

**Die Rolle der Frau im Salafismus –
Geschlechterrollen in der
Radikalisierungsprävention**

Mira Schwarz

Bd. 1 / Nr. 1 / 2022

Die Rolle der Frau im Salafismus – Geschlechterrollen in der Radikalisierungsprävention

Mira Schwarz

Fachhochschule Erfurt

E-Mail: mira.schwarz@bluewin.ch

Mira Schwarz, M.A. Internationale Soziale Arbeit, ist Forschungspartnerin an der Forschungsstelle Radikalisierung und gewaltsame Konflikte (RUK) der Fachhochschule Erfurt.

Abstract

Der vorliegende Artikel untersucht die in Wissenschaft und in Praxis wenig diskutierte Stellung der Frau im Salafismus. Hierfür werden handlungsweisende Vorschriften und Verbote für die Frau sowie die Erklärungslogik des Rollenbildes analysiert. Daraus werden die Komplexität der Geschlechterrollen im Salafismus dargelegt und Erkenntnisse für die gendersensible Präventionsarbeit abgeleitet. Unter Anwendung der Inhaltsanalyse nach Mayring wird die folgende Fragestellung beantwortet: „Wie stellt die salafistische Ideologie den Alltag einer „guten Muslima“ dar? Das deduktiv herausgearbeitete Kategoriensystem erörtert dabei acht Schwerpunkte, welche die Stellung der Frau im Salafismus maßgeblich prägen: Kleidung, Eheschließung/Ehescheidung, Erziehung/Heim, Reisen, Sexualität, Finanzen/Erbrecht, Bildung und Arbeit. Die Ergebnisse der Inhaltsanalyse zeigen ein heteronormatives, manichäisches Rollenbild von Mann und Frau auf. So wird die Frau als liebevoll, emotional und fürsorglich beschrieben. Sie trägt Verantwortung für das Zuhause, die Kindererziehung und die Unterstützung des Ehemannes. Begründet wird diese Rolle mit naturalistischen Unterschieden zwischen den Geschlechtern sowie mit dem der Frau zugeschriebenen „inneren Lebensbereich“. Gleichwohl prägt die Frau die salafistische Gemeinschaft maßgeblich durch ihre Verantwortung für eine ideologiekonforme Kindererziehung, die das Fortbestehen des sogenannten Islamischen Staates sicherstellt. Für die Präventionsarbeit leitet sich aus der Analyse der Auftrag ab, die starren Rollenbilder der Frau kritisch zu reflektieren und Mädchen und Frauen alternative Rollenbilder anzubieten. Um dies zu erreichen, bedarf es Präventionskonzepte, die die thematischen Schwerpunkte der Rolle der Frau im Salafismus konkret aufgreifen und Mädchen und Frauen in der kritischen Selbstreflexion, in der Meinungsbildung sowie in der Stärkung des Selbstvertrauens unterstützen.

Zitierweise: Schwarz, Mira. 2022. „Die Rolle der Frau im Salafismus – Geschlechterrollen in der Radikalisierungsprävention.“ *ZepRa. Zeitschrift für praxisorientierte (De-)Radikalisierungsforschung* Bd. 1, Nr. 1: 74–98.

ISSN 2750-1345 | www.zepra-journal.de

Inhaltsverzeichnis

1 Frauen in der „doppelten Unsichtbarkeit“	77
2 Aktueller Forschungsstand	78
3 Weibliche Geschlechterrolle im „Islamischen Staat“	79
3.1 Einbettung in den Kontext.....	79
3.2 Methodisches Vorgehen: Ablaufschritte der Inhaltsanalyse	80
3.3 Theoriegestützter Hintergrund – Lebensweltorientierung nach Thiersch.....	81
3.4 Analysiertes Datenmaterial	82
3.4.1 Abdul Rahman Al-Sheha, „Die Stellung der Frau im Islam“	82
3.4.2 Al-Khansaa Brigade, „Die Frau im Islamischen Staat“	83
3.5 Rollenbild der „guten Muslima“ im Salafismus.....	85
3.5.1 Kleidung	85
3.5.2 Eheschließung und Ehescheidung	85
3.5.3 Erziehung und Heim.....	87
3.5.4 Reisen	88
3.5.5 Sexualität	89
3.5.6 Finanzen und Erbrecht.....	89
3.5.7 Bildung	90
3.5.8 Arbeit	91
4 Die Frau im Salafismus – ein Resümee	92
5 Erkenntnisse für die Präventionsarbeit – ein Ausblick	94
Quellenverzeichnis	96

1 Frauen in der „doppelten Unsichtbarkeit“

„Nicht nur wird Frauen [...] abgesprochen, aus politischer oder religiöser Überzeugung zu handeln und werden ihre Handlungskapazitäten in die Abhängigkeit von anderen Subjekten gesetzt, sondern es wird auch die konkrete Gefahr, die von Frauen ausgehen kann, systematisch unterschätzt.“ (Handle et al. (o. J.), 6)

Obiges Zitat verdeutlicht, dass Frauen im Kontext der Radikalisierung häufig verhältnismäßig wenig im Fokus stehen. Radikalisierung und Gewalt wird vordergründig als männliches Phänomen verhandelt (vgl. Speckhard 2021, 19f., Fritsche 2019, Pearson, Winterbotham 2017, 60f.); was zur Folge hat, dass wenig umfangreiche wissenschaftliche Erkenntnisse zu den Radikalisierungsverläufen von Frauen vorhanden sind und der Faktor Gender in Präventionsangeboten nach wie vor zu wenig Berücksichtigung findet. Der Terminus der „doppelten Unsichtbarkeit“ – ein Begriff aus dem Kontext des Rechtsextremismus – gilt als Erklärungsansatz für die fehlende Perspektive auf weibliche Radikalisierung. So wird Frauen gesellschaftlich, innerhalb der Wissenschaft und innerhalb der Sicherheitspolitik nicht zugetraut, sich aus politischer Motivation zu radikalieren. Zudem gelten Frauen als friedfertig und es wird ihnen wenig zugestanden, Gewalt anzuwenden (vgl. Pallinger, 2016, Pearson, Winterbotham 2017, 60f.). Diese Annahmen haben zur Folge, dass die Rolle der Frau in Bezug auf Radikalisierung bisher wissenschaftlich grundsätzlich unterrepräsentiert bleibt, da von ihr vermeintlich kaum eine Gefahr für die innere Sicherheit ausgehe (vgl. Orav et al., 2018, 1). Die Berücksichtigung der Rolle der Frau im Salafismus¹ ist zentral, da die salafistische Ideologie klare Geschlechterrollen vorsieht und daraus spezifische Verantwortlichkeiten für Frauen in Gemeinschaft und Gesellschaft ableitet. Nur wenn geschlechterspezifisches Wissen zu Radikalisierungsprozessen besteht, können Angebote der sekundären und tertiären Prävention² vermehrt geschlechterspezifisch ausgerichtet werden, um so Radikalisierungsverläufen von Mädchen und Frauen entgegenzuwirken (vgl. Orav et al., 2018, 2f.).

Der vorliegende Artikel stellt die Rolle der Frau im Salafismus differenziert dar und erarbeitet anhand systematischer Analyseschritte die Rolle der Frau aus dem Blickwinkel der salafistischen Ideologie³.

Hierfür werden die zwei Texte *Die Stellung der Frau im Islam* und das Manifest der Al-Khansaa Brigade *Die Frau im Islamischen Staat*⁴ nach der methodischen Vorgehensweise der Inhaltsanalyse nach

¹ Es besteht keine objektive und einheitliche Definition von Salafismus. Der vorliegende Beitrag verwendet Salafismus im Sinne der Dreiteilung in den quietistischen-, den politischen- sowie den dschihadistischen Salafismus nach Wiktorowicz (vgl. Wagemakers, in: Said, Fouad, 2014: 58-63).

² Die Präventionstriade nach Caplan, bestehend aus primärer-, sekundärer- und tertiärer Prävention, etablierte sich in den 1960er Jahren im Bereich der Gesundheitswissenschaften. In Bezug auf die Radikalisierungsprävention lassen sich die Bereiche folgendermaßen übertragen:

Primäre Prävention: Ziel ist es, Radikalisierungsprozesse grundlegend zu verhindern, indem die Persönlichkeit und die Resilienz gestärkt werden. Die Angebote gestalten sich thematisch offen und richten sich nicht an eine spezifische Zielgruppe.

Sekundäre Prävention: Ziel ist es, Radikalisierungsprozesse in einem frühen Stadium zu erkennen und mittels spezifischer Angebote zu intervenieren. Dafür wird zielgruppenspezifisch mit Personen gearbeitet, die als Risikogruppe definiert werden oder erste Anzeichen einer Radikalisierung zeigen.

Tertiäre Prävention: Bei weit fortgeschrittenen Radikalisierungsprozessen ist es das primäre Ziel, eine weitere Eskalation und insbesondere eine drohende Gewaltanwendung zu verhindern. Es handelt sich also um spezifisch ausgerichtete Maßnahmen, um eine Distanzierung von der Ideologie zu erreichen (vgl. Mafaalani et al., 2016, 3 f.).

³ Die Analyse wurde im Rahmen der im Oktober 2021 an der Fachhochschule Erfurt bei Prof. Dr. rer. pol. Miriam M. Müller-Rensch und Prof. Dr. Ronald Lutz eingereichten Masterarbeit „Die Frau im Salafismus: Welche Rolle trägt die Frau in der salafistischen Ideologie und inwiefern kann ein besseres Verständnis der Geschlechterrollen zur Präventionsarbeit beitragen“ erarbeitet. Auszüge der Ergebnisse werden im vorliegenden Artikel ausgeführt.

⁴ Der vorliegende Beitrag bezieht sich auf den Salafismus in Verbindung mit dem sogenannten Islamischen Staat in Syrien und im Irak (ISIS) [arabisch: „ad-Dawlat al-islâmiyya fi l-irâq wa-sch-schâm“ abgekürzt „da’îsch; „schâm“ bezeichnet die Region.

Mayring beleuchtet. Dieses strukturierte Vorgehen wird gewählt, um die Kernfunktionen der Frau im Salafismus herauszuarbeiten und die Lebenswelt der Frau in der Ideologie zu charakterisieren. Um den Einfluss gesellschaftlich geprägter Zuschreibungen von weiblichen Rollenbildern möglichst auszublenden und eine ergebnisoffene Analyse, die die Komplexität der Geschlechterrollen im Salafismus erfasst, zu gewährleisten, erfolgt die Inhaltsanalyse in einem ersten Schritt induktiv. Die Auswertung folgt anschließend durch das methodische Vorgehen einer Klassifizierung, wodurch die relevanten Lebensbereiche, die das weibliche Rollenbild im Salafismus prägen, herausgearbeitet werden. Im Vordergrund steht dabei stets die Fragestellung, wie innerhalb der salafistischen Ideologie das Rollenverständnis einer „guten Muslima“ ausgestaltet ist.

Umfassenderes Wissen zu Geschlechterrollen soll die Grundlage bieten, um Konzepte der Radikalisierungsprävention gendersensibel auszugestalten und Angebote explizit auf die Bedürfnisse von Mädchen und Frauen auszurichten. Entsprechend führt der Artikel in den Schlussfolgerungen erste Erkenntnisse auf, wie das Wissen in Bezug auf die Geschlechterrollen im Salafismus in die Präventionsarbeit konkret einfließen kann, um somit der „doppelten Unsichtbarkeit“ der Frau entgegenzuwirken.

2 Aktueller Forschungsstand

Vor knapp zehn Jahren wurde die Relevanz der Rolle der Frau im Salafismus im wissenschaftlichen Diskurs erkannt. Gleichwohl existieren bis heute kaum umfangreiche Studien zur Rolle der Frau im religiös begründeten Extremismus (vgl. Fritsche 2019; Groeneveld et al. 2018, 4; Günther et al. 2016, 18; Saltman, Smith 2015, 5; Ziolkowski, Kunze 2019, 5). Das *Institute for Strategic Dialogue* gründete 2015 das Netzwerk *Women in Extremism* und nimmt damit europaweit eine Pionierrolle ein, um die Rolle der Frau im gewaltbereiten Extremismus zu charakterisieren und um Strategien gegen die Radikalisierung zu entwickeln. Die 2015 veröffentlichte Studie *Till Martyrdom do us part. Gender and the ISIS Phenomenon* gilt als zentrale Forschungsarbeit zur Rolle der Frau im sogenannten Islamischen Staat. Sie untersucht welche Rolle Frauen in gewaltbereiten extremistischen Gruppierungen spielen, warum und wie die Rekrutierung abläuft und mit welchen Präventionsansätzen einer Radikalisierung von Frauen entgegengewirkt werden kann (vgl. Saltman, Smith 2015). Im französischen Kontext sind die Arbeiten von Dounia Bouzar wegweisend, während Janny Groen und Annieke Kranenberg eine Auslegeordnung für den niederländischen Kontext bieten (vgl. Günther et al. 2016, 16). In Deutschland leistet der Verfassungsschutz mit Studien und Publikationen einen Beitrag zur wissenschaftlichen Debatte (Bsp. Verfassungsschutz Niedersachsen 2020; Verfassungsschutz Baden-Württemberg 2019).

Der zeitlich und inhaltlich geringe Umfang der Projekte ist neben dem fehlenden Fokus auf weibliche Radikalisierung auch auf die Ausgestaltung von Förderstrukturen zurückzuführen. Bemerkenswert ist, dass zwischen 2014 und 2017 vergleichsweise intensiv geforscht wurde. Im deutschsprachigen Kontext gilt in dieser Zeit das von 2014 bis 2015 durchgeführte Projekt *Gender in Extremism* von cultures interactive e. V.; Berlin wegweisend. Ziel des Projektes war es, die Hintergründe und Bedeutungszusammenhänge von Gender in Radikalisierungsprozessen zu verstehen und genderspezifische Präventions- und Interventionsansätze abzuleiten (vgl. WomEx o. J.). Ein Erklärungsansatz für diese Zunahme ab 2014 bietet der Ausruf des Kalifats für Syrien und den Irak am 29. Juni 2014. Seit 2017 nimmt die Anzahl an Forschungsbeiträgen zur Thematik allerdings wieder markant ab. Das Kalifat, das den Nationalstaat ablehnt und anstelle dessen einen islamischen Staat

Levante oder Großsyrien, ein Gebiet, das neben Syrien den Libanon, Teile Jordaniens und Palästinas umfasst] (Dantschke, in: Schneiders 2014: 172).

anstrebt (vgl. Müller 2016, o. S.) war plötzlich auf Frauen und deren spezifische Rolle innerhalb der Ideologie angewiesen. Neben der Funktion als Ehefrauen für die Kämpfer und Mütter für die Kinder, benötigte der neu ausgerufene Staat, als Folge einer strikten Geschlechtertrennung, weibliche Lehrerinnen und Ärztinnen. In diesem Zeitabschnitt lässt sich ferner eine Veränderung der Propaganda feststellen: Frauen wurden in der Rekrutierung zunehmend direkt und offensiv adressiert (vgl. Committee of Experts on Terrorism 2016, 5). Dies hatte zur Folge, dass ca. ein Fünftel der Ausreiser:innen in den sogenannten Islamischen Staat aus Deutschland Frauen waren (vgl. Niedersächsischer Verfassungsschutz 2020, 21). Die verstärkte öffentliche Propaganda sowie die steigende Anzahl ausreisender Frauen von Europa in Richtung Irak und Syrien kann als Grund bezeichnet werden, warum die Forschung für den Themenbereich Frauen im Salafismus in diesem Zeitabschnitt vermehrt gefördert wurde. Das Risiko für die öffentliche Sicherheit, das von Frauen ausgeht, schien plötzlich höher zu sein. Im Juni 2017 wurde die symbolträchtige Al-Nuri-Moschee in der irakischen IS-Hochburg Mossul zerstört. Dieses Ereignis wird als formale Niederlage des sogenannten Islamischen Staates gewertet, wodurch das Kalifat offiziell als beendet gilt (vgl. Schwinghammer, Kuhlmann 2017). Diese Entwicklung gilt wiederum als Erklärung für die Abnahme des Interesses an der spezifischen Rolle der Frau im Salafismus nach 2017, da weibliche Salafistinnen und die potenziell von ihnen ausgehende Gefahr erneut wenig im Fokus standen. Wichtig ist anzumerken, dass die Idee des Kalifats – als unabhängiger in sich geschlossener Staat – innerhalb der Ideologie bis heute bestehen bleibt (vgl. Musharbash 2019). Daher sollte das von Frauen ausgehende Sicherheitsrisiko nach wie vor nicht unterschätzt werden. So ist ein direkter Zusammenhang zwischen der angesprochenen Finanzierung – sowohl für wissenschaftliche- wie auch für praxisorientierte Projekte – und politischen und sicherheitspolitischen Interessen festzustellen.

Durch die Ausführungen des Forschungsstandes wird die Notwendigkeit von vertieftem und umfassendem Wissen bezüglich der Rolle der Frau im Salafismus und der entsprechende Bedarf, Angebote vermehrt genderspezifisch auszurichten, deutlich. Dabei ist insbesondere darauf zu achten, dass die wissenschaftlichen Auswertungen auf Basis von Primärdaten geschehen, die eine innersalafistische Perspektive wiedergeben. Dadurch wird sichergestellt, dass die Lebensrealität, die es zu erklären gilt, aus der Perspektive der Betroffenen analysiert wird und nicht unter Einbezug von Sekundärquellen über sie berichtet wird (vgl. Aslan, Ersan 2017: 84).

3 Weibliche Geschlechterrolle im „Islamischen Staat“

3.1 Einbettung in den Kontext

Da der Salafismus häufig fälschlicherweise als Teil des Islams verhandelt wird, bedarf der wissenschaftliche Diskurs über den Salafismus als Ideologie einer konzisen Einbettung in Bezug auf den Islam als Weltanschauung. Eine Abgrenzung zwischen den Begrifflichkeiten Salafismus und Islam ist notwendig, um die Rolle der Frau im Salafismus präzise darlegen zu können. Bezugspunkt für eine Definition der Rolle der Frau im Salafismus, wie auch im Islam ist der Koran als heilige Schrift. Entscheidend ist dabei die Lesart des Korans. *„Es gibt Verse, die als Bestätigung einer Gleichberechtigung von Männern und Frauen gelesen werden können, aber es gibt andere, in denen unmissverständlich männliche Dominanz legitimiert wird [...]“* (Schröter 2016, 963) Dieses Zitat verdeutlicht die zwei größten Streitpunkte in Bezug auf die Lesart des Korans: können die Verse eine zeitlose Gültigkeit beanspruchen und wie ist der Umgang mit sich widersprechenden Versen. Auch von muslimischen Gemeinschaften wird die Rolle der Frau im Islam uneinheitlich dargelegt. Zurückzuführen ist diese innerislamische Kontroverse auf eine Unstimmigkeit in Bezug auf die richtige

Auslegung und Interpretation einzelner Koranverse und die vielfältigen gesellschaftlichen Verhältnisse islamisch geprägter Länder (vgl. ebd., 963f.).

Die unterschiedliche Auslegung der Frauenrolle ist geprägt von der rechtlichen Situation eines Nationalstaates sowie vom Einfluss von Frauenrechtsaktivist:innen im jeweiligen Land. Seit Ende des 19. Jahrhunderts fordern in islamisch geprägten Ländern Frauenrechtsaktivistinnen aktiv in der Öffentlichkeit Demokratie, Unabhängigkeit und gleichberechtigte Teilhabe von Männern und Frauen. Dieser islamische Feminismus führt einen Diskurs, [...] *der sich im Rahmen des islamischen Paradigmas bewegt und Frauenrechte auf religiöse Texte gründet.*“ (Salah 2010: 47). Akteur:innen des islamischen Feminismus sind sowohl Frauen als auch Männer. Der Diskurs kann dabei in einen konservativen, einen liberalen und einen radikalen Feminismus unterteilt werden. Grundlage für die Einforderung der Frauenrechte bildet der Koran und die Überlieferungen des Propheten Mohammad. Gefordert wird eine neue gender-sensitive Leseart des Korans, die in der Überzeugung gründet, dass die Unterdrückung muslimischer Frauen auf eine falsche patriarchalische Interpretation der Religion zurückzuführen sei und in keinem direkten Zusammenhang mit dem Islam stehen würde (vgl. Salah 2010, 48-50).

Diese Forderung nach einer neuen gender-sensitiven Leseart des Korans mit dem Ziel die patriarchalische Interpretation der Religion zu dekonstruieren, steht im Kontrast zur salafistischen Leseart des Korans, in der insbesondere die naturalistischen Herleitungen der Geschlechterrollen ins Zentrum gerückt und die patriarchalen Strukturen damit verfestigt werden.

„Und wenn der Islam dem Mann die Führung überlässt und der Frau die Ehre der Durchführung erweist, ist dies mit der fitra der Menschen begründet, damit, woran sie gewöhnt sind: Einen Führer zu finden, der befiehlt, beobachtet und einschätzt, und sich dessen Führung zu fügen, seinen Befehlen zu gehorchen und sie auszuführen.“ (Al-Khansaa Brigade, in: Herder 2015, 60)

Dieses Zitat verdeutlicht, dass der Frau im Salafismus die eigene Handlungsfähigkeit abgesprochen wird. Sie sei auf Richtlinien und Führung durch den Mann angewiesen, da es ihr mit naturalistisch-biologischer Begründung nicht zustehe, selbst Entscheidungen zu treffen und individuelle Handlungen daraus abzuleiten.

Diesem auf den ersten Blick unmissverständlich definierten Rollenmodell liegt allerdings ein komplexes Geschlechterverständnis zugrunde. Dieses Rollenbild der Frau im Salafismus, wird im Folgenden anhand der Ergebnisse der Inhaltsanalyse ausführlich dargelegt.

3.2 Methodisches Vorgehen: Ablaufschritte der Inhaltsanalyse

Die vier Schritte der klar strukturierten Inhaltsanalyse werden an dieser Stelle kurz erläutert, bevor die konkreten Ergebnisse in Bezug auf die Rolle der Frau im Salafismus ausgeführt werden.

Schritt 1, Fragestellung:

Das Datenmaterial wird anhand einer konkreten und theoretisch begründeten Fragestellung analysiert (vgl. Mayring, 58-60). Die Fragestellung lautet: *„Wie stellt die salafistische Ideologie den Alltag einer „guten Muslima“ dar?“*

Schritt 2, Datenmaterial:

Das für die aufgestellte Fragestellung passende Datenmaterial wird festgelegt. Dazu wird der Datenkorpus definiert und das Datenmaterial in Bezug auf formale Charakteristika sowie deren Entstehungssituation beschrieben (vgl. Mayring 2015, 54 f.).

Aufgrund des erschwerten Zugangs zum Forschungsfeld findet die Datenerhebung im Bereich des religiös begründeten Extremismus meist unter Einbezug von Sekundärquellen statt. Daraus resultiert die Gefahr, dass die Lebensrealität, die es zu erklären gilt, weit entfernt bleibt von der tatsächlichen Lebensrealität der Betroffenen (vgl. Aslan, Ersan 2017, 84). Durch die Auswahl der zwei Primärquellen *Die Stellung der Frau im Islam* und Das Manifest der Al-Khansaa Brigade *Die Frau im Islamischen Staat* soll dieser möglichen Verzerrung der Ergebnisse entgegengewirkt werden. Beide Dokumente legen die Rolle der Frau im Salafismus explizit dar und erheben den Anspruch, Handlungsanweisungen für Frauen im Salafismus resp. im sogenannten Islamischen Staat zu sein (vgl. Al-Khansaa Brigade, in: Herder 2015, 50f., Al-Sheha, o. J., 6, 86).⁵

Schritt 3, Ablaufmodell der Analyse:

Das konkrete systematische Ablaufmodell der Analyse wird festgelegt und an den konkreten Fall angepasst. Dafür wird in Wechselwirkung zwischen dem zu untersuchenden Material und theoretischen Bezügen der vorliegenden Fragestellung ein Kategoriensystem für die Kodierung entwickelt (vgl. Mayring 2015, 61). Um das Datenmaterial möglichst gegenstandsnahe und ohne Verzerrung durch Vorannahmen zu erfassen, erfolgt die Kategorienbildung induktiv.⁶ Die Kategorien einer „guten Muslima“ und die darin charakterisierten Lebensbereiche, wie sie im Salafismus beschrieben werden, werden in Bezug auf die im Text dargelegten Themen herausgearbeitet. Das Kategoriensystem umfasst folgende acht Schwerpunkte: Kleidung, Eheschließung/Ehescheidung, Erziehung/Heim, Reisen, Sexualität, Finanzen/Erbrecht, Bildung und Arbeit. Basierend auf diesen Kategorien findet die finale Kodierung des Datenmaterials statt.

Schritt 4, Interpretation und Auswertung der Ergebnisse:

Die Inhalte der Quellen werden zusammengefasst. Dieses Vorgehen ermöglicht es ausgewählte Textbestandteile präziser zu analysieren, sie hinsichtlich der Fragestellung zu bewerten und mit anderen Textbestandteilen in Verbindung zu setzen (vgl. Mayring 2015, 65-68).

Um die Rolle der Frau im Salafismus strukturiert zu beschreiben, findet die Auswertungsmethode der Klassifizierung Anwendung. Dadurch wird ermöglicht, dass die Inhalte der zwei Dokumente strukturiert und auf die Kategorien reduziert dargelegt werden und somit die Fragestellung nach der Darstellung der „guten Muslima“ aus der Perspektive der salafistischen Ideologie beantwortet werden kann.

3.3 Theoriegestützter Hintergrund – Lebensweltorientierung nach Thiersch

In der Inhaltsanalyse erfolgt die Analyse des Datenmaterials jeweils auf Grundlage respektive in Wechselwirkung mit einer theoretischen Grundlage. Die theoretische Grundlage für die Analyse des Rollenbildes der Frau im Salafismus ist der Alltagsbegriff der *Lebensweltorientierung nach Thiersch*. Gemäß Thiersch setzt sich der Begriff Alltag aus alltäglichen Lebenswelten sowie der Alltäglichkeit zusammen. Alltägliche Lebenswelten sind Orte, an denen eine Person ihren Alltag vollzieht. Alltäglichkeit sind Bewältigungsmuster, nach denen eine Person innerhalb der alltäglichen Lebenswelt

⁵ Bei beiden Texten handelt es sich um die individuelle Perspektive einzelner Autor:innen. Durch den erschwerten Zugang zum Forschungsfeld war es nicht möglich, den inner-salafistischen Diskurs in Bezug auf die Dokumente zu erfassen, was ermöglicht hätte, eine Explikation der Ergebnisse vorzunehmen. Das Manifest der Al-Khansaa Brigade *Die Frau im Islamischen Staat* wird für die Inhaltsanalyse umfassend analysiert. Im Dokument *Die Stellung der Frau im Islam* wird das Kapitel *Stellung der Frau in den frühen Zeiten* von Seite 18-26 nicht analysiert, da es sich auf das Rollenverständnis der Frau außerhalb der salafistischen Ideologie bezieht und damit keine Relevanz für die Fragestellung hat.

⁶ Die induktive Vorgehensweise kann gesellschaftlichen Konstruktionen und Normen nicht komplett ausblenden. Daher ist es unabdingbar im Laufe der Analyse stets einen selbstkritischen Fokus auf die eurozentristischen Perspektiven in Bezug auf den Phänomenbereich Extremismus zu richten. So kann die Betrachtung und Bewertung von nicht-europäischen Kulturräumen aus europäischer Perspektive minimiert werden (siehe dazu: Conrad 2015).

handelt. Diese alltäglichen Lebenswelten sind durch Lebenslagen geprägt und die Lebenslagen wiederum werden geprägt durch Genderstrukturen und ethnische, materielle, politische, soziale und kulturelle Bedingungen einer Gesellschaft. Die Geschlechterrollen des Salafismus bilden also die Lebenslage, in der sich die Frau in den alltäglichen Lebenswelten bewegt und in Form von Alltäglichkeit ihr Leben gestaltet (vgl. Grunwald, Thiersch, in: Graßhoff et al. 2018, 304).

Die Kategorienbildung erfolgt in Wechselwirkung zwischen der theoretischen Grundlage der Lebensweltorientierung nach Thiersch und den zwei Datenquellen, welche die Rolle der Frau im Salafismus ausführlich beschreiben.

3.4 Analysiertes Datenmaterial

Die zwei Primärquellen *Die Stellung der Frau im Islam* und Das Manifest der Al-Khansaa Brigade *Die Frau im Islamischen Staat* werden als Grundlage für die Inhaltsanalyse nach Mayring kurz zusammengefasst.

3.4.1 Abdul Rahman Al-Sheha, „Die Stellung der Frau im Islam“

Das von Dr. Abdul Rahman Al-Sheha veröffentlichte Buch ist als *Die Stellung der Frau im Islam*⁷ sowie als *Frauen im Schutz des Islam* bekannt. Das Werk wurde in Saudi-Arabien in arabischer Sprache veröffentlicht und ins Deutsche und Englische übersetzt.⁸

Das Dokument umfasst 88 Seiten und ist in 41 Kapitel gegliedert. Im Rahmen der Einleitung sowie im Vorwort wird mittels einer zeitlichen Rückblende die benachteiligte und minderwertige Stellung der Frau im Gegensatz zur Stellung des Mannes hervorgehoben. Daraus wird die Notwendigkeit abgeleitet, zu den vorherrschenden Missverständnissen über die Stellung der Frau im Islam Stellung zu beziehen. Diese Ausführung bildet den Ausgangspunkt für die Publikation: „*Der Leser, egal ob Muslim oder nicht, wird eine Darstellung vorfinden, die logisch, ordentlich und von Beweisen unterstützt ist.*“ (Al-Sheha o. J., 6 f.) In den drei „Slogans“, – der Aufruf zur Befreiung der Frau, der Ruf nach gleichen Rechten von Frauen und Männern und der Ruf nach Frauenrechten – wird im ersten Kapitel ausgeführt, in welchen Lebensbereichen Frauen und Männer im Islam dieselben Rechte und Pflichten haben. Gleichzeitig werden bestehende Unterschiede dargelegt und naturalistisch begründet. Von Seite 18-26 wird die historische Stellung der Frau hergeleitet. Dabei wird die Rolle der Frau in vor-islamischen, indischen, chinesischen, römischen, griechischen, jüdischen und in christlichen Gesellschaften erläutert. Hervorgehoben wird dabei vor allem die schlechte und minderwertige Position der Frau in diesen Zivilisationen. Auf dieses Kapitel folgt eine Ausführung zu Frauenrechten im Islam sowie eine Darstellung, in welchen Lebensbereichen und mit welchen Handlungen der Islam für die Frau Sorge trägt. Dabei wird die Frau als Gattin, die Frau als Mutter und die Frau allgemein angesprochen. Zum Abschluss folgt ein Kapitel, in dem eine Vielzahl Missverständnisse, die über die Frau im Islam vorherrschen, ausgeführt und widerlegt werden. Diese Irrtümer umfassen die Polygamie, die Zeugenaussage, die finanzielle und moralische Verantwortung der Frau, die Erbschaft, das Blutgeld, das Recht der Frau auf Arbeit, die Scheidung, die Ungleichheit bei der Heiratsabsicht und das Reisen ohne männliche Begleitung. Der Text endet mit einer Schlussfolgerung, in der noch einmal betont wird, dass alle Menschen – Männer und Frauen – aus der Sicht Allahs gleich geschaffen sind. Als einziger Maßstab für Unterscheidungen werden die Frömmigkeit sowie die Verrichtung von guten Taten

⁷ In der Zusammenfassung, wie auch in der Ausführung der Ergebnisse wird im Zusammenhang mit beiden Primärquellen jeweils die Eigenbezeichnung „Frau im Islam“ verwendet. Gemeint ist damit die „Frau im Salafismus“.

⁸ Die Inhaltsanalyse erfolgte auf Basis der deutschen Fassung. Daher kann die Qualität der Übersetzung nicht beurteilt werden.

genannt. Ferner wird betont, dass Frauen unter dem Schutz des Islams ihre vollen Rechte sowie ihre natürliche Freiheit genießen könnten. Der Islam hat Rechte für die Frau festgelegt, gleichzeitig muss die Frau allerdings auch Pflichten erfüllen. Die Schlussfolgerung endet mit einem Appell, dass auch Nicht-Muslim:innen mit einer reinen Seele und einem reinen Herzen Informationen über den Islam lesen sollten.

Das Dokument bezieht sich auf den *Qur'an al-Karim* und weist Textstellen als Koran-Zitate aus. Zusätzlich bezieht sich die Publikation auf Sekundärquellen, wobei hervorzuheben ist, dass die Wissenschaftlichkeit der Quellen offenbleibt. So wird etwa „eine amerikanische Reporterin, [...] die mehr als 20 Jahre im Bereich des Journalismus und Rundfunks gearbeitet und viele islamische Länder besucht hat und deren Berichte in über 250 Zeitungen veröffentlicht wurden“ (Al-Sheha o. J., 11) mit dem Namen Helesian Stansbery zitiert. Eine Recherche über die Autorin hat gezeigt, dass der Name der Journalistin einzig im Zusammenhang mit dem vorliegenden Dokument *Die Stellung der Frau im Islam* bekannt ist und kein weiterer Beitrag zugänglich ist.

Erwähnungen von Allah, den Engeln, dem Propheten Muhammad und weiterer Propheten und rechtschaffenen Gefährten werden im Schriftstück mit Segenswünschen in arabischer Sprache gekennzeichnet.

Das Dokument richtet sich an alle Personen, ungeachtet des Geschlechtes oder der Religion. Der Fokus auf die Frau allerdings ist Ausdruck, dass es sich besonders an Frauen richtet, die ihre Rolle in der salafistischen Ideologie finden möchten. Die Übersetzung aus dem Arabischen in Deutsch und Englisch sowie die zahlreichen inhaltlichen Bezüge zur westlichen Welt lassen zudem darauf schließen, dass sich das Dokument explizit an junge Frauen im westlichen Kontext richtet. Weitere Informationen zur Entstehungssituation des Dokumentes oder zum emotional-kognitiven Handlungshintergrund des Autors liegen nicht vor (vgl. Al-Sheha o. J., 1-88). In Deutschland wurde das Werk 2010 aufgrund des Aufrufs zu Gewalt als jugendgefährdend eingestuft und indiziert (vgl. Schröter 2015, 176).

3.4.2 Al-Khansaa Brigade, „Die Frau im Islamischen Staat“

Das Dokument wurde 2015 von der Al-Khansaa Brigade⁹ in arabischer Sprache verfasst und in Umlauf gebracht. Die erste Übersetzung ins Englische erfolgte durch die britische Quilliam-Stiftung.¹⁰ Später wurde das Manifest von Hanne El Boussadani ins Deutsche übersetzt. Das 40-seitige Dokument besteht aus einer Einleitung, drei Kapiteln sowie einem Schlusswort.

Die Einleitung fokussiert sich auf die Notwendigkeit des Manifests und beschreibt das Ziel des Islamischen Staates, eine Gesellschaft zu sein, die Allah anbetet. Orientierung dazu bieten die Ursprünge der Zeit des Propheten und der vier rechtgeleiteten Kalifen. Begründet wird dies damit, dass damals „[...] jede Person an ihrer richtigen Stelle war und der richtigen Rolle zugeschrieben wurde.“ (Al-Khansaa Brigade, in: Herder 2015, 50). Der Frau wird eine Rolle nach religiösen Vorschriften des Islams sowie nach den Regeln der Scharia zugeschrieben. Als Begründung für die Ausführungen werden Koran und *Sunna* genannt, denen eine Gültigkeit unabhängig von Zeit und Ort zugesprochen werden.

Das erste Kapitel leitet damit ein, dass die weltliche Wissenschaft abgelehnt wird, da sie für Muslim:innen nicht notwendig ist. Anstelle dessen sollen sich Muslim:innen mit der religiösen

⁹ Die 2014 in Raqqa gegründete weibliche Sittenpolizei des IS, stellt sicher, dass sich die Frauen an die religiösen Vorschriften halten. Diejenigen Frauen, die sich den Vorschriften widersetzen, werden bestraft (vgl. Gilsinan 2014).

¹⁰ Bei der Quilliam-Stiftung handelt es sich um einen britischen think-tank gegen Extremismus. Am 9. April 2021 wurde die Stiftung aufgelöst (vgl. Bouattia 2021).

Wissenschaft – als einzige wirkliche Wissenschaft – beschäftigt. Die vorbildliche islamische Gesellschaft hat demnach „[...] die Aufgabe, die Einzigkeit Gottes im Diesseits und Jenseits zu verwirklichen, die Scharia zu festigen und den Islam auf Erden zu verbreiten, um die Menschen aus der Dunkelheit des Unglaubens zum Licht des Imans zu verhelfen.“ (Al-Khansaa Brigade, in: Herder 2015, 57). Ferner werden im ersten Kapitel die grundsätzlichen Aufgaben der muslimischen Frau genannt, bevor eine Ausführung über das Scheitern des Frauenmodells im ungläubigen Westen folgt.

Das zweite Kapitel illustriert die Rolle der Frau im Islamischen Staat. Dabei wird die Situation der Frau anhand unterschiedlicher Lebensbereiche ausgeführt. Diese Bereiche umfassen: Hidschab¹¹, Sicherheit, Gerechtigkeit, Alltag, medizinische Versorgung und Bildung. Zusätzlich wird mit Bezug auf die Situation in den durch den Islamischen Staat besetzten Städten Raqqa (Syrien), Ninive (Irak) und Mossul (Irak) verdeutlicht, wie eine nach islamischen Maßstäben lebende Gesellschaft aufgebaut ist. Die guten Lebensumstände stehen dabei im Zentrum der Beschreibung.

Das dritte Kapitel beschreibt den traurigen Zustand der Frau auf der arabischen Halbinsel anhand den Stichworten Angst, Verwestlichung, Armut und Ungerechtigkeit. Die Situation der Frauen in Syrien und im Irak wird hingegen als edel und gut illustriert.

Im Schlusswort werden vier Botschaften zusammengefasst. Dabei handelt es sich um Anweisungen, welche Rolle die Frau einnehmen soll, um den Islamischen Staat „[...] im höchsten Rang des Ruhmes und der Erleuchtung [...]“ (Al-Khansaa Brigade, in: Herder 2015, 89) erscheinen zu lassen.

Das Dokument bezieht sich auf den Koran und weist entsprechende Textstellen aus. Als Koranübersetzung wird die 2009 im Herder-Verlag erschienene Übersetzung von Dr. Milad Karimi genannt. Diese Übersetzung gilt als poetisch und gleichzeitig auch besonders textgetreu (vgl. Schellen 2015).

Der auf Seite 53 aufgeführte Aspekt, dass das Dokument lediglich eine persönliche Interpretation einiger Befürworterinnen des Islamischen Staates sei, bedarf einer kritischen Reflexion. Damit verdeutlichen die Autor:innen, dass das Dokument nicht dem Islamischen Staat oder seinen Anführern zugeschrieben werden dürfe. Es wird betont, dass das Manifest keine Verfassung sei, die Frauenangelegenheiten bestimmen könne. Gleichwohl soll das Dokument laut den Ausführungen im darauffolgenden Abschnitt dazu dienen, die Rolle der Frau und ihr wünschenswertes Leben im Diesseits und im Jenseits zu beschreiben und ihre Stellung auf dem Territorium des Islamischen Staates abzubilden. „Im Verlauf des Textes jedoch wird deutlich, dass dieses Dokument durchaus eine programmatische Erklärung für den IS [Islamischen Staat] und seine Ideologie ist und den Anspruch auf Wahrheit, Richtigkeit und göttliche Legitimation erhebe.“ (Mohagheghi, in: Herder 2015, 91). Diese Aussage verdeutlicht, dass das Dokument an Mädchen und Frauen im Westen sowie in Gebieten des Islamischen Staates adressiert ist und als Leitfaden für die Rolle der Frau dienen soll. Weitere Informationen zur Entstehungssituation des Dokumentes oder zum emotional-kognitiven Handlungshintergrund der Verfasser:innen bestehen nicht.

Die kurze Zusammenfassung der Texte ermöglicht eine bessere Kontextualisierung der im Folgenden dargestellten Ergebnisse des Rollenbildes einer „guten Muslima“ im Salafismus.

¹¹ Mit dem Hidschab werden Haare, Ohren, Hals und häufig auch leicht die Schultern bedeckt. Der Hidschab kann in unterschiedlichen Farben getragen werden und symbolisiert Religiosität (vgl. Steinwehr 2016).

3.5 Rollenbild der „guten Muslima“ im Salafismus

Die Ergebnisse der acht induktiv erarbeiteten Kategorien – Kleidung, Eheschließung/Ehescheidung, Erziehung/Heim, Reisen, Sexualität, Finanzen/Erbrecht, Bildung und Arbeit – werden im Folgenden deskriptiv dargelegt. Auf die neutrale Beschreibung der Ergebnisse der Inhaltsanalyse folgt jeweils ein Abschnitt, der die Erkläruster fokussiert, die den Vorschriften und Verboten zugrunde liegen. Diese Erkläruster sind Anmerkung und Interpretation der Autorin. Sie bilden die Grundlage, um die von der salafistischen Ideologie gezeichnete Rolle der Frau im Salafismus umfassend zu verstehen.

3.5.1 Kleidung

Die weibliche Bekleidung wird in beiden Dokumenten ausgeführt. *„Der Islam verbietet der Frau in der Öffentlichkeit auffällig, anzüglich und als Sexobjekt aufzutreten.“* (Al-Sheha o. J., 10). Die damit verbundene Verschleierung wird als Würde für den weiblichen Körper beschrieben, während freizügige Kleidungsstücke hingegen eine Beleidigung für die Frau seien. Die Frau habe sich an die Vorschrift zu halten, ihren Körper zu bedecken. Ziel sei es dabei, dass sie durch das Land reisen könne, ohne ihr Gesicht auch nur einem einzigen prüfenden Auge zeigen zu müssen. Die Frau wird in beiden Dokumenten mit einem Bild der Schüchternheit und Bedeckung porträtiert (vgl. Al-Khansaa Brigade, in: Herder 2015, 72f.). Widersetze sich die Frau der Vorschrift, ihren Körper zu bedecken oder trage sie gar verführerische Kleidung, die ihren Körper attraktiv zur Schau stelle, laufe sie Gefahr, missbraucht und in ihrer Tugendhaftigkeit angegriffen zu werden (vgl. Al-Sheha o. J., 74f.).

Die Ausführungen über die Pflicht zur Verschleierung zeigen die große Vulnerabilität der Frau im Salafismus und ihre geringe Sichtbarkeit innerhalb der Gesellschaft. Diese Darstellung unterstreicht die „Unsichtbarkeit“ der Frau, welche eingehend als Grund für die geringe Aufmerksamkeit in Wissenschaft und Praxis in Bezug auf die Frau im Extremismus dargelegt wurde. Ferner ist sie Ausdruck des hohen Drucks auf die Frau, sich den Rollenvorschriften zu fügen. Hält sich die Frau nämlich nicht an die Kleidervorschriften, so ist ihr keine körperliche Unversehrtheit garantiert.

3.5.2 Eheschließung und Ehescheidung

Eheschließung und Ehescheidung werden im Dokument *Die Stellung der Frau im Islam* in mehreren Kapiteln detailliert ausgeführt, während im Manifest der Al-Khansaa Brigade einzig auf das heiratsfähige Alter und kaum auf die Umstände und die Voraussetzungen der Eheschließung und Ehescheidung hingewiesen wird. Laut dem Manifest der Al-Khansaa Brigade (vgl. in: Herder 2015, 68) liege das angemessene und rechtliche Alter, ab dem ein Mädchen heiraten könne, bei neun Jahren. Bis zu ihrer Blütezeit im Alter von sechzehn oder siebzehn Jahren sollte eine Frau zwingend verheiratet sein, ansonsten laufe sie Gefahr, manipuliert zu werden.

Polygamie wird von der Al-Khansaa Brigade nicht ausgeführt, während im Dokument *Die Stellung der Frau im Islam* detaillierte Ausführungen darüber zu finden sind. Nach den islamischen Prinzipien sei es für den Mann möglich, mit bis zu vier Frauen gleichzeitig verheiratet zu sein. Die Polygamie unterliege allerdings Regeln, Gesetzen und Bestimmungen (vgl. Al-Sheha o. J., 56). Das Grundprinzip sei die Gleichbehandlung der Ehefrauen bezüglich materieller und finanzieller Belange wie auch betreffend der zeitlichen Verfügbarkeit des Mannes. Gleichzeitig wird allerdings ausgeführt, dass der Mann seine Liebe, Zuneigung und Gefühle gegenüber seinen Frauen nicht kontrollieren könne (vgl. ebd., 36, 57). Eine Beschränkung der Polygamie würden die finanziellen Ressourcen bilden. So dürfe ein Mann keine weitere Ehe eingehen, sollte er dafür keine ausreichenden finanziellen Ressourcen zur Verfügung haben. Als Ursache für die Notwendigkeit polygamer Ehen wird neben dem ausgeprägten sexuellen

Verlangen des Mannes, das allenfalls durch mehrere Frauen gestillt werden müsse, zusätzlich die höhere Anzahl von Frauen im Vergleich zu Männern auf der Erde genannt. Da jede Frau einen Mann benötige, der sie heiratet, würde sich dieses Ungleichgewicht durch die Polygamie ausgleichen. Zusätzlich trage eine Vielzahl unverheirateter Frauen dazu bei, dass sich unrechtmäßige sexuelle Aktivität in der Gesellschaft verbreiten würde, was wiederum die Korruption steigern würde.¹² Ferner erfülle Polygamie den Zweck, die Frau vor einer Scheidung zu schützen. Wenn die Frau beispielsweise unfruchtbar sei und der Ehemann sich eine Familie wünsche oder wenn die Frau unheilbar krank sei und ihren ehelichen Pflichten nicht nachkommen könne, müsse sich der Mann von der betroffenen Frau nicht scheiden lassen, da ihm diese Ansprüche in der Ehe mit einer anderen Frau erfüllt werden könnten (vgl. ebd., 57-61).

Die Rechtfertigung für die polygame Form der Ehe wird, neben den daraus resultierenden Vorteilen für die Frau, mit Bezugnahme zur westlichen Welt legitimiert: Argumentiert wird, dass Polygamie auch im Westen gelebt werde. Diese würde allerdings in geheimen Liebschaften stattfinden, anstatt offen gelebt zu werden. Resultat davon sei eine schlechtere Stellung der zweiten Frau. So wird die polygame Ehe im Salafismus als Ausdruck des Respekts beschrieben, die eine Frau ehren und beschützen würde (vgl. ebd., 59, 61f.).

Eine Beziehung zwischen Mann und Frau, ohne zu heiraten, sei billig, da sie einzig auf den Zweck des Vergnügens ausgerichtet sei. Die fehlenden gesellschaftlichen, finanziellen oder emotionalen Verpflichtungen würden einer solchen Beziehung die rechtmäßige Grundlage entziehen. Uneheliche Kinder werden als unrechtmäßig und als Last für die gesamte Gesellschaft beschrieben. Der Mann müsse ein uneheliches Kind weder als das seine annehmen noch müsse er für ein uneheliches Kind finanziell aufkommen (vgl. ebd., 59).

Während es für Männer erlaubt sei, bis zu vier Frauen zu heiraten, würden Frauen lediglich einen Mann heiraten dürfen. Die Begründung dieser Ungleichbehandlung wird aus natürlichen und körperlichen Unterschieden zwischen Mann und Frau hergeleitet. So sei es der Frau lediglich einmal im Jahr möglich schwanger zu werden. Wäre sie mit zwei Ehemännern gleichzeitig verheiratet, bliebe es einzig einem Mann vorbehalten, mit ihr ein Kind zu zeugen. Zudem würde die Schwierigkeit bestehen, zu ermitteln, wer der Vater des Kindes sei. Ferner sei eine Frau nicht in der Lage, ihr Verlangen, ihre Begierden und Bedürfnisse von mehr als einem Mann erfüllen zu lassen. Auch die Autorität über den Haushalt würde in einer polygamen Lebensweise der Frau eine Herausforderung darstellen. Denn hätte die Frau die Option, mehrere Männer zu heiraten, so bliebe ungesichert, welcher Ehemann die Autorität über den Haushalt ausüben würde (vgl. ebd., 60).

Für die Gültigkeit eines Ehevertrags werde die Zustimmung der Frau sowie eine Brautgabe des Mannes an die Frau vorausgesetzt (vgl. ebd., 32f.). Für die Auswahl des Ehemannes bedürfe jede Frau allerdings einen männlichen Vertreter. In der Regel werde dazu ein Verwandter eingesetzt. Dieser Vertreter habe die Aufgabe den Charakter des Mannes zu erforschen, bevor die Frau die Ehe mit ihm eingeht. Die Ablehnung eines potenziellen zukünftigen Ehemanns bedürfe einer nachvollziehbaren Begründung; bliebe diese aus, so werde dem Vertreter das Amt entzogen (vgl. ebd., 80f.). Begründet wird diese Unterstützung bei der Auswahl des Ehemannes damit, dass eine sorgfältige Überlegung notwendig sei, welchen Mann eine Frau heiratet, da es für sie bedeutend schwieriger sei als für den Mann, sich scheiden zu lassen (vgl. ebd., 32f.).

¹² Die Kontextualisierung des Zusammenhangs zwischen unrechtmäßiger sexueller Aktivität und Korruption bleibt an dieser Stelle aus.

Eine Scheidung sei erlaubt, solange sie der Schadensminderung diene (vgl. ebd., 77f.). Grundsätzlich würde die Kontrolle über den Scheidungsprozess dem Mann obliegen. Da er die finanziellen Verpflichtungen und die Verantwortung für die Familie trage, wird ihm das Recht zugesprochen, die Ehe nach seinem Willen zu beenden. Zudem würde der Mann die besseren Voraussetzungen für die Entscheidung besitzen, da er seine Launen, Gefühle und Reaktionen besser kontrollieren könne als die Frau (vgl. ebd., 78). Unter bestimmten Voraussetzungen sei allerdings auch der Frau die Ehescheidung erlaubt. Wenn der Ehemann nicht in der Lage sei, finanziell für die Frau zu sorgen oder wenn der Mann die Frau für eine beträchtliche Zeit allein lasse, dürfe die Frau die Scheidung einfordern, da der Mann die Frau dadurch verletzen würde (vgl. ebd., 37). Weitere Gründe für die Ehescheidung seien eine unheilbare Krankheit oder eine Impotenz des Mannes sowie eine vom Mann ausgehende schlechte Behandlung der Frau durch „schädliche Sprache oder Schläge“. Als weitere Möglichkeit zur Scheidung stehe der Frau die *khul'a* zur Verfügung. Diese Art der Scheidung sei möglich, wenn die Frau den Mann aus vollem Herzen hasse und unter keinen Umständen weiterhin mit ihm verheiratet sein könne. Der Prozess bedarf der Zustimmung eines muslimischen Richters und setze voraus, dass die Frau dem Mann eine Entschädigung zahle (vgl. ebd., 79).

Der Frau wird im Salafismus eine passive Rolle sowohl in der Eheschließung als auch in der Ehescheidung zugetragen. Sie hat grundsätzlich weniger Entscheidungsmacht wie der Mann und ist sowohl in der Eheschließung als auch in der Ehescheidung auf die Zustimmung einer männlichen Drittperson angewiesen. Die Begründung in der spezifisch zurückhaltenden Rolle der Frau ist naturalistisch hergeleitet. Frauen werden also aufgrund des „Frau seins“ bestimmte Eigenschaften zu- oder abgesprochen. Das Rollenbild ist durch die naturalistische Begründung starr und unveränderlich. Durch die aktive Kontextualisierung der Rolle der Frau im Salafismus zur Rolle der Frau in der westlichen Welt, wird deutlich, dass die Ausführungen auch Frauen in westlichen Ländern adressieren.

3.5.3 Erziehung und Heim

Die Rolle der Frau innerhalb des Heims sowie ihre Hauptaufgabe, die Kindererziehung, wird in beiden Dokumenten umfassend ausgeführt. Sensible Emotionen, sanfte Gefühle, Fürsorge und Liebe werden als weibliche Eigenschaften benannt. Daraus leite sich die natürliche Aufgabe jeder Frau ab, Kinder zu gebären, zu stillen und für die ihre Bedürfnisse zu sorgen (vgl. Al-Sheha, o. J., 63). Die Verantwortung der Frau sei es also, „für ein ausgeglichenes Zuhause für ihre Kinder und ihre Familie zu sorgen.“ (Al-Khansaa Brigade, in: Herder 2015, 60). Begründet wird dies in der Ruhe und Beständigkeit einer jeden Frau (vgl. ebd., 62). Der Frau sei es lediglich unter bestimmten Umständen erlaubt das Haus zu verlassen. Als oberstes Ziel wird dabei ausgeführt, der muslimischen Gesellschaft zu dienen. Ferner gibt es Tätigkeiten, die aufgrund der strikten Geschlechtertrennung im öffentlichen Raum lediglich von Frauen ausgeführt werden können. So sei es der Frau erlaubt, sich außer Haus begeben, wenn sie als Ärztin oder als Lehrerin arbeiten würde. Ein weiterer Grund, sich als Frau nicht im eigenen Heim aufzuhalten sei der Jihad. Wenn nicht genügend Männer vorhanden seien, um das Land zu verteidigen, sei es auch einer Frau erlaubt diese Aufgabe zu übernehmen (vgl. ebd., 65f.).

Obwohl die Frau die Verantwortung für Heim und Erziehung übernehmen sollte, liegt die Entscheidungshoheit über den Haushalt beim Mann. Naturgegeben sei die Frau nicht so gut vorbereitet wie der Mann, die Verantwortung für den gesamten Haushalt zu übernehmen (vgl. Al-Sheha o. J., 66). Es wird allerdings angemerkt, dass die Meinung der Frau zu wichtigen Entscheidungen über den Haushalt oder die Kinder einfließen soll, sofern ihre Meinung weise und richtig sei (vgl. ebd., 40). Auch das Durchsetzen von Regeln und Entscheidungen in der Erziehung sei nicht die Aufgabe der

Frau. Ihre Empfänglichkeit für die Emotionen der Kinder sei für die Durchsetzung von Regeln nicht förderlich (vgl. ebd., 67 f.).

Als wichtigste Rechte für die Mutter werden das Stillen und die Kindererziehung aufgeführt. Nach der Geburt stehe der Frau die Wochenbettruhe zu, sodass sie sich von den Schmerzen der Schwangerschaft und der Geburt erholen könne (vgl. Al-Sheha o. J., 67). Bis zum dreizehnten oder vierzehnten Lebensjahr des Kindes besäße die Mutter den Anspruch, ihr Kind zu hüten. Durch die Fähigkeit jeder Frau sorgsam und bedacht auf die Bedürfnisse ihres Kindes eingehen zu können, gehöre die Obhut der Kinder in den Aufgabenbereich der Frau (vgl. ebd., 27 f.). Die Erziehung der Kinder präge maßgeblich das Fortführen des Islamischen Staates. Damit trage die Frau die verantwortungsvolle Aufgabe, die Werte des Islamischen Staates weiterzugeben und die Kinder zur Gotteseinzigkeit zu erziehen (vgl. Al-Khansaa Brigade, in: Herder 2015, 88f., Al-Sheha, o. J., 33, 77).

Auch in der Darstellung der Rolle der Frau in Bezug auf die Erziehung und das Heim ist die Herleitung der Zuständigkeit maßgeblich naturalistisch geprägt; Aufgaben werden also aus pauschalen Zuschreibungen aufgrund des „Frau-seins“ abgeleitet. So wird Frauen Emotionalität als persönliche Eigenschaft zugeschrieben, woraus die Unfähigkeit abgeleitet wird, Regeln durchzusetzen. Der Frau wird durch den Fokus auf das Heim klar der „innere Lebensraum“ zugeschrieben was erneut ihre „Unsichtbarkeit“ innerhalb der Gesellschaft unterstützt.

3.5.4 Reisen

Ergänzend zu den Ausführungen zum Heim als „inneren Lebensraum“ der Frau wird die Teilhabe am „äußeren Lebensraum“ in Form von Reisen sowohl im Manifest der Al-Khansaa Brigade wie auch im Dokument *die Stellung der Frau im Islam* kurz ausgeführt. Grundsätzlich wird der Frau eine sesshafte Lebensform zugeschrieben. Bewegung und Ortswechsel entsprächen nicht den naturgegebenen weiblichen Eigenschaften. Die heimische Umgebung gelte dabei als Paradies für die Frau, während die Hitze außerhalb des Hauses für die Frau einer Hölle gleichgesetzt werde (vgl. Al-Khansaa Brigade, in: Herder 2015, 62f.).

Um die Frau von den Strapazen einer Reise zu schützen, sei es ihr nicht erlaubt ohne männliche Begleitung eine Reise anzutreten. Diese Begleitung habe durch den Ehemann oder einen anderen nahen, „nicht zu heiratenden“ männlichen Verwandten zu erfolgen. Als weiteren Grund für das Verbot allein zu reisen, wird ausgeführt, dass die Frau aufgrund ihrer Emotionalität leicht von ihrem Umfeld und ihrem Milieu zu beeinflussen sei. So stelle die Begleitung sicher, dass die Frau keinen Fremden um Hilfe bitten müsse, denn dadurch würde sie Gefahr laufen, dass dieser sich aus ihrem Bedürfnis einen eigenen Vorteil verschaffen könne (vgl. Al-Sheha o. J., 83f.).

Wie in Bezug auf Erziehung und Heim bereits deutlich wurde, wird der Frau der „innere Lebensraum“ zugeschrieben. In der Begründung dafür ist eine verdrehte Logik festzustellen. Der Frau wird ein Verbot [das Haus zu verlassen oder auf eine Reise zu gehen] auferlegt. Die Begründung dieses Verbots liegt aber nicht darin, dass die Frau diesen Weg nicht bewältigen könnte, sondern darin, dass die Frau von Gefahren [die von Männern ausgehen] geschützt werden müsse. Auch die Rolle der Frau in Bezug auf die Kategorie Reisen zeigt, dass einer Frau in der Gesellschaft und im öffentlichen Leben wenig Sichtbarkeit zusteht.

3.5.5 Sexualität

Sowohl das Manifest der Al-Khansaa Brigade als auch das *Die Stellung der Frau im Islam* erläutern das Thema Sexualität in Form von Vorschriften und Verboten für die Frau. Die polygame Form der Ehe wird dabei im Dokument *Die Stellung der Frau im Islam* ausführlich erläutert, während das Manifest der Al-Khansaa Brigaden sich nicht dazu positioniert. Auch Homosexualität und Ehebruch werden einzig im Dokument *Die Stellung der Frau im Islam* ausgeführt resp. als verboten bezeichnet (vgl. Al-Sheha o. J., 58), während die Al-Khansaa Brigade sich dazu nicht äußert.

Sexualität sei für Mann und Frau als eheliche Pflicht anzuerkennen, wobei akzeptiert werde, dass Männer sexuell fordernd sein können. Der Ehemann sei nach islamischem Recht der Befriedigung und sexuellen Erfüllung der Frau verpflichtet (vgl. Al-Sheha o. J., 38). Die polygame Form der Ehe wird als legitimes Mittel genannt, um vorzubeugen, dass der Mann seine Ehefrau betrügen würde (vgl. ebd., 58). Die angemessene Zeitspanne, die ein Mann bei einer anderen Frau verbringen dürfe, werde danach bemessen, wie lange die Frau auf ihre sexuellen Bedürfnisse verzichten könne. Als Orientierung gelte ein Zeitraum von sechs Monaten (vgl. ebd., 40).

„Die Religiosität und die Keuschheit sind Eigenschaften, die eng miteinander verbunden sind und die Frau hervorheben, je mehr sie sich daran hält.“ (Al-Khansaa Brigade, in: Herder 2015, 70). Um Ansehen in der Gemeinschaft zu erhalten, müsse die Frau keusch leben. Diese keusche Lebensform durchzusetzen, liege allerdings in der Verantwortung des Mannes (vgl. Al-Sheha o. J., 5). Bezugspunkt für die Vorschriften und Verbote zu Sexualität bilden unter anderem die Geschlechterverhältnisse in der westlichen Welt. In der sexuellen Freiheit in Europa und den USA liegt die Ursache für Drogen, Verbrechen und Mädchenhandel.

Aus diesem Grund müsse die Freiheit der Frau begrenzt werden, um sie zu den „prüden“ Umgangsweisen zurückzuführen. Die sexuelle Freiheit würde die Familie und die sittlichen Werte bedrohen und die Moral erschüttern (vgl. ebd., 11f.). Sexualität dürfe ausschließlich zwischen Eheleuten sprachlich thematisiert werden. Sich mit einer dritten Person – selbst mit engsten Freunden – darüber zu unterhalten, sei verboten (vgl. ebd., 38).

Auch in Bezug auf die Sexualität ist die Rolle der Frau naturalistisch begründet. Im Vergleich zum Mann wird der Frau eine geringere Lust zugeschrieben. Dementsprechend hat sie nach Außen die Attribute „keusch“ und „zurückhaltend“ zu erfüllen. Bemerkenswert ist hierbei, dass die Frau nicht eigenständig die Verantwortung trägt, sich keusch zu verhalten. Die Verantwortung diese Vorschrift durchzusetzen liegt beim Mann, wodurch die Frau wiederum eine passive Rolle in der Gesellschaft einnimmt und wenig Selbstwirksamkeit und Entscheidungskompetenz besitzt.

3.5.6 Finanzen und Erbrecht

Im Dokument *Die Stellung der Frau im Islam* nimmt Geld einen großen Stellenwert ein, während das Thema im Manifest der Al-Khansaa Brigade kaum ausgeführt wird. Die Frau sei zwar in der Lage, Geschäfte zu tätigen, Geld zu besitzen, etwas zu kaufen oder zu verkaufen (vgl. Al-Sheha, o. J., 14f.). Für ihren eigenen Unterhalt könne die Frau allerdings selbst nicht aufkommen (vgl. Al-Khansaa Brigade, in: Herder 2015, 76). Ihr ganzes Leben hindurch seien die finanziellen Bedürfnisse einer Frau durch männliche Mitglieder der Gemeinschaft abgedeckt (vgl. Al-Sheha o. J., 76f.). Es sei die Pflicht des Ehemannes, die nötigen finanziellen Mittel zur Verfügung zu stellen, um die Bedürfnisse nach Essen, Kleidung und Unterkunft seiner Ehefrau sowie der Kinder abzudecken. Wenn der Mann seinem Vermögen entsprechend zu geringe finanzielle Mittel zur Verfügung stelle, sei es der Frau erlaubt, von

seinem Besitz zu nehmen, um ihre essenziellen Bedürfnisse und diejenigen der Kinder zu befriedigen. Verschwenderisch zu sein, sei ihr allerdings untersagt. Die Frau sei nicht verpflichtet, ihren Mann über ihre finanzielle Bereicherung zu informieren (vgl. ebd., 36f.). Dem Mann sei es allerdings untersagt, in die Geldangelegenheiten der Frau einzugreifen oder sich an ihrem Vermögen zu bereichern (vgl. ebd., 40).

Die erbrechtlichen Regeln sehen vor, dass die Frau die Hälfte davon erhält, was dem Mann zustehe. Die ungleichen finanziellen Verantwortungen und Pflichten zwischen Mann und Frau dienen zur Legitimation der ungleichen Erbansprüche (vgl. ebd., 69-71). Eine Frau besitze das Recht, ihren Anteil der Erbmasse für sich zu behalten, während ein Mann bei seiner eigenen Hochzeit ein Brautgeld entrichte und lebzeitig für die Frau und seine gesamte Familie aufkommen müsse. Eine vergleichbare Ausführung wird in Bezug auf das Blutgeld¹³ dargelegt. Vergleichbar mit der Erbteilung betrage auch das Blutgeld für den Mann das Doppelte des Blutgeldes der Frau. Die Begründung bezieht sich auch hier auf das unterschiedliche Ausmaß des finanziellen Schadens, der durch den Tod einer Frau oder den Tod eines Mannes entstehen würde (vgl. ebd., 72).

Die Rolle der Frau in Bezug auf Geld macht deutlich, dass sie sich finanziell in einer stetigen Abhängigkeit zum Mann befindet: erst durch die eigene Familie respektive den eigenen Vater und später durch den Ehemann. Auch wenn es der Frau zusteht selbst Geld zu besitzen, etwas zu kaufen und zu verkaufen, leitet sich aus dem Zustand der Abhängigkeit eine geringe Selbstwirksamkeit der Frau in Bezug auf finanzielle Angelegenheiten ab.

3.5.7 Bildung

Die Al-Khansaa Brigade legt in ihrem Manifest einen detaillierten Bildungsplan für Mädchen fest, während Bildung im Dokument *Die Stellung der Frau im Islam* eher allgemein verhandelt wird. Grundsätzlich werde Frauen der selbe Anspruch auf Bildung gewährt wie Männern (vgl. Al-Sheha o. J., 15). Dabei sei es aber unabdingbar zu berücksichtigen, dass jede einzelne Körperzelle eine weibliche Qualität besäße und dass sich die körperliche Beschaffenheit entsprechend von derjenigen des Mannes unterscheide. Die Forderung nach denselben Ausbildungen für Mann und Frau, ungeachtet der geschlechterspezifischen Merkmale, sei demnach nicht zielführend (vgl. ebd.: 68).

Die Al-Khansaa Brigade (vgl., in: Herder 2015, 60) beschreibt es als zentrale Aufgabe jeder Frau, die nachfolgende Generation zu erziehen und zu bilden. Aus diesem Grund sollten Frauen nicht Analphabetinnen bleiben. Entsprechend dem detaillierten Studienplan der Al-Khansaa Brigade seien Mädchen dazu aufgefordert, die Religion zu erlernen, während das Streben nach einer Ausbildung, die der Erwirtschaftung eines eigenen Lebensunterhalts dienen würde, Aufgabe des Mannes sei. Als Begründung wird ausgeführt, dass die körperlichen und psychischen Eigenschaften der Frau dieser Aufgabe nicht entsprechen würden. Aufgabe der Mädchen sei es sich im Alter von sieben bis neun Jahren die Glaubensgrundlagen und die islamische Normenlehre anzueignen sowie Lesen und Schreiben der Koransprache zu lernen. Auch mit den Grundlagen der Mathematik und der Naturwissenschaften sollten sich Mädchen in diesem Alter auseinandersetzen. Auf dem Studienplan der Mädchen zwischen zehn und zwölf Jahren stehe die Vertiefung der islamischen Normenlehre mit Fokus auf Frauenangelegenheiten und der Eheschließung und Ehescheidung. Eine zusätzliche

¹³ Blutgeld bedeutet eine Ausgleichszahlung für Schädigung von Leib und Leben. Diese Zahlung erfolgt an die Familie des Opfers. Zudem muss der Opferfamilie die Möglichkeit der Vergeltung mit derselben Tat angeboten werden (vgl. Schirmmacher o. J.).

Auseinandersetzung mit Sprach- und Naturwissenschaften sowie mit den Künsten des Strickens, der Weberei und des Kochens seien vorgesehen. Von dreizehn bis fünfzehn Jahren würde die Vertiefung der Scharia-Wissenschaft im Vordergrund stehen sowie der Handarbeitskunst und die Kindererziehung. Keine weitere Vertiefung hingegen bedürfen die naturwissenschaftlichen Wissensgebiete. Indes komme die islamische Geschichte als neues Wissensgebiet hinzu (vgl. ebd., 67f.). Zeugnisse und Auszeichnungen seien für eine Frau nicht erstrebenswert, da sie nicht beweisen müsse, dass ihre Klugheit diejenige des Mannes übertreffe (vgl. ebd., 64). Ferner sei es zwingend notwendig, in Bildungseinrichtungen die Geschlechtertrennung zu berücksichtigen (vgl. ebd., 84).

Der explizit benannte gleiche Anspruch auf Bildung für Frau und Mann bedeutet nicht eine Gleichberechtigung bzgl. der Teilnahme an Bildungsangeboten. Grund für diese unterschiedlichen Möglichkeiten sind naturalistisch hergeleitete Unterschiede zwischen den Geschlechtern. Die Motivation Mädchen und Frauen den Zugang zu Bildung zu ermöglichen, liegt in der klar definierten Verantwortung der Frau, die kommende Generation entsprechend den Werten und Vorgaben der salafistischen Ideologie zu erziehen. Im Vordergrund steht dabei die religiöse Bildung entsprechend der salafistischen Auslegung des Korans. Bildung hat demnach für die Frau insbesondere im „inneren Lebensraum“ der Familie eine Relevanz. Für den „äußeren Lebensraum“ bleibt der Frau der Zugang zu Bildung verwehrt, indem sie keine offiziellen Qualifikationen anstreben kann. Der Frau obliegt dementsprechend eine hohe Verantwortung in Bezug auf Bildung im „inneren Lebensbereich“ und gleichzeitig eine geringe Möglichkeit zur Unabhängigkeit und Selbstwirksamkeit durch Bildung im „äußeren Lebensbereich“.

3.5.8 Arbeit

Der Lebensbereich Arbeit wird sowohl im Manifest der Al-Khansaa Brigade wie auch im Dokument *Die Stellung der Frau im Islam* ausgeführt. Als primärer Lebensraum wird der Frau das eigene Heim zugeschrieben (vgl. Al-Khansaa Brigade, in: Herder 2015, 61, 65; Al-Sheha o. J., 64, 73). Es wird als die natürlichen Aufgaben der Frau beschrieben, die Arbeiten im Haus zu verrichten und für die Bedürfnisse des Ehemannes zu sorgen (vgl. Al-Sheha o. J., 73). Einer externen Arbeitstätigkeit nachzugehen, sei der Frau nur unter bestimmten Voraussetzungen erlaubt: Das Manifest der Al-Khansaa Brigade richtet umfassende und unmissverständliche Regeln und Verhaltenserwartungen an eine Frau, die einer Arbeit außerhalb des eigenen Heims nachgehe. So sei eine Arbeit außer Haus zu verrichten nur dann legitim, wenn die Frau dazu gezwungen werde, um den Muslim:innen zu dienen. Jede Arbeit, die eine Frau verrichten würde, müsse zu ihren Kompetenzen passen (vgl. Al-Khansaa Brigade, in: Herder 2015, 69). So seien industrielle Tätigkeiten oder der länger dauernde Militärdienst für die Frau verboten, da diese Tätigkeiten die Frau entehren würden (vgl. Al-Sheha o. J., 74f.). Weil Kinder stets unter der Obhut der Mutter sein sollten, bestehe nur ein enger Zeitrahmen, in dem es der Frau möglich sei, eine Arbeit auszuführen. An maximal drei Tagen pro Woche sei eine Tätigkeit außer Haus erlaubt. Nach der Geburt eines Kindes werde eine Elternzeit¹⁴ von zwei Jahren festgelegt (vgl. Al-Khansaa Brigade, in: Herder 2015, 69). Ferner sei an jedem Arbeitsplatz außer Haus strikt die Geschlechtertrennung einzuhalten (vgl. ebd., 83f.). Die Arbeit außer Haus dürfe die oberste Priorität einer Frau - die Pflichten und die Verantwortung gegenüber dem Ehemann und den Kindern – keinesfalls vernachlässigen (vgl. Al-Sheha o. J., 74).

¹⁴ An dieser Stelle wird der Begriff Elternzeit verwendet. Die Ausführung macht allerdings deutlich, dass diese zwei Jahre für die Mutter und keineswegs für den Vater vorgesehen sind (vgl. Al-Khansaa Brigade, in: Herder 2015, 69).

Die Rolle der Frau in Bezug auf Arbeit ist stark geprägt von naturalistisch hergeleiteten weiblichen Eigenschaften. Daraus abgeleitet werden Kompetenzen, die es einer Frau lediglich ermöglichen bestimmten Tätigkeiten nachzugehen. Aufgrund der klaren Zuständigkeit jeder Frau für das Heim und die Familie, darf Erwerbsarbeit lediglich dann geleistet werden, wenn sie dem Aufrechterhalten des sogenannten Islamischen Staates dient. Die Tätigkeit der Frau ist also bestimmt durch äusserliche Faktoren und nicht durch die freie Entscheidung der Frau, welcher Tätigkeit sie nachgehen möchte.

4 Die Frau im Salafismus – ein Resümee

Ein ausgeprägtes Bedürfnis nach Orientierung sowie ein dichotomes Weltbild mit einer eindeutigen Trennung zwischen Gut und Böse gelten als treibende Faktoren einer Radikalisierung (vgl. Groeneveld et al. 2018, 21). Dieses Bedürfnis nach Klarheit und Orientierung erfüllen sowohl das Dokument *Die Stellung der Frau im Islam* als auch das Manifest der Al-Khansaa Brigade mit unmissverständlichen Handlungsanleitungen für die Frau im Alltag. „*Der Islam [Salafismus; Anmerkung des Verf.] ist in jeder Hinsicht genau, fehlerlos und deutlich.*“ (Al-Sheha, o. J., 17). Die Analyse der Geschlechterrollen verdeutlicht damit ein heteronormatives, manichäisches Rollenbild von Mann und Frau. Die in den acht Kategorien beschriebenen Vorschriften und Verbote, die den Alltag einer „guten Muslima“ ausführlich und konkret beschreiben, verdeutlichen das klare und unbewegliche Rollenbild der Frau im Salafismus resp. im sogenannten Islamischen Staat. Die präzisen Vorschriften bilden eine Handlungsanleitung, wie sich die Frau zu verhalten habe, um die Anforderungen an ihre Rolle zu erfüllen und dadurch Anerkennung seitens der salafistischen Gemeinschaft zu erhalten. Die acht Kategorien stehen in einer gegenseitigen Abhängigkeit, da die Anerkennung als „gute Muslima“ von der Frau erfordert, alle Komponente ihrer Rolle zu erfüllen. Die zwei verbindenden Aspekte der Rolle der Frau im Salafismus sind dabei die naturalistische Begründung der Geschlechterrollen sowie der, jeder Frau zugeschriebene „innere Lebensbereich“.

Die naturalistische Begründung beschreibt die Zuschreibung bestimmter Charaktereigenschaften, sowie Stärken und Schwächen allein aufgrund des biologischen Geschlechts. Die den Geschlechtern zugeschriebenen Eigenschaften müssen somit nicht mehr hinterfragt werden und bedürfen keiner Rechtfertigung, da sie aus dem biologischen Geschlecht abgeleitet werden (vgl. Krall 2014: 20f.). Daraus resultieren bestimmte Aufgaben und Verantwortlichkeiten respektive Verbote für die Frau innerhalb der salafistischen Ideologie. Ferner lässt sich durch die naturalistische Begründung eine fehlende Gleichberechtigung – trotz benannter Gleichwertigkeit – zwischen den Geschlechtern rechtfertigen.

Der „innere Lebensraum“ umfasst das Heim, die Kindererziehung und die Unterstützung des Ehemannes. Innerhalb dieser drei Alltagsbereiche liegen die Hauptaufgaben, die eine Frau zu erfüllen hat. Alle anderen Lebensbereiche wie Arbeit, Sexualität, Finanzen, Bildung und Reisen leiten sich aus der Zuständigkeit innerhalb des „inneren Lebensraumes“ ab. So resultieren Einschränkungen und Vorschriften aus der Zuständigkeit im „inneren Lebensraum“. Wenn die Frau ihre Aufgaben im „inneren Lebensraum“ erfüllt, wird sie im „äußeren Lebensraum“ mit der Anerkennung als „gute Muslima“ belohnt. Ihr Handeln nach innen beeinflusst also explizit ihre Anerkennung und Wertschätzung nach außen.

Anhand des salafistischen Kernelements *al wala' wa-l-bara'* wird dieser Zusammenhang deutlich. Dieses theologische Konzept wird übersetzt mit „Loyalität und Loslassung“ und bedeutet, dass sich eine Person durch ihre Verbindung mit Allah zum einen mit anderen Muslim:innen loyal zeigen und deren Nähe suchen soll und sich zum anderen von ungläubigen und andersgläubigen Menschen, wie

auch von denjenigen, die dem Islam schaden wollen, distanzieren soll (vgl. Damir-Geilsdorf et al. 2019, 1f.). Dieser Leitgedanke gibt vor, sich von jeglichem Gedankengut oder Alltagsverrichtungen fernzuhalten, die der salafistischen Ideologie nicht entsprechen. Die Richtlinien geben der Frau die Handlungsanweisung, wie sie diesen Zustand erreichen kann. Nur wenn sie sich an alle diese Vorgaben hält, erfüllt sie die Ansprüche einer „guten Muslima“.

Die Inhaltsanalyse, deren Erkenntnisse sich auf Primärdaten aus dem sogenannten Islamischen Staat beziehen, zeichnet ein Bild der Frau, die ihre Aufgaben im „inneren Lebensraum“ wahrnimmt. Durch diesen starken Fokus auf Familie und Heim und der damit verbundenen fehlenden Partizipation an der Gesellschaft kann eine fehlende Wirkungsmacht der Frau nach Außen interpretiert werden. Dazu wird in der Analyse der „innere Lebensraum“ mit einer passiven Rolle und der „äußere Lebensraum“ mit einer aktiven Rolle gleichgesetzt. Die naturalistisch hergeleiteten Eigenschaften der Frau, schreiben ihr gewisse Kompetenzen und daraus resultierende Rollen zu und verweigern ihr andere Rollen – solche, die dem Mann zugeschrieben werden. Insbesondere durch die naturalistische Begründung und die damit verbundene Abhängigkeit der Frau gegenüber dem Mann wird die Frau in der Rolle der „passiven Mitläuferin“ charakterisiert. Der Frau wird die Möglichkeit abgesprochen, durch eigene Initiative oder Selbstwirksamkeit eine aktive Rolle insbesondere im „äußeren Lebensraum“ der Gemeinschaft einzunehmen, da ihr dieser Lebensraum weitestgehend verwehrt bleibt. Die aus der Inhaltsanalyse abgeleitete Selbstdefinition der Rolle der Frau im Salafismus deckt sich also weitestgehend mit dem wissenschaftlich verbreiteten Narrativ der „doppelten Unsichtbarkeit“. Infolgedessen wird durch diese spezifische Eigendefinition das gesellschaftlich geprägte Rollenbild der „nach Außen unsichtbaren Frau“ bekräftigt. Zudem wird die von weiblichen Akteurinnen möglicherweise ausgehende Gefahr für die öffentliche Sicherheit aufgrund des fehlenden Fokus auf die Rolle von Frauen in Radikalisierungsprozessen verstärkt.

Die Rolle der Frau lediglich als „passive Mitläuferin“ zu beschreiben würde allerdings zu kurz greifen. Um den sogenannten Islamischen Staat aufrecht zu erhalten, ist die Ideologie auf die aktive Beteiligung der Frau innerhalb der Gesellschaft angewiesen. Durch die klare Geschlechtertrennung können gewisse Aufgaben und Rollen nur durch die Frau übernommen werden (vgl. Pearson, Winterbotham 2017, 60f.). So nimmt die Frau beispielsweise eine aktive Rolle in der Anwerbung von zukünftigen Salafistinnen ein. Ferner werden die aktive Beteiligung und Wirkung von Frauen im Salafismus in der ideologiekonformen Kindererziehung deutlich. Die Frau ist wesentlich dafür verantwortlich, die salafistische Ideologie an die nächste Generation weiterzugeben und damit das Fortbestehen des sogenannten Islamischen Staates zu sichern (vgl. Niedersächsischer Verfassungsschutz 2020, 21, Speckhard 2021, 19f., Baer, in: Krägel 2017, 287f.). Der sogenannte Islamische Staat könnte ohne das Mitwirken von Frauen nicht bestehen (vgl. Pearson, Winterbotham 2017, 60f.). Die Frau nimmt im Salafismus also eine klar aktive Rolle ein, auch wenn diese nach außen kaum sichtbar ist. Umso zentraler ist es, dass insbesondere die Wissenschaft und die Praxis die Frau nicht als „passive Mitläuferin“ betrachtet. Stattdessen sollte mehr spezifisches Wissen zu den Geschlechterrollen erforscht werden, um dieses explizit in Programme der Radikalisierungsprävention einfließen zu lassen und damit Radikalisierungsprozessen von Frauen frühzeitig entgegenzuwirken.

Die Präventionsarbeit – insbesondere die Sekundär- und Tertiärprävention – zielt darauf ab, absolute Weltanschauungen und Einstellungen in Frage zu stellen und alternative Denkweisen anzubieten (vgl. Akkuş et al. 2020, 30). Diese Veränderbarkeit steht allerdings in einem diametralen Widerspruch zu den klaren und unveränderlichen Rollenbildern im Salafismus. Wie also können Angebote der

Präventionsarbeit Genderaspekte stärker fokussieren und damit sicherstellen, dass sie Mädchen und Frauen explizit adressieren?

5 Erkenntnisse für die Präventionsarbeit – ein Ausblick

Der Bedarf an gendersensibler Radikalisierungsprävention wurde bereits vor einigen Jahren im Zusammenhang mit der ansteigenden Sichtbarkeit von Frauen und Mädchen im Kontext Extremismus und Radikalisierung erkannt (vgl. Uhlmann, Weilnböck 2018, GFMK. 2018, 1f.). Bis heute gibt es allerdings wenig Programme und Angebote, die spezifisch Mädchen und Frauen adressieren und somit weibliche Aspekte von radikalisierungsbegünstigenden Faktoren sowie die Rolle der Frau im Salafismus explizit in den Blick nehmen. Im Folgenden werden einige Aspekte ausgeführt, wie das Wissen zur Rolle der Frau im Salafismus zunehmend Einfluss in die Radikalisierungsprävention nehmen kann, um insbesondere Frauen und Mädchen direkt zu adressieren und damit der „doppelten Unsichtbarkeit“ entgegenzuwirken.

Zwei Faktoren, die auf individueller Ebene häufig als Treiber einer Radikalisierung beschrieben werden, sind ein fehlendes Gefühl von Gruppenzugehörigkeit sowie eine fehlende Orientierung in Bezug auf die eigene Identität (vgl. Akkuş et al. 2020, 25f.). Insbesondere Jugendliche in der Phase der Identitätsfindung sind mit unterschiedlichen Erwartungen ausgehend von der eigenen Familie, der Peer-Group, der Schule, der Gesellschaft und ausgehend von sich selbst konfrontiert. Stehen diese Erwartungen im Widerspruch, kann daraus eine Orientierungslosigkeit resultieren. Durch das Zugehörigkeitsgefühl zu einer Gruppe wird die eigene Identität grundlegend gestärkt. Insbesondere die Rolle als einzigartige und wertvolle Mutter und Ehefrau erteilt der Frau eine Aufgabe in ihrem Leben, die sie innerhalb der Gesellschaft unersetzbar macht. Wie die Analyse zur Rolle der Frau im Salafismus zeigt, erhält die Frau klare Vorschriften, wie sie die Rolle einer „guten Muslima“ zu erfüllen hat. Verhaltensregeln schaffen Orientierung und diese kann insbesondere für Mädchen und junge Frauen entlastend wirken, da sie sich aufgrund vielseitiger Erwartungshaltungen der westlichen Gesellschaft häufig orientierungslos fühlen. Unmissverständliche Rollenbilder haben demnach eine ansprechende und identitätsstiftende Wirkung (vgl. Akkuş et al. 2020, 25f.). Diesem Dilemma gilt es mit Angeboten entgegenzuwirken, die Mädchen und Frauen dazu anregen, ihre eigenen Wertvorstellungen und Lebensumstände zu reflektieren, persönliche Wünsche zu artikulieren und Zukunftsperspektiven zu entwickeln, die außerhalb der salafistischen Ideologie verortet sind (vgl. Baer, in: Kärgel 2017, 293). Dabei sollten vielfältige Lebensentwürfe im Zentrum stehen, die vermitteln, dass in einer pluralistischen Gesellschaft diverse Geschlechterrollen möglich sind und diese nicht im Widerspruch zur Religionsausübung stehen. Durch die Stärkung der individuellen Identität resultiert ein größeres Selbstvertrauen und demnach eine erhöhte Resilienz gegenüber einer Radikalisierung.

Für die Präventionsarbeit bedeutet dies, dass Frauen und insbesondere Mädchen in der Entwicklung von einer selbstwirksamen und unabhängigen Frauenrolle gestärkt werden sollten. Alternative Rollenbilder sollten angeboten werden, um so die starr vorgegebenen Rollen aufzubrechen. Dabei sollten sich Frauen aus der im Salafismus beschriebenen Rolle der „passiven Mitläuferin“ emanzipieren. Dies kann durch die Stärkung von Selbstwirksamkeit und Eigenständigkeit von Frauen und Mädchen geschehen. Die Analyse hat gezeigt, dass die Rolle von Frauen im Salafismus komplex ist. Das Wissen um die spezifische Rolle der Frau im Salafismus sollte also Eingang in die Präventionsarbeit finden. Dies heißt, die Präventionskonzepte sollten die thematischen Schwerpunkte der Rolle der Frau innerhalb der Angebote konkret aufgreifen und die Mädchen und Frauen in der kritischen Selbstreflexion und Meinungsbildung unterstützen.

Abschließend gilt es festzuhalten, dass die komplexe Rolle der Frau im sogenannten Islamischen Staat eine weitere wissenschaftliche Vertiefung bedarf. So kann zum einen sichergestellt werden, dass Frauen vermehrt mit Fokus auf ihre aktive Rolle innerhalb der salafistischen Gemeinschaft wahrgenommen werden und nicht hinter der „doppelten Unsichtbarkeit“ verschwinden. Zum anderen ist ein vertieftes Wissen zur Rolle der Frau unabdingbar, um Mädchen und Frauen in der Radikalisierungsprävention und insbesondere in der Distanzierungsarbeit mit adäquaten und zielgruppenorientierten Angeboten zu begleiten.

Quellenverzeichnis

Akkuş, Umut, Torpak, Ahmet, Yilmaz, Deniz, Götting, Vera (2020): *Zusammengehörigkeit, Genderaspekte und Jugendkultur im Salafismus*. Wiesbaden: Springer VS.

Al-Sheha, Abdul Rahman (o. J.): *Die Stellung der Frau im Islam*. URL: http://books.islamway.net/de/de_woman_in_the_shade_of_islam.pdf [zuletzt abgerufen 01.10.21].

Aslan, Ednan, Ersan Akkiliç (2017): *Islamistische Radikalisierung. Biografische Verläufe im Kontext der religiösen Sozialisation und des radikalen Milieus*. Wien: Universität Wien. URL: https://iits.univie.ac.at/fileadmin/user_upload/p_iits/Pictures_colleagues/radikalisierung_2017_07_19_onlineversion_einzelseiten.pdf [zuletzt abgerufen am: 18.03.2022].

Baer, Silke, (2017): *Mädchen im Blick: Genderreflektierte Präventionsarbeit*. In: Kärger, Jana (Hrsg.) *„Sie haben keinen Plan B“ Radikalisierung, Ausreise, Rückkehr - zwischen Prävention und Intervention*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung. S. 287-302.

Bouattia, Malia (2021): *The Quilliam Foundation has closed but its toxic legacy remains*. Aljazeera. URL: <https://www.aljazeera.com/opinions/2021/4/20/the-quilliam-foundation-has-closed-but-its-toxic-legacy-remains> [zuletzt abgerufen 21.03.22].

Committee of Experts on Terrorism, CODEXER (2016): *The roles of women in Daesh*. Discussion paper. Strasbourg: Council of Europe.

Conrad, Sebastian (2015): *Die Weltbilder der Historiker: Wege aus dem Eurozentrismus*. Bundeszentrale für politische Bildung. URL: <https://www.bpb.de/apuz/212825/die-weltbilder-der-historiker-wege-aus-dem-eurozentrismus> [zuletzt abgerufen 28.03.22].

Damir-Geilsdorf, Sabine, Menzfeld, Mira, Hedider, Yasmina (2019): *Interpretations of al-wala' wa-l-bara' in Everyday Lives of Salafis in Germany*. In: *Religions* 2019; 10(2):124. URL: <https://doi.org/10.3390/rel10020124> [zuletzt abgerufen 09.02.22].

Dantschke, Claudia (2014): *„Lasst euch nicht radikalieren“ - Salafismus in Deutschland*. In: *Schneiders, Salafismus in Deutschland: Ursprünge und Gefahren einer islamistisch-fundamentalistischen Bewegung*. Bielefeld: transcript Verlag. S. 171-186.

Fritsche, Nora (2019): *Mädchen und Frauen im Salafismus: Genderperspektiven und Rollenverständnisse, Anwerbung und Hinwendungsmotive*. Ufuq. URL: <https://www.ufuq.de/aktuelles/maedchen-und-frauen-im-salafismus-gender-perspektive-auf-rollenverhaeltnisse-anwerbung-und-hinwendungsmotive/> [zuletzt abgerufen am: 10.02.2022].

(GFMK) Konferenz der Gleichstellungs- und Frauenministerinnen und -minister, -senatorinnen und -senatoren der Länder (2018): *Salafistisch- extremistische Radikalisierung von Mädchen und Frauen verhindern – Prävention geschlechtergerecht gestalten*. Freie Hansestadt Bremen. URL: https://www.mhkgb.nrw/sites/default/files/media/document/file/GFMK_201806_Salafismus.pdf [zuletzt abgerufen 25.03.22].

Gilsinan, Kathy (2014): *The ISIS Crackdown on Women, by Women. ISIS's all-female brigade and the slowly growing role of female jihadis*. The Atlantic. URL: <https://www.theatlantic.com/international/archive/2014/07/the-women-of-isis/375047/> [zuletzt abgerufen am: 23.03.2021].

- Groeneveld, Antja, von Barga, Lasse, Dänzer, Andrea, Babat, Schielan, Becker, Kim-Lisa (2018): Lämmer unter Wölfen? Mädchen und Frauen in aktuellem Rechtsextremismus und Salafismus. Schleswig-Holstein: Aktion Kinder- und Jugendschutz SH e. V. und Türkische Gemeinde in Schleswig-Holstein.
- Grunwald, Klaus, Thiersch, Hans (2018): Lebensweltorientierung. In: Graßhoff, Gunther, Renker, Anna, Schröer (Hrsg.) Soziale Arbeit. Eine elementare Einführung. Wiesbaden: Springer VS. S. 303-316.
- Günther, Christoph, Ourghi, Mariella, Schröter, Susanne, Wiedl, Nina (2016): Dschihadistische Rechtfertigungsnarrative und mögliche Gegennarrative. HFSK- Report Jg. 2016 Nr. 4. Hessen: Leibniz-Institut Hessische Friedens- und Konfliktforschung.
- Handle, Julia, Korn, Judy, Mücke, Thomas, Walkenhorst, Dennis (o. J.): Rückkehrer*innen aus den Kriegsgebieten in Syrien und im Irak. Schriftenreihe Heft 1. Berlin: Violence Prevention Network.
- Herder Verlag (2015): Frauen für den Dschihad. Das Manifest der IS Kämpferinnen. Mit einem Kommentar von Hamideh Mohagheghi. Freiburg: Herder GmbH.
- Krall, Lisa (2014): Das Paradigma der Natur – Zum Umgang mit Naturalisierung und Dualismen in der Geschlechterforschung. In: Interdisziplinäres Zentrum für Frauen- und Geschlechterforschung, IFFOnZeit, Bielefeld.
- Mayring, Philipp (2015): Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken. 12., überarbeitete Auflage. Weinheim und Basel: Beltz Verlag.
- Müller, Miriam (2016): Terror oder Terrorismus? Der "Islamische Staat" zwischen staatstypischer und nichtstaatlicher Gewalt, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, Vol. 66, No. 24/25, S. 27-32.
- Musharbash, Yassin (2019): Islamischer Staat. Was kommt nach dem Kalifat? Die Zeit. URL: <https://www.zeit.de/politik/ausland/2019-02/islamischer-staat-syrien-kalifat-niederlage-internationaler-terrorismus> [zuletzt abgerufen am: 26.03.2022].
- Niedersächsischer Verfassungsschutz (2020): Frauen im Salafismus. Erscheinungsformen und aktuelle Entwicklungen. 2. Auflage. Hannover. URL: https://www.verfassungsschutz.niedersachsen.de/startseite/aktuelles_service/aktuelle_meldungen/verfassungsschutz-veroeffentlicht-neue-broschuere-zum-thema-frauen-im-salafismus-164978.html [zuletzt abgerufen am: 25.03.2022].
- Orav, Anita, Shreeves, Rosamund, Radjenovic, Anja (2018): Radicalisation and counter Radicalisation: A gender perspective. PE 581.955. European Union: European Parliamentary Research Service.
- Pallinger, Ina (2016): Doppelte Unsichtbarkeit. URL: <https://www.gew-hessen.de/home/details/doppelte-unsichtbarkeit> [zuletzt abgerufen 25.03.22].
- Pearson, Elisabeth, Winterbotham, Emily (2017): Women, Gender and Daesh Radicalisation. In: Rusi Journal June/July 2017 Vol. 162 No. 3. S. 60-72.
- Salah, Hoda (2010): Diskurse des Islamischen Feminismus. In: *GENDER - Zeitschrift für Geschlecht, Kultur und Gesellschaft*, Vol. 2, Nr. 1, S. 47-64.
- Saltman, Erin Marie, Smith, Melanie (2015): 'Till Martyrdom do us part'. Gender and the ISIS Phenomenon. London: Institute for Strategic Dialogue.

Schellen, Petra (2015): Ahmad Karimi über Koran-Übersetzungen. „Ein sehr ästhetisches Buch“. Die Tageszeitung: Taz. URL: <https://taz.de/Ahmad-Karimi-ueber-Koran-Uebersetzungen/!5244057/> [zuletzt abgerufen 27.03.22].

Schirmacher Christine (o. J.): Das Islamische Recht – die Scharia. Internationale Gesellschaft für Menschenrechte (IGFM). URL: <https://www.igfm.de/die-scharia-eine-einfuehrung/> [zuletzt abgerufen 10.05.22].

Schröter, Susanne (2016): Frauen im Islam und in der islamischen Welt. Der Streit zwischen Progressiven und Orthodoxen. In: Forschung und Lehre 2016, Nr. 11. S. 962-963. URL: <https://www.wissenschaftsmanagement-online.de/beitrag/frauen-im-islam-und-der-islamischen-welt-der-streit-zwischen-progressiven-und-orthodoxen-7204> [zuletzt abgerufen 28.03.22].

Schröter, Susanne (2015): Die jungen Wilden der Ummah. Heroische Geschlechterkonstruktionen im Dschihadismus. In: Kursawe, Janet, Johannsen, Margret, Baumgart-Ochse, Claudia, von Boemcken, Marc, Werkner, Ines-Jacqueline (Hrsg.) Friedensgutachten 2015. Münster: LIT Verlag. S. 175-186.

Schwinghammer, Benno, Kuhlmann, Jan (2017): Moschee des «Kalifen» in Mossul zerstört – Iraker Premier: IS Kapitulation. Quantara. URL: <https://de.quantara.de/content/moschee-des-kalifen-in-mossul-zerstoert-irak-premier-is-kapitulation> [zuletzt abgerufen am: 29.03.2022].

Speckhard, Anne (2021): Women in Preventing and Countering Violent Extremism. Istanbul: United Nations Entity for Gender Equality and the Empowerment of Women (UN Women).

Steinwehr, Uta (2016): Hidschab, Tschador, Burka – den einen Schleier gibt es nicht. Deutsche Welle. URL: <https://p.dw.com/p/1Jmzw> [zuletzt abgerufen am: 20.03.2022].

Uhlmann, Milena, Weilnböck, Harald (2018): 20 Thesen zu guter Praxis in der Extremismusprävention und in der Programmgestaltung. Bundeszentrale für politische Bildung. URL: <https://www.bpb.de/politik/extremismus/radikalisierungspraevention/264235/20-thesen-zu-guter-praeventionspraxis> [zuletzt abgerufen 25.02.22].

Wagemakers, Joas (2014): Salafistische Strömungen und ihre Sicht auf al-waʿd wa-l bara (Loyalität und Lossagung) in: Fouad, Hazim, Said, Behnam T., (Hrsg.) Salafismus. Auf der Suche nach dem wahren Islam. 2. Auflage. Freiburg im Breisgau: Herder GmbH. S. 55-79.

WomEx (o. J.): Das Projekt «WomEx». URL: <http://www.womex.org/de/ueber-uns/das-projekt-womex/> [zuletzt abgerufen am: 20.01.2022].

Ziolkowski, Britt, Kunze, Aaron (2019): Deutsche muhajirat: Radikalisierungshintergründe und -verläufe von Mädchen und Frauen aus Baden- Württemberg. Landesamt für Verfassungsschutz Baden-Württemberg.

Impressum

ZepRa – Zeitschrift für praxisorientierte (De-)Radikalisierungsforschung

Herausgeber:

modus | zad – Zentrum für angewandte Deradikalisierungsforschung gGmbH und
Violence Prevention Network gGmbH

Redaktion:

Dr. Dennis Walkenhorst - dennis.walkenhorst@modus-zad.de
Maximilian Ruf - maximilian.ruf@violence-prevention-network.de

ISSN 2750-1345

modus | zad – Zentrum für angewandte Deradikalisierungsforschung gGmbH

Judy Korn

Alt-Reinickendorf 25

13407 Berlin

Telefon: (030) 40 75 51 20

info@modus-zad.de

www.modus-zad.de

www.twitter.com/modus_zad

Eingetragen im Handelsregister beim Amtsgericht Berlin-Charlottenburg
unter der Handelsregisternummer: HRB 198070 B

--

Violence Prevention Network gGmbH

Judy Korn, Thomas Mücke

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

www.facebook.de/violencepreventionnetworkdeutschland

www.twitter.com/VPNderad

www.interventionen.blog

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

Diese Veröffentlichung stellt keine Meinungsäußerung von Violence Prevention Network gGmbH
oder modus | zad – Zentrum für angewandte Deradikalisierungsforschung gGmbH dar. Für inhaltliche
Aussagen tragen die Autor*innen allein die Verantwortung.

modus | **zad**
Zentrum für
angewandte
Deradikalisierungsforschung

 Violence
Prevention Network