

***Djihad Paradise* zwischen Selbstverwirklichung und Fanatismus**

Literaturwissenschaftlich-religionspädagogische Anmerkungen zu Religion im Werk von Anna Kuschnarowa (Außensicht)

Karlo Meyer und Fabian Kracke

1. Zwischen New York, Saarbrücken und Berlin

„Und noch bevor die ersten Trümmer auf das Dach des Marriotts hagelten, schlugen die ersten Körper in ihm ein. Und dann sackte der Turm in sich zusammen und mit ihm ging die ganze Welt in die Knie. Und als auch noch der zweite Turm eingestürzt war, hatte Lower Manhattan, hatte die Welt, eine Wunde, die nicht mehr verheilte.“¹

Mit diesen Worten nimmt der Protagonist Julian Engelmann in *Djihad Paradise* Stellung zu den Anschlägen vom 11. September und bringt auf seine Weise zum Ausdruck: „Nine-Eleven“ hat vielfältige Spuren hinterlassen, im Gedächtnis des Einzelnen wie im Empfinden aller. Und so gelten die Anschläge aus dem Jahr 2001 inzwischen nicht nur als das Ende des Traumes von anhaltendem Frieden und als Beginn islamistischen Terrors,² sondern gleichsam als Ereignis, das „die Religion in der Literatur unter eine[n] doppelten Vorbehalt“³ stellt: zum einen weil auch heute nicht auszuschließen ist, dass sich Menschen ihres Glaubens wegen den Krieg erklären, zum anderen weil an Religion zugleich der Anspruch gestellt wird, Gewalt zu begrenzen und zu überwinden.⁴

Knapp 15 Jahre später ist der islamistische Terror näher an Deutschland herangerückt als jemals zuvor: Im Dezember 2016 wird Berlin von einem Anschlag erschüttert, als der 24-jährige Tunesier Anis Amri einen LKW in eine Menschenmenge auf dem Weihnachtsmarkt am Breitscheidplatz unweit der Gedächtniskirche steuert, zwölf Menschen tötet und 55 weitere verletzt. Zurück bleiben bei den Betroffenen seelische Wunden und quälende Fragen: Warum dieser Mordanschlag? Was bringt einen jungen Menschen dazu, zum Selbstmordattentäter zu werden? Auch Jugendliche, die in Deutschland aufgewachsen sind, geraten in den Sog des Islamismus, beteiligen sich in Syrien und anderenorts an Kämpfen des Islamischen Staates oder planen gar Anschläge in Deutschland.

Ein aufgearbeiteter Fall, der 2007 für großes Aufsehen gesorgt hat, ist der des Saarländers Daniel Schneider, der, aus einem gutbürgerlich-katholischen Elternhaus stammend, zum Islam konvertierte und sich der sogenannten Sauerland-Gruppe anschloss – eben mit dem konkreten Ziel, in Deutschland Anschläge zu verüben.⁵

¹ Kuschnarowa, 2013, 245.

² Ausführlich siehe Lermen/Rüther, 2004, 7f.

³ Braun, 2016, 202.

⁴ Ausführlich siehe Braun, 2016, 202.

⁵ Zum Lebenslauf von Daniel Schneider siehe ausführlich Clement/Jörns, 2011, 35–50. Vergleicht man die Biographien von Daniel Schneider und der Figur Julian Engelmann, fallen einige beachtliche Parallelen ins Auge, auf die von der Verfasserin jedoch nicht expressis verbis eingegangen wird.

Das vorliegende Werk von Anna Kuschnarowa rückt diese und andere Themen ins Zentrum und erzählt glaubwürdig und facettenreich die Geschichte eines jungen „Glaubenskämpfers“ aus Deutschland.⁶

2. Zwischen Literatur und Religion

Die Frage nach der Beziehung zwischen Literatur und Religion stellt sich nicht erst seit dem 11. September neu. Bereits zum Ende der 1970er Jahre kündigt sich so etwas wie ein Neubeginn der Verhältnisbestimmung von Religion und Kinder- bzw. Jugendliteratur an, gründend auf der Feststellung, dass „es das *religiöse* Kinder- und Jugendbuch *erzählenden Inhalts* nahezu überhaupt nicht mehr“⁷ gebe.

Die Neubestimmung gipfelt seit Ende der 1990er Jahre in einem regelrechten „Boom der Religion in der Kinder- und Jugendliteratur“⁸. Innerhalb derer lässt sich statt der vormaligen christlichen Erzählung ein steigendes Interesse an interreligiösen Fragestellungen feststellen, wobei bemerkenswert häufig das Leben junger Muslime in der westlichen Welt thematisiert wird.⁹ Auf Pluralisierung und Globalisierung der Lebenswelt folgen Pluralisierung und Globalisierung der erzählten Welt. Insgesamt zeigt sich beim Umgang literarischer Texte mit Religion zudem „eine große Vielfalt im Blick auf Ernsthaftigkeit und Traditionstreue, Kreativität und Klischeebehaftung.“¹⁰

Bezogen auf die religiöse Dimension der Jugendliteratur, ist darauf hinzuweisen, dass sie in der Literatur- wie der Religionsdidaktik bislang kaum Beachtung gefunden hat.¹¹ Insofern stellt es eine Besonderheit dar, dass zum vorliegenden Werk bereits „Materialien für einen handlungs- und produktionsorientierten Literaturunterricht“¹² vorliegen, die sich unter anderem dem Thema „Islamismus“ widmen.¹³ Damit findet die inhaltliche Auseinandersetzung mit dem Themenfeld Religion allerdings notwendigerweise in Abhängigkeit vom Primärziel Textverstehen statt.¹⁴ Im Religionsunterricht ließe sich das Werk – wie der folgende Beitrag zeigen wird – auch unter anderen didaktischen Vorzeichen einbinden.¹⁵ Zunächst wird eine stärker literaturwissenschaftliche Perspektive auf das Werk eingenommen (Kap. 3), ehe darauf aufbauend die religionsdidaktischen Potentiale des Werks in den Blick genommen werden (Kap. 4).

⁶ Auch andere Werke Kuschnarowas berühren das Thema Religion, so z.B. *Kinshasa Dreams*, Weinheim 2012 (Aberglaube: Fetischglaube, Hexen, Geister in Afrika; Synkretismus; Jenseitsglaube; religiöse Boxer; islamische Mission unter Flüchtlingen u.a.). Diese werden im vorliegenden Beitrag aber nicht weiter berücksichtigt.

⁷ Jacobi, 1979, 12. [Hervorhebung K.M./F.K.]

⁸ Mattenklott, 1998, 298.

⁹ Ausführlich siehe Langenhorst, 2011, 6f.

¹⁰ Langenhorst, 2011, 8.

¹¹ Besonders Mirjam Zimmermann hat in verschiedenen Publikationen an der Beseitigung dieses Missstandes von religionspädagogischer Seite gearbeitet. Siehe hierzu ausführlich beispielsweise Zimmermann, 2012.

¹² Bergmann, 2015.

¹³ Ausführlich siehe Bergmann, 2015, 3, 9.

¹⁴ Ausführlich siehe Bergmann, 2015, 11–14. Zu den Zielen des Literaturunterrichts siehe ausführlich Leubner/Saupe, 2016, 27–46.

¹⁵ Vgl. auch jüngst Zimmermann, 2017.

3. Zwischen Julian Engelmann und Abdel Jabbar (Shahid)

Inhaltlich werden in *Djihad Paradise* im Wesentlichen zwei thematische Stränge zu einer Erzählung verflochten: einerseits das Liebesthema, das intertextuell durch Shakespeares *Romeo und Julia* gestützt wird und sich auf das persönliche Verhältnis der beiden Protagonisten Romea und Julian bzw. deren Sinn- und Orientierungssuche bezieht.¹⁶ Andererseits geht es um die Radikalisierung Julians zum islamistischen Terroristen und die damit verbundenen internationalen Verflechtungen. Gerade Letzteres wird durch die verschiedenen Assoziationen, die der Titel hervorruft, verstärkt.¹⁷ Beide thematischen Stränge verlaufen größtenteils parallel und ergänzen sich bzw. kontrastieren, was besonders zu Beginn der Handlung zum zentralen Spannungsmoment wird: Der unvermittelte Einstieg, der die Schlusssequenz der Erzählhandlung vorwegnimmt – jedoch ohne über den genauen Ausgang zu informieren, setzt neben Ziel- verstärkt auf Verlaufsspannung und konfrontiert den Leser mit den konkreten Anschlagplänen Julians. Damit stehen von Beginn an zwei Fragen im Raum, die den Leseprozess nachhaltig leiten: 1. Kommt es tatsächlich zur Umsetzung der Anschlagpläne Julians? Und 2. Wie konnte sich Julian vom sympathischen und eher gewöhnlichen Jugendlichen zum radikalen „Gotteskrieger“ entwickeln? Im Anschluss werden rückblickend die Entwicklungen der vergangenen drei Jahre entfaltet, bevor die Erzählung schließlich wiederum in der Gegenwart ihr Ende findet. Dabei wechselt die Erzählperspektive ständig zwischen beiden Hauptfiguren; entsprechende Kürzel am Kapitelanfang weisen auf den jeweiligen Erzähler hin.

Die zweifache personale Erzählweise bietet die Möglichkeit, die Vorgänge der erzählten Welt aus der Perspektive gleich zweier Figuren mitzerleben und nachzuvollziehen. Die Leserin/der Leser erhält Einsicht in Gedanken und Gefühle sowohl von Romea als auch Julian – besonders zu Beginn in breit geführten inneren Monologen – und zugleich ein Korrektiv, das subjektive Empfinden des Einen durch die Sicht des Anderen zu bestätigen oder zu relativieren.¹⁸ Dass beide altersgemäß vor ähnlichen Herausforderungen – maßgeblich Sinnsuche und Identitätsfindung – stehen, aber in der Konsequenz ganz unterschiedliche Lösungswege wählen, gewinnt gerade im Umgang mit der eigenen Religiosität an Bedeutung: Aus der Parallelfigur Romea wird so im Verlauf der Handlung zunehmend eine selbstbewusste und selbstbestimmte Kontrastfigur. Die innere Entwicklung der beiden Figuren lässt sich besonders anhand der Figurennamen in Selbst- und Fremdbezeichnung nachvollziehen. Romea nimmt zunächst einen muslimischen Namen an und kehrt schließlich unter neuem Vorzeichen zu ihrem

¹⁶ Der Bezug zu Shakespeares Tragödie kann sowohl als Verweis auf eine große, aber unglückliche Liebe als auch damit verbunden als (Voraus-)Deutung auf den Handlungsausgang verstanden werden. Bezogen auf Ersteres nimmt Julian sogar zweifach selbst Bezug auf das Drama (Kuschnarowa, 2013, 21, 163) und scheint sich der Parallelen ihrer Beziehung durchaus bewusst. Für ihn ist „Romea und Julian Kopfzeile: unterschiedliche Zeilenhöhe links, rechts die fette Lovestory“ (21), die er sich vorstellen kann: „Vergesst Romeo und Julia“ (21). Bezogen auf Letzteres können die beiden Protagonisten wie ihre literarischen Vorbilder aufgrund unglücklicher Zufälle nur im Tode, genauer im Selbstmord vereint sein. Daneben finden sich beispielsweise das Motiv der vor den Eltern verheimlichten Heirat (228f.) sowie weitere intertextuelle Bezüge. Als Prolog zu Teil zwei des Romans findet sich beispielsweise ein Zitat aus Gottfried Kellers *Romeo und Julia auf dem Dorfe* (23), Teil drei wird durch ein aussagekräftiges Zitat aus Shakespeares *Romeo und Julia* eingeleitet: „Love give me strength, and strength will help me through“ (43).

¹⁷ Zum Titel und seinen (Be-)Deutungen siehe ausführlich Bergmann, 2015, 9.

¹⁸ Zu den Funktionen des Erzählens siehe ausführlich Scheffel, 2004, 123–138.

alten Namen zurück. Sie selbst nennt sich an dieser Stelle „Romea 2.0“¹⁹. Hier zeigt sich zudem eine besondere Schnittmenge zwischen Literatur und Religion, sofern Namen in beiden Zusammenhängen als zentrale Identitätsmarker anzusehen sind.²⁰

Julians (namentliche) Entwicklung kann dies besonders deutlich machen: Sein Nachname „Engelmann“ erweist sich zunächst als trügerisch, da Julian gerade nicht religiös sozialisiert ist und sich selbst als areligiös bezeichnet.²¹ Er ist ein gewöhnlicher Jugendlicher aus prekären Verhältnissen, der wie Romea auf der Suche nach Sinn und Orientierung ist: Beide „eint die Sehnsucht nach einem erfüllten, glücklichen, sinnhaften Leben“²². Gemeinsam versuchen sie, ihrer alten Existenz und ihrem sozialen Umfeld zu entfliehen, was zunächst zu Julians Verhaftung in Barcelona und schließlich zur Mitgliedschaft in einer salafistischen Bruderschaft führt.²³ Während seiner Haft kommt Julian zum ersten Mal mit muslimischen Glaubenspraktiken in Berührung, als sein Zellengenosse Murat ihn zum Gebet überredet. Julian wird von unbekanntem Gefühlen überwältigt:

„Irgendwie war ich einerseits mehr da als sonst, aber gleichzeitig schwieg das immer unzufrieden-ängstliche Hintergrundrauschen Julian Engelmanns. Und das war äußerst angenehm. Auf Julian Engelmann konnte ich nämlich verdammt gut verzichten [...] so wie ich war, war es gut. Ich war nicht allein, ich ... ich war zu Hause, war sicher, war wunschlos.“²⁴

Beachtlicherweise deutet sich hier bereits an, was später bei der Heirat und besonders der Konversion zum Islam in der Bruderschaft seinen Höhepunkt findet: Julian Engelmann wird zum alter ego, zum „personifizierten“ Ausdruck für die vergangene, abgelegt geglaubte Existenz. Das Sprechen des muslimischen Glaubensbekenntnisses wird zum symbolischen Akt für den erhofften Neubeginn und besiegelt die Konversion, dessen nach außen hin sichtbares Zeichen die Namensänderung ist.²⁵ Aus Julian Engelmann wird Abdel Jabbar, aus Romea Achenbach Shania, was notwendig auch als Distanzierung von elterlicher Herkunft, Sozialisation und Lebensphilosophie verstanden werden muss. Das damit verbundene rituelle Geschehen wird von beiden in nahezu identischem Wortlaut zugleich „als Initiationen in einen veränderten Seinszustand“²⁶ gedeutet: „Jetzt war ich nicht mehr der Kafir Julian Engelmann,

¹⁹ Kuschnarowa, 2013, 367.

²⁰ In der Literatur übernehmen Namen als besonders ausdrucksstarke Elemente literarischer Texte und „zentrales Kommunikationselement zwischen Namenträger, Namengeber und Namenrezipient“ spezifische Funktionen, die es wahrzunehmen und zu deuten gilt. Dies scheint besonders notwendig, wenn der Namensgebung neben einer funktionalen – in der Konversion zum Islam – eine spezifisch inhaltlich-thematische Relevanz zukommt. Deutungsrelevant erscheinen „die Intentionen des Namensgebers, die Wirkung auf den und damit auch die Interpretation des Namensrezipienten, das Verhältnis des Namens zum literarischen Namensträger im konkreten Text und zum außerliterarischen allgemeinen Verständnis von Name und Sprache“: Luft, 2007, 12.

²¹ Kuschnarowa, 2013, 397.

²² Bergmann, 2015, 9.

²³ Peter Neumann weist darauf hin, dass sich unter den Dschihadisten viele sogenannte Sinnsucher befinden: Sie stammen – wie Julian – meist aus sozial-ökonomisch schwachen Verhältnissen, sind vorbestraft und theologisch eher ungebildet. „Kämpfer zu sein ist für sie ein Ausweg, Neustart und – gleichzeitig – die Antwort auf qualende Fragen nach Identität, Sinn und Selbstwert“: Neumann, 2015, 117.

²⁴ Kuschnarowa, 2013, 152f.

²⁵ Im Christentum wird ebenfalls etwa beim Eintritt in einen mönchischen Orden der bürgerliche Name zugunsten eines neuen christlichen Namens abgelegt, ähnlich wählt jeder Papst am Anfang seiner Amtszeit einen Namen, mit dem er fortan angedeutet wird. Früher konnte sich dies mit der Taufe verbinden: Nicht umsonst lautet der englische Begriff für Vor- bzw. Rufname „christian name“.

²⁶ Gerlitz, 1990, 562.

sondern Abdel Jabbar, der Diener des Mächtigen.“²⁷ Mit der Konversion ändert sich neben der Erzählerbezeichnung am Kapitelanfang auch die Fremd- und Selbstbezeichnung der Figuren.²⁸ Romea und Julian scheinen am Ziel ihrer Träume angekommen, ihre Sinnsuche scheint beendet – die Konversion wird „als das Ende der Heillosigkeit und der Anfang der Erlösung erfahren“²⁹. Treffenderweise wird in der Folge das Erreichen des Paradieses zum bestimmenden Orientierungspunkt für den Protagonisten, der sich entschließt, eine Sprachschule in Ägypten aufzusuchen.³⁰ Ab diesem Zeitpunkt erscheint er zunehmend fremdbestimmt und lässt sich schließlich aufgrund einer Vision überzeugen, zum Gotteskrieger bestimmt zu sein.³¹ Sein ursprünglicher Lebensstraum, „ein ganz normaler Mensch zu sein, mit Shania eine Familie zu gründen und glücklich und im rechten Glauben zu leben“³², wird davon zunehmend verdrängt. Nach seiner Rückkehr aus Ägypten eskaliert die Situation, als Romea von seinen Plänen erfährt, in ein islamistisches Ausbildungscamp zu reisen. Sie fragt sich, ob er verrückt geworden ist, und macht sich über ihn lustig, woraufhin Julian sie brutal zusammenschlägt.³³

An diesem (Wende-)Punkt der Erzählung erfährt das Radikalisierungsthema eine zweifache Verdichtung. Einerseits erreicht Julians soziale Isolation – die schon mit dem Auszug beim Vater, der Trennung von seinen Bandfreunden und dem Gefängnisaufenthalt einsetzt – mit der Trennung von Romea ihren Höhepunkt – er verliert seinen letzten Halt außerhalb der islamistischen Szene. Andererseits wird gerade durch die Trennung der abgelegte Name „Julian Engelmann“ um eine Bedeutungsnuance erweitert: die des kritischen (ungläubigen) Zweiflers. Julian wird zum ersten Mal bewusst, wie sehr er sich verändert hat und zweifelt an der Richtigkeit seines Verhaltens: „Julian Engelmann hätte nie, nie, niemals eine Frau geschlagen. Gerade ging mir die ganze Bruderschaft und ihr ganzes dämliches Salafistengetue so was von auf den Keks. Was war, wenn sie sich irrten?“³⁴ Doch dieser kritische Gedanke wird nur für einen kurzen Moment zugelassen, dann gewinnen antrainierte Verhaltensmuster die Oberhand: „Stopp. Cut. Es war Julian Engelmann, der hier sprach und der in den letzten Wochen in Alexandria schon so schön tot[!] schien.“³⁵ All dies schlägt sich wiederum auf Namens- und Bezeichnungsebene nieder, wenn sich der Protagonist unmittelbar im Anschluss zum ersten Mal den Beinamen „Shahid“³⁶ – Märtyrer – gibt, den er zukünftig beibehält.³⁷ Die Trennung von Romea stürzt Julian in eine neuerliche Identitätskrise, aus der nur noch ein Weg zu führen

²⁷ Kuschnarowa, 2013, 229. Damit erweist sich der ursprüngliche Name „Engelmann“ nachträglich doch noch als sprechend, sofern gerade Engel als Diener und Boten Gottes gelten, die bisweilen auch als himmlische Heerscharen – als Kämpfer für die Sache Gottes – auftreten (vgl. Offb 19,14). Im übertragenen Sinne lässt die Bezeichnung aber auch Rückschlüsse darauf zu, wie sich Julian gegenüber selbsternannten irdischen Autoritäten verhält.

²⁸ Vgl. Kuschnarowa, 2013, 232f. Um Unklarheiten zu vermeiden, bleiben wir (ausgenommen Zitate) bei unseren Ausführungen konsequent bei den Bezeichnungen „Julian“ und „Romea“.

²⁹ Gerlitz, 1990, 562.

³⁰ Vgl. Kuschnarowa, 2013, 246.

³¹ Vgl. Kuschnarowa, 2013, 271f., 296.

³² Kuschnarowa, 2013, 272.

³³ Vgl. Kuschnarowa, 2013, 307f.

³⁴ Kuschnarowa, 2013, 315.

³⁵ Kuschnarowa, 2013, 315.

³⁶ Kuschnarowa, 2013, 316.

³⁷ Vgl. Kuschnarowa, 2013, 392, 11, 14.

scheint, und dieser Weg führt geradewegs in Ausbildungscamps in Pakistan und in den Dschihad.³⁸

Die Identitätsentwicklung Julians schlägt sich wiederum in der Semantik des Namens nieder: „Julian Engelmann“ hat sich von einer einfachen Figurenbezeichnung zu einem hochkomplexen semantischen Terminus entwickelt, zum Leit-Motiv, zunächst für die alte, überwunden geglaubte Existenz und zunehmend für sich meldende Zweifel an der Richtigkeit des Vorhabens. Damit ist der Name zuvorderst auch ein Marker für den bestehenden Identitätskonflikt des Protagonisten, den Romea zunächst in ähnlicher Weise durchlebt.³⁹ Sie wird nach der Trennung zunehmend zu Julians Kontrastfigur und kann ihren Konflikt lösen, sich von den Überzeugungen der Bruderschaft distanzieren⁴⁰ sowie zu einer selbstbestimmten mündigen Religiosität und darüber wieder zu sich selbst zu finden.⁴¹ Im krassen Gegensatz dazu nimmt gegen Ende der Erzählhandlung der innere Konflikt Julians immer größeren Raum ein und drängt auf eine finale Entscheidung und Lösung.⁴² Ego und alter ego geraten zunehmend in Konkurrenz zueinander, Julians Verhalten zeigt hier zunehmend krankhafte Züge.⁴³ Der zweifelnde und lebensbejahende Julian scheint schon am Ende, als das unverhoffte Wiedersehen mit Romea eine plötzliche Wendung herbeiführt. Julian „bring[t] Abdel Jabbar zum Schweigen“⁴⁴ und nicht umgekehrt.⁴⁵ Der Protagonist ist bereit zur Umkehr, was sich bereits zuvor in der revidierten Erzählerbezeichnung „J“ angedeutet hat.⁴⁶ Doch wie ihren literarischen Vorbildern Romeo und Julia bleibt auch Romea und Julian irdisches Glück verwehrt. In einer tragischen, aber versöhnlichen Schlusszene kommen paradoxerweise sowohl das Radikalisierungsthema als auch das Liebsthema mit der abschließenden Katastrophe an ihr Ziel.

4. Zwischen Literatur und Didaktik

Die Verkettung von Identitätsfragen in Berlin und pakistanscher Terrorausbildung mit ägyptischen Terroragenten wirkt überraschend schlüssig und gelingt schlicht deshalb, da heute niemand mehr bezweifelt, dass auch einzelne religiöse Entscheidungen „glokale“ Dimensio-

³⁸ Romea deutet für beide die erneute Identitätskrise an, wenn sie schon während des Streits bekennt: „Was da vor mir stand und redete, das war weder Julian noch Abdel, das war ein Fremder. [...] Wer ich war – hatte ich vergessen. Warum ich diesen Mann bis eben geliebt hatte – hatte ich vergessen. Alles – alles hatte ich vergessen“ (Kuschnarowa, 2013, 307). In der Folge scheint ihr Vergessen geradezu einen unvorbelasteten Neuanfang zu ermöglichen.

³⁹ Vgl. Kuschnarowa, 2013, 392.

⁴⁰ Vgl. Kuschnarowa, 2013, 366f.

⁴¹ Vgl. Kuschnarowa, 2013, 349–351.

⁴² Vgl. Kuschnarowa, 2013, 392f., 400f., 403, 11, 13f.

⁴³ Jürgen Manemann hat nach den Ursachen der Radikalisierung junger Europäer gefragt und kommt zu dem Ergebnis, dass Religion keinesfalls die primäre Motivationsquelle dschihadistischer Gewalt darstelle, sondern der Dschihadismus gezielt soziale, politische oder psychische Krisen der Jugendlichen nutze. Siehe ausführlich Manemann, 2016, 20–28, 90–99. Bei Julian kommen ganz unterschiedliche Faktoren zusammen, wie beispielsweise ökonomische und emotionale Armut (Kuschnarowa, 2013, 65f., 78f.), familiäre Zerrüttung (28–30), zunehmende soziale Isolation in Gefängnis und Bruderschaft sowie das Gefühl der Hilflosigkeit angesichts einer immer komplexer scheinenden Welt (68f.). Körperliche Symptome wie Übelkeit (10, 12) und Schweißausbrüche (13) ergänzen die psychischen.

⁴⁴ Kuschnarowa, 2013, 412.

⁴⁵ Siehe ausführlich Kuschnarowa, 2013, 413.

⁴⁶ Kuschnarowa, 2013, 20.

nen bekommen können, dass sich weltweite Zusammenhänge und regionale, sowie individuelle Entscheidungen und Weltgeschehen gegenseitig beeinflussen und oft auch bedingen.

In den 1990er Jahren hat Roland Robertson auch im Blick auf Religiöses auf diesen Zusammenhang nationaler, weltweiter, individueller und allgemein menschlicher Entscheidungen und Strömungen hingewiesen und angesichts dieser Interdependenz für die Soziologie den Begriff des „Glokalen“, statt dem Nebeneinander von Lokalem und Globalem, hervorgehoben.⁴⁷ Gerade der Islamismus ist ein anschauliches Beispiel für diese Wechselbeziehung. Henrik Simojoki hat diese Überlegungen für die Religionspädagogik aufbereitet.⁴⁸ Simojoki fordert nicht nur, einzelne Themen wie ethische Wirtschaftsprobleme („eine Welt“) oder interreligiöses Lernen („Islam“, „Islamismus“, „Judentum“) als Themen im Unterricht aufzunehmen, sondern die durchgehenden, ineinander verwobenen Stränge von Globalisierung und regionaler Fragmentierung im gesamten Religionsunterricht stärker zu berücksichtigen.

Das Buch von Kuschnarowa kann diese Zusammenhänge nicht als Abstraktum, sondern in zwei Schicksalen eindrücklich und überzeugend vor Augen stellen. Es eignet sich weniger, wie man anfangs vermuten könnte, zum interreligiösen Lernen oder gar als eine erste Vertiefung zum Thema „Islam“ – dieser sollte vorgängig behandelt und vorrangig anders vertieft worden sein, damit keine Missverständnisse aufkommen. Von den klassischen Themen fällt es eher unter das, was lange mit dem Stichwort „Sekten“ und deren Manipulationen verhandelt wurde und hier am Islamismus konkret wird. Doch eine einfache Zuordnung würde die Fülle der Bezüge verfehlen.

Aus diesen seien vier inhaltliche Aspekte fokussiert:

- Das Ineinander von Sinnsuche in den Zwängen und angesichts der Stolpersteine unterschiedlicher gesellschaftlicher Schichten kann mit Schülerinnen und Schülern aufgearbeitet werden. Zielrichtungen sind hier eine Sensibilisierung, aber auch *individuelle Klärungen zu eigenem Suchen* und eigenen, eventuell gesellschaftlichen oder familiären Stolperfallen; die Frage nach einem (potentiellen) neuen Namen kann ein Motiv sein, das Jugendliche anspricht, da mit ihm familiäre Prägung, Entwicklungen und gegenwärtiges Selbstverständnis zur Debatte stehen. Dabei hilft das pädagogische Spiel über die Bande der Protagonisten, diese Facette zu diskutieren, ohne dass die Schülerinnen und Schüler gleich selbst im Blickpunkt stehen müssen.
- Das manipulative Vorgehen und die Entwicklung Einzelner in „sektiererischen“ Gruppen ist ein Themenbereich vieler Kernlehrpläne.⁴⁹ Das Buch hilft, aus einer Innenperspektive zu verstehen, wie es zu Bindungen in entsprechenden Gruppen kommt und welche Mechanismen auch intern greifen bzw. manipulierend genutzt werden. In dieser Richtung hat der Unterricht einen *aufklärerischen Impetus* und ver-

⁴⁷ Robertson, 1998, 197 und passim; von Begriff und Ansatz auch schon Robertson, 2000, 173; zur Sache auch vorher 100–102.

⁴⁸ Siehe hierzu ausführlich Simojoki, 2012, vor allem 23–66.

⁴⁹ Vgl. zum Beispiel Niedersächsisches Kultusministerium, 2009, 19: „Schuljahr 9/10: Fragwürdige Sinnangebote und ihre Gefahren: Sekten, Okkultismus, Drogen“, oder Hessisches Kultusministerium, 2010, 83, allgemein für das Gymnasium: „Sekten auf dem freien Markt der Religionen und Weltanschauungen“. Hinzuweisen ist allerdings darauf, dass der Begriff „Sekten“ religionswissenschaftlich als obsolet gilt.

bindet dies mit Fragen nach Handlungsoptionen Betroffener. Romea und Julian stehen dabei prototypisch für unterschiedliche Wege.

- Auf einer eher ethisch-systematischen Ebene ist damit die Frage nach Kriterien für „lebensförderliche“ und „lebensfeindliche“ Traditionen verbunden. Wie und wonach Kriterien in Bezug auf Religion und ihre Fehlformen zu gewinnen sind, ist ein klassischer Schwerpunkt des Religionsunterrichts auch und gerade mit Blick auf die Kompetenzorientierung.⁵⁰
- Die Thematisierung weltweiter Zusammenhänge ist eher ein Thema für die Oberstufe. Dabei gewinnt es an Profil, wenn nicht nur die internationale Vernetzung von Islamisten, sondern die Rückwirkung auf unsere Sicht islamischer Traditionen, aber darüber hinaus auch unsere Sicht auf das Phänomen „Religion“ selbst und auf unsere religiösen Entscheidungen in den Blick kommt.⁵¹

Mit all diesen Aspekten lässt sich eine Zieldimension verbinden, die mindestens als Begriff auffällig wenig in der gegenwärtigen Kompetenzdiskussion vorkommt,⁵² da ihr „output“ nur indirekt überprüfbar ist: die religiöse Mündigkeit der Schülerinnen und Schüler.⁵³ Es geht mit den genannten vier Punkten um mündige Entscheidungen, Positionierungen und Partizipation (in aller altersangemessener Vorläufigkeit), die nicht alle als unmittelbares Ziel – und auch nicht unbedingt als prüfbare Kompetenz einer Einheit, aber als Globalziel mitzu(be)denken sind:

- mündige *Positionierung* in Bezug auf eigene Sinnsuche und Identitätsfragen, die mit Namensfragen über Abgrenzung gegenüber den Eltern und deren (Nicht-)Traditionen bis zur inneren Neuausrichtungen thematisch werden;
- zur Mündigkeit unerlässliches *Problembewusstsein und konkrete Optionen* bei Versuchen von Manipulationen, aber auch angesichts eigener innerer Ambivalenzen und Verlockungen von Drogen bis zur Faszination einer radikalen, Eindeutigkeit schaffenden Gruppe;
- damit verbunden das Entwickeln eigener *Kriterien*, um mündige Entscheidungen fällen zu können;
- ein weiteres Selbstverständnis, bei dem Mündigkeit nicht eine solipsistische Größe ist, sondern als eingebettet begriffen wird sowohl in regionale Situationen und Traditionen als auch in globales Bewusstsein um weltweite Verflechtungen und Abhängigkeiten.

Bei den aufgezeigten Schwerpunkten hilft die Erzählung in ihrem Charakter als Fiktion, die sich dem Möglichkeitssinn verpflichtet versteht und zugleich eine Form „mental Probedhandelns“ darstellt. Besonders das personale Erzählen ermöglicht (und erfordert) dabei auf

⁵⁰ Z.B. Fischer/Elsenbast, 2006, 19; Kompetenz 7.

⁵¹ Vgl. auch Simojoki, 2012, 373; eher abstrakt in den Listen 365f.

⁵² Vgl. zum Beispiel sehr global in Obst, 2011, 221: „... sind Kompetenzen die notwendige, aber nicht hinreichende Bedingung dafür, dass Schülerinnen und Schüler eine religiöse Mündigkeit entwickeln ...“.

⁵³ Zwergel, 2007, 118: „Es gibt Bildungsziele im weiteren Sinne, die nicht empirisch überprüfbar sind. Z.B. die Idee von Mündigkeit ...“.

Seiten des Lesers oder der Leserin eine „miterlebende Beteiligung“ zwischen „kognitiver Distanz und emotionaler Partizipation“⁵⁴. Auf diese Weise stützt gerade das Medium der Erzählung eine Auseinandersetzung, die (noch) nicht Ernstfall ist, aber auf den Ernst vielfältig verflochtener Identitätsfragen vorbereitet und Impulse zum eigenen Nach- und Weiterdenken gibt. Wenn Anna Kuschnarowa in einem Interview zum Roman bekennt, dass bezogen auf extremistische Auswüchse aller Art „Aufklärung das Entscheidende ist“⁵⁵, wird zugleich einsichtig, welche Relevanz, aber auch welche Verantwortung dem Religionsunterricht mit dieser Ausrichtung auf eine globale Perspektive zukommt.

Literaturverzeichnis

- Adloff, Kristlieb, Art. Name/Namengebung. VI. Systematisch-theologisch, in: TRE 23 (1994), 761–764.
- Birus, Hendrik, Vorschlag zu einer Typologie literarischer Namen, in: Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik 17 (1987), 38–51.
- Braun, Michael, Gegenwartsliteratur, Postmoderne, in: Weidner, Daniel (Hg.), Handbuch Literatur und Religion, Stuttgart 2016, 199–203.
- Clement, Rolf/Jöris, Paul Elmar, Islamistische Terroristen aus Deutschland, Bonn 2011.
- Fischer, Dietlind/Elsenbast, Volker, Grundlegende Kompetenzen religiöser Bildung. Zur Entwicklung des evangelischen Religionsunterrichts durch Bildungsstandards für den Abschluss der Sekundarstufe 1, Münster/W. 2006.
- Gerlitz, Peter, Konversion. I. Religionsgeschichtlich, in: TRE 19 (1990), 559–563.
- Ders., Name/Namengebung. I. Religionsgeschichtlich, in: TRE 23 (1994), 743–747.
- Grethlein, Christian, Name/Namengebung. V. Praktisch-theologisch, in: TRE 23 (1994), 758–760.
- Hessisches Kultusministerium (Hg.), Lehrplan Katholische Religion. Gymnasialer Bildungsgang. Gymnasiale Oberstufe, Wiesbaden 2010.
- Jacobi, Reinhold (Hg.), Kinderbuch und Religion, Regensburg 1979.
- Kuschnarowa, Anna, Jihad Paradise, Weinheim/Basel 2013.
- Langenhorst, Georg, Religion in der Kinder- und Jugendliteratur. Wegmarken der Erforschung unter religionspädagogischer Perspektive, in: rhs 54 (2011), 2–9.
- Leubner, Martin/Saupe, Anja, Literaturdidaktik, Berlin/Boston 2016.
- Lermen, Birgit/Rüther, Günther (Hg.), In Gottes Namen? Zur kulturellen und politischen Debatte um Religion und Gewalt, St. Augustin 2004.
- Luft, Yvonne, Die Bedeutung von Namen in Kinderbüchern. Eine Studie zur literarischen Onomastik im Spannungsfeld zwischen Autor und Leser, Duisburg 2007.
- Manemann, Jürgen, Der Dschihad und der Nihilismus des Westens. Warum ziehen junge Europäer in den Krieg?, Bonn 2016.
- Mattenklotz, Gundel, G. Ott. Ein neuer Protagonist in der Kinder- und Jugendliteratur, in: Deutschunterricht 51 (1998), 294–303.
- Neumann, Peter R., Die neuen Dschihadisten. IS, Europa und die nächste Welle des Terrorismus, Bonn 2015.
- Niedersächsisches Kultusministerium (Hg.), Kerncurriculum für die Integrierte Gesamtschule Schuljahrgänge 5 – 10. Evangelische Religion, Hannover 2009.
- Obst, Gabriele, Kompetenzorientiertes Lehren und Lernen im Religionsunterricht, Göttingen 2011.
- Robertson, Roland, Globalization. Social Theory and Global Culture (Theory, Culture & Society), London 1992/2000.
- Ders., Globalisierung – Homogenität und Heterogenität in Raum und Zeit, in: Beck, Ulrich (Hg.), Perspektiven der Weltgesellschaft, Stuttgart 1998, 192–220.
- Schäuble, Martin, Black Box Dschihad. Daniel und Sa'ed auf ihrem Weg ins Paradies, München 2011.
- Scheffel, Michael, Erzählen als anthropologische Universalie. Funktionen des Erzählens im Alltag und in der Literatur, in: Zymner, Rüdiger (Hg.), Anthropologie der Literatur, Paderborn 2004, 121–138.
- Schwab, Hans-Rüdiger, Fünf kurze Kapitel über Religion und Gewalt in der Weltliteratur der Gegenwart, in: Lermen, Birgit/Rüther, Günther (Hg.), In Gottes Namen? Zur kulturellen und politischen Debatte um Religion und Gewalt, St. Augustin 2004, 85–114.
- Simojoki, Henrik, Globalisierte Religion (Praktische Theologie in Geschichte und Gegenwart 12), Tübingen 2012.

⁵⁴ Scheffel, 2004, 134.

⁵⁵ Zitiert nach Bergmann, 2015, 17.

- Zimmermann, Mirjam, *Literatur für den Religionsunterricht. Kinder- und Jugendbücher für die Primar- und Sekundarstufe*, Göttingen 2012.
- Dies., Anna Kuschnarowa „Djihad Paradise“, in: *Religion 1* (2016), 1–32.
- Dies., Heiliger Krieg in Deutschland? Anna Kuschnarowas „Djihad Paradise“ als Ganzschrift im Religionsunterricht, in: *Religion 5–10*, 26 (2017) 2, 26–29 (Materialheft 27–32).
- Zwergel, Herbert, Grundlagen und Entwicklungen von Bildungsstandards unter Einbeziehung des Religionsunterrichts, in: Sajak, Clauß Peter (Hg.), *Bildungsstandards für den Religionsunterricht – und nun? Perspektiven eines neuen Instruments im Religionsunterricht (Religionsdidaktik konkret 2)*, Berlin 2007, 107–148.