

Salafismus – Ideologie, Bewegung, Hintergründe

Von Götz Nordbruch

Seit 2004/5 ist auch in Deutschland eine salafistische Szene entstanden, die mit ihrer Ideologie und ihren Aktivitäten gerade auch unter Jugendlichen und jungen Erwachsenen auf Interesse stößt. Im Unterschied zu den 1990er Jahren, in denen sich bereits erste kleinere, oft konspirativ agierende salafistische Gruppierungen formierten, beschränkt sich deren Einfluss immer weniger auf das unmittelbare soziale Umfeld. In den vergangenen Jahren erreichten salafistische Prediger und Initiativen zunehmend weitere Kreise der Öffentlichkeit und beeinflussten innerislamische Diskurse.

Trotz der Bezüge zur islamischen Geschichte und der religiösen sowie politischen Einflüsse insbesondere aus dem Nahen Osten handelt es sich dabei zunächst um ein deutsches Phänomen, dessen Hintergründe, Strukturen und Dynamiken in der hiesigen Gesellschaft begründet sind (Vgl. Dantschke 2014, 171-186 und Wiedl/Becker 2014, 187-215). Mit 8.350 Personen, die dem salafistischem Spektrum Anfang 2016 bundesweit zugerechnet wurden (Vgl. Freier 2016), handelt es sich um eine sehr kleine Minderheit unter den etwa 4 Millionen Muslim_innen in Deutschland. Dennoch illustrieren der deutliche Anstieg der Zahl der Anhänger_innen in wenigen Jahren (2011: 3.800 Personen) und die Sichtbarkeit salafistischer Angebote im öffentlichen Raum den wachsenden Bedarf an präventiven Ansätzen in der schulischen und außerschulischen Bildungs- und Sozialarbeit, um entsprechenden Ansprachen vorzubeugen.

Ideologie und Szene

Charakteristisch für den Salafismus ist ein literalistisches Verständnis der religiösen Quellen, nach dem der Wortlaut des Korans und der Sunna, den Erzählungen aus dem Leben des Propheten Muhammeds, unabhängig vom gesellschaftlichen Kontext verbindlich ist. Die Bezeichnung Salafismus leitet sich vom Begriff „salaf“ (arab. für „die Altvorderen“) ab, der den Propheten und die ersten drei Generationen seiner Anhänger_innen in der Frühzeit des Islams bezeichnet. In salafistischer Vorstellung gelten sie als Vorbilder, deren Lehren und Handlungen eindeutig und ohne Kontextualisierung verbindlich seien (Vgl. dazu Bauknecht 2015, 4-15).

Mit dieser Sichtweise unterscheiden sich Salafist_innen wesentlich von anderen islamischen Strömungen, die den Alltag und das Denken von Muslim_innen in Geschichte und Gegenwart maßgeblich prägen. So zeichnet sich die Geschichte der islamischen Theologie durch die Entstehung unterschiedlicher Rechtsschulen aus, die sich in ihren Zugängen und ihrem Umgang mit den religiösen Quellen zum Teil deutlich unterscheiden. Innerislamische Diskussionen über Auslegungen und Interpretationen

sind aus der Geschichte des Islams – ähnlich wie im Christentum und im Judentum – nicht wegzudenken und galten lange als selbstverständlicher Ausdruck innerreligiöser Diversität (Vgl. Bauer 2011, 54-114).

Aus salafistischer Sicht stehen diese Zugänge zum Islam für die Gefahr einer Verfälschung der ursprünglichen Lehre. Der Anspruch auf alleinige Wahrheit verbindet sich hier mit der Abwehr alternativer Lesarten und Umgangsweisen, die als Abkehr vom vermeintlich wahren Islam verurteilt werden. Gleichwohl lassen sich auch in der salafistischen Szene Unterschiede ausmachen, die sich nicht zuletzt in unterschiedlichen und zum Teil widersprüchlichen Strategien und Verhaltensmustern äußern. So wird in der wissenschaftlichen Diskussion im Wesentlichen zwischen drei Strömungen unterschieden, deren Übergänge bisweilen fließend sind (Vgl. Bauknecht 2015, 4).

Als **(1) puristisch** wird eine Spielart des Salafismus bezeichnet, für die das Vorbild der „salaf“ im persönlichen Alltag verbindlich ist. Die vermeintlich authentische Lehre gilt den Anhängern dieser Strömung als Leitbild für die eigene Glaubenspraxis, ohne damit einen ausdrücklichen Anspruch an andere zu verbinden, nach diesem Vorbild zu leben. In der aktuellen Debatte um Ansätze der Präventionsarbeit gehen die Einschätzungen dieser Strömung auseinander. Für die Ämter des Verfassungsschutzes zählt dieser Personenkreis nicht zu den „Beobachtungsobjekten“, da eine solche Lebensweise von der grundgesetzlich geschützten Religions- und Meinungsfreiheit gedeckt ist und nicht aktiv gegen die Verfassung selbst gerichtet ist. Unabhängig von einer solchen rechtlichen Einschätzung wird von pädagogischen Akteur_innen auf die Problematik eines entsprechenden Religionsverständnisses hingewiesen, das zwar rechtlich unproblematisch, im Alltag und Zusammenleben aber durchaus zu Konflikten führen kann und dem pädagogischen Leitbild eines „mündigen Bürgers“ entgegensteht.

Im Unterschied dazu steht die **(2) politisch-missionarische** Strömung ausdrücklich für den Anspruch, die Gesellschaft in ihrem Sinne zu verändern. Die „Dawa“ (arab. für „Einladung zum Islam“) gilt diesen Vertreter_innen als Pflicht eines jeden Muslim und richtet sich nicht allein an Nichtmuslim_innen, sondern auch an Muslim_innen, die den Islam anders verstehen und praktizieren. Dieses Selbstverständnis spiegelt sich in den zahllosen Aktivitäten, die von Vertreter_innen dieses Spektrums mit dem Ziel einer Verbreitung des eigenen Religionsverständnisses unternommen werden. Islam-Seminare, die Verteilung des Korans in Fußgängerzonen, „Street-Dawa“ (Ansprachen in Cafés oder auf öffentlichen Plätzen) oder Benefiz-Veranstaltungen anlässlich des Krieges in Syrien sind nur einige der öffentlichen Aktionen, die von diesen Initiativen organisiert werden. Besondere Bedeutung kommt den zahllosen Online-Aktivitäten zu, mit denen die eigenen Botschaften verbreitet werden. Neben Videoaufzeichnungen von Vorträgen und Predigten zählen hierzu auch Diskussionsforen und Angebote in sozialen Netzwerken, in denen religiöse Fragen beantwortet werden. Trotz der expliziten Abgrenzung von Nichtmuslim_innen und der Abwertung von Andersgläubigen als „Ungläubige“ grenzen sich prominente Vertreter dieser Strömung von Gewalttaten ab und rufen dazu auf, schon aus Eigeninteresse und aus Sorge um mögliche Repressionen geltende Gesetze zu beachten.

Demgegenüber sehen Anhänger_innen **(3) der dschihadistischen** Strömung auch im Einsatz von Gewalt ein legitimes Mittel, um für die Interessen des Islams und der Muslim_innen zu kämpfen. Aus diesem Spektrum rekrutieren sich die mittlerweile über 800 Personen, die sich aus Deutschland den verschiedenen dschihadistischen Organisationen in Syrien und Irak angeschlossen haben (Vgl. Flade 2016), aber auch Anhänger_innen aus dem weiteren Umfeld von Gruppierungen wie „Millatu Ibrahim“ und „Tauhid Germany“, die in den vergangenen Jahren verboten wurden.

Nicht immer ist eine klare Abgrenzung der einzelnen Strömungen möglich. So enthält sich die Initiative „Die wahre Religion“, die durch die Koranverteilungsstände bundesweit bekannt wurde, expliziten Aufrufen zur Gewalt; gleichwohl bildet die hier verfochtene Ideologie nicht selten den Ausgangspunkt für eine Hinwendung zur Gewalt. So kam eine Untersuchung der Biographien von deutschen Dschihad-Kämpfer_innen in Syrien und Irak zu dem Ergebnis, dass jeder fünfte der Dschihadist_innen zuvor an einem der Koran-Verteilungsstände der Initiative beteiligt war (Vgl. BKA/BfV/HKE 2015, 20). Ideologie und Umfeld dieser Initiative bilden insofern einen möglichen Ausgangspunkt einer weiteren Radikalisierung.

Jugendkultur, Religion und Politik

Charakteristisch für die salafistische Szene in Deutschland ist ihre jugendkulturelle Prägung. Dies betrifft das durchschnittliche Alter ihrer Anhänger_innen ebenso wie die inhaltliche und stilistische Ausrichtung ihrer Aktivitäten und Angebote (Vgl. dazu Dantschke 2015, 135-141 und Nordbruch/Müller/Ünlü, 363-370).

Religiöse Inhalte nehmen in salafistischen Aktivitäten großen Raum ein. So bieten salafistische Prediger mit einfachen und vor allem eindeutigen Aussagen über Glaubensinhalte und –praktiken gerade jenen Jugendlichen und jungen Erwachsenen, die auf der Suche nach religiösen Weltbildern und Orientierungen sind, leicht zugängliche Antworten auf religiöse Fragen, mit denen sie im Alltag konfrontiert sind. Nicht zufällig lassen sich viele Anhänger_innen dieser Szenen als „religiöse Analphabeten“ beschreiben, die häufig auch trotz eines Aufwachsens in „muslimischen“ Familien kaum über ein gefestigtes Wissen über zentrale Glaubenslehren verfügen. Die Attraktivität dieser Antworten gründet damit nicht zuletzt in dem weitgehenden Fehlen alternativer Angebote (in der Familie, Gemeinde oder Schule), die Jugendliche mit der Vielfalt islamischer Traditionen und deren möglichen Umsetzung im gesellschaftlichen Alltag vertraut machen könnten.

Zugleich ist in den vergangenen Jahren eine zunehmend lebensweltliche Ausrichtung salafistischer Angebote zu beobachten. So greifen salafistische Ansprachen beispielsweise in sozialen Medien verstärkt persönliche („Was ist der Sinn des Lebens?“, Geschlechterrollen, Umgang mit familiären Konflikten, Drogen, Sexualität) und gesellschaftliche (soziale Ungleichheit, Finanzkrise, „Krise der Demokratie“) Themen auf und bieten damit ein Forum, um über eigene Sorgen und Erfahrungen zu sprechen. Im Zentrum stehen hier nicht unmittelbar religiöse Interessen, sondern ein Unbehagen in der Gesellschaft mit ihren Widersprüchen und Unzulänglichkeiten. Darin

liegt ein Grund, warum salafistische Ansprachen auch für Nichtmuslim_innen attraktiv sein können. Religiöse Inhalte – in Form der Behauptung, der Islam biete auf diese Fragen eine endgültige Antwort – werden oft erst in einem zweiten Schritt eingeführt.

Besondere Bedeutung kommt in diesem Zusammenhang der Auseinandersetzung mit Erfahrungen mit rassistischen Diskriminierungen und Anfeindungen zu, denen gerade junge Muslim_innen vielfach begegnen. So spielen Berichte über antimuslimische Übergriffe in salafistischen Medien eine wichtige Rolle. Dabei dient die Auseinandersetzung mit entsprechenden Erfahrungen nicht der Stärkung der Betroffenen, eigene Rechte und Interessen durchzusetzen. Im Mittelpunkt steht vielmehr das Bemühen, Rassismus und Diskriminierung als Ausdruck eines religiösen Konfliktes zwischen Muslim_innen und Nichtmuslim_innen zu präsentieren, in dem nur der Rückzug auf die Gemeinschaft und den Islam einen Ausweg verspricht. Ziel dieser Opferideologie ist nicht Gleichberechtigung und Teilhabe, sondern der Rückzug aus der Gesellschaft in die „umma“, die Gemeinschaft der Muslim_innen. Anfeindungen und das Gefühl von Fremdheit sind aus dieser Sicht kein Makel, sondern ein Beleg für die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft der „wahren Gläubigen“.

Ebenso wichtig ist die Thematisierung von Konflikten und Krisen u. a. im Nahen Osten. Auch hier sprechen salafistische Initiativen Emotionen und Interessen an, die in Schule und Freizeit ansonsten kaum zur Sprache kommen. Ohnmacht, Frustration und Wut sind Gefühle, die nicht nur muslimische Jugendliche angesichts der Kriege vor allem im Nahen Osten empfinden. Als Leitmotiv salafistischer Akteure dient dabei das Bild von Muslim_innen als Opfer westlicher Aggressionen. So finden sich in salafistischen Medien immer wieder Bilder und Videos ziviler Opfer der Konflikte in Syrien, Irak und Israel/Palästina. Die emotionale Wirkung dieser Bilder wird durch Mahnungen verstärkt, die „Brüder und Schwestern“ nicht im Stich zu lassen. Zugleich werden „Doppelstandards“ angeprangert, die die internationale Politik Europas und der USA aus dieser Sicht prägen: Zivile Opfer westlicher Interventionen, Waffenlieferungen an repressive Regime in Ägypten und Saudi-Arabien oder die Position der westlichen Staaten gegenüber Israel sind nur einige der Beispiele, die hier angeführt werden.

Mit dem Angebot einer Gemeinschaft, die sich allein über den Glauben definiert und sich von der westlichen Gesellschaft abgrenzt, bedienen salafistische Akteure ein weitverbreitetes Gefühl von Nichtzugehörigkeit und Entfremdung. So verweisen mehrere Studien auf mögliche negative Wirkungen der öffentlichen Debatten um den Status des Islams auf das Selbstverständnis und die Identifikation von Muslim_innen mit der Gesellschaft (Vgl. Frindte/Boehnke/Kreikenborn/Wagner 2011, 574-592). Salafistische Initiativen bieten hier eine attraktive Alternative kollektiver Identität und Gemeinschaft, in der jeder Gläubige unabhängig von Herkunft und sozialem Status willkommen ist.

Die Attraktivität dieser Inhalte wird durch betont jugendkulturelle Ansprachen befördert. So zeichnen sich zahlreiche Videos aus dem salafistischen Spektrum durch ihre professionelle Gestaltung aus, die nicht selten Stilelemente aus Musikvideos und Computerspielen aufnimmt. Auch Aktivitäten wie Islamseminare oder „Bruderabende“, die von salafistischen Gemeinden organisiert werden, verbinden jugendliche

Interessen mit ideologischen Angeboten. „Spiel, Spaß und Islam“ lautete beispielsweise das Motto einer Freizeitveranstaltung einer salafistischen Initiative in Berlin, bei der neben Vorträgen zu religiösen Themen auch gemeinsames Kickern und Playstationspiele auf dem Programm standen. Mit Aktionen wie der „Sharia-Polizei“ in Wuppertal oder der „Street-Dawa“, mit denen Jugendliche und junge Erwachsene auf öffentlichen Plätzen oder Cafés in einer Art „salafistischer Sozialarbeit“ angesprochen werden, erreichen diese Initiativen auch Personen, die sich bisher nicht in einem religiösen Umfeld bewegen.

Die öffentliche Aufmerksamkeit, die den Aktivitäten salafistischer Initiativen vielfach in Medien und Politik zuteil wird, ist für viele Anhänger_innen kein Hindernis. Sie bestärkt vielmehr das Gefühl von Selbstwirksamkeit, als Mitglied dieser Gemeinschaft Einfluss nehmen und die Gesellschaft herausfordern zu können.

Dies gilt umso mehr für die Szene des „Pop-Dschihads“, die den Aufruf zur Gewalt im Namen des Islams mit betont martialischem Auftreten verbindet. Vertreter_innen dieser Szene lehnen eine Beschränkung auf Missionsarbeit im Rahmen von Vorträgen und Ständen in den Fußgängerzonen ab und fordern, auch gewaltsam für die eigene Sache zu kämpfen.

Die Entstehung dieser gewaltbereiten Strömung innerhalb des salafistischen Spektrums fällt mit der verstärkten (auch deutschsprachigen) Propaganda dschihadistischer Organisationen in Syrien und Irak zusammen. Die fortwährenden Erfolge insbesondere des „Islamischen Staates“ sind dabei ein wichtiger Grund für die Attraktivität dieser Botschaften. Auffallend ist die Vielschichtigkeit der Ansprachen, die in sozialen Netzwerken und Online-Publikationen zu beobachten sind. Gewaltverherrlichungen in Hinrichtungsvideos und in martialischen Gesängen, wie sie vom ehemaligen Gangsta-Rapper und IS-Kämpfer Deso Dogg alias Abu Talha al-Almani verbreitet werden, sind nur eine Facette dieser Propaganda. Ebenso wichtig sind auch hier Darstellungen von zivilen Opfern der Konflikte und vom Leid „der“ Muslim_innen, die im Sinne einer Opferideologie instrumentalisiert werden. Hinzu kommen verklärende Darstellungen des Alltags im „Kalifat“ in Form von romantisierenden Landschaftsaufnahmen oder Bildern von Familien und spielenden Kindern, die den „utopischen“ Charakter dieser vermeintlich wahrhaft islamischen Gesellschaft betonen. Anders als in den Gewaltverherrlichungen geht es hier nicht um eine Mobilisierung für den Kampf, sondern um das Versprechen einer gesellschaftlichen Alternative, in denen Muslim_innen unbedrängt von den Konflikten in westlichen Gesellschaften leben könnten.

Prävention, Distanzierung und Deradikalisierung

Die Problematik des Salafismus beschränkt sich nicht auf Gewaltbereitschaft. Aus gesellschaftlicher Sicht liegt bereits in der freiheits- und demokratiefeindlichen Ausrichtung und der polarisierenden Wirkung der salafistischen Ideologie die Notwendigkeit präventiver Arbeit begründet, die alternative Zugänge zu religiösen, gesellschaftlichen und politischen Fragen eröffnet. Ähnlich wie in anderen Zusammenhängen (beispielsweise zum Problem des Rechtsextremismus) ist auch in der Auseinandersetzung mit salafistischen Einstellungen und Orientierungen zwischen unterschiedlichen Ebenen der Prävention zu unterscheiden (Vgl. dazu Nordbruch 2015, El-Gayar/Strunk 2014, 103-179, Ceylan/Kiefer 2013, 109-126).

Primäre – oder universelle – Prävention bezieht sich allgemein auf Jugendliche und junge Erwachsene, die unabhängig von Religion und Herkunft durch jugendtypische Suchbewegungen oder persönliche oder familiäre Konflikte für salafistische Ansprachen empfänglich sind. Hierbei spielt religiöse Bildung im Sinne einer reflektierten Auseinandersetzung mit islamischen Traditionen ebenso eine Rolle wie politisch-bildnerische Ansätze, die die Urteils- und Handlungskompetenzen im Umgang mit Fragen von Identität, Zugehörigkeit und gesellschaftlicher Teilhabe fördern. Dabei spielt der Aspekt des Empowerments insbesondere von Jugendlichen mit Migrationshintergrund eine zentrale Rolle. Zugleich verweisen die zunehmend lebensweltlich ausgerichteten Ansprachen salafistischer Akteure auf die Bedeutung von sozialen Angeboten, die die Entwicklung von Perspektiven in Freizeit, Bildung und Beruf ermöglichen. Damit beschränkt sich präventive Arbeit nicht auf den schulischen Bereich, sondern umfasst auch Angebote der Jugend- und Sozialarbeit, der Jugend- und Familienhilfe, der psychosozialen Beratung, aber auch der muslimischen Gemeinden.

Im Unterschied zur primären Prävention zielen Ansätze der sekundären und der tertiären Prävention auf Zielgruppen, bei denen bereits eine Ideologisierung zu beobachten ist. Auch in der Arbeit mit „gefährdeten“ bzw. bereits radikalisierten Jugendlichen zeigt sich die Bedeutung einer Zusammenarbeit unterschiedlicher Akteure, über die eine Distanzierung von den jeweiligen Szenen und – im besten Falle – eine Deradikalisierung erreicht werden kann. Neben familientherapeutischen Angeboten geht es hier insbesondere um die Förderung einer sozialen Einbindung des Betroffenen und dessen Reintegration in gesellschaftliche Strukturen.

Gerade im präventiven Bereich wird die Notwendigkeit eines gesamtgesellschaftlichen Ansatzes deutlich, der nicht allein auf mögliche Adressaten salafistischer Ansprachen ausgerichtet ist. Angesichts der zunehmenden Polarisierung der Gesellschaft im Zusammenhang mit Fragen von Migration und Islam beinhaltet Prävention auch ein öffentliches Bekenntnis zu gesellschaftlicher und religiöser Diversität, das sich in realen Möglichkeiten der Teilhabe und Partizipation auch für junge Muslim_innen niederschlägt.

Literatur- und Quellenverzeichnis

Bauer, Thomas (2011): Die Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islams, Berlin: Insel Verlag.

Bauknecht, Bernd Ridwan (2015): Salafismus. Ideologie der Moderne, in: infoaktuell 29/2015, Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.

Bundeskriminalamt/Bundesamt für Verfassungsschutz/Hessisches Informations- und Kompetenzzentrum gegen Extremismus (2015): Analyse der Radikalisierungshintergründe und -verläufe der Personen, die aus islamistischer Motivation aus Deutschland in Richtung Syrien oder Irak ausgereist sind - Fortschreibung 2015, o. O.

Ceylan, Rauf/Kiefer, Michael (2014): Salafismus. Fundamentalistische Strömungen und Radikalisierungsprävention, Wiesbaden: Springer VS.

Dantschke, Claudia (2014): „Lasst Euch nicht radikalieren!“ – Salafismus in Deutschland, in: Schneiders, Thorsten Gerald (Hrsg.): Salafismus in Deutschland. Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung, Bielefeld: transcript Verlag, S. 171-186.

Dantschke, Claudia (2015): Radikalisierung von Jugendlichen durch salafistische Strömungen in Deutschland, in: Molthagen, Dietmar (Hrsg.): Handlungsempfehlungen zur Auseinandersetzung mit islamistischem Extremismus und Islamfeindlichkeit, Berlin: Friedrich Ebert Stiftung – Forum Berlin, S. 133-142.

El-Gayar, Wael/Strunk, Katrin (Hrsg.) (2013): Integration versus Salafismus. Identitätsfindung muslimischer Jugendlicher in Deutschland, Schwalbach: Wochenschau Verlag.

Flade, Florian (2016): Mehr als 800 "Dschihad-Reisende" aus Deutschland, in: welt.de, 23.02.2016, URL: <http://www.welt.de/politik/deutschland/article152534510/Mehr-als-800-Dschihad-Reisende-aus-Deutschland.html> (letzter Zugriff: 17.03.2016).

Freier, Burkhard (2016): Interview: "Die Propaganda zielt auf Gefühle junger Menschen", in: deutschlandfunk.de, 30.01.2016, URL: http://www.deutschlandfunk.de/salafisten-die-propaganda-zielt-auf-gefuehle-junger-menschen.694.de.html?dram:article_id=344063 (letzter Zugriff: 17.03.2016).

Frindte, Wolfgang/Boehnke, Klaus/Kreikenbom, Henry/u. a. (2012): Lebenswelten junger Muslime in Deutschland, Berlin: Bundesministerium für Frauen, Senioren, Familie und Jugend.

Nordbruch, Götz/Müller, Jochen/Ünlü, Deniz (2014): Zur Attraktivität des Salafismus unter Jugendlichen, in: Schneiders, Thorsten Gerald (Hrsg.): Salafismus in Deutschland. Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung, Bielefeld: transcript Verlag, S. 363-370.

Nordbruch, Götz (2015): Präventionsarbeit: Alternativen zu salafistischen Angeboten aufzeigen, in: bpb.de, 03.09.2015, URL: <http://www.bpb.de/politik/extremismus/radikalisierungspraevention/211580/ansaetze-der-praevention-mit-jugendlichen-und-jungen-erwachsenen> (letzter Zugriff: 17.03.2016).

Wiedl, Nina/Becker, Carmen (2014): Populäre Prediger im deutschen Salafismus. Hassan Dabbagh, Pierre Vogel, Sven Lau und Ibrahim Abou Nagie, in: Schneiders, Thorsten Gerald (Hrsg.): Salafismus in Deutschland. Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung, Bielefeld: transcript Verlag, S. 187-215.

Über den Autor

Götz Nordbruch ist Islam- und Sozialwissenschaftler, Mitbegründer und Co-Geschäftsführer des Vereins ufuq.de. Er war u. a. als wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut de recherches et d'études sur le monde arabe et musulman in Aix-en-Provence und von 2008-2011 Assistenzprofessor am Center for Contemporary Middle East Studies der Süddänischen Universität Odense.

Seine Arbeitsschwerpunkte sind: Jugendkulturen zwischen Islam, Islamfeindlichkeit und Islamismus, Mediennutzung von jungen Muslim_innen und Migrant_innen sowie Prävention von islamistischen Einstellungen in schulischer und außerschulischer Bildungsarbeit.