit einem IS-Kämpfer verheiratet und bereits Mitglied der Brigade war, inspirierte sie. Mit der Zeit kehrte jedoch Ernüchterung ein und schließlich floh sie aus dem Kalifat. Ihre Erzählungen zeigen, dass Gewalt auch in den von jungen Dschihadistinnen idealisierten Beziehungen alltäglich ist. Gerade die fremden IS-Kämpfer seien mit ihren Frauen sehr brutal umgegangen und diese hätten immer wieder wegen Misshandlungen in die Notaufnahmen der Krankenhäuser gebracht werden müssen.

Gegennarrative

An der Realität des Islamischen Staates könnte eine wirkungsvolle Gegennarrative zur salafistisch-dschihadistischen Ideologie ansetzen. Sowohl für die Mehrheit der Männer als auch der Frauen, die durch die geschönte Ideologie mobilisiert werden, ist sie häufig enttäuschend – für die einen, weil sie wegen ihrer mangelhaften militärischen Qualitäten nicht zu glorreichen Kämpfern werden, für die anderen, weil sie unter islamischem Recht eine deutliche Einschränkung ihrer Handlungsspielräume erfahren. Die islamistische Ideologie hält nicht, was sie verspricht, und diese Diskrepanz könnte für die Auseinandersetzung mit potenziellen Dschihadisten und Dschihadistinnen genutzt

22 Mona Mahmood: Double-layered veils and despair... women describe life under Isis, in: The Guardian, 17.2.2015, www.theguardian.com.

23 „Why is Kobani so important to ISIS?“, CNN, 6.10.2014, <http://edition.cnn.com/video/data/2.0/video/world/2014/10/06/pkg-holmes-syria-isis-kobani-strategy.cnn.html>.

werden. Bislang spielen Gegennarrativen in den Präventions- und Deradikalisierungsprogrammen westlicher Staaten bestenfalls eine untergeordnete Rolle.²⁴ Das sollte sich ändern, wenn man der wichtigsten Waffe dschihadistischer Mobilisierung, ihrer Ideologie, etwas entgegensetzen will.

Der Kampf und die „Herzen und Köpfe“ junger Muslime in Europa müsste darüber hinaus auch in den muslimischen Gemeinden geführt werden. Islamistische Ideologien werden in vielen konservativen Gemeinschaften gepredigt, allerdings oft nur halbherzig in die Praxis umgesetzt, weshalb sich junge Radikale als die eigentlichen Sachverwalter des Islam fühlen können. In etlichen, v.a. arabischen Moscheen ist die Grenze zum beschriebenen salafistisch-dschihadistischen Islam zudem fließend. Dort versammeln sich junge Männer, bevor sie zur „Street Dawa“ oder anderen islamistischen Aktivitäten aufbrechen, finden sich junge *Niqab*-Trägerinnen zu Gruppen zusammen, um darüber zu diskutieren, wie der Beitrag von Frauen zur Unterstützung der dschihadistischen Kämpfer aussehen kann. Aus Ignoranz oder falsch verstandener Toleranz haben politische Verantwortliche diese Entwicklungen in der Vergangenheit (insbesondere nach den schwierigen Kopftuchdebatten Anfang des 21. Jahrhunderts) ausgeblendet und dazu beigetragen, dass sich Räume bilden konnten, in denen dschihadistische Ideologien salonfähig wurden. Auch hat man radikal-islamische Geschlechterideale kaum ernst genommen und sie als persönliche oder bestenfalls komunitäre Erscheinungen in einem Bereich des Privaten lokalisiert, den man für politisch irrelevant hielt. Das hat sich als schwerer Fehler herausgestellt. Radikale Gendervorstellungen sind keine Privatangelegenheit, sondern im höchsten Maß politisch. Wenn man der Faszination für den Dschihad etwas entgegensetzen und den Export islamistischen Terrors ernsthaft beenden möchte, sollte man die islamistische Ideologieproduktion ernst nehmen und Debatten darüber auch in den Moscheen führen.

24 Vgl. Dina Al-Raffie: Whose hearts and minds? Narratives and counter-narratives of Salafi-Dschihadism, in: Journal of Terrorism Research 3 (2012): 2, <http://ojs.st-andrews.ac.uk/index.php/jtr/index>.