Maria Fritzsche
Sprachlich konstruierter Extremismus

Linguistik – Impulse & Tendenzen

Herausgegeben von
Susanne Günthner, Wolf-Andreas Liebert
Thorsten Roelcke und Mathilde Hennig

Mitbegründet von Klaus-Peter Konerding

Band 113

Maria Fritzsche

Sprachlich konstruierter Extremismus

Mehrdimensionale Textanalyse von Propagandamagazinen des sogenannten Islamischen Staates

DE GRUYTER

Zugl.: Berlin, Technische Universität, Diss., 2023 u. d. T. „Sprachlich konstruierter Extremismus. Mehrdimensionale Textanalyse der digitalen Propagandamagazine des sogenannten Islamischen Staates“

Die freie Verfügbarkeit der E-Book-Ausgabe dieser Publikation wurde durch 39 wissenschaftliche Bibliotheken und Initiativen ermöglicht, die die Open-Access-Transformation in der Germanistischen Linguistik fördern.

ISBN 978-3-11-137483-3
e-ISBN (PDF) 978-3-11-137489-5
e-ISBN (EPUB) 978-3-11-137498-7
ISSN 1612-8702
DOI https://doi.org/10.1515/9783111374895



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz. Weitere Informationen finden Sie unter https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Die Creative Commons-Lizenzbedingungen für die Weiterverwendung gelten nicht für Inhalte (wie Grafiken, Abbildungen, Fotos, Auszüge usw.), die nicht im Original der Open-Access-Publikation enthalten sind. Es kann eine weitere Genehmigung des Rechteinhabers erforderlich sein. Die Verpflichtung zur Recherche und Genehmigung liegt allein bei der Partei, die das Material weiterverwendet.

Library of Congress Control Number: 2023951327

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.dnb.de abrufbar.

© 2024 bei der Autorin, publiziert von Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston
Dieses Buch ist als Open-Access-Publikation verfügbar über www.degruyter.com.

Satz: Integra Software Services Pvt. Ltd.
Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck

www.degruyter.com

Open-Access-Transformation in der Linguistik

Open Access für exzellente Publikationen aus der Germanistischen Linguistik: Dank der Unterstützung von 39 wissenschaftlichen Bibliotheken und Initiativen können 2024 insgesamt neun sprachwissenschaftliche Neuerscheinungen transformiert und unmittelbar im Open Access veröffentlicht werden, ohne dass für Autorinnen und Autoren Publikationskosten entstehen.

Folgende Einrichtungen und Initiativen haben durch ihren Beitrag die Open-Access-Veröffentlichung dieses Titels ermöglicht:

Universitätsbibliothek Augsburg
Freie Universität zu Berlin
Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz
Technische Universität Berlin / Universitätsbibliothek
Universitätsbibliothek der Humboldt-Universität zu Berlin
Universität Bern
Universitätsbibliothek Bielefeld
Universitätsbibliothek Bochum
Universitäts- und Landesbibliothek Bonn
Staats- und Universitätsbibliothek Bremen
Universitäts- und Landesbibliothek Darmstadt
Technische Universität Dortmund
Universitätsbibliothek Duisburg-Essen
Universitäts- und Landesbibliothek Düsseldorf
Universitätsbibliothek Eichstätt-Ingolstadt
Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg, Frankfurt a. M.
Universitätsbibliothek Gießen
Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen
Fernuniversität Hagen, Universitätsbibliothek
Gottfried Wilhelm Leibniz Bibliothek – Niedersächsische Landesbibliothek, Hannover
Technische Informationsbibliothek (TIB) Hannover
Universitätsbibliothek Hildesheim
Rheinland-Pfälzische Technische Universität Kaiserslautern-Landau
Universitätsbibliothek Kassel – Landesbibliothek und Murhardsche Bibliothek der Stadt Kassel
Universitäts- und Stadtbibliothek Köln
Université de Lausanne
Bibliothek des Leibniz-Instituts für Deutsche Sprache, Mannheim
Universitätsbibliothek Marburg
Universitätsbibliothek der Ludwig-Maximilians-Universität München
Universitäts- und Landesbibliothek Münster
Bibliotheks- und Informationssystem (BIS) der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg
Universitätsbibliothek Osnabrück
Universität Potsdam
Universitätsbibliothek Trier
Universitätsbibliothek Vechta
Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel
Universitätsbibliothek Wuppertal
ZHAW Zürcher Hochschule für Angewandte Wissenschaften, Hochschulbibliothek
Zentralbibliothek Zürich

Danksagung

Prof. Monika Schwarz-Friesel und Prof. Wolf-Andreas Liebert danke ich für die wissenschaftliche Betreuung, das entgegengebrachte Vertrauen und die Möglichkeit, Zwischenstände der Arbeit in Vorträgen und Gesprächen zur Diskussion zu stellen. Über die Aufnahme in die Reihe „Linguistik – Impulse & Tendenzen“ habe ich mich gefreut und danke Prof. Susanne Günthner, Prof. Konerding und Prof. Roelcke hierfür herzlich. Für alle Impulse, die ich aus dem Forschungsnetzwerk „Sprache und Religion“ erhalten habe, bedanke ich mich sowie bei Prof. Stefan Harrendorf für den interdisziplinären Austausch mit ihm und seinen Doktorand_innen der Kriminologie. Mein Dank gilt auch Max Ruckhäberle für seine vielfältige Unterstützung.

Open Access. © 2024 bei der Autorin, publiziert von De Gruyter. Dieses Werk ist lizensiert unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.
https://doi.org/10.1515/9783111374895-202

Inhaltsverzeichnis

Danksagung —— VII

1 Einführung —— 1
1.1 Zur Funktion von Sprache für Ideologie und Indoktrination —— **3**
1.2 Porträt des sogenannten Islamischen Staates —— **8**
1.2.1 Eine (neo)dschihadistische Terrororganisation des 21. Jahrhunderts —— **8**
1.2.2 … mit territorialer Ausbreitung und weltweiten Anschlägen —— **13**
1.2.3 … im virtuellen Raum des Internets —— **20**
1.2.4 Zur Wahl des Referenzausdrucks: Der sogenannte Islamische Staat —— **25**
1.3 Forschungsinteresse und Vorgehen der Arbeit —— **29**

2 Textsortenbeschreibung der Propagandamagazine *Dabiq* und *Rumiyah* unter Einbezug des interdisziplinären Forschungsstandes —— 32
2.1 Theoretische und methodische Vorbereitung —— **34**
2.1.1 Definitionen der vier textsortenkonstituierenden Ebenen —— **36**
2.1.2 Thesengenerierung und Operationalisierung —— **40**
2.2 Beschreibung der digitalen Propagandamagazine des sogenannten Islamischen Staates —— **41**
2.2.1 Situation der *digitalen* Magazine —— **45**
2.2.2 Themen der *dschihadistischen* Magazine —— **52**
2.2.3 Funktionen der *Propaganda*magazine —— **56**
2.2.4 Gestalt und Struktur der *Hochglanz*magazine —— **59**
2.3 Zusammenfassende Diskussion und weiterführende Beobachtungen —— **80**
2.3.1 Das textsortenspezifische Persuasionspotenzial der Texte —— **81**
2.3.2 Offene Diskussion: Realisierung oder Imitation von Textsortenmustern —— **82**
2.3.3 Desiderate des Untersuchungsgegenstands aus linguistischer Perspektive —— **83**

3 Quantitative Analyse der Sprachgebrauchsmuster in *Dabiq* und *Rumiyah* —— 86
3.1 Theoretische Einbettung und methodische Vorbereitung —— **86**
3.1.1 Definitorische Grundlagen der Varietätenlinguistik —— **86**
3.1.2 Computerisierte Verfahren der Korpuslinguistik —— **90**
3.1.3 Thesengenerierung und Operationalisierung —— **91**

3.2 Ergebnispräsentation: Auffällige Sprachgebrauchsmuster in *Dabiq* und *Rumiyah* —— **96**
3.2.1 Wortebene —— **96**
3.2.2 Phrasenebene —— **135**
3.2.3 Textkomposition —— **155**
3.3 Diskussion: Kategorisierung und Funktion der Sondersprache —— **161**
3.3.1 Kategorisierung der Sprache: Propagandistische Sondersprache —— **162**
3.3.2 Dachfunktion der propagandistischen Sondersprache: Sakralisierung —— **165**

4 Analyse des Textweltmodells in der letzten Ausgabe von *Rumiyah* —— 169
4.1 Theoretische Einbettung und methodische Vorbereitung —— **169**
4.1.1 Referenz, Prädikation und das Textweltmodell —— **169**
4.1.2 Operationalisierung: Quantitativ informierte qualitative Textanalyse —— **172**
4.1.3 Skizze des Untersuchungsgegenstands: *Rumiyah* 13 —— **176**
4.2 Ergebnispräsentation: Das Textweltmodell in *Rumiyah* 13 —— **178**
4.2.1 Grundzüge des Textweltmodells: wer, wann, wo, wie —— **179**
4.2.2 Konzeptualisierung der Ingroup —— **190**
4.2.3 Konzeptualisierung der Outgroup(s) —— **218**
4.2.4 Konzeptualisierung der transzendenten Instanz —— **239**
4.2.5 Konzeptualisierung niederfrequenter Textreferenten —— **257**
4.3 Diskussion: Modellierung der konstruierten sozialen Realität —— **265**
4.3.1 Die Antagonisten: In- und Outgroup —— **267**
4.3.2 Die Sinnformel: Transzendente Instanz —— **271**
4.3.3 Das soziale Gefüge —— **275**

5 Linguistische Narrationsanalyse einzelner (pseudo-)autobiografischer und biografischer Artikel —— 279
5.1 Teilkorpus A: Das Narrativ der (pseudo-)autobiografischen Erfahrungsberichte —— **281**
5.1.1 Daten und Analyseparadigma: Qualitative Analyse von drei Artikeln —— **281**
5.1.2 Verbundanalyse: Kommunikative und tiefensemantische Rollen —— **282**
5.1.3 Fallanalyse: Struktureller Aufbau mit Fokus auf das Emotionspotenzial —— **291**
5.1.4 Modellierung des Narrativs: Heldenreise mit finaler Ankunft —— **313**
5.2 Teilkorpus B: Das Narrativ der (pseudo-)biografischen Porträts —— **318**

5.2.1 Daten: Vierzehn Artikel der Rubrik *Unter den Gläubigen sind Männer* —— **319**
5.2.2 Analyse: Narrative Muster der Porträts —— **320**
5.2.3 Vergleich: Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Teilkorpus A und B —— **331**
5.3 Diskussion: Persuasive Funktionen der Narrationen —— **332**

6 Fazit der mehrdimensionalen Textanalyse —— 340
6.1 Ergebnissicherung —— **340**
6.1.1 Zusammenfassung des Erkenntniswegs —— **340**
6.1.2 Beantwortung der übergeordneten Forschungsfragen —— **346**
6.2 Reflexion des methodischen Vorgehens und Ideen zu möglichen Folgestudien —— **349**

7 Abschlussdiskussion —— 356
7.1 Zur möglichen Bedeutung von sprachlich konstruierten Transzendenzbezügen —— **359**
7.1.1 … in dschihadistischen Radikalisierungsprozessen —— **359**
7.1.2 … in extremistischen Ideologien —— **363**
7.2 Zum Potenzial linguistischer Analysen für die interdisziplinäre Extremismusforschung —— **366**

8 Verzeichnisse —— 369
8.1 Forschungsliteratur —— **369**
8.2 Online-Nachschlagewerke, Tools und Bildquellen —— **388**
8.3 Abbildungen —— **389**
8.4 Tabellen —— **391**

Register —— 393

1 Einführung

Als *Neonazis* bezeichnet Wladimir Putin die Regierungsmitglieder der Ukraine am 80. Jahrestag der Blockade von Leningrad durch die Wehrmacht;[1] ein Dossier des rechtsextremen Compact-Magazins ist mit *Öko-Freunde, Menschenfeinde: Vordenker des Klima-Terrors* betitelt;[2] der vierte Anführer des sogenannten Islamischen Staates Abu al-Husain al-Husaini al-Kuraischi lässt verlautbaren, sein Vorgänger sei von *Feinden Gottes* getötet worden:[3] Diesen ad-hoc zusammengetragenen Äußerungen aus dem Winter 2022/2023 ist neben einer radikalen Geisteshaltung eine besondere Sprachverwendung gemein. Verbal begründen und vermitteln die angeführten Personen ihre Feindbilder sowie Aufforderungen zu geistiger Radikalisierung oder gar Gewaltanwendung. Doch extremistisches Gedankengut wird durch sprachliche Handlungen nicht nur geäußert, sondern auch geschaffen. Gefühle wie Abneigung oder Hass, Frust oder Zukunftsangst mögen zwar Motivatoren für situative Gewalttaten sein, aber erst die Konkretisierung und Einkleidung dieser Emotionen in Wörter, ihre Festigung und Sinnzuschreibung in Interaktion mit verbal vermittelten Deutungsmustern und schließlich ihre Kanalisation und Mobilisierung in Kommunikationssituationen führen dazu, dass sich Individuen und Gruppen radikalisieren. In diesem Sinne konstruiert Sprache Extremismus.

In propagandistischen Kommunikaten tritt die Bedeutung von Sprache für extremistische Geisteshaltungen und Radikalisierungsprozesse besonders deutlich zutage, da diese spezifisch zum Zweck der Indoktrination und Affektmobilisierung hergestellt werden. Eine extremistische Gruppierung, die durch die massenmediale Produktion und digitale Verbreitung von Propagandamaterial eine weltweite Adressat_innenschaft erreicht und beeinflusst hat, ist die Terrormiliz *Islamischer Staat*. Von 2014 bis 2019 waren diese multimedialen Texte viel diskutierter Gegenstand des internationalen Mediendiskurses und inspirierten tausende Menschen, in ihren jeweiligen Heimatregionen, vor allem aber im syrisch-irakischen Grenz-

1 Vgl. Ruck, Ina, ARD Moskau, 18.01.2023, 22.38: *Russlands Präsident Putin besucht eine Rüstungsfabrik am Gedenktag 80 Jahre nach Ende der Leningrad-Blockade*. Online verfügbar unter https://www.tagesschau.de/multimedia/video/video-1143485.html, abgerufen am 19.01.2023.

2 Vgl. Compact – Magazin für Souveränität, 1/2023: *Beschreibung*. Online verfügbar unter https://www.compact-shop.de/shop/compact-magazin/compact-1-2023-1923-2023-aufstand-gegen-die-inflation/, abgerufen am 19.01.2023.

3 Übersetzt nach Al-Tamimi, Aymenn Jawad, 02.12.2022: *‚So They Kill or Are Killed'- Islamic State Speech Announcing Death of Leader and Appointment of Successor*. Online verfügbar unter https://aymennaltamimi.substack.com/p/so-they-kill-or-are-killed-islamic, abgerufen am 19.01.2023.

Open Access. © 2024 bei der Autorin, publiziert von De Gruyter. Dieses Werk ist lizensiert unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.
https://doi.org/10.1515/9783111374895-001

gebiet, Gräueltaten zu verüben und mit deren Dokumentation im digitalen Raum Angst und Schrecken zu verbreiten.

Diese Verbrechen des sogenannten Islamischen Staates rückten seit 2021 wieder verstärkt in den deutschen Mediendiskurs und somit ins Bewusstsein der Gesellschaft, da in mehreren Gerichtsverhandlungen gegen zurückgekehrte Anhänger_innen Urteile gesprochen wurden[4] und die Abgeordneten des deutschen Bundestags im Januar 2023 das Massaker an den Jesid_innen und deren Versklavung einstimmig als Völkermord anerkannten.[5] Bis heute trifft die gewaltverherrlichende Ideologie des sogenannten Islamischen Staates auf fruchtbaren Boden, wie zuletzt Anfang 2023 bei einer Festnahme im nordrhein-westfälischen Castrop-Rauxel deutlich wurde: Zwei Brüder sollen einen Anschlag mit Giftstoffen geplant haben – rund sieben Jahre, nachdem der Einfluss der Terrormiliz seinen Zenit überschritten hatte, und dennoch mutmaßlich in ihrer Gefolgschaft.[6]

All diese radikalisierten Personen kamen nicht nur durch persönliche Kontakte mit den dichotomen Deutungsmustern des sogenannten Islamischen Staates in Kontakt, sondern auch durch online verbreitetes Propagandamaterial. Speziell auf eine westliche Adressat_innenschaft zugeschnitten sind neben Posts in diversen Chatgruppen und den medial viel besprochenen Videos auch aufwendig gestaltete Propagandamagazine. Laut einer soziologischen Studie erreichen die verschiedenen Formate teilweise unterschiedliche Zielgruppen: So werden die Enthauptungsvideos auch aus morbider Neugierde und Sensationslust aufgerufen, während die Magazine eher Personen ansprechen, die bereits ein gewisses Interesse für die Ideologie des sogenannten Islamischen Staates entwickelt haben (vgl. Frissen 2021). Diese bimodalen Texte scheinen daher für einen Einblick in das Weltbild und Selbstverständnis der Terrormiliz und das Indoktrinationspotenzial ihrer Propaganda geeignet zu sein.

Am Beispiel von deutschsprachigen Propagandamagazinen des sogenannten Islamischen Staates beschäftigt sich die vorliegende Arbeit mit der Frage, wie sich extremistisches Denken und Deuten in sprachlichen Handlungen äußert und ver-

4 Für eine Übersicht einiger Urteilssprüche s.: Beck-Aktuell, 28.07.2022: *Fünfeinhalb Jahre Gefängnis für IS-Rückkehrerin aus Bremen*. Online verfügbar unter https://rsw.beck.de/aktuell/daily/meldung/detail/olg-hamburg-fuenfeinhalb-jahre-gefaengnis-fuer-is-rueckkehrerin-aus-bremen, abgerufen am 19.01.2023.

5 Vgl.: Deutscher Bundestag, 19.01.2023: *Bundestag erkennt IS-Verbrechen an Jesiden als Völkermord an*. Online verfügbar unter https://www.bundestag.de/dokumente/textarchiv/2023/kw03-de-jesiden-927032, abgerufen am 19.01.2023.

6 Vgl. Großekemper, Tobias; Lehberger, Roman, Der Spiegel, 16.01.2023, 13.04: *Terrorverdächtige von Castrop-Rauxel planten offenbar Anschlag an Silvester*. Online verfügbar unter https://www.spiegel.de/panorama/castrop-rauxel-terrorverdaechtige-planten-offenbar-anschlag-an-silvester-a-11c9ed9e-df66-44ae-8d30-c483f3600dd4, abgerufen am 19.01.2023.

sucht vice versa Erkenntnisse darüber zu erlangen, wie extremistisches Denken und Deuten durch sprachliche Handlungen evoziert werden kann.

In diesem einführenden Kapitel sollen zunächst Definitionen der für die Arbeit zentralen Begriffe *Ideologie* und *Indoktrination* sowie *Propaganda* und *Persuasion* vorgestellt werden und durch linguistische Annahmen zur Interaktion von Sprache und Kognition, von Sprachbedeutung und Sprachhandeln erweitert und präzisiert werden. Mit Kap. 1.1 möchte ich somit eine gemeinsame theoretische Basis für den interdisziplinären Fachdiskurs legen, indem Grundlagen der soziologischen und politologischen Extremismusforschung mit denen der Linguistik verbunden werden. Kap. 1.2 bietet ein Porträt des Produzenten und zentralen Textreferenten des vorliegenden Untersuchungsgegenstands, indem Forschungserkenntnisse zu Ideologie und Organisation des sogenannten Islamischen Staates sowie die mit seiner Historie einhergehenden außersprachlichen Referenzereignisse skizziert werden. Da sich die Arbeit primär an ein linguistisches Fachpublikum und erst in zweiter Linie an Expert_innen für dschihadistischen Terrorismus richtet, gestaltet sich letzteres umfangreicher als ersteres. Anhand der Grundlagen aus Sprachwissenschaft und Extremismusforschung wurden spezifische Forschungsfragen entwickelt, die das Erkenntnisinteresse der folgenden mehrdimensionalen Textanalyse leiten und das methodische Vorgehen der einzelnen Analyseschritte strukturieren. Sie werden in Kap. 1.3 vorgestellt, das mit einer Skizze des Aufbaus der vorliegenden Arbeit diese Einführung abschließt.

1.1 Zur Funktion von Sprache für Ideologie und Indoktrination

In diesem Kapitel möchte ich einleitend die für das vorliegende Forschungsinteresse zentralen soziologischen Definitionen vorstellen und diese anhand Grundannahmen der Linguistik spezifizieren und erweitern.[7] Sowohl Ideologie als auch Indoktrination sind durch die menschliche Sprachfähigkeit bedingt: Wenn wir denken, stiften wir über Sprache Bedeutung und bilden so auf andere Situationen übertragbare Deutungsmuster. Zudem können wir diese Gedanken über Sprache mitteilen, wenn wir sie in verbalen Interaktionen kommunizieren. So schaffen wir einen diskursiven Raum, in dem Ideen geäußert, angestoßen, ausgehandelt oder verworfen werden. Der Sprache kommt demnach sowohl eine bedeutungskonsti-

7 Dieses Kapitel beschränkt sich auf die Grundannahmen der kognitiven Linguistik und Sprachphilosophie, spezifische Theorien und Modellierungen werden in den jeweiligen Analysekapiteln vorgestellt.

tuierende als auch bedeutungsvermittelnde Funktion zu – und beide sind für ideologische und indoktrinative Prozesse relevant.

Auch wenn der Begriff *Ideologie* im alltäglichen und aktuellen politischen Sprachgebrauch eher abwertend im Sinne einer irrationalen Geisteshaltung verwendet wird, die Entscheidungsfindungsprozesse negativ beeinflussen kann,[8] beschreibt der wörtlich mit *Ideenlehre* zu übersetzende Ausdruck in der Tradition des Soziologen Mannheim „wertfrei[ ]“ ([5]1969: 75) ein „System von Ideen, Anschauungen und Begriffen, das einen bestimmten gesellschaftlichen Standpunkt widerspiegelt“[9] (DWDS). Eine Ideologie ist demnach eine evaluierende, musterhafte Deutung der Welt, die von einer mehr oder weniger eng definierten sozialen Gruppe zu einer bestimmten Zeit geteilt wird. Sie determiniert nicht nur einen fremden, sondern auch „den eigenen Denkstandort“ (vgl. Mannheim [5]1969: 70). Aus Sicht der konstruktivistischen und kognitiven Linguistik können diese „Formen sozialer Kognition“ (Logvinov 2017: 99) nur entstehen, weil der Mensch durch sein Sprachvermögen in die Lage versetzt wird, seine Umwelt zu kategorisieren und zu deuten, sprich: kognitiv zu ordnen.[10] Informationen der primären Sinneserfahrungen werden durch sprachliche Formierung kognitiver Kategorien und Deutungsmuster zu einem Weltbild zusammengefügt. Zudem entziehen sich viele Phänomene, die für das menschliche Erleben und Zusammenleben relevant sind, unserem Wahrnehmungshorizont oder werden erst diskursiv geschaffen.[11] Daher „[leiten] [k]ommunikative Routinen [...] unsere Erkenntnis der Welt“ (Felder/Gardt 2015: 27) und konstituieren so Faktenwissen, Deutungen, emotionale Grundhaltungen u. v. m. (s. u. a. Felder 2013; Gardt 2018; Niehr 2014a: 70; Schwarz-Friesel [2]2013: 18–32; Ziem/Fritsche 2018). Demnach sind „sprachliche

8 In diesem Kontext „meint [Ideologie] die *Irrealität* des gegnerischen Denkens“ (Mannheim [5]1969: 58), zur Illustration vgl. folgendes Zitat des CDU-Vorsitzenden Friedrich Merz bezüglich der Energieversorgung in Deutschland: „Bitte kein Flickwerk. Bitte keine Ausflüchte. Bitte keine Ideologie, sondern wirtschaftlich und energiepolitisch richtige Entscheidungen.“ Quelle: Tagesspiegel am 05.09.2022. Online verfügbar unter https://www.tagesspiegel.de/politik/ergebnis-eines-stresstests-habeck-laesst-zwei-akw-als-notreserve-laufen/28659598.html, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

9 „Ideologie“, bereitgestellt durch das Digitale Wörterbuch der deutschen Sprache. Online verfügbar unter https://www.dwds.de/wb/Ideologie, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

10 Für einen kurzen Einstieg und Überblick zur Theorie des sprachlichen Konstruktivismus s. Gardt (2018).

11 Durch Sprache wird bspw. das gesellschaftlich relevante, ideologisch bedingte Konzept Hochzeit konstituiert, erzeugt und als positiv bewertet, wohingegen die ebenfalls durch sprachliche Interaktionen bedingte Scheidung an eine negative Evaluierung gekoppelt ist. Aus der ideologischen Perspektive einer anderen Gruppe können diese Konstrukte und Wertungen wiederum infrage gestellt werden – auch dies geschieht primär über sprachlich strukturierte und kommunizierte Ideen, Erfahrungen und Gefühle.

Formen als Werkzeuge der Wissenskonstituierung [zu] versteh[en]“ (Warnke 2013: 79). Ideologien bestehen dieser linguistischen Perspektive folgend aus einer überindividuell geteilten, „sprachlich konstituierten Wirklichkeit“ (Gardt 2018: 2), die durch ein bestimmtes, ebenfalls verbal konstruiertes Evaluierungsmuster gedeutet wird. Individuell wahrgenommene, gedachte oder gefühlte Phänomene werden so in intersubjektiv geteilte Deutungssysteme eingegliedert und bewertet, welche wiederum in diskursiven Prozessen entwickelt, verändert und vermittelt werden. Konkrete Äußerungen, als manifeste Teilmengen dieser Diskurse, lassen bis zu einem gewissen Maße eine Rekonstruktion der abgebildeten Weltsicht zu (vgl. Gardt 2013: 33–38; Schwarz-Friesel/Reinharz 2013: 46) – und zwar unter Umständen unabhängig von der Frage, ob diese der authentischen Wirklichkeitswahrnehmung der Diskursakteure entspricht (vgl. Schwarz-Friesel 2022: 10).

Wenn sich eben dieses Weltdeutungssystem einer sozialen Gruppe von dem der Mehrheitsgesellschaft drastisch unterscheidet, einen Anspruch auf Alleingültigkeit erhebt und so die Intoleranz gegenüber anderen Systemen zum konstituierenden Wesensmerkmal wird, spricht man von einer extremistischen Ideologie. Einer das aktuelle Wertesystem widerspiegelnden Definition zufolge bezeichnet *Extremismus* als abstrakter Sammelbegriff jede „ideologisch – politisch und/oder religiös – begründete Fundamentalopposition im Sinne einer grundsätzlichen Ablehnung der […] unveräußerlichen Menschenrechte[ ] und dem Toleranzgebot“ (Kemmesies 2020: 39). Diese anwendungsorientierte Definition deutet darauf hin, dass die Kategorisierung von der jeweiligen Ideologie der Mehrheitsgesellschaft abhängt (vgl. Liebert 2020: 639). Wird in dieses extremistische Weltdeutungssystem eine Legitimierung von Gewaltanwendung integriert, die schließlich in (verbales oder nonverbales) Gewalthandeln mündet, spricht man von *Radikalisierung*:[12]

> Als Radikalisierung bezeichnet man den Prozess, der dazu führt, dass ein Individuum oder eine Gruppe zu einer Form der Gewaltausübung greift, die unmittelbar an eine sozial, politisch oder religiös motivierte Ideologie geknüpft ist, von der die herrschende politische, soziale oder kulturelle Ordnung abgelehnt wird. (Khosrokhavar 2016: 29, s. auch Zick 2017: 17–25)

Definitionsbestimmend ist hierbei das transitive Moment: Wenn eine Person sich radikalisiert, internalisiert sie von einem Weltdeutungssystem ausgehend eine

12 Da das Adjektiv *radikal* kontextunabhängig wertneutral auf eine kompromisslose, konsequente Haltung, einen vollständigen Umbruch o. ä. verweist, definiert Kemmesies *Radikalisierung* als „neutrale[n] Prozess“ (2020: 38). Liebert beschreibt „[r]adikales Denken und Argumentieren […] als] essenzielle[n] Teil demokratischer Kultur“ (2020: 640). Trotz dieser ursprünglichen Wortbedeutung wird der Ausdruck in der Kriminologie und Extremismusforschung aufgrund des spezifischen Forschungsinteresses meist gemäß der hier angeführten Definition von Khosrokhavar (2016: 29) verwendet.

extremistische Ideologie, die „gewaltlegitimierende Mythen“ (Zick 2017: 25) bereithält. Da der individuelle Radikalisierungsprozess meist durch Interaktion mit einer (mehr oder weniger starren) extremistischen Gruppe angestoßen und geleitet wird, kann diese Definition aus sozialpsychologischer Sicht folgendermaßen erweitert werden:

> [...] radicalization includes a relational indoctrination and ideological indoctrination. The former means belonging to a new group, while the latter means belonging to a new way of thinking. (Bouzar 2017: 602)

Ziel einer indoktrinativen Handlung ist es demnach, dass sich ein Individuum mit einer extremistischen Gruppe identifiziert und deren Weltsicht internalisiert. Hier kommt die sozial-interaktive Funktion von Sprache ins Spiel, denn in kommunikativen Akten kann einerseits ein Gemeinschaftsgefühl gestiftet und andererseits das gruppenspezifische Weltdeutungssystem vermittelt werden. Personen, die aufgrund individueller Dispositionen, ihrer sozialen Stellung o. ä. für diesen Prozess anfällig sein könnten, werden als „vulnerabel“ (übersetzt nach Oppetit/Campelo et al. 2019: 4) bezeichnet. Wenn sich diese vulnerablen Rezipient_innen mit den kommunizierten Inhalten identifizieren können, kann dies zu Internalisierung und schließlich zu Radikalisierung führen. Aus pragmasemantischer Perspektive ist die konkrete Gestaltung der Kommunikate demnach durch die Intention der Produzent_innen geprägt, die Adressat_innen kognitiv und emotional zu beeinflussen:

> Um Rezipienten von etwas zu überzeugen, werden persuasive Strategien eingesetzt. Persuasive Strategien sind kommunikative Verfahrensweisen, die spezifisch rezipientenbeeinflussend, d. h. intentional auf eine bestimmte Wirkung ausgerichtet sind. Je nach Textsorte und sozialem Bereich, in denen sie Anwendung finden (vgl. u. a. Werbung, Politik oder Presse) kann ihr Einsatz divergieren, da sich aus der jeweiligen Wirkungsintention unterschiedliche argumentative und strukturelle Anforderungen ergeben. (Schwarz-Friesel/Consten 2014: 147, s. auch Schwarz-Friesel ^{2}2013: 225)

Mit dem Ziel der Indoktrination können verschiedene Strategien eingesetzt werden, die das persuasive Potenzial der Kommunikate erhöhen, indem sie die Identifikation mit der vermittelten Realität erleichtern und von der Richtigkeit der kommunizierten Evaluierungs- und Deutungsmuster überzeugen. Indoktrinatives Verhalten kann in verschiedene kommunikative Situationen eingebunden werden, vom persönlichen Gespräch über den Chatverlauf einer kleinen Gruppe bis hin zum gemeinsamen Singen eines Liedes. Von *Propaganda* spricht man meist, wenn eine medial vermittelte, strategische 1:N-Kommunikation besteht, wenn sich also Produzent_innen durch massenmediale Kommunikate an eine breitere Adressat_innenschaft richten:

> Propaganda ist eine besondere Form der systematisch geplanten Massenkommunikation, die nicht informieren oder argumentieren, sondern überreden oder überzeugen möchte. Dazu bedient sie sich in der Regel einer symbolisch aufgeladenen und ideologiegeprägten (Bild-) Sprache, welche die Wirklichkeit verzerrt, da sie entweder Informationen falsch vermittelt oder ganz unterschlägt. Ziel von Propaganda ist es, bei den Empfängern eine bestimmte Wahrnehmung von Ereignissen oder Meinungen auszulösen [...]. Der Wahrnehmungsraum, in dem die Empfänger Informationen einordnen oder bewerten können, wird so durch Propaganda langfristig manipuliert. (Bussemer 2013: 1; s. auch ausführlicher Bussemer ^{2}2008: 33–35)

Systematik sowie „persuasive Funktion und medientechnologische Ausstattung“ (Zurstiege 2016: 146) sind demnach definitorische Merkmale von propagandistischer Kommunikation, die nicht nur eine momentane Beeinflussung anstrebt, sondern eine nachhaltige Einstellungsänderung zu erzeugen sucht. Propaganda kann als spezifische „Kommunikationstechnik“ (Bussemer 2013: 5) bezeichnet werden, die typischerweise von totalitären Regimen und Diktaturen eingesetzt wird (vgl. Zurstiege 2016: 146). Spätestens seit den 90er Jahren wird der Terminus jedoch auch verwendet, um massenmediales Kommunikationsverhalten extremistischer Organisationen zu bezeichnen. [13] Auch hier spielt die Vulnerabilität der Adressat_innen eine zentrale Rolle: Propagandistische Inhalte können nur dann „Veränderungen in der subjektiven Realitätskonstruktion des Menschen“ (Bussemer ^{2}2008: 33) erzeugen, sprich: internalisiert werden, wenn sie in die bestehende Weltwahrnehmung und -deutung integriert werden können oder diese prozesshaft verändern (vgl. Bussemer 2013: 2+11; Zywietz 2020: 14). Propagandistische Kommunikate erreichen aber auch Personen, die für die indoktrinativen Botschaften unempfänglich sind. Dieser Umstand wird in der kognitiven Linguistik durch den spezifizierenden Ausdruck *Persuasionspotenzial* (vgl. Schwarz-Friesel/Consten 2014: 146, s. auch Schwarz-Friesel ^{2}2013: 224–231) berücksichtigt. Hierunter werden die Eigenschaften eines (unter Umständen multimodalen) Textes gefasst, die potenziell eine meinungs- oder wahrnehmungsbeeinflussende Wirkung entfalten können. Analog hierzu bezeichnet *Identifikationspotenzial* textuelle Eigenschaften, die eine Identifikation mit der sprachlich konstruierten Realität, der favorisierten Gruppe und dem vermittelten Evaluierungs- und Deutungsmuster begünstigen können (oder sollen), sodass „the ingroup becomes included in the self“ (Tropp/Wright 2001: 586).

13 Zu Theoriegeschichte, Akteuren und Einsatz von *Propaganda* vom 17. bis 21. Jahrhundert s. ausführlich Bussemer (^{2}2008: 63–356) und zusammenfassend die Zeittafel in Bussemer (^{2}2008: 26–27).

1.2 Porträt des sogenannten Islamischen Staates

Der sogenannte Islamische Staat ist eine (neo)dschihadistische Terrororganisation des 21. Jahrhunderts, die im syrisch-irakischen Gebiet durch militante Aktionen und den Aufbau von teilweise quasi-institutionalisierten Strukturen, weltweit durch Terroranschläge und im Online-Kosmos durch Verbreitung von Propaganda und Koordinierung seiner Anhänger_innen aktiv war – und in dezentralisierter Form ist (vgl. Robillard 2021: 39; Tophoven/Holz 2020: 78–92). Diese definitorischen Eigenschaften werden im Folgenden anhand zentraler Erkenntnisse aus Terrorismus- und Extremismusforschung erläutert, wobei die vorliegende Arbeit nur eine grobe Skizze liefern kann.[14]

1.2.1 Eine (neo)dschihadistische Terrororganisation des 21. Jahrhunderts

Unter dem Begriff *muslimischer Extremismus*, auch *(extremistischer) Islamismus* genannt, werden Strömungen zusammengefasst, die ihre fundamentalistische Weltanschauung mit einer spezifischen Interpretation der islamischen Glaubenslehre begründen und „Gesellschaft, Wirtschaft, Recht und Ordnung nach islamischen Prinzipien organisieren [wollen]“ (Hummel/Rieck 2020: 88). Seine historischen Wurzeln hat der <التطرف الإسلامي> [attatˤɒrruf al?isla:mi:], *der islamische Extremismus* vor rund einhundert Jahren in Ägypten,[15] wo 1928 die sunnitische Muslimbruderschaft u. a. mit dem Ziel gegründet wurde, das säkulare Rechtssystem gegen die islamische Scharia zu ersetzen, da ersteres von den Muslimbrüdern als Erbe des Kolonialismus und somit der Fremdherrschaft angesehen wurde (vgl. Neumann 2015: 49–62). Ungefähr zur selben Zeit gründete die Familie Saud das Königreich Saudi-Arabien und legte den Wahhabismus, eine fundamentalistisch-sunnitische Glaubenslehre, als Staatsdoktrin fest, den die Familie zuvor als oppositionelle Kraft gegen die Herrschaft des osmanischen Reiches gefördert hatte. 1979 entstand unter Khomenei eine schiitisch-islamistische Strömung im Iran, die fundamentaloppositionell zur säkularen Regierung stand (vgl. Lewis 1991: 12–16). Während diese Bewegungen als extremistische Oppositionen gegen säkulare und/oder westlich orientierte muslimische Regierungen entstanden, entwickelten sie sich im Afgha-

14 Für eine ausführliche Darstellung sei u. a. auf Abu Rumman/Abu Hanieh (2016); Atwan (2016); Ingram/Whiteside/Winter (2020); Khosrokhavar (2016); Lentini (2013); Logvinov (2017 und 2019); Lohlker (2009 und 2016); Manne (2017); Neumann (2015); Steinberg (2015); Tophoven/Holz (2020) und Weimann (2015) verwiesen.

15 Für einen Überblick über radikal-islamische Strömungen des 11. bis 19. Jahrhunderts s. Khosrokhavar (2016: 57–72).

nistan der 80er Jahre als Reaktion auf die sowjetische Besatzung. Diese wurden im Zuge des Kalten Krieges von der US-Regierung als nationale Freiheitskämpfe unterstützt (vgl. Logvinov 2017: 17; Tophoven/Holz 2020: 19–20). Während des Bosnienkriegs wanderten zum ersten Mal europäische Muslime und Muslima aus, um ihre Glaubensbrüder und -schwestern im Kampf um ein autonomes Gebiet zu unterstützen (vgl. Neumann 2015: 62–65). Da die afghanischen paramilitärischen Guerillakämpfer_innen sowie die oben beschriebenen oppositionellen Gruppen (teilweise) den gezielten Einsatz von Gewalt legitimierten, um ein fundamentalistisch-islamisches Gesellschafts- und Rechtswesen zu etablieren und diese Gewaltbereitschaft in Selbstbezeichnungen wie *Mudschahid* und in der Etablierung des Ausdrucks *Dschihad* als positives Fahnenwort für den Kampf vermittelten (vgl. Lohlker 2009: 9 und 23–49),[16] setzte sich der Ausdruck *Dschihadismus* (bzw. jihadism) als Bezeichnung durch. Lentini definiert ihn folgendermaßen:

> Jihadism is a distinct twentieth-century interpretation of Islamist writings on the instrumentalization of jihad to achieve political goals in Muslim-majority countries – whether by directly engaging such secular states' militaries in combat, assassinating key political leaders (usually associated with the military) and attempting to overthrow these governments, or by resisting foreign occupations. (Lentini 2013: 75)

Die Entstehung des Islamismus und seiner „militanten Variante" (Huhnholz 2011: 208), dem Dschihadismus, wird als Ausdruck einer Identitätskrise des 20. Jahrhunderts gedeutet, die durch koloniale Erfahrungen und/oder den Zusammenstoß islamisch geprägter Gesellschaften mit der westlichen Moderne entstand und eine Rückbesinnung auf eine als glorreich interpretierte Vergangenheit der islamischen Welt als Lösung für diese Identitätsprobleme anführte (vgl. Neumann 2015: 49–62; Weimann 2015: 197–198).[17] Ideologisch wurden die diversen islamistischen Strömungen von verschiedenen Theoretikern geprägt (vgl. Ceylan 2018: 12–17), unter die vor allem der ägyptische Muslimbruder Sayyid Qutb (1906–1966, vgl. Hundhammer 2017; Lentini 2013: 59–64), der indisch-pakistanische Rechtsgelehrte al Maududi (1903–1979, vgl. Abou-Taam/Bigalke 2006: 19) sowie der al-Qaida prägende palästinensische Ideologe Abdullah Azzam (1941–1989, vgl. Lentini 2013: 67–75; Lohlker 2009: 56–60) gezählt werden. Diese adaptierten

16 Eine wortsemantische Analyse der Ausdrücke *Dschihad* und *Mudschahid* erfolgt in Kap. 3.2.1 dieser Arbeit.

17 Politische Narrative, die das Heil einer Gesellschaft in einer vergangenen Zeit verorten, während die Gegenwart als schlecht dargestellt wird, implizieren die Handlungsaufforderung, zu vergangenen Strukturen, Werten etc. zurückzukehren, um die unmittelbare Zukunft zu verbessern. Dieses abstrakte Deutungsmuster zeigt sich in diversen Gesellschaften und Strömungen und wird in der politikwissenschaftlichen Narrativforschung als „Erzählung des Niedergangs" (Jarzebski 2020: 131) bezeichnet.

wiederum einzelne Ideen des mittelalterlichen Gelehrten Ibn Taimiya (1263–1328), dessen Lehre unter dem Eindruck der Mongoleninvasion um 1300 entstand, die die erste Fremdherrschaft in der arabisch-islamischen Geschichte darstellte. Gestützt von einer literalistischen Interpretation des Koran erklärte Ibn Taimiya die zum Islam konvertierten Mongol_innen zu Ungläubigen und etablierte darauf aufbauend den aktiven Kampf gegen sie zur religiösen Pflicht (vgl. Atwan 2016: 64–67; Fouad 2015; Logvinov 2017: 11–13). Diese Aspekte von Ibn Taimiyas Lehre wurden von islamistischen Theoretikern des 20. Jahrhunderts genutzt, um eine dichotome Weltsicht zu begründen, die nur noch zwei Gruppen kennt:[18] Die wahren Gläubigen und die Ungläubigen (vgl. Lentini 2013: 79; Robillard 2021: 40). Auch die Lehren von al-Wahhab (1703–1792, nach ihm ist der oben erwähnte Wahhabismus benannt), der für die Pflicht zur Einheit von staatlich-politischer und ideologisch-religiöser Führung eintrat und den osmanischen Staat als häretisch ablehnte (vgl. Logvinov 2017: 13; Robillard 2021: 41), beeinflussten die modernen islamistischen Strömungen.

Im Laufe des späten 20. und frühen 21. Jahrhunderts fassten islamistische Ideen nicht nur in muslimischen Mehrheitsgesellschaften Fuß, sondern auch in Staaten, in denen Muslime und Muslima in „multikultureller Diaspora“ (Huhnholz 2011: 207) leben. Im christlich geprägten zentral- und westeuropäischen Raum sowie den USA wurde der muslimische Extremismus lange nicht als separatistisches, innergesellschaftliches Phänomen, sondern als Bedrohung von außen verstanden – eine Sichtweise, die angesichts der muslimischen Bevölkerungsanteile in diesen pluralistischen Gesellschaften revidiert wurde bzw. werden muss (vgl. Khosrokhavar 2016: 35; Zick 2018: 61). Ab 2011 setzte sich im Zuge des arabischen Frühlings der Ausdruck <السلفية> [assalafi:ja] als Selbstbezeichnung für den sunnitischen Islamismus durch (vgl. Ceylan 2018: 12–17), der durch die Referenz auf die Zeitgenossen des Propheten Mohammed, die als <أسلاف> [ʔasla:f] (deutsch: *Vorgänger/Vorfahren*)[19] bezeichnet werden, zum einen die propagierte Rückbesinnung auf die Anfänge des Islam im Namen codiert, zum anderen im islamischen Raum positiv konnotiert ist. Dieser Ausdruck prägt auch die westliche Forschungslandschaft, die den Salafismus (bzw. Neo-Salafismus, vgl. Fouad 2015)

18 Im frühen Islam wird die Fremdgruppe hingegen in „vier Sorten von Feinden [eingeteilt]: den Ungläubigen, den Banditen, den Rebellen und den Abtrünnigen“ (Lewis 1991: 131), wobei die Ungläubigen nochmals in nicht unterworfene und solche, die einer islamischen Herrschaft unterstehen, sowie in den Besucher, dem das Gastrecht zukommt, unterteilt werden (vgl. Lewis 1991: 132). Der größte Feind sei der Abtrünnige, nicht der Ungläubige (vgl. Lewis 1991: 143).

19 Vgl. die Übersetzung von أسلاف bei Langenscheidt. Online verfügbar unter https://de.langenscheidt.com/arabisch-deutsch/search?term=%D8%A3%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%81&q_cat=%2Farabisch-deutsch%2F, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

in drei Strömungen unterteilt (vgl. Ceylan 2018: 19; Ekkehard 2010: 488; Hummel/Kamp et al. 2016: 43–77; Logvinov 2017: 9–22): Der puristische Salafismus wird als apolitisch und somit im Kontrast zum missionarischen bzw. politisch aktiven Salafismus beschrieben; als dritte Variante wird der dschihadistische bzw. aggressive Salafismus genannt, der für die Umgestaltung der Gesellschaft den Einsatz von Gewalt legitimiert. Letzterer „[verkürzt den] ‚Islam' […] auf eine gewaltlegitimierende Religion, die sich gegen innere und äußere Feinde wendet." (Dziri/Kiefer 2018: 56–57, s. auch Lohlker 2016).

Hummel/Kamp et al. (2016: 57–59) konstatieren, dass es in der Forschung zwei verschiedene Modelle gebe, um das Verhältnis von Salafismus und Dschihadismus zu beschreiben:[20] Einerseits wird Dschihadismus wie oben beschrieben als Unterform des Salafismus gesehen, der wiederum als Hyponym zu Islamismus definiert wird. Andererseits werden Dschihadismus und Salafismus als zwei verschiedene Phänomene gefasst, die lediglich im dschihadistischen Salafismus eine Schnittmenge aufweisen. Dass sich Dschihadist_innen salafistischer Argumente, Begriffe, Memes (bspw. Kleidungsstil) und Ideen bedienen, spricht für ersteres Modell (vgl. Khosrokhavar 2016: 154–156). Das letztere wird hingegen zum einen mit der oben skizzierten Historie des Dschihadismus begründet sowie mit dem Umstand, dass dieser „weniger als Spielart des Glaubens, sondern als politisch-ideologische heterogene Bewegung mit verschiedenen Gruppierungen" (Zywietz 2020: 1; vgl. auch Fischer/Pelzer 2016: 74) definiert ist, während Salafismus eine ultrakonservative Strömung innerhalb der sunnitischen Glaubenslehre bezeichnet. Zudem deuten Erkenntnisse der Radikalisierungsforschung an, dass eine fundamentalistische Glaubenspraxis eher gegen eine dschihadistische bzw. gewaltverherrlichende Radikalisierung immunisiert, wenn diese mit fundierten Kenntnissen über den Islam einhergeht (vgl. Khosrokhavar 2016: 112+177; Logvinov 2017: 36). Aufgrund dieser unklaren und diversen Definitionslage soll im Folgenden auf den Begriff *Salafismus* weitestgehend verzichtet werden.[21] Stattdessen wähle ich die Schnittmenge aus verschiedenen Darstellungen und definiere für diese Arbeit den sogenannten Islamischen Staat als dschihadistische Organisation – genauer als neodschihadistische. Denn Lentini (2013) schlägt die Bezeichnung *Neojihadism* vor, um

20 Logvinov diskutiert diese beiden bzw. verwandte Positionen der Radikalisierungsforschung unter den Bezeichnungen „vertikaler und horizontaler Ansatz" (2017: 56–58).

21 Einige Forscher_innen bezeichnen den sogenannten Islamischen Staat aufgrund seiner staatsgründenden Ambitionen als primär *wahhabistisch*, vgl.: „More precisely, the presuppositions of not just Salafism but Wahhabism in particular provide much of the ideological motivations for IS specifically" (Robillard 2021: 40). Diese Einordnung irritiert insofern, als die wahhabistische Regierung von Saudi-Arabien den sogenannten Islamischen Staat schon früh zum ‚Todfeind' erklärte (vgl. Atwan 2016: 252–256).

aktuelle terroristisch-islamistische Strömungen von denen des 20. Jahrhunderts abzugrenzen:

> Neojihadism is the foremost twenty-first century extremist and terrorist phenomenon. It compromises established organizations, individual cells, self-radicalized individuals and supporters who share a common belief that it is through violence alone, including against civilians and non-combatants, that Islam can retain its former glory and establish itself as a global system. (Lentini 2013: 199, s. auch 197)

Der sogenannte Islamische Staat ist ein ebensolches „quasi-institutionalized […] hierarchical" (Lentini 2013: 199) sowie „transnational movement" (Lohlker 2019: 7), dessen Anhänger_innen eine Herrschaftsform etablieren wollen, die von einer reduktionistischen Interpretation der frühen Zeit des Islam inspiriert ist. Lentini (2013: 197–198) beschreibt, dass sich die Weltsicht und Argumentationsmuster dieser militanten Organisationen, Zellen und Individuen aus selektiven Versatzstücken moderner Verschwörungserzählungen, Topoi der islamischen Geschichte und literalistischen Interpretationen einzelner Passagen islamischer Schriften zusammensetzt – ein Phänomen, das Dziri/Kiefer in Anlehnung an Lohlker (2016: 143) mit dem Ausdruck „Lego-Islam" (2018: 23) pointiert zusammenfassen. Die Beschreibung des sogenannten Islamischen Staates als neodschihadistisch (und eben nicht als islamistisch) soll diesem Umstand Rechnung tragen. Auch wenn ich Lentinis Definition dieser Arbeit zugrunde lege, spreche ich im Folgenden von *Dschihadismus*, denn die Addierung des Präfix *neo-* hat sich, wie von Lentini (2013: 199–200) antizipiert, in der Forschungslandschaft nicht durchgesetzt.

Anders als die Bewegungen des 20. Jahrhunderts, die vornehmlich national agierten, erhebt der aktuelle Dschihadismus einen globalen Machtanspruch, den er nicht nur durch regional begrenzte paramilitärische Aktionen, sondern auch durch weltweite terroristische Akte durchzusetzen sucht. Terrorismus wird meist als „zweckorientiert gewalttätige oder mit Gewalt drohende Aktionen nicht-staatlicher, aus dem Untergrund agierender Akteure mit politisch-programmatischen Zielen" (Huhnholz 2011: 213) definiert und bezeichnet somit den „organisierten, strategischen und fortgesetzten Einsatz[ ] physischer Gewalt" (Kemmesies 2020: 39, vgl. auch Lentini 2013: 10). Der Begriff leitet sich etymologisch vom französischen emotionsbezeichnenden Lexem *terreur* (deutsch: *panische Angst, Schrecken*) ab und wurde Ende des 18. Jahrhunderts geprägt, um die Schreckensherrschaft der Jakobiner in Frankreich zu beschreiben (vgl. Baumann 2013: 65–89). Die Bedeutungskomponente der staatlich ausgeführten Gewalt zur Unterdrückung politischer Gegner_innen ist heute weniger präsent, wie in der oben angeführten Definition werden eher nicht-staatliche Organisationen sowie „diffuse network[s] of individuals […] and small groups" (Lohlker 2019: 20) als Aktanten des Terrors assoziiert. Seine negative Konnotation hat der Ausdruck jedoch bewahrt (vgl. Fahlenbach/Zywietz

2020: 22). *Terror* bezeichnet zudem den geplanten Einsatz von Gewalt gegen Personen, die im Sinne der „Logik kollektiver Haftung" (Fischer/Pelzer 2016: 495, s. auch 488–490) als Stellvertreter_innen eines Kollektivs und nicht aufgrund individueller Eigenschaften ausgewählt werden (vgl. Lentini 2013: 197; Manemann 2015: 33–35).[22] Terroristische Akte sind somit „expressiv" (Zick 2017: 21), denn sie dienen primär der Verbreitung von Schrecken und Angst bei der als feindlich deklarierten Gruppe und eher sekundär der Bestrafung der gewalterfahrenden Personen:

> Auf dieser Grundlage ließe sich Terrorismus als die Situation konzeptualisieren, in der ein nicht-staatlicher Akteur gezielt manifeste Gewalt gegen Zivilisten einsetzt (Mittel), um Angst und Schrecken zu verbreiten (Ziel) und einen Staat zur Veränderung seiner Politik zu zwingen (Zweck). (Daase/Spencer 2011: 29, vgl. auch Weimann 2015: 16)

Der sogenannte Islamische Staat kann als terroristische Organisation bezeichnet werden, da seine Mitglieder ebensolche terroristischen Akte gegen Zivilist_innen im syrisch-irakischen Gebiet und weltweit durchgeführt haben. Dies soll im folgenden Unterkapitel anhand der chronologischen Genese näher skizziert werden.

1.2.2 … mit territorialer Ausbreitung und weltweiten Anschlägen

Im Unterschied zu anderen neodschihadistischen Organisationen wie al-Qaida versuchte der sogenannte Islamische Staat ein zusammenhängendes Territorium zu erobern, um ein hierarchisch organisiertes, pannationales ‚Kalifat' zu gründen (vgl. Neumann 2015: 71–106; Tophoven/Holz 2020: 33–36), während gleichzeitig weltweite Anschläge und Operationen durchgeführt wurden. Grob kann die Genese des sogenannten Islamischen Staates von 1999 bis 2019 folgendermaßen aufgeteilt werden:[23]

- 1999–2006: Vorgeschichte als „Jama'at at-Tawhid wal-Jihad" und „al-Qaida im Irak" unter Zarqawi
- 2010–2014: Aufstieg als „Islamischer Staat im Irak" / „… und in Syrien" unter Baghdadi

---

22 Auch hierin unterscheidet sich der aktuelle Dschihadismus von dem des 20. Jahrhunderts, dessen Anschläge eher politischen und/oder militärischen Führungspersönlichkeiten galten (vgl. die oben zitierte Definition von Lentini 2013: 75 sowie Khosrokhavar 2016: 74).

23 Die folgenden Informationen sind u. a. Abu Rumman/Abu Hanieh (2016); Ashour (2021); Atwan (2016: 83–193); Neumann (2015: 71–102); Robillard (2021); Tophoven/Holz (2020) und Zywietz (2020: 2–12) sowie der Timeline des Wilson Center (2019) entnommen. Literaturverweise werden angegeben, wenn die Information in nur einem der Texte belegt oder interpretativer Art ist.

- 2014–2015: Höhepunkt des Einflusses im Irak und in Syrien (sowie Libyen) als „Islamischer Staat“
- 2015–2017: Welle internationaler terroristischer Anschläge
- 2016–2019: Territorialer Niedergang und internationaler Verlust an Einfluss

Der Beginn des sogenannten Islamischen Staates wird meist im Jahr 1999 verortet, als der Jordanier Abu Musab al-Zarqawi die dschihadistische Organisation „Jama‘at al-Tawhid wal-Jihad“ (<جماعة التوحيد والجهاد>, *Gemeinschaft der Einheit* bzw. *des Monotheismus und des Dschihad*) im Irak gründete. Dieser kam zunächst keine besondere Bedeutung zu, da während der Präsidentschaft Saddam Husseins (1994–2003) mit der Unterstützung der US-Regierung mehrere ähnliche Organisationen im Irak entstanden (vgl. Atwan 2016: 49–82; Abu Rumman/Abu Hanieh 2016: 60–62). 2004 schloss sich Zarqawi der Dachorganisation al-Qaida unter Osama bin Laden an und änderte den Namen in „Al-Qaida im Irak“, um die Auslöschung der Gruppe zu verhindern (vgl. Robillard 2021: 37).[24] Zarqawis Organisation zeichnete sich durch eine „ebenso brutale wie rücksichtlose Militärstrategie [aus, die] wie ein Magnet auf die ausländischen Rekruten [wirkte]“ (Atwan 2016: 68). Bereits in dieser Phase bahnte sich ein Zerwürfnis zwischen Zarqawi einerseits und Bin Laden und Aiman al-Zawahiri (der nach dem Tod Bin Ladens 2011 Führer von al-Qaida wurde) an, da letztere Zarqawis gewaltverherrlichende Maßnahmen wie die inszenierte Enthauptung des US-Bürgers Nicholas Berg im Mai 2004 als zu abschreckend ablehnten (vgl. Zywietz 2020: 11–12). Vor allem aber fokussierte al-Qaida die USA als Feindbild, während Zarqawi die schiitischen Bevölkerungsgruppen und die irakische Regierung unter Präsident Maliki dämonisierte (vgl. Abu Rumman/Abu Hanieh 2016: 60–62; Robillard 2021: 37).

Nachdem Zarqawi 2006 im Rahmen eines US-Einsatzes getötet wurde, änderte die Organisation abermals ihren Namen in „Islamischer Staat im Irak“, deren Anführer 2010 der Iraker Abu Bakr al-Baghdadi wurde.[25] Während Baghdadi in Syrien zunächst nur indirekt aktiv wurde, indem er die syrische „Al-Nusra-Front“ u. a. mit Rekruten unterstützte (vgl. Abu Rumman/Abu Hanieh 2016: 92–95), konnte er ab 2011 den Einflussbereich der Organisation im Irak durch neue Anhänger_innen stark ausweiten und füllte so teilweise das Machtvakuum, das der Tod Bin Ladens (vgl. Neumann 2015: 62–70) und die Schwäche der irakischen Regierung hinterließen (vgl. Atwan 2016: 49–82; Tophoven/Holz 2020: 29; Zywietz 2020: 2). Abu Rumman/Abu Hanieh führen diese soziologischen Faktoren weiter aus und

24 Einige Terrorismusforscher_innen, darunter Wilson Center (2019: 3) und Zywietz (2020: 11), setzen mit dem Treueschwur auf al-Qaida den Beginn der Organisation an.

25 Für biografische Angaben zu Baghdadi s. Abou-Taam/Sarhan (2016: 68–71); Abu Rumman/Abu Hanieh (2016: 92–95); Atwan (2016: 143–156); Robillard (2021: 42–43).

setzen das Erstarken des sogenannten Islamischen Staates in Zusammenhang mit der „Krise der Sunniten von Irak über Syrien bis Libanon“ (2016: 119, vgl. auch 197–199). 2012 bis 2013 fanden erste zentral organisierte Operationen, darunter 24 Bombenanschläge und acht Gefängnisbefreiungen von al-Qaida-Anhängern und anderen Dschihadisten statt (vgl. Wilson Center 2019: 4). Im April 2013 markierte die Namensänderung „Islamischer Staat im Irak und Syrien“ den Bruch mit der syrischen al-Nusra-Front und den Machtanspruch Baghdadis in der gesamten syrisch-irakischen Region; im Februar 2014 brach auch al-Qaida unter Zawahiri mit Baghdadi. Es folgte ein propagandistischer Kampf um Anhänger_innen zwischen den drei Organisationen (vgl. Khosrokhavar 2016: 101). So bekannten sich Mitglieder von „al-Qaida auf der arabischen Halbinsel“ zum sogenannten Islamischen Staat (vgl. Atwan 2016: 175–193), woraufhin Mitglieder dieser beiden Organisationen nicht nur im digitalen Raum gemeinsam aktiv waren, sondern auch einen Terroranschlag koordinierten: Im Januar 2015 töteten zwei Mitglieder von „al-Qaida auf der arabischen Halbinsel“ zwölf Personen in den Redaktionsräumen der Pariser Satirezeitschrift *Charlie Hebdo*; ein Anhänger des sogenannten Islamischen Staates nahm am folgenden Tag Geiseln in einem koscheren Pariser Supermarkt und tötete vier Menschen.

Zwischen Dezember 2013 und Juni 2014 konnte die Organisation in den Wirren des arabischen Frühlings ihr Einflussgebiet stark ausweiten (vgl. Atwan 2016: 157–193) und unter anderem die irakischen Städte Falluja, Ramadi, Mossul[26] und Tikrit sowie Raqqa in Syrien einnehmen,[27] letztere wurde zum Hauptsitz der Organisation. Vor allem dort, aber teilweise auch in den übrigen Einflussgebieten wurde die Bevölkerung mit einer brutalen und wörtlichen Auslegung der Scharia, des islamischen Gesetzeskorpus aus dem 7. Jahrhundert, terrorisiert: „[B]eheadings, crucifixions and amputations were […] commonplace“ (Robillard 2021: 44, vgl. auch Lohlker 2016: 147–156); Salazar spricht daher vom „Territorium des Terrors“ (2016: 35–45). Gestützt von diesem territorialen Machtzuwachs, der mit personeller Zunahme[28] und Steigerung finanzieller Mittel durch den Handel mit Erdöl, Gas

26 Für eine Analyse des taktisch-operativen Vorgehens des sogenannten Islamischen Staates bei der Einnahme von Mossul s. Tophoven/Holz (2020: 43–47).

27 Zur Militärstrategie s. ausführlich Ashour (2021) und zusammenfassend Robillard (2021: 49–52).

28 Schätzungen der Truppenstärke der Organisation zu diesem Zeitpunkt variieren stark: „[F]rom 15 000 to as high as 100 000 with average estimates usually being somewhere around 20 000–40 000 troops, around 12 000 of whom were assessed to be foreign fighters.“ (Robillard 2021: 43) Abb. 12 in Tophoven/Holz (2020: 38) schlüsselt die Herkunftsländer der Personen, die in Syrien und im Irak für den sogenannten Islamischen Staat kämpften, auf: Die meisten konnten in den mehrheitlich muslimischen Ländern Tunesien, Saudi-Arabien, Marokko, Jordanien und der Türkei rekrutiert werden. Aus den Ländern, in denen Muslime und Muslima eine Minderheit darstellen, kamen

und illegalen Drogen sowie durch Plünderungen und Lösegeldzahlungen für Geiseln (vgl. Robillard 2021: 47) einherging, ernannte sich Baghdadi am 29. Juni 2014 in der Großen Moschee von Mossul zum Kalifen. Dabei änderte er den Namen der Organisation in „Islamischer Staat" und markierte so mit der Tilgung der nationalstaatlichen Toponyme einen weltweiten bzw. transnationalen Machtanspruch. Im August und September folgte die Eroberung der jesidisch-kurdischen Grenzregionen in Nordsyrien und im Nordirak, bei der tausende Zivilist_innen entführt, versklavt und ermordet wurden oder in die Türkei flüchteten (vgl. Wilson Center 2019: 5–7; Zywietz 2020: 2).[29] Seine Grausamkeit inszenierte der sogenannte Islamische Staat auch durch die multimodal dokumentierten Enthauptungen der US-Bürger James Foley und Steven Sotloff sowie des Briten James Haines und das militärische Training von Kindern (vgl. Tophoven/Holz 2020: 39).

Als Reaktion auf diese Ereignisse (vgl. Atwan 2016: 106–142) begannen die USA im September 2014 Luftangriffe, zunächst in Nordsyrien, später auch im Irak. Gleichzeitig markierten die Geiselnahme in Sydney im Dezember 2014 sowie der bereits erwähnte Doppelanschlag in Paris im Januar 2015 den Beginn des weltweiten Terrors, der durch die Propaganda des sogenannten Islamischen Staates inspiriert wurde. Auch in Kuwait, Libyen, Saudi-Arabien, Tunesien, im Jemen und auf dem Sinai wurden Anschläge im Zusammenhang mit dem sogenannten Islamischen Staat durchgeführt, der von Februar bis April 2015 in Syrien ca. 200 assyrische Christ_innen entführte und in Libyen ägyptische und äthiopische Christ_innen enthauptete (vgl. Wilson Center 2019: 7–11). Diese Exekutionen sowie die Verbrennung des jordanischen Kampfpiloten Moaz al-Kasasbeh bei lebendigem Leib wurden multimodal festgehalten und über verschiedene Medien verbreitet.[30]

Auch sein Einflussgebiet konnte der sogenannte Islamische Staat zunächst noch weiter ausweiten. Er eroberte bis Oktober 2015 unter anderem Ramadi im Irak, Palmyra (wo mit dem antiken Baal-Tempel eine Weltkulturerbestätte gesprengt wurde, vgl. Tophoven/Holz 2020: 31), Dörfer in der Region von Aleppo in Syrien und über Anhänger_innen in Libyen die Hafenstädte Derna und Sirte. Abb. 1

---

die meisten aus Russland und Frankreich sowie Deutschland und dem Vereinigten Königreich, vgl. Tophoven/Holz (2020: 37–38).

29 Im Januar 2023 wurden diese Handlungen von den Abgeordneten des deutschen Bundestags einstimmig als Völkermord anerkannt, vgl.: Deutscher Bundestag, 19.01.2023: *Bundestag erkennt IS-Verbrechen an Jesiden als Völkermord an*. Online verfügbar unter https://www.bundestag.de/dokumente/textarchiv/2023/kw03-de-jesiden-927032, abgerufen am 19.01.2023.

30 Da letzterer zum einen gläubiger Sunnit war und zum anderen die Bestrafung durch das Feuer einer christlich-mittelalterlichen Tradition folgt (man denke an die Hexenverbrennungen der frühen Neuzeit), im Islam jedoch nicht vorgesehen ist (vgl. Lohlker 2016: 160–164), wird hieran exemplarisch deutlich, dass der sogenannte Islamische Staat eben nicht die Implementierung der Scharia für sich beanspruchen kann.

(Quelle: Institute for the Study of War 2015) zeigt die territoriale Ausbreitung des sogenannten Islamischen Staates im Juni 2015 im syrisch-irakischen Gebiet. Die Karte verdeutlicht, dass der Organisation trotz Ambitionen auf den „Herrschaftsraum frühmittelalterlicher islamischer Kalifate“ (Tophoven/Holz 2020: 29) nie ein staatenähnliches Hoheitsgebiet unterstand, sondern vielmehr ein Rhizom aus Kontroll- und Einflussgebieten. Die Ellipse um Tel Abyad in Abb. 1 markiert den ersten Ort, aus dem die kurdische Miliz mit Unterstützung der US-geführten Allianz im Juni 2015 Kämpfer_innen des sogenannten Islamischen Staates verdrängen konnte.

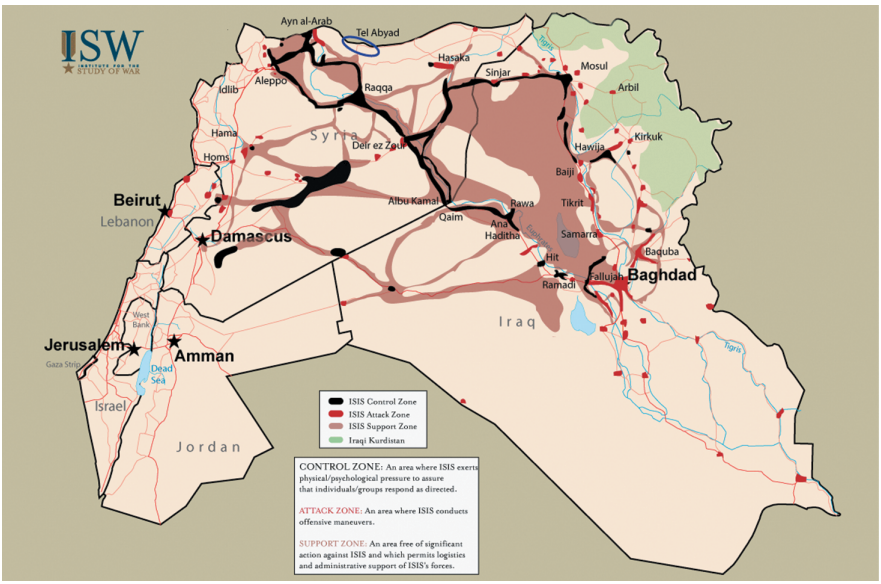


Abb. 1: Karte mit eingetragenem Einflussgebiet des sogenannten Islamischen Staates im Juni 2015. Quelle: Institute for The Study of War (2015).[31]

Mit der Rückeroberung von Ayn al-Arab (westlich von Tel Abyad, auch bekannt als Kobani) nach viermonatigen, blutigen[32] Gefechten durch die kurdische Miliz im November 2015 wurde der Zenit der territorialen Ausbreitung des sogenannten Islamischen Staates überschritten. Es folgten weitere militärische Erfolge der kurdischen Miliz, syrischer Rebellen, des Assad-Regimes sowie der irakischen und libanesischen Armeen, die der sogenannte Islamische Staat vor allem mit Anschlägen zu schwächen suchte. So starben bei einem Selbstmordanschlag im Ramadan

31 Vgl. auch die beinahe identische Abb. 6 in Tophoven/Holz (2020: 30).
32 Allein am 26. Juni starben ca. 145 Zivilist_innen in Kobani (vgl. Wilson Center 2019: 9).

2016 über 200 Zivilist_innen in einer Bagdader Einkaufsstraße (vgl. Wilson Center 2019: 13).

Während der sogenannte Islamische Staat im syrisch-irakischen Gebiet ab November 2015 an Einfluss verlor, führten von ihm inspirierte, instruierte oder unterstützte Personen Anschläge durch, deren Orte in der Weltkarte in Abb. 2 (Kopie aus Yourish/Warkins/Giratikanon 2016) eingetragen sind: Mit der Arabischen Halbinsel und Nordafrika sowie Bangladesch, dem Libanon, der Türkei, Afghanistan und Pakistan waren vor allem mehrheitlich muslimische Staaten betroffen (vgl. Tophoven/Holz 2020: 9). Auch in Europa und den USA führten Anhänger_innen des sogenannten Islamischen Staates Terroranschläge aus, so starben am 13. November 2015 ca. 130 Menschen bei einem koordinierten Anschlag in Paris mit sechs Zielen, darunter das Theater *Bataclan*. Als Reaktion verstärkte die französische Regierung ihre Luftangriffe, die USA entsandten Boden-Spezialtruppen. 2016 folgten Anschläge auf den Flughafen und die Metro in Brüssel im März mit ca. 30 Toten und auf einen Nachtclub in Orlando, Florida im Juni mit 49 Toten. Offizielle Verbindungen zwischen dem Attentäter von Nizza, der im Juli 84 Menschen tötete, und dem sogenannten Islamischen Staat konnten bis jetzt nicht nachgewiesen werden (Stand September 2022); nach dem Anschlag vom Berliner Breitscheidplatz mit 12 Toten im Dezember bekannte sich der Täter hingegen in einer Videonachricht zur Organisation (vgl. Wilson Center 2019: 10–20). Nicht eingetragen in Abb. 2 ist der Selbstmordanschlag während eines Konzerts in Manchester im Mai 2017, bei dem 22 Erwachsene und Kinder starben (vgl. Wilson Center 2019: 30), sowie der Anschlag in einer Fußgängerzone in Barcelona im August 2017, durch den 13 Menschen das Leben verloren (vgl. Wilson Center 2019: 39). Dies ist bis dato der letzte Anschlag, bei dem eine Verbindung zum sogenannten Islamischen Staat nachgewiesen werden konnte: Die Explosionen in einer Londoner Metrostation im September 2017, durch die 30 Personen verletzt wurden, reklamierte die Organisation zwar ebenfalls für sich, die britische Polizei wies jedoch einen Zusammenhang, der über eine Inspiration hinausging, zurück (vgl. Wilson Center 2019: 42). Dasselbe gilt für den neunfachen Selbstmordanschlag in einer Kirche in Colombo (Sri Lanka) am Ostermontag 2018, bei dem über 250 Menschen starben (vgl. Tophoven/Holz 2020: 94–96; Wilson Center 2019: 55). Die Welle internationaler Anschläge, die vom sogenannten Islamischen Staat koordiniert oder inspiriert wurden, kann demnach von Januar 2015 bis August 2017 datiert werden.

Im syrisch-irakischen Raum hatte der sogenannte Islamische Staat bis Mitte 2017 Einfluss und Gebiet eingebüßt (für eine Visualisierung s. die chronologischen Karten in Abb. 17 in Tophoven/Holz 2020: 74). Nachdem die Organisation nach monatelangen Kämpfen aus Mossul verdrängt wurde, sprengten Anhänger_innen das Minarett der Großen Moschee – wohl um zu verhindern, dass der Ort, an dem

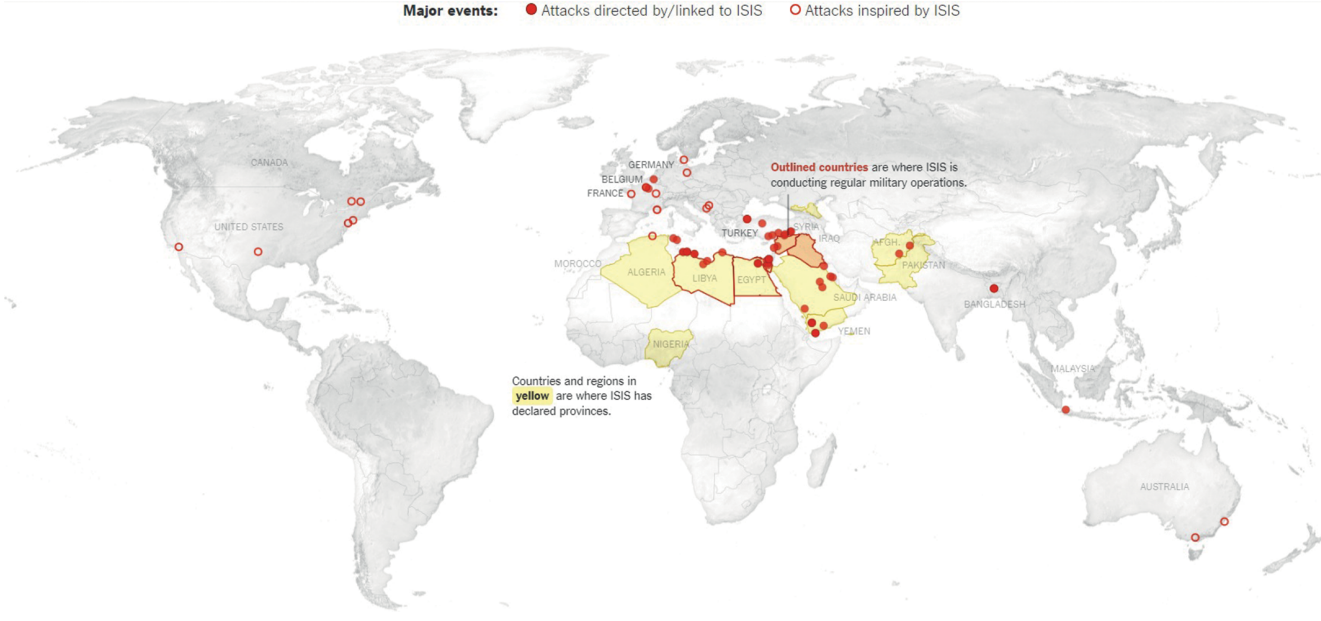


Abb. 2: Weltkarte mit eingezeichneten Anschlägen bis Dezember 2016, die vom sogenannten Islamischen Staat koordiniert oder inspiriert wurden. Kopie aus YOURISH/WARKINS/GIRATIKANON (2016).

Baghdadi das Kalifat ausgerufen hatte, in die Hände der irakischen Regierung fällt (vgl. Wilson Center 2019: 34). Dieser verzweifelt wirkende Akt könnte als symbolisches Ende des sogenannten Islamischen Staates gedeutet werden.

Bis Dezember 2017 verlor die Organisation ca. 95 % des Einflussgebietes (vgl. Tophoven/Holz 2020: 75). Ihre Anhänger_innen wurden u. a. in Syrien, Irak, Tunesien und Marokko entweder festgenommen und zu Gefängnisstrafen verurteilt, hingerichtet oder gingen in den Untergrund. Im Juli und August 2018 schlugen die Taliban Anhänger_innen des sogenannten Islamischen Staates in Gefechten in Nordafghanistan, was auch dort zur Zersprengung der Organisation führte (vgl. Wilson Center 2019: 53). Baghdadi wurde im Oktober 2019 im Rahmen eines US-Einsatzes in Syrien getötet. Durch den Verlust ihrer symbolträchtigen Führungsperson (vgl. Bandopadhyaya 2020: 293–294) wurde der Einfluss der hierarchisch strukturierten Organisation weiter geschmälert (vgl. Robillard 2021: 53–54). Tophoven/Holz bezeichnen den sogenannten Islamischen Staat jedoch als „geschlagen – nicht besiegt“ (2020: 78–92) und beschreiben die Aktivitäten der Unterorganisationen und dschihadistischen Zellen im Nahen Osten, Maghreb und Südostasien. Auch die Gefahr, die von Rückkehrer_innen ausgeht, sollte nicht unterschätzt werden, zumal die Mitgliederzahlen nach wie vor unklar sind (vgl. Tophoven/Holz 2020: 91–92, s. auch Robillard 2021: 54).

1.2.3 … im virtuellen Raum des Internets

Der sogenannte Islamische Staat trat jedoch nicht nur im physischen Raum durch territoriale Bestrebungen im Nahen Osten und durch Anschläge auf fünf Kontinenten in Erscheinung, sondern auch im virtuellen Kosmos (vgl. Zywietz 2020: 4).

Wie Atwan (2016), Weimann (2015) und Zabel (2020) ausführlich beschreiben, setzen islamistische und dschihadistische Gruppen und Individuen stets die jeweils aktuellen Technologien ein, um Selbstverständnis und Propaganda zu verbreiten.[33] Um nur wenige Beispiele aus Zabel (2020: 57–60) zu nennen: In den 90er Jahren erreichten die afghanischen Mudschahidin Rezipient_innen in unmittelbarer Nähe u. a. über Poster und die Verteilung von Audioträgern; libanesisch-schiitische Dschihadist_innen setzten mit VHS-Kassetten und Fotografien visuelle Datenträger ein; in Videomaterial zu Trainingslagern überwanden tschetschenische Dschihadist_innen zum ersten Mal Sprachbarrieren durch multilinguale Untertitelung. Der

33 Nach Zurstiege (2016: 146) ist der Einsatz von Propaganda generell an medientechnologische Entwicklung geknüpft, so kam der Begriff erst im 17. Jahrhundert im Zuge der Erfindung der Druckerpresse auf.

oben erwähnte Ideologe Abdullah Azzam richtete sich bereits in den 80er Jahren mit Audioaufnahmen an seine Anhänger_innen, von denen einige nach seinem Tod mit *www.azzam.com* die erste dschihadistische Website starteten. Sie erkannten die Vorteile, die das Internet mit seinen medienspezifischen und viel diskutierten Eigenschaften für die Verbreitung von propagandistischen Inhalten bietet, darunter Anonymität der Kommunikationsteilnehmer_innen, Aufhebung lokaler und temporaler Gebundenheit, schneller und dezentralisierter Informationstransfer (vgl. Schwarz-Friesel 2019a: 43–48; Weimann 2015: 18–21). Während *www.azzam.com* nach den Anschlägen von 9/11 gesperrt wurde, folgten unzählige dschihadistische Foren und Websites in verschiedenen Sprachen; bereits 2006, nur ein Jahr nach dem Launch der Videoplattform YouTube, tauchten dort die ersten dschihadistischen Propagandavideos auf (vgl. Weimann 2015: 141–146; Zabel 2020: 60–67). Da frei verfügbare Websites in diesen Jahren zunehmend zensiert, reguliert und staatlich überwacht wurden,[34] nutzten dschihadistische Individuen und Gruppen die aufkommenden Anbieter sozialer Netzwerke, darunter zunächst vor allem *Facebook* (vgl. Weimann 2015: 131–137), dann *Twitter* (vgl. Weimann 2015: 137–141), schließlich *Telegram* (vgl. Fisher 2019: 56–60; Lohlker 2019) und *Instagram* (vgl. Zabel 2020: 67–70).[35] Auch in der Wahl der spezifischen digitalen Plattformen reagieren Dschihadist_innen dementsprechend stets auf aktuelle Tendenzen und Entwicklungen (für eine medienphilosophische Diskussion dieses Adaptationsprozesses s. Salazar 2016: 61–76).

Hinter dschihadistischen digitalen Inhalten standen und stehen nicht nur extremistisch gesinnte Einzelpersonen, auch al-Qaida erschloss sich bereits früh den digitalen Raum (vgl. Atwan 2016: 27): Als sich die Organisation in den 2000er Jahren zunehmend dezentralisierte, nutzten die Anhänger_innen verschiedene digitale Plattformen nicht länger ausschließlich zur Verbreitung propagandistischer Inhalte, sondern auch zur Koordination zwischen den verschiedenen regionalen Unterorganisationen, Zellen und Einzelpersonen: „The use of the Internet allows these loosely interconnected networks to function, communicate, and maintain their ideological solidarity." (Weimann 2015: 42) Dieses multifunktionale

34 So wurden 2007 die Betreiber_innen der ersten deutschsprachigen dschihadistischen Propagandagruppe „Globale Islamische Medienfront" aufgrund ihrer digitalen Aktivitäten festgenommen, vgl. Zabel (2020: 63–64). Zur Regulierung von Websites terroristischen Inhalts s. auch Weimann (2015: 128).

35 Recherchen von ARD und ZDF zeigen, dass Salafist_innen ihre Ideologie nun auch in Videos und Snaps über das Videoportal *TikTok* verbreiten, dessen Nutzer_innen im Durchschnitt 19 Jahre alt sind (vgl. Y-Kollektiv 2022: *Salafistische Influencer auf TikTok*. Online verfügbar unter https://www.funk.net/channel/ykollektiv-1059/salafistische-influencer-auf-tiktok-wir-vertreten-den-richtigen-islam-ykollektiv-1826776, zuletzt geprüft am 23.12.2022).

Potenzial des virtuellen Raumes mit seinen verschiedenen Formaten und Anbietern hat auch der sogenannte Islamische Staat erkannt und genutzt. Die Bemühungen der Organisation, sich im digitalen Kosmos zu etablieren und auszubreiten, wird von einigen Forscher_innen durch den Referenzausdruck „digitales Kalifat" pointiert zusammengefasst:

> Den Großteil seiner Geschäfte erledigt das digitale Kalifat online, von der Rekrutierung neuer Anhänger über die Propaganda bis hin zu Kampftaktiken und Kampfbefehlen. (Atwan 2016: 28)

Weimann (2015: 24–34) präzisiert diese Beobachtung, indem er acht Gebrauchsweisen des digitalen Raums differenziert, die in Abb. 3 zusammenfassend aufgeführt sind. Seine Kategorisierung bezieht sich auf terroristische Organisationen im Allgemeinen und wird im Folgenden anhand einschlägiger Erkenntnisse der Radikalisierungs- und Terrorismusforschung auf die digitalen Aktivitäten des sogenannten Islamischen Staates angewandt.

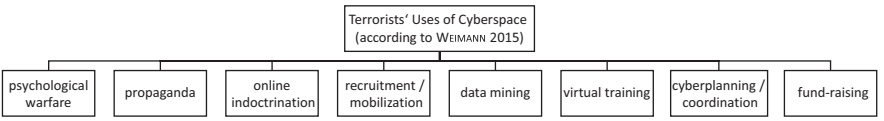


Abb. 3: Zusammenfassung der acht Funktionen des digitalen Raums nach Weimann (2015: 24–34).

Unter ‚psychologischer Kriegsführung' bzw. „Kriegspropaganda" (Bussemer 2013: 8) wird hier die digitale Verbreitung des Selbstbildes als schreckenerregende, mächtige Organisation verstanden. Diese wird bspw. durch die multimodale Inszenierung der oben genannten terroristischen Gewaltakte erreicht (vgl. Weimann 2015: 24; Zywietz 2020: 4–6), die gemäß der oben zitierten Definition von Terrorismus erst dann Sinn erlangen, wenn die als feindlich konzeptualisierten Gruppen davon erfahren. In diesem Sinne schrieb Zarqawi: „Denkt immer daran: Der Großteil des Kampfes findet auf den medialen Schlachtfeldern dieser Welt statt" (zitiert nach Atwan 2016: 86). Während hier also die verschiedenen als feindlich deklarierten Sozietäten mit ihren redaktionellen Medien die anvisierte Adressat_innenschaft bilden, richtet sich die ‚Propaganda' nach Weimann (2015: 73) über verschiedene Plattformen und Netzwerke an die noch diffuse Gruppe potenzieller Sympathisant_innen. Nachrichten, die durch die Thematisierung von Diskriminierung der muslimischen Bevölkerung in westlichen Staaten, die Gräueltaten des Assad-Regimes etc. Mitleid und ein Gemeinschaftsgefühl aktivieren sollen (vgl. Bouzar 2017), richten sich tendenziell ausschließlich an diese Personengruppe (vgl. Weimann 2015: 25). Gewalt- und selbstverherrlichende Inhalte werden hingegen bifunktional einge-

setzt, nämlich „als persuasive Kommunikation [...] an die Muslime [und] in ihrer provozierenden Wirkung an die Feinde“ (Salazar 2016: 186–187). Dabei betonen Forscher_innen und Medienschaffende die technische und gestalterische Professionalität der vom sogenannten Islamischen Staat produzierten Kommunikate, vor allem der multimodalen Videos (vgl. Zywietz 2020), aber auch des bimodalen Materials wie der Propagandamagazine, von denen einige Untersuchungsgegenstand dieser Arbeit sind. Durch dieses digital verbreitete und sich gegenseitig ergänzende Audio-, Video-, Foto- und Textmaterial (vgl. Yarchi 2019) hat der sogenannte Islamische Staat sein Image in der affiliierten wie der feindlichen Gruppe maßgeblich selbst gezeichnet: Für letztere inszeniert sich die Organisation als „dämonische[r] oder durch und durch pathologische[r] Terrorstaat[ ]“ (Zywietz 2020: 5), für erstere als utopischer Ort, der „zum einen eine antiimperialistische, zum anderen eine hyperpatriarchale Vision bereit[hält]“ (Khosrokhavar 2016: 212).

Während im syrisch-irakischen Raum neben *Telegram* durchaus auch analoge Medien wie Flyer[36] und Schulmaterial zur Verbreitung der propagandistischen Inhalte eingesetzt wurden (vgl. Zabel 2020: 71–72), erreichten sie den Rest der Welt vor allem auf digitalem Weg. Da die anonyme und passive Rezeption digitalen Propagandamaterials verglichen mit einem persönlichen Gespräch eine geringe Hemmschwelle aufweist, kann sie vor allem zu Beginn der Radikalisierung eine zentrale Rolle spielen (vgl. Bundeskriminalamt 2016: 20–23; Böckler 2017: 237+247). Der größte Faktor sowohl zu Beginn als auch im Verlauf des Prozesses sind allerdings freundschaftliche Beziehungen, die bereits vor der Radikalisierung bestanden (vgl. Bundeskriminalamt 2016: 20–23). Auch Logvinov (2017: 84–88) betont, dass virtuelle Kommunikation die realen Kontakte im Radikalisierungsprozess ergänzt und nicht ersetzt (s. auch Weber 2017: 149–150). Allerdings beschreibt Atwan (2016: 31), dass die Rekrutierer_innen des sogenannten Islamischen Staates häufig Verwandte und Bekannte direkt über soziale Netzwerke kontaktieren, sodass eine Vermischung der beiden Radikalisierungsfaktoren zu beobachten ist. Da das Internet als „Rezeptions- [und zugleich] Interaktionsmedium“ (Böckler 2017: 234) fungiert, finden vulnerable Personen im virtuellen Raum sowohl Kontakte für persönliche Chats als auch das schier endlose, stets untereinander verlinkte Textsortennetz aus multimodalem Propagandamaterial, das eine Immersion in das extremistische Weltbild ermöglicht.[37] Böckler beschreibt das Internet daher „als Kontext für kollektive und individuelle Radikalisierungsprozesse“ (2017: 233, s. auch 237 sowie Weimann 2015: 16–19). Wenn Personen von diesen Inhalten

36 Für eine islamwissenschaftliche Analyse einiger arabischsprachiger Flyer s. Lohlker (2016: 35–76).

37 Den Begriff *Immersion* verwende ich nach Ryan als „imaginative relationship to a *textual world*“ (2001: 14).

angesprochen werden, kann dies den Prozess der „individuelle[n] Prä- bzw. ‚Selbst-radikalisierung'" (Logvinov 2017: 32) begünstigen, zumal Rekrutierer_innen im Sinne der „narrowcasting strategy" (Weimann 2015: 129) in westlichen Ländern[38] die sozialen Plattformen nutzen, um gezielt Personen, die durch ihr digitales Verhalten als vulnerabel aufgefallen sind, anzuschreiben und sie im Zuge der ‚Online-Indoktrination' von ihrem sozialen Umfeld, früheren Gewohnheiten und Denkweisen zu dissoziieren. So gaben 809 junge Erwachsene aus Frankreich, die an der Auswanderung gehindert wurden, in einer soziologischen Interviewstudie an, dass dschihadistische Rekrutierer_innen zunächst über private Nachrichten in sozialen Netzwerken Kontakt mit ihnen aufnahmen, ihnen gezielt Links zu Propagandamaterial des sogenannten Islamischen Staates zukommen ließen und sie parallel in privaten Chats in Gespräche verwickelten und in Chatgruppen einluden (vgl. Bouzar 2017: 600–603). Erst wenn über einen gewissen Zeitraum eine persönliche, virtuelle Beziehung entstanden ist, folgt die ‚Rekrutierung und Mobilisierung' der indoktrinierten Person, die nun konkret angeleitet und logistisch unterstützt wird (vgl. Atwan 2016: 31), um für den sogenannten Islamischen Staat aktiv zu werden, indem sie in das syrisch-irakische Gebiet auswandert, an der Propaganda der Organisation mitarbeitet, selbst rekrutiert, etc.[39] Rekrutierungsprozesse bilden also ein Scharnier zwischen den nach außen und den nach innen gerichteten Funktionen der digitalen Kommunikation.

Der Online-Kosmos stellt eine unermessliche Fülle an Daten zur Verfügung, die durch ‚Datamining' erhoben und ausgewertet und so zum einen für die eben beschriebene gezielte Indoktrination, zum anderen für die Planung von Militäroperationen und Anschlägen nutzbar gemacht werden (vgl. Weimann 2015: 28; Fischer/Pelzer 2016: 493). Da auch die US-geführte Allianz bspw. über Ortungsfunktionen von Smartphones digitale Daten der Anhänger_innen des sogenannten Islamischen Staates erfasste, bestand „spätestens ab 2015/16 eine Social-Media-Verbotspolitik" (Zabel 2020: 69), die zudem der Vereinheitlichung des digitalen Auftritts diente. Unter ‚virtuelles Training' fasst Weimann (2015: 30–33) die gezielte Verbreitung von Handreichungen und Instruktionen für terroristische Anschläge (vgl. Tophoven/Holz 2020: 54–55), die er von der konkreten ‚Koordination' von Aktionen über Smartphones mit unregistrierten SIM-Karten abgrenzt (vgl. Weimann 2015: 33–34). Auch terroristische Akte im digitalen Raum, mit denen feindliche Organisationen und Netzwerke gestört werden, bespricht er unter diesem Punkt (vgl. Tophoven/Holz 2020: 57–63; Weimann 2015: 149–173). Schließlich wird der Online-Kosmos

38 In muslimischen Ländern erfolgte der Erstkontakt hingegen eher im physischen Raum, vgl. Atwan (2016: 31).

39 Für eine weitere Differenzierung vgl. die vier Schritte der Online-Rekrutierung nach Weimann (2015: 73–75). Textsortenspezifische Überlegungen folgen in Kap. 2.2.3.

zur Akquise und Überweisung von Spendengeldern genutzt, die anscheinend vor allem zu Beginn der Organisation maßgeblich von Investor_innen aus den Golfstaaten getätigt wurden (vgl. Robillard 2020: 47; Weimann 2015: 34). Die in Abb. 3 zusammengefassten Funktionen nach Weimann (2015) stimmen grob mit Lentinis (2013: 198) Beschreibungen überein, der betont, dass sich das (neo-)dschihadistische Milieu sowohl im physischen als auch im virtuellen Raum entwickelt hat und ausbreitet:

> Amongst its most distinctive features, neojihadism is a global subculture and counterculture that is both virtual and physical. Its protagonists promote, discuss, debate and demonstrate ideology and tactics, celebrate their heroes and victories, demean, vilify and demonize their enemies, and propagandize, exchange information, raise funds, build social bonds and gather intelligence and information through contemporary global media culture. The neojihadists' world view, and patterns and sites of interaction, constitute what can be labelled as a 'neojihadist milieu', or more appropriately perhaps, 'nejiverse'. This is the combination of the nejis' constructed sense of reality and the systems and sites of communication that link them. (Lentini 2013: 198)

Um auf die Paradoxie hinzuweisen, dass eine ideologisch fundamentalistische Gruppierung, die eine literalistische Auslegung von Texten aus dem 7. Jahrhundert propagiert, moderne Technologien und Ausdrucksformen einsetzt und im Online-Kosmos aktiv ist, weist Khosrokhavar dem sogenannten Islamischen Staat das Oxymoron „neoarchaisch" (2016: 41) zu. Zywietz weist jedoch darauf hin, dass das digitale Kommunikationsverhalten des sogenannten Islamischen Staates im Vergleich zur Medienarbeit von früheren und aktuellen Aktivist_innen[40] und Extremist_innen sowie im Kontext der rasanten Technologieentwicklungen mit ihren zahlreichen kostenlosen und intuitiven Bearbeitungsprogrammen weder einen Einzelfall noch eine Besonderheit bildet. Zudem bestimmen Lentinis (2013: 197–199) angeführte Definitionen auch die (neo)dschihadistische Ideologie als spezifischen Ausdruck der Moderne, die zwar einige mittelalterliche und antike Topoi aufgreift, diese jedoch aktualisiert in ein zugleich virtuelles und physisches Milieu eingliedert. In diesem Sinne spricht auch Lohlker von „der Nachtseite der Moderne" (2009: 10).

1.2.4 Zur Wahl des Referenzausdrucks: Der sogenannte Islamische Staat

Wie in Abb. 4 zusammengetragen, wurden in diesem Kapitel mehrere Ausdrücke und Attribute zitiert, die den außersprachlichen Referenten bezeichnen; etabliert hat

40 Zur definitorischen Unterscheidung von politischem Aktivismus und Protest einerseits und Terrorismus bzw. terroristischer Propaganda andererseits s. Fahlenbach/Zywietz (2020).



Abb. 4: Ad-hoc-Zusammenstellung der in der Forschungsliteratur häufig verwendeten Referenzausdrücke.

sich in der westlichen Forschungs- und Medienlandschaft vor allem das Akronym ‚IS' – zunächst mit Vollform bei der ersten Erwähnung (vgl. Krominga 2016: 53), mittlerweile jedoch auch ausschließlich (vgl. die Titel im Literaturverzeichnis). Auch wenn es sprachökonomischen Prinzipien widerspricht, habe ich mich gegen die Verwendung dieses Initialkurzwortes entschieden und schreibe stattdessen ‚sogenannter Islamischer Staat' (außer in Abbildungen und in zitierten Passagen) vollständig aus. Da die Wahl des Referenzausdrucks im Sinne der kognitiven Linguistik von zentraler Relevanz für den Konzeptualisierungsprozess ist, möchte ich sie nun begründen.

Aus sprachphilosophischer Perspektive kritisiert Salazar (2016: 47–60) die Verwendung von vom sogenannten Islamischen Staat eingeführten Ausdrücken, da sich der Westen so die Deutungs- und Bezeichnungshoheit von dieser Organisation diktieren lasse.[41] Er plädiert dafür, den Referenzausdruck ‚Kalifat' (bzw. französisch: ‚califat') zu verwenden, weil dieser einen festen Platz im französischen Wortschatz habe und als lexikalisierte Konzeptbezeichnung semantische Felder und Assoziationen evoziere. Da in der Vergangenheit mehrere Reiche diesen Ausdruck für sich reklamierten, halte ich ihn für ungeeignet, um distinkt auf den vorliegenden Referenten zu verweisen. Wie sich in Kap. 3 zeigen wird, ist *Kalifat* außerdem eine Selbstbezeichnung des sogenannten Islamischen Staates und drückt einen religiös bzw. kulturhistorisch begründeten Anspruch auf eine staatliche Herrschaft aus.

Salazars Kritik folgend wäre es möglich, den sogenannten Islamischen Staat mit einer Fremdbezeichnung zu benennen und hierfür das im arabischen Sprachraum teilweise übliche Akronym <داعش>, meist mit ‚Daesh' oder ‚Da'esh' transliteriert, zu verwenden. Es verbindet in einer wortspielerischen Aneignung die Initia-

41 Allerdings geht die Übernahme von selbstgewählten Bezeichnungen nicht automatisch mit einer Legitimierung einher. So kann sich eine positive Konnotation in eine negative umwandeln, wenn der Referenzausdruck in eine konträre Diskursposition eingebettet wird, wie das oben angeführte Beispiel des ‚Salafismus' verdeutlicht.

len des von der Organisation verwendeten arabischsprachigen Referenzausdrucks <الدّولة الإسلاميّة في العراق و الشّام>[42] (deutsch: *der islamische Staat in Irak und Syrien*) zu dem ähnlich lautenden Verb <دعس> [daʕasa] (deutsch: *niederstoßen/niedertrampeln/überfahren*).[43] So entstehe eine pejorative Fremdbezeichnung, die die Eigendeklaration der Organisation mokiere und gleichzeitig zu ihrer Tilgung auffordere (vgl. Bandopadhyaya 2019: 288; Zywietz 2020: 9–10).[44] Die Führung des sogenannten Islamischen Staates habe das stigmatisierende Akronym so sehr irritiert, dass der Gebrauch des Ausdrucks in ihren Einflussgebieten verboten wurde. Da das Initialkurzwort ohne unmittelbares Verständnis der arabischsprachigen Anspielung ohne Wirkung bleibt und zudem im westlichen Forschungsdiskurs nicht üblich ist,[45] werde ich es in dieser Arbeit nicht nutzen.

Neben der Übernahme des Organisationsvokabulars übt Salazar (2016: 47–50) Kritik an der Verwendung von bedeutungsverhüllenden Akronymen, die ich mit Krommingas (2016) Definition zur semantisch-pragmatischen Funktion von Organisationsakronymen präzisieren möchte. Die repetitive Verwendung eines Initialkurzwortes führt dazu, dass es lexikalisiert und gleichzeitig demotiviert wird, d. h. die Kenntnis über den semantischen Ursprung des Akronyms geht verloren und der Ausdruck wird intransparent (Kromminga 2016: 42–45). So wissen viele Sprachteilnehmer_innen nicht, wofür bspw. ARD oder UK genau stehen. Aufgrund der morphologischen Kürze kommt es zudem häufig zu Verwendungskonkurrenzen. So entschied sich ein belgischer Schokoladenhersteller den Namen der 1923 gegründeten Firma ‚Isis' in den Familiennamen ‚Libeert' umzubenennen,[46] da das Initialkurzwort spätestens ab 2014 kontextunabhängig mit der Terrororganisation

42 Die Verwendung des arabischen Ausdrucks wurde verworfen, da sich die Arbeit mit deutschsprachigem Propagandamaterial auseinandersetzt.

43 Vgl. die Übersetzung von دعس bei Langenscheidt. Online verfügbar unter https://de.langenscheidt.com/arabisch-deutsch/%D8%AF%D8%B9%D8%B3, zuletzt geprüft am 23.12.2022, sowie unter https://en.wiktionary.org/wiki/%D8%AF%D8%B9%D8%B3, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

44 Dieser Auslegung wurde von einem arabischen Erstsprachler aus dem Bekanntenkreis entschieden widersprochen: Das Akronym داعش erinnere nicht an das Verb دعس (man beachte die unterschiedlichen stimmlosen Frikative [s] und [ʃ] im Offset). Es wäre interessant, in einer Studie näher zu untersuchen, ob hier ein Missverständnis in der englisch- bzw. deutschsprachigen Forschungslandschaft vorliegt.

45 Eine Ausnahme bildet der französische Sprachraum, wo der Ausdruck *Daesh* usualisiert verwendet wird (s. bspw. Bouzar/Martin 2016; Bouzar/Valsan 2017).

46 Vgl. Homborg (30.10.2014) in: *Das Schokomagazin*. Online verfügbar unter https://www.theobromacacao.de/blog/aktuelles-aus-der-welt-der-schokolade-3/post/belgischer-schokoladenhersteller-isis-muss-wegen-terrorgruppe-namen-andern-5441, zuletzt geprüft am 23.12.2022. Anekdotisch sei auch auf das Kursmanagementsystem der Technischen Universität Berlin verwiesen, das Akronym ‚ISIS' steht hier für „Information System for Instructors and Students". Die Plattform wurde nicht umbenannt, ihr Name führt bei Erstsemestern häufig zu irritierter Erheiterung.

assoziiert wurde. Noch problematischer ist meiner Ansicht nach jedoch die indirekte Zuschreibung von Professionalität an die denotierte Gruppe, die durch die prototypische Verwendung dieser besonderen Initialkurzwörter evoziert werden kann:

> Denotate [von Organisationsakronymen] sind jeweils prototypisch kollektive oder auch korporative Akteure, also Gruppierungen von Personen, die sich ihrer Kollektivstrukturiertheit bewusst sind und die planmäßig und zielorientiert gemeinsam agieren. (Kromminga 2016: 55)

Die Lexikalisierung (nicht die einmalige Verwendung) des Akronyms ‚IS' kann somit suggerieren, es handele sich um einen „korporative[n] Akteur[ ]", der vergleichbar mit dem DFB, der UNO oder den USA sei. Sie bilden zudem ein „prägnantes Label" (Kromminga 2016: 56), das emblematisch, gut memorierbar, sprachökonomisch und leicht in verschiedene Sprachen übertragbar ist. Diese Eigenschaften ausnutzend verwendet der sogenannte Islamische Staat das Akronym ‚IS' auch selbst,[47] sodass es neben „a flag, a leader, a logo" (Bandopadhyaya 2019: 287) als viertes Markensymbol der Terrororganisation angesehen werden kann. Um nicht zu dieser Lexikalisierung beizutragen, verzichte ich auf die Verwendung des Akronyms.

Da diese dschihadistische Terrororganisation eben nicht den Islam vertritt und zudem kein Staat ist (und war), möchte ich trotz Verwendung die Semantik der Nominalphrase zurückweisen. Der ehemalige UN-Generalsekretär Ban Ki-moon markierte dies eindeutig mit der Erweiterung des Ausdrucks zu „Un-Islamic Non-State" (zitiert nach Kromminga 2016: 52). In dieser Arbeit wird die Distanzierung jedoch nicht durch negierende Präfigierung, sondern auf lexikalischer Ebene durch die Beifügung von ‚sogenannter' vorgenommen. Während die Attribuierung mit ‚selbsternannter' meinem Sprachverständnis nach keine Delegitimierung dieser Deklaration ausdrückt, trägt ‚sogenannt' u. a. die Bedeutung: „diese (besondere) Bezeichnung tragend, deren Berechtigung man bezweifelt" (DWDS[48]). Die grafische Distanzierung durch Anführungszeichen wurde verworfen, da diese in einer wissenschaftlichen Arbeit der Markierung von Zitaten aus der Forschungsliteratur oder von metasprachlicher Verwendung vorbehalten sind. Zudem soll die Großschreibung des attributiven Adjektivs den Ausdruck als Eigennamen ausweisen und so darauf hindeuten, dass islamisch unter Umständen kein Attribut der Organisation ist.

---

47 Mit Kromminga (2016: 54–57) sei hier darauf hingewiesen, dass auch al-Qaida seit der oben angesprochenen Dezentralisierungsphase die Initialen ‚AQ**' als Kurzwort mit freien Slots (vgl. ‚AQAP', ‚AQI') verwendet.

48 Quelle: „sogenannt", bereitgestellt durch das Digitale Wörterbuch der deutschen Sprache. Online verfügbar unter https://www.dwds.de/wb/sogenannt, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

Kurz: Ich verwende ‚der sogenannte Islamische Staat' als feste Mehrworteinheit, um auf den in diesem Kapitel vorgestellten außersprachlichen Referenten zu verweisen sowie (in metonymischer Verwendung) auf seine aktiven Anhänger_innen, unter denen auch die Produzent_innen des Untersuchungsmaterials sind.

1.3 Forschungsinteresse und Vorgehen der Arbeit

Ziel dieser Arbeit ist es, Erkenntnisse zur sprachlichen Konstituierung und persuasiven Vermittlung extremistischen Denkens am Beispiel des sogenannten Islamischen Staates zu gewinnen. Das Forschungsinteresse teilt sich somit in einen semantikorientierten Fokus, der sich mit der sprachlichen Bedeutungskonstituierung extremistischer Ideologie auseinandersetzt, und in einen pragmatikorientierten, der das textspezifische Indoktrinationspotenzial extremistischer Propaganda zu erörtern sucht. Beide Perspektiven ergänzen einander, denn erst wenn die spezifischen Konzeptualisierungen und Evaluierungsmuster eruiert wurden, können auf die Analyse ihrer sprachlichen und textuellen Codierung aufbauend die strategischen Mittel zur Steigerung des Identifikations- und Persuasionspotenzials herausgearbeitet werden.

Aus dem vielfältigen Propagandamaterial des sogenannten Islamischen Staates wurden als Untersuchungsgegenstand die deutschen Übersetzungen der digitalen Magazine *Dabiq* und *Rumiyah* ausgewählt. Als primär verbal strukturierte Konglomerate aus verschiedenen Textsorten eignen sie sich einerseits besonders für die Anwendung linguistischer Theorien und Methoden, andererseits erzeugten sie sowohl unter Politiker_innen und Medienschaffenden der westlichen Welt als auch unter Anhänger_innen und Sympathisant_innen ein gewisses Echo. Dementsprechend wurden sie, der in Kap. 1.1 vorgestellten Definition folgend, als erfolgreiches Werkzeug der Kriegspropaganda und der propagandistischen Indoktrination eingesetzt und sind ein bedeutsamer Ausschnitt aus den vielfältigen, multimodalen kommunikativen Handlungen des sogenannten Islamischen Staates.

Um zu untersuchen, welche konzeptuelle Wirklichkeit in den Propagandamagazinen *Dabiq* und *Rumiyah* mit welchen sprachlichen und textuellen Mitteln konstruiert wird und welches Persuasions- und Identifikationspotenzial diesen inne ist, stellt die vorliegende Arbeit eine mehrdimensionale Textanalyse vor. Relevanz, Funktion und Gestalt des Untersuchungsgegenstands erfassend werden in einem ersten Schritt in Kap. 2 Erkenntnisse des soziologischen und politikwissenschaftlichen Forschungsstandes in eine linguistische Textsortenbeschreibung integriert. Der Untersuchungsgegenstand wird hier zunächst kursorisch betrachtet, indem Elemente und Struktur der Magazine systematisch beschrieben werden, um das textsortenspezifische Persuasionspotenzial herauszuarbeiten. Abschließend wird

in Kap. 2.3.3 erörtert, inwiefern die folgenden Analysen der vorliegenden Arbeit auf den Erkenntnissen des interdisziplinären Forschungsstandes aufbauen und spezifische Lücken zu schließen suchen, die sich aus linguistischer Perspektive ergeben. Kap. 2 ist demnach als Brücke zwischen der Einführung und den folgenden Kapiteln angelegt, die unterschiedlichen linguistischen Teildisziplinen folgend spezifische Detailanalysen vorstellen.

In der Tradition der Varietätenlinguistik werden in Kap. 3 häufige bzw. auffällige Sprachgebrauchsmuster der Magazine untersucht, um anhand ihrer spezifischen Verwendung Evaluierungs-, Deutungs- und Textkompositionsmuster herauszuarbeiten und zu diskutieren, inwiefern diese der gruppenkonsolidierenden Sprachindoktrination dienen können. In dieser Analyse wird der Untersuchungsgegenstand quantitativ auf Wort- und Phrasenebene betrachtet. Kap. 4 vertieft die Ergebnisse, indem nun nicht mehr isolierte Wörter und Phrasen betrachtet werden, sondern im Sinne der Referenztheorie und der Theorie des Textweltmodells die sukzessive Konstituierung einer sozialen Realität encodiert wird, indem anhand der Propositionen eines ausgewählten Magazins die spezifischen Konzeptualisierungsmuster eruiert werden. Auch wenn hierfür das Magazin zunächst chronologisch gelesen und manuell annotiert wurde, erfolgt die Analyse quantitativ informiert, indem die einzelnen codierten Phrasen zu Konzeptualisierungen zusammengeführt werden. Erst in Kap. 5 wird eine hermeneutische qualitative Textanalyse präsentiert, in der die chronologische Themenentfaltung und bimodale Bedeutungskonstituierung in einzelnen Artikeln mit Modellen der linguistischen Narrationsanalyse nachvollzogen wird. Da die Texte den Werdegang eines Anhängers bzw. einer Anhängerin des sogenannten Islamischen Staates erzählen, sind die gewählten Einzelfallanalysen für die narrative Persuasionsforschung von besonderem Interesse.

Somit beginnen die vier Analysen mit einer ‚textfernen' holistischen Betrachtung und bauen sukzessive aufeinander auf, indem die Ergebnisse durch einen zunehmend ‚textnahen' atomistischen Blick präzisiert werden. In den Analysekapiteln werden die hier vorgestellten übergeordneten Forschungsfragen nach der textuell codierten Ideologie und den sprachlichen Mitteln zur Steigerung des Indoktrinationspotenzials anhand der jeweils relevanten linguistischen Theorie und Methode sowie den zuvor und im Forschungsstand gewonnenen Erkenntnissen in spezifischen Thesen präzisiert.

Ergebnisse des mehrdimensionalen Vorgehens werden in Kap. 6 zunächst getrennt nach Analyseschritten zusammengefasst und dann kombinierend im Hinblick auf die hier vorgestellten übergeordneten Forschungsfragen ausgewertet. In einer forschungspraktischen Reflexion soll zudem die Sinnhaftigkeit sowie Limitationen der gewählten Methoden kritisch diskutiert werden. Die Abstraktion vom konkreten Untersuchungsgegenstand hin zu dschihadistischen Radikalisierungs-

prozessen einerseits und extremistischem Sprechen und Denken im Allgemeinen andererseits erfolgt in Kap. 7. Hier werden die gewonnenen Erkenntnisse mit Hilfe des interdisziplinären Forschungskontexts gedeutet und ihre Übertragbarkeit auf andere extremistische und radikalisierte Gruppen diskutiert. Die Arbeit schließt mit einer Reflexion zum Potenzial linguistischer Analysen in der interdisziplinären Extremismusforschung.

2 Textsortenbeschreibung der Propagandamagazine *Dabiq* und *Rumiyah* unter Einbezug des interdisziplinären Forschungsstandes

Propagandamagazine, in denen totalitäre Diktaturen ihre Ideologie zielgruppenspezifisch präsentieren, um sowohl Image und Wertesysteme der Eigengruppe als auch Konzeptualisierungen der Fremdgruppen und des salienten Realitätsausschnitts zu verbreiten, haben eine lange Tradition. Um nur einige zu nennen: Das NS-Regime publizierte seinen Judenhass in der Zeitschrift *Der Stürmer* (vgl. Becker 2021); die Führung der Volksrepublik China verbreitet bis heute Staatspropaganda über das Magazin *Dangjian* (vgl. Shambaugh 2007: 37). Auch extremistische Gruppierungen nutzen diese Textsorte für ihre Propaganda, so werden seit 2013 über das deutschsprachige *COMPACT – Magazin für Souveränität* rechtsextreme und völkische Verschwörungsideologien gedruckt und digital verbreitet (vgl. Schilk 2017); von 2010–2016 warb der US-Amerikaner Anwar al-Awlaki weltweit mit dem popkulturell gestalteten PDF-Magazin *Inspire* bei englischsprachigen „lone jihadists" (Weimann 2015: 70) für al-Qaida (zum Forschungsstand s. Leimbach 2017: 154–156). In diese Textsortentradition reihen sich die zwölf digitalen Magazine des sogenannten Islamischen Staates ein, die unterschiedliche Zielgruppen in ihren jeweiligen Landessprachen teils themenspezifisch adressieren (vgl. Stubbs-Richardson/Hubbert et al. 2020: 483). In einer mehrsprachigen quantitativen Netzwerkanalyse verschiedener Posts in sozialen Medien, Blogs, Dark-Web-Blogs und Message-Boards stellten Stubbs-Richardson/Hubbert et al. (2020: 489) fest, dass zwei dieser Magazine zwischen Juli 2018 und 2019 am frequentesten erwähnt, diskutiert und geteilt wurden: *Dabiq* und *Rumiyah*. Aufgrund dieser Reichweitenstärke und signifikanten Position in den verschiedenen digitalen Diskursräumen wurden sie als Untersuchungsgegenstand dieser Arbeit ausgewählt.[49]

Die Bekanntheit von *Dabiq* und *Rumiyah* ist allerdings auch dadurch bedingt, dass die Magazine recht früh das Interesse internationaler Forscher_innen geweckt haben. Der Islamwissenschaftler Lohlker (2019: 28) konstatiert der aktuellen Terrorismusforschung und Soziologie gar eine Obsession mit den englischsprachigen

49 Zu Beginn des Projekts informierte mich informell u. a. Claudia Dantschke, leitende Mitarbeiterin der Beratungsstelle für Deradikalisierung HAYAT-Deutschland, über die Relevanz der Magazine.

Open Access. © 2024 bei der Autorin, publiziert von De Gruyter. Dieses Werk ist lizensiert unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.
https://doi.org/10.1515/9783111374895-002

Magazinen des sogenannten Islamischen Staates, die darin begründet sei, dass die Forscher_innen des Arabischen nicht mächtig seien (ähnlich argumentiert auch Fisher 2019: 49–50). Er sieht dies als Fehler an, da das arabischsprachige Propagandamaterial, z. B. Flugblätter und geschlossene Telegramgruppen wie „wilaya saina" (Lohlker 2019: 14), für das Verständnis der Ideologie und Propaganda des sogenannten Islamischen Staates von größerer Relevanz sei. Die leichte Verständlichkeit und Zugänglichkeit von *Dabiq* und *Rumiyah* ist sicherlich ein forschungspraktischer Grund für die wissenschaftliche Auseinandersetzung, wichtiger erscheint mir jedoch, dass diese Magazine explizit an ein westliches Publikum gerichtet sind: Zielgruppe der Propaganda sind nicht Menschen im Einflussgebiet des sogenannten Islamischen Staates, sondern Bürger_innen westlicher Staaten. Angesichts zunehmender Radikalisierung und Auswanderung in die Gebiete des sogenannten Islamischen Staates (vgl. Bundeskriminalamt 2016: 4–5) war und ist das Verständnis dieser zielgruppenspezifischen Propaganda von besonderer Bedeutung für Präventionsmaßnahmen der westlichen Staaten. Da in *Dabiq* und *Rumiyah* zudem zu konkreten Aktionen wie Anschluss, Migration und sogar Selbstmordattentaten aufgerufen wird, ist ihre Analyse auch aus sicherheitsstrategischen Gründen relevant. So verwundert es nicht, dass eine Reihe von Untersuchungen aus Terrorismus- und Radikalisierungsforschung, Soziologie und Psychologie sowie aus der Islamwissenschaft vorliegen, die sich vor allem mit den situativen Bedingungen der Produktion und Rezeption sowie der thematischen Entfaltung der digitalen Magazine auseinandersetzen. Genuin linguistische Analysen der Magazine sind hingegen selten,[50] zudem wurden die übersetzten Ausgaben aufgrund der Dominanz der englischen Sprache in der internationalen Forschung bisher kaum berücksichtigt.

Ziel dieses Kapitels ist es, die Erkenntnisse des aktuellen interdisziplinären Forschungsstandes zusammenzuführen und in eine linguistische Textsortenbeschreibung zu integrieren, um so einerseits den Untersuchungsgegenstand des vorliegenden Projekts im Detail vorzustellen und andererseits die Basis für die folgenden Detailanalysen der Sprachgebrauchsmuster, des Textweltmodells und der Narrationen zu schaffen. Im Folgenden werden zunächst die definitorischen und methodischen Grundlagen der Textsortenbeschreibung skizziert, um darauf aufbauend Thesen für die vorliegende Untersuchung aufzustellen.

50 So untersuchte ein indonesisches Forscher_innenteam die persuasiven Strategien in einem dreiseitigen Artikel aus *Rumiyah* nach dem Ansatz der *Systemic Functional Linguistics* von Halliday (vgl. Fanani/Setiawan et al. 2020) und zwei Linguistinnen aus Neuseeland verglichen semantische Kategorien in einzelnen Artikeln aus *Rumiyah* mit den Manifesten der Rechtsextremisten Brenton Tarrant und Anders Breivik (vgl. Buckingham/Alali 2020).

2.1 Theoretische und methodische Vorbereitung

Menschen einer Kommunikationsgemeinschaft sind im Laufe ihres Lebens mit intersubjektiv vergleichbaren und häufig repetitiv auftretenden Situationen konfrontiert, in denen sie bestimmte Ziele verfolgen, die sie in kommunikativer Interaktion zu erreichen suchen. Dadurch bilden sich überindividuelle und somit musterhafte kommunikative Praktiken heraus, an denen wir uns bewusst oder unbewusst orientieren. Eben diese standardisiert gestalteten, seriellen Kommunikate sind Gegenstand der Textsortenlinguistik:

> Textsorten sollen zunächst ganz allgemein als konkrete Realisationsformen komplexer Muster sprachlicher Kommunikation verstanden werden, die innerhalb der Sprachgemeinschaft im Laufe der historisch-gesellschaftlichen Entwicklung aufgrund kommunikativer Bedürfnisse entstanden sind. Der konkrete Text erscheint immer als Exemplar einer bestimmten Textsorte. Wir können sagen, dass sowohl unsere Textproduktion als auch unsere Textrezeption im Rahmen von Textsorten erfolgt. (Brinker et al. ^{8}2014: 133)

Während Textsorten an „konkrete Textexemplare gebunden“ (Heinemann 2000b: 516) sind, bezeichnet „[d]er Ausdruck *Textmuster* [das] idealtypische […] abstrakte[ ] Modell“ (Heinemann 2000b: 516), das als „Teilmenge des Interaktionswissens der Kommunizierenden“ (Heinemann 2000b: 518) im kollektiven Gedächtnis einer Sprachgemeinschaft und somit im Langzeitgedächtnis der einzelnen Sprachteilnehmer_innen verankert ist (vgl. u. a. auch Adamzik ^{2}2016: 62; Schwarz-Friesel/Consten 2014: 40). Natürlich können Produzent_innen von diesen prototypischen Mustern abweichen und textsortenkonstituierende Eigenschaften individuell ausgestalten; Textsorten unterliegen zudem einer steten Evolution, da sie sich veränderten kommunikativen Bedürfnissen sowie technologischen und gesellschaftlichen Entwicklungen einer Kommunikationsgemeinschaft anpassen (vgl. Fix 2014; Schwarz-Friesel/Consten 2014: 45). Trotz dieser Variationen sind Sprachteilnehmer_innen in der Lage, treffsicher einzelne Textexemplare einer Textsorte zuzuordnen. Diese kommunikative Basiskompetenz spiegelt sich nicht zuletzt in der Vielzahl alltagssprachlicher Begriffe zur Textsortenbestimmung wider (vgl. Brinker et al. ^{8}2014: 135). Um terminologische Verwirrung zu vermeiden, soll hier im Folgenden von prototypischen *Textsortenmustern* (statt *Textmuster*), konkreten *Textsorten* und einzelnen, stets individuell gestalteten *Textsortenexemplaren* gesprochen werden.

Textsorten sind demnach „sprachliche, kommunikative und kulturelle Phänomene“ (Fix 2011: 1, für eine Adaption des Textsortenbegriffs auf bildliche Kommunikate s. Stöckl 2004: 135–141). Trotz dieser phänomenologischen Komplexität wurden in den 60er bis 80er Jahren des 20. Jahrhunderts Modelle vorgestellt, in denen Textsorten durch Merkmalsbündel einer einzigen Dimension definiert

wurden, bspw. ausschließlich anhand formal-grammatischer oder funktionaler Charakteristika (für eine ausführliche Übersicht s. Bachmann-Stein 2004: 26–76; Heinemann 2000a+b; Krause 2000; Gansel 2011: 7–14). Diese zu kurz greifenden, eindimensionalen Betrachtungen überwindend legte Sandig (1972: 118) eine viel zitierte Liste von Merkmalen vor, mit denen Textsorten differenziert werden können. Da diese Aufstellung bereits Eigenschaften verschiedener Ebenen vereint, kann sie als Vorreiter für die Mehrebenenmodelle angesehen werden, die die frühen Textsortenmodelle ablösten. Als besonders einflussreich sind die Modelle von Brinker ([1985] et al. [8]2014) und Heinemann/Viehweger (1991) zu nennen, wobei erstere drei und letztere fünf Ebenen annehmen, was unter anderem auf unterschiedliche Definitionen der Begrifflichkeiten zurückzuführen ist. Es folgten weitere Modelle mit divergierender Anzahl und Bestimmung der relevanten Dimensionen (für eine kritische Übersicht s. Heinemann 2000b). Wie eine von Meinhardt (2008: 229) aufgestellte, von Gansel (2011: 37) korrigiert[51] übernommene und von Markewitz (2019: 333) aktualisierte Übersicht prominenter Mehrebenenmodelle zeigt, sind folgende vier Dimensionen, trotz teils unterschiedlicher Bezeichnungen und Unterkategorien, in allen einschlägigen Modellen prävalent:

Funktion – Situation – Thema – Gestalt.

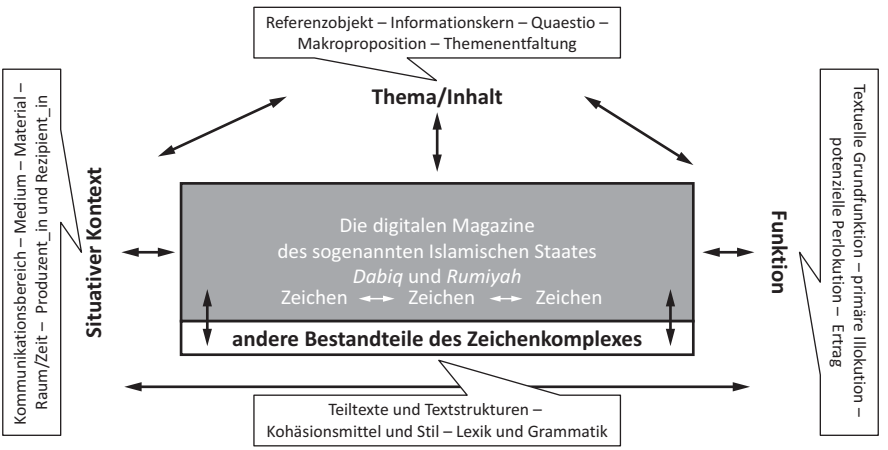


Abb. 5: Replikat der Abb. 3.3 aus Adamzik ([2]2016: 112): „Raster für die Dimensionen der Textbeschreibung“ mit erläuternden Ergänzungen aus Adamzik [2](2016).

51 Bei Meinhardt (2008, sowie bei Markewitz 2019) fehlt in der ersten Spalte zu Heinemann/Viehweger (1991) die fünfte Ebene „prototypische Formulierungsmuster“.

2.1.1 Definitionen der vier textsortenkonstituierenden Ebenen

Die vier textsortenkonstituierenden Dimensionen werden im Folgenden vorgestellt, bevor sie in Kap. 2.2 auf den vorliegenden Untersuchungsgegenstand angewandt werden. Für einen ersten Überblick fasst Abb. 5 die vier Ebenen zusammen. Die Abbildung ist ein Replikat aus Adamzik ([2]2016: 112), in dem die Aspekte der einzelnen Dimensionen erläuternd hinzugefügt wurden.

Funktion

Der zentralen Definition folgend, dass Textsorten „konventionell geltende Muster für komplexe sprachliche Handlungen“ (Brinker et al. [8]2014: 139) sind, wird der Zweck bzw. die produzent_innenseitige Intention als textsortenkonstituierendes Element definiert. Für die Analyse der „Funktionstypen“ (Heinemann/Viehweger 1991: 149–153) bzw. „Funktionalität“ (Heinemann/Heinemann 2002: 147) bzw. der „Textfunktion“ (Brinker et al. [8]2014: 147) bzw. der „Funktionsdimension“ (Meinhardt 2008: 245) bzw. der „funktionale[n] Merkmale“ (Schwarz-Friesel/Consten 2014: 49) bzw. der „Funktion“ (Adamzik [2]2016: 173–206) werden u. a.[52] die drei kommunikativen Grundfunktionen des Organonmodells von Bühler ([3]1999 [1934], vgl. u. a. Heinemann/Viehweger 1991: 149–153) und die fünf Illokutionstypen nach Searle (vgl. u. a. Brinker et al. [8]2014: 97–121) auf die Textebene übertragen. Adamzik definiert auf einer höheren Abstraktionsstufe drei textuelle Basisfunktionen, indem sie auch „nicht-kommunikative Sprachverwendungen“ ([2]2016: 206) wie Selbstgespräche und an sich selbst gerichtete Notizen mit einbezieht. Die älteren Ansätze von Heinemann/Viehweger und Brinker werden jedoch prominenter eingesetzt. Texte und Textsorten können (wie kommunikative Äußerungen generell) prinzipiell multifunktional sein (vgl. u. a. Schwarz-Friesel/Consten 2014: 44), die Modelle divergieren jedoch in der Hierarchisierung gleichzeitig auftretender Funktionen: Während Brinker et al. von einer „dominierend[en]“ ([8]2014: 87) mit möglichen Nebenfunktionen ausgehen, nehmen Heinemann/Viehweger an, dass die „Primärfunktionen des Kommunizierens [...] untereinander in einem Inklusionsverhältnis [stehen]“ (1991: 149). Der Sprechakttheorie folgend kann des Weiteren zwischen explizit und implizit vermittelten Textfunktionen unterschieden werden. Differenziert werden müssen zudem Intention bzw. Absicht bzw. Illokution auf Produzent_innenseite und Wirkung bzw. Effekt bzw. Perlokution auf Rezipient_innenseite. Adamzik

52 Für einen kritischen Überblick zu Gemeinsamkeiten und Unterschieden der linguistischen Funktionsmodelle s. Adamzik ([2]2016: 175–192); für eine Diskussion der Herausforderungen pragmatischer Textsortenanalysen s. Adamzik (2000).

schlägt die Erweiterung um eine „Ertragsdimension“ ([2]2016: 195) vor, mit der sie beschreibt, welchen sozialen, kognitiven oder emotionalen Mehrwert sowohl Produzent_in als auch Rezipient_in aus einer kommunikativen Interaktion ziehen. Dieser Ansatz wurde allerdings aus plausiblen Gründen als nicht operationalisierbar kritisiert (s. Brinker et al. [8]2014: 123–125) und soll auch in dieser Arbeit nicht berücksichtigt werden.

Situation

Unter dem Schlagwort „Situationstypen“ (Heinemann/Viehweger 1991: 153–158) bzw. „Situationalität“ (Heinemann/Heinemann 2002: 147) bzw. „kontextuelle[ ] (situative[ ])“ Merkmale (Brinker et al. [8]2014: 139) bzw. „Situationsdimension“ (Meinhardt 2008: 245) bzw. „situativer Kontext“ (Adamzik [2]2016: 114–172) werden die medialen und raumzeitlichen Bedingungen einer Textsorte; der Kommunikationsbereich (bzw. die Domäne), in der eine Textsorte typischerweise eingesetzt wird; die Anzahl, die sozialen und kommunikativen Rollen der prototypischen Rezipient_innen und Produzent_innen sowie ihre gemeinsame Bezugswelt gefasst. Letztere weist Überschneidungen zur thematischen Dimension auf, denn sie bezeichnet, welches Referenzsystem und Hintergrundwissen die Kommunikationspartner_innen teilen. Besonders der Aspekt des Kommunikationsbereiches ist schwer zu klassifizieren, da eine Kategorisierung sämtlicher menschlicher Interaktionsbereiche unmöglich ist. In den Modellen werden typischerweise grobkörnige Einteilungen in „disparate[ ] Bereiche wie Alltag – Wissenschaft [und] Rechtswesen – Verwaltung“ (Heinemann 2011: 270) vorgestellt. Bereits Heinemann/Viehweger geben zu bedenken, dass „Fragestellungen dieser Art im Grunde den Kompetenzbereich des Linguisten [überschreiten]“ (1991: 154), sie fielen eher in den der Soziologie (s. auch Adamzik [2]2016: 129). Da der Aspekt der Situationalität jedoch unabdingbar für die Bestimmung von Textsorten ist, wurde diese Dimension weiterhin in die Modelle integriert. Gansel (2011, s. auch Gansel, Hg. 2008; hieraus vor allem den Beitrag von Meinhardt 2008 sowie Markewitz 2019) schlägt vor, Luhmanns sozialwissenschaftliche Systemtheorie für die Textsortenbeschreibung fruchtbar zu machen, da Textsorten innerhalb bestimmter Systeme strukturrelevant seien. Anhand ihrer Ausführungen zu Luhmanns Kommunikations-, Handlungs- und Systemverständnis wird meiner Ansicht nach jedoch deutlich, dass diese Modellintegration den Textsortenbegriff einerseits methodologisch unnötig überfrachtet, andererseits können die gewonnenen Erkenntnisse größtenteils in die Dimension der Situation integriert werden: Vor allem das linguistisch-kommunikationswissenschaftliche Konzept des Kommunikationsbereichs bzw. der Domäne weist starke Parallelen zu den Luhmannschen sozialen Systemen auf (vgl. Adamzik [2]2016: 129–130), auch wenn Gansel (2011: 25) definitorische Unterschiede herausarbeitet. Luhmann selbst hat

sich zudem weder zu Texten noch zu Textsorten geäußert (vgl. Markewitz 2019: 326). Dem Vorschlag, Textsorten dennoch in Erweiterung der Luhmannschen Theorie „als systemische Form/Medium-Konstruktionen" (Markewitz 2019: 328) zu begreifen, wird hier dementsprechend nicht nachgegangen. Allerdings wird durch diese aktuelle Forschungsdiskussion deutlich, dass gerade die Dimension der Situation nur interdisziplinär untersucht werden kann.

Thema

Eine vergleichsweise divergierende Benennung erfährt die dritte Dimension: Unter der Kategorie „Verfahrenstypen" (Heinemann/Viehweger 1991: 160) bzw. „Thematizität" (Heinemann/Heinemann 2002: 147) bzw. „thematische Muster" (Brinker et al. ^{8}2014: 147) bzw. „Sachdimension" (Meinhardt 2008: 245) bzw. „inhaltliche […] Aspekte" (Schwarz-Friesel/Consten 2014: 41) bzw. „Thema und Inhalt" (Adamzik ^{2}2016: 207–229) werden prototypische inhaltliche Merkmale einer Textsorte gefasst, indem induziert wird, welche Themen typischerweise in einer Textsorte verhandelt werden. Dabei können drei Themenbegriffe unterschieden werden, die teils aus der philosophischen Tradition stammen. Man kann das Thema eines Kommunikats bestimmen, indem man erstens das zentrale Referenzobjekt eruiert, zweitens die Kerninformation bestimmt und drittens die Frage beantwortet, „worauf der Text eine Antwort gibt" (Adamzik ^{2}2016: 209). Die Textlinguistik beschäftigt sich vor allem mit Verfahren zur Eruierung des Informationskerns, da hier das semantische Modell zur Analyse des Inhalts eines Satzes (Proposition) auf die Textebene übertragen werden kann. So definieren Brinker et al. das Thema als „die größtmögliche Kurzfassung des Textinhalts" (^{8}2014: 50). Unter dem Terminus der semantischen „Makrostruktur" fasst van Dijk (1980: 41) „[d]ie globale Bedeutungsstruktur eines Textes", die gemäß des „Prinzip[s] der semantischen Implikation" (van Dijk 1980: 46) aus den einzelnen textuellen Propositionen bzw. Mikrostrukturen abstrahierend zusammengefasst wird. Um diese Makrostruktur zu ermitteln, setzt er vier Regeln an, nämlich die zwei „Tilgungs-(Deletions-)Regeln": „Auslassen [und] Selektieren" sowie die zwei „Ersetzungs-(Substitutions-)Regeln": „Generalisieren [und] Konstruieren oder Integrieren" (van Dijk 1980: 45–46). Es geht in diesem Modell demnach darum, die jeweilige Makroproposition induktiv aus den Texten abzuleiten. Ähnlich geht auch die sozialwissenschaftlich geprägte *Grounded Theory* (vgl. Mayring ^{12}2015) vor, bei der wiederkehrende Themen und Argumentationsmuster in sprachbasiertem Material datengeleitet erschlossen werden. Grobtypologien, die sämtliche mögliche Themen zu klassifizieren suchen, um diese deduktiv auf Texte anzuwenden, haben sich, ähnlich wie Klassifikationen der Kommunikationsbereiche, als zu starr und abstrakt erwiesen, um sämtliche Textthemen adäquat zu bestimmen (s. Adamzik ^{2}2016: 212–216). Neben der

Kerninformation werden zudem die Grundformen der Themenentfaltung erfasst, zu den wichtigsten zählen die deskriptive, narrative, explikative und argumentative (vgl. Brinker et al. [8]2014: 60–80), wobei viele Textsortenmuster verschiedene Themenentfaltungstypen kombinieren. Da die Themenentfaltung an die konkrete sprachliche Realisierung gebunden ist, fällt sie in einigen Modellen in den Bereich der vierten Dimension (s. „inhaltlich-semantische Merkmale" bei Schwarz-Friesel/Consten 2011: 49).

Gestalt

Die vierte Dimension befasst sich schließlich mit der prototypischen Gestalt der Textsorte. Während Heinemann/Viehweger diese Ebene in „Textstrukturierungstypen" und „Formulierungsmuster" (1991: 161–169) und Heinemann/Heinemann in „Strukturiertheit" und „Formulierungsadäquatheit" (2002: 147) unterteilen, wird sie bei Adamzik unter dem Terminus „Form und sprachliche Gestalt" ([2]2016: 251–308), bei Meinhardt mit „Strukturdimension" (2008: 245), bei Schwarz-Friesel/Consten als „formal-strukturelle […] Aspekte" (2014: 41) und bei Brinker et al. als „textsortenspezifische[ ] sprachliche[ ] und ggf. nichtsprachliche[ ] Mittel" ([8]2014: 147) zusammengefasst. Auf dieser Ebene werden lexikalische Merkmale wie typische Lexik und Stilebene, grammatische Merkmale der Deixis und des Tempus etc. sowie Formulierungsmuster beschrieben, die häufig vor allem an den Randpositionen textsortenspezifischen Mustern folgen. Fix schlägt vor, diese textspezifischen Merkmale auf Wort- und Phrasenebene unter dem Terminus „Stil" zu fassen, da sie „Stil als ein Phänomen der Textgesamtheit" (2011: 459) definiert.[53] Adamzik führt hingegen einen weiten Begriff der „Kohäsion" ein, unter dem sie diese Phänomene greift (vgl. [2]2016: 251–276). Trotz dieser disparaten Terminologie und daraus folgender Unterschiede in der Klassifikation einzelner Merkmale sind diese Kategorien letzten Endes relativ deckungsgleich mit den sprachlichen „Formulierungsmuster[n]" im Sinne von Heinemann/Viehweger (1991: 168). In die Gestalt-Dimension fallen zudem strukturelle bzw. formale Eigenschaften wie Layout, Absatzstrukturen, Aufbau der Teiltexte oder bimodalen Elemente und weitere Aspekte der Textkomposition. Unter der vierten Dimension werden also textsortenspezifische Sprachgebrauchsmuster und Textstrukturierungsmuster eruiert. Sie ist daher am ehesten als genuin linguistisch zu definieren, wobei auch hier Interferenzen zu anderen Wissenschaften wie Designtheorie und Medienwissenschaft eine Rolle spielen.

53 Fix setzt drei Ebenen in ihrem Modell an: „Stil ist in diesem Sinne zu verstehen als die Art und Weise (das WIE), in der das Mitzuteilende, also die Primärinformation des Textes (das WAS) im Hinblick auf einen Mitteilungszweck (das WOZU) gestaltet wird […]." (2011: 417)

Bereits diese kursorische Übersicht der verschiedenen Modelle zur Textsortenbestimmung macht deutlich, dass sich eine Textsortenanalyse aus methodologischer Sicht eignet, um den interdisziplinären Forschungsstand zu einem textuellen Untersuchungsgegenstand zusammenzuführen, denn

> [s]treng genommen sind ja Textsorten kein linguistisches Phänomen im engeren Sinne. Im Grunde handelt es sich um eine komplexe Problematik mit kognitiven, linguistischen und sozialen Aspekten [...]. (Heinemann 2000a: 524)

In der folgenden Textsortenbeschreibung werde ich daher bei allen Dimensionen Ergebnisse aus soziologischen, kriminologischen, islamwissenschaftlichen etc. Studien vorstellen und mit linguistischen Beobachtungen verbinden und ergänzen.

Da sich Elemente der einzelnen Dimensionen überlappen, wird die Wahl ihrer Reihenfolge in der Präsentation erschwert. Während ältere Modelle (vgl. u. a. Heinemann/Viehweger 1991; Brinker [1985] et al. ^{8}2014) noch eine Hierarchisierung der Ebenen annehmen, bei der die Funktion an höchster Stelle steht, gefolgt von Situation, Thema und sprachlicher Gestalt, gehen neuere Modelle (vgl. u. a. Adamzik ^{2}2016; Gansel 2011; Schwarz-Friesel/Consten 2014: 41) von einer Interdependenz der einzelnen Einflussbereiche aus. Da bspw. die Funktion nicht bestimmt werden kann, ohne zentrale situative Informationen wie die soziale und kommunikative Rolle von Produzent_innen und Rezipient_innen zu berücksichtigen und den thematischen Fokus zu beschreiben, erscheint es auch mir angemessener, von einer wechselseitigen Beziehung auszugehen. Nichtsdestotrotz geht mit der linearen Natur eines Textes, wie es dieses Kapitel ist, eine hierarchische Strukturierung der Informationen einher, weshalb eine Reihenfolge der Ebenen festgelegt werden muss. Im folgenden Kapitel werde ich zunächst die situativen Aspekte des Untersuchungsgegenstands beschreiben, dann Analyseergebnisse zur thematischen Natur der Propagandamagazine zusammenfassen und darauf aufbauend die funktionalen Merkmale skizzieren. Die Gestalt der Magazine soll im letzten Schritt behandelt werden, wobei ich bei dieser Dimension besonders auf die bimodalen Strukturierungsmuster der Magazine eingehe, da die sprachliche Gestaltung im Fokus der folgenden Detailanalysen stehen wird. Ich orientiere mich an dem Raster der Textbeschreibung von Adamzik (^{2}2016: 112), werde aber bei den einzelnen Dimensionen Erkenntnisse und Analysepunkte aus anderen Modellen integrieren, wenn diese für die Bestimmung des vorliegenden Untersuchungsgegenstands erkenntnisbringend sind.

2.1.2 Thesengenerierung und Operationalisierung

Da Textsorten „Basiselemente für pragmatische Text-Klassifikationen sind“ (Heinemann 2011: 268), dient das vorliegende Kapitel als Basis und Ausgangspunkt für

die folgenden Detailanalysen. Um den in Kap. 1.3 vorgestellten übergeordneten Forschungsfragen gerecht zu werden, wurden auf Grundlage des Ersteindrucks und der im vorangegangenen Kapitel skizzierten Definitionen von Textsorten und ihren kognitiven, sozialen und linguistischen Eigenschaften folgende Thesen aufgestellt:

– *These 1*: Die digitalen Magazine des sogenannten Islamischen Staates *Dabiq* und *Rumiyah* bedienen sich im kollektiven Gedächtnis verankerter journalistischer Textsortenmuster.

– *These 2*: Sie nutzen so den Wiedererkennungswert von Textsorten, um Professionalität des Kommunikats, der Produzent_innen und der Organisation zu suggerieren.

Für die Untersuchung der Thesen wurden Studien des interdisziplinären Forschungsstands gesichtet und die dort beschriebenen Erkenntnisse zu *Dabiq* und *Rumiyah* in die Beschreibung der jeweiligen Textsortenebenen integriert. Ergänzt werden diese durch linguistische Beschreibungen der textsortenkonstituierenden Merkmale, die im Forschungsstand nicht berücksichtigt werden. Das methodische Vorgehen vereint demnach einen Literaturüberblick mit einer qualitativen, theoriegeleiteten Analyse; Abb. 5 fasst die Auswahl der zu beschreibenden Merkmale zusammen. Dabei ist jedoch anzumerken, dass „diese Merkmalsbündel letztlich als interiorisierte Resultate kommunikativer Erfahrungen zu verstehen sind, [es] handelt [...] sich dabei nicht um starre, unveränderbare Komplexe, sondern um kognitive und kotextuelle Variablen." (Heinemann 2000b: 514) Die Auswahl und Zuordnung einzelner Merkmale zu den jeweiligen Ebenen muss dementsprechend an den vorliegenden Untersuchungsgegenstand angepasst werden und kann teilweise von der anderer Textsortenbeschreibungen abweichen. Abschließend soll in diesem Kapitel explorativ diskutiert werden, welche der eruierten Merkmale und Strategien textsortenkonstituierend für prototypische Propagandamagazine sein könnten.

2.2 Beschreibung der digitalen Propagandamagazine des sogenannten Islamischen Staates

Bevor ich Erkenntnisse zu den Merkmalen der einzelnen Ebenen darlege, soll zunächst der Untersuchungsgegenstand als Ganzes textsortenlinguistisch spezifiziert werden. Einzelne Textsorten werden durch ihre super-, ko- und subordinierenden Verhältnisse kategorisiert, wobei Bezeichnungen und Anzahl der

hierarchischen Ebenen je nach Modell divergieren. Einzelne Merkmale und Eigenschaften der konkreten Textexemplare können durch ihre Zugehörigkeit zu bestimmten Textsortenklassen bzw. -varianten *top-down* erklärt werden, umgekehrt informieren Erkenntnisse über die konkreten Textexemplare *bottom-up* über die Merkmale der jeweiligen kognitiven Textsortenvariante und unter Umständen über die gesamte Textsorte bzw. Basistextsorte. Dabei muss bei den jeweiligen Merkmalen eruiert werden, ob es sich um atypische, individuelle Eigenschaften eines konkreten Textexemplars bzw. des Vertreters einer Textsortenvariante oder um prototypische, textsortenkonstituierende Merkmale handelt (vgl. Marx/Weidacher 2014: 182). Die Beschreibung von *Dabiq* und *Rumiyah* könnte dementsprechend, so hoffe ich, als Grundlage für künftige vergleichende Analysen von Vertretern der Textsorte Propagandamagazin dienen. Für die vorliegende Bestimmung kombiniere ich die Klassifikationen von Heinemann (2000b: 514) und Fix (2011: 54). Abb. 6 präzisiert schematisch die Ausführungen aus der Einleitung des Kapitels, indem sie die Verwandtschaftsverhältnisse des Untersuchungsgegenstands aufzeigt.

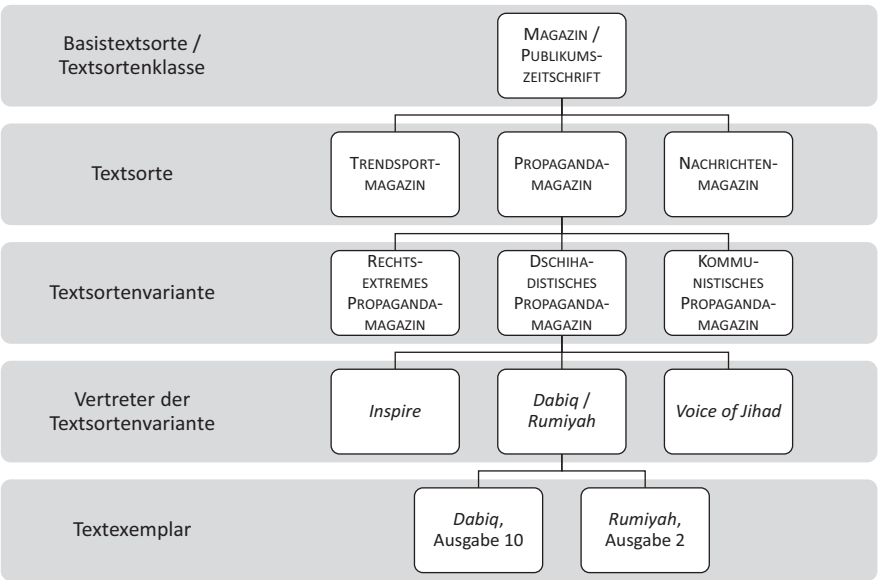


Abb. 6: Hierarchische Bestimmung der Textsorte nach Heinemann (2000b: 514) und Fix (2011: 54).

Genau genommen bedienen Magazine nicht nur eine Textsorte, sondern ein Textsortenkonglomerat aus einzelnen Textsorten, schließlich umfassen sie verschiedene journalistische Textsortenmuster wie Inhaltsverzeichnis, Leitartikel, Interview,

Reportage etc. Das gilt auch für Propagandamagazine wie bspw. *Der Stürmer* (vgl. Becker 2021: 38). Adamzik bemerkt jedoch:

> Für den normalen Kommunikationsteilnehmer dürfte es selbstverständlich sein, dass man Einheiten, die sich auch noch materiell wie Individuen darstellen – eben gesammelt in einer Mappe, zwischen zwei Buchdeckeln oder auch nur zusammengelegt und durchnummeriert wie eine Zeitungsausgabe – , als Ganzheiten (wenn auch nicht unbedingt als Lektüreeinheiten) behandelt; diese Ganzheit systematisch zu zerlegen und sie (kognitiv) nach verschiedenen Textsorten (und nicht etwa Rubriken, Kapiteln und dergleichen) zu ordnen, ist […] wohl geradezu abwegig […]. (Adamzik 2011: 368)

Auch der vorliegende Untersuchungsgegenstand wird von den Kommunikationsteilnehmer_innen als Einheit (bzw. „Ganzheit“) wahrgenommen, da jede Ausgabe in einer PDF-Datei gespeichert und verbreitet wird, die Seiten durchnummeriert sind und das gesamte Textkonglomerat durch einen individuellen Titel und die Nummer der jeweiligen Ausgabe benannt ist. Adamzik (2011) folgend halte ich es für nicht zielführend, die wissenschaftliche Perspektive von der alltagspraktischen zu trennen, und werde daher die vorliegenden Magazine als Textsorteneinheiten behandeln. Erst für die Ebene der Gestalt (s. Abb. 5) werden die einzelnen systemischen Bestandteile der Magazine, die unterschiedliche Textsortenmuster bedienen, relevant.

Wie oben beschrieben, werden konkrete Texte anhand ihrer textsortentypischen Merkmale als Exemplare einer Textsorte identifiziert; diese Zuordnung erfolgt meist unbewusst auf Grundlage unseres Alltagswissens (vgl. u. a. Heinemann 2000b: 507+518). Daher empfiehlt Brinker (et al. ^{8}2014: 135), als ersten Schritt einer Textsortenbestimmung eine semantische Analyse der alltagssprachlichen Referenzausdrücke vorzunehmen. So benenne das Kompositum *Fernsehnachricht* das Medium Fernsehen und die Funktion Benachrichtigen, *Mahnbrief* die Funktion Mahnen und das situative Medium Brief. Für den vorliegenden Untersuchungsgegenstand kenne ich die Bezeichnungen der Personen nicht, die sie privat verbreiten und rezipieren. Die in Forschung und Medien gewählten Referenzausdrücke geben jedoch ebenfalls Aufschluss darüber, welche Eigenschaften *Dabiq* und *Rumiyah* intuitiv zugeschrieben werden.

Neben den Eigennamen ist ein gängiger anaphorischer Ausdruck in sämtlichen Studien die hyperonyme Kategorie *Magazin*, was die in Abb. 6 vorgenommene Einordnung unterstützt. Häufig wird auch beides in Kombination verwendet, vgl. „*Dabiq* magazine“ (Ingram 2016: 459). „Online magazine“ und „digital magazine“ (u. a. Azman 2016: 3) spezifiziert durch das Attribut das situative Medium sowie die Materialität der Texte: Sie werden nicht gedruckt, sondern über das Internet als Dateien publiziert, verbreitet und gelesen. Erkenntnisse zur situativen Ebene mit Fokus auf das digitale Medium werden in Kap. 2.2.1 erläutert. „Jihadi magazine“

(u. a. Lohlker 2019: 25) präzisiert mit dem gewählten Adjektiv die geteilte Ideologie der Produzent_innen und Adressat_innen und somit die thematische Ebene der Magazine: Die in den Texten propagierte Weltsicht wird zusammenfassend als *dschihadistisch* charakterisiert; detailliertere Beobachtungen zu den Makrothemen finden sich in Kap. 2.2.2. Die Funktion der Texte wird durch den Referenzausdruck „propaganda magazine" (u. a. Frissen/Toguslu et al. 2018: 491) spezifiziert. Ziel der Texte ist es, Ideologie und Selbstbild des sogenannten Islamischen Staates zu verbreiten und Rezipient_innen zu radikalisieren, wie in Kap. 2.2.3 näher erläutert wird. Smiljanic (2019) wählte für einen Beitrag im Deutschlandfunk hingegen die Bezeichnung „Hochglanzmagazin", was die Bimodalität und das aufwendige Layout der Texte als auffälligstes Merkmal hervorhebt. Auf die Komposition der einzelnen Strukturelemente und deren Verknüpfung gehe ich in Kap. 2.2.4 ein. In Tab. 1 sind zur weiteren Bezugnahme sämtliche Ausgaben von *Rumiyah* und *Dabiq* aufgeführt.

Tab. 1: Liste sämtlicher Ausgaben von *Dabiq* und *Rumiyah.*

Ausgabe	Datum	Titel der englischen Fassung	Titel der deutschen Fassung
Dabiq 1	05.07.2014	The Return of Khilafah	Die Rückkehr der Khilafah
Dabiq 2	27.07.2014	The Flood	Die Flut
Dabiq 3	10.09.2014	A Call to Hijrah	Ein Ruf zur Hiğrah
Dabiq 4	11.10.2014	The Failed Crusade	Der fehlgeschlagene Kreuzzug
Dabiq 5	21.11.2014	Remaining and Expanding	Bestehend und sich ausdehnend
Dabiq 6	29.12.2014	Al Qa'idah of Waziristan. A Testimony from Within	unbekannt
Dabiq 7	12.02.2015	From Hypocrisy to Apostasy. The Extinction of the Grayzone	Von der Heuchelei zur Abtrünnigkeit. Das Auslöschen der Grauzone
Dabiq 8	30.03.2015	Shari'ah Alone Will Rule Africa	Die Schari'ah allein wird Afrika beherrschen
Dabiq 9	21.05.2015	They Plot and Allah Plots	Sie planen und Allah plant
Dabiq 10	13.07.2015	The Law of Allah or the Laws of Men	Das Gesetz Allahs oder das Gesetz der Menschen
Dabiq 11	09.09.2015	From the Battles of Al-Ahzāb to the War of Coalitions	Von der Schlacht von Al-Aḥzāb zum Krieg der Koalitionen
Dabiq 12	18.11.2015	Just Terror	Gerechter Terror
Dabiq 13	19.01.2016	The Rafidah from Ibn Saba' to the Dajjal	Die Rafidāh von Ibn Saba' bis zum Dajjāl
Dabiq 14	13.04.2016	The Murtadd Brotherhood	Die Murtadd Bruderschaft
Dabiq 15	31.07.2016	Break the Cross	Brecht das Kreuz
Rumiyah 1	05.09.2016	Ohne Titel	
Rumiyah 2	04.10.2016	Ohne Titel	

Tab. 1 (fortgesetzt)

Ausgabe	Datum	Titel der englischen Fassung	Titel der deutschen Fassung
Rumiyah 3	11.11.2016	Ohne Titel	
Rumiyah 4	07.12.2016	Ohne Titel	
Rumiyah 5	06.01.2017	Ohne Titel	
Rumiyah 6	04.02.2017	Ohne Titel	
Rumiyah 7	07.03.2017	Establishing the islamic state. Between prophetic methodology and the paths of the deviants	Die Etablierung des islamischen Staates. Zwischen der prophetischen Methodologie und den Wegen der Leute der Irreführung.
Rumiyah 8	04.04.2017	Among the believers are men. Shaykh Abu Sulayman Ash-Shami	Unter den Gläubigen sind Männer. Schaych Abu Sulayman Asch-Schami
Rumiyah 9	04.05.2017	The ruling on the belligerent christians	Das Urteil der kriegerischen Christen
Rumiyah 10	17.06.2017	The Jihad in east asia	Der Dschihad in Ostasien
Rumiyah 11	13.07.2017	The ruling on ghanimah, fay, and ihtitab	Das Urteil über Ghanima, Fay und Ihtitab
Rumiyah 12	06.08.2017	It will be a fire that burns the cross and its people in Raqqah	Vielmehr wird es ein Feuer sein, das das Kreuz und seine Leute in Raqqa verbrennt
Rumiyah 13	09.09.2017	Allah cast terror into their hearts	Allah jagte Terror in ihre Herzen

2.2.1 Situation der *digitalen* Magazine

Da Magazine monologisch strukturiert sind, weisen sie prinzipiell eine 1:N-Kommunikationsrichtung auf. Für den vorliegenden Untersuchungsgegenstand ist eine Differenzierung der Kommunikationsrollen nach Produktion, Übersetzung und Verteilung einerseits, andererseits nach Adressierung und Rezeption nötig.

Produzent der Magazine ist laut Selbstangabe das *Al Hayat Media Center*, dessen Logo (s. Abb. 7) auf Cover und Inhaltsverzeichnis der Magazine abgebildet ist. Der Eigenname *Al Hayat*, arab.: <الحياة> bedeutet *das Leben* und ist in einer Minikalligrafie sowie in englischer Transliteration in das Logo aufgenommen. Der Sitz der Medienabteilung war im Territorium des sogenannten Islamischen Staates, wobei der genaue Standort meines Wissens nicht bekannt ist.[54] Als Chefredak-

54 Neben *Al Hayat* betrieb der sogenannte Islamische Staat drei weitere Medienorgane: „*Al I'tisam*, *Al Furqan*, and *Amaq News Agency*" (Stubbs-Richardson/Hubbert et al. 2020: 481). Letz-

teur von *Dabiq* und *Rumiyah* ist Ahmad Abu Samra aufgetreten (für die folgenden biografischen Angaben s. Atwan 2016: 34–35). Er wurde 1981 in Frankreich mit syrisch-amerikanischer Staatsbürgerschaft geboren und wuchs in den USA auf. Bereits während seines Studiums der Informatik in Boston nahm er an Ausbildungscamps in Afghanistan teil. Nach seinem Hochschulabschluss migrierte er nach Syrien und schloss sich 2013 dem sogenannten Islamischen Staat an, im selben Jahr nahm ihn das FBI auf die Liste der *Most Wanted Terrorists* auf. In der Propagandaarbeit konnte er seine auf eigenen Erfahrungen beruhenden Kenntnisse zum kollektiven Gedächtnis und Alltagsleben in der westlichen Welt sowie IT-Fachkenntnisse einsetzen. Sein Tod infolge eines Luftangriffs im Januar 2017 wird in einem dreiseitigen Porträt in *Rumiyah* 8 thematisiert, welches in das Teilkorpus für die Narrationsanalyse in Kap. 5.2 aufgenommen wurde. Meines Wissens ist nicht bekannt, wer nach ihm die Medienabteilung des sogenannten Islamischen Staates und somit die Redaktion der letzten fünf Ausgaben von *Rumiyah* leitete. Auch über weitere an Produktion und Übersetzung beteiligte Personen gibt es in öffentlich zugänglichen Publikationen keine Angaben (vgl. Azman 2016: 4–5). Neben den hier untersuchten Propagandamagazinen produzierte die Medienabteilung weitere (vgl. Stubbs-Richardson/Hubbert et al. 2020: 483), darunter das türkischsprachige *Konstantiniyye* und das französischsprachige *Dar al-Islam*, außerdem Videos in englischer Sprache und mit mehrsprachiger Untertitelung. Vor allem Exekutionsvideos wurden in den westlichen Medien thematisiert und wissenschaftlich untersucht (vgl. Beese 2017), unter anderem die 2014 inszenierte Enthauptung des US-amerikanischen Journalisten James Foley (vgl. Ulrich 2017; Barr/Herfroy-Mischler 2017). Fahlenbrach/ Zywietz (2020: 40–49) stellen heraus, wie diese und andere Propagandavideos Elemente dokumentarischer, informativer und expressiver Videos bedienen. Auch zur Bildkomposition und musikalischen Untermalung mit islamischen A-cappella-Gesängen, arab.: <أناشيد> [ana:ʃi:d], liegen medienwissenschaftliche Analysen aus Extremismus- und Terrorismusforschung (vgl. u. a. Dick 2017; Fisher/Prusha 2019; Fuhrmann/Dick 2020) und Islamwissenschaft vor, die stets die Professionalität der Kommunikate betonen. *Dabiq* und *Rumiyah* gliedern sich demnach in ein multimodales „Textsortennetz“[55] (vgl. Adamzik 2011: 368) der Medienabteilung des sogenannten Islamischen Staates ein.

---

teres produzierte vor allem Kurznachrichten in Text- oder Videoformat, die den Eindruck einer unmittelbaren Berichterstattung erwecken sollten (vgl. Wilson-Center 2019; Zabel 2020: 70–71).

55 Die einzelnen Medienprodukte können nicht als „Textsortenkette“ im Sinne Adamziks (2011: 374) charakterisiert werden, da weder Produktion noch Rezeption in chronologischer oder thematischer Reihenfolge verlaufen. Yarchi (2019) stellt heraus, dass sich die einzelnen Medienprodukte des sogenannten Islamischen Staates durch unterschiedliche medienspezifische Fokussetzung ergänzen.



Abb. 7: Screenshots der Logos der *Al Hayat Medienzentrale* aus *Rumiyah* 1 und *Rumiyah* 6.

Die Produktionszeitpunkte der digitalen Magazine sind von der territorialen Entwicklung des sogenannten Islamischen Staates abhängig (vgl. Kap. 1.2.2, für eine detaillierte Auflistung der Schlüsselereignisse und Produktionszeitpunkte von *Dabiq* und *Rumiyah* 1–6 s. Wignell/Tan et al. 2017: 8). Am 4. Juli 2014 ernannte sich Ibrahim Awad Ibrahim Ali al-Badri al-Samarraizum, bekannt unter seinem selbstgewählten Namen Abu Bakr al-Baghdadi, zum Kalifen und rief gleichzeitig das Kalifat aus (für eine kulturphilosophische Analyse der Rede s. Salazar 2016: 23–33). Im selben Monat erschien die erste Ausgabe von *Dabiq*, die in Bezugnahme auf dieses Referenzereignis den Titel *The return of the Khilafah* bzw. in der deutschen Fassung *Die Rückkehr der Khilafah*[56] trägt, Auszüge aus Baghdadis Rede abdruckte und kommentierte (vgl. Gambhir 2014: 4). In der multimedialen „Mehrfachinszenierung" (Lohlker 2016: 125) der Ausrufung des sogenannten Islamischen Staates spielte dementsprechend auch der vorliegende Untersuchungsgegenstand eine Rolle. *Dabiq* erschien daraufhin bis Juli 2016 teils monatlich, teils jeden zweiten Monat. Im Sommer 2016 verlor der sogenannte Islamische Staat das Territorium um die nordsyrische Stadt Dabiq, arab.: <دابق> (vgl. Azman 2016: 5), worauf die Medienabteilung mit einer Namensänderung reagierte: Im September 2016 erschien die erste Ausgabe von *Rumiyah*, benannt nach dem arabisierten Namen der Stadt Rom, die als symbolisches Zentrum der christlichen Welt und somit als kondensiertes Feindbild fungiert. Der vorhergehende Magazintitel *Dabiq* bezog sich hingegen auf einen der Orte, der in der islamischen Eschatologie als Schauplatz einer endzeitlichen Schlacht zwischen angreifenden Christen und sich verteidigenden Muslimen gehandelt wird (Lohlker 2016: 121–124; Robillard 2021: 42). Zudem fand dort 1516 tatsächlich eine Schlacht zwischen christlichen Mamelucken und sunnitischen Osmanen statt, die letztere für sich entschieden (vgl. Gambhir 2014: 2–3). Azman (2016: 5) interpretiert die Namensänderung dementsprechend als Fokuswechsel von regionalem hin zu globalem Machtanspruch (s. auch Bandopadhyaya 2020: 288; Karataş 2021: 205). Die wechselnde Lokalmystik scheint zudem einen Wandel von einem Verteidigungs- zu einem Angriffsnarrativ abzubilden: Das muslimische Dabiq muss nicht mehr geschützt, sondern das christliche Rom erobert werden.

56 *Khilafah* bzw. *Chilafah* wird in *Dabiq* und *Rumiyah* verwendet, um den eingedeutschten Ausdruck *Kalifat* zu vermeiden, Näheres in der Analyse der Sprachgebrauchsmuster in Kap. 3.

Allerdings wurde bereits auf der Titelseite der vierten Ausgabe von *Dabiq*, die den Titel *The Failed Crusade* trägt, eine Fotomontage mit der Flagge des sogenannten Islamischen Staates auf dem Obelisken vor dem römischen Petersdom abgebildet.[57] Auch in *Dabiq* wurde also ein globaler Machtanspruch geäußert. *Rumiyah* erschien monatlich bis September 2017, als der sogenannte Islamische Staat bereits die größten Teile seines Einflussgebiets verloren hatte (s. Kap. 1.2.2).

Während Produktionszeitpunkte und -team der Magazine an die territorialen Umstände des sogenannten Islamischen Staates geknüpft sind, findet die Verbreitung und Rezeption ausschließlich im virtuellen Raum statt. Wie das 2010 zum ersten Mal erschienene *Inspire* werden auch *Dabiq* und *Rumiyah* zwar an das Layout von Printmagazinen angelehnt (Näheres folgt in Kap. 2.2.4), aber ausschließlich als PDF-Dateien publiziert und verbreitet. Das entspricht, wie in Kap. 1.2.3 erläutert, dem generellen Kommunikationsverhalten des ‚digitalen Kalifats'. Der „Herstellungsaufwand" (Adamzik ^{2}2016: 169) der digitalen Magazine ist aufgrund ihrer Immaterialität eher gering, was die Vielzahl der verschiedenen Magazine, Übersetzungen und Ausgaben ermöglicht. Zu den Magazinen und dem sogenannten Islamischen Staat im Allgemeinen existieren keine Websites oder sonstige Internetauftritte, da diese verhältnismäßig einfach von staatlichen Sicherheitsdiensten gesperrt bzw. von Bürger_innen gemeldet werden können (vgl. Zabel 2020: 60–67). Stattdessen wurden neue Ausgaben über verschiedene soziale Netzwerke, vor allem auf *Telegram* (vgl. Fisher 2019: 56–60; Zabel 2020: 70–72), teilweise auch auf *WhatsApp* (vgl. Atwan 2016: 31), *Twitter* und *Facebook* (vgl. Colas 2017: 173) angekündigt und verbreitet.[58] Dies hat den Vorteil, dass vulnerable Personen das Propagandamaterial nicht selbst finden müssen, sondern über die sozialen Medien darauf aufmerksam gemacht werden (vgl. Weimann 2015: 19+128). Da die mehrseitigen und farbigen PDF-Dateien mit 15 bis 60 Megabyte für einen direkten Upload häufig zu groß sind, wurden in den Posts Links zum Download bereitgestellt (vgl. Al-Dayel/Anfinson 2018: 47–48; Stubbs-Richardson/Hubbert et al. 2020: 481). Die Magazine wurden dementsprechend nicht über das Darknet, sondern über Chatgruppen in gewöhnlichen sozialen Netzwerken verbreitet (vgl. Atwan 2016: 27), später kursierten auch komprimierte Versionen und Screenshots einzelner Seiten in verschiede-

57 Die erste Ankündigung, dass Rom eingenommen werde, wurde bereits im Februar 2015 in einem Exekutionsvideo des *Al Hayat Media Centers* verbreitet, das den Namen „*Risala mawqi'a bi l-dima' ila ahl al-salib* (Message signed in blood for the people of the cross)" (Fisher/Prucha 2019: 98) trug. Dies zeigt abermals die Praktiken der multimedialen Selbstinszenierung des sogenannten Islamischen Staates (vgl. Kap. 1.2.3).

58 Auch Blogs, das Darkweb und Message Boards spielten eine Rolle bei der Verbreitung und Popularisierung der Magazine, am frequentesten wurden sie jedoch in den genannten sozialen Netzwerken erwähnt und geteilt (vgl. Stubbs-Richardson/Hubbert et al. 2020: 490).

nen Chatgruppen (vgl. Hüttermann 2018: 114–116). Einmal im Umlauf, wurden die Dateien dementsprechend von Chatteilnehmer_innen geteilt und nicht mehr ausschließlich über die Rekrutierer_innen des sogenannten Islamischen Staates verbreitet. Böckler fasst dieses Phänomen pointiert zusammen: „Die terroristischen Gruppen setzen darauf, dass sich Individuen auf der Grundlage eigener Bedürfnisse selbst rekrutieren" (2017: 121, s. auch Weimann 2015: 75). Radikalisierte Personen, wie der Attentäter vom Breitscheidplatz Anis Amri, hatten die Dateien der Propagandamagazine zudem auf ihren Endgeräten gespeichert (vgl. Böckler 2017: 233), sodass ein erneuter Upload jederzeit möglich war. Dies erklärt, warum die digitalen Magazine trotz Sperrung durch Geheimdienste über verschiedene Kanäle ständig verfügbar waren.

Personen, die aktiv oder passiv an extremistischen Chatgruppen teilnehmen, sind bereits zu einem gewissen Maß radikalisiert (vgl. Ceylan/Dziri et al., Hg. 2018). Da Propagandamagazine in der „netting stage" (Weimann 2015: 73, vgl. Kap. 1.2.3) eingesetzt werden, erreichen sie auch Personen, die noch am Anfang des Radikalisierungsprozesses stehen oder den Inhalt aus bloßer Neugierde aufrufen. Zielgruppe von *Dabiq* sind laut dem Terrorismusforscher Colas (2017: 173) meist männliche Personen salafistischen Glaubens, häufig mit Migrationshintergrund aus muslimischen Ländern der zweiten Generation, seltener Konvertit_innen, und außerdem Personen, die durch ihre Online-Aktivitäten als mögliche Sympathisant_innen mit dem sogenannten Islamischen Staat erkennbar sind. Diese Gruppe bezeichnet Ingram (2016: 459) zusammenfassend als „Western Muslims". Die Profilbeschreibung deckt sich mit den Daten des Bundeskriminalamts aus dem Jahr 2014, als die meisten Auswanderungen aus der BRD in das Gebiet des sogenannten Islamischen Staates stattfanden (vgl. Bundeskriminalamt 2016: 12–20). Bouzar (2017: 600) stellt anhand französischer Interviewdaten jedoch fest, dass außer der jungen Altersspanne kein Profil erkennbar war; Khosrokhavar konstatiert, dass die meisten Jugendlichen „vor ihrer Konversion zu radikalen Spielarten des Islam zutiefst ‚de-islamisiert' [sind]" (2016: 112).

Wenn Adressat_innenprofile der Propagandamagazine eruiert werden, liegt der Fokus aus sicherheitstechnischen Gründen meist auf Personen, die potenziell empfänglich für die Indoktrination des sogenannten Islamischen Staates sind. Mehrere Forscher_innen betonen jedoch, dass *Dabiq* und *Rumiyah* eine diffuse Mehrfachadressierung aufweisen (vgl. Al-Dayel/Anfinson 2018: 48): Wie in Kap. 1.2.3 unter den Schlagwörtern „psychologische Kriegsführung" und „Propaganda" skizziert, sollen die propagandistischen Inhalte nicht nur Personen in ihrem Radikalisierungsprozess bestärken, sondern auch Menschen erreichen, die für diese nicht empfänglich sind, ja die sich als Gegner_innen des sogenannten Islamischen Staates verstehen. Der sogenannte Islamische Staat will sich mit diesen Kommunikaten als globaler Akteur des digitalen Zeitalters inszenieren, der westlichen Medien- und Forschungs-

landschaft Mengen an multimodalem Material für die Auseinandersetzung mit sich liefern (mit Erfolg, vgl. u. a. Kromminga 2016: 55; Zywietz 2020: 4–5) und sich so letztlich als zentrales Thema des westlichen Diskurses etablieren.[59] Textelemente und vor allem das Bildmaterial aus *Dabiq* und *Rumiyah* wird in verschiedenen Mainstreammedien genutzt und rekontextualisiert (vgl. Wignell/O'Halloran et al. 2018: 549–556).

Die Interaktionsrollen der Rezipient_innen sind demnach diffus, da sich die Rezipient_innen aus unterschiedlichen Motiven mit *Dabiq* und *Rumiyah* auseinandersetzen. Für Neugierige und Sympathisant_innen ebenso wie für Medienschaffende, Präventionshelfer_innen und Forscher_innen ist der Zugriff auf die digitalen Dateien ohne Aufwand möglich. So wurden die englischsprachigen Magazine von der US-amerikanischen non-profit-Organisation *Clarion Project* unter der Überschrift *Islamic State's (ISIS, ISIL) Horrific Magazine*[60] vollständig zum Download zur Verfügung gestellt, um über den sogenannten Islamischen Staat zu informieren. Der gewählte Titel weist auf die Multifunktionalität der Kommunikate hin, auf die ich in Kap. 2.2.3 eingehen werde. Gambhir beschreibt diese konträr konstituierte Adressat_innenschaft zusammenfassend als „enemies and supporters in the Western world" (2014: 1). Hierin mag ein Unterschied zu Propagandamagazinen extremistischer Regime liegen: So wurde *Der Stürmer* nicht publiziert, um verfeindete Nationen mit den Gräueltaten und dem Antisemitismus des NS-Regimes zu konfrontieren, sondern um „die deutsche Bevölkerung in der ‚Judenfrage' aufzuklären." (Becker 2021: 32; s. auch 47). Dass *Der Stürmer* auch in den USA „als Gesicht des deutschen Fanatismus" (Becker 2021: 34) rezipiert wurde, ist eher als Folgeeffekt seiner Bekanntheit denn als Strategie der Produzent_innen zu deuten.

In der Diversität der Rezipient_innenschaft zeigt sich, dass sich *Dabiq* und *Rumiyah* in mehreren Kommunikationsbereichen (s. Kap. 2.1.1) bewegen, die in sich ebenfalls disparat sind (vgl. Heinemann 2011: 270). Die auch in Anbetracht des medialen Echos (vgl. Al-Dayel/ Anfinson 2018: 48; Wignell/O'Halloran et al. 2018: 549–556) als massenmedial einzuordnenden Kommunikate bedienen die Bezugswelten Militärwesen und Politik (vgl. Gambhir 2014: 1), gleichzeitig

59 Eine persönliche Bemerkung: Gerade dieser Aspekt hat mich während des Promotionsprojekts häufig gehemmt. Tappe ich mit dieser Untersuchung nicht genau in die ‚Falle' dschihadistischer Propaganda? Andererseits ist das bessere Verständnis der ideologischen und propagandistischen kommunikativen Muster extremistischer Gruppierungen essenziell. Dieses Dilemma begleitete mich bis zuletzt.

60 Online verfügbar unter https://clarionproject.org/?s=dabiq, zuletzt geprüft am 23.12.2022. Über diese Quelle habe auch ich die englischsprachigen Ausgaben bezogen. Die deutschsprachigen wurden mir freundlicherweise von Claudia Dantschke, leitende Mitarbeiterin der Beratungsstelle für Deradikalisierung HAYAT-Deutschland, zur Verfügung gestellt.

aber auch Religion (vgl. Lohlker 2019a: 28) und Alltagsleben. Dementsprechend können sie in unterschiedlichen Kontexten bzw. sozialen Systemen (vgl. Gansel 2011: 25) verbreitet und gelesen werden. Durch das digitale Medium ist es möglich, dass die an Produktion, Verbreitung und Rezeption Beteiligten räumlich[61] distanziert und somit in unterschiedlichen Kulturkreisen verortet sind. Zudem befinden sich die Kommunikationsteilnehmer_innen, wie oben beschrieben, in verschiedenen Stadien des Radikalisierungsprozesses bzw. sind unterschiedlichen Kommunikationsbereichen zugehörig. Dies führt dazu, dass die gemeinsame „Bezugswelt als Referenzsystem […] d. h. [das] Hintergrundwissen (common ground) [, das] vorausgesetzt werden kann" (Adamzik ^{2}2016: 116, s. auch Schwarz-Friesel/Consten 2014: 54), diffus ist. In einigen Artikeln wird auf kleinere syrische Ortschaften verwiesen, die der Mehrheit der westlichen Adressat_innenschaft nicht bekannt sein dürften, gleichzeitig wird auf US-amerikanische und europäische politische Ereignisse und Institutionen Bezug genommen; einerseits werden Schlachten unter Benennung der speziellen Waffentypen beschrieben, andererseits Detailwissen über den islamischen Glauben vorausgesetzt. Besonders Letzteres springt bei den in Tab. 1 aufgeführten Titeln ins Auge. Aufgrund dieser diffusen Bezugswelten und dem vorausgesetzten Spezialwissen kommen Droogan/Peattie (2017: 617–618) zu dem Schluss, dass die Magazine nicht zur klassischen Rekrutierung geeignet und die Adressat_innen somit unklar seien. Im Gegensatz dazu schließt Salazar, dass sich die Magazine des sogenannten Islamischen Staates „an intelligente und gebildete Jugendliche richte[n], die über ein gutes kulturelles und materielles Kapital verfügen" (2016: 72). Da die jeweilige Bezugswelt eines Kommunikats anhand der Auflösung referenzieller Über- und Unterspezifizierungen rekonstruiert werden kann (vgl. Schwarz ^{3}2008: 170–178; Schwarz-Friesel/Consten 2014: 68–69), werde ich auf die genaue Konstitution, Bedeutung und Funktion dieser referenziellen Diversität in der Analyse des Textweltmodells in Kap. 4 näher eingehen. Deduktiv können die diversen Bezugswelten lediglich als spezifizierte Ausschnitte aus der „Standardwelt" und aus der „Welt des Übernatürlichen" (Adamzik ^{2}2016: 119) charakterisiert werden – eine vage Mehrfachkategorisierung, die dementsprechend wenig Erkenntnispotenzial birgt.

61 Von einer temporalen Distanzierung über den Zeitraum von wenigen Monaten hinaus ist aufgrund der Schnelllebigkeit des Mediums eher nicht auszugehen; Produktion und Übersetzung der digitalen Magazine dürften nur wenige Wochen in Anspruch nehmen, die Verteilung und Rezeption, wie oben beschrieben, ebenfalls zeitnah erfolgen. Auch die Forschung reagierte bereits nach wenigen Wochen auf die Publikationen (s. Gambhir 2014).

2.2.2 Themen der *dschihadistischen* Magazine

Die Quaestio der Artikel in *Dabiq* und *Rumiyah* kann auf folgende Formeln gebracht werden: ‚Wer ist der sogenannte Islamische Staat? Was tut und will er weshalb?', bzw., da Fragender und Frageobjekt identisch sind: ‚Wer sind wir, was tun und wollen wir?'.[62] Das zentrale Referenzobjekt der Magazine ist somit klar auszumachen: Der sogenannte Islamische Staat ist selbst der explizite oder implizite Gegenstand der Texte; er stellt sich dar, indem Mitglieder und Aktionen, ideologische Grundsätze und Feindbilder thematisiert werden. Letztere können als das zweite maßgebliche Referenzobjekt bezeichnet werden. Als dritter zentraler Gegenstand ist eine mit *Allah* bezeichnete transzendente Instanz auszumachen.[63] Die textuelle Konstruktion dieser drei Referenzobjekte, ihre Konzeptualisierungsmuster und Beziehungen zueinander werden in der Analyse des Textweltmodells untersucht (s. Kap. 4).

Wie bereits anhand der oben beschriebenen Diffusität der Bezugswelten zu erwarten, sind die in *Dabiq* und *Rumiyah* behandelten Subthemen vielfältig. Zu den Kerninformationen und semantischen Makrostrukturen (nach van Dijk 1980) liegen Studien aus Politik- und Islamwissenschaft sowie aus Terrorismus- und Extremismusforschung vor. Die bevorzugten Forschungsmethoden dieser Studien sind soziologische und hermeneutische Inhaltsanalysen,[64] in denen je nach Erkenntnisinteresse entweder der thematische Aufbau der Magazine bzw. einiger Ausgaben generalisierend oder bestimmte Makro- oder Mesothemen explizierend untersucht werden, wie bspw. die textuelle und/oder bildliche Darstellung von Kindern (vgl. Kaczkowski 2019), Frauen (vgl. Musial 2017; Stempień 2021) oder der Apokalypse (vgl. Karataş 2021).

In der ersten wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit *Dabiq* (s. Gambhir 2014), die nur anderthalb Monate nach dem Erscheinen der ersten Ausgabe vom US-amerikanischen *Institute for the Study of War* ebenfalls digital als PDF veröffentlicht wurde, wird der Inhalt des Magazins auf die Trias: „ISIS's political, military, and religious programs" (2014: 1) heruntergebrochen. Diese Verknüpfung der Makrothemen Politik – Militär – Religion ist allerdings kein Alleinstellungs-

62 Diese Leitfragen erinnern an PR-Kampagnen, eine Überschneidung, die sich auch in der Funktion der Kommunikate zeigen wird.

63 Zu Bedeutung und Verwendung des Transzendenzbegriffs in der linguistischen Forschung s. Liebert (2017 und 2018).

64 Dabei werden häufig sozialwissenschaftliche Methoden der *Grounded Theory* eingesetzt, bspw. die qualitative Inhaltsanalyse nach Mayring ([12]2015), in der textuelle Themen induktiv abgeleitet werden, wobei zwischen zusammenfassender, explizierender und strukturierender Inhaltsanalyse unterschieden wird, vgl. u. a. Bröckling/Fritsch et al. (2018).

merkmal von *Dabiq*, sondern vielmehr ein zentrales Charakteristikum der Textsortenvariante DSCHIHADISTISCHES MAGAZIN:

> Jihadi magazines have a long tradition, which dates back to the early 2000s. The most prominent publications of this time period ones are the Saudi „Voice of Jihad" (sawt al-jihad), a religio-theological magazine, and „al-Battar Training Camp" (mu'askar al-battar) [...]. This description clearly demonstrates the close relation of religious and military-operational ideas at the very beginnings of modern jihadism. (LOHLKER 2019a: 25, s. auch BUNKER/BUNKER 2018)

Im Vergleich zu anderen dschihadistischen Magazinen stellt der Islamwissenschaftler LOHLKER fest: „Due to the lack of a sizeable amount of operational material in *Dabiq* we may characterize this magazine as primarily theological" (2019a: 28). Als Gegenbeispiel führt er *Inspire* von al-Qaida an, in dem der Fokus auf praktischen Instruktionen, bspw. Anleitungen zum Herstellen von Sprengkörpern, lag. Allerdings finden sich auch im vorliegenden Untersuchungsgegenstand instruierende Texte, bspw. wird in *Rumiyah* 3 erläutert, wie Mietwagen eingesetzt werden können, um Anschläge zu verüben (vgl. BÖCKLER/ALLWIN 2017: 233). In der Frage der Themenpriorisierung kommt auch die Terrorismusforscherin GAMBHIR zu dem Schluss, dass in den ersten Ausgaben von *Dabiq* die „religious justification" (2014: 2) die untereinander zusammenhängenden Mesothemen GRÜNDUNG DES KALIFATS; AUFRUF ZUR AUSWANDERUNG IN DAS EROBERTE GEBIET; AUFRUF ZUR VEREINIGUNG REGIONALER STÄMME und AUFRUF ZUM LEISTEN DES TREUEEIDS dominiere (vgl. GAMBHIR 2014: 2–7). Religiöse Themen werden somit stets mit realpolitischen Ansprüchen, Anweisungen und Handlungen verknüpft, sodass LOHLKERS Charakterisierung als „primarily theological" (2019a: 28) bezweifelt werden kann. FRISSEN/D'HAENENS (2017: 16–18) stellen anhand einer qualitativen Inhaltsanalyse zudem fest, dass die in den ersten Ausgaben dominanten religiösen Bezüge ab *Dabiq* 7 zunehmend durch politische abgelöst werden. Auch wenn das methodische Vorgehen, das zu diesem Ergebnis führte, nicht durchgängig transparent ist (so bleibt unklar, wie mit unvermeidlichen Mehrfachcodierungen umgegangen wurde), scheint die Analyse doch für eine gewisse thematische Progression zu sprechen. Diese verstärke sich im September 2015 mit der Namensänderung von *Dabiq* zu *Rumiyah*: Laut AZMAN (2016: 6) werden in den ersten beiden Ausgaben von *Rumiyah* zunehmend terroristische Anschläge außerhalb des Einflussgebiets des sogenannten Islamischen Staates thematisiert und zu sogenannten „lone wolf attacks" aufgerufen. Bereits die Titel der Ausgaben zeigen jedoch, dass einerseits auch in *Dabiq* häufig der Westen bzw. andere Kontinente thematisiert und Anhänger_innen außerhalb des arabischen Raums angesprochen wurden (vgl. die Titel von *Dabiq* 3, 4, 7, 8, 11 in Tab. 1), andererseits wird auch in *Rumiyah* auf das Geschehen und intergruppale Konflikte im nordsyrischen Territorium Bezug genommen (vgl. *Rumiyah* 7, 11, 12). So stellen auch WIGNELL/TAN et al. (2017: 11–13) und BRÖCKLING/FRITSCH

et al. (2018: 272) eine thematische Kontinuität der repräsentierten Makrothemen fest. Die thematische Diversität scheint demnach eher von Ausgabe zu Ausgabe zu bestehen, als dass von einer allgemeinen Verschiebung gesprochen werden kann. Droogan/Peattie (2017) zeigten in einer qualitativen Netzwerkanalyse von *Dabiq* 1–13, dass einige Ausgaben thematisch divers seien (bspw. Ausgabe 7), andere hingegen verhältnismäßig einheitlich ein Leitthema behandelten. So fokussiere *Dabiq* 6 intergruppale Konflikte, indem andere dschihadistische und regionale Gruppierungen aus der Perspektive des sogenannten Islamischen Staates porträtiert und delegitimiert würden; *Dabiq* 10 behandle vornehmlich Themen der Rechtsprechung (vgl. Droogan/Peattie 2017: 602–613). Die aus den einzelnen Artikeln der dreizehn Ausgaben abstrahierten und konsistenten Makropropositionen decken sich mit den von Gambhir (2014) hermeneutisch erschlossenen:

> The magazine presents the Islamic State as a divinely inspired state-building project, with an emphasis on legitimizing this project in political and religious terms, calling supporters to arms, and maligning and denigrating perceived enemies. (Droogan/Peattie 2017: 592)

Neben der positiven, religiös gefärbten Selbstdarstellung steht nach Azman (2016: 3–6); Kiefer/Messing et al. (2016: 145–151) die Feindbildkonstruktion im Vordergrund von *Dabiq*, wobei sowohl Christen, Juden und der Westen als auch Schiiten, Muslimbrüder und islamistische Gruppierungen als hassenswert dargestellt würden. Bröckling/Fritsch et al. (2018: 261) kommen in einer replizierenden Analyse zu dem Schluss, dass sich dieser Fokus in *Rumiyah* fortsetze.[65]

Während die Terrorismus- und Extremismusforschung den Fokus eher auf die Selbstdarstellung des sogenannten Islamischen Staates legt, um seine Argumente bezüglich Organisation, Migration und territorialer Konflikte zu analysieren, verorten islamwissenschaftlich geprägte Studien die textuell entfaltete Ideologie innerhalb der islamistischen Tradition. Dabei wird kursorisch mit verschiedenem Propagandamaterial und nicht ausschließlich mit dem vorliegenden Untersuchungsgegenstand gearbeitet, vielmehr wird eine intensive Auseinandersetzung mit diesem Kommunikat explizit abgelehnt (vgl. Fisher 2019: 49–50; Lohlker 2019a: 28), da dieser ihrer Ansicht nach bereits über Gebühr untersucht wurde. Die in Kap. 1.2.1 skizzierte Wiederaufnahme und Weiterentwicklung ideologischer und argumentativer Versatzstücke der islamistischen, salafistischen und wahhabistischen Tradition in der

65 Auch wenn die Darstellung der befeindeten Personengruppen sicherlich ein zentrales Thema ist, scheint mir die eruierte thematische Dominanz von über 46 % (vgl. Bröckling/Fritsch et al. 2018: 261) auch dadurch bedingt, dass dies die semantisch weiteste Kategorie ist: Während die Eigengruppenkonstruktion bspw. in „achievements of the IS […] superiority of IS […] social ensurances" (Bröckling/Fritsch et al. 2018: 261) aufgeteilt ist, wird die Feindbildkonstruktion in nur einer Kategorie zusammengefasst.

Propaganda des sogenannten Islamischen Staates zeigt sich selbstverständlich auch in *Dabiq* und *Rumiyah*. Um herauszufinden, mit welchen Narrativen der sogenannte Islamische Staat seine Gewalttaten moralisch begründet, untersuchen Frissen/Toguslu et al. (2018: 493–497) den Einsatz direkter Zitate aus der Heiligen Schrift des Islam, dem Koran, und den überlieferten Aussprüchen und Handlungen des Propheten Mohammed, den Hadithen. In einer systematischen, quantitativen Auswertung der 700 Koranzitate aus *Dabiq* 1–15 stellen sie fest, dass die Zitate erstens statistisch randomisiert über die Ausgaben verteilt sind, d. h. in allen Artikeln werden Zitate eingesetzt. Zweitens bilden die Zitate nur 6 % aller Suren des Koran ab, darunter vor allem die aus der medinischen Periode, in der die Bildung der Gruppenidentität und intergruppale Konflikte im Fokus liegen. Drittens beobachten sie eine Zunahme an Zitaten aus dem Koran und eine Abnahme von Verweisen auf Hadithen (vgl. Frissen/d'Haenens 2017: 20–22), wobei sich erstere quantitativ besonders auffällig niederschlägt: Während in *Dabiq* 1 nur neunmal aus dem Koran zitiert wird, finden sich in *Dabiq* 15 109 Belege (vgl. Frissen/Toguslu et al. 2018: 493).[66] Ergänzt werden können diese Befunde durch Spier (2018: 558), der in einer vergleichbaren Analyse feststellt, dass 73 % der angeführten Koranverse nur ein- bis zweimal zitiert werden. Während sich diese Analysen auf die quantitative Verteilung konzentrieren, legt Karataş (2021: 200–208) eine islamwissenschaftliche Einordnung einiger prominent eingesetzter Hadithzitate vor. Seine Ergebnisse verdeutlichen den strategischen Einsatz von Intertexten der Heiligen Schriften des Islam in *Dabiq* und *Rumiyah*, der auch in den folgenden Detailanalysen mehrfach deutlich wird.

Trotz der unterschiedlichen Perspektiven und Aufgaben der einzelnen Disziplinen zeichnet sich eine konsistente Beschreibung der thematischen Landschaft von *Dabiq* und *Rumiyah* ab: Der sogenannte Islamische Staat präsentiert in diesen Magazinen sein religiös begründetes, politisches und militärisches Selbst-, Feind- und Weltbild. Wie dies auf sprachlicher Ebene konstituiert wird und welche Konzeptualisierungen im Detail vermittelt werden, wird Gegenstand der Analyse der Sprachgebrauchsmuster in Kap. 3 und des Textweltmodells in Kap. 4 sein.

Die Themenentfaltung in *Dabiq* und *Rumiyah* wird häufig als narrativ beschrieben (vgl. u. a. Droogan/Peattie 2017: 594–602; Ingram 2016: 458; Musial 2017: 61), allerdings liegt diese Charakterisierung darin begründet, dass der Begriff *Narrativ* seit einigen Jahren immer häufiger in Medien, Soziologie und Politikwissenschaft verwendet wird (vgl. Liebert 2019: 5). Setzt man eine konservativere, linguistische Definition von narrativer Themenentfaltung im Sinne einer perspektivisch verba-

66 Da die Studie aus soziologischer, nicht aus islamwissenschaftlicher Perspektive vorgenommen wurde, finden sich einige Ungenauigkeiten: So wurden die Suren nach ihrer Reihenfolge im Koran besprochen und nicht, wie in der Islamwissenschaft üblich, chronologisch nach ihrem Offenbarungsmoment (vgl. u. a. Abdel-Samad 2016: 19–22; Lohlker 2008: 31–40).

lisierten prozessual-aktionalen Repräsentation an, wird deutlich, dass in den dschihadistischen Magazinen des sogenannten Islamischen Staates eine Kombination aus deskriptiver, narrativer, explikativer und argumentativer Entfaltung vorliegt (zur Definition vgl. Brinker et al. [8]2014: 60–79). Diese Überschneidung ist textsortentypisch, da Magazine, wie oben beschrieben, Konglomerate einzelner journalistischer Textsortenmuster darstellen. So sind Nachrichten deskriptiv (vgl. Fasel [2]2013: 29), Kommentare typischerweise argumentativ (vgl. Fasel [2]2013: 126) und Reportagen narrativ (vgl. Fasel [2]2013: 58) strukturiert. Diese textsortenspezifischen Themenentfaltungsmuster können in Magazinen jedoch unterschiedlich ausgestaltet werden, so dominiert bspw. in *Der Stürmer* (vgl. Becker 2021: 38), aber auch in Trendsportmagazinen über alle Textsortenmuster hinweg ein „erzählende[r] Charakter" (Müller-Lancé 2016: 217). Welche einzelnen Textsortenmuster in *Dabiq* und *Rumiyah* bedient werden, wird in Kap. 2.2.4 näher beleuchtet. Zunächst sollen jedoch die Funktionen der Propagandamagazine skizziert werden.

2.2.3 Funktionen der *Propaganda*magazine

Für die Beschreibung der Funktionen möchte ich neben den in Kap. 1.1 und Kap. 1.2.3 erläuterten Definitionen von Propaganda ein älteres textlinguistisches Modell einsetzen, da es zur Bestimmung des vorliegenden Untersuchungsgegenstands besonders passend scheint. Das Modell wurde bereits in Kap. 2.1.1 kurz eingeführt: Heinemann/Viehweger definieren „4 Primärfunktionen des Kommunizierens[, die] untereinander in einem Inklusionsverhältnis [stehen]" (1991: 149). Dieses Verhältnis ist in Abb. 8 durch die zunehmende Zahl diagonaler Linien visualisiert. Die linke Seite in Abb. 8 ist ein Replikat der schematischen Darstellung von Heinemann/Viehweger (1991: 150), auf der rechten Seite spezifiziere ich die allgemein formulierten Primärfunktionen für den vorliegenden Untersuchungsgegenstand. Im Folgenden wird die Bestimmung der Funktionen der Reihe nach erläutert.

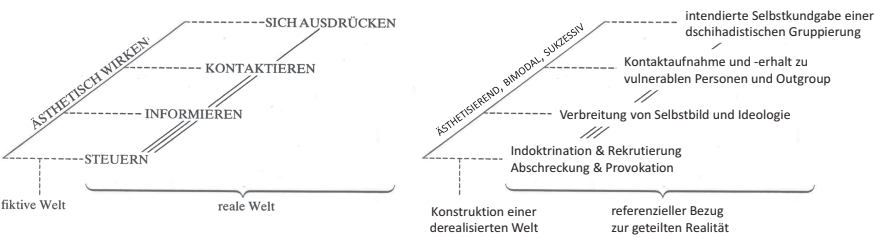


Abb. 8: Links: Replikat von Fig. 13 aus Heinemann/Viehweger (1991: 150), rechts: Anwendung des Modells auf *Dabiq* und *Rumiyah.*

Allen Texten ist die „Selbstkundgabe-Funktion im Sinne von Bühler“ (Heinemann/Viehweger 1991: 150) gemein. Diese produzent_innenbezogene Funktion kann als individuelle oder gruppenindizierte Selbstdarstellung oder Meinungskundgabe näher bestimmt werden, die unintendiert und intendiert erfolgen kann (vgl. Heinemann/Viehweger 1991: 150–151). In der Beschreibung der Thematik in Kap. 2.2.2 wurde deutlich, dass die Texte in *Dabiq* und *Rumiyah* perspektivierter Ausdruck eines spezifischen Weltbilds sind, sodass sie als intendierte Selbstkundgabe einer dschihadistischen Gruppierung verstanden werden können. Das erklärt ihre Relevanz für sicherheitspolitische Fragen, da die Texte Rückschlüsse auf die Organisation zulassen (vgl. Bunker/Bunker 2018; Gambhir 2014: 10; Ingram 2018: 3). Diese „allgemeinste Grundfunktion“ (Heinemann/Viehweger 1991: 150) der Entäußerung trifft auch auf Texte ohne Adressat_innen zu, wie bspw. Selbstgespräche, Tagebucheinträge und Einkaufszettel. Ist ein Text zudem in eine interpersonale Kommunikationssituation eingebettet, so kann die daraus folgende Kontaktfunktion als „Herstellung und Gewährleistung von Interaktion, also [...] die Aufnahme, Erhaltung oder Ausprägung sozialer Beziehungen“ (Heinemann/Viehweger 1991: 151) definiert werden. Wie unter Kap. 2.2.1 diskutiert,[67] ist die Zielgruppe von *Dabiq* und *Rumiyah* diffus: Die Texte dienen einerseits Kontaktaufnahme und -erhalt zu vulnerablen Personen, die der sogenannte Islamische Staat in ihren jeweiligen Erstsprachen erreichen möchte. Andererseits werden auch als Outgroup konzeptualisierte Personengruppen adressiert. Hier sei betont, dass eine von den Produzent_innen selbst angelegte Mehrfachadressierung vorliegt: Die in den Magazinen kommunizierten Informationen sollen sowohl Sympathisant_innen als auch Gegner_innen erreichen – hier klingt bereits die nächste Funktion an.

Anders als Textsorten mit dominanter Kontaktfunktion wie Flurgespräche, Urlaubskarten und Whats-App-Gruppennachrichten (vgl. Brinker et al. ^{8}2014: 106) dienen die meisten Textsorten dem „Informationstransfer“ (Heinemann/Viehweger 1991: 151) zwischen Produzent_in und Rezipient_in, welcher die erfolgreiche Realisierung der Ausdrucks- und Kontaktfunktion voraussetzt. Die Texte in *Dabiq* und *Rumiyah* verbreiten das Selbst- und Weltbild des sogenannten Islamischen Staates, legitimieren und begründen dessen Taten. Da es sich um eine monologische Textsorte handelt, findet kein rezipient_innenseitiger Informationstransfer statt.

Wenn neben einer erfolgreichen Informationsübertragung, wie sie in sachbezogenen Textsorten wie Anamnesegesprächen, Nachrichten und Lexikonartikeln primär vorliegt, eine „unmittelbare Einflußnahme [...] auf das Handeln des Adres-

67 Da sich die vorliegende Beschreibung primär an dem textlinguistischen Modell orientiert, werden Verweise auf den interdisziplinären Forschungsstand nicht bzw. seltener eingebunden. Die Studien, die in die Bestimmung eingeflossen sind, sind in Kap. 2.2.1 und 2.2.2 eingeführt worden.

saten“ (Heinemann/Viehweger 1991: 152) das intendierte Ziel der Produzent_innen ist, dann sind diese Texte der „STEUERUNGs-Funktion“ zuzuordnen. Während Heinemann/Viehweger (1991: 152) diese Funktion mit der Steuerung von Handlungen gleichsetzen, möchte ich sie im Zuge der „emotiven Wende“ (Schwarz-Friesel ^{2}2013: 8) außerdem auf die gezielte Einflussnahme auf Emotionen, Evaluierungsmuster und Einstellungen erweitern. Die Texte in *Dabiq* und *Rumiyah* versuchen, Interesse für den sogenannten Islamischen Staat, Liebe und Ehrfurcht für die dort repräsentierte transzendente Instanz und Hass für die als befeindet konzeptualisierten Menschen zu erwecken. Diese emotive Steuerungsfunktion soll die Internalisierung der propagierten Ideologie begünstigen und kann dementsprechend als Indoktrinationsversuch charakterisiert werden. Diese ist wiederum Grundlage für die im klassischen Sinne handlungssteuernden Intentionen, die als Aktivierung beschrieben werden können: Die Rezipient_innen sollen sich dem sogenannten Islamischen Staat anschließen, in das Territorium auswandern oder Anschläge durchführen (vgl. Wignell/O’Halloran et al. 2018: 536). Die erfolgreiche Rekrutierung kann jedoch nicht allein auf die Lektüre der digitalen Magazine zurückgeführt werden, sondern ist, wie in Kap. 2.2.1 beschrieben, durch das Zusammenspiel verschiedener Radikalisierungsfaktoren bedingt. In Bezug auf die als Feinde adressierten Rezipient_innen dienen die Texte vor allem der Abschreckung: Sie sollen Angst, Ekel, Panik evozieren (vgl. Wignell/O’Halloran et al. 2018: 536). Wie die übrigen Medienprodukte des sogenannten Islamischen Staates sind *Dabiq* und *Rumiyah* als Provokation der Outgroup zu verstehen, sie sollen von der Gefährlichkeit und Mächtigkeit des sogenannten Islamischen Staates überzeugen.

Diesen vier Primärfunktionen, die aufeinander aufbauen und die in Kap. 2.1.1 besprochenen Überschneidungen zur situativen und thematischen Ebene aufweisen, fügen Heinemann/Viehweger die rezipient_innenorientierte Funktion der ästhetischen Wirkung hinzu, die in Abb. 8 diagonal eingetragen ist, um zu verdeutlichen, dass sie die erfolgreiche Realisierung der übrigen vier elementaren Textfunktionen begünstigt. Im Modell ist diese Funktion literarischen Texten vorbehalten, in denen „eine fiktiv-situative Welt […] sukzessive aufgebaut [wird].“ (Heinemann/Viehweger 1991: 153) Diese Charakterisierung trifft jedoch auch auf den vorliegenden Untersuchungsgegenstand zu, obwohl es sich nicht um eine literarische Textsorte handelt: In den Texten werden referenzielle Bezüge auf eine geteilte Realität bzw. das allgemeine Weltwissen und solche auf neue, gruppenspezifische Konzepte vermischt (vgl. Kap. 2.2.2). Diese Verschränkung soll den Eindruck eines komplexen, in sich kohärenten „Welterklärungsmodells“ (Becker 2021: 20) vermitteln. Die Rezipient_innen lernen diese in Immanenz und Transzendenz situierte konstruierte Realität sukzessive kennen. Bereits Heinemann/Viehweger konstatieren, dass die Ästhetisierung „insbesondere ‚emotionale Bewußtseinsprozesse‘ [bei den Rezipient_innen] auslöst“ (1991: 149). Auch die Texte in *Dabiq* und *Rumiyah* haben

durch die narrative Themenentfaltung und ästhetisierende bimodale Gestaltung (Näheres in Kap. 2.2.4), die eine eigene Symbolwelt schafft, das Potenzial, einen emotionalen Immersionseffekt in die konstruierte Welt auszulösen (hierauf werde ich in der Narrationsanalyse in Kap. 5 näher eingehen). Allerdings scheint die Attribuierung dieser Welt als „derealisiert" (statt fiktiv) präziser, da die vorliegende Realitätskonstruktion im Gegensatz zu literarischen Texten einen Anspruch auf Wahrhaftigkeit erhebt. Texte, die ein konzeptuell geschlossenes, radikalisiertes Weltbild abbilden, weisen häufig Derealisierungen auf (vgl. u. a. Becker 2021: 301–367; Schwarz-Friesel/Braune 2007).

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass alle Primärfunktionen im Modell von Heinemann/Viehweger (1991) für den vorliegenden Untersuchungsgegenstand bestimmt werden konnten. Dabei ist es für die erfolgreiche Realisierung der diskutierten Funktionen nicht nötig, die Texte vollständig zu rezipieren: Bereits ein flüchtiges Scrollen kann einen Eindruck von Selbstdarstellung und Ideologie des sogenannten Islamischen Staates geben und Interesse bzw. Abschreckung erzeugen. Das Modell verdeutlicht zudem, wie die einzelnen Textfunktionen aufeinander aufbauen, und skizziert eine abnehmende Wahrscheinlichkeit der erfolgreichen Realisierung: Während die Selbstkundgabefunktion stets funktioniert, kann die Kontaktfunktion ins Leere laufen, wenn sich die intendierten Adressat_innen nicht angesprochen fühlen oder der Text sie nicht erreicht. Die Informationsfunktion kann nur erfüllt werden, wenn die referenziellen Bezüge und Prämissen eines Textes nachvollziehbar sind. Am unwahrscheinlichsten ist, dass die Steuerungsfunktion auf fruchtbaren Boden fällt. Letztere baut auf die übrigen (inklusive Ästhetisierung) auf und ist das eigentliche Ziel der vorliegenden Texte, denn die persuasive Textfunktion ist für Propagandamaterial textsortenkonstituierend (vgl. die in Kap. 1.1 angeführten Definitionen).

2.2.4 Gestalt und Struktur der *Hochglanz*magazine

Da dominante Sprachgebrauchsmuster der Magazine Gegenstand der Detailanalyse in Kap. 3 sein werden, konzentriert sich die vorliegende Beschreibung auf die Struktur der Teilelemente und deren Komposition. *Dabiq* und *Rumiyah* sind wie in Kap. 2.2 beschrieben Textkonglomerate aus bimodalen Elementen, also „verbalen und visuellen Strukturelementen und (Teil-)Texten" (Stöckl 2004: 243), in denen verschiedene journalistische Textsortenmuster bedient werden. Um die textsortentypische Struktur herauszuarbeiten, werden interdisziplinäre Analysen des vorliegenden Untersuchungsgegenstands und des NS-Propagandamagazins *Der Stürmer* (Becker 2021) sowie zu dschihadistischen Magazinen (Bunker/Bunker 2018; Lohlker 2019; Weimann 2015) und Trendsportmagazinen (Müller-Lancé

2016) vergleichend herangezogen. Letztere gehören zwar derselben Basistextsorte Magazin bzw. Special-Interest Publikumszeitschrift, aber selbstverständlich einer anderen Textsorte an (vgl. Abb. 6). Ein Vergleich zeigt gerade deshalb, wie in *Dabiq* und *Rumiyah* basistextsortentypische Elemente bedient und adaptiert werden.[68]

Der Seitenumfang ist für die Textsorte Zeitschrift unauffällig: Die PDF-Dateien umfassen im Mittel 56,78 Seiten, mit 36 Seiten ist R7[69] die kürzeste und D7 mit 83 die längste Ausgabe. Insgesamt sind die Ausgaben von *Dabiq* mit durchschnittlich 62,73 Seiten im Schnitt umfangreicher als die von *Rumiyah* mit durchschnittlich 49,92. Cover und Inhaltsverzeichnis bilden den Anfang der mehrseitigen PDF-Dateien, die letzte Seite ist als Rückseite gestaltet. Im Mittelteil stehen neun bis vierzehn mehrseitige, in Absätzen strukturierte Teiltexte, die mit Titeln versehen und durch mehrfarbiges Fotomaterial illustriert sind. Diese Texte sind Rubriken zugeordnet, welche in der Kopf- (D1–4) bzw. Fußzeile (D5–R13) und ab D14 auch im Inhaltsverzeichnis notiert sind. Zudem sind in der Fußzeile die Seitenzahlen aufgeführt, die wie bei zum Umblättern designten Printmagazinen auf geraden Seiten unten links, auf ungeraden unten rechts gesetzt sind. Der erste mehrseitige Text nach dem Inhaltsverzeichnis ist mit dem Rubriknamen *Vorwort* versehen, hier wird das journalistische Textsortenmuster des Leitartikels bedient. Die darauffolgenden Texte sind unterschiedlichen Rubriken zugeordnet, die meist klassische journalistische Textsortenmuster bezeichnen (vgl. *Artikel*, *Nachrichten*, *Interview*, *Spezial*, *Porträt*, *Feature*, *Bericht*), einige weisen hingegen kreative Rubriknamen auf (vgl. *Schwestern*, *Weisheit*, *Feindeswort*, *Geschichte*). Der Beginn eines neuen Teiltextes wird durch visuelle Strukturelemente markiert, hierfür werden farbige Hintergründe und großformatige Fotografien eingesetzt, Titel und Abstract des als Artikel strukturierten Textes mittig gesetzt oder ein Deckblatt eingefügt. Diese visuellen Elemente tragen maßgeblich zur Imitation der Basistextsorte Magazin sowie zur häufig dystopischen Stimmung der Magazine bei.

68 Zudem stehen Trendsportmagazine und dschihadistische Magazine vor einer ähnlichen Herausforderung, eine spezifische jugendliche Zielgruppe anzusprechen und eine für diese attraktive Subkultur zu schaffen, vgl. die Leitfrage: „wie [schaffen] es die Redaktionen dieser Zeitschriften […], Sportarten, die mittlerweile auch schon einige Jahrzehnte betrieben werden, dennoch immer wieder als Trendsportarten zu verkaufen, die sich von den arrivierten Sportarten absetzen und damit einen Hauch von Subkultur verkörpern [?]“ (Müller-Lancé 2016: 14–15). Trotz der völlig unterschiedlichen Bezugswelt und Thematik finden sich daher erstaunlich viele Überschneidungen, vor allem beim Einsatz von visuellen Strukturelementen.

69 Im Folgenden wird mit dem Kürzel ‚D2‘ auf ‚*Dabiq*, Ausgabe 2‘ verwiesen, mit ‚R3‘ auf ‚*Rumiyah*, Ausgabe 3‘ etc.

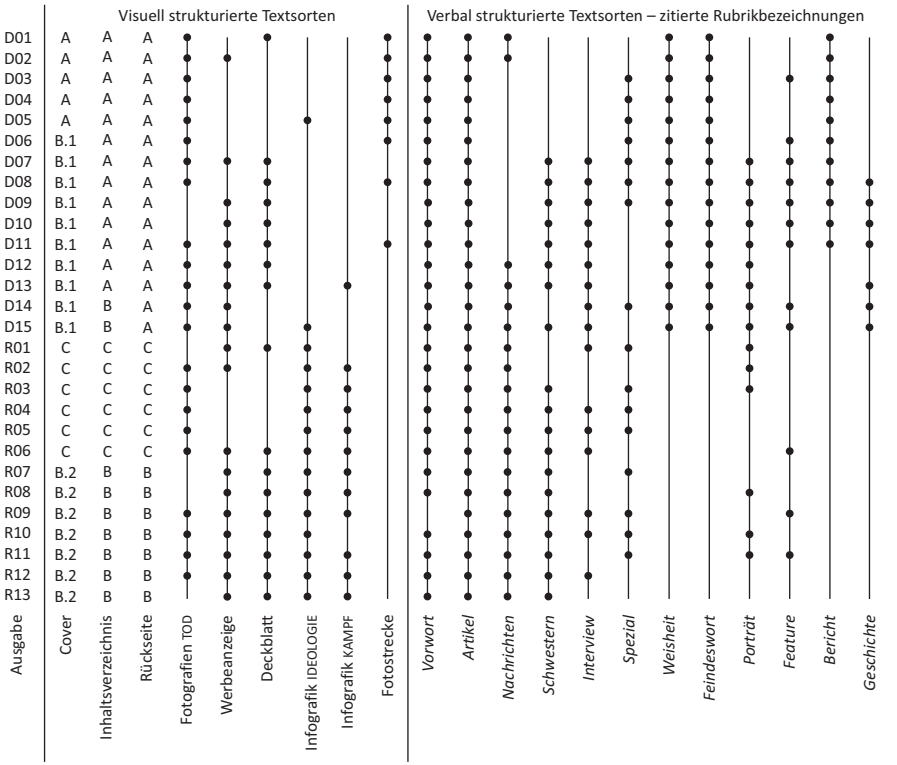


Abb. 9: Vorkommen von Textsorten und Rubriken in sämtlichen Ausgaben von *Dabiq* und *Rumiyah.*

Die Abbildung gibt einen Überblick über das Vorkommen der verschiedenen Textsortenmuster in den einzelnen Ausgaben, die chronologisch in der ersten Spalte aufgeführt sind. In der zweiten Spalte sind acht dominant visuell strukturierte Textsorten, deren Bezeichnungen von mir gewählt wurden, sowie mit Fotografien der Domäne Tod ein visuell codiertes Makrothema gelistet. Wie für Textsorten typisch sind die Randpositionen stark formalisiert: So sind Cover, Inhaltsverzeichnis und Rückseite stets vorhanden. Die einzelnen Exemplare konnten in drei verschiedene Layouttypen kategorisiert werden, die in Abb. 9 mit A, B und C markiert sind. Bei den visuellen Texten in der Mitte der Magazine markiert ein Punkt, wenn die entsprechende Textsorte mindestens einmal in der jeweiligen Ausgabe vorkommt. Dasselbe gilt für die verbal strukturierten Textsorten, deren Bezeichnung von den jeweiligen Rubriken übernommen wurde (für eine ähnliche Auswertung von *Dabiq* und *Rumiyah*, Ausgabe 1–6 s. Wignell/Tan et al. 2017: 5–7). Es wurden nur

Rubriken aufgenommen, die mindestens dreimal auftreten.[70] Abb. 9 zeigt sowohl Kontinuität als auch Unregelmäßigkeiten zwischen den einzelnen Exemplaren: Einige Rubriken werden (teilweise ab einer bestimmten Ausgabe) regelmäßig eingesetzt, andere finden sich nur sporadisch in verschiedenen Ausgaben beider Magazine. Während in *Dabiq* tendenziell mehr distinkte Rubrikbezeichnungen eingesetzt werden, nehmen in *Rumiyah* die visuellen Strukturelemente zu. Wie auch Wignell/Tan et al. (2017) feststellen, sind die ersten sechs Ausgaben von *Rumiyah* in den Randpositionen mit einem neuen Layout gestaltet, von dem ab der siebten Ausgabe jedoch wieder abgesehen wird. Zudem wird nur in D1+2 eine serifenlose und somit für Magazine untypische Schriftart eingesetzt. Wie die Detailanalyse in Kap. 2.2.4.1 zeigen wird, liegt insgesamt eine sukzessive Professionalisierung des bimodalen Layouts vor. Der Reihenfolge in Abb. 9 folgend beschreibe ich in den folgenden Unterkapiteln zunächst die Gestaltung der dominant visuellen und dann die der dominant verbalen Textsorten.

2.2.4.1 Visuell strukturierte Textsorten

Der kognitive Rezeptionsprozess visueller Zeichen erfolgt unmittelbarer als das Verstehen verbaler Zeichen und gestaltet sich analog zur Interpretation beim Sehen ökologischer Stimuli: Signifikat und Signifikant stehen in Ähnlichkeits-, kausaler oder symbolischer Beziehung zueinander (vgl. Stöckl 2004: 47–86, besonders 85), sodass ein Bild je nach Kontextualisierung unter Umständen gleichzeitig verschiedene Signifikationen aktivieren kann. Stöckl fasst diesen maßgeblichen Unterschied zwischen den Zeichensystemen Bild und Sprache zusammen:

> [D]er analoge Charakter des materiellen Bildes [führt] gegenüber der digitalen Natur der Sprache dazu, dass nicht entziffert, sondern erblickt und erkannt sowie flexibel navigiert werden kann. Aus dem Erlesen wird so das Beobachten und Erschauen. (Stöckl 2004: 10, s. auch Schmitz 2011: 23)

Dabei sind Bilder jedoch nicht in Konkurrenz zu Sprache zu verstehen, vielmehr werden in modernen medialen Praktiken beide Zeichenelemente zu multimodalen, semantisch vielschichtigen Kommunikaten kombiniert (vgl. Schmitz 2011: 30–34; Stöckl 2004: 2–5). Dieses Phänomen ist auch beim vorliegenden Untersuchungsgegenstand zu beobachten. Bereits ein erster Blick in die Magazine verdeutlicht, dass die dominant visuellen Teilelemente maßgeblich den Rezeptions- und Assoziations-

70 Nicht aufgeführt sind daher *Hauptartikel* (N=2 in D1 + 2), *Neuigkeiten* (N=1 in D1) und *Stellungnahme* (N=1 in D4). Diese Unregelmäßigkeit in den ersten Ausgaben deutet darauf hin, dass sich die Struktur der Magazine erst ab D5 routiniert hat.

prozess lenken, als referenzielle Bezugspunkte dienen und so zentrale Funktionen in der Bedeutungskonstituierung übernehmen sowie potenziell eine subkulturelle Ästhetik kreieren, die gruppenidentitätsstiftende Funktionen erfüllen kann. Die eigens aufgenommenen oder aus Massenmedien und Stock-Archiven entnommenen und verarbeiteten Bilder in *Dabiq* und *Rumiyah* (vgl. Wignell/O'Halloran et al. 2018: 539) sind zudem dafür verantwortlich, dass die Texte unmittelbar als Magazine erkannt werden: Publikumszeitschriften weisen typischerweise eine mehrfarbige Gestalt auf, Fotografien, in den Hintergrund gerückte Abbildungen, Grafiken und die farbige Typografie von Schriftelementen sind dementsprechend textsortenkonstituierende Elemente (vgl. Müller-Lancé 2016: 163). Da visuelle Zeichen repetitiv, massenhaft produziert und rezipiert werden, bilden sich verschiedene Typisierungen heraus, die analog zu verbalen Textsorten beschrieben werden können (vgl. Sandig 2000; Stöckl 2004: 138–149).

Visuelle Textsorten an den Randpositionen von *Dabiq* und *Rumiyah*



Abb. 10: Links: Replikat der Abb. 71 aus Müller-Lancé (2016: 248), rechts: Covertyp A (hier: D2), C (hier: R2) und B.2 (hier: R8).

Wie in Abb. 9 markiert, weisen alle Ausgaben von *Dabiq* und *Rumiyah* Cover, Inhaltsverzeichnis und Rückseite in den Randpositionen auf. Diese können analog zu Flyern als „verbal konstituierte und visuell strukturierte Textsorte[n]" (Androutsopoulos 2000: 347) charakterisiert werden. Bei Zeitschriften und Magazinen, die in Kiosken erhältlich sind, kommen dem Cover besondere Funktionen zu: Als Träger des Ersteindrucks soll es der Kontaktaufnahme mit potenziellen Käufer_innen dienen, Neugierde wecken, Originalität, Relevanz sowie Exklusivität suggerieren und so das Textsortenexemplar gegenüber der Konkurrenz abgrenzen (vgl. Lüger ^{2}1995: 79–88; Müller-Lancé 2016: 235–252). Die Gestalt von Covern ist Ausdruck dieser Funktionen und stark formalisiert, wie Müller-Lancé (2016: 248, s. Abb. 10) in einer Unter-

suchung von Trendsportmagazincovern zeigt. Trotz der medialen Übersetzung vom Kiosk in die digitale Welt folgen auch die drei Layoutvarianten der Cover von *Dabiq* und *Rumiyah* diesem prototypischen Aufbau, wie in Abb. 10 zu sehen.

Da in oberen Randpositionen üblicherweise Informationen mit hohem Wiedererkennungswert stehen (vgl. Kress/van Leeuwen 2001 [1996]: 208–211), befindet sich im prototypischen Aufbau im oberen Bereich der vertikalen Achse das Logo des jeweiligen Magazins. Diese Position hat bei Printausgaben einen praktischen Grund, denn so kann die jeweilige Zeitschrift auch dann schnell gefunden werden, wenn verschiedene Publikationen versetzt übereinander liegen. Dieser Gestaltung folgt auch *Dabiq* und *Rumiyah*: Das Logo der Magazine ist großformatig und linksbündig gesetzt und wird durch einen schwarzen Hintergrund (Typ A) bzw. einen Unter- oder Überstrich (Typ B.1+2 und C) hervorgehoben. Wesentlich kleiner ist neben dem Logo (Typ A und B.1) bzw. unterhalb des Logos (Typ B.2 und C) die Nummer der Ausgabe und das Publikationsdatum in islamischer Zeitrechnung angegeben, bei Typ B.2 und C wird mit dem Kürzel „DE“ außerdem die Sprache des Hefts markiert. Diese Zusatzinformationen suggerieren Professionalität und verweisen auf das Textsortennetz. Das Zentrum des Covers trägt aufgrund seiner für den Rezeptionsprozess salienten Position (vgl. Kress/van Leeuwen 2001 [1996]: 208–211) den Blickfang, nämlich das Kernobjekt des Coverbildes. Das Bild wird bei Typ A und B.1+2 durch einen mittig bzw. im unteren Viertel gesetzten Hefttitel ergänzt. Coverbild und -text stehen meist in einer metonymischen (vgl. Stöckl 2004: 256) bzw. symbolischen (vgl. Stöckl 2004: 258) Beziehung zueinander. Bspw. steht das visuell aktivierte Konzept der Arche (D2 in Abb. 10) in metonymisch-symbolischer Verbindung zum verbal konstituierten Konzept der Flut. Seltener werden Bild- und Sprachzeichen parallelisiert (vgl. Stöckl 2004: 254) eingesetzt, so bildet das Coverbild von R8 die im Hefttitel genannte Referenzperson ab (oder suggeriert dies zumindest). Bei Covertyp A werden auf der unteren zentralen Achse zwei Texte der jeweiligen Ausgabe mit durch einen farbigen Hintergrund abgesetzten Schlagwörtern angekündigt. In Typ B.1+2 und somit in den meisten Magazinen (s. Abb. 9) werden keine Artikel angekündigt, außer wenn der Hefttitel wie bei R8 in Abb. 10 dem Titel eines Artikels entspricht. Dies ist allerdings die Ausnahme, die meisten Hefttitel sind distinkt (s. Tab. 1). Covertyp B.2 weist mit dem Logo der Medienabteilung in der rechten unteren Ecke ein weiteres Element auf, das von professionellen Medienprodukten übernommen wurde. Trotz dieser kleinen Unterschiede ist insgesamt eine hohe Kontinuität im Layout zwischen Typ A und B.1+2 zu beobachten.

Covertyp C (R1–6) weicht hingegen deutlich von diesem Muster ab (s. auch Wignell/Tan et al. 2017: 10–11). Da die Hefte keine Titel aufweisen, bildet sich kein semantischer Sprache-Text-Bezug. In einen einfarbigen schwarzen Rahmen gesetzt, zeigen die mittig rechts positionierten Coverbilder zerstörte Orte, Kämpfer oder wie in Abb. 10 Waffen und referieren somit eindeutiger auf die Domäne

Schlacht als die oben beschriebenen Coverbilder. Statt eines Titels oder einer Ankündigung bestimmter Inhalte wird linksbündig das komplette Inhaltsverzeichnis auf dem Cover integriert, wobei die Artikel nach Rubriken sortiert sind, die in roter Schrift angegeben werden. Unterhalb des Logos ist ein im Gebetsstil formuliertes Zitat[71] eingefügt, das den Eigennamen *Rumiyah (Rom)* aufweist und somit als Leitmotiv der *Rumiyah*-Magazine inszeniert wird. Das Zitat wird in der Analyse des Textweltmodells in Kap. 4.2.2 näher untersucht. Typ C kombiniert Cover und Inhaltsverzeichnis zu einer Textsorte, eine Realisierung, die auch im Korpus von Müller-Lancé (2016: 257) auftaucht und daher zwar als selten, aber dennoch konventionell charakterisiert werden kann.

Bei den übrigen Ausgaben ist das Inhaltsverzeichnis hingegen auf der zweiten Seite der PDF-Datei realisiert. Layouttyp A ist vergleichsweise amateurhaft gestaltet. Auf einem in Schwarztönen gehaltenen und häufig unscharfen Hintergrundfoto steht oben linksbündig in weißer Schriftfarbe stets ein Zitat,[72] welches das Lexem *Dabiq* aufweist und somit als Leitmotiv fungiert. Es wird dem bereits erwähnten Abu Musab al-Zarqawi zugeschrieben, der „vom […] IS in den online abrufbaren Texten und den YouTube-Videos der Organisation als erster Emir und Idol einer ganzen Generation gefeiert [wurde]“ (Atwan 2016: 69)[73]. Zentral sind die Titel der Artikel mit Seitenzahlen in fortlaufender Reihenfolge gesetzt. Aufgrund ihrer schwankenden Anzahl wirkt das Inhaltsverzeichnis einiger Ausgaben überfrachtet, bspw. weist D12 siebzehn Titel auf. Layouttyp B.1+2 bedient hingegen stärker das Aussehen professioneller Magazine (vgl. Müller-Lancé 2016: 252–260). Trotz unterschiedlicher Anordnungen, Schriftfarben und -typen weisen dort alle Inhaltsverzeichnisse im oberen Bereich (bzw. vertikal links in R10+11) die Überschrift *Inhalt* und das jeweilige Leitzitat auf. Die ins Zentrum links gesetzten Artikel sind nach Rubriken sortiert, in einigen PDF-Dateien sind die Angaben im Inhaltsverzeichnis mit den jeweiligen Artikeln verlinkt. Dabei weisen die Rubriken eine gewisse Kontinuität auf, um die Orientierung zwischen den Ausgaben zu erleichtern (vgl. Müller-Lancé 2016: 214). Rechts neben (bzw. unterhalb in R10+11) den Titeln befinden sich drei bis sechs mehrfarbige Fotografien, die einzelnen Seiten

71 Das Zitat lautet: *O Muwahhidin, seid erfreut, denn bei Allah, wir werden uns nicht von unserem Dschihad ausruhen, außer unter den Olivenbäumen in Rumiyah (Rom) – Abu Hamzah al-Muhadschir.*

72 Das Zitat lautet: *Der Funke wurde hier im Irak entzündet und seine Hitze wird mit Allahs Erlaubnis zunehmen bis sie die Kreuzzüglertruppen in Dabiq verbrennen wird. – Abu Mus'ab az-Zarqawi.* Für eine islamwissenschaftliche Interpretation beider Zitate s. Karataş (2021: 200).

73 Zu Ideologie und Biografie von Abu Musab al-Zarqawi s. u. a. Abu Rumman/Abu Hanieh 2016: 60–62; Atwan 2016: 68–69; Warrik 2017. Seine Bedeutung für die Genese des sogenannten Islamischen Staates wurde auch in Kap. 1.2.2 kurz skizziert.

der Ausgabe entnommen sind und die jeweilige Seitenzahl aufweisen. Insgesamt ist die Seitenaufteilung durch die einheitliche Farbgebung und Positionierung der Textelemente professioneller gestaltet als bei Typ A. Die Inhaltsverzeichnisse des Typs B.1+2 und C kombinieren somit zunehmend visuelle Elemente mit verbalen Informationen und sind so gestaltet, als würden sie wie bei klassischen Printmagazinen maßgeblich zur Rezeptions- bzw. Kaufentscheidung beitragen.

Die Rückseiten weisen eine ähnliche Entwicklung in ihrer Gestaltung auf: Auf Hintergrundfotos, die so unterschiedliche Motive wie Flammen (D1), Kinder in Tarnjacken (D5), Olivenbäume (D8) und betende Männer mit traditionell jüdischem Tallith und Kippa (D13) abbilden, sind Textbausteine mit Zitaten aus Hadithen sehr unterschiedlicher Länge gesetzt. Die besonders umfangreichen Zitate sind mehrspaltig eingefügt (vgl. bspw. D1+11), sodass die Rückseite eher wie eine Artikelseite wirkt, die meisten sind jedoch einspaltig und stehen im unteren Bereich. Insgesamt weisen die Rückseiten des Typs A kein einheitliches Layout auf. Bei Typ C, der bereits durch ein besonderes Layout für Cover und Inhaltsverzeichnis auffiel, sind die Rückseiten hingegen identisch: Im Zentrum sind Zweige eines Olivenbaumes und der Vollmond sowie die verschwommene Silhouette einer Stadt zu sehen,[74] im oberen und unteren Bereich geht das Foto in einen schwarzen Hintergrund über. Unten ist das Logo *Rumiyah* gesetzt, wobei das *R* und der Unterstrich rot, die übrigen Lettern weiß sind. Unterhalb ist zentriert in weiß das immer gleiche Hadithzitat abgebildet, mit dem Mohammed ankündigt, dass zuerst Istanbul und dann Rom eingenommen würde.[75] Da erstere Stadt bereits islamisiert ist, kann dieses Zitat als implizite Ankündigung der Eroberung Roms gedeutet werden. Das Foto, Logo und archaische Zitat sind semantisch parallelisiert verwendet: Visuell abgebildet wird (mutmaßlich) der zentrale Referent *Rom*, und zwar aus der Perspektive einer sich aus der Ferne nähernden Person. Dieser Blickwinkel kann durch das Zitat motiviert als die eines Angreifers interpretiert werden. So entsteht durch die wechselseitigen bimodalen Bezüge und die archaische Lexik des Hadithzitats eine mystische Stimmung, die an Computerspiele mit Fantasy-Setting erinnert. Layouttyp B weist abermals von Heft zu Heft unterschiedliches Bild- und Textmaterial auf, die Komposition ist jedoch einheitlich: Ein kurzes Zitat aus einer Sure oder einem Hadith ist zentriert am oberen Rand gesetzt, unten befindet sich das Logo des Magazins, ab R7 wird es durch das Logo der Medienabteilung ergänzt. Da auch hier die Fotos in dunklen Tönen gehalten sind, werden die verbalen Teilelemente

74 Wahrscheinlich handelt es sich um Rom, dies ist allerdings nicht eindeutig zu erkennen.

75 Das Zitat lautet: *Der Gesandte Allahs wurde gefragt: „Welche der beiden Städte wird als erstes erobert? Konstantinopel (Istanbul) oder Rumiyah (Rom)?“ Er antwortete: „Die Stadt des Heraklius wird zuerst erobert werden.“ und er meinte damit Konstantinopel.“* [Das fehlerhafte letzte Anführungszeichen ist übernommen.]

in weißer Schriftfarbe realisiert oder mit schwarzen Balken unterlegt. Das Bildmaterial referiert meistens auf die Domäne SCHLACHT, so sind bspw. marschierende Kämpfer (R10) und zerstörte Gebäude (R9+13) zu sehen.

Visuelle Textsorten in der Mitte von *Dabiq* und *Rumiyah*

Zur größtenteils dystopischen und bedrückenden Stimmung der Magazine tragen nicht nur die meist in Schwarztönen gehaltenen Cover und Rückseiten mit ihren martialischen Abbildungen bei, sondern auch Fotografien, die zahlreich eingesetzt werden, um die bimodalen Texte auf den mittleren PDF-Seiten zu illustrieren. Da in Eye-Tracking-Experimenten belegt wurde, dass Bildmaterial stets zuerst betrachtet wird, bevor der Blick zu den verbalen Textteilen wandert (vgl. STEGU 2000: 314), sollen die Fotografien an dieser Stelle kurz betrachtet werden, obwohl sie nicht als eigenständige Textsorte zu charakterisieren sind, sondern lediglich als visuelle Teilelemente der verbal strukturierten Textsorten, die in Kap. 2.2.4.2 beschrieben werden. Artikel gelten als Prototypen bimodaler Texte (vgl. STÖCKL 2004: 44), denn „Fotos ergänzen [in Zeitungen, Zeitschriften und Magazinen] die sprachliche Nachricht, indem sie versuchen, das davon Abbildbare zu zeigen“ (STEGU 2000: 310). WIGNELL/O'HALLORAN et al. (2018: 537–549) klassifizieren das Bildmaterial aus *Dabiq* und *Rumiyah* in drei Typen und quantifizieren deren Verteilung über die Rubriken: Als symbolische Bilder werden prominent die Flagge des sogenannten Islamischen Staates, das Sturmgewehr AK-47 (als *Kalaschnikow* bekannt) und „the *tawheed* gesture (index finger extended and pointing upwards, symbolising the indivisible oneness of Allah)“ (WIGNELL/O'HALLORAN et al. 2018: 539; s. auch BANDOPADHYAYA 2020: 292–293; LOHLKER 2016: 26) eingesetzt. Die zweite Gruppe bilden symbolisch-dokumentarische Bilder, die eine konkrete Person oder einen Ort abbilden, die gleichzeitig mit symbolischer Bedeutung belegt werden. Als Beispiel werden die Fotografien von vermeintlichen Märtyrern angeführt, die zugleich die Existenz dieser Personen bezeugen und den Prototyp eines Gotteskriegers konstituieren sollen (WIGNELL/O'HALLORAN et al. 2018: 546, auf dieses Fotomaterial werde ich in Kap. 5 näher eingehen). Dokumentarische Fotografien in spezifischem und generischem Gebrauch bilden die dritte Kategorie, zu denen WIGNELL/O'HALLORAN et al. (2018: 541–545) Bilder zerstörter Häuser, Porträts von Politikern etc. zählen. Besonders auffällig in *Dabiq* und *Rumiyah* sind meiner Ansicht nach dokumentarische Fotografien der semantischen Domäne TOD (s. Abb. 9), die vermutlich am ehesten Angst und Schrecken evozieren: In 22 der 28 Ausgaben sind Fotografien von Menschen kurz vor, während oder nach ihrer Tötung abgebildet.[76] Sie zeugen

76 Der Einsatz von Fotografien von Leichnamen hat eine lange Tradition in der dschihadistischen Propaganda: Bereits 1986 setzte die libanesische Gruppe „Islamischer Dschihad“ die Verbreitung

von äußerster Brutalität und scheinen teilweise Standbilder aus den oben erwähnten digital publizierten Exekutionsvideos, teilweise eigens aufgenommen zu sein. Meist generischen, seltener namentlich genannten Männern[77] wird die Kehle durchgeschnitten (u. a. D4: 5, D7: 3, R11: 45[78]), sie werden gesteinigt (D15: 79), enthauptet (u. a. D14: 9, D15: 80, R5: 15), erschossen (u. a. D4: 25, D12: 64, R10: 48), gehängt (D13: 43) oder bei lebendigem Leibe verbrannt (u. a. D7: 5+6+8, R5: 18; s. Fußnote 30). Zudem werden Leichen von Kindern (u. a. D1: 42, D4: 5, R12: 22) und Männern (u. a. D1: 43, D12: 25, R6: 48) abgebildet, die in den Bildunterschriften als Mitglieder des sogenannten Islamischen Staates bezeichnet werden. Stegu (2000) postuliert für das Fotomaterial in journalistischen Artikeln folgende prototypische Funktionen, die in pervertierter Form auf die hier beschriebenen visuellen Elemente zuzutreffen scheinen:

- Informieren: Zeigen, was durch Sprache nicht so gut mitteilbar ist (auch: Liefern eines zusätzlichen Authentizitäts„beweises“)
- Aufmerksamkeit erregen für den eigentlichen Artikel
- Unterhalten: Befriedigung einer gewissen Neugier, Sensationslust
- Stabilisieren von Welt-Anschauungen (Symbole, Mythen)
- Einen vorgesehenen Platz im Layout einnehmen (Stegu 2000: 313)

Die abgebildete ritualisierte Ermordung von verbal explizit als Feinde stigmatisierten Menschen wird durch das Bildmaterial als identitäts- und sinnstiftende Handlung inszeniert. Fotografien von getöteten Kindern sollen hingegen Mitleid erwecken, emotional aufrütteln und die Brutalität der befeindeten Personen bezeugen (vgl. Kaczkowski 2019: 30). In der Klassifikation von Wignell/O'Halloran et al. (2018) sind diese Abbildungen daher als dokumentarisch-symbolisch zu charakterisieren.

In acht Ausgaben von *Dabiq* sind dokumentarische Fotografien zu Fotostrecken zusammengefügt. Müller-Lancé (2016: 165) bezeichnet Fotostrecken, in denen der Text bis auf Bildunterschriften vollständig zurücktritt, als textsortenkonstituierend für Trendsportmagazine. In *Dabiq* werden sie in die Rubrik *Bericht* eingebunden und bilden in teils schlechter Fotoqualität entweder mit Schlachten assoziierte Szenen (bspw. Krieger, zerstörte Gebäude, Panzer, Leichen) oder vermeintliche Alltagsszenen aus dem Gebiet des sogenannten Islamischen Staates ab. Die ver-

der Fotografie einer Leiche strategisch ein. Abgebildet war der Franzose Michael Seurat, der am 19. Juni 1986 von der Organisation hingerichtet wurde, vgl. Zabel (2020: 58).

77 Bspw. die US-Amerikaner James Foley (D3: 4), Steven Sotloff (D4: 47) und Peter Kassig (D14: 55); die Japaner Haruna Yukawa und Kenji Goto Jogo (D7: 3+4).

78 Das Kürzel ist wie folgt zu lesen: D = *Dabiq*, R = *Rumiyah*, die erste Ziffer steht für die Ausgabe, die Ziffer nach dem Doppelpunkt für die Seitenangabe.

gleichsweise dilettantisch anmutenden Fotostrecken werden ab *Dabiq* 12 durch professioneller gestaltete visuell strukturierte Textsorten abgelöst: Als Trennseite zwischen den mehrseitigen Artikeln werden im Format einer ganzen PDF-Seite Werbeanzeigen (N=61), Deckblätter (N=57) sowie Infografiken zu den Konzeptbereichen IDEOLOGIE (N=40) und KAMPF (N=30) eingefügt.

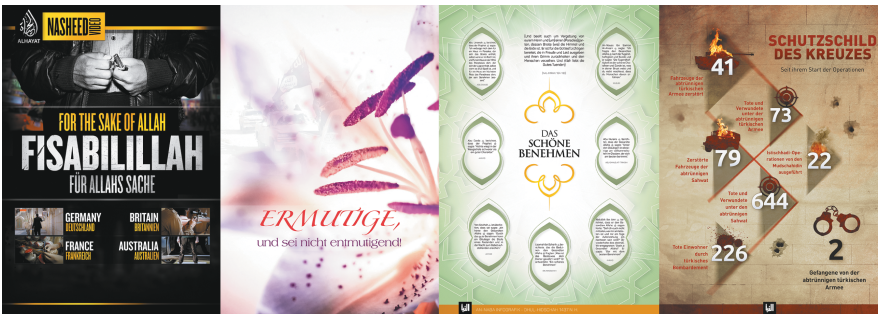


Abb. 11: Je ein Beispiel der visuell strukturierten Textsorten Werbeanzeige (D9: 5), Deckblatt (R10: 18) sowie Infografik IDEOLOGIE (R2: 11) und KAMPF (R5: 5).

Für Printmagazine ist das Abdrucken von zwischen den Artikeln positionierten Werbeanzeigen existenziell, da sich Verlage größtenteils über diese Einnahmen finanzieren (vgl. MÜLLER-LANCÉ 2016: 608–610). Bei Nischenmagazinen ist das Verwischen der Grenze zwischen Werbung und Information typisch, da die Anzeigen zielgruppenspezifisch ausgewählt werden und somit einen gewissen Informationswert für interessierte Rezipient_innen haben; allerdings ist der finanzielle Aspekt stets der Daseinsgrund für die Werbeanzeigen. Diese für Magazine typische Gestalt wird in *Dabiq* und *Rumiyah* insofern imitiert, als die Anzeigen auf andere Medienprodukte des sogenannten Islamischen Staates verweisen.[79] So wirbt die Anzeige links in Abb. 11 für Videos von A-cappella-Gesängen, die sich explizit an ein westliches Publikum richten und somit dieselbe Zielgruppe ansprechen wie die digitalen Magazine. Ich spreche von einer Imitation, da die Anzeigen nicht zwecks Werbeeinnahmen abgebildet werden, sondern einzig aufgrund ihres Informationsgehaltes und ihrer suggestiven Wirkmacht: Sie informieren die Rezipient_innen über weitere Produkte innerhalb des Textsortennetzes, erzeugen Echokammern und verweisen somit auf die Existenz eines komplexen Multiversums, innerhalb dessen die digitalen Magazine nur ein Medienprodukt von vielen sind.

79 Seltener auch auf Apps, mit denen man Arabisch oder das Rezitieren des Korans lernen kann (vgl. R13: 42).

Unregelmäßig, aber häufig werden zu Beginn längerer Artikel farbig gestaltete Deckblätter eingesetzt, auf denen lediglich der Artikeltitel und teilweise ein Untertitel vor ein Hintergrundbild gesetzt sind. In den frühen *Dabiq*-Ausgaben werden dazu Fotografien verwendet, auf denen meist generische Personen abgebildet sind, die das Thema des Textes metonymisch einführen. So ist auf dem Deckblatt des Artikels *Gesundheitsvorsorge in der Chilafah* das Porträtfoto eines unbekannten, bärtigen Mannes in Arztkittel und mit medizinischer Maske (D9: 24) zu sehen. In den Ausgaben ab *Dabiq* 13 sind die Deckblätter hingegen aufwendiger gestaltet und bestehen häufig aus einer Collage verschiedener Stock-Fotoelemente. So beginnt ein Artikel der Rubrik *Schwestern* mit einem rosa eingefärbten Deckblatt (R10: 18, s. Abb. 11), auf dem im Vordergrund die Nahaufnahme einer Lilie, im transparenten Hintergrund schwarz vermummte Soldaten in drei Pickups mit Maschinengewehren und einer Flagge des sogenannten Islamischen Staates dargestellt sind. Auf den Deckblättern werden demnach die Makrothemen der Artikel mit vornehmlich symbolischem Bildmaterial assoziativ eingeführt, daher können sie wie die oben beschriebenen Cover und Rückseiten als kontaktorientierte Texte (vgl. Lüger ^{2}1995: 79–88) charakterisiert werden.

Bimodale Infografiken werden in den Massenmedien zunehmend eingesetzt, um komplexe Prozesse oder Phänomene semantisch reduziert und somit simplifiziert darzustellen. Innerhalb der Printmedien ist der Einsatz von Grafiken und Infokästen besonders typisch für Textsorten, in denen Hintergrundrecherchen aufbereitet werden. Auch dieses Element wird ab *Dabiq* 15 ein- bis neunmal pro Ausgabe eingesetzt (s. Abb. 9). Die Infografiken weisen unterschiedlich viele verbale Teilelemente auf und sind durch grafische Elemente, Formen und Piktogramme visuell strukturiert. Sie lassen sich in zwei semantische Kategorien unterteilen: Rund die Hälfte bereiten Informationen aus der Domäne Ideologie auf, wie als Definitionen formulierte Auslegungen zu Ramadan und Dschihad sowie Grundlagen des richtigen Glaubens und Verhaltens (s. R2: 11, Abb. 11. Für weitere Beispiele s. Wignell/Tan et al. 2017: 15). Die verbalen Elemente werden durch visuelle strukturiert, die meist kalligrafische Schriftzeichen und Embleme abbilden und so Assoziationen zur islamischen Kultur wecken, häufig jedoch orientalisierend anmuten. Diese bimodale Textsorte ist nach Lüger (^{2}1995: 147–151) als instruierend-anweisend zu charakterisieren. Die andere Hälfte der Grafiken ist eher informationsbetont (vgl. Lüger ^{2}1995: 89–117), denn sie bereiten deskriptive Daten über militärische Operationen visuell ansprechend auf (R5: 5, Abb. 11): Mit Hilfe von Piktogrammen und großen Ziffern wird die Anzahl getöteter Soldaten, zerstörter Panzer etc. auf einen Blick präsentiert. Die Grafiken sind häufig in Braun-, Rot- und Schwarztönen gehalten und mit stilisierten Blutflecken oder Einschusslöchern versehen, die bimodale Aufbereitung erinnert an die Rundenauswertung in Computerspielen mit Kriegsthematik. Die präsentierten Daten sind häufig durch Redundanz geprägt und

bieten gegenüber den deskriptiven Zahlen in den Artikeln keinen informativen Mehrwert. In die Kategorie der Infografiken fällt auch eine Collage, die in bebilderten Schrittfolgen erklärt, wie Mietfahrzeuge für Selbstmordattentate in westlichen Städten eingesetzt werden können (R9: 60). Aufgrund nach diesem Muster abgelaufener Selbstmordattentate in Nizza und Berlin wird dieser Grafik ein gewisser aktivierender Einfluss zugesprochen (vgl. Wignell/O'Halloran et al. 2018: 536). Wie bei Werbeanzeigen und Deckblättern scheint auch bei den eingesetzten Infografiken die Imitation der Basistextsorte Magazin sowie die Kreierung eines visuellen Codes das zentrale Motiv zu sein. Zudem prägen diese dominant visuellen Textsorten die innere Komposition der digitalen Magazine, da sie als Trennseiten zwischen den mehrere Seiten umfassenden Artikeln eingefügt sind.

2.2.4.2 Verbal strukturierte Textsorten

Moderne journalistische Artikel sind „massenmedial bedeutsame Prototypen des Sprache-Bild-Texts" (Stöckl 2004: 44, s. auch Stegu 2000), wobei sie verbal strukturiert sind und den Bildelementen eher eine illustrierende Funktion zukommt. Fasel ([2]2013) unterteilt journalistische Textsorten in Anlehnung an die kanonische Kategorisierung von Lüger ([2]1995) in dominant tatsachenbetonte, meinungsbetonte und erzählende Texte.[80] Die Kategorisierung orientiert sich demnach an der typischen thematischen Entfaltung der Textsorten sowie an den jeweiligen Funktionen, die sie innerhalb der Presselandschaft erfüllen. Im Folgenden sollen die verschiedenen Artikeltypen aus *Dabiq* und *Rumiyah* grob in die Kategorien nach Fasel eingeordnet werden. Dafür wurden die Texte in Abb. 9 zunächst nach ihren von den Produzent_innen zugewiesenen Rubrikbezeichnungen sortiert, denn diese steuern als „Präsignale" (Lüger [2]1995: 77) die Erwartungen der Rezipient_innen an den jeweiligen Text. Sie werden daher häufig als Analyseeinstieg verwendet; so wird die in den Magazinen vorgegebene Zuordnung auch in terrorismus- und politikwissenschaftlichen Studien übernommen. Die Rubriken entsprechen teils alltäglichen bzw. journalistischen Textsortenbezeichnungen (vgl. *Bericht* oder *Feature*), teils benennen sie das Makrothema der Artikel (vgl. *Weisheit* oder *Geschichte*). Diese Mischung aus themen- und textsortenbezogenen Rubriken sind auch in Trendsportmagazinen üblich (vgl. Müller-Lancé 2016: 214) und daher nicht atypisch für die Basistextsorte. Die vorliegende Textsortenbeschreibung nimmt die

80 Letztere Kategorie entfällt bei Lüger ([2]1995: 144–151), hinzu kommen auffordernde und instruierend-anweisende Texte. Da diese Kategorie wie in Kap. 2.2.3 dargelegt aufgrund der propagandistischen Natur von *Dabiq* und *Rumiyah* auf alle Texte zutrifft, orientiere ich mich an der Klassifikation von Fasel ([2]2013). Für einen ausführlichen Vergleich verschiedener Klassifikationen s. Müller-Lancé (2016: 213–234).

Rubriken ebenfalls als Ausgangspunkt, ergänzt diese stellenweise jedoch mit weiteren journalistischen Textsorten. Für einen visuellen Eindruck stellt Abb. 12 illustrierend jeweils die erste Seite von vier Artikeln dar, die als Vertreter der im Folgenden besprochenen Textsorten kategorisiert werden.

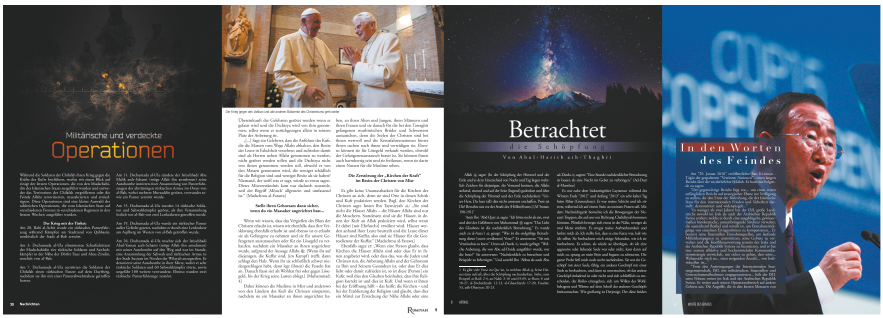


Abb. 12: Je ein Beispiel zur Realisierung in *Dabiq* und *Rumiyah* der verbal strukturierten Textsorten Nachrichten (R7: 30), Magazinstory (R9: 9), Essay (D15: 8) und Kommentar „Feindeswort“ (D14: 56).

Tatsachenbetonte journalistische Textsortenmuster: Nachrichten, Bericht und Magazinstory

Tatsachenbetonte journalistische Textsortenmuster gelten als Prototypen des Zeitungsjournalismus, denn sie haben die Funktion, Rezipient_innen Fakten zu (für die jeweilige Zielgruppe) bedeutsamen, aktuellen und relevanten Ereignissen komprimiert, präzise und objektiv zu vermitteln (vgl. Fasel [2]2013: 29). Während die Meldung in wenigen Sätzen nur die zentralen Informationen vermittelt, informiert die Nachricht in 8–40 Zeilen über die Zusammenhänge des Ereignisses. Ausführlichere Hintergrundinformationen werden im Bericht auf bis zu 100 Zeilen dargestellt (vgl. Fasel [2]2013: 42; Lüger [2]1995: 89–117; Müller-Lancé 2016: 283–406; Strassner 2000: 26+74).

In *Dabiq* und *Rumiyah* bedienen die als *News* (D1, D2), *Militärberichte* (D12, D13), *Operationen* (D14, D15, R2–R4) und *Nachrichten* (R1, R5–R13) ausgewiesenen Texte diese Textsortenkriterien. Außer in *Dabiq* 1 und 2 weisen sie trotz der divergierenden Rubrikbezeichnungen folgende einheitliche Struktur auf: In eine halbseitige Collage vor schwarzem Hintergrund mit roten Fadenkreuzen in den *Dabiq*-Ausgaben bzw. einer in Gelbtönen angedeuteten afrikazentrierten Weltkarte mit sich überlagernden gelben Kreisen in Zentraleuropa, dem Nahen Osten, Nordafrika, den USA und Ostasien in den *Rumiyah*-Ausgaben ist der Titel *Operationen des Islamischen Staates* bzw. *Militärische und verdeckte Operationen* integriert (s. R7: 30, Abb. 12). Unterhalb der Collage steht ein immer identischer kurzer Einlei-

tungstext, in dem die folgenden Darstellungen als Berichte aktueller Teilereignisse im weltweiten Kampf des sogenannten Islamischen Staates gegen die Feinde ausgewiesen werden.[81] Die grafische Aufbereitung visualisiert dementsprechend die militärische Domäne und den globalen Anspruch. Der Haupttext ist in Abschnitte mit arabisch benannten Regionen als Zwischenüberschriften strukturiert, die sich wiederum in einzelne Absätze gliedern, in denen Kerninformationen zu Ort, Zeit, Opferzahlen, beteiligten Personen und eingesetzten Waffen von militärischen Operationen, Schlachten und Selbstmordanschlägen präsentiert werden (eine nähere Betrachtung folgt in den Detailanalysen in Kap. 3 und 4). Die Texte sind von einer Dichte an numerischen sowie Lokal- und Temporalangaben geprägt. Dieser für Meldungen typische Stil soll suggerieren, dass die textsortenkonstituierenden Merkmale Aktualität, Präzision, Relevanz und Objektivität gewahrt werden. Es werden dieselben Informationen textuell aufbereitet, die in den Infografiken (s. Kap. 2.2.4.1) komprimiert vermittelt werden. Die als *Bericht* bzw. *Report* ausgewiesenen Artikel in *Dabiq* 1–11 sind aufgrund der integrierten Fotostrecken im voranstehenden Kapitel ebenfalls kurz angeführt worden. Sie stellen aktuelle Ereignisse näher dar, die sich im Einflussbereich des sogenannten Islamischen Staates zugetragen haben sollen, wie die Eroberung bestimmter Ortschaften (D5: 10–11) und die Hinrichtung von angeblichen *Verrätern* (D3: 12–14). Teilweise informieren die Texte über die Kriegsführung des sogenannten Islamischen Staates, so wird unter dem Titel *Die Löwen von Morgen* (D8: 20–21) vom militärischen Training von Kindern berichtet. Diese „vor-Ort-Eindrücke“ (Lüger ^{2}1995: 110) sind ebenfalls typisch für die Textsorte Bericht.

Während der Zeitungsjournalismus tagesaktuell arbeitet, werden im Magazinjournalismus zielgruppenrelevante Ereignisse argumentativ aufbereitet, in einen kausalen Zusammenhang gestellt und mit aufwendigen Recherchen erläutert (vgl. Fasel ^{2}2013: 58). In den umfangreicheren Textsorten Feature, Magazinstory und Reportage können auch nicht aktuelle Ereignisse durch eine kommentierende und hervorhebende Einordnung relevant gesetzt werden. Dabei sind die Auslegungen und Argumentationen häufig durch die weltanschauliche Positionierung des jeweiligen Magazins geprägt (vgl. Fasel ^{2}2013: 53–54). Fasel stellt dem für den Zeitungsjournalismus typischen Bericht daher die Magazinstory gegenüber, in der bewusst tatsachen- und meinungsbetonte Tendenzen kombiniert werden:

81 Der Einleitungstext lautet wie folgt: *Während die Soldaten der Chilafah ihren Krieg gegen die Truppen des Kufrs weiterführen, werfen wir einen Blick auf einige der letzten Operationen, welche die Mudschahidin des Islamischen Staates ausführten und wobei es ihnen gelang ihr Territorium der Chilafah zu erweitern oder die Feinde Allahs zu terrorisieren, auszurotten oder zu demütigen. Diese Operationen sind eine kleine Auswahl von vielen Operationen, welche der Islamische Staat in den verschiedenen Fronten im Osten und Westen in den vergangenen Wochen ausführte* (R3: 44).

> Die Magazinstory löst sich in ihrer Konstruktion von den Grundlagen der berichtenden Textsorten. Sie integriert Beobachtungen, Einordnungen und referiert ausdrücklich deutliche Meinungen, die in manchen Beispielen des real existierenden Magazinjournalismus nicht immer unbedingt durch das Prinzip gedeckt sind, auch die Gegenseite ausführlich zu Wort kommen zu lassen. (Fasel ^{2}2013: 55)

Fasel definiert die prototypische Magazinstory folgendermaßen, wobei er darauf hinweist, dass die Übergänge zu den Textsorten Feature, Report und Reportage fließend sind: Es handelt sich um mehrseitige, durch Zwischentitel und „Bilder, Grafiken, Kästen" strukturierte Artikel, die mit „viel Hintergrund" Ereignisse und Zusammenhänge von „meist selbst geschaffen[er] Aktualität" besprechen, sodass ein gewisser „Nutzwert" für die Rezipient_innen entsteht (sämtliche Zitate aus der Tabelle in Fasel ^{2}2013: 53, s. außerdem die Definition von „Abhandlung – Aufsatz" bei Strassner 2000: 24). Die meisten Texte, die in *Dabiq* und *Rumiyah* den Rubriken Artikel, Spezial, Feature und Geschichte zugeordnet werden, entsprechen diesen definitorischen Merkmalen und können daher am ehesten als Magazinstory charakterisiert werden. Wie in Kap. 2.2.2 beschrieben, wird in den ausschweifenden Texten ein häufig weit gefasster Themenbereich in das Weltbild des sogenannten Islamischen Staates integriert, indem Bezüge und Analogien zu Zitaten aus den Heiligen Schriften, zu vergangenen Kriegen und Auseinandersetzungen sowie zu aktuellen politischen und militärischen Ereignissen postuliert werden. Die Quaestio dieser Artikel kann auf die Frage: ‚Was ist richtig und was ist falsch?' heruntergebrochen werden. Bspw. informieren die als *Feature* deklarierten Texte über so diverse Themen wie die Eigenschaften und Taten der sogenannten *Kreuzzüglerkoalition* (D11: 46–55) im Speziellen und die der Christenheit im Allgemeinen (R9: 4–10, s. Abb. 12); die Gründe, warum jede Form von Erwerbsarbeit moderne Versklavung ist (D3: 29–30); und warum Raub und Lügen (R11: 28–39), Exekutionen von Journalist_innen (D14: 52–55) sowie das Töten von Muslimen und Muslima (R6: 12–16) im dschihadistischen Kontext ethisch korrekt sind. Die Texte der Rubrik *Geschichte* nehmen stets historische Gegebenheiten und Personen als Ausgangspunkt für Deutungen aktueller Ereignisse. Die gleichen bzw. ähnliche Themen werden auch in als *Artikel* oder *Spezial* bezeichneten Texten behandelt. Die Schlussfolgerung, dass diese Rubrikbezeichnungen vordergründig eingesetzt werden, um den formalen Aufbau und die thematische Vielfalt von Magazinen zu imitieren, liegt daher nahe. Auch wenn die Texte meinungsbetonte sowie (teilweise implizit) instruierende Elemente enthalten, wird durch die Verbalisierung von kausalen Bezügen und Analogien sowie den repetitiven Einsatz von Daten, Zitaten und Intertexten ein informationsbetonter Charakter erzeugt. Auffällig ist zudem, dass Elemente der Pressesprache mit denen religiöser Textsorten kombiniert werden. Dieser besondere Stil wird in der Detailanalyse der Sprachgebrauchsmuster in Kap. 3 näher beleuchtet.

Meinungsbetonte journalistische Textsortenmuster: Essay und Kommentar
Auch meinungsbetonte Textsortenmuster wie Glosse, Kritik und Kommentar (vgl. Fasel [2]2013: 126; Lüger [2]1995: 125–144) sowie Essay (vgl. Strassner 2000: 45) sind typisch für den Magazinjournalismus und den Feuilletonbereich von Zeitungen. Der journalistische Kommentar bietet die „Problematisierung eines strittigen Sachverhalts [und eine] unabhängige Interpretation [, um] beim Adressaten bestimmte Einstellungen zu fördern oder zu verändern“ (Lüger [2]1995: 126) und verbindet demnach wie die Magazinstory informations- und meinungsbetonte Elemente mit instruierenden. Diese Funktionen und Themenentfaltungen sind auch beim Essay zu beobachten, er ist „verhältnismäßig locker komponiert [und] untersucht die unterschiedlichsten Phänomene, um sie geistig zu durchdringen und intellektuell zu klären“ (Strassner 2000: 45). Da hier explizit eine persönliche Meinung zu einem bestimmten (Kommentar) oder einem breiteren Thema (Essay) argumentativ entfaltet wird, ist typischerweise der Name des Redakteurs oder der Redakteurin angegeben.

Die Rubrikbezeichnungen *Kommentar* oder *Essay* tauchen in *Dabiq* und *Rumiyah* nicht auf, obwohl mehrere Texte der Rubriken *Artikel*, *Feature*, *Spezial* und *Schwestern* diese Textsortenmuster bedienen: Durch die Angabe eines Eigennamens unterhalb des Titels, die Verwendung der ersten Person Singular oder ähnliche eindeutige formale Merkmale einer subjektiven Meinungsäußerung wird markiert, dass hier ein bestimmtes Thema aus der Perspektive einer Person erörtert wird. Texte, die textsortenkonstituierende Merkmale des Essays aufweisen, behandeln in der Regel lose assoziierte Themen der religiösen Domäne, wie bereits die Artikeltitel als Präsignale deutlich machen, vgl.: *Betrachtet die Schöpfung. Von Abdul-Harith ath-Thaghri* (D15: 8–13). Wie dieser umfassen die meisten Essays mehrere Seiten und verwenden forciert religiöse Sprachgebrauchsmuster und Intertexte islamischer Schriften. Teils weisen sie einen Bezug zum Leitthema des Hefts auf; so scheint ein Text von *Abu Amr al-Kinani*, ein arabischer Autor aus dem 9. Jahrhundert, aufgrund seiner metaphorischen Bezugnahme auf die apokalyptische Flut für diese Ausgabe ausgewählt worden zu sein (D2: 5, s. Abb. 10). Selten werden die Artikel explizit als religiöse Abhandlungen ausgewiesen, bspw. wird ein Text mit der Phrase *Die folgende Erörterung ist ein Kommentar zu dem Hadith des Gesandten Allahs […]* eingeleitet; als Autorenname ist *Ibn Radschab al-Hanbali* (D4: 10) angegeben, ein hanbalitischer Gelehrter des 14. Jahrhunderts. Die Anführung von Texten, die arabischen bzw. islamischen Autoritätspersonen vergangener Epochen zugeschrieben werden, kann als Inszenierung einer Tradition interpretiert werden – ein zentrales Merkmal der Magazine, wie in der Detailanalyse der Sprachgebrauchsmuster in Kap. 3 und des Textweltmodells in Kap. 4 deutlich werden wird. Auch moderne dschihadistische Führer kommen zu Wort. So richtet sich der 2006 gestorbene *Schaych Abu Musab Az-Zarqawi* (vgl. Kap. 1.2.2) in einem Artikel an *die Leute des Islam*, der sich

über drei Ausgaben erstreckt (R8: 16–21, Teil 2 R9: 12–17, Teil 3 R10: 6–12). Die meisten dieser Essays bzw. Kommentare tragen auf der Textoberfläche Merkmale, die sie als „instruierend-anweisende Texte“ (Lüger ^{2}1995: 147–151) ausweisen, bei einigen findet sich diese Markierung bereits im Titel. Der zweite mehrteilige Aufsatz, der Zarqawi zugeschrieben wird, heißt bspw.: *Wichtiger Ratschlag an die Mudschahidin* (Teil 1 in R11: 6–10, Teil 2 in R12: 26–33). Zudem wenden sich noch lebende Personen in *Dabiq* und *Rumiyah* mit instruierenden Kommentaren an die Adressat_innen, wie der seit 2014 in US-Haft befindliche Dschihadist *Abu Hamzah al-Muhadschir* in seinem *Ratschlag an die Anführer des Islamischen Staates* (D7: 9). Allerdings werden nicht alle Essays und Kommentare bekannten Persönlichkeiten zugeschrieben. Bei manchen wird lediglich die für das Thema relevante Gruppenzugehörigkeit angegeben, die ein gewisses Insiderwissen ausweisen soll, vgl.: *Worte des aufrichtigen Ratschlags. Von einem amerikanischen Konvertiten im Islamischen Staat* (D15: 26). Die Essays weisen starke inhaltliche Wiederholungen auf;[82] auch ihre Länge legt die Vermutung nahe, dass besonders diese Texte eingesetzt werden, um genügend Material für die Hefte zur Verfügung zu haben und den Eindruck einer ernstzunehmenden Publikation zu erwecken.

Auch die Texte der Rubrik mit den wechselnden Namen *Schwestern* bzw. *An unsere Schwestern* bzw. *Für Frauen* sind als kommentierende und instruierende Essays gestaltet (zur Illustration s. Abb. 11).[83] Stempień (2021) stellt in einer Inhaltsanalyse von *Dabiq* und *Rumiyah* fest, dass Frauen und Mädchen beinahe ausschließlich in dieser Rubrik thematisiert werden.[84] Als Autorin wird in mehreren Ausgaben eine nicht bekannte *Umm Sumayyah Al-Muhadschirah* (vgl. bspw. D8: 32) angegeben, in anderen fehlt diese Information (vgl. bspw. R8: 12). Durch die Verwendung von Personalpronomen und weiteren Markern wird jedoch auch in Texten ohne Autorinnenangabe vermittelt, dass die Produzentin weiblich ist. Diese Rubrik adressiert explizit und ausschließlich Frauen und erläutert ihnen u. a. eheliche Unterstützung und Kindeserziehung aus der Perspektive des sogenannten Islamischen Staates. Eine umfassende Analyse von sieben Artikeln dieser Rubrik legt Musial vor, in der sie zentrale Topoi (dort narrative Kategorien genannt, vgl. 2017: 59) herausarbeitet. Sie erschließt induktiv neun Kategorien, die in den Domänen Religion, Politik und Gender (bzw. Alltag) angesiedelt sind. Die Analyse spiegelt

82 Die Redundanz muss der propagandistischen Wirkung nicht abträglich sein, da sich diese, wie unter Kap. 2.2.3 erwähnt, auch während einer kursorischen Lektüre entfalten kann.

83 Zwei Artikel dieser Rubrik werden in der Narrationsanalyse detailliert untersucht.

84 Laut Stempień (2021: 53) referieren in *Rumiyah* ca. 0,5 Wörter pro Seite und in *Dabiq* ca. 0,3 Wörter pro Seite auf Frauen und Mädchen, die hier besprochene Rubrik ist daher als thematischer Ausreißer innerhalb der Magazine zu charakterisieren.

demnach die Prävalenz der in 2.2.2 genannten zentralen Themen. Insgesamt bilden Artikel, die Frauen ansprechen, jedoch eine Ausnahme in *Dabiq* und *Rumiyah*.

Eine besondere Form des Kommentars ist das Vorwort, auch Leitartikel oder Editorial genannt. Diese Textsorte wird typischerweise von den Chefredakteur_innen oder Herausgeber_innen verfasst und steht grundsätzlich vorne im Magazin, das sie thematisch einführt (vgl. Fasel [2]2013: 103; Karasek 2011: 89; Müller-Lancé 2006: 406–407). Vorworte variieren im Umfang (vgl. Becker 2008: 100–109) und beginnen typischerweise mit der Referenz auf ein aktuelles Ereignis als Aufhänger. Den Rezipient_innen sollen sie „Lektüreanreiz [und] Lesevergnügen" sein und dienen zugleich der „Selbstdarstellung" der Redaktion (Lüger [2]1995: 135). Außer R9 haben alle Ausgaben von *Dabiq* und *Rumiyah* ein Vorwort, das auch so benannt wird[85] und eindeutig die Textsortenmerkmale bedient: Unterstützt durch Pressefotografien wird auf ca. zwei Seiten zunächst auf aktuelle, in den westlichen Medien prominent besprochene Ereignisse Bezug genommen, wie die islamistischen Anschläge im französischen Lyon am 26.6.2015 (vgl. D10: 3) oder die Schlacht um Mossul (vgl. R12: 4). Meist folgen eine dystopische Beschreibung der aktuellen Weltlage, lobende Worte für die Taten des sogenannten Islamischen Staates sowie eindringliche Mahnungen an die Adressat_innen, sich dem Kampf anzuschließen.[86] In einigen Ausgaben werden am Ende des Vorworts die Artikel des Hefts kurz vorgestellt (vgl. R12: 5). In den Randpositionen der Texte ist die bereits bei den anderen Textsorten angesprochene Verwendung religiöser Idiome und Zitate auffällig, deren Struktur und Funktion in Kap. 3 untersucht werden. An dieser Stelle soll lediglich festgehalten werden: Die Texte bedienen die typischen Strukturmerkmale der Textsorte Vorwort und kombinieren diese mit religiösen Sprachgebrauchsmustern.

Eine nicht konventionalisierte Unterform des journalistischen Kommentars wird in *Dabiq* 1–15 entwickelt. In der leicht divergent bezeichneten Rubrik *Feindeswort* bzw. *Worte des Feindes* bzw. *In den Worten des Feindes* wird ein mehrzeiliges Zitat angeführt und kommentiert, in dem sich eine Person über den sogenannten Islamischen Staat äußert, die ein politisches Amt in der westlichen Welt bekleidet bzw. in den Medien oder der Terrorismusforschung tätig ist. Da diese Texte für ein gewisses Medienecho in der westlichen Welt gesorgt haben, wurden sie von den Politikwissenschaftler_innen Al-Dayel/Anfinson (2018) näher untersucht. Der Aufbau der Kommentare ist standardisiert (vgl. Al-Dayel/Anfinson 2018: 49–53): Zu Beginn wird die Person verbal mit Informationen zu ihrem politischen bzw. sozi-

85 Nur in *Dabiq* 1, in der sich die repetitiven Formelemente der Magazine noch nicht konstituiert haben, wird es *Einführung* genannt.

86 Für eine inhaltliche Zusammenfassung der Vorworte in *Dabiq* 1–15 aus terrorismuswissenschaftlicher Perspektive s. Bunker/Bunker (2018: 28–32).

alen Einfluss sowie visuell durch ein Hochglanzporträt eingeführt (zur Illustration s. Abb. 12). Vor oder nach einem längeren Ausschnitt aus einer Rede, einem Interview oder einer Pressemitteilung der jeweiligen Person steht eine kurze interpretierende Zusammenfassung des Zitats durch die Produzent_innen von *Dabiq*. Das Foto und die Anführung des Zitats in wörtlicher Rede erzeuge laut Al-Dayel/Anfinson den Eindruck, die Produzent_innen des Artikels seien vor Ort gewesen, obwohl es sich um online verfügbares Material handelt. Die Zitate werden so kontextualisiert und gewählt, dass sie belegen sollen, der sogenannte Islamische Staat breite sich erstens territorial aus (vgl. Al-Dayel/Anfinson 2018: 53–55), verfüge zweitens über umfassende finanzielle Ressourcen (vgl. Al-Dayel/Anfinson 2018: 55–56) und erfahre drittens Zulauf durch Europäer_innen und US-Amerikaner_innen (vgl. Al-Dayel/Anfinson 2018: 56–58). So werden die Worte von gegnerischen Autoritätspersonen als Beweis für die internationale Relevanz und Stärke der Ingroup inszeniert. Einige Zitierte wie die republikanischen US-Politiker John McCain und Rick Santorum veröffentlichten wiederum auf ihren Twitter-Accounts Screenshots der jeweiligen Artikel, um sich selbst als bedeutender Feind des sogenannten Islamischen Staates zu inszenieren, was in den US-amerikanischen Medien kontrovers diskutiert wurde (vgl. Al-Dayel/Anfinson 2018: 58–59). Durch diese mediale Relevantsetzung der Artikel wurde *Dabiq* indirekt als offizielles Publikationsorgan des sogenannten Islamischen Staates anerkannt – ein propagandistischer Erfolg der Magazine, denn: „This process of decontextualisation and recontextualisation involves social power" (Al-Dayel/Anfinson 2018: 50).

Viele der Texte, die in *Dabiq* und *Rumiyah* publiziert werden, weisen somit Merkmale der meinungsbetonten Textsortenmuster Essay und Kommentar auf, wobei die Grenzen zu den oben besprochenen Magazinstorys, die meinungs- und tatsachenbetonte Elemente kombinieren, fließend sind. Allen Texten kann zudem ein instruierender Charakter zugeschrieben werden, der explizit oder implizit ausgedrückt wird.

Erzählende journalistische Textsortenmuster: Interview und Porträt

Während sich meinungs- und tatsachenbetonte Darstellungsformen auf Ereignisse, Resultate und Daten konzentrieren, fokussieren erzählende „den Verlauf von Aktionen, Handlungen, Gedanken und unausgesprochenen Ideen" (Fasel ^{2}2013: 59). Interview, Porträt und Reportage weisen laut Fasel (^{2}2013: 59–100) dieses definitorische Merkmal auf. Interviews sind dialogisch gestaltete Texte, in denen ein_e Journalist_in eine Person zu einem bestimmten Thema befragt (vgl. Strassner 2000: 68). Dabei handelt es sich meist um eine Person des öffentlichen Lebens, die über Expertise im gefragten Themengebiet verfügt, seltener werden auch Privatpersonen als authentische Vertreter_innen ihrer sozialen Gruppe interviewt. In

einigen Formaten wird die interviewte Person explizit aufgefordert, ihren persönlichen Standpunkt darzulegen. Diese Unterkategorie nennt Lüger „Meinungsinterview“ ([2]1995: 142, s. auch Müller-Lancé 2006: 406–458) und zählt sie dementsprechend zu den meinungsbetonten Darstellungsformen. Da diese Charakterisierung jedoch nicht auf alle Interviews zutrifft, folge ich der Kategorisierung von Fasel ([2]2013: 59–100).

In *Dabiq* und *Rumiyah* werden Interviews prominent eingesetzt (vgl. Abb. 9), um die postulierte weltweite Verbreitung des sogenannten Islamischen Staates mit vermeintlich authentischen Stimmen zu belegen. Es wirkt allerdings unwahrscheinlich, dass die Gespräche tatsächlich stattgefunden haben: Die meisten Interviews sind erstaunlich umfangreich und prototypisch in einer dialogischen Struktur gefasst; die Redebeiträge des Interviewers umfassen jedoch meist nur eine oder zwei Fragen ohne die textsortenüblichen thematischen Einführungen, während sich die Redebeiträge der Interviewten häufig über mehrere Absätze erstrecken und intertextuelle religiöse Autoritätsmarker wie z. B. Koranzitate einbeziehen. In *Dabiq* werden die Gespräch-Turns durch *Dabiq:* und den Eigennamen des Interviewten markiert, in *Rumiyah* hingegen atypischerweise durch *Frage:* und *Antwort:*. Die meisten Gesprächspartner werden als Träger hoher militärischer Ämter des sogenannten Islamischen Staates oder verbündeter dschihadistischer Gruppierungen ausgewiesen, bspw. beschreiben der *Amir in Bengalen* (D14: 58–66) und der *Amir in Sinai* (R5: 12–15) ausführlich die politische und militärische Lage vor Ort. Nur einmal wird eine Person interviewt, die ein Amt in der Region des sogenannten Islamischen Staates bekleidet: Der *Amir des Zentralbüros zur Verfolgung von Ungerechtigkeiten* (R1: 20–23) erläutert die Funktionen und Arbeitsweisen seines Büros. In fünf Interviews erzählen rangniedrige Kämpfer vom schlechten Zustand in ihren Heimatländern, ihrem Weg zum sogenannten Islamischen Staat und ihren dschihadistischen Überzeugungen. Zu Wort kommen ein Belgier, der dort vom Geheimdienst verfolgt wurde (D7: 72–75); ein Tunesier, der einen Politiker ermordet haben soll (D8: 59–62); ein Jordanier, der aus einer verfeindeten dschihadistischen Gruppierung übergelaufen ist (D10: 70–76); ein Somalier, der in seiner Heimat kämpft (D12: 59–62) sowie ein vom Christentum konvertierter Trinidader (D15: 64–69).

Während die Interviews mit als Militärexperten ausgewiesenen Personen ähnlich wie die oben beschriebenen tatsachenbetonten Textsorten vor allem der Selbstinszenierung als globale militärische Macht dienen, ähneln die letztgenannten fünf Interviews thematisch und funktional der zweiten erzählenden Darstellungsform, die in *Dabiq* und *Rumiyah* eingesetzt wird, nämlich dem Porträt. Referenzobjekt sind stets Männer, die im Kampf für den sogenannten Islamischen Staat gestorben sind und von den Produzent_innen als Märtyrer geehrt werden (vgl. Fahlenbach/Zywietz 2020: 34). Diese Porträts bilden das zweite Teilkorpus der

Narrationsanalyse in Kap. 5 und werden dort detailliert untersucht. An dieser Stelle soll lediglich festgehalten werden, dass sie die textsortenkonstituierenden Merkmale eines Porträts bedienen: Die Biografie einer Person wird mit einem von der Redaktion festgelegten Fokus aus auktorialer Perspektive und unter Verwendung von (vermeintlich) authentifizierendem Fotomaterial vorgestellt, mit dem Ziel, dass „[d]er Leser […] eine Begegnung mit einem beispielhaften Leben erfahren [kann]“ (Strassner 2000: 81).

2.3 Zusammenfassende Diskussion und weiterführende Beobachtungen

Dabiq und *Rumiyah* sind so gestaltet, dass sie unmittelbar als Vertreter der Basistextsorte Magazin erkannt werden: Cover und Rückseite weisen die PDF-Dateien als eine in sich geschlossene Einheit aus; der Aufbau der einzelnen Seiten mit zweispaltig gesetzten, verbalen Textelementen, die von Bildmaterial visuell unterstützt werden, Seitennummerierung und Rubrikbezeichnungen in der Fußzeile sowie die in ihrem Layout hervorgehobenen Trennelemente zwischen den einzelnen Texten entsprechen den textsortenkonstituierenden Gestaltmerkmalen von Publikumszeitschriften. Die einzelnen Teiltexte orientieren sich ebenfalls an verschiedenen journalistischen Textsortenmustern, die typisch für Magazine sind. Unter den visuell strukturierten Textsorten weisen vor allem Cover, Inhaltsverzeichnis und Rückseite in den Randpositionen sowie textbegleitendes Bildmaterial, Werbeanzeigen und Infografiken den Untersuchungsgegenstand als Magazine aus. Die dominant auftretenden verbal strukturierten Textsortenmuster sind einerseits die tatsachenbetonten Darstellungsformen Nachricht, Bericht und Magazinstory; die meinungsbetonten Darstellungsformen Essay, Kommentar und Vorwort; sowie die erzählenden Darstellungsformen Interview und Porträt. Dabei ist zu beobachten, dass die einzelnen Ausgaben von *Dabiq* und *Rumiyah* eine sukzessive Professionalisierung der grafischen Elemente, aber auch eine gewisse Inkonsistenz in der Verwendung und Ausgestaltung der einzelnen journalistischen Textsortenmuster aufweisen. Trotz dieser leicht divergierenden Teilelemente werden in allen Ausgaben von *Dabiq* und *Rumiyah* Textsortenmuster bedient, die im kollektiven Gedächtnis verankert sind und so eine Wiedererkennung bei den Rezipient_innen auslösen. Die in Kap. 2.1.2 aufgestellte erste These kann somit bestätigt werden. Aus dieser Textsortenzuordnung ergibt sich nun die Frage, warum sich gerade das Textsortenkonglomerat Magazin mit seinen diversen Textsortenmustern für die propagandistischen Zwecke der Produzent_innen eignet.

2.3.1 Das textsortenspezifische Persuasionspotenzial der Texte

Journalistische Medien sind häufig unser wichtigster Zugang zu Vorgängen und Sachverhalten außerhalb unseres Wahrnehmungshorizonts und Journalist_innen sind gemäß der Ziffer 1 des Pressekodex zur „Achtung vor der Wahrheit [und zur] wahrhaftigen Unterrichtung der Öffentlichkeit“[87] verpflichtet. Daher sind journalistische Textsortenmuster in Bezug auf tatsachenbetonte Texte mit Wahrhaftigkeit und Objektivität und in Bezug auf meinungsorientierte Texte mit Seriosität und Intersubjektivität assoziiert – vor allem, wenn Layout und Stil auf professionelle redaktionelle Arbeit hindeuten. Eben diese im kollektiven Gedächtnis verankerten Assoziationen scheinen sich die Produzent_innen von *Dabiq* und *Rumiyah* zunutze zu machen, um die gruppenspezifische Weltsicht darzustellen. Dabei bieten die einzelnen Textsortenmuster aufgrund ihrer unterschiedlichen Fokussetzungen die Möglichkeit, sowohl tagesaktuelle Ereignisse und Vorgänge als auch allgemeine Evaluierungsmuster und Erklärungsmodelle sowie persönliche Erfahrungsberichte zu verbreiten und diese mit dem entsprechenden Bildmaterial und Layoutelementen visuell ansprechend aufzubereiten. Der Textsortenmix, den Magazine aufweisen, kommt somit dem propagandistischen Zweck, sprich der Verbreitung einer Ideologie, die Erklärungs- und Handlungsmuster in allen Bereichen des Lebens anbietet, entgegen.

Die teils mit Aufwand verbundene Erfüllung der textsortenkonstituierenden Merkmale kann zudem dazu führen, dass auch Rückschlüsse auf die Professionalität der Redaktion und somit die Glaubwürdigkeit der Produzent_innen getroffen werden. Dieser Eindruck von Seriosität und Expertise könnte in die individuelle Konzeptualisierung der Organisationsstrukturen des sogenannten Islamischen Staates eingehen – gleich, ob es sich um vulnerable Personen, Forscher_innen oder Medienschaffende handelt. Dabei weisen *Dabiq* und *Rumiyah* Mängel im Vergleich zu etablierten Magazinen auf: Einzelne Fotografien sind von minderer Bildqualität, in den englisch- wie auch den deutschsprachigen Ausgaben finden sich Fehler in Satzbau und Orthografie; viele Artikel weisen eine textsortenuntypische Länge und inhaltliche Redundanzen auf, nicht selten erstrecken sie sich über sechs Seiten. Zudem enthalten einzelne Texte Elemente mit zweifelhafter Authentizität, vgl. bspw. die genaue Bezifferung von zerstörten Fahrzeugen und verwundeten Zivilist_innen in den Infografiken und die offensichtlich nicht einem mündlichen Gespräch entstammenden Antworten in den Interviews. Dennoch wirken *Dabiq* und *Rumiyah* beim Scrollen und flüchtigen Lesen, als wären sie von einem professionellen

87 Zitiert nach dem Pressekodex des Deutschen Presserats. Online verfügbar unter https://www.presserat.de/pressekodex.html, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

Redaktionsteam zeitaufwendig produziert. Der sogenannte Islamische Staat suggeriert so durch die bloße Existenz dieser digitalen Magazine, dass er erstens über die personellen, sozialen und finanziellen Ressourcen verfügt, eine quasi-staatliche Medienabteilung zu unterhalten; zweitens, dass das aktuelle Kampfgeschehen so komplex und seine Ideologie so fundiert sind, dass hierzu mehrere seitenlange Artikel geschrieben werden können; und drittens, dass er in Kontakt mit einer interessierten Anhänger_innenschaft in der westlichen Welt steht.

Kurz: Da die Rezipient_innen aufgrund ihres kommunikativen Interaktionswissens *Dabiq* und *Rumiyah* trotz der teils unkonventionellen Sprachgebrauchsmuster unmittelbar als Vertreter der Basistextsorte Magazin erkennen, erhöht sich das Persuasionspotenzial der Texte, denn diese Textsortenzuordnung kann mit der assoziativen Zuschreibung von Glaubwürdigkeit, Professionalität und Relevanz einhergehen. Zudem bieten die verschiedenen bimodalen Textsortenmuster die Möglichkeit, sowohl eine komplex anmutende Ideologie als auch das vermeintlich tagesaktuelle Geschehen mit unterschiedlichen Fokussierungen und Inszenierungen zu vermitteln.

2.3.2 Offene Diskussion: Realisierung oder Imitation von Textsortenmustern

Während der vorliegenden Textsortenbeschreibung drängte sich immer wieder die Frage auf, ob mit *Dabiq* und *Rumiyah* eine Realisierung oder vielmehr eine Imitation der jeweiligen journalistischen Textsorten vorliege. Zywietz entscheidet sich in Bezug auf szenische, visuelle und auditive Effekte, die in der Videoproduktion des sogenannten Islamischen Staates eingesetzt werden, für Letzteres, wenn er von „Aneignung, und zwar die spezifischen resemiotisierenden bzw. resemantisierenden Appropriationen von Formen und Formaten als Rekontextualisieren im Sinne propagandistisch-rhetorischer Praxis“ (2020: 8) spricht.

Der zentrale Unterschied zwischen dem Untersuchungsgegenstand und journalistischen Texten scheint darin zu bestehen, dass letztere, wie oben beschrieben, der Wahrheit verpflichtet sind, „Propaganda […] definiert sich [hingegen] nicht über die Wahrheit einer Information, sondern über die Effizienz einer Mitteilung zum Zwecke der Beeinflussung von Wissen und Einstellungen“ (Zurstiege 2016: 147, s. auch Becker 2021: 50; Zywietz 2020: 13). Textsorten sind nun aber ethisch neutrale kommunikative Instrumente, die sich in iterativ auftretenden Interaktionen herausgebildet haben und denen eine Sprachgemeinschaft meist unbewusst folgt. Dementsprechend kann die Existenz der referenziellen Bezüge oder die Wahrhaftigkeit der produzent_innenseitigen Intention kein definitorisches Kriterium sein. Wenn ein Text nun zentrale textsortenkonstituierende Merkmale aufweist, bspw. die Überschrift *Interview* trägt und dialogisch strukturiert ist, so kann dieser der

Textsortenkategorie Interview zugeordnet werden. Unterschiede zeigen sich hingegen in den Ebenen der Funktion und Situation: In konventionellen Interviews stellt eine konkrete Person ihre Ansichten und Lebenserfahrungen dar, in *Dabiq* und *Rumiyah* propagiert der sogenannte Islamische Staat durch einen als authentisch inszenierten Interviewpartner seine militärische Stärke, den Mut seiner Mitglieder und weitere Teilausschnitte der gruppeninternen Ideologie. Dieselbe Beobachtung lässt sich auch auf die anderen besprochenen Textsorten übertragen: Stets tritt die konventionell festgelegte Textsortenfunktion hinter der spezifischen Dachfunktion der Propaganda und den in Kap. 2.2.3 beschriebenen Teilfunktionen zurück. Die Texte sollen nicht journalistisch professionell, objektiv, wahrhaftig, komplex, verständlich *sein*, sie sollen nur so *wirken*. Um diese Wirkung zu erzielen, bedienen sie sich verschiedener Textsortenmerkmale. Dahingehend wäre es angemessen, von einer Imitation der entsprechenden Textsorten zu sprechen.

Diese Beobachtung, die ich anhand *Dabiq* und *Rumiyah* beschrieben habe, gilt selbstverständlich für Propagandamagazine im Allgemeinen. Daher möchte ich die Frage, ob es sich bei Texten, die primär zu propagandistischen Zwecken produziert wurden, um eine Realisierung oder eine Imitation der Basistextsorte MAGAZIN handelt, in die Forschungsdiskussion einbringen.

2.3.3 Desiderate des Untersuchungsgegenstands aus linguistischer Perspektive

Aufgrund der multifaktoriellen Natur von Textsorten war die vorliegende Beschreibung der Propagandamagazine *Dabiq* und *Rumiyah* nur mit Hilfe interdisziplinärer Studienergebnisse möglich. Während der Sichtung und Auswertung des Forschungsstandes wurde deutlich, dass vor allem *Dabiq* aus Perspektive der Soziologie, Islamwissenschaft, Terrorismus- und Extremismusforschung umfassend analysiert wurde. Nun sollen ergänzend zu Kap. 1.3 die Desiderate skizziert werden, die sich aus linguistischer Perspektive ergeben und mit denen sich diese Arbeit in den folgenden Detailanalysen befassen wird.

Bereits der erste Leseeindruck von *Dabiq* und *Rumiyah* zeigt, dass in den Texten eine unkonventionelle Sprachverwendung vorliegt. Die Beschreibung von Themen (vgl. Kap. 2.2.2) und Komposition der einzelnen bimodalen Teiltexte (vgl. Kap. 2.2.4) weist darauf hin, dass dieser Eindruck durch eine Vermischung von Sprachgebrauchsmustern der Pressesprache und der religiösen Domäne bedingt ist. Diese ungewöhnliche Kombination tritt textsortenunabhängig auf; egal ob Cover, Essay, Werbeanzeige oder Bericht, überall werden Intertexte zu islamischen Schriften und arabischstämmiges sowie deutschsprachiges Vokabular mit stark evaluieren-

der Lexik eingesetzt. Atwan bezeichnet diese auffällige Sprachverwendung als „Jihad-Slang", dem eine gewisse „Jihad-Coolness" (2016: 33) anhafte und der daher ein besonderes Identifikationspotenzial für junge Menschen entfalte (vgl. ähnliche Beobachtungen zum „Salafi-Slang" bei Hummel 2014: 221–222). Auch wenn einzelne kommentierte Übersetzungen der zentral verwendeten arabischstämmigen Lexik vorliegen, die meist als Handreichung für Mitarbeiter_innen in Deradikalisierungsprojekten dienen (vgl. Bouzar/Valsan 2017; Liebert 2020; Lohlker 2009: 61–70), wurden die spezifischen Sprachgebrauchsmuster noch nicht systematisch aus varietätenlinguistischer Perspektive untersucht. Diesem Desiderat widmet sich Kap. 3 mit Hilfe einer komparativen quantitativen Korpusanalyse.

Die in der Themenbeschreibung (vgl. Kap. 2.2.2) angeführten Studien charakterisieren die in *Dabiq* und *Rumiyah* verbreitete Ideologie als (neo-)dschihadistisch, wobei die soziologische Perspektive die Konstruktion einer als Einheit präsentierten Outgroup fokussiert, während die islamwissenschaftliche Perspektive die Verknüpfung der Ideologie mit einer pervertierten Form des Islam betont. Terrorismus- und extremismuswissenschaftliche Studien legen den Fokus hingegen auf sicherheitspolitisch relevante Aspekte, um das Gefahrenpotenzial dieser Ideologie zu eruieren und Strategien für Deradikalisierungsprogramme zu entwickeln. Da diese Studien meist mit qualitativen und hermeneutischen Inhaltsanalysen arbeiten, abstrahieren die Forscher_innen gemäß dem Fokus ihrer spezifischen Disziplinen bereits im ersten Analyse- bzw. Codierschritt von der Textoberfläche auf die interpretative Ebene. Da Sprache wie in Kap. 1.1 skizziert Realitäten konstruiert, ist aus kognitionslinguistischer Perspektive hingegen gerade die Frage von Interesse, welche propositionellen Textstrukturen die spezifische Realität konstituieren und welche zentralen Konzeptualisierungsmuster in der Textstruktur codiert sind. In Kap. 4 soll daher das Textweltmodell im Sinne von Schwarz-Friesel (u. a. [2]2013; 2017a) in einer quantitativ informierten qualitativen Textanalyse untersucht werden.

Die Textsortenbeschreibung zeigte kursorisch, dass in *Dabiq* und *Rumiyah* verschiedene Authentizitätsmarker die Evidenzialität der propagierten Realität suggerieren. Dokumentarische Fotografien (vgl. Kap. 2.2.4.1) und präzise Angaben zu quantitativ messbaren Vorgängen und raumzeitlichen Umständen (vgl. Kap. 2.2.4.2) werden eingesetzt, um den Eindruck zu vermitteln, die Produzent_innen seien während der jeweiligen Ereignisse vor Ort gewesen. Dieser Evidenzialisierung dienen aber auch ganze Texte, die das Leben einer Einzelperson thematisieren, wie die bereits kurz beschriebenen Porträts von als Märtyrern dargestellten Männern und Texte, in denen eine Person aus der Ich-Perspektive von seinen bzw. ihren Erfahrungen berichtet, um einen exemplarischen „sozialen Beweis" (Böckler 2017: 125) für die Attraktivität der Gruppeninklusion zu liefern:

> Propagandisten sind in der Regel als Person fassbar, sie inszenieren ihre eigene Biografie als Beleg für ihre Botschaft. So berichten sie bspw. davon, wie leer und sinnlos ihr Leben vor der Konversion gewesen sei und wie es sich danach zum Positiven verkehrt habe. (Böckler 2017: 125)

Auch wenn die Textsortenmuster Erfahrungsbericht und Porträt verhältnismäßig selten in *Dabiq* und *Rumiyah* eingesetzt werden, entfaltet sich hier ein besonderes Persuasionspotenzial der propagandistischen Texte: Erzählungen ermöglichen uns, in die Erfahrungswelt einer anderen Person einzutauchen, für den Moment des Rezeptionserlebnisses eine fiktive Welt als real wahrzunehmen und so möglicherweise unbewusst im Text angelehnte Evaluierungsmuster zu internalisieren. Dieser Aspekt soll in einer qualitativen linguistischen Narrationsanalyse in Kap. 5 anhand verschiedener Erzählungen detailliert untersucht werden, um das in *Dabiq* und *Rumiyah* vermittelte Radikalisierungsnarrativ zu modellieren.

3 Quantitative Analyse der Sprachgebrauchsmuster in *Dabiq* und *Rumiyah*

Die vorliegenden digitalen Magazine versuchen nicht nur durch eine provokante und moderne Textsortenkonstituierung, sondern auch durch die gewählte sprachliche Gestaltung Aufmerksamkeit zu erregen und die Attraktivität der Ideologie des sogenannten Islamischen Staates zu steigern. Dabei machen sich die Produzent_innen der propagandistischen Texte die realitätskonstituierende und identitätsstiftende Funktion von Sprache zunutze:

> Dass sich Gruppen von Menschen sehr häufig über eine gemeinsame Sprache identifizieren, wenn nicht gar konstituieren, ist in der Soziolinguistik seit langem ein anerkanntes Faktum. [...] Sprache kann dabei – über gruppenspezifisch geteilte Interessen hinaus – nach innen der gegenseitigen (Wieder-)Erkennung und als Zeichen von Zugehörigkeit dienen, nach außen der Gruppenkonsolidierung und der Abgrenzung gegen andere Gruppen und Individuen. Damit wird sie zu einem Teil der Identität – sowohl im Sinne des eigenen Selbstbildes und Selbstverständnisses als auch im Sinne des von außen projizierten Fremdbildes oder „Images". (Janich 2012: 95)

„Gruppenkonsolidierung" – „Abgrenzung" – „Teil der Identität" – so fasst Janich (2012: 95, vgl. auch Möhn 1980: 384–386) die soziale Bedeutung von in Gruppen habitualisierten, von der Standardsprache abweichenden sprachlichen Gebrauchsmustern zusammen. Der vorliegende Analyseteil widmet sich der Frage, ob die Sprache der Propagandamagazine eine systematische Spezifik aufweist, die eine Kategorisierung als gruppenkonsolidierende Sondersprache nahelegt. Hierfür sollen theoretische Grundlagen der Varietätenlinguistik und Sondersprachenforschung mit Analysemethoden der quantitativen Korpuslinguistik kombiniert werden. Der theoretische und methodische Rahmen wird in Kap. 3.1 vorgestellt, die Ergebnispräsentation der auffälligen Sprachgebrauchsmuster auf Wort- und Phrasenebene und in der Textkomposition folgt in Kap. 3.2. In Kap. 3.3 sollen diese zusammenfassend diskutiert und auf ihre pragmatischen Funktionen hin interpretiert werden.

3.1 Theoretische Einbettung und methodische Vorbereitung

3.1.1 Definitorische Grundlagen der Varietätenlinguistik

Bei der Textsortenbeschreibung wurde deutlich, dass die Sprache der Magazine des sogenannten Islamischen Staates in vielerlei Hinsicht nicht dem Standarddeutschen entspricht. Sollte sich dieser Eindruck durch die Eruierung systematischer und konsistent auftretender Merkmale bestätigen, die markiert von der Standard-

Open Access. © 2024 bei der Autorin, publiziert von De Gruyter. Dieses Werk ist lizensiert unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.
https://doi.org/10.1515/9783111374895-003

varietät der deutschen Sprache abweichen, könnte die Sprache der vorliegenden Magazine als spezifische Sprachgebrauchsform, eventuell gar als Varietät definiert werden (vgl. Felder 2016: 9).

Sprachvarianten werden kontrastiv zur sogenannten Standardsprache des „Superkollektiv[s]“ (Möhn 1998: 170) bestimmt, die als die unmarkierte und verbreitetste Gebrauchsform definiert ist: „Die Standardvarietät hat sich in der Sprachgemeinschaft über Jahrhunderte historisch zum Zweck der Kommunikation mit größtmöglicher Reichweite innerhalb einer nationalen Varietät herausgebildet“ (Felder 2016: 25, s. auch Möhn/Pelka 1984: 141). Variationen können sich auf allen systemlinguistischen Ebenen entwickeln, nämlich der phonetischen, graphematischen, morphologischen, lexikalischen, syntaktischen und textuellen (vgl. Felder 2016: 59–74; Roelcke ^{4}2020: 15). Wenn diese Variationen systematisch auftreten und eine kritische Menge erreichen, können sie in ihrer Gesamtheit als Varietät bestimmt werden (vgl. u. a. Lüdtke/Mattheier 2005: 15; Felder 2016: 9, für eine ausführliche Diskussion konkurrierender Definitionen des Varietätenbegriffs s. Sinner 2014: 18–27). Dementsprechend untersuche ich die Sprache in *Dabiq* und *Rumiyah* auf systematisch abweichende Merkmale auf eben diesen Ebenen, wobei die phonetische Ebene angesichts der Datengrundlage ausgeschlossen werden muss und die morphologische in die lexikalische eingebunden wird. Problematisch ist, dass Varietäten einer Sprache typischerweise in unterschiedlichen Text- und Gesprächssorten auftreten (vgl. Felder 2016: 9). Da sich die vorliegende Untersuchung nur mit einer Textsorte auseinandersetzt, müssten die Ergebnisse an weiteren Sprachdaten repliziert werden, um die Existenz einer Varietät nachzuweisen. In dieser Untersuchung soll daher lediglich explorativ der Frage nachgegangen werden, ob die Sprache der Magazine als Ausschnitt der propagandistischen Sprachverwendung von deutschsprachigen Anhänger_innen des sogenannten Islamischen Staates systematisch und markiert von der Standardvarietät abweicht und welche Funktionen den einzelnen auffälligen Merkmalen zuzuschreiben sind.

Sprachvarietäten bilden sich heraus, da Sprecher_innen durch die Kompetenz des „Varietätenswitching“ (Möhn 1998: 171) in der Lage sind, ihre Sprachgebrauchsmuster an die Ansprüche und Gegebenheiten unterschiedlicher Situationen und sozialer Kontexte anzupassen. Sie lassen sich daher durch verschiedene sprachexterne Faktoren beschreiben und kategorisieren.[88] Bei diatopischen Varietäten ist die geografische Abhängigkeit signifikant für Entwicklung, Verbreitung und Reichweite. Sie werden typischerweise in ländliche Dialekte, städtische Metrolekte und weiter verbreitete Regiolekte unterteilt. Da die zu untersuchende Sprache der

88 Für die Beschreibung der folgenden Kategorisierung vgl. Sinner (2014: 136–140); Felder (2016: 7–19 und 53–57); Möhn (1998); Roelcke (^{4}2020: 11–40).

digitalen Magazine keinen regionalen Bezug, sondern durch die Verbreitung im digitalen Raum vielmehr eine Ablösung von räumlichen Gegebenheiten aufweist, kommt diese Kategorie für die weitere Analyse nicht in Betracht. Ebenso sind Idiolekte als die sprachliche Varietät einer einzelnen Person auszuschließen, weil an der Produktion der Magazine verschiedene Personen beteiligt sind (vgl. Kap. 2.2.1).

Die übrigen Varietäten bilden das Feld der sogenannten Sondersprachen, die sich nach den Merkmalen der Diastratie und der Diaphasie[89] unterteilen lassen, wobei eine exakte Kategorisierung konkreter Vertreter aufgrund der sich ergänzenden Abhängigkeiten nicht möglich ist: Diastratische Sondersprachen entstehen und verbreiten sich vorrangig aufgrund sozialer Gegebenheiten im Allgemeinen und des „Exklusivitätsstrebens“ (Möhn 1998: 179) sozialer Gruppen im Besonderen und werden daher je nach Terminologie als Soziolekte, Gruppensprachen oder sozialgebundene Sondersprachen bezeichnet. Wie bspw. die Jugendsprache oder die Sprache von Gefängnisinsass_innen sind sie je nach sozialer Stellung der jeweiligen Sprecher_innengemeinschaft gegenüber der Standardvarietät typischerweise mit Stigma oder Prestige assoziiert. Jütte (1978: 12) weist außerdem darauf hin, dass auch regionale und dialektale Variationen die Sprache von örtlich situierten Gruppen beeinflussen. Das Merkmal der Diaphasie beschreibt hingegen, wenn eine Sondersprache vorrangig in repetitiv auftretenden, häufig professionalisierten Gesprächssituationen entsteht, um einen bestimmten kommunikativen Zweck zu erfüllen. Hierzu zählen die Funktiolekte, die auch Fachsprachen und sachgebundene Sondersprachen genannt werden. Möhn definiert Fachsprachen als „Gruppensprachen von Experten“ (1998: 177, s. auch Möhn/Pelka 1984: 26–27 und Roelcke ^{4}2020: 16–17), eine Umschreibung, die die Überschneidung von Soziolekten und Funktiolekten hervorhebt. Letzteren sind typischerweise die Merkmale Effizienz und sprachliche Ökonomie eigen, wie es bspw. in der Fachsprache der Physik der Fall ist (vgl. Sinner 2014: 140, Hahn ^{2}1980: 390 und Roelcke ^{4}2020: 32–33).

Wie Sinner (2014: 136–140) und Felder (2016: 53–56) zusammenfassend beschreiben, überschneiden sich die Merkmale Diastratie und Diaphasie zwangsläufig, da Mitglieder bestimmter sozialer Gruppen in bestimmten kommunikativen Situationen eine bestimmte Varietät verwenden, um bestimmte kommunikative Zwecke zu erfüllen.[90] Diese Beschreibung lässt sich auch auf den vorliegenden

89 Diastratie und Diaphasie entsprechen im englischsprachigen Raum den Merkmalen „variation according to user“ und „variation according to use“ nach Halliday und Gregory (zitiert nach Sinner 2014: 140).

90 Sinner exemplifiziert dies anhand der Sprache der Fischer, die einerseits eine soziale Gruppe bilden, andererseits nur in bestimmten Situationen, bspw. beim Einholen der Netze, von ihrer Sondersprache Gebrauch machen (vgl. 2014: 136–140). Diese Überschneidung der Dimensionen der

Untersuchungsgegenstand übertragen. Auch hier äußert sich eine (wenn auch verhältnismäßig diffuse) soziale Gruppe, nämlich Personen, die als aktive Anhänger_innen des sogenannten Islamischen Staates und als dessen Sprachrohr im westlichen bzw. deutschsprachigen Raum agieren, in einer bestimmten kommunikativen Situation, nämlich in einem schriftlich fixierten, online verbreiteten Magazin zu einem bestimmten kommunikativen Zweck, nämlich dem der Propaganda. Die Produzent_innen würden wahrscheinlich in anderer sozialer Umgebung (bspw. wenn die Zielgruppe Kinder wären) und in anderen kommunikativen Situationen (bspw. einem mündlichen Gespräch) andere Sprachgebrauchsmuster verwenden.

Neben diesen sprachexternen Gemeinsamkeiten ist das auffälligste systemlinguistische Merkmal sowohl der Fach- als auch der Gruppensprachen der Sonderwortschatz (vgl. Möhn 1980: 387 und 1998: 169), wobei Funktiolekte vorrangig fach- und sachbezogene Entitäten mit von der Standardvarietät abweichenden Lexemen benennen, Gruppensprachen hingegen solche, die für die jeweiligen sozialen Interaktionen und Wertvorstellungen salient sind. Einige historisch ältere Klassifikationen grenzen die vornehmlich schriftlich fixierten Fachsprachen als eigene Kategorie von den vor allem mündlich kommunizierten Sondersprachen ab (vgl. Jütte 1978: 13; Möhn 1980 und 1998: 179). Dieser Klassifikation soll hier aufgrund der Überschneidungen von Fach- und Gruppensprachen sowie der Relativierung der Grenzen zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit im digitalen Zeitalter nicht gefolgt werden. Ich charakterisiere Soziolekte und Funktiolekte (bzw. Gruppen- und Fachsprachen) mit ihren entsprechenden Unterformen (vgl. Roelcke [4]2020: 41–55) dementsprechend als Subkategorien der Sondersprachen, die dazu „dienen […], eine soziale Sondergemeinschaft auch sprachlich abzusondern“ (Weidacher 2012: 30). Diese Gruppen können sich sowohl durch Expertise, berufliche Zugehörigkeit, als auch private Interessen, sozioökonomische Gemeinsamkeiten u. v. m. konstituieren.

Die Sprache der vorliegenden Magazine weist demnach die Merkmale [– diatopisch/regional gebunden], [+ diastratisch/sozial gebunden], [+ diaphasisch/sachgebunden] sowie, in Anlehnung an die von Koch/Oesterreicher (1994: 595) eingeführte Erweiterung, [+ konzeptionell schriftlich] auf. Während die regionale und individuelle Abhängigkeit bereits anhand der sprachexternen und textsortenspezifischen Faktoren ausgeschlossen werden konnten, bleibt an dieser Stelle offen, wie sich die Sprache der vorliegenden Magazine innerhalb des diffusen Feldes der Sondersprachen näher charakterisieren lässt. In der Analyse sollen im Sinne

Diaphasik, Diastratik sowie der Diatopik diskutieren Koch/Oesterreicher unter dem Begriff der „Varietätenkette“ (1994: 595).

der Varietätenlinguistik die systemlinguistisch relevanten Merkmale der Sprache eruiert und auf ihre soziale und funktionale Abhängigkeit hin untersucht werden. Die vorliegende Untersuchung ordnet sich demnach in das Feld der Sondersprachenforschung (vgl. Möhn 1980 und 1998) ein, in der neben Gruppen- und Fachsprachen (vgl. Roelcke [4]2020; Möhn/Pelka 1984) auch Geheim-, Geheimbund- und Sakralsprachen (vgl. Braun, Hg. 2012) betrachtet werden. Der theoretische Überblick ist an dieser Stelle kurz gehalten, da ich Erkenntnisse der Sondersprachenforschung in die Analyse in Kap. 3.2 und Diskussion in Kap. 3.3 einbinden werde.

3.1.2 Computerisierte Verfahren der Korpuslinguistik

Spezifische Sprachgebrauchsmuster und Variationen werden im Kontrast zur Standardvarietät (bzw. je nach Forschungsinteresse zu vergleichbaren Diskursausschnitten) eruiert, daher bieten sich für die Bestimmung computerisierte Verfahren der Korpuslinguistik an. Diese werden verwendet, um quantitativ auffällige Strukturen einer umfangreichen Sprachdatensammlung sichtbar zu machen, ohne dass es der Lektüre oder manuellen Auswertung des Gesamtkorpus bedarf. Dabei können sowohl Merkmale auf Wortebene, wie häufig verwendete Lexeme, Lemmata und Wortformen, als auch der Phrasenebene, wie grammatische oder lexikalische Kookkurrenzen, erfasst werden. Auch typische Muster der Textkomposition oder des thematischen Textaufbaus sind mit Hilfe quantitativer Verfahren zu untersuchen. Prinzipiell ist es möglich, auffällige Strukturen eines Korpus entweder isoliert unter Anwendung der deskriptiven Statistik oder im Vergleich zu einem Referenzkorpus zu analysieren. Referenzkorpora sind grundsätzlich nur als Annäherung an die Standardsprache zu verstehen, da letztere einen mentalen Prototyp darstellt, während Korpora aus konkreten Texten bestehen und somit nur eine Annäherung an das Phänomen der „Gemeinsprache […] als orientierende Größe“ (Möhn/Pelka 1984: 141) bieten können. Erst in einem zweiten Schritt erfolgt in der qualitativen Auswertung dieser quantitativen Strukturen die interpretative Leistung des Forschungssubjekts – wobei die Wahl der Daten und Verfahren selbstverständlich ebenfalls eine interpretative Leistung voraussetzt, wie Bubenhofer (2018: 386) betont.

Bei der Interpretation nehmen die einzelnen Teildisziplinen unterschiedliche Phänomene in den Blick: In der Varietätenlinguistik werden quantitative Verfahren genutzt, um überzufällig häufige Abweichungen von der Standardsprache zu untersuchen. Die quantitativen Ergebnisse werden daher v. a. unter morphologischen, lexikalischen und grammatischen Aspekten analysiert und interpretiert,

um so anhand der Merkmale des jeweiligen Korpus auf die der Varietät zu schließen.[91] Die Diskurslinguistik nutzt quantitative Verfahren hingegen vor allem zur Untersuchung von Phänomenen der Semantik (vgl. Teubert 2012) und der Pragmatik (vgl. Felder/Müller/Vogel, Hg. 2012). Grundlage hierfür ist die Annahme, dass rekurrent auftretende Begriffe, Wortfelder und Phrasen zentrale Bedeutungen in der jeweiligen Weltsicht bzw. im jeweiligen Diskursuniversum einnehmen und diese maßgeblich prägen. Ihre Analyse bietet somit einen Zugang zu diesen Bedeutungsstrukturen. Anhand häufig verwendeter Schlagwörter oder Phrasen sind semantische Phänomene wie Kernthemen, Makropropositionen, Argumentationsmuster, kurz: die „Sinneinheiten" (Teubert 2012: 241) eines Diskurses zu erfassen und zu interpretieren. Diese werden gemäß der Konstruktionsgrammatik auch über quantitativ auffällige syntaktische und teilschematische Konstruktionen erschlossen (vgl. Lasch 2014; Ziem/Lasch 2013; Ziem 2014).

In diesem Kapitel sollen die Ergebnisse der korpusanalytischen Verfahren kombinatorisch unter varietäten- und diskurslinguistischen sowie, eher am Rande, unter konstruktionsgrammatischen Aspekten ausgewertet und interpretiert werden.

3.1.3 Thesengenerierung und Operationalisierung

Den vorgestellten theoretischen Rahmen und die übergeordneten Forschungsfragen in Kap. 1.3 berücksichtigend sollen in diesem Analyseteil folgende Thesen überprüft werden:

- *These 1*: Die Sprache der digitalen Magazine des sogenannten Islamischen Staates weist Merkmale auf Wort- und Phrasenebene und in der Textkomposition auf, die in quantitativ auffälligem Maße von der im Referenzkorpus näherungsweise abgebildeten Standardsprache abweichen; sie kann daher als Sondersprache charakterisiert werden.

- *These 2*: Diese spezifischen Merkmale
  a) unterstützen die Konstruktion einer bipolar evaluierten Realität und
  b) erfüllen potenziell gruppenidentitätsstiftende Funktionen zur Erhöhung des Identifikationspotenzials.

91 S. bspw. das Projekt *Korpus Südtirol*, das die Varietät Südtirols anhand eines Korpus aus lokalen Zeitungen und einigen belletristischen Werken im Vergleich zu einem standarddeutschen Referenzkorpus untersucht. Online verfügbar unter http://www.korpus-suedtirol.it, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

Während die erste These systemlinguistisch auf die Eruierung des Inventars von sprachlichen Merkmalen ausgerichtet ist, stellt die zweite These im Rahmen der Pragmalinguistik und Sondersprachenforschung Vermutungen zu deren Funktionen auf. Beide Aspekte werden in der Ergebnispräsentation in Kap. 3.2 miteinander verknüpft, d. h. in der Regel werden die möglichen Funktionen und Effekte der eruierten Merkmale direkt explanativ erschlossen. In Kap. 3.3 schließt die zusammenfassende und interpretative Diskussion zur Kategorisierung der Sprache und ihrer Funktionen diesen Analyseteil. Zunächst soll jedoch die Operationalisierung näher beschrieben werden.

Daten und Tool

Für die Untersuchung der aufgestellten Thesen stellt die Sprache der Propagandamagazine den Untersuchungs- und die unmarkierte Standardvarietät den Referenzgegenstand dar. Die 27 deutschsprachigen Ausgaben von *Dabiq* und *Rumiyah* bilden dementsprechend das Fokuskorpus, für das Referenzkorpus musste eine Sprachdatensammlung gefunden werden, die das Standarddeutsche näherungsweise abbildet. Es wurde davon abgesehen, eine Datensammlung islamischer Texte (gemäß den intertextuellen Bezügen und der Selbstverortung des Fokuskorpus) oder journalistischer Texte (gemäß der Textsorte des Fokuskorpus) als Referenzkorpus zu erstellen. Wie in der Textsortenanalyse deutlich wurde, zeichnet sich die Textwelt durch eine ständige Verknüpfung der religiösen und militärischen Domäne aus, die sowohl die semantischen Strukturen (s. bspw. die selbstreferenziellen Ausdrücke *Kalifat* und *islamischer Staat*) als auch die Textsortenmuster (s. militärischer Bericht vs. religiöses Traktat) beeinflusst. Dementsprechend hätten islamische bzw. journalistische Textsammlungen als Referenzkorpora das erstere bzw. letztere Phänomen zu sehr hervorgehoben. Daher werde ich die Sprache der Magazine im Vergleich zu einem Referenzkorpus analysieren, welches das Standarddeutsche abbilden soll.

Als Tool für die quantitative Korpusanalyse nutze ich die 2003 von Lexical Computing erstellte webbasierte Software *Sketch Engine*[92], mit der alle gängigen korpuslinguistischen Verfahren durchgeführt werden können. Sketch Engine ermöglicht die Erstellung eigener Korpora, die Lemmatisierung erfolgt automatisiert nach dem Hochladen der Daten durch den RFTagger nach Schmid/Laws (2008). Zudem stellt es mit der *TenTen*-Korpusfamilie[93] webbasierte Referenzkorpora zur Verfügung, die durch automatisiertes Web-Crawling erstellt wurden. *DeTenTen13* hat den

92 Online verfügbar unter https://www.sketchengine.eu/, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

93 Weitere Informationen sind online verfügbar unter https://www.sketchengine.eu/documentation/tenten-corpora/, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

Anspruch, aufgrund umfassender Größe und thematischer wie stilistischer Pluralität die deutsche Sprachvarietät im Web abzubilden; dabei wird nicht auf Repräsentativität der einzelnen Texte, sondern auf Quantität gesetzt. Das Korpus erfasst einen umfangreichen Ausschnitt aus der äußerst heterogenen Kommunikation des deutschsprachigen Web mit seinen vielfältigen Diskursräumen und Textsorten und bietet so eine Bezugsgröße und eine Annäherung an das Standarddeutsche (im Web), um kontrastiv spezifische, überzufällig häufig auftretende Merkmale situativer Kommunikation herauszuarbeiten. Tab. 2 führt die Eckdaten von Fokus- und Referenzkorpus auf.

Tab. 2: Tabellarische Aufführung der Eckdaten von Fokus- und Referenzkorpus.

	Fokuskorpus	**Referenzkorpus**
Name	*Dabiq* Ausgabe 1–5, 7–15[94] *Rumiyah* Ausgabe 1–13	German Web 2013 (*deTenTen13*)[95]
Token (laufende Wortformen)	775 748 (nach Bereinigung; Rohdaten: 779 512)	19 808 173 163
Lemmata (Grundformen)	647 871 (nach Bereinigung; Rohdaten: 651 195)	16 526 335 416
Sätze	24 985	1 095 990 180
Dokumente	27	49 993 180
Publikations-/Verbreitungsort	Internet + Social Media	Internet
Jahr	2014–2017 (Produktion)	2013 (Crawling)
Annotationstool	RFTagger	RFTagger

Die Vergleichbarkeit von Fokus- und Referenzkorpus ist aufgrund folgender Merkmale gewährleistet: Alle aufgenommenen Dokumente sind in den Zehnerjahren des 21. Jahrhunderts für den schriftsprachlichen Online-Gebrauch produziert, beide Korpora sind mit RFTagger nach Schmid/Laws (2008) annotiert. Allerdings ist zu beachten, dass sich die Erhebungs- bzw. Produktionsjahre nicht überschneiden, was wahrscheinlich dazu führt, dass der sogenannte Islamische Staat im Referenzkorpus selten bis nie Diskursreferent ist. Um einzelne Phänomene näher zu explizieren, die durch den Vergleich von Fokus- und Referenzkorpus auffallen, werden

94 Die deutschsprachige Ausgabe von *Dabiq* 6 konnte ich über keine_n meiner Kooperationspartner_innen erheben, weder über die Verbundprojekte von RadigZ noch über Claudia Dantschke von der Deradikalisierungsstelle HAYAT-Deutschland in Berlin. Es ist unklar, ob sie überhaupt in die deutsche Sprache übertragen wurde. Die englischsprachige Ausgabe von *Dabiq* 6 liegt mir vor.
95 Weitere Informationen sind online verfügbar unter https://www.sketchengine.eu/detenten-german-corpus/, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

zusätzlich die englischsprachigen Ausgaben von *Dabiq* und *Rumiyah* sowie die deutschsprachige Koranübersetzung von Scheich Abdullah As-Samit (Bubenheim) und Dr. Nadeem Elyas aus den 1980er Jahren als Referenzkorpora herangezogen.[96]

Vor der Untersuchung wurden in Pretests strukturelle Fehler in der Aufarbeitung des Fokuskorpus erkannt und behoben. Einige Token, die auf dasselbe Type referieren, wurden vom RFTagger aufgrund variierender Orthografie (bspw. *Allah* vs. *Aḷḷāh*) nicht als dieselben Types erkannt. Fehler in der Lemmatisierung traten auch bei den meisten arabischstämmigen Lexemen auf, bspw. wurde *Mudschahidin* als Eigenname lemmatisiert und auch die Pluralmarkierung meistens nicht erfasst. Diese Fehlzuweisungen lassen sich darauf zurückführen, dass diese Begriffe nicht dem deutschen Standardwortschatz entnommen sind. Fehler in der Tagzuweisung traten auf, wenn die Wortgrenzen bei Eigennamen und arabischen Lexemen nicht richtig erkannt wurden, so wurde bspw. die letzte Silbe in *Dscham'ah* als die Interjektion *ah* klassifiziert. Bereits beim Einlesen der Dokumente trat zudem der Fehler auf, dass die in den Text eingefügten Miniaturkalligrafien als die Buchstaben *g*, *c* oder k eingelesen wurden. Die Fehlerquellen hatten demnach ihren Ursprung in dem Umstand, dass arabische Lexik, Eigennamen und Ornamentik rekurrent in den Texten verwendet werden. Da diese Phänomene bereits aus der Textsortenbeschreibung bekannt waren, konnten sie mit Hilfe der Keyword-Listen schnell erkannt und bereinigt werden. Hierfür wurden die Daten als .vert-Datei heruntergeladen, die von RFTagger systematisch falsch erkannten Lemmata, Tags und Wortgrenzen in Notepad++ durch einfache Befehle in C++ korrigiert[97] und erneut hochgeladen. Da Sketch Engine das gesamte Korpus in eine einzige Datei umwandelt, ist die Dokumentzuordnung der einzelnen Ausgaben verloren gegangen. Alle 27 Magazine werden somit von Sketch Engine als ein Dokument behandelt; das erschwert zwar die Zuordnung von Belegstellen zu den einzelnen Magazinen, ermöglicht aber Visualisierungen diachroner Entwicklungen im Sprachgebrauch durch Verlaufsbilder (vgl. bspw. Abb. 13).

An diesem Prozess der Datenaufbereitung zeigt sich exemplarisch ein paradoxer Umstand computerisierter Verfahren: Einerseits sollen diese einen unmittelbaren, d. h. nicht durch subjektive Eindrücke der Forschenden verfälschten Zugang zu sprachlichen Mustern der Daten ermöglichen. Andererseits ist aber gerade die Kenntnis der Daten unumgänglich, um Fehlerquellen zu erkennen und zu beheben.

---

96 Warum diese Übersetzung gewählt wurde, wird in Kap. 3.2.1.1.1 begründet.

97 Bspw. wurde die Lemmatisierung bei verschiedenen orthografischen Umsetzungen mit folgendem Befehl korrigiert:

Suchen: ^((Dschihad|Ǧihād|Jihad)\t.{1,}\t)(.{1,})\r\n
Alle ersetzen: \1Dschihad-n\r\n

Verfahren und Phänomene

Ziel der vorliegenden Analyse ist es, im Sinne der Varietätenlinguistik ein Inventar auffälliger sprachlicher Merkmale der Magazine herauszuarbeiten, um daraufhin interpretativ auf deren Funktionen zu schließen. Die überzufällig häufig und in Abweichung zum Standarddeutschen (so wie es im Referenzkorpus *deTenTen13* abgebildet ist) auftretenden sprachlichen Merkmale des Fokuskorpus sollen auf Wort-, Phrasen- und Textkompositionsebene untersucht werden.

Der Analyseablauf gestaltet sich dabei strikt datengeleitet: Zunächst werden Listen von N-Grammen mit N=1, 2, 3 und 4 von Wortformen, Lemmata und Wortarten mit den Magazinen als Fokus- und *deTenTen13* als Referenzkorpus erstellt. Hierfür wird die relative Frequenz[98] einer Wortform, eines Lemmas etc. im Fokuskorpus durch die relative Frequenz desselben sprachlichen Merkmals im Referenzkorpus dividiert. Je höher der so berechnete Quotient, desto häufiger tritt das sprachliche Merkmal in *Dabiq* und *Rumiyah* im Vergleich zu *deTenTen13* auf. Anhand dieser Quotienten (bzw. Scores) führt Sketch Engine eine numerische Sortierung der untersuchten Sprachelemente durch, sodass Key-Listen mit quantitativ auffälligen Merkmalen entstehen. Bei dieser Methode gibt es demnach keinen Schwellenwert, um die Keyness eines Lemmas, einer Wortart etc. zu berechnen, die Merkmale werden vielmehr in Relation zueinander als quantitativ auffällig bestimmt. Um der Unterschiede im Umfang beider Korpora (vgl. Tab. 2) Rechnung zu tragen, wähle ich für diese quantitativen Untersuchungen zum einen den Fokus auf seltene Wörter (hier werden die jeweils vorhandenen relativen Frequenzen um 1 erweitert) und zum anderen den Fokus auf gebräuchliche Wörter, bei dem die Frequenzen mit 1000 addiert werden (für nähere Informationen s. Kilgarriff 2012). Dementsprechend liegen zu jedem Phänomen zwei Key-Listen mit unterschiedlichen Glättungsparametern vor. Die so bestimmten quantitativ auffälligen Merkmale des Fokuskorpus werden mit Hilfe von semantischen Wort- und stichprobenartigen Konkordanzanalysen im Kotext näher untersucht und gemäß der Ebenen analysiert.

Ziel von Kap. 3.2 ist es, den besonderen Wortschatz sowie bedeutsame syntaktische und textkompositionelle Muster der Sprache in *Dabiq* und *Rumiyah* herauszuarbeiten. Wenn nicht anders erwähnt, treten die beschriebenen quantitativ auffälligen Phänomene regelmäßig verteilt über das gesamte Fokuskorpus hinweg auf, auffällige Bündelungen innerhalb einzelner Magazinausgaben werden explizit besprochen. In einem letzten Schritt in Kap. 3.3 sollen zum einen die vorliegende

98 Dabei bezieht sich die relative Frequenz auf: „a number of occurrences (hits) of an item per million tokens“ (Sketch Engine: relative frequency, frequency per million. Online verfügbar unter https://www.sketchengine.eu/my_keywords/freqmill/, zuletzt geprüft am 15.09.2023).

Sprachverwendung kategorisiert und definiert, zum anderen die Funktionen der analysierten Merkmale interpretativ erschlossen werden. Das Kapitel hat einen zusammenfassenden Charakter, da Gedanken zur Klassifikation und Funktion bereits in der Ergebnispräsentation (Kap. 3.2) unter Einbezug einschlägiger und aktueller Studien der Sondersprachenforschung entwickelt werden.

3.2 Ergebnispräsentation: Auffällige Sprachgebrauchsmuster in *Dabiq* und *Rumiyah*

3.2.1 Wortebene

Um die Eigenschaften der Sprache, die in *Dabiq* und *Rumiyah* verwendet wird, zu analysieren, wurde zunächst die Wortebene betrachtet. Folgende quantitativen Abweichungen vom Standarddeutschen konnten nachgewiesen werden: Die Produzent_innen aktualisieren orthografische und lexikalische Strukturen von Schlüsseltexten der christlichen und islamischen Religionen.[99] Die Sprache der Magazine erhält hierdurch einen archaisierenden und sakralen Charakter und suggeriert auf formaler bzw. lexikalischer Ebene, der Textsorte der Offenbarungstexte anzugehören oder zumindest in deren Tradition zu stehen. Des Weiteren konnte ein kryptisch markierter Sonderwortschatz nachgewiesen werden, dessen Lexeme der arabischen Sprache entlehnt sind und größtenteils im Koran (nicht aber in Koranübersetzungen) vorkommen. Diese Wörter sind stark konnotiert und denotieren auf zentrale Bedeutungsträger innerhalb der Ideologie. Ihre ostentative Verwendung entspricht einer sprachideologischen Indoktrination, die das Arabische als *lingua franca* einsetzt und die letztlich auf die Konstruktion einer transnationalen Gruppenidentität abzielt. Während diese beiden Phänomene auf eine bewusst gesetzte Verkomplizierung hinweisen, zeigt sich andererseits eine Simplifizierung in der orthografischen Gestalt der arabischstämmigen Lexeme und der Verwendung von Inhalts- und Funktionswörtern des absoluten Grundwortschatzes. Um diese Ergebnisse im Detail zu präsentieren, gehe ich zuerst auf die Oberflächengestalt einzelner Lexeme und dann auf den Wortschatz ein.

99 Den Terminus *Schlüsseltexte* verwende ich gemäß der Definition von Spiess als „Texte[, die] innerhalb von Diskursen zentrale Bedeutung erlangen“ (2013: 29) und durch Kriterien wie intertextuelle Bezugnahme, Prägung von Schlüsselwörtern, diskursstrukturierende Funktion eruiert werden können.

3.2.1.1 Graphemische Auffälligkeiten

Dass die deutschsprachigen Magazine des sogenannten Islamischen Staates graphemische Besonderheiten aufweisen, wurde bereits bei der in Kap. 3.1.3 beschriebenen manuellen Bereinigung der Daten deutlich. Diesem Phänomen nähere ich mich nun strukturiert über die Keywords mit dem Attribut ‚Word', d. h. einer Auflistung der im Vergleich zum Referenzkorpus quantitativ auffälligen laufenden Wortformen. Zunächst gehe ich auf graphemische Besonderheiten bei deutschstämmigen Wörtern ein, um daraufhin die der arabischstämmigen vorzustellen.

3.2.1.1.1 Graphemische Auffälligkeiten bei deutschstämmigen Wörtern

Bis auf einige unsystematische Flüchtigkeitsfehler folgt die orthografische Erscheinung der deutschstämmigen Lexeme der aktuellen Rechtschreibung. Auch Umlaute und Eszett, also Grapheme, die im Englischen (der Ausgangssprache der Magazine) keine Verwendung finden, werden gemäß den deutschsprachigen Konventionen eingesetzt. Passagen in alter Rechtschreibung finden sich quantitativ unauffällig, jedoch systematisch in wörtlichen Zitaten aus dem Koran, bspw. ist *daß*[100] siebenmal und *gewiß*[101] dreimal in alter Rechtschreibung realisiert. Diese Koranzitate stimmen in Wortwahl und Orthografie mit denen in „Der edle Qur'an und die Übersetzung seiner Bedeutungen in die deutsche Sprache von Scheich Abdullah As-Samit (F. Bubenheim) und Dr. Nadeem Elyas" aus den 1980er Jahren überein. Diese deutschsprachige Koranausgabe ist online weit und kostenfrei verbreitet und wirbt mit ihrer Nähe zum arabischen Ursprungstext und der Beglaubigung vom saudischen Religionsministerium.[102] Tab. 3 verdeutlicht, warum sie mit einiger Wahrscheinlichkeit als Quelltext von in *Dabiq* und *Rumiyah* auftretenden Koranzitaten deklariert werden kann: Die Koranzitate stimmen in Wortlaut und Interpunktion mit der Übersetzung von Bubenheim/Elyas (1984) überein, vgl. besonders die

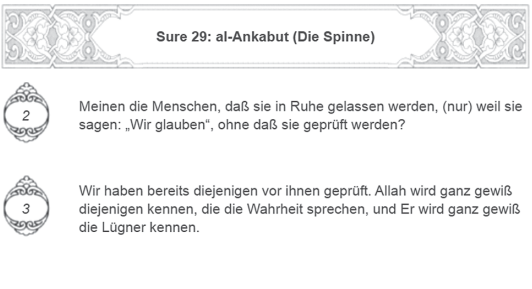
100 Tokennr. der Belegstellen: 267455; 544463; 619452; 623373; 623787; 638939; 654445. Die Ziffer der Belegstelle bezieht sich auf die gesamten laufenden Wortformen aller im Korpus erfassten 27 Magazine. Das liegt wie erwähnt daran, dass bei der Bereinigung der Daten alle Magazine in einer Datei zusammengefasst wurden. Bei Belegen, die mit Kotext angegeben sind, bezieht sich die Ziffer grundsätzlich auf den Konkordanzausdruck.

101 Tokennr. der Belegstellen: 619469; 674460; 698746.

102 So lautet die Quellenangabe weiter: *Mit Allahs Hilfe ist diese Auflage des Qur'an mit der Übersetzung seiner Bedeutungen vom König-Fahd-Komplex zum Druck vom Qu'an in al-Madina al-Munauwara unter Aufsicht des Ministeriums für Islamische Angelegenheiten, Stiftungen, Da-Wa und Rechtweisung im Königreich Saudi-Arabien herausgegeben worden. 1424 n.H./2003 n. Chr. (2. Auflage).* Online verfügbar unter http://islam.de/13822, zuletzt geprüft am 23.12.2022, oder als online verfügbare PDF-Datei unter http://www.way-to-allah.com/dokument/De_edle_Quran.pdf, zuletzt geprüft am 23.12.2022, und auf zahlreichen weiteren Websites.

Parenthesen um *nur* in Tab. 3. Die Produzent_innen bzw. Übersetzer_innen haben sie jedoch größtenteils bewusst an die neue Rechtschreibung angepasst. Während im Quelltext der Website islam.de *daß* und *gewiß* je zweimal in alter Rechtschreibung realisiert sind (s. linke Spalte), findet sich in der Adaption in den Magazinen nur eine Verwendung der alten Rechtschreibung (s. fett hervorgehoben in der rechten Spalte).

Tab. 3: Gegenüberstellung von mutmaßlichem Quelltext der Koranübersetzung aus Bubenheim/Elyas (1984) und Realisierung im Fokuskorpus.

	wie Er, der Erhabene, es in Seiner Aussage sagte: {Meinen die Menschen, **dass** sie in Ruhe gelassen werden, (nur) weil sie sagen: „Wir glauben", ohne **dass** sie geprüft werden? Wir haben bereits diejenigen vor ihnen geprüft. Allah wird ganz gewiß diejenigen kennen, die die Wahrheit sprechen, und Er wird ganz **gewiss** die Lügner kennen.} (Al-Ankabut: 1–2)
Screenshot der Website islam.de[103], online aufbereitete Version der Übersetzung von Bubenheim/Elyas (1984)	Auszug aus dem Fokuskorpus, Tokennr. *gewiß* 698746, Hervorhebung von der Autorin

Das in Tab. 3 exemplarisch dargestellte Phänomen zeigt sich im gesamten Fokuskorpus, so ist das Adverb *gewiss* (N=287) und die Konjunktion *dass* (N=5342) weitaus häufiger in der neuen Rechtschreibung realisiert. Dies lässt den Rückschluss zu, dass die Produzent_innen bzw. Übersetzer_innen die Koranzitate größtenteils bewusst an die neue Rechtschreibung angepasst haben – ein interessanter Befund, nutzen sie doch bewusst eine antiquierte Übersetzung, um Autorität und Tradition zu suggerieren, kleiden diese jedoch in ein modernes graphemisches Gewand.

Systematisch auffällig ist die Großschreibung von Pronomen, die auf die transzendente Instanz referieren: Die Wortformen *Er* (N=2549), *Seine* (N=377), *Sein*

103 Online verfügbar unter http://islam.de/13827.php?sura=29, zuletzt geprüft am 23.12.2022. Vgl. kontrastiv die Übersetzung von Paret aus dem Jahr 1966, Hervorhebungen der markanten Abweichungen von der Autorin: *Meinen die Menschen, sie würden in Ruhe gelassen werden,* ***wenn*** *sie* ***bloß*** *sagen: „Wir glauben",* ***und sie würden nicht auf die Probe gestellt****?* | *Wir* ***stellten doch die auf die Probe, die vor ihnen waren. Also*** *wird Allah gewiß* ***die bezeichnen, die wahrhaftig sind****, und gewiß wird Er die Lügner* ***bezeichnen****.* S. 29 in der online verfügbaren PDF-Datei unter https://archive.org/details/der-koran-by-rudi-paret/page/218/mode/2up, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

(N=222), *Seinem* (N=221), *Seiner* (N=220) und *Seines* (N=207) kommen zu häufig vor, um zufälligerweise immer am Satzanfang zu stehen, so ist *Er* trotz seiner gebräuchlichen Verwendung Key-Wortform Nr. 7.[104] Eine stichprobenhafte Konkordanzanalyse zeigte, dass der Antezedensausdruck *Allah* ist, also keine immanente männliche Person. In Tab. 3 ist exemplarisch zu sehen, dass diese Markierung auch in den gängigen Koranübersetzungen vorgenommen wird. Die Übersetzer_innen folgen damit der christlichen multilingualen Tradition, Pronomen, die auf Gott referieren, großzuschreiben. Da das arabische Alphabet (wie alle semitischen Schriftsprachen) keine Majuskeln kennt, ist die Großschreibung von Pronomen eindeutig eine im christlichen Kulturraum entstandene orthografische Konvention. Nach Mentrup (1979) geht sie im deutschen Sprachraum auf das 16. Jahrhundert zurück, so führt er in seinem historischen Überblick ein Zitat von 1530 an, in dem Kolross fordert, die Substantive *Gott* und *Herr* großzuschreiben, da Gott „allein alle eer zugehört" (zit. nach Mentrup 1979: 13). 1718 schlägt Eisler die Großschreibung von Pronomen vor, wenn diese „von Gott oder grossen Leuten gebrauchet werden" (zit. nach Mentrup 1979: 35). Großschreibungen sollen demnach Ehrerbietung ausdrücken und können „als soziale Normen und damit als Reflexe sozialer Strukturen verstanden werden" (Mentrup 1979: 15). Die Produzent_innen der Magazine übernehmen diese Tradition für den gesamten Text, also nicht nur für Koranzitate, sondern auch für redaktionelle Passagen mit und ohne Sprecher_innenwechsel (vgl. *Er* und *Seiner Aussage* in Tab. 3). Eine Stichprobe der englischsprachigen Fassungen zeigt, dass auch hier die Großschreibung eingesetzt wird. Die aus der christlichen Tradition stammende und von Koranübersetzer_innen übernommene orthografische Konvention wurde also systematisch adaptiert, um den hohen Status des Referenten und die Ehrfurcht des Referierenden (vgl. Mentrup 1979) zu versinnbildlichen und gleichzeitig die Produzent_innen als Expert_innen für religiösen Sprachgebrauch auszuweisen.

Systematisch auffällig ist zudem die zwar korrekte, jedoch heutzutage eher archaisch wirkende orthografische Gestalt der Interjektion [o:] mit *o* bzw. *O* (N=806) vor *oh* bzw. *Oh* (N=15), die auch in den englischsprachigen Magazinen bevorzugt verwendet wird. Diese Schreibweise ist zwar die historisch korrekte Variante, denn die Interjektion wird in den Magazinen meist als Vokativmarkierung mit folgendem Referenzausdruck eingesetzt und nicht als Gefühlsexklamation. Beide Varianten sind aber phonetisch identisch und ihr semantischer Unterschied ist verblasst,

104 Die Analyse erfolgte mit Fokus auf gebräuchliche Wortformen mit dem Glättungsparameter simplemath +1000. Das Ranking ist numerisch sortiert nach Score:

$$\text{Score} = \frac{\textit{Frequenz (pro 1 Mil.) von Word x im Fokuskorpus (=Dabiq und Rumiyah)} + 1000}{\textit{Frequenz (pro 1 Mil.) von Word x im Referenzkorpus (=deTenTen13)} + 1000}$$

so werden beide im DWDS als expressive Interjektionen definiert. In der deutschen Standardsprache hat sich *oh* als orthografische Variante durchgesetzt, wie die DWDS-Wortverlaufskurven von *oh* und *o* kontrastiv zeigen.[105] Die Variante ohne *h* findet sich in der Standardsprache vor allem in konservierten Formen wie traditionellen Liedtexten und Kirchengesängen. Bei einer stichprobenhaften Recherche deutete sich an, dass die historisch korrekte Verwendung von *o* in muslimisch konservativen, wahhabitischen und salafistischen Online-Dokumenten vorzuwiegen scheint. So tritt sie u. a. auch in der oben erwähnten Koranübersetzung von Bubenheim/Elyas (1984)[106] und (wahrscheinlich darauf aufbauend) in Predigttexten[107] sowie in anderen Textsorten, bspw. bei Songs auf Youtube auf.[108] Sie kann auch als Orientierung am arabischen Pendant <يَا> [ja:] interpretiert werden, denn diese Interjektion wird ausschließlich zur Markierung von Vokativen verwendet und ist auch in der Alltagssprache präsent. Im deutschsprachigen Kontext wirkt die Verwendung der Interjektion hingegen archaisierend und markiert. Dieser Eindruck wird dadurch belegt, dass *O* Key-Wortform Nr. 32 ist.[109] Wegen der hohen Keyness wird die Semantik und Verwendung dieser vokativen Interjektion in 3.2.1.2.2 im Rahmen der Wortschatzanalyse näher betrachtet.

Insgesamt ist die Orthografie der deutschstämmigen Lexeme weitestgehend unauffällig und folgt, bis auf Flüchtigkeitsfehler, konsistent der aktuell konventionalisierten Rechtschreibung. Einflüsse typischer Merkmale digitaler Kommunikation, wie Emojis, elliptischer Satzbau, gehäufte Flüchtigkeitsfehler, häufige Absatzumbrüche etc. treten nicht auf. Somit ordnen sich die Magazine auf orthografischer Ebene den schriftsprachlichen Konventionen professionell bzw. sauber produzierter analoger Textgattungen ein.

---

105 Vgl. „o“ und „oh“, bereitgestellt durch das Digitale Wörterbuch der deutschen Sprache. Online verfügbar unter https://www.dwds.de/wb/o#2 und https://www.dwds.de/wb/oh, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

106 Vgl. bspw. *O die ihr glaubt* in Sure 8, 15. Online verfügbar unter http://islam.de/13827.php?sura=8, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

107 Vgl. bspw. *O Menschen* in der Freitagspredigt von *Salih Akmanşen, Religionsbeauftragter, Voerde Yeşil (Grüne) Moschee*. Online verfügbar unter https://www.ditib.de/detail_predigt1.php?id=430&lang=de, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

108 Vgl. bspw. Mesut Kurtis feat. Sami Yusuf, 2016. *O Allah*. Online verfügbar unter https://www.youtube.com/watch?v=ocC3rVOQX8w, abgerufen am 25.11.2019.

109 Die Interjektion müsste wahrscheinlich eine höhere Keyness erhalten: Während die Belege im Fokuskorpus manuell bereinigt wurden, sind im Referenzkorpus fälschlicherweise auch isolierte *O*s als Interjektion markiert, wie bspw. in *G O O G L E*.

3.2.1.1.2 Graphemische Auffälligkeiten bei arabischstämmigen Wörtern

Eine systematisch inkonsistente Orthografie zeigt sich hingegen bei Wörtern, die dem Arabischen entnommen sind. Da das Arabische in einem anderen Alphabet wiedergegeben wird als das Deutsche, ist dies kein überraschender Befund. Aufgrund der Vielzahl orthografischer Varianten lässt sich vermuten, dass die Produzent_innen trotz des professionellen Erscheinungsbildes der Magazine den Übersetzer_innen keine Richtlinien zur Schreibweise arabischstämmiger Wörter vorgegeben haben. Innerhalb der inkonsistenten Orthografie zeigen sich jedoch zwei klare Tendenzen, die ich im Folgenden anhand konkreter Beispiele vorstellen möchte.

Die orthografischen Varianten lassen sich in drei Kategorien aufteilen: Sie orientieren sich an der deutschsprachigen oder englischsprachigen Phonem-Graphem-Konvention oder aber an der Transliteration für das arabische Alphabet, die von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft entwickelt und 1935 auf einem europäischen Orientalistenkongress in Rom vorgestellt wurde (vgl. Brockelmann et al., Hg. 1935). Sie weist jedem arabischen Graphem ein distinktes lateinisches (meist mit Diakritika) zu. Unter Berücksichtigung der Häufigkeiten zeigt sich klar die Tendenz, dass alle drei Varianten zwar auftreten, die deutschsprachige Phonem-Graphem-Konvention jedoch bevorzugt verwendet wird. Tab. 4 illustriert diesen Befund exemplarisch anhand der graphemischen Gestalt von drei hochfrequenten Nomen. Auf die Semantik der Lexeme gehe ich in Kap. 3.2.1.2.1 ein, zunächst soll der Fokus auf der Graphemik liegen.

Tab. 4: Drei Beispiele für die inkonsistente Graphemik arabischstämmiger Ausdrücke.

Graphemische Variante	Häufigkeit	Orientierung an…
Bsp. i: Arabisches Ursprungswort: مجاهد [mud͡ʒa:hid], Plural مجاهدين [mud͡ʒa:hidi:n] (N=1036)		
Mudschahidin/Mudschahid	664/123 = **787**	der deutschsprachigen Phonem-Graphem-Konvention
Muǧāhidīn/Muǧāhid	125/8 = **133**	DIN 31635: Transliteration für das arabische Alphabet
Mujahidin/Mujahedin/Mujahid	25/3/1 = **29**	der englischsprachigen Phonem-Graphem-Konvention
Bsp. ii: Arabisches Ursprungswort: مشرك [muʃrik], Plural مشركين [muʃriki:n] (N=443)		
Muschrikin/Muschrik	344/44 = **388**	der deutschsprachigen Phonem-Graphem-Konvention
Mušrikīn/Mušrik	39/7 = **46**	DIN 31635: Transliteration für das arabische Alphabet
Mushrikin/Mushrik	5/2 = **7**	der englischsprachigen Phonem-Graphem-Konvention
Bsp. iii: Arabisches Ursprungswort: الله [ɑɬɬɑ:h] (N=7858)		
Allah/Allahs	4271/2199 = **6470**	der im europ. Raum konventionalisierten Schreibung
Aḷḷāh/Aḷḷāhs/Allāh	809/428/88 = **1325**	DIN 31635: Transliteration für das arabische Alphabet

Bsp. i in Tab. 4 zeigt, wie die stimmhafte postalveolare Affrikate [d͡ʒ], die das arabische Alphabet mit dem Graphem <ج> realisiert, in *Dabiq* und *Rumiyah* orthografisch umgesetzt wird. Im Englischen hat sich Konvention [d͡ʒ] = <j> durchgesetzt, die sich auch in der global verbreiteten Schreibweise *Jihad* bzw. *Jihadism* zeigt. Obwohl die Ausgangssprache der Magazine Englisch ist, folgen die Übersetzer_innen nur zu 2,8 % der englischsprachigen Umschrift. Dieser Befund überrascht, da ein aktiver Eingriff in den Text nötig ist, um die englische Phonem-Graphem-Konvention zurückzuweisen. Anscheinend ist es für die Übersetzer_innen von Bedeutung, orthografisch zu markieren, dass die Ausgangssprache dieser sinnstiftenden Wörter eben nicht das Englische, sondern das Arabische ist. Häufiger, aber mit 12,8 % immer noch selten, wird das Lexem in der vom deutschsprachigen Orientalistenkongress verabschiedeten Transliteration für das arabische Alphabet realisiert. Die Affrikate [d͡ʒ] wird mit einem einzelnen Graphem mit Diakrit dargestellt, nämlich mit <ǧ>. Zudem wird auch die unterschiedliche Länge der Vokale wiedergegeben, indem lange Vokale mit <¯> markiert werden, eine Information, die in den deutsch- bzw. englischsprachigen Umschriften verlorengeht. Die Transliteration hat somit den Vorteil, dass die Lautgestalt arabischer Wörter (ähnlich wie durch die in dieser Arbeit verwendete IPA-Lautschrift) rekonstruierbar ist, was eine korrekte Aussprache auch unbekannter Wörter ermöglicht. Zudem ist die Rückführung in das arabische Alphabet möglich. Aufgrund dieser ein-eindeutigen Bezugnahme eignet sich die Transliteration, um Autorität durch Nähe zur arabischen Sprache zu markieren und hätte zudem das Potenzial, verschiedene Nationalsprachen zu überbrücken. Wie die obere Grafik in Abb. 13 zeigt, wurde sie dennoch nur sporadisch am Ende der ersten Hälfte des Fokuskorpus eingesetzt, daraufhin jedoch zugunsten der deutschsprachigen Konvention wieder verworfen.

Hierfür scheinen drei Gründe plausibel. Einer könnte ökonomischer Natur sein: Die meisten Zeichen sind aufgrund der Diakritika nur über Sonderzeichen bzw. den DIN-Code zeitaufwendig einzufügen. Einen weiteren vermute ich in der Ästhetik, denn die Sonderzeichen lassen sich nicht ohne weiteres in verschiedenen Schriftarten abbilden, sodass die Grapheme stets mit dem Layout der Magazine brechen. Der wichtigste Grund scheint jedoch die geringe Bekanntheit der durch die vielen Diakritika kryptisch anmutenden Transliteration zu sein. Zwar weist sie jedem arabischen Graphem genau ein lateinisches zu, aber was nutzt das, wenn niemand diese Graphem-Phonem-Konvention kennt, die Rezipient_innen also nicht wissen, wie <ǧ> auszusprechen ist? Die Transliteration könnte also exkludierend wirken und ihrem eigentlichen Sinn entgegenstehen.

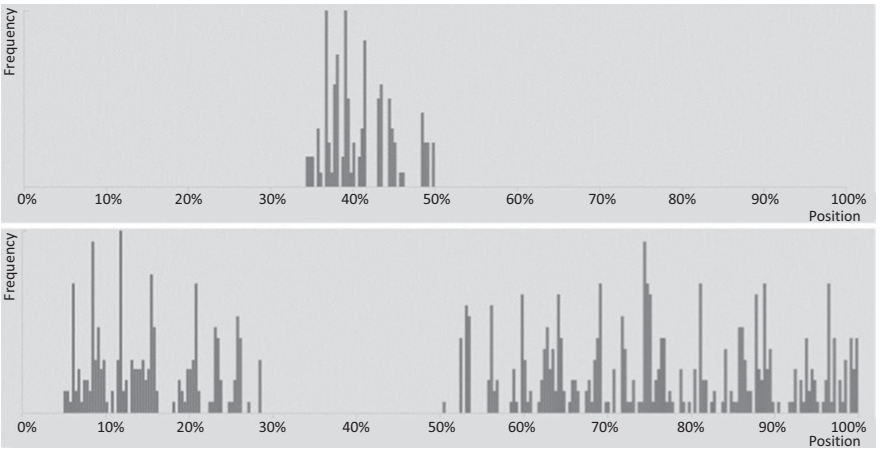


Abb. 13: Oben: Verteilung von <Muǧāhidīn> in *Dabiq* und *Rumiyah*; unten: von <Mudschahidin>.[110]

Anders verhält es sich bei der im deutschsprachigen Raum prominenten Umschrift <dsch>, die auch in dieser Arbeit verwendet wird. Kombiniert man die deutschen Laute [d] bzw. <d> und [ʃ] bzw. <sch>, kommt dies der lautlichen Gestalt der arabischen Affrikate [d͡ʒ] nahe. Vermutlich wird diese orthografische Variante daher mit 75,9 % hochfrequent und regelmäßig (s. Abb. 13) verwendet. Die Orientierung an der deutschsprachigen Phonem-Graphem-Konvention sichert die Rezeption der arabischstämmigen Lexeme, wodurch die Verinnerlichung der Wörter erleichtert wird – und möglicherweise auch die Identifikation mit ihnen. Daher machen sich die Übersetzer_innen anscheinend die Mühe, die arabischstämmigen Lexeme in den orthografischen Konventionen der jeweiligen Sprache wiederzugegeben: Im Englischsprachigen mit <j>, im Französischen mit <dj> und im Deutschen eben mit <dsch>.

Es lässt sich also die eindeutige Tendenz ausmachen, die Orthografie arabischstämmiger Lexeme den deutschsprachigen Konventionen anzupassen. Beispiel ii in Tab. 4 illustriert diesen Befund anhand des stimmlosen postalveolaren Frikativs [ʃ], der im Arabischen mit dem Graphem <ش> dargestellt wird. Während dieser Frikativ im Englischen typischerweise mit <sh> und im Deutschen mit <sch> wiedergegeben wird, hat der europäische Orientalistenkongress das Graphem <š> eingeführt. Auch hier zeigt sich klar die bevorzugte Befolgung der deutschsprachigen Konvention (87,6 %), die aktive Zurückweisung der englischsprachigen (1,6 %, wobei die

110 Die Prozentangaben auf der x-Achse bezeichnen die chronologische Position im Fokuskorpus. Die Illustrationen wurden mit Sketch Engine erstellt.

sieben Treffer auch Flüchtigkeitsfehler in der Übersetzung sein könnten) und die nur seltene Verwendung der aufwendigen Transliteration (10,4 %).

Diese Tendenzen können für jedes beliebige arabischstämmige Lexem nachgewiesen werden, sogar für das in den Magazinen so prominent verwendete Wort [ɑɬɬɑ:h] bzw. <الله>, vgl. Beispiel iii in Tab. 4. Hier hätte eine konsequente strategische Verwendung der Transliteration Bedeutung stiften können: <Aḷḷāh> stellt die Lautgestalt des Lexems detaillierter dar, markiert analog zur Großschreibung der Pronomen durch die selten verwendeten Diakritika Besonderheit oder sogar Erhabenheit und vermittelt auf formaler Ebene, dass der Referent nicht mit dem westlichen Konzept von ALLAH übereinstimmt. Zudem wird das Lexem so hochfrequent verwendet, dass die Adressat_innenschaft sich sicherlich schnell an die neuartige Schreibweise gewöhnt hätte. Dennoch zeigt die Verteilung in Abb. 14, dass auch in diesem Fall die Transliteration nur vereinzelt zu Beginn und am Ende der ersten Hälfte des Fokuskorpus verwendet und dann zugunsten der im westlichen Raum seit ca. 1630[111] üblichen Schreibweise <Allah> verworfen wurde.[112] Die Übersetzer_innen markieren stattdessen die Erhabenheit und Besonderheit des Referenten durch ebenfalls aufwendig einzufügende Miniaturkalligrafien, die jedoch im Layout der Magazine aufgehen (vgl. Abb. 37); hierauf werde ich näher in Kap. 4.2.4 eingehen.

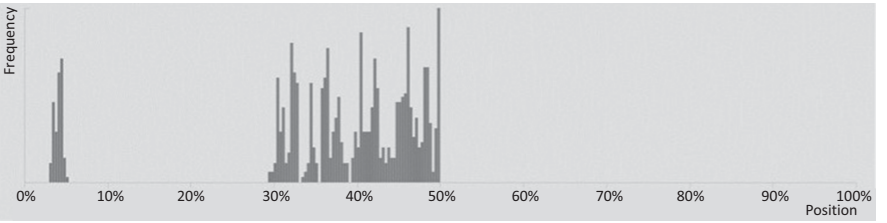


Abb. 14: Verteilung von <Aḷḷāh> in *Dabiq* und *Rumiyah*.[113]

Die Übersetzer_innen orientieren sich zwar an der deutschen Phonem-Graphem-Konvention, um der Adressat_innenschaft die Lektüre und Verinnerlichung

111 Vgl. DWDS-Wortverlaufskurve für „Allah", erstellt durch das Digitale Wörterbuch der deutschen Sprache. Online verfügbar unter https://www.dwds.de/r/plot?view=1&corpus=dta%2Bdwds&norm=date%2Bclass&smooth=spline&genres=0&grand=1&slice=10&prune=0&window=3&wbase=0&logavg=0&logscale=0&xrange=1600%3A2000&q1=Allah, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

112 Ein möglicher Wechsel der Übersetzer_innen kann nicht monokausal angeführt werden: Hätte sich die Transliteration bewährt, wäre sie auch von Nachfolger_innen fortgeführt worden.

113 Die Prozentangaben auf der x-Achse bezeichnen die chronologische Position im Fokuskorpus. Die Illustrationen wurden mit Sketch Engine erstellt.

der Lexeme zu erleichtern und die Wörter in das Layout der Magazine einzubetten – allerdings unter Vermeidung eingedeutschter Varianten. Dieses Phänomen möchte ich am in Tab. 5 aufgeführten Beispiel illustrieren.

Tab. 5: Ein Beispiel für die Vermeidung eingedeutschter Varianten.

Orthografische Variante	Häufigkeit	Orientierung an…
Bsp. iv: Arabisches Ursprungswort: خلافة [xila:fa] (N=1130)		
Chilafah/Chilafa	537/161 = **698**	der deutschsprachigen Phonem-Graphem-Konvention
Ḫilāfah	336[114]	DIN 31635: Transliteration für das arabische Alphabet
Kalifat	68	der eingedeutschten Variation des Ursprungswortes
Khilafah	28	der englischsprachigen Phonem-Graphem-Konvention

Das Lexem <خلافة> bzw. [xila:fa] ist in den vorliegenden Magazinen von zentraler Bedeutung, stellt es doch neben der Nominalphrase *Islamischer Staat* (N=1578) einen Referenzausdruck der Ingroup dar. Während der in *Dabiq* und *Rumiyah* prominent verwendete Ausdruck <Chilafah> wahrscheinlich nur wenigen Personen bekannt sein dürfte, wird <Kalifat> seit ca. 1740[115] im deutschsprachigen Raum verwendet und wäre daher verständlicher. Diese eingedeutschte Variante ist jedoch recht weit von der Lautgestalt des Ursprungswortes entfernt: In den Nuklei der ersten beiden Silben liegt eine Vokalvertauschung vor, im Onset der ersten Silbe wird das [x] zu <k> und in der Coda der dritten Silbe ersetzt mit <t> ein Plosiv das eigentlich stumme Ta'marbuta <ة>, welches das feminine Genus markiert. <Kalifat> ist demnach ein durch Suffigierung regelmäßig gebildetes Derivat von <Kalif> und keine direkte Übertragung des arabischen Ausdrucks. Um Nähe zur und Kenntnis der arabischen Ausgangssprache zu suggerieren, bilden die Übersetzer_innen der Magazine das Ursprungswort mit lateinischen Graphemen in deutschsprachiger Konvention ab: <Chilafah>. Das gleiche Phänomen zeigt sich auch bei anderen Wörtern. So tritt kein einziges Mal die eingedeutschte Variante <Koran> auf, stattdessen wird mit <Qur'an> oder <Quran> auf die im Arabischen

114 Die mit 29,7 % frequentere Verwendung der Transliteration ist darauf zurückzuführen, dass in den Ausgaben, in denen diese benutzt wurde, das Lexem häufiger auftritt als in den übrigen. Es zeigt sich eine beinahe identische Verteilung zu Abb. 14. Der quasisynonym verwendete Referenzausdruck *Islamischer Staat* tritt im Übrigen auch in diesen Bereichen des Fokuskorpus unverändert frequent auf.

115 Vgl. DWDS-Wortverlaufskurve für „Kalifat", erstellt durch das Digitale Wörterbuch der deutschen Sprache. Online verfügbar unter https://www.dwds.de/r/plot?view=1&corpus=dta%2Bdwds&norm=date%2Bclass&smooth=spline&genres=0&grand=1&slice=10&prune=0&window=3&wbase=0&logavg=0&logscale=0&xrange=1600%3A2000&q1=Kalifat, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

[qurʔa:n] genannte Schrift referiert; auch der Prophet [muħammad] wird nicht eingedeutscht <Mohammed>, sondern <Muhammad> geschrieben.

Für die orthografische Realisierung arabischstämmiger Wörter lässt sich demnach die Annahme deutschsprachiger Phonem-Graphem-Konventionen unter Vermeidung eingedeutschter Varianten festhalten.

3.2.1.2 Wortschatz

Bei Sondersprachen „kommen dem lexikalischen Teilausschnitt als dem für Nichtangehörige am deutlichsten markierten Bereich offensichtlich die stärkste Differenzierungskraft und Wiedererkennungsmöglichkeit zu“ (Möhn 1998: 169, vgl. auch 173–174). Das erklärt, warum ältere Untersuchungen von gruppenbezogenen Varietäten sich ausschließlich auf den Wortschatz konzentrierten (vgl. bspw. die Analyse *Zur Sprache der Jäger* von Ott 1970: 5). Diese Tendenz ist auch in der Fachsprachenforschung zu beobachten (vgl. Roelcke ^{4}2020: 69). Obwohl der Wortschatz nicht mehr als das einzige Charakteristikum einer Sondersprache angesehen wird (vgl. Roelcke ^{4}2020: 69), kommt ihm doch eine zentrale Funktion zu, denn durch die Lexik werden „die einschlägigen Wirklichkeitsausschnitte (Gruppenkonzepte) kognitiv […] erfass[t] und aus[ge]drück[t]“ (Möhn 1998: 169). Das vorliegende Kapitel ist dementsprechend deutlich umfangreicher als die Analysen der übrigen sprachlichen Ebenen. Vorgestellt werden die Ergebnisse verschiedener Keyword-Analysen mit dem Attribut ‚Lemma‘, also den Grundwortformen. Die Analyse des Wortschatzes erfolgt zunächst mit Fokus auf seltene Wörter und dann mit Fokus auf gebräuchliche Wörter.

3.2.1.2.1 Keywords mit Fokus auf seltene Wörter

Betrachtet man zunächst die Wortarten der ersten 100 Keywords mit Fokus auf seltene Wörter,[116] so zeigt sich eine sowohl für Keywords (vgl. Kilgarriff 2012) als auch für Sonderwortschätze (vgl. Jütte 1978: 67–68) typische Verteilung: Keines der Keywords ist ein Funktionswort, vielmehr sind 91 der ersten 100 Nomen, nur fünf sind Adjektive (19: *abtrünnig*, 27: *gesandt*, 48: *islamisch*, 58: *rafidi*, 74: *abgewichen*) und weitere vier Verben (41: *überliefern*, 72: *detonieren*, 81: *herabsenden*, 93: *verwunden*). Die Verben zeugen von einer konzeptuellen Verknüpfung der semantischen Felder Religion und Kampf, während die Adjektive der religiösen Domäne zuzuordnen sind. Das trotz der Großschreibung als attributives

116 Mit dem Glättungsparameter simplemath +1. Das Ranking erfolgt numerisch sortiert nach Score:

$$\text{Score} = \frac{\textit{Frequenz (pro 1 Mil.) von Lemma x im Fokuskorpus (=Dabiq und Rumiyah)} + 1}{\textit{Frequenz (pro 1 Mil.) von Lemma x im Referenzkorpus (=deTenTen13)} + 1}$$

Adjektiv verwendete *rafidi*[117] weist auf die augenscheinlichste Auffälligkeit der Keyword-Liste hin: Der Großteil der Lexeme ist dem Arabischen entlehnt und die meisten dieser Wörter sind im Deutschen nicht lexikalisiert; so haben Lexeme wie *rafidi* keinen Wörterbucheintrag. Zunächst möchte ich mich anhand Tab. 6 auf die quantifizierten etymologisch-semantischen Gruppierungen der ersten 100 Keywords konzentrieren, auf den semantischen Gehalt der Wörter gehe ich im späteren Verlauf der Analyse ein.

Etymologisch teilen sich die Keywords in zwei Gruppen, die Mehrzahl (nämlich 78) sind der „Sakralsprache" (gemäß der Definition von Greule 2012: 218) des Islam entlehnt, nämlich dem Hocharabischen. Neun dieser Lexeme sind im deutschsprachigen Raum so weit verbreitet, dass sie im Duden einen Eintrag haben (in Tab. 6 kursiviert). Allerdings weist der Duden nur dreien (nämlich *Allah*, *islamisch* und *Muslim*) eine Häufigkeit von 2 bzw. 3[118] zu. Die übrigen arabischstämmigen Wörter und damit rund drei Viertel der Keywords sind hingegen nicht konventionalisiert. Dies spiegelt sich auch in der niedrigen Frequenz im Referenzkorpus wider, in dem bspw. das Lexem *Murtadd* nur ca. 32-mal[119] auftritt. Isoliert können deutschsprachige Personen daher einem Großteil dieser unkonventionellen Lexeme keine Bedeutung zuweisen, außer sie sind mit dschihadistischen oder islamisch-konservativen Ideologien vertraut. Auch im arabischen Sprachraum sind viele der Keywords antiquiert oder ausschließlich dem religiösen Diskurs zuzuordnen und werden im Alltag nicht verwendet. So stammen die Treffer im Referenzkorpus aus Online-Texten, die aus konservativer Sicht über den Islam informieren[120] und von sogenannten „e-Fatwa"-Websites,[121] in denen Gläubige Imamen Fragen zum korrekten Verhalten im alltäglichen Leben stellen, oder aber aus (häufig journalistischen)

117 Vgl. bspw. *Ein toter Rāfiḍī Soldat*, Tokennr.: 24253. Die Mischung verschiedener Schriftarten in den Titeln ist in diesem wie auch den folgenden Belegen aus den Daten übernommen.

118 D. h. das Wort gehört zu den 10 000 bis 100 000 häufigsten Wörtern im Dudenkorpus mit Ausnahme der Top 1000, vgl. Duden-online. Online verfügbar unter https://www.duden.de/hilfe/haeufigkeit, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

119 Vgl. die Frequenzangaben in Tab. 7. Hierbei muss allerdings beachtet werden, dass das Referenzkorpus nicht bereinigt wurde. Deklinierte Formen wie *Murtaddin* werden daher im Referenzkorpus nicht erfasst.

120 Für einen Beleg von *Murtadd* vgl. bspw. Abu Yunus (2009): *Wer sind wir?* Online unter http://www.basseera.de/wer-sind-wir, zuletzt geprüft am 23.12.2022. Viele der Websites, die Referenzbelege aufweisen, waren 2019 jedoch nicht mehr aufrufbar. Da das Crawling 2013 stattfand, ist davon auszugehen, dass sie in der Zwischenzeit abgeschaltet wurden.

121 Für eine Analyse zu Bedeutung und Genese dieser digitalen Textsorte s. Ekkehard (2010: 490); ausführlicher Weimann (2015: 109–123).

Tab. 6: (Grobkörnige) semantisch-etymologische Aufteilung der ersten 100 Keywords.[122]

	Dem Arabischen entlehnte Wörter[123] = 78	**Im Deutschen lexikalisierte Wörter = 22**
Religion/Islam Fahnenwörter = **51**	41 Chilafah; *Mudschahid*; *Allah*; *Dschihad*; Hidschra; *Umma*; Tauhid; Baya; Dawah; *Scharia*; Sunna; Iman; *Imam*; Muwahhid; Quran; Scheich; Dunya; Chalif; Schahid; *Hadith*; Al-Baqarah; *Muslim*; *islamisch*; At-Taubah; Imama; Muhadschir; Ribat; Dua; Sahabah; Zakah; Amir; Salaf; Schahadah; ʿalayhi; Rasulullah; An-Nisa; Istischhadi; Sallam; Al-Imran; Al-Anfal; Sura	10 Gesandter; gesandt; überliefern; Rechtleitung; Gelehrter; Prophet; herabsenden; Anführer; Methodologie; Schutzherr
Religion/Islam Stigmawörter = **20**	13 Kafir; Murtadd; Taghut; Kufr; Rafida; Muschrik; Schirk; Takfir; rafidi; Munafiq; Nusayri; Fitnah; Bida	7 Kreuzzügler; abtrünnig; Abtrünnige; Abtrünnigkeit; Heuchler; abgewichen; Falschheit
Eigennamen von Personen und Orten = **26**	24 Ibn; Wilayat; Dabiq; Sahwa; Abu; Al-Buchari; Schaam; Muhammad; Umar; Bakr; Rumiyah; Ahmad; Dscholani; Sahih; Ihwan; Ansar; Dawud; Taymiyyah; Hurayrah; Abdillah; *Mossul*; Ibrahim; Chorasan; Abdullah	2 PKK; Bengalen
Kampf = **3**	0	3 detonieren; Autobombe; verwunden

122 Einstellungen: Lemma; simplemath +1. Eingedeutschte arabischstämmige Lexeme sind kursiviert. Unterstrichen sind Lemmata, die ebenfalls unter den ersten 100 Keywords der Koranübersetzung von Bubenheim/Elyas (1984) sind. Die Analyseparameter dieser vergleichenden Untersuchung waren: Fokuskorpus = Koranübersetzung von Bubenheim/Elyas (1984). Online verfügbar unter http://www.el-hikmeh.net/de/der-koran/20-der-koran-auf-deutsch-bubenheim-elyas, abgerufen am 28.02.2020. Referenzkorpus = *DeTenTen13*, Attribut = Lemma, Glättungsparameter + 1, Ranking numerisch sortiert nach Score.

123 An dieser Stelle sei nochmals auf die graphemischen Varianten der arabischen Lehnwörter hingewiesen. So ist bspw. der Name der Sure <التوبة> („Die Umkehr“) mit *At-Taubah* (N=112), *At-Tauba* (N=15), *At-Tawbah* (N=24), *Al-Taubah* (N=1) belegt. In der Annotierungsphase wurden die verschiedenen Varianten zu einem Lemma zusammengeführt. Dabei ist es selbstverständlich möglich, dass mir weitere niedrigfrequente Varianten nicht aufgefallen sind.

Texten,[124] die wertend und erklärend Bezug zu eben diesen Ideologien nehmen. In deutschsprachigen Koranübersetzungen hingegen werden die arabischstämmigen Lexeme, die hier als Keywords auftreten, übersetzt. Eine Ausnahme bilden die Eigennamen *Allah*, *Muhammad* und *Ibrahim* (in Tab. 6 unterstrichen). Die Keywords *At-Taubah* (N=152), *Al-Baqarah* (N=136), *An-Nisa* (N=74), *Al-Imran* (N=71) und *Al-Anfal* (N=66) sind die Namen von fünf Suren und hätten daher als Eigennamen kategorisiert werden können; da Zitate aus dem Koran jedoch als Autoritätsmarker eingesetzt werden, wurden sie als Fahnenwörter klassifiziert. Der Einsatz dieser Suren wird in Kap. 3.2.3.2 näher beleuchtet.

78 % der Keywords (mit Fokus auf seltene Wörter) sind der arabischen Sakralsprache entlehnt und die Bedeutung von mindestens 69 % ist für die Mehrzahl der Adressat_innen der deutschsprachigen Magazine isoliert nicht zu erschließen, denn „[e]in solcher – eine historische Sprachstufe konservierender – Sakral-Soziolekt ist nicht nur nicht unmittelbar verständlich, er ist auch nicht ohne Unterweisung erlernbar“ (Fruhwirt 2012: 188). Dadurch wirkt der Sonderwortschatz der Magazine kryptisch und weist ein zentrales Merkmal von Geheimsprachen auf, die Sinner als „‚Verdunklungstechnik[ ]‘ [bezeichnet]: Austausch von Lexemen bei Beibehaltung der Grammatik“ (2014: 189–190). Wie im Fokuskorpus sind laut Sinner von diesem Austausch v. a. Nomen betroffen (vgl. auch Jütte 1978: 67–68). Verdunklungstechniken von Geheimsprachen (vgl. Beutelspacher/Best 2013), Geheimbundsprachen (vgl. Braun 2012) und Geheimkommunikation (vgl. Weidacher 2012: 25–26) dienen allerdings dem Zweck, die Kommunikation zwischen Sender und intendiertem Empfänger vor außenstehenden Personen zu schützen. Ziel dieses Verfahrens ist also die Geheimhaltung von Informationen gegenüber Personen, die nicht zur Entschlüsselung der Nachricht befugt sind (vgl. Beutelspacher/Best 2013: 14–19; Birkhan 2012: 213; Braun 2004: 178 und 2012: 16–17; Jütte 1978: 15–19; Weidacher 2012: 25–26). Obwohl dieser Ausschluss Dritter zu einer „Vergesellschaftungsfunktion“ (Weidacher 2012: 25) führen kann, also zu einer Stärkung der Gruppenidentität derjenigen, die aufgrund ihrer Gruppenzugehörigkeit in die Kommunikationsprozesse eingebunden werden, läuft diese Funktion dem propagandistischen Auftrag der Magazine zuwider. Die Inhalte der Texte sollen trotz ihrer teils verrätselten Lexik durchaus von allen interessierten Personen verstanden werden. Die Decodierung der Bedeutung der Lexeme im Fokuskorpus ist dementsprechend ohne einen Schlüssel (vgl. Beutelspacher/Best 2013: 15), gruppeninterne Anweisungen (vgl. Braun 2012: 16) oder generationenübergreifende

124 Für einen Beleg von *Murtadd* vgl. bspw. Courts (2013): Gibt es einen richtigen oder einen falschen Islam? Online verfügbar unter http://scienceblogs.de/bloodnacid/2013/07/03/gibt-es-einen-richtigen-und-einen-falschen-islam/?utm_source=rss&utm_medium=rss&utm_campaign=gibt-es-einen-richtigen-und-einen-falschen-islam, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

mündliche Tradierung (vgl. Jütte 1978: 20) möglich, wie die folgende semantische Analyse der ersten zwanzig Keywords zeigen wird. Der unmittelbare Kotext gibt stets genügend Hinweise, um eine Satzbedeutung zu erschließen und dem unverständlichen Lexem, wenn auch nicht seine exakte Wortbedeutung, so doch zumindest eine positive oder negative Konnotation zuzuweisen. Anders als das Vokabular von Geheimsprachen haben zudem fast alle der arabischstämmigen Lexeme einen Eintrag in gängigen digitalen Enzyklopädien, sodass bei Interesse eine Recherche der Bedeutung ohne Weiteres möglich ist – zumal die Rezeption der Magazine bereits auf einem digitalen Endgerät stattfindet.

Der Einsatz des kryptischen Sonderwortschatzes ist dementsprechend nicht auf eine intendierte Verhüllung des Inhalts zurückzuführen. In der Forschungsliteratur wird die Unverständlichkeit gruppeninterner Kommunikation für Außenstehende zudem als typischer „nicht-intendierte[r] Nebeneffekt von sondersprachlicher Kommunikation“ (Weidacher 2012: 30) beschrieben, aber auch dieser auf eine natürliche Entwicklung zurückzuführende Effekt scheint auf den vorliegenden Sonderwortschatz nicht bzw. nur bedingt zuzutreffen. Ich nehme vielmehr an, dass die Produzent_innen den Sonderwortschatz im Sinne einer „Strategie der Verrätselung“ (Dogaru 2012: 84) einsetzen: Sie machen sich die geheimnisvolle Wirkung der hocharabischen Lehnwörter zunutze und setzen diese „als Instrument zur Statusaufwertung“ (Braun 2012: 13, vgl. auch Birkhan 2012: 124) und „Exklusivität“ (Lasch 2012: 91, vgl. auch Möhn 1980: 387) ein: Die arabische Lexik suggeriert fundierte Kenntnis des Islam und mystifiziert gleichzeitig den Inhalt der Texte.[125]

Dieser Sonderwortschatz aus hocharabischen Nomen zeigt sich selbstverständlich genauso in den englischsprachigen Originalen von *Dabiq* und *Rumiyah*, aber auch in anderen Textsorten dschihadistischer Organisationen und Personen (vgl. Lohlker/El-Hadad et al. 2016: 212). So setzte Osama bin Laden in seinen Reden auf „die Autorität des religiösen Wortes“ (Abou-Taam/Bigalke 2006: 25), indem er die Welt mit ähnlichen Fahnen- und Stigmawörtern beschrieb, wie sie auch in diesem Sonderwortschatz auftreten. Nomen der arabischen Sprache scheinen in den verschiedenen Zielsprachen als der Wortschatz einer Art lingua franca eingesetzt zu werden, die einerseits die translinguale Identität zwischen den Gruppen stärken

125 Dass das semantische Verständnis eines fremdsprachigen Ausdrucks nicht für dessen Wirkung nötig ist, beobachtet auch Klemperer bezüglich der Sprache im nationalsozialistischen Deutschland: „[…] wie ja das Dritte Reich von Zeit zu Zeit den volltönenden Fremdausdruck liebte: Garant klingt bedeutsamer als Bürge und diffamieren imposanter als schlechtmachen. (Vielleicht versteht es auch nicht jeder, und auf den wirkt es dann erst recht)“ ([23]2007: 18).

könnte[126] und somit die nationalitätenvereinende Natur der dschihadistischen Ideologie betont. Andererseits weisen diese Wörter der arabischen Sprache und damit auch dem arabischen Kulturraum einen hohen Status zu – und eben nicht dem Englischen wie in der Mehrheitsgesellschaft des 21. Jahrhunderts üblich. Dass sich gerade die hocharabische Sprache hierfür eignet, ist evident, da sie als „historische Sakralsprache[ ]“ (Fruhwirt 2012: 187) zu klassifizieren ist. Sakralsprachen beziehen „[i]hre ‚Heiligkeit‘ […] aus der Tatsache, dass in ihnen – begleitet von göttlicher Inspiration der Verfasser –, die heiligen Schriften vor Zeiten verfasst wurden.“ (Greule 2012: 218) Ihnen kommen dementsprechend zentrale Funktionen in religiösen, kollektiv verwendeten Sprachgebrauchsmustern und somit für die kulturelle Identität der jeweiligen Glaubensgemeinschaft zu (vgl. Fruhwirt 2012: 187). Dies gilt insbesondere für das Arabische, das „von muslimischen Gelehrten zu einer vollkommenen Sprache erklärt [wird]“ (Selmani 2017: 109), da die Gottheit selbst diese Sprache für ihre Offenbarung gewählt habe. Der Koran gilt dementsprechend als unerschaffen und daher als unübersetzbar (vgl. Selmani 2017: 126). Auch Magier aus dem christlichen Mittelalter gingen aufgrund des Alten Testaments und der Tora davon aus, dass Gott hebräisch spreche, was „die allgegenwärtigen hebräischen oder hebräisierenden Wortbrocken“ (Birkhan 2012: 126) erklärt, die in mittelalterlichen Beschwörungen und Zaubersprüchen auftreten. Das Einflechten arabischstämmiger Lexik in den deutschsprachigen Text soll also Nähe zur transzendenten Instanz markieren, den Texten Autorität verleihen und die konstruierte Weltsicht gewissermaßen in letzter Instanz sakralisieren:

> Sprachformen, die für „Normalsterbliche“ unverständlich [...] sind, schaffen eine unüberwindliche Barriere, die die Sphäre des Sakralen von der des Profanen trennt. Der Priester erscheint umso mehr als Repräsentant einer jenseitigen Wirklichkeit, als schon sein sprachlicher Ausdruck jenseits des für Uneingeweihte Verstehbaren liegt. (Fruhwirt 2012: 188)

Diese Selbstzuschreibung der Kommunikationsrolle Priester und die Orientierung hin zur Transzendenz zeigen sich auch bei der semantischen Zuordnung in Tab. 6: 70 % der ersten 100 Keywords können den semantischen Feldern Religion bzw. Islam zugeordnet werden, lediglich die oben besprochenen drei deutschstämmigen Verben dem Kampf. Die 70 Lexeme erhalten im Kontext der Magazine zudem eine eindeutig positive oder negative Konnotation und sind In- oder Outgroup-assoziiert: Sie referieren auf die Gruppen, ihre Aufgaben, Mitglieder oder Eigenschaften. Natürlich trägt ein Lexem wie *Dschihad* in einem anderen Kontext keine positive Konnotation, die Detailanalyse der Konzeptualisierung der Ingroup in

126 Im Sinne von: ‚Wir benutzen dieselben Begriffe, die sonst niemand verwendet, also gehören wir zusammen‘.

Kap. 4.2.2 wird jedoch zeigen, dass dies in der konstruierten Realität der digitalen Magazine durchaus der Fall ist. Die Ingroup-assoziierten Lexeme können demnach (in diesem besonderen Kontext) als Fahnenwörter charakterisiert werden, also Lexeme mit positivem Bewertungspotenzial, die aus politolinguistischer Sicht das Potenzial haben, Menschen für eine Idee zu einen, zu begeistern und ggf. zu mobilisieren (vgl. Niehr 2014b: 65–69). Den Outgroup-assoziierten Begriffen ist hingegen ein negatives Bewertungspotenzial inne, sie können als Stigmawörter klassifiziert werden. Auffällig ist, dass die Keyword-Liste des Fokuskorpus mehr Fahnenwörter (nämlich 51) als Stigmawörter (nämlich 20) aufweist. Dies könnte ein Hinweis darauf sein, dass der Sonderwortschatz eher der Konstruktion einer positiven Gruppenidentität[127] und Mobilisierung als der Stigmatisierung der Outgroups und somit negativen Abgrenzung der Eigengruppe dient. Zudem beziehen sich die Outgroup-assoziierten Ausdrücke vornehmlich auf Gruppenbezeichnungen (vgl. *Kreuzzügler*) oder Eigenschaften (vgl. *abtrünnig*), wohingegen die Ingroup-assoziierten mehrere Bereiche des Lebens abbilden, wie Aufgaben, Ämter, Werte, Werke u. v. m.

Die dritte semantische Gruppe der ersten 100 Keywords in Tab. 6 bilden Eigennamen von Personen (vgl. *Ahmad*), Organisationen (vgl. *Sahwa*) und Orten (vgl. *Mossul*) bzw. Regionen (vgl. *Schaam*).[128] Außer *PKK* und *Bengalen* sind alle Eigennamen arabischen Ursprungs. Dies lässt vornehmlich auf die thematischen Bezüge der Texte schließen, die in deutlich höherer Frequenz auf an arabischsprachigen Orten und Regionen agierende männliche Personen und Organisationen aus dem arabischen Sprachraum referieren als Texte des Referenzkorpus. Die namentlich erwähnten Ingroup-Mitglieder werden gemäß der arabischen Tradition als *Ibn…* bzw. *Abu…* bezeichnet; die Übertragung mit *Sohn von…* oder *Vater von…* ist ohnehin unüblich.[129] Die Verwendung gruppenspezifischer Personennamen ist ein typisches Charakteristikum von Sondersprachen (vgl. Möhn 1980: 387), auf ihren Einsatz und ihr Identifikationspotenzial werde ich in der Analyse des Textweltmodells in Kap. 4 näher eingehen. Einige der Ortsbezeichnungen besitzen hingegen ein usuelles deutschsprachiges Pendant (wie *Region* bzw. *Provinz* statt *Wilayat*[130]

127 Im Sinne von: ‚Wir bezeichnen uns und unsere Handlungen und Werte mit besonderen Begriffen'.

128 Auch die Eigennamen der Magazine *Dabiq* und *Rumiyah* sind Ortsnamen, was die hohe Frequenz beider Lexeme erklärt.

129 So werden berühmte arabische Philosophen wie Ibn Sina (auch: Avicenna), Ibn Tufail, Ibn Rushd (auch: Averroes) auch in westlichen Kulturraum nicht *Sohn von Sina* / *Son of Sina* etc. genannt.

130 In der Weltkarte in Abb. 2 sind die Staaten gelb hinterlegt, in denen der sogenannte Islamische Staat *Wilayat* genannte Einflussgebiete deklarierte (vgl. auch Robillard 2021: 44–45). Der Aus-

oder *Rom* statt *Rumiyah*), die in diesem Fall bewusst nicht verwendet wurden, um die Nähe zur arabischen Kultur zu markieren und sich von der westlichen zu distanzieren. Außerdem schwingt durch die arabischsprachige Bezeichnung ein politischer Machtanspruch mit, ähnlich wie die deutschen Nationalsozialist_innen die althochdeutschen Lexeme *Gau* statt *Region* und *Mark* statt *Grenzland* verwendeten, so „legalisierte man den Raub fremden Landes durch deutsche Namengebung“ (Klemperer [23]2007: 111). Nun hat der sogenannte Islamische Staat die Stadt Rom selbstverständlich nicht erobert, die Verwendung der arabischsprachigen Bezeichnung in den deutschsprachigen Magazinen suggeriert jedoch, dass diese Stadt im Einflussgebiet der dschihadistischen Organisation liege.

Zu anderen arabischstämmigen Eigennamen (wie *Umar* oder *Chorasan*) existiert keine deutschsprachige Übertragung. Im Vergleich zu den Keywords der Koranübersetzung von Bubenheim/Elyas (1984) zeigt sich zudem, dass die Referenten *Ibrahim* (dort Keyword Nr. 46) und *Muhammad* (dort Keyword Nr. 95) in beiden Textweltmodellen eine zentrale Rolle spielen. Mindestens der letztere Eigenname kann dem semantischen Feld Islam zugeordnet werden, hier wäre eine doppelte Kategorisierung möglich. Die ersten 100 Keywords weisen demnach fünf Tendenzen auf:

- 91 % der Keywords sind Nomen;
- 78 % der Keywords entstammen dem Arabischen und sind größtenteils im Deutschen nicht lexikalisiert;
- 70 % sind dem semantischen Feld Religion/Islam zuzuordnen und weisen durch ihr Bewertungspotenzial einen dichotom evaluierenden Charakter auf;
- dabei können 50 % als Fahnenwörter charakterisiert werden;
- 27 % der Keywords bilden zumeist arabischstämmige Eigennamen, die auf Personen oder Orte referieren.

Um diese Ausführungen semantisch vertiefen zu können, führt Tab. 7 die ersten 20 Keywords, ihre Frequenzen und Übertragungen ins Deutsche auf. Diese im Fokuskorpus durchgängig auftretenden Wörter werden im Folgenden auf wortsemantischer Ebene analysiert.

druck ist seit dem 8. Jahrhundert belegt und wurde u. a. im Osmanischen Reich verwendet, um auf die verschiedenen Reichsgebiete zu referieren (vgl. Lewis 1991: 65).

Tab. 7: Etymologisch-semantische Gruppierung der ersten 20 Keywords (simplemath + 1) mit Übertragung.

	Nr.	Lemma	Übertragung[131]	Freq	Reffreq[132]	Score
Fahnenwort Ingroup-assoziiert	01	Chilafah	Eingedeutscht: *Kalifat*, wörtlich: Nachfolge	1 130	18	1 456 340
	02	Mudschahid	Kämpfer, wörtlich: sich Anstrengender	1 036	293	1 317 000
	03	Allah	Eingedeutscht, wörtlich: der Gott	7 858	157 386	1 132 480
	07	Dschihad	Anstrengung / Kampf	945	9 995	810 310
	15	Hidschra	Auswanderung / Auszug	393	991	483 420
	18	Umma	Gemeinschaft der Muslime und Muslima	317	3 141	353 570
	20	Tauhid	Monotheismus / Glaube an die Einheit Gottes	251	823	311 610
Stigmawort Outgroup-assoziiert	04	Kafir	Ungläubiger	826	834	1 022 720
	05	Murtadd	Apostat / vom Islam Abgefallener	661	32	851 700
	06	Taghut	Tyrann / Götze	642	162	821 900
	08	Kreuzzügler	In den englischen Ausgangsfassungen: *crusader*	645	822	799 290
	10	Kufr	Unglaube	565	1 130	689 970
	11	Rafida	Ablehnender / pejorativer Ausdruck für Schiiten	482	12	621 960
	14	Muschrik	Polytheist / Götzenanbeter / Heide	443	83	569 670
	19	abtrünnig	In den englischen Ausgangsfassungen: *apostatized*	427	13 757	325 430
(Teile von) **Eigennamen**	09	Ibn	Sohn (von) (gefolgt vom Eigennamen des Vaters)	1 800	23 381	1 064 650
	12	Wilayat	Region (gefolgt vom Eigennamen der Region)	481	154	616 260
	13	Dabiq	Stadt in Syrien + Name des Magazins	468	7	604 080
	16	Sahwa	Gruppe islamischer Gelehrter in Saudi Arabien	307	43	395 890
	17	Abu	Vater (von) (gefolgt vom Eigennamen des Kindes)	1 594	88 871	374 690

131 Eine nähere Erläuterung folgt im Fließtext.

132 Die Frequenzen des Referenzkorpus und somit auch die Scorewerte und das Ranking bilden dabei nicht die Gesamtvorkommen der Lemmata ab, da das Referenzkorpus wie oben beschrieben nicht bereinigt werden konnte.

Wortsemantische Analyse der Fahnenwörter

Unter den ersten 20 Keywords geht die Dominanz der Fahnenwörter verloren, die bei den ersten 100 Keywords vorliegt (vgl. Tab. 6), denn nun sind Ingroup- und Outgroup-assoziierte Lexeme annähernd gleichverteilt. Auffälligerweise sind die ersten drei Keywords *Chilafah*, *Mudschahid* und *Allah* Ingroup-assoziiert. Das erste Keyword (das außerdem die siebte Position der Nomenliste innehat) fungiert als Eigengruppenbezeichnung und verbindet auf wortsemantischer Ebene die Domänen Religion und Politik: *Chilafah* (<خلافة>, zur Analyse der graphemischen Realisation s. Tab. 5) bezeichnet eine theokratische Herrschaftsform, dessen politisches und religiöses Oberhaupt sich als *Kalif* in Mohammeds Nachfolge stellt. Der Ausdruck kann wörtlich mit „Nachfolger“ oder „Erbe“ übertragen werden (vgl. Lewis 1991: 79–80). Die Ingroup ordnet sich durch diese Selbstbezeichnung in die Tradition von Dynastien wie denen der Umayyaden und Abbasiden (vgl. Lewis 1991: 79–87) und laut Karataş (2021: 200–201) sogar in die des Propheten Abraham ein. Die niedrige Trefferzahl im Referenzkorpus in Bezug auf *Chilafah* beruht darauf, dass die eingedeutschte Variante *Kalifat*, wie oben besprochen, vermieden wird, um die autorisierende Nähe zur arabischen Sakralsprache zu markieren. *Kalifat* tritt hingegen 5455-mal (0,28 per million) im Referenzkorpus auf und ist demnach in dieser eingedeutschten Variante schwach verbreitet.

Das zweite und siebte Keyword, die aufgrund ihrer hohen Frequenz die zwölfte und 13. Position der Nomenliste belegen, entstammen derselben arabischen Wurzel <جهد>, was mit „sich bemühen, sich anstrengen“[133] übersetzt werden kann. Ähnlich wie beim englischen *to struggle* ist auch bei diesem Verb die metaphorische Übertragung hin zur militärischen Domäne im Sinne von „kämpfen“ als Bedeutungsvariante lexikalisiert. Das nominalisierte *Dschihad* (von <جهاد> [d͡ʒiha:d]) kann dementsprechend wörtlich mit „Anstrengung“ übersetzt werden, der arabische Ausdruck *Mudschahid*[134] (von <مجاهد>, zur Analyse der graphemischen Realisation s. Tab. 4) mit „sich Anstrengender“. Den Ausdrücken werden wie dem Stammverb im islamischen Diskurs zwei Konzepte zugeordnet: erstens der bewaffnete Kampf gegen Personen, die den Islam anfeinden, und zweitens das innerseelische Ringen um richtigen Glauben und glaubenskonforme Lebensführung (vgl. Karataş 2021: 202). Letztere Bedeutungsverwendung ist im Koran prävalent: Das Lexem tritt

133 Vgl. die Übersetzung von جهد bei Langenscheidt. Online verfügbar unter https://de.langenscheidt.com/arabisch-deutsch/%D8%AC%D9%87%D8%AF#%D8%AC%D9%87%D8%AF, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

134 Um die niedrige Trefferzahl im Referenzkorpus *deTenTen13* richtig zu deuten, sei nochmals darauf hingewiesen, dass dieses aus technischen Gründen nicht bereinigt wurde. Deklinierte Ausdrücke wie *Mudschahidin*, *Mudschahids* sowie variierende orthografische Erscheinungsformen wie *Mudjahed* wurden demnach nicht korrekt lemmatisiert.

dort 41-mal auf, wobei zehn der Verwendungen im kriegerischen Kontext stehen (vgl. Lohlker 2009: 13–23). Dennoch dominierte erstere Bedeutung bereits in der frühen islamischen Geschichte, wie Weimann konstatiert: „[F]or most of the recorded history of Islam the word jihad was used in a primarily military sense“ (2015: 20, s. auch Lewis 1991: 124–127). Spätestens im Zuge der frequenten Verwendung im westlichen Pressediskurs hat bei den Ausdrücken *Dschihad* und *Mudschahid* eine semantische Verengung hin zum martialischen Konzept stattgefunden, sodass in der deutschen Standardsprache spätestens seit den 90er Jahren die Bedeutungen „Kampf der Muslime zur Verteidigung und Verbreitung des Islams“[135] und „im Dschihad kämpfender Muslim“[136] bzw. „Kämpfer in einer islamischen paramilitärischen Gruppierung“[137] konventionalisiert sind. Auch die Übersetzungen der arabischen Lexeme werden bei Langenscheidt mit „Kampf“[138] bzw. „Kämpfer“[139] angegeben. Im Kontext der digitalen Magazine referieren die Ausdrücke ausschließlich auf den Kampf des sogenannten Islamischen Staates bzw. auf seine kämpfenden Mitglieder. Die Produzent_innen nehmen die semantische Verengung auf und spezifizieren sie weiter, um die Lexeme als zentrale Ideologievokabeln zu etablieren (vgl. auch Lohlker 2009: 61).

Allah ist das dritte Keyword und führt mit N=7858 die Nomenliste des Fokuskorpus an. Im Vergleich wird eine ostentative Verwendung deutlich, so ist das zweithäufigste Nomen *Muslim* nur 2050-mal vertreten. Mit diesem Muster findet sich eine Parallele zur Koranübersetzung von Bubenheim/Elyas (1984), denn auch dort führt das Lexem *Allah* mit Abstand die Nomenliste an.[140] Dass die jeweilige Konzeptualisierung des Referenten in den beiden Korpora nicht gleichzusetzen ist, wird in der Analyse des Textweltmodells (s. Kap. 4) deutlich. Die morphosemanti-

135 Vgl. „Dschihad“, bereitgestellt durch das Digitale Wörterbuch der deutschen Sprache. Online verfügbar unter https://www.dwds.de/wb/Dschihad, zuletzt geprüft am 23.12.2022; und „Dschihad“, bereitgestellt durch Duden-online. Online verfügbar unter https://www.duden.de/rechtschreibung/Dschihad, zuletzt geprüft am 23.12.2022. Beide Wörterbücher führen die religiöse Bedeutung der inneren Anstrengung als zweite Bedeutung auf.

136 Vgl. „Mudschahed“, bereitgestellt durch Duden-online. Online verfügbar unter https://www.duden.de/rechtschreibung/Mudschahed, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

137 Vgl. „Mudschahed“, bereitgestellt durch das Digitale Wörterbuch der deutschen Sprache. Online verfügbar unter https://www.dwds.de/wb/Mudschahed, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

138 Vgl. die Übersetzung von جهاد bei Langenscheidt. Online verfügbar unter https://de.langenscheidt.com/arabisch-deutsch/%D8%AC%D9%87%D8%A7%D8%AF, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

139 Vgl. die Übersetzung von مجاهد bei Langenscheidt. Online verfügbar unter https://de.langenscheidt.com/arabisch-deutsch/%D9%85%D8%AC%D8%A7%D9%87%D8%AF, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

140 Nomenliste des Koran in der Übersetzung nach Bubenheim/Elyas (1984): 1. *Allah* (N=6144), 2. *Herr* (N=1009), 3. *Sura* (N=709), 4. *Tag* (N=515), 5. *Erde* (N=452).

sche Motiviertheit des Lexems *Allah* ist in islamwissenschaftlichen Abhandlungen tiefgehend untersucht (s. u. a. Lohlker 2008: 14–32); an dieser Stelle werden die Erkenntnisse des Forschungsstandes knapp aufgeführt und durch semantisch-pragmatische Überlegungen erweitert. *Allah* besteht aus dem definiten Artikel <ال> [al] und dem Nomen <إله> [ʔila:h],[141] was mit „Gottheit" bzw. „Gott" übersetzt werden kann. Sprachhistorisch ist es laut Halverson/Goodall/Corman (2013: 19) mit dem hebräischen *Eloah* und dem aramäischen *Alaha* verwandt; diese Sprachen gehören ebenfalls der semitischen Sprachfamilie an. Ähnlich wie *Gott* im christlichen Kulturraum werden die Ausdrücke sowohl als Kategorien- als auch als Eigenname verwendet. So können diese Begriffe, anders als bspw. *Shiva*, auf Gottheiten beliebiger Religionen referieren und im Plural dekliniert werden (vgl. אֱלֹהִים – آلهة – Götter), andererseits fungieren sie durch die besonderen sprachkulturellen Gegebenheiten der monotheistischen Religionen als referenzieller Ausdruck für einen bestimmten Gott. Der abrahamitische Gott trägt schlicht keinen anderen Namen als den Kategorienbegriff der jeweiligen Sprache, denn er ist aus theologischer und kultureller Perspektive der einzige Gott. Der gesamte Ausdruck *Allah* bedeutet demnach *der Gott* bzw. *die Gottheit* und stellt durch den affigierten definiten Artikel die explizite Bezugnahme auf diesen Gott als zentrales Bedeutungs- und Kommunikationsmerkmal heraus. Der Begriff spiegelt die soziohistorischen Umstände des präislamischen arabischen Kulturraums wider, denn der Ausdruck *Allah* markiert eine bestimmte Gottheit als salient innerhalb einer polytheistischen bzw. animistischen Welt und wurde zur Referenz auf eine „distant creator deity" (Halverson/Goodall/Corman 2013: 19, s. auch Lohlker 2008: 18 und ausführlicher Ammann 2001: 25–32) verwendet, während die anderen „more personalized or specialized deities" Eigennamen trugen.[142] In der monotheistischen Religion des Islam wurde dieser „transtribale[] Hochgott mit Kultstätte in Mekka" (Ammann 2001: 25) nun zum einzigen Gott, zu *Allah*. Die Verwendung des Ausdrucks wird in (1) deutlich, denn hier ist der Kategorienbegriff mit *Gott* ins Deutsche übersetzt, während *Allah* als Eigenname fungiert:

(1) Es gibt keinen Gott außer Allah. (Tokennr.: 396940)

Der Ausdruck selbst eignet sich demnach als Schlagwort, denn ihm ist ein starkes evaluatives wie deontisches Potenzial inne: Wenn eine Entität als *der Gott* bezeichnet wird bzw. den Eigennamen *der Gott* trägt, so wird diese als positiv, mindes-

141 Artikel und Nomen sind gemäß dem Phänomen der Haplologie verschmolzen: <الإله> [alʔila:h] zu <الله> [alɬa:h].

142 Mit Ausnahme des weiblichen Gegenstücks: *Allat*, die Göttin, deren Kultstätte in Ta'if lag (vgl. Lohlker 2008: 17–18 und Ammann 2001: 25–26).

tens jedoch als salient bewertet. Zudem impliziert der Ausdruck die Handlungsanweisung, dass an diese Gottheit geglaubt werden soll. Wenn das kommunikative Potenzial dieses Ausdrucks in seiner morphosemantischen Bedeutung liegt, diese aber wiederum für einige Adressat_innen aufgrund fehlender etymologischer Kenntnisse nicht motivierbar sein dürfte, stellt sich die Frage, warum die Produzent_innen von *Dabiq* und *Rumiyah* nicht das deutschsprachige Pendant *der Gott*[143] statt *Allah* verwenden.

Einerseits ist das Lexem *Allah* im international konventionalisierten Sprachgebrauch als Referenzausdruck der Muslime und Muslima für (ihren) Gott bekannt und nimmt somit eine zentrale Position im semantischen Feld Islam ein. Mit der Verwendung drücken die Produzent_innen demnach ihre Zugehörigkeit zur islamischen Religion aus. Da sich die transzendente Entität (im Koran) in der arabischen Sprache offenbart hat, muss die korrekte Bezeichnung, der wahre Eigenname Gottes, ebenfalls arabisch sein (vgl. Selmani 2017: 111). Während mit *Gott* auf verschiedene transzendente Entitäten Bezug genommen werden kann, ist mit *Allah* nur die Referenz auf den einen Gott möglich, und zwar den, der in arabischer Sprache kommuniziert.[144] Andererseits ist die vorliegende Ideologie dezidiert keine mono-, sondern eine multilinguale Bewegung. Das häufigste Nomen, die zentrale Sinnformel der Ideologie und somit der Begriff mit dem höchsten Identifikationspotenzial, bleibt in allen Zielsprachen der digitalen Magazine gleich, nämlich *Allah*.

Weniger präsent im Sonderwortschatz des Fokuskorpus sind die nächsten drei Fahnenwörter mit einer Frequenz von 393, 317 und 251, was sich auch anhand der Nomenliste belegen lässt. Hier rangieren die Wörter auf Position 58, 71 und 93. Das Keyword Nr. 15 *Hidschra* ist dem arabischen Nomen <هجرة> entlehnt, das mit „Aus-, Ein-, Zuwanderung, Migration“[145] übersetzt werden kann und eine regelmäßige Nominalisierung des Verbs <هجر> bildet, welches „auswandern, emigrieren, verlassen“[146] bedeutet. Etymologisch gesehen geht der Ausdruck auf Mohammeds Flucht von Mekka nach Medina im Jahr 622 n. Chr. zurück, mit der die islamische Zeitrechnung beginnt (Abdel-Samad 2016: 19–21; Ammann 2001: 53). Nach Lewis (1991: 175–176) wurde der Ausdruck zum ersten Mal im späten 15. Jahrhundert ver-

143 So verwenden bspw. die französischen Muslimbrüder in ihrem *Recueil d'avis juridique* des Europäischen Rats für Fatwa und Forschung (2002) durchgängig *Dieu* statt *Allah* (vgl. Salazar 2016: 54).

144 Allerdings referieren auch arabischsprachige Christ_innen mit *Allah* auf Gott.

145 Vgl. die Übersetzung von هجرة bei Langenscheidt. Online verfügbar unter https://de.langenscheidt.com/arabisch-deutsch/%D9%87%D8%AC%D8%B1%D8%A9#%D9%87%D8%AC%D8%B1%D8%A9, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

146 Vgl. die Übersetzung von هجر bei Langenscheidt. Online verfügbar unter https://de.langenscheidt.com/arabisch-deutsch/%D9%87%D8%AC%D8%B1#%D9%87%D8%AC%D8%B1, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

wendet, um Muslime und Muslima zur Auswanderung in islamisch regierte Länder aufzufordern, als die iberische Halbinsel im Zuge der Reconquista unter christliche Herrschaft fiel. Die Konkordanzanalyse zeigt, dass mit diesem Lexem im Fokuskorpus vor allem auf die Einwanderung radikalisierter Personen in das Gebiet des sogenannten Islamischen Staates referiert wird – unabhängig von den Majoritätsverhältnissen in ihren Heimatorten. Die Produzent_innen konstruieren demnach auf wortsemantischer Ebene eine Analogie zur Flucht des Propheten und sakralisieren so die beworbene Migration. In dieser verfremdeten Verwendung verwendeten es auch Rekrutierer_innen, die französischsprachige Jugendliche für den sogenannten Islamischen Staat aktivieren wollten (vgl. Bouzar/Valsan 2017). Dass der Aufruf zur Hidschra ein zentrales Thema der Magazine ist, wird in Kap. 5 bei der Narrationsanalyse (pseudo-)auto- und biografischer Artikel deutlich. Keyword Nr. 18 ist mit *Umma* der im islamischen Kontext usualisierte, multilinguale Referenzausdruck für die weltweite Gemeinschaft der Muslime und Muslima (vgl. Lewis 1991: 61–62; Lohlker 2009: 69–70; Selmani 2017: 112–114). Die Konkordanzanalyse zeigt, dass das Lexem auch im Fokuskorpus in dieser Bedeutung verwendet wird. Der Ausdruck ist dem arabischen <أمة> entlehnt, das mit „Nation, Volk, (Religions-)Gemeinschaft“[147] übersetzt werden kann. Er ist aus vorislamischer Zeit belegt und von <أم> „Mutter, Ursprung“[148] abgeleitet. Aufgrund der verhältnismäßig niedrigen Frequenz (N=317) scheint der Ausdruck keine zentrale Position im Sonderwortschatz des Fokuskorpus einzunehmen. Deutlich frequenter wird vor allem *Muslim* (N=2050) verwendet, um auf Menschen islamischen Glaubens zu referieren, dieser Ausdruck ist daher Keyword Nr. 3 mit Fokus auf gebräuchliche Wörter (s. Kap. 3.2.1.2.2). Für das zwanzigste Keyword, das eher am Rand des Sonderwortschatzes verordnet werden kann, geben die Produzent_innen der Magazine selbst folgende Übersetzung an:

(2) die Flagge des Tauhids (Islamischer Monotheismus) (Tokennr.: 434630)

Tauhid ist dem arabischen <توحيد> [tauħi:d] entlehnt, welches eine Nominalisierung des Verbs <وحّد> [waħħada] bildet. Dieses kann mit „vereinigen / vereinen“[149]

147 Vgl. die Übersetzung von أمة bei Langenscheidt. Online verfügbar unter https://de.langenscheidt.com/arabisch-deutsch/%D8%A3%D9%85%D8%A9#%D8%A3%D9%85%D8%A9, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

148 Vgl. die Übersetzung von أم bei Langenscheidt. Online verfügbar unter https://de.langenscheidt.com/arabisch-deutsch/%D8%A3%D9%85#%D8%A3%D9%85, zuletzt geprüft am 23.12.2022. Lewis (1991: 37) bezweifelt diese Etymologie und nimmt an, dass es sich bei أمة um ein Lehnwort handelt.

149 Vgl. die Übersetzung von وحّد bei Langenscheidt. Online verfügbar unter https://de.langenscheidt.com/deutsch-arabisch/search?term=%D9%88%D8%AD%D9%91%D8%AF&q_cat=%2Fdeutsch-arabisch%2F, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

bzw. „eins machen“ übersetzt werden, es trägt dieselben Wurzelkonsonanten wie die Zahl „eins“: <واحد> [waːħid]. Die Nominalisierung bedeutet dementsprechend wörtlich „Vereinigung“[150] und kann im übertragenen Sinne mit „Glaube an die Einheit Gottes“ bzw. „Monotheismus“ übersetzt werden (vgl. Lohlker 2009: 65–66). Das Lexem markiert demnach eine zentrale Sinnformel der islamischen Religion (vgl. Selmani 2017: 112–114) und ist laut Bouzar/Valsan (2017) und Lohlker (2009: 66) ein zentrales Schlagwort des Dschihadismus. Daher ist es überraschend, dass es im Fokuskorpus nicht häufiger eingesetzt wird.

Die besprochenen sieben Keywords beziehen sich demnach auf die Ingroup und ihre prioritären Aufgaben und Werte: die Gründung eines Gottesstaates *Chilafah* durch den bewaffneten Kampf *Dschihad* und die Migration in die eroberten Territorien *Hidschra*; außerdem auf ihre für diese Mission wichtigsten Mitglieder, die *Mudschahidin*, die zudem gemäß der propagandistischen Natur der Magazine in besonderem Maße hervorgehoben werden; und nicht zuletzt auf die Einzigartigkeit (*Tauhid*) der ostentativ häufig genannten transzendenten Instanz *Allah*, für die innerhalb der konstruierten Realität all diese Anstrengungen vollführt werden sollen.

Wortsemantische Analyse der Stigmawörter

Unter den ersten 20 Keywords finden sich acht Lexeme, die im Fokuskorpus Outgroup-assoziiert verwendet werden. Anders als die Fahnenwörter sind diese stigmatisierenden Lexeme beinahe ausschließlich gruppenbezogene Referenzausdrücke, die meist im Plural stehen. Dieser Befund lässt zwei Interpretationsmöglichkeiten zu: Entweder wird im Fokuskorpus auf verschiedene, distinkte Outgroups Bezug genommen oder es besteht eine Bezeichnungsvielfalt mit partiell synonym verwendeten Ausdrücken. Letzteres ist ein typisches Merkmal für Sondersprachen, so weist Jütte (1978: 64) für die Geheimsprache der sauerländischen Sensenhändler zehn partiell synonyme Bezeichnungen für das zentrale Feindbild Polizist nach, deren Bedeutungsdifferenzen auch von kompetenten Sprechern nicht rekonstruiert werden konnten. Auch Möhn weist „Synonymiereichtum“ (1998: 170) als für Sondersprachen typisch nach. Für eine Benennungs- statt Bedeutungsvarianz spricht außerdem, dass allen Ausdrücken das Sem [– muslimisch] und/oder [– (recht)-gläubig] eigen ist. Die mit diesen Lexemen bezeichneten Personen haben sich also entweder vom Islam abgewandt oder waren nie Teil dieser Glaubensgemeinschaft. Zudem sind sieben der neun Lexeme aus dem Arabischen entlehnt und im Deutschen nicht lexikalisiert, die genaue Wortsemantik dürfte für die Zielgruppe der

150 Vgl. die Übersetzung von توحيد bei Langenscheidt. Online verfügbar unter https://de.langenscheidt.com/deutsch-arabisch/search?term=%D8%AA%D9%88%D8%AD%D9%8A%D8%AF&q_cat=%2Fdeutsch-arabisch%2F, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

Magazine daher nicht rekonstruierbar sein. Da die jeweilige semantische Motiviertheit und etymologische Bedeutung dieser Begriffe jedoch zentral für die sprachideologische Indoktrination sind, werden sie im Folgenden skizziert.

Den Lexemen *Kafir* (Position 15 auf der Nomenliste), *Kufr* (Position 31) und *Muschrik* (Position 49) sind die Seme [– ISLAMISCH] und [– (RECHT)GLÄUBIG] eigen. Mit der Funktion „Thesaurus" von Sketch Engine lässt sich nachweisen, dass *Kafir* und *Muschrik* im Fokuskorpus partiell synonym verwendet werden, denn sie teilen wie in Tab. 8 zu sehen jeweils 21,4 % der Kollokationen.[151] Sie werden entweder als Hyperonyme für alle Personen, die nicht der Ingroup angehören, oder als Referenzausdrücke für Menschen mit nicht-muslimischer oder atheistischer Gesinnung verwendet. Erstere sind vom arabischen Verb <كفر> [kafara] abgeleitet, es trägt die ursprüngliche Bedeutung „abdecken/undankbar sein"[152]. Bereits im Koran wird es verwendet, um auf Personen zu referieren, die sich gegen Mohammed stellen, nämlich zunächst die Polytheist_innen in Mekka, später in der medinischen Periode Personen christlichen und jüdischen Glaubens (vgl. HUNDHAMMER 2017: 73–76). Diese werden der Undankbarkeit und somit des Unglaubens gegenüber Gott bezichtigt, sodass sich die Bedeutung „ungläubig sein" lexikalisiert hat.[153] Bei der Bezeichnung schwingt also eine aktive, emotional ablehnende Haltung gegenüber dem islamischen Glauben und der transzendenten Instanz mit. *Kufr* von <كفر> kann dementsprechend mit „Unglaube / Undankbarkeit / Gottlosigkeit", *Kafir* von <كافر> (im Plural: *Kuffar* von <كفار>) mit „Ungläubiger"[154] übersetzt werden (vgl. LEWIS 1991: 142). Wie alle stigmatisierenden Referenzausdrücke des Fokuskorpus wird Letzteres meist im Plural verwendet. *Muschrik* von <مشرك> (und auch das Keyword Nr. 24 *Schirk* von <شرك>) ist vom Verbstamm <شرك> [ʃarika] abgeleitet, was mit „beigesellen" übersetzt werden kann. Im Koran wird es verwendet, um auf die religiöse Praxis, mehrere Götter anzubeten, zu referieren, d. h. auf den altarabischen, polytheistischen Glauben. *Muschrik* kann dementsprechend wörtlich als „der, der beigesellt" und im übertragenen Sinne mit „Polytheist / Heide"[155] übersetzt werden.

151 Nähere Informationen zur Berechnung der Kollokationen und der Funktion Thesaurus sind online verfügbar unter https://www.sketchengine.eu/guide/thesaurus-synonyms-antonyms-simil ar-words/, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

152 Vgl. Übersetzungsvarianten von كفر bei Langenscheidt. Online verfügbar unter https://de.lan genscheidt.com/arabisch-deutsch/%D9%83%D9%81%D8%B1, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

153 Vgl. die erste Übersetzungsvariante bei Langenscheidt von كفر. Online verfügbar unter https:// de.langenscheidt.com/arabisch-deutsch/%D9%83%D9%81%D8%B1, letzter Zugriff am 10.05.2021.

154 Vgl. Übersetzung von كافر bei Langenscheidt. Online verfügbar unter https://de.langenscheidt. com/arabisch-deutsch/%D9%83%D8%A7%D9%81%D8%B1#%D9%83%D8%A7%D9%81%D8%B1, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

155 Vgl. Übersetzung von مشرك bei Langenscheidt. Online verfügbar unter https://de.langenscheidt. com/arabisch-deutsch/%D9%85%D8%B4%D8%B1%D9%83, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

Dem Ausdruck ist eine pejorative Konnotation inne, da er eine aktive Ablehnung des Monotheismus impliziert. Anders als bei [kafara] werden vom Verbstamm jedoch auch Begriffe abgeleitet, denen keine negative Evaluierung inne ist, wie *Scharik* <شريك> [ʃɑri:k], was im Standardarabisch als „Partner / Teilhaber“[156] verwendet wird. Die pejorative Bedeutung von [ʃarika] entfaltet sich demnach nur im religiösen Kontext.

Murtadd (Position 23 der Nomenliste), *Rafida* (Position 38) und *abtrünnig* (Position 5 der Adjektivliste) beinhalten die Seme [+ MUSLIMISCH] und [– RECHTGLÄUBIG] und werden im Fokuskorpus verwendet, um auf Personen zu referieren, die zwar in ihrem Selbstverständnis Muslime und Muslima sind, von den Produzent_innen jedoch als Häretiker_innen markiert werden. Das deutschstämmige *abtrünnig* wird als attributives Adjektiv vor Eigennamen von Personen, Gruppen und Staaten und vor neutrale Berufsbezeichnungen gestellt, um die negative Evaluierung zu explizieren. *Murtadd* ist dem arabischen <مرتد> entlehnt, das vom Verbstamm <رد> [radda] abgeleitet ist. Diesem Verb kann unter anderem die Bedeutung „zurückgeben / abweisen“[157] zugeordnet werden, der Ausdruck bedeutet demnach wörtlich „der, der zurückgibt / abweist“. Im Koran wird das Lexem verwendet, um auf Personen zu referieren, die sich Mohammed angeschlossen hatten und sich dann wieder von ihm abwendeten. Sie bilden laut LEWIS das zentrale Feindbild der islamischen Glaubensgemeinschaft (vgl. 1991: 142–143). Die gängige Übersetzung ist „Abtrünniger / Apostat“[158], diese Übertragung findet sich auch explizit im Fokuskorpus (vgl. (3)), meist wird dem Ausdruck jedoch keine Erklärung nachgestellt.

(3) Vielmehr ist er ein Murtadd (Abtrünniger). (Tokennr.: 350579)

Das Keyword Nr. 11 *Rafida* geht hingegen nicht auf eine im Koran belegte Verwendung zurück, sondern hat sich im Zuge des Aufstands gegen das Umayyadenreich Ende des 8. Jahrhunderts als pejorative Bezeichnung für Schiit_innen entwickelt. Es ist dem Verbstamm <رفض> [rafaðɒ] entlehnt, was „ablehnen, zurückweisen, verweigern“[159] bedeutet.

---

156 Vgl. Übersetzung von شريك bei Langenscheidt. Online verfügbar unter https://de.langenscheidt.com/arabisch-deutsch/%D8%B4%D8%B1%D9%8A%D9%83, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

157 Vgl. die Übersetzung von رد bei Langenscheidt. Online verfügbar unter https://de.langenscheidt.com/arabisch-deutsch/%D8%B1%D8%AF#%D8%B1%D8%AF, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

158 Vgl. Übersetzung von مرتد bei Langenscheidt. Online verfügbar unter https://de.langenscheidt.com/arabisch-deutsch/%D9%85%D8%B1%D8%AA%D8%AF#%D9%85%D8%B1%D8%AA%D8%AF, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

159 Vgl. die Übersetzung von رفض bei Langenscheidt. Online verfügbar unter https://de.langenscheidt.com/arabisch-deutsch/%D8%B1%D9%81%D8%B6, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

Das Lexem *Taghut* von <طاغوت> (Position 26 der Nomenliste) hat eine diffusere Semantik. Es ist vom Verbstamm <طغى> [tˤɒɣa:] abgeleitet, dem bereits eine starke negative Evaluierung inne ist, denn es kann mit „in den Hintergrund drängen / tyrannisch sein“[160] übersetzt werden. Das Lexem trägt dementsprechend die Bedeutung „Schreckensherrscher / Tyrann“.[161] Im Koran wird es zudem verwendet, um auf vorislamische Gottheiten und heidnische Herrscher, v. a. den ägyptischen Pharao als Gegenspieler Moses‘ (vgl. Lewis 1991: 164) zu referieren; es umfasst daher auch die Bedeutungsvariante „Götze“. Wenn *Taghut* im Fokuskorpus im Singular verwendet wird, folgt meist der Eigenname eines Regierungsmitglieds von als feindlich konzeptualisierten Staaten und ähnlichen Statuspersonen. Tritt es in der unregelmäßigen Pluralform *Tawaghit* von <طواغيت> auf, referiert es entweder unspezifisch auf die Mitglieder der Outgroups oder spezifischer auf Staatsoberhäupter bzw. metonymisch auf staatlich organisierte Nationen und internationale Organisationen. Bei der Verwendung im Fokuskorpus scheint demnach die Bedeutung mitzuschwingen, dass die genannten Präsident_innen wie Götzen verehrt würden und wie der ägyptische Pharao der „Hybris“ (Lewis 1991: 164) unterlägen.

Den neutral konnotierten Ausdruck *Christ* (N=214) bzw. *christlich* (N=51) vermeidend wird im Fokuskorpus 645-mal das deutschsprachige Kompositum *Kreuzzügler* (Position 25 der Nomenliste) verwendet, um auf Menschen der westlichen Welt und/oder des christlichen Glaubens Bezug zu nehmen. Anders als beim usuelleren Ausdruck *Kreuzfahrer* (N=84) ist die negative Konnotation explizit im Suffix markiert. Durch das Determinans wird eine Verbindung zu den historischen Kreuzzügen etabliert und so eine Analogie zwischen mittelalterlichen und aktuellen Ereignissen evoziert. Anzumerken ist jedoch, dass es sich hierbei nicht um die historische Fremdgruppenbezeichnung handelt. Laut Maalouf schreiben „arabische[ ] Geschichtsschreiber und Chronisten jener Epoche“ von den „Kriegen oder Invasionen der Franken“ (^{6}2010: 7, s. auch Asbridge 2015: 18). Eine wörtliche Anlehnung an den Begriff *Kreuzzug* findet sich mit <حملة صليبية> (wörtlich: *Der Feldzug des Kreuzes*) erst „[u]m 1865 in der Übersetzung französischer Geschichtswerke durch arabisch sprechende syrische Christen“ (Asbridge 2015: 722); 1899 „stellte der ägyptische Historiker Sayyid Ali al-Hariri die erste arabische Geschichte der Kreuzzüge zusammen, sie trug den Titel *Ausgezeichnete Darstellungen der Kreuzfahrer-Kriege*“ (Asbridge 2015: 722) und verbreitete so den Ausdruck im arabischen Sprachraum.

160 Vgl. die Übersetzung von طغى bei Langenscheidt. Online verfügbar unter https://de.langenscheidt.com/arabisch-deutsch/%D8%B7%D8%BA%D9%89#%D8%B7%D8%BA%D9%89, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

161 Vgl. die Übersetzung von طاغوت bei Langenscheidt. Online verfügbar unter https://de.langenscheidt.com/arabisch-deutsch/%D8%B7%D8%A7%D8%BA%D9%88%D8%AA, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

1948 nahm mit der Gründung des Staates Israel das historische Interesse an den Kreuzzügen zu; erst jetzt wurden diese von verschiedenen Regierungen, arabischen Nationalist_innen und muslimischen Extremist_innen politisch instrumentalisiert und eine kulturelle Erinnerung geprägt. Da zum einen *Kreuzzügler* aufgrund der historischen Erfahrung der Kreuzzüge im arabischen Raum negativ assoziiert ist[162] und zum anderen Christen hierdurch als Anbeter des Kreuzes bezeichnet und somit als Götzendiener diffamiert werden, wird durch den Referenzausdruck die negative Evaluierung der referierten Personen mehrfach codiert.

Auf die oben gestellte Frage, ob bei den Stigmawörtern eine Bezeichnungs- oder eine Bedeutungsvielfalt vorliegt, ermöglicht die Thesaurus-Analyse mit Sketch Engine eine tentative Antwort. Wie in Tab. 8 aufgeführt, teilen die gruppenreferenziellen Keywords durchschnittlich 15,6 % der Kollokationen und können daher als ähnlich verwendete Lexeme innerhalb eines semantischen Feldes klassifiziert werden.

Tab. 8: Ergebnisse der mit Sketch Engine durchgeführten Thesaurusanalyse nominaler gruppen- und personenbezeichnender Stigmawörter.

	Kafir	**Murtadd**	**Kreuzzügler**	**Rafida**	**Muschrik**	**Taghut**
Kafir		16,3 %	17,7 %	12,6 %	21,4 %	15,2 %
Murtadd	16,3 %		20,2 %	15,8 %	15,0 %	14,2 %
Kreuzzügler	17,7 %	20,2 %		14,7 %	16,6 %	15,8 %
Rafida	12,6 %	15,8 %	14,7 %		14,9 %	12,4 %
Muschrik	21,4 %	15,0 %	16,6 %	14,9 %		12,7 %
Taghut	15,2 %	14,2 %	15,8 %	12,4 %	12,7 %	
Abtrünnige	17,0 %	22,3 %	17,1 %	13,6 %	16,4 %	12,5 %

Die Stigmawörter bilden ein Netz von Ausdrücken mit geteilten Kollokationen und somit ähnlicher Verwendung. Anhand der etymologisch-semantischen Analyse wurde deutlich, dass zwar mit distinkten Referenzausdrücken auf verschiedene Wesensmerkmale und Eigenschaften Bezug genommen wird, ihre zentrale und gemeinsame Bedeutungskomponente jedoch die pejorative Konnotation ist. Im unmittelbaren Kotext ist die negative Evaluierung stets eindeutig markiert, sodass alle Stigmawörter auf die Bedeutung DIE BÖSEN / DIE FEINDE reduzierbar sind. Je nach Vorwissen können die Stigmawörter als partielle Synonyme oder als Referenzaus-

162 Um einen Eindruck hiervon zu erhalten, sei auf MAALOUF (^{6}2010) verwiesen: Anhand historischer Dokumente arabischer Chronisten skizziert er die „Kreuzzüge aus Sicht der Araber“ in den Jahren 1096–1291 und stellt heraus, mit welchem religiösen Fanatismus, welcher Unmenschlichkeit und Brutalität die christlichen Eroberer im Nahen Osten gegen muslimische, jüdische und christliche Personen vorgegangen seien.

drücke konzeptuell ähnlicher, aber distinkter Gruppen decodiert werden. In beiden Fällen wird durch die Bezeichnungsvielfalt ein komplexes Weltbild suggeriert, das geheimnisvolle Wahrheiten birgt und nach einer intensiven Beschäftigung verlangt. Der folgende Beleg soll abschließend die Vielfalt religiöser Lexik exemplarisch darstellen, mit der im Fokuskorpus auf die verschiedenen Outgroups referiert wird:

(4) Wer aber sein Sichtfeld erweitert, wird feststellen, dass die Welt voll mit Muschrikin der Nicht-Kreuzzügler ist. Es gibt Juden, Atheisten, Muschrikin von den Hindus, Buddhisten, Heiden und auch Tawaghit, welche die ausgeraubten Länder der Muslime beherrschen, sowie auch die Murtaddin, welche sich dem Islam zuschreiben, wie die Rafidah, Grabesanbeter und Demokraten. [...] Es gibt auch andere, die wir derzeit nicht kennen, jedoch kennt Allah die Zeit ihres Erscheinens und den Beginn ihrer Feindschaft und Bekämpfung der Leute des Tauhids. (Tokennr.: 443032)

Schlussbemerkung

Die ersten zwanzig Keywords spiegeln die dichotome Welt wider, die in *Dabiq* und *Rumiyah* konstruiert wird. Vergleicht man die Fahnen- und Stigmawörter (s. Tab. 6 und Tab. 7), so wird deutlich, dass der Sonderwortschatz bezüglich der Outgroup lediglich unkonventionelle, stigmatisierende Referenzausdrücke enthält, bezüglich der Ingroup jedoch ein komplexes System der Gruppenidentität zeichnet: Neben referenziellen Ausdrücken der Ingroup (bspw. *Umma*) und Outgroup (bspw. *Kafir*) werden Aufgaben (bspw. *Dschihad*), Ordnungssysteme (bspw. *Scharia*), Rollen (bspw. *Imam*), Handlungen (bspw. *Baya*[163]), bedeutungsstiftende Einheiten (bspw. *Quran*) und abstrakte Begriffe (bspw. *Tauhid*) mit arabischstämmiger Lexik bezeichnet. Der Sonderwortschatz dient dazu, zentrale Bedeutungseinheiten der Gruppenidentität mit in der westlichen Welt unkonventionellen und Nähe zur transzendenten Instanz markierenden sakralsprachlichen Begriffen zu benennen.

3.2.1.2.2 Keywords mit Fokus auf gebräuchliche Wörter

Die Analyse der Keywords mit Fokus auf seltene Wörter hat gezeigt, dass viele Wörter, die einen hohen Score erhielten, im Standarddeutschen nicht verwendet werden. Da die Keyword-Analyse durch einen quantitativen Vergleich von Fokus-

163 Bezeichnet die freiwillige Unterwerfung unter einen religiösen Anführer, die im Treueschwur deklariert wird (vgl. Lohlker 2009: 64–65). Laut Lewis leitet sich das Lexem etymologisch von *Handschlag* ab, mit dem ein Handel vereinbart wird, und beschreibt somit „eine Übereinkunft zwischen dem Herrscher und den Beherrschten, die Vertragscharakter hat und beiden Seiten gewisse Verpflichtungen auferlegt“ (1991: 102).

und Referenzkorpus erstellt wird, also ermittelt wird, wie viel häufiger das Wort *x* im Fokuskorpus auftaucht als im Referenzkorpus, werden auch Wörter, die niederfrequent im Fokuskorpus auftreten, unter die Keywords gelistet. So ist bspw. dem Nomen *Tauhid* aufgrund seiner verhältnismäßig seltenen Verwendung im Fokuskorpus (N = 251) eine eher periphere Position im Wortschatz der Magazine zuzuordnen. Da das Lexem im Referenzkorpus aber lediglich 823 Belege aufweist, ist es dennoch Keyword Nr. 20.

Um diesen Umstand auszugleichen, wurde eine zweite Keyword-Analyse mit dem Attribut ‚Lemma' durchgeführt, diesmal mit Fokus auf gebräuchliche Wörter.[164] Hierdurch wird der Fokus auf Wörter gelegt, die in beiden Korpora vorkommen, im Fokuskorpus allerdings deutlich frequenter sind als im Referenzkorpus. Das Lemma *Tauhid* bspw. erhält durch den Glättungsparameter von +1000 einen wesentlich niedrigeren Score und rangiert auf der Keyword-Liste dementsprechend nur noch auf Platz 103. Beide Analyseparameter geben so gemeinsam ein vollständiges Bild von den quantitativ auffälligen Verwendungen auf Wortebene. Redundanzen zum vorherigen Unterkapitel vermeidend werden im Folgenden die ersten fünfzig dieser Keywords einer gruppierten semantischen Analyse unterzogen, die in Tab. 9 zusammenfassend dargestellt ist.

Es zeigt sich zunächst eine deutliche Konsistenz zwischen dieser und der unter Kap. 3.2.1.2.1 diskutierten Auswertung: Trotz des unterschiedlichen Glättungsparameters sind 44 % der Lexeme in beiden Keyword-Listen vertreten; diese sind in Tab. 9 fett gedruckt. Hierbei handelt es sich vor allem um nicht eingedeutschte und eingedeutschte arabischstämmige Lexeme sowie um drei archaische, der religiösen Domäne zugehörige deutschstämmige Wörter, nämlich *Gesandter*, *überliefern* und *Kreuzzügler*. Die arabischstämmigen Lexeme, die in so hoher Frequenz verwendet werden, dass sie mit beiden Glättungsparametern unter den ersten Keywords sind, bilden den Kern des Sonderwortschatzes der Magazine. Diese Nomen, die vor allem Personen- bzw. Gruppenbezeichnungen sowie die zwei zentralen Missionen der Ingroup *Dschihad* und *Scharia*[165] bezeichnen, werden so hochfrequent verwendet, dass sie in den aktiven Wortschatz der Rezipient_innen eingehen könnten. Während unter Kap. 3.2.1.2.1 noch Lexeme gelistet waren, die

164 Mit dem Glättungsparameter simplemath +1000. Das Ranking erfolgt numerisch sortiert nach

$$\text{Score} = \frac{\textit{Frequenz (pro 1 Mil.) von Lemma x im Fokuskorpus (=Dabiq und Rumiyah)} + 1000}{\textit{Frequenz (pro 1 Mil.) von Lemma x im Referenzkorpus (=deTenTen13)} + 1000}$$

165 *Scharia*, „dessen Grundbedeutung [mit] ‚der Weg zu einer Wasserstelle'" (Lewis 1991: 39) übersetzt werden kann, bedeutet im übertragenen, konventionalisierten Sinn „das heilige Gesetz des Islam" (Lewis 1991: 55). Diese Gesetzessammlung ist Auszügen des Koran sowie der Sunna (Sammlung der Handlungen des Propheten Mohammed) entnommen und nicht kodifiziert.

Tab. 9: Syntaktisch-semantische Aufteilung der ersten 50 Keywords mit dem Glättungsparameter + 1000.[166]

		Im Deutschen lexikalisiert	Eingedeutschte arabische Lehnwörter		Nicht eingedeutschte arabische Lehnwörter	
INHALTSWÖRTER = 38	Religion / Islam	12: Religion 15: Prophet 21: **Gesandter** 29: **überliefern** 48: Gelehrter	01: **Allah** 03: **Muslim** 04: **islamisch** 13: Islam	18: **Dschihad** 35: **Imam** 40: **Scharia**	09: Chilafah 14: Mudschahid 20: Kafir 28: Murtadd	31: Taghut 33: Kufr 38: Rafida 47: Muschrik
	Kampf / Krieg	Im Deutschen lexikalisiert				
		08: töten 16: Soldat	25: Feind 30: **Kreuzzügler**	45: Krieg 46: bekämpfen	49: Armee	
	Politik / Mensch	Im Deutschen lexikalisiert				
		02: sagen 06: Staat	22: Leute 26: Bruder	42: Angelegenheit 50: Land		
	Eigennamen				Nicht eingedeutschte arabische Eigennamen	
					05: ***Ibn*** 07: ***Abu***	37: ***Muhammad*** 39: ***Wilayat***	43: ***Dabiq***
FUNKTIONSWÖRTER = 12		Possessivpronomen	Demonstrativpronomen	Präp. / Konj.	Partikel	
		10: *seine* 3. P. Sg. Mask. 17: *ihre* 3. P. Pl. 32: *eure* 2. P. Pl.	11: derjenige 19: dieser 41: jener	24: außer 27: gegen 34: dass 36: während	23: *O* 44: *wahrlich*	

aufgrund ihrer niedrigeren Frequenz und somit ihrer peripheren Stellung innerhalb des Sonderwortschatzes wahrscheinlich nicht von den Rezipient_innen übernommen werden, handelt es sich hier um usuelle Bezeichnungen innerhalb der Ideologie, die durch repetitive Verwendung in *Dabiq* und *Rumiyah* konventionalisiert werden. Diese Lexeme stiften Gruppenidentität, da sie sich vom Wortschatz der Mehrheitsgesellschaft(en) klar abgrenzen, auf sprachlicher Ebene einen Bezug zur höchsten Bedeutungsinstanz konstruieren und als Fahnen- und Stigmawörter die Welt nicht nur bezeichnen, sondern auch bewerten und deuten. Dieser Kern des Sonderwortschatzes birgt demnach ein hohes Identifikationspotenzial, seine

166 Lemmata, die auch unter den ersten 100 Keywords mit dem Glättungsparameter + 1 sind, sind fettgedruckt. Unterstrichen sind Lemmata, die ebenfalls unter den ersten 100 Keywords der Koranübersetzung von Bubenheim/Elyas (1984) auftreten. Die Analyseparameter der vergleichenden Untersuchung waren: Fokuskorpus = Koranübersetzung von BUBENHEIM/ELYAS (1984). Online verfügbar unter http://www.el-hikmeh.net/de/der-koran/20-der-koran-auf-deutsch-bubenheim-elyas, abgerufen am 28.02.2020. Referenzkorpus = *DeTenTen13*, Attribut = Lemma, Glättungsparamter + 1000, Ranking numerisch sortiert nach Score.

ostentative Verwendung ist als Versuch einer sprachideologischen Indoktrination zu interpretieren.

Neben diesen Überschneidungen im arabischstämmigen Sonderwortschatz gibt es drei quantitativ auffällige Verschiebungen zwischen den beiden ermittelten Keyword-Listen: Erstens zeigt sich der erwartete Zuwachs von deutschstämmigen bzw. im Deutschen lexikalisierten Lexemen, die nun drei Viertel der ersten fünfzig Keywords bilden. Zweitens sind neben Inhaltswörtern auch Funktionswörter gelistet, die rund ein Viertel der Keywords ausmachen. Auffälligerweise zeigen sich besonders hier Überschneidungen mit den Keywords der Koranübersetzung von Bubenheim/Elyas (1984). Drittens rangieren alle in Tab. 9 aufgeführten Keywords bezüglich ihrer Verständlichkeit und Stilzugehörigkeit zwischen den Extremen kryptischer Geheim- bzw. Fachwortschatz und simpler Grundwortschatz. Diese drei Phänomene werden im Folgenden näher betrachtet; zuerst analysiere ich die Inhalts- und dann die Funktionswörter.

Analyse der Inhaltswörter

Während die arabischstämmigen Lexeme vor allem dem religiösen Feld zuzuordnen sind, zeigt sich bei der Einteilung der deutschsprachigen Inhaltswörter in semantische Felder deutlich die Verschmelzung der drei Domänen Religion, Kampf/Krieg und Politik (s. Tab. 9).[167]

Unter den Keywords finden sich vier Verben, wobei zwei eine kommunikative Handlung beschreiben und zwei den Kampf betreffen. Das transitiv und ditransitiv verwendete Verb *sagen* bezeichnet die Artikulation von sinnvollen Lauten und ist dem Grundwortschatz zuzuordnen. Dass es dennoch Keyword Nr. 2 ist, liegt an der stark erhöhten relativen Frequenz: Im Fokuskorpus tritt es fast siebenmal so häufig auf wie im Referenzkorpus (5653,898 zu 817,34). Anhand der Konkordanzliste wird deutlich, dass *sagen* im Fokuskorpus in seiner Standardbedeutung verwendet wird, das Thema bildet fast immer ein Zitat. Die erhöhte Verwendung könnte einen Hinweis auf eine stilistische Annäherung an die Koranübersetzung von Bubenheim/Elyas (1984) sein, bei der *sagen* ebenfalls Keyword Nr. 3 ist. Das zweite kommunikative Verb ist hingegen in der Koranübersetzung nicht auffällig häufig verwendet, im Fokuskorpus tritt es hingegen 655-mal auf. *Überliefern* ist einer gehobenen Stilebene zuzuordnen und wird meist religiös assoziiert gebraucht. Das ditransitive Verb trägt die Grundbedeutung „[etwas] einer späteren Generation weiterge-

167 Interessanterweise sind zwei der hier gewählten Domänenbezeichnungen selbst Keywords (Nr. 12 *Religion* und Nr. 45 *Krieg*).

ben“[168], wobei das Thema Informationen, Bräuche oder (religiöse bzw. kulturelle) Regeln sein können. Hochfrequente Subjekte beider Verben sind laut Kookkurrenzanalyse[169] *Allah*, *Gesandter*, *Muhammad*, *Prophet*, *Abu*, *Ibn* und *Imam*. In den Magazinen scheinen demnach kommunikative Handlungen von zentraler Bedeutung zu sein, mit denen Informationen vermittelt werden; dieser Befund wird in der Analyse der Textkomposition in Kap. 3.2.3.2 präzisiert. Nomen, die mit beiden Verben repetitive Konstruktionen eingehen, verweisen klar auf eine religiöse Domäne, die mit arabisch-, aber auch mit deutschstämmigen Lexemen bezeichnet werden. Letztere sind (wie *überliefern*) archaisch und häufig religiös assoziiert: *Prophet*[170] (1046 Belege), *Gesandter* (806 Belege) und *Gelehrter* (444 Belege) sind im Standardsprachgebrauch wenig usuell. Ihre hochfrequente Verwendung markiert eine Hinwendung zur Vergangenheit sowie Autorität durch Tradition. Die Domäne Religion wird demnach mit arabischstämmiger und archaisierender (deutscher) Lexik bedient; das Verb *sagen* bildet hier die Ausnahme.

Unter den Keywords des Fokuskorpus sind zwei Verben, die Handlungen der Domäne Kampf bezeichnen: Das transitive *töten* ist mit 1253 Belegen und einer relativen Frequenz von 1615,215 (zu 31,667 im Referenzkorpus) Keyword Nr. 8. Dabei zeigt die Konkordanzanalyse, dass das Verb nicht metaphorisch, sondern in seiner Standardbedeutung „den Tod von jemandem herbeiführen“[171] verwendet wird. Semantisch eng verwandt ist das vierte Verb der Keyword-Liste *bekämpfen* (474 Belege), das die Bedeutung „[etwas oder jemanden] zu vernichten suchen“[172] trägt. Durch das Präfix *be-* erhält es im Gegensatz zum im allgemeinen Sprachgebrauch frequenteren Grundverb *kämpfen* einen erweiterten Valenzrahmen: Während *kämpfen* lediglich eine Agensrolle vergibt, verlangt das transitive *bekämpfen* sowohl nach Agens als auch nach Patiens, welche dementsprechend mit Referenzausdrücken für In- und Outgroup gefüllt werden können. In der Kookkurrenzanalyse beider Verben wird deutlich, dass die repetitiv verwendeten Filler unter den in Tab. 9 aufgeführten Keywords sind. Die Subjektkonstruktion enthält meist die Lexeme *Soldat* und *Mudschahid*, also die Referenzausdrücke der Ingroup,

168 „Überliefern“, bereitgestellt durch Duden-online. Online verfügbar unter https://www.duden.de/node/188034/revision/188070, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

169 In Sketch Engine unter der Funktion „Word Sketch“ zu erstellen. Die Häufigkeitsangaben sind allerdings nicht zuverlässig, da die Kasuszuweisung häufig fehlerhaft verläuft, daher werden sie hier nicht angeführt.

170 Auffälligerweise wird für den Diskursreferenten Mohammed kein arabischer Referenzausdruck eingeführt.

171 „Töten“, bereitgestellt durch Duden-online. Online verfügbar unter https://www.duden.de/node/184022/revision/184058, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

172 „Bekämpfen“, bereitgestellt durch Duden-online. Online verfügbar unter https://www.duden.de/node/131009/revision/131045, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

die Akkusativkonstruktion die hochfrequent verwendeten Outgroupbezeichnungen: *Murtadd*, *Kreuzzügler*, *Muschrik*, *Soldat*, *Kafir* und *Leute*. Die Ingroup-Mitglieder bekämpfen bzw. töten demnach die Outgroup-Mitglieder, wobei das Agens-Patiens-Verhältnis auch umgekehrt realisiert wird. Die Lexeme dieser Domäne entspringen entweder einer im deutschsprachigen Raum kryptischen (da arabischstämmigen) Lexik oder dem (eher) simplen, deutschsprachigen Wortschatz.[173]

In der Domäne Politik/Menschen ist besonders auffällig, dass die unspezifischen und usuellen Nomen *Leute* (N=1107) und *Land* (N=893) durch hochfrequente Verwendung unter den Keywords sind. *Leute* tritt in der Koranübersetzung von Bubenheim/Elyas (1984) ebenfalls häufig auf, das Lexem erhält dort die Keywordnummer 48. Es handelt sich hierbei demnach nicht um einen Stilbruch, sondern um die Aneignung eines korantypischen Ausdrucks. Das Phänomen lässt sich auch auf die frequente Verwendung des Lexems *Angelegenheit* übertragen, das in der Koranübersetzung Keyword Nr. 91 ist. Die Kookkurrenzanalyse zeigt, dass sowohl in der Koranübersetzung als auch in den digitalen Magazinen *Land* und *Leute* vor allem als Kopf einer Genitivphrase verwendet werden. Auf diese Phrasenkonstruktion soll unter 3.2.2 eingegangen werden. Die Phrase stellt eine Verknüpfung von simpler und gehobener Stilistik dar: Die Kopfnomen *Land* und *Leute* gehören dem Basisvokabular der deutschen Sprache an, Genitivkonstruktionen sind hingegen dem gehobenen Sprachstil zuzuordnen; zudem sind die Modifikatoren hier häufig archaische oder kryptische Ausdrücke.

Während die Analyse mit Fokus auf seltene Lexeme auf eine Geheimsprache hinwies, zeichnet sich nun ein Wortschatz ab, der die ganze Bandbreite zwischen den Extremen kryptischer und simpler Lexik abdeckt, wie Abb. 15 illustriert.



Abb. 15: Introspektive Zuordnung der ersten 50 Keywords nach stilistischer Ebene und Verständlichkeit.

173 Unter den Keywords der Koranübersetzung taucht im Übrigen keines der Lemmata der Domäne Kampf auf.

Die Funktion der Lexik im linken Bereich wurde bereits diskutiert; die arabischstämmigen und archaisierenden Lexeme suggerieren Tradition und Nähe zur transzendenten, allgegenwärtigen, allwissenden Instanz *Allah*. So dienen sie einerseits zur Autorisierung der Produzent_innen, andererseits zur Stiftung einer abgrenzenden und überlegenen Gruppenidentität, die die Adressat_innen potenziell inkludiert. Die Funktion der Lexik im rechten Bereich lässt sich als Evidenzialisierung charakterisieren: Durch die Verwendung eines simplen Wortschatzes wird suggeriert, dass das Wesen der Referenzobjekte ebenfalls simpel und die Wahrhaftigkeit der sprachlich konstruierten Wirklichkeit evident ist. Die Verhältnisse der Welt, die einzelnen Akteure und ihre Handlungen können mit klaren Worten benannt werden: ‚Allah sagt etwas, seine Leute töten die Soldaten im Krieg und die Brüder bekämpfen die Feinde'. Zudem holt dieser simple Wortschatz die Adressat_innen in ihrer Alltagskommunikation ab. Beide Extreme des Wortschatzes scheinen demnach sich ergänzenden, teilweise konträren persuasiven Funktionen zu dienen: Komplizierte Begriffe suggerieren Wahrheit, Komplexität und Autorität; simple Klarheit und Evidenz.

Analyse der Funktionswörter

Die Funktionswörter in der letzten Spalte von Tab. 9 bilden die in Abb. 15 zusammengefassten Phänomene ebenfalls ab. Zum einen sind sie alle deutschstämmig, es wurden also (wenig überraschend) keine arabischstämmigen Funktionswörter eingeführt. Zum anderen rangieren auch diese Wörter ohne lexikalische Bedeutung auf der illustrierten Skala zwischen den Stilebenen. Die Hälfte der unter den Keywords gelisteten Funktionswörtern sind erstaunlicherweise Pronomen, die somit eine hochfrequent verwendete Wortart darstellen. Dieser Beobachtung wurde nachgegangen, indem mit Hilfe der Keyword-Analyse nach quantitativ bedeutsamen Unterschieden in der Verwendung von Wortarten (in Sketch Engine „Kind" genannt) und ihren Unterkategorien (in Sketch Engine „Subkind") zwischen dem Fokus- und Referenzkorpus gesucht wurde. Dabei ergab sich die in Abb. 16 zusammengefasste Verteilung, im Folgenden untersuche ich zunächst die beiden schwarz markierten Wortarten.[174]

Die quantitativ auffälligste Wortart ist die der Pronomen. Ihre Keyness liegt an dem erhöhten Vorkommen der Unterkategorien Possessiv-, Relativ- und Personalpronomen, vgl. die Rankingnummern in Abb. 16. Unter den Keywords finden sich keine Relativpronomen, was wenig überrascht, da diese homonym zu den definiten Artikeln sind, die in allen Textsorten hochfrequent vorkommen. Die Perso-

174 Die grau dargestellten Wortarten sind hier der Vollständigkeit halber angeführt; sie finden im Rahmen der Analyse der Textkomposition in Kap. 3.2.3 nähere Betrachtung.

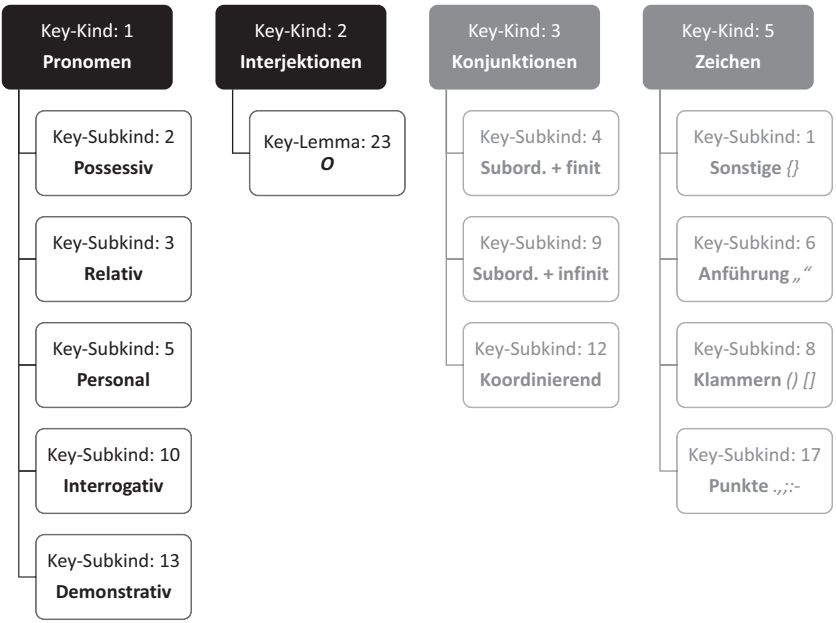


Abb. 16: Hierarchische Darstellung der Ergebnisse aus Sub- und Kind-Key-Analyse.[175]

nalpronomen der dritten Person Singular maskulin, der dritten Person Plural und der zweiten Person Plural sind hingegen erstaunlicherweise unter den Keywords (s. Tab. 9), obwohl sie dem Standardwortschatz entspringen und daher auch im Referenzkorpus frequent auftreten. Die erhöhte Frequenz im Fokuskorpus lässt sich nicht durch eine stilistische Markierung erklären, sondern durch ihre Funktion: Possessivpronomen drücken Zugehörigkeit eines Themas zu einem Possessor aus. In der konstruierten Ideologie scheint die Markierung von Zugehörigkeit demnach von zentraler Bedeutung. Die hohe Belegzahl von *sein/e/er/es* verdeutlicht dabei abermals die Fokussierung maskuliner Referenten, die Antezedenten sind neben der transzendenten Instanz Mitglieder der In- und Outgroup und Autoritätspersonen wie der Prophet Mohammed.[175]

Eine Unterkategorie mit hoher Keyness bilden außerdem Interrogativ- und Demonstrativpronomen, einzelne Vertreter der letzteren Wortart finden sich auch unter den Keywords (s. Tab. 9). *Der-/die-/dasjenige*, *diese/r/s* und *jene/r/s* sind laut

175 Die Position im Ranking (nach Score) ist in arabischen Ziffern angegeben. Beide Analysen wurden mit dem Glättungsparameter simplemath +1000 durchgeführt, um den Fokus auf gebräuchliche Wortarten zu legen. Interjektionen werden in Sketch Engine nicht in Subkinds unterteilt, daher ist hier das Key-Lemma *O* angegeben.

Duden im schriftsprachlichen Standarddeutschen zwar relativ verbreitet, scheinen mir aber dennoch stilistisch markiert und einem gehobenen bzw. archaisierenden Sprachgebrauch zugehörig (s. Abb. 15). Dieser introspektiv begründete Eindruck wird durch die Keyword-Verteilung der Koranübersetzung von Bubenheim/Elyas (1984) bestätigt: *Derjenige* ist hier sogar so frequent, dass es die Keyword Nr. 2 erhält, das etwas weniger auffällige *jener* die 58, *dieser* immerhin noch die 109. Die repetitiv verwendeten Demonstrativpronomen des Fokuskorpus sind somit rein formal einer gehobenen, religiös markierten Stilebene zugehörig. Außerdem deutet ihre quantitativ auffällige Verwendung darauf hin, dass Hervorhebung und Verstärkung zwei zentrale Funktionen des Wortschatzes sind. Das gilt auch für die Präpositionen bzw. Konjunktionen unter den Keywords *außer*, *gegen*, *während* (vgl. Tab. 9), die dazu verwendet werden, Gegensätze und Abweichungen auszudrücken.

Die hochfrequente Verwendung von Possessiv- und Demonstrativpronomen deutet somit auf eine dualistisch konzeptualisierte Realität hin, in der die Hervorhebung von Zugehörigkeiten und Oppositionen von zentraler Bedeutung ist. Neben dieser funktionalen Erklärung zeigt sich hier außerdem die stilistische Annäherung an religiöse und/oder antiquierte Texte, u. a. auch an die Koranübersetzung von Bubenheim/Elyas (1984). In der Analyse der Key-Wortarten unter den gleichen Parametern sind auch in der Koranübersetzung Pronomen eine quantitativ auffällige Wortart,[176] eine höhere Keyness erreichen nur die Imperative.

Interjektionen bilden die zweite Key-Wortart (s. Abb. 16), was einzig an dem 821-mal verwendeten *O* liegt, die in Tab. 9 als Keyword Nr. 23 ebenfalls aufgefallen ist. Die stilistisch markierte appellative Interjektion ist schriftlich fixiert unter anderem aus den Schlüsseltexten der abrahamitischen Religionen bekannt. Um sicherzustellen, dass die niedrige Frequenz im Referenzkorpus nicht mit der oben beschriebenen veralteten Schreibweise zusammenhängt (vgl. Kap. 3.2.1.1.1), wurde den Token <o> manuell das Type <oh> zugewiesen. Dennoch bleibt die Verwendung im Referenzkorpus mit 674 768 Belegen eher niederfrequent. Die Konkordanzliste zeigt, dass die Interjektion im Fokuskorpus als Ausdruck des Respekts bzw. zur Ansprache vor Eigennamen gesetzt wird. In dieser Verwendung findet sie sich im Referenzkorpus vor allem in Gebeten,[177] in Zitaten aus der Bibel, Liedern und

176 Das Keyword-Ranking in der Koranübersetzung ist wie folgt: Pronomen (Key-Kind: 2) mit Key-Subkind 2: Personal-; Key-Subkind 3: Relativ-; Key-Subkind 5: Possessiv-; Key-Subkind 6: Interrogativ-; Key-Subkind 13: Demonstrativpronomen.

177 Vgl. bspw.: *O Jesus, du guter Hirt, dies ist deine Herde* (Online verfügbar unter http://ewige-anbetung.de/Geschichte/geschichte.html, abgerufen am 20.02.2020).

Gedichten[178] sowie in direkter Rede.[179] Kurz: *O* in Kombination mit einem Eigennamen als Konstruktion der förmlichen bzw. emotional markierten Anrede scheint im schriftsprachlichen Standardgebrauch vor allem auf intertextuelle Zitate und, in selteneren Fällen, auf eine explizite Markierung mündlicher Kommunikation beschränkt zu sein. In diesen im Standardgebrauch üblichen kotextuellen Einbettungen tritt sie auch im Fokuskorpus auf: erstens in wörtlichen Zitaten aus dem Koran, der ja mündlich offenbart und somit in gewisser Weise ebenfalls schriftlich fixierte mündliche Rede ist;[180] zweitens in direkten Zitaten wörtlicher Rede, wobei die zitierten Personen meist Autoritäten der Vergangenheit sind;[181] und drittens in formelhaften Gebeten bzw. Anrufungen an die transzendente Instanz, wobei die Sprecher_innen die Redaktion oder bestimmte Einzelpersonen sein können.[182] Vom Standardgebrauch abweichend ist demnach nicht die Verwendung der Interjektion, sondern ihre erhöhte Frequenz. Auffällig ist jedoch, dass auch die direkt als Rezipient_innen adressierten Ingroup-Mitglieder[183] und, seltener, die als feindlich konzeptualisierten Personengruppen[184] mit *O* angesprochen werden, und zwar teilweise ohne kotextuelle Einbettung in direkte Rede. Die Produzent_innen eignen sich hier eine sprachliche Konstruktion der Bibel, des Korans[185] bzw. der Hadithen an und suggerieren so auf formaler Ebene, dass sie in der Tradition dieser Offenbarungstexte stehen. Die Verwendung, Adressat_innen eines schriftlich fixierten Textes emotional markiert mit *O* anzusprechen, konnte im Referenzkorpus nicht nachgewiesen werden. Es handelt sich demnach um die Aktualisierung und hochfrequente Verwendung einer veralteten Anredeform, welche den Texten einen expressiven, mündlichen, archaischen und religiösen Charakter verleiht.

---

178 Vgl. bspw.: *O treuer Diener des Herrn! Dein irdisch Tagwerk hast du vollendet* (Online verfügbar unter http://neuoffenbarung.de/jakob-lorber/3t/16-30.htm, abgerufen am 20.02.2020).

179 Vgl. bspw.: *Da schlug sich Opa mit der flachen Hand vor die Stirn. „O Jonas, das tut mir leid, ich hatte vergessen dich zu warnen.* […]" (Online verfügbar unter http://jetzschmann.de/?pg=3514, abgerufen am 20.02.2020).

180 Vgl. bspw.: *Erinnert euch immer an die Aussage Allahs: { O die ihr glaubt, wenn ihr auf eine Schar trefft, so bleibt standhaft und gedenkt Allahs häufig […]}* (Tokennr.: 528055).

181 Vgl. bspw.: *Da sagte Abu Turab: „O Schaych, begehe keine üble Nachrede über die Gelehrten!"* (Tokennr.: 513826).

182 Vgl. bspw.: *O Allah, erobere Konstantinopel und Rumiyah durch unsere Hände* (Tokennr.: 448608).

183 Vgl. bspw. in der zweiten Person Singular: *O du, der Unterstützung und Dschihad behauptest* (Tokennr.: 220802) und in der zweiten Person Plural: *O ihr Mudschahidin auf Allahs Weg: Wisset, dass ihr heute der Schutzschild des Islams und seine starke Festung seid!* (Tokennr.: 493426).

184 Vgl. bspw.: *O Soldaten des Irak und asch-Schams! O Fremde des Islams!* (Tokennr.: 527563).

185 In der Koranübersetzung von Bubenheim/Elyas (1984) erhält das 291-mal verwendete *O* die Keywordnummer 20.

Diese aktualisierende, hochfrequente Verwendung eines archaischen Ausdrucks ist auch bei einem weiteren Lemma zu beobachten, dessen Wortart insgesamt allerdings nicht quantitativ auffällig verwendet wird. Das 472-mal verwendete Modaladverb *wahrlich* ist laut Duden „gehoben, veraltet“[186] und im 21. Jahrhundert religiös assoziiert, da es vor allem aus Übersetzungen des Neuen Testaments und des Korans bekannt ist. In der Koranübersetzung von Bubenheim/Elyas (1984) ist das 369-mal verwendete *wahrlich* sogar Keyword Nr. 12 und tritt sowohl im Mittel- als auch im Vorvorfeld auf. Die Belege im Referenzkorpus zeigen, dass es in der Standardsprache als Adverb nur selten in nicht-religiösen Diskursfeldern, bspw. in Kommentaren zu Kochrezepten[187] oder zur Bundesliga[188], und dort nur im Mittelfeld verwendet wird. In *Dabiq* und *Rumiyah* wird *wahrlich* jedoch nicht nur dort, sondern auch im Vorvorfeld realisiert. Die Belege stammen sowohl aus Zitaten aus dem Koran, den Hadithen und von muslimischen Philosophen als auch aus den Redaktionstexten. Die syntaktische Positionierung im Vorvorfeld scheint dem religiösen Diskurs vorbehalten zu sein: Die Belege im Referenzkorpus stammen von Homepages mit religiösen, genauer christlichen oder muslimischen Inhalten.[189] *Wahrlich* im Vorvorfeld ist demnach ein veralteter, dem schriftsprachlichen Gebrauch religiöser Textsorten vorbehaltener Diskursmarker, der die folgende Proposition bekräftigt und als evident markiert. Aufgrund seiner seltenen Verwendung scheint die Grundbedeutung ‚das Folgende entspricht der Wahrheit‘ nicht verblasst. Sein frequentes und permanentes Auftreten in den Magazinen ist ein weiteres Beispiel dafür, wie sich die Produzent_innen den Sprachgebrauchsmustern religiöser Schlüsseltexte anpassen, in diesem Fall den Heiligen Schriften der abrahamitischen Religionen.

3.2.2 Phrasenebene

Die vorliegende Analyse quantitativ auffälliger Phrasenstrukturen baut auf den theoretischen Darstellungen zu *Sprachgebrauchsmustern* nach Bubenhofer (2009) und zur *Konstruktionsgrammatik* nach Ziem/Lasch (2013) und somit auf der Prämisse auf, dass grammatische wie lexikalische Sprachgebrauchsmuster kognitive

186 „Wahrlich“, bereitgestellt durch Duden-online. Online verfügbar unter https://www.duden.de/rechtschreibung/wahrlich, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

187 Belegbeispiel online verfügbar unter http://www.kochmix.de/kochmagazin-nuss-nougat-creme-mehr-als-ein-brotaufstrich-544.html, abgerufen am 07.02.2020.

188 Belegbeispiel online verfügbar unter http://www.bundesliga-blog.de/spieler/, abgerufen am 07.02.2020.

189 Z. B. auf den Websites www.jesus-christus.at, www.neuoffenbarung.de, www.jesus-web.de, www.muslimliga.de etc., abgerufen am 07.02.2020.

Muster abbilden. Hier soll daher der Frage nachgegangen werden, ob bestimmte repetitiv verwendete syntaktische bzw. lexikalische Phrasen des Fokuskorpus feste Konstruktionen bilden:

> Konstruktionen sind (a) nicht-kompositionelle und konventionalisierte Form-Bedeutungspaare, die (b) kognitiv einen gestalthaften Charakter haben, gleichwohl aber (c) konstruierte Einheiten und als solche (d) konzeptueller Natur sind, insofern sie sich (e) kontextgebunden im Sprachgebrauch herausbilden und verändern. (Ziem/Lasch 2013: 77)

Parallel konstruierte, repetitiv verwendete Phrasen können in schematische, teilschematische und idiomatische Konstruktionen unterteilt werden. Während eine idiomatische bzw. spezifizierte Konstruktion ein syntaktisch komplexer Bedeutungsträger ist, in dem einzelne lexikalische Fillerelemente in der Regel nicht ausgetauscht werden können, beinhalten teilschematische bzw. teilspezifizierte Konstruktionen freie und feste lexikalische Phrasenelemente, die je nach Kotext unterschiedlich gefüllt werden, ohne die syntaktische Struktur zu ändern. Als schematische bzw. freie Konstruktion bezeichnet man hingegen eine feste syntaktische Phrasenstruktur, in die verschiedene Lexeme eingebunden werden können, da alle Filler frei sind (vgl. Ziem/Lasch 2013: 77–78; Lasch 2015: 133).

Gemäß der oben angeführten Definition erlaubt eine Analyse dieser sprachlichen Konstruktionen einen Zugriff auf kognitive Tiefenstrukturen und kommunikative Praktiken innerhalb bestimmter sozialer Gruppen. Sie ergänzt zudem die vorangegangene Charakterisierung des Sonderwortschatzes, da sich dieser auch in komplexen Phrasen niederschlagen kann (vgl. Braun 2004: 556). Laut Bubenhofer (2013) ist die quantitativ informierte qualitative Korpusanalyse (auch *Korpusgrammatik* genannt, s. Bubenhofer/Konopka/Schneider 2014) die prädestinierte Methode, um Diskurs- bzw. Korpusanalysen, deren Untersuchungsfokus diskursive Muster sind, durchzuführen. Hierfür werden quantitativ auffällige grammatische und lexikalische Konstruktionen aus einem Korpus extrahiert, deren Bedeutung daraufhin qualitativ expliziert wird, um diskursive bzw. kommunikative Muster zu abstrahieren. Prinzipiell wurde diesem Paradigma bereits im vorangegangenen Kapitel nachgegangen, denn die Analyse des Wortschatzes (Form) lässt ebenfalls Rückschlüsse auf kognitive Strukturen der konstruierten Realität, der Gruppenidentität und der Evaluierungsmuster (Bedeutung) zu.

Für die Analyse der Phrasenstrukturen wurden sowohl syntaktische als auch lexikalische Sprachgebrauchsmuster mit Hilfe der N-Gramm-Analyse eruiert; handelt es sich um eine Key-Analyse, dient als Referenzkorpus Sketch Engines Online-Korpus *deTenTen13* (vgl. Kap. 3.1.3). Einige Muster sind jedoch so frequent, dass sie bereits in der deskriptiv-statistischen Auflistung heraustreten. Um die Herkunft und Bedeutung syntaktischer Phrasenmuster zu interpretieren, wurde stellenweise die Koranübersetzung von Bubenheim/Elyas (1984) vergleichend hinzugezogen.

Die Ergebnisse werden nach Konstruktionen gruppiert dargestellt, da es sich als impraktikabel erwiesen hat, sie nach Analyseeinstellungen sortiert zu präsentieren. Bei der deskriptiv-statistischen Untersuchung der N-Gramme mit der Länge N=2, 3 und 4 sind zwei quantitativ bedeutsame Phrasenstrukturen in Erscheinung getreten. In Kap. 3.2.2.1 präsentiere ich die schematischen Muster um die typische Konstruktion der definiten Nominalphrase, die wiederum durch Genitiv- bzw. Adjektivattribute spezifiziert wird und durch die Füllung einzelner Slots als teilschematische Konstruktion in Erscheinung tritt. Daraufhin folgt in Kap. 3.2.2.2 die Präsentation von teilschematischen und idiomatisierten Konstruktionen, die denselben Filler aufweisen, nämlich [*Allah*].

Diese Präsentationsform ist bereits eine erste Interpretationsleistung und daher sicherlich diskutabel. Hier soll außerdem darauf hingewiesen werden, dass die automatisierte Tag-Zuweisung, die Grundlage für die Zählung der Belegstellen und somit auch für die Berechnung der Keyness in Sketch Engine, nicht immer zuverlässig ist. Die angegebenen Scores und Frequenzen sind daher als Näherungswerte zu verstehen.

3.2.2.1 Schematische und teilschematische definite Nominalphrasen

Mit 48 231 Belegen (bzw. 48 348, rechnet man 117 fälschlicherweise als Eigennamen annotierte arabischstämmige Nomen hinzu) führt die Phrasenkonstruktion [def A[N]] die N-Grammliste mit dem Attribut ‚Subkind' und der Länge N=2 an. Die parallel konstruierte indefinite Nominalphrase [indef A[N]] ist hingegen mit 11 016 Vorkommnissen die siebthäufigste Phrasenkonstruktion. Diese Verteilung weicht kaum vom Standardgebrauch ab. So sind definite Nominalphrasen auch im Referenzkorpus unter identischen Analyseeinstellungen die häufigste Phrasenkonstruktion, indefinite Nominalphrasen die sechsthäufigste. Da definite Nominalphrasen im Fokuskorpus jedoch den Kern komplexerer Konstruktionen bilden, die in ihrer Häufigkeit vom Standardgebrauch abweichen, sollen sie hier dennoch näher betrachtet werden. Zudem fiel die bedeutsame Verwendung definiter Phrasen bereits in der Analyse des Wortschatzes auf (s. Kap. 3.2.1.2.1), da die dort aufgeführten Keywords fast durchgängig definit realisiert sind. Einzelne nominale Referenten als definit aus dem Referenzrahmen herauszugreifen, kann als kommunikative Praxis der vorliegenden Magazine bezeichnet werden. Egal ob Abstrakta wie *Lüge* (Tokennr.: 62649) und *Gebet* (Tokennr.: 132553), Konkreta wie *Banner* (Tokennr.: 116943) und *Schwert* (Tokennr.: 561564) oder Personengruppen wie *Araber* (Tokennr.: 208872) und *Kuffar* (Tokennr.: 154137): Sie alle werden als salient vor dem bestimmten Denotatbereich markiert, indem sie definit determiniert werden; und zwar auch dann, wenn die Phrase auch ohne einen Determinanten bereits wohlgeformt wäre. Es konnte kein typisches Spezifizierungsmuster

nachgewiesen werden, definite Nominalphrasen bestimmen als syntaktische Tiefenstruktur ohne semantische bzw. lexikalische Einschränkungen die Sprache der Magazine und sind somit kommunikativ und ideologisch bedeutsam – auch wenn sie im Vergleich mit dem Referenzkorpus nicht auffällig sind.

Definite Nominalphrasen finden sich auch in den häufigsten syntaktischen Phrasenstrukturen mit der Länge N=3 und N=4 wieder: Neue Phrasenteile werden attributiv hinzugefügt, um die definite Nominalphrase zu spezifizieren. In Kap. 3.2.2.1.1 wird besprochen, wie die Attribuierung durch eine angehängte definite Genitivphrase erfolgt (s. linker Zweig in Abb. 17). Diese Konstruktion ist das häufigste syntaktische Quadrigramm des Fokuskorpus. Kap. 3.2.2.1.2 beschäftigt sich mit dem zweiten Attribuierungsmuster, das durch Einschub eines attributiven Adjektivs zwischen definitem Artikel und Nomen realisiert wird (s. rechter Zweig in Abb. 17). Diese Phrasenstruktur ist das dritthäufigste Trigramm, da zwei Sub-Trigramme der Genitivkonstruktion häufiger auftreten.[190] Mit Hilfe von Key-Analysen mit dem Attribut ‚Lemma' konnten zudem quantitativ auffällige Filler nachgewiesen werden. Beide Konstruktionen treten somit sowohl in freier als auch teilschematischer Gestalt in Erscheinung, letztere sind in Abb. 17 in der dritten und vierten Zeile aufgeführt.

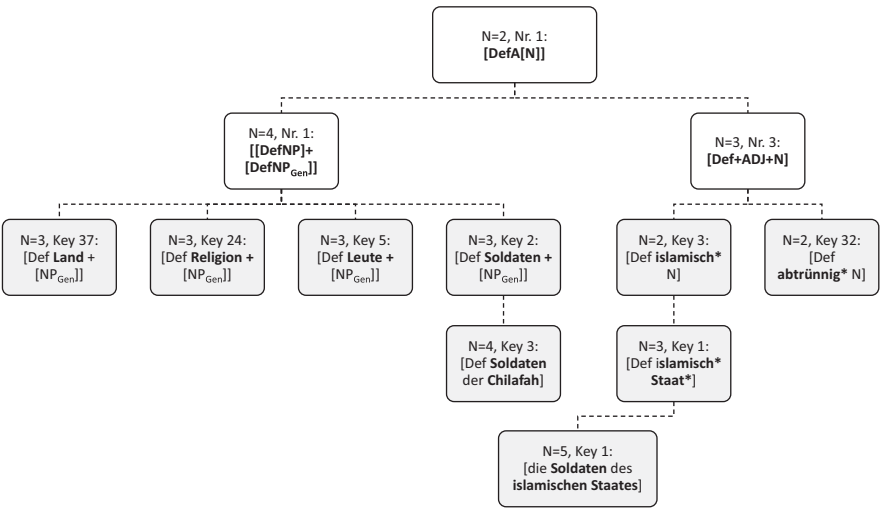


Abb. 17: Darstellung frequenter schematischer und teilschematischer Muster auf Phrasenebene mit dem Kopf: definite Nominalphrase.[191]

190 Nämlich: [N – def A – N] und [def A – N – def A].

191 ‚N' steht für die Länge des N-Gramms, ‚Key' steht für die Platzierung im Vergleich mit dem Referenzkorpus nach Score mit dem Glättungsparameter +1000, ‚Nr.' für die Platzierung innerhalb der deskriptiven Wortliste.

In der Sprache der digitalen Magazine wird demnach häufig spezifizierend auf einen bestimmten Referenten, ein Abstraktum oder ein Konkretum Bezug genommen. Definite Bezugnahme bei gleichzeitiger Zuweisung von Eigenschaften oder Zugehörigkeiten scheinen diskursiv bedeutsame Muster zu sein.

3.2.2.1.1 Das Quadrigramm [[DefNP]+[DefNP$_{Gen}$]] und seine Spezifizierungen

Definite Nominalphrasen mit nachgestelltem definitem Genitivattribut als feste syntaktische Strukturelemente sind dem bildungs- bis fachsprachlichen Stil bzw. dem förmlichen, schriftsprachlichen Register zuzuordnen. Auch in der Koranübersetzung von Bubenheim/Elyas (1984) ist sie das häufigste Quadrigramm. Es handelt sich um eine typische Phrasenkonstruktion, deren Erscheinen an sich nicht bedeutsam wäre; jedoch wird sie im Fokuskorpus mit ca. 8543 Belegen so häufig verwendet, dass sie in der Analyse mit Glättungsparameter +1000 das Key-Quadrigramm mit dem höchsten Score ist. Demnach ist diese Phrasenkonstruktion in der Standardvarietät zwar usuell, sie nimmt in der Sprache der Magazine jedoch eine zentrale Position ein.

In der Konkordanzanalyse wird deutlich, dass die Slots dieses syntaktischen Musters im Fokuskorpus ohne semantische oder lexikalische Restriktionen gefüllt werden. Die nachstehenden Belege, die über die Funktion ‚shuffle lines' randomisiert der Konkordanzliste entnommen sind, verdeutlichen dies:

(5) Spezifizierung von Abstrakta: *die Urteile des Islams* (Tokennr.: 705565)

(6) Spezifizierung von Personen: *den Agenten der Kreuzzügler* (Tokennr.: 601284)

(7) Spezifizierung von Konkreta: *das Fahrzeug des Abtrünnigen* (Tokennr.: 163962)

(8) Metaphorische Verwendung: *die Kleider der Ehrlosigkeit* (Tokennr.: 1253)

(9) Mit nominalisiertem Verb: *das Verspäten der Heirat* (Tokennr.: 575606)

Vor allem die Verwendung zur Spezifizierung von Abstrakta und von Personen wirkt unmarkiert und entspricht der Funktion dieses Quadrigramms im Standardgebrauch. Metaphorische Verwendungen scheinen eher archaisierend, sind aber im schriftsprachlichen, gehobenen Register geläufig. Stilistisch markiert ist hingegen die Verwendung zur Spezifizierung von wörtlich gemeinten Konkreta sowie von nominalisierten Verben. In diesen Fällen wirkt die Konstruktion affiziert. Dieser Eindruck wird insgesamt durch die ostentative Verwendung verstärkt: Die Phrasenkonstruktion tritt im Fokuskorpus mit einer relativen Frequenz von 1179,5 auf, im Referenzkorpus hingegen nur mit 899,8.

Wie die Textbeispiele (5) bis (9) zeigen, wird die Konstruktion [[defNP]+ [defNP$_{Gen}$]] in der Sprache der Magazine in allen semantischen Domänen und für die Bezugnahme auf unterschiedliche Sachverhalte, Personen, Gegenstände und Phänomene hochfrequent verwendet. Die Trigrammanalyse mit dem Attribut ‚Lemma' zeigt zudem, dass bestimmte Lexeme repetitiv als Kopfnomen verwendet werden, somit bildet die Phrase quantitativ bedeutsame teilschematische Konstruktionen und ist als Muster reihenbildend. Tab. 10 führt 26 Nomina auf, die mindestens 30-mal als Filler der ersten Nominalposition fungieren.

Tab. 10: Quantitativ bedeutsame Filler in der Position des Kopfnomens mit postnominaler Genitivphrase.

[[Def. Artikel +	Nomen] +	[Def. Artikel$_{Gen}$ +	Nomen$_{Gen}$]]
Lexikalische Filler mit N ≥ 50:			
Soldat (N=489) | ***Leute*** (N=269) | ***Land*** (N=151) | ***Herr*** (N=121) | ***Religion*** (N=107) | ***Mudschahid*** (N=91)			
Angelegenheit (N=82) | *Weg* (N=83) | ***Gelehrter*** (N=74) | *Anführer* (N=74) | *Reihe* (N=73) | *Wort* (N=67)			
Herz (N=65) | *Nähe* (N=65) | *Banner* (N=55) | ***Armee*** (N=54) | ***Feind*** (N=54) | *Etablierung* (N=52)			

Die fett markierten Filler in Tab. 10 finden sich auch unter den ersten fünfzig Keywords aus der Wortschatzanalyse mit Fokus auf gebräuchliche Lexeme (vgl. Tab. 9), die übrigen sind hingegen außerhalb der Phrasenkonstruktion unauffällig. Acht der Nomen, die repetitiv mit definiten Genitivphrasen attribuiert werden, stammen aus der militärischen Domäne. Dabei ist auffällig, dass alle Filler sowohl auf die Ingroup als auch auf die Outgroups bezogen verwendet werden. Das gilt auch für die Nomen der religiösen/ethischen Domäne:

(10) Das Genititvattribut markiert Zugehörigkeit zur Ingroup: *die Religion der Wahrheit* (Tokennr.: 297231) | *die Gelehrten der Ahlas-Sunnah* (Tokennr.: 763027)

(11) Das Genitivattribut markiert Zugehörigkeit zur Outgroup: *der Religion der Demokratie* (Tokennr.: 432497) | *die Gelehrten des Bösen* (Tokennr.: 171948)

Mit *Leute* und *Land* finden sich zwei Keywords wieder, deren hohe Frequenz in Kap. 3.2.1.2.2 isoliert nicht erklärt werden konnte. Nun wird deutlich, dass sie als feste Filler einer teilschematischen Konstruktion reihenbildend sind. Phrasen mit *Leute* als Kopfnomen könnten stilistisch an der Koranübersetzung von Bubenheim/Elyas (1984) angelehnt sein. Auch hier findet sich diese Konstruktion, allerdings deutlich seltener (ca. 40-mal) und meist als spezifizierter Ausdruck *die Leute der Schrift* (ca. 30-mal), um auf die Anhänger_innen der christlichen und jüdischen Religion zu referieren. Im Fokuskorpus wird die Phrase jedoch mit

diversen Genitivattributen kombiniert und zur Referenz auf eigene und fremde Personengruppen genutzt. Dasselbe gilt für Phrasen mit *Land*, wie die Konkordanzliste zeigt:

(12) Das Genitivattribut markiert Zugehörigkeit zur Ingroup: *die Leute des Gehorsams gegenüber Allah* (Tokennr.: 43116) | *das Land des Islams* (Tokennr.: 126352)

(13) Das Genitivattribut markiert Zugehörigkeit zur Outgroup: *die Leute der Abtrünnigkeit* (Tokennr.: 476068) | *das Land der Kreuzzügler* (Tokennr.: 726164)

Dieses Phänomen tritt auch bei Phrasen mit den metaphorisch verwendeten Konkreta *Weg*, *Wort*, *Herz*, *Banner* und *Blut* (N=45) auf, wobei einige Phrasen mit *Blut* auch wörtlich interpretiert werden können.[192]

(14) Das Genititvattribut markiert Zugehörigkeit zur Ingroup: *dem Weg der Rechtleitung* (Tokennr.: 395693) | *das Banner des Tauhids* (Tokennr.: 120931)

(15) Das Genitivattribut markiert Zugehörigkeit zur Outgroup: *dem Weg der Irreleitung* (Tokennr.: 569423) | *die Banner des Nationalismus* (Tokennr.: 114988)

Nomen, die anders als bspw. *Mudschahid* in ihrer Grundbedeutung keine Zugehörigkeit ausdrücken, werden demnach durch nachgestellte Genitivattribute spezifiziert und der Ingroup respektive der Outgroup zugewiesen. Dabei wird diese Zugehörigkeit divers realisiert. Die Genitivattribute sind erstens Gruppenbezeichnungen, zweitens eindeutig negativ oder positiv evaluierende Lexeme, drittens Fahnen- bzw. Stigmawörter oder viertens Abstrakta, die mit der In- bzw. der Outgroup assoziiert sind. Dabei sind die Genitivphrasen ihrerseits frei, d. h. sie werden mit fast allen in Tab. 10 angeführten Nominalphrasen verknüpft. Diese freie Phrasenkombination erinnert an das Bild eines Puzzles: Als definite Nominalphrase im Kopf stehen bspw. [*die Leute*], [*das Land*], [*die Religion*], [*die Gelehrten*] zur Verfügung, diese können beliebig mit den definiten Nominalphrasen im Genitiv bspw. [*des Glaubens*], [*der Gerechtigkeit*] bzw. [*der Falschheit*], [*des Übels*] kombiniert werden.

192 Vgl. eindeutig metaphorische Verwendung: *Wahrlich ein Gebäude, das mit den Schädeln der Schuhadah gebaut wurde und dessen Bau mit dem Blut der Tugendhaften zementiert wurde ist ein Gebäude der Wahrheit* (Tokennr.: 40244) versus möglicherweise wörtliche Verwendung: *Das Blut der Kuffar zu vergießen, ist standardmäßig Pflicht*. (Tokennr.: 406585), Hervorhebungen von der Autorin.

Auf diese Weise werden auf Phrasenebene die Evaluierungsmuster der konstruierten Realität vermittelt und der ethische Kernwortschatz usualisiert, indem im allgemeinen Sprachgebrauch eher positiv konnotierte Abstrakta wie *Demokratie* rein formal mit Lexemen wie *Irreleitung* gleichgesetzt werden. Umgekehrt werden so möglicherweise kryptische arabischstämmige Abstrakta wie *Iman* und *Tauhid* indirekt als partielle Synonyme zu verständlichen, positiv evaluierenden Nomen wie *Rechtleitung* und *Wahrheit* eingeführt.

Im Gegensatz zur Spezifizierung eines Nomens durch ein attributives Adjektiv handelt es sich bei postnominalen Genitivattributen um semantisch komplexe Konstruktionen, die oft mehrere Interpretationen zulassen und dementsprechend mit verschiedenen Relativsätzen paraphrasiert werden können:

(16) Konstruiertes Beispiel: *die abtrünnigen Leute* → die Leute, die abtrünnig sind

(17) Versus: *die Leute der Abtrünnigkeit* (Tokennr.: 476068) → die Leute, die der Abtrünnigkeit anhängen // die Leute, die von der Abtrünnigkeit regiert werden

Während die meisten Konstruktionen auf beide Gruppen bezogen werden, sind die Filler *Angelegenheit* und *Etablierung* der Ingroup vorbehalten. Sie bezeichnen die Aufgabe der Ingroup, einen Gottesstaat zu gründen bzw. missionarisch tätig zu sein. Selbstverständlich ist auch der Filler *Herr* einer Restriktion unterworfen. Als Kopfnomen der idiomatischen Phrase *der Herr der Welten* wird es ausschließlich verwendet, um auf die transzendente Instanz zu referieren. Interessanterweise finden sich jedoch auch hier mit *der Schöpfung*, *des Universums*, *der Weltenbewohner* etc. unterschiedliche Filleroptionen für die attributive Genitivphrase. Diese idiomatischen Ausdrücke sind dem islamischen Diskurs entnommen und finden sich auch in der Koranübersetzung von Bubenheim/Elyas (1984).

Eine weitere spezifizierte Realisierung dieser Phrase ist [DefA *Soldaten der Chilafah*] (s. vierte Zeile von Abb. 17). Sie tritt mindestens 353-mal im Fokuskorpus auf und ist aufgrund ihrer hohen Frequenz das Key-Trigramm mit dritthöchstem Score. Die Genitivphrase wird demnach als konventionalisierter Ausdruck zur Referenz auf die militärisch aktiven Ingroup-Mitglieder genutzt. Der Einwortausdruck *Mudschahid* und dieser Dreiwortausdruck werden synonym verwendet und gehören zum Kernwortschatz des Fokuskorpus. Während ersteres dem Arabischen entlehnt ist, zeigt sich mit dieser Phrase eine feste Verbindung eines deutsch- (nämlich *Soldat*) und eines arabischstämmigen (nämlich *Chilafah*) Nomens. Auffällig ist, dass nicht etwa *Kämpfer* oder *Guerilla* als Kopfnomen gewählt wurde, sondern das staatliche Souveränität suggerierende Lexem *Soldat*.

Die schematische Konstruktion [[DefNP]+[DefNP$_{Gen}$]] ist somit sowohl in ihrer ostentativen Frequenz als auch in ihrer Funktion auffällig. Sie wird in freier, teilspezifizierter und spezifizierter Form verwendet, um die jeweiligen Referenten, Konkreta und Abstrakta, die im Kopfnomen genannt sind, durch die Semantik des Nomens in der Genitivphrase eindeutig als GUT oder BÖSE zu markieren und gleichzeitig durch den parallelen Phrasenbau implizit zu vermitteln, was in der konstruierten Realität GUT respektive BÖSE ist.

3.2.2.1.2 Das Trigramm [DefA+ADJ+N] und seine Spezifizierungen

Ebenfalls im Standardgebrauch usuell, aber im Fokuskorpus so frequent, dass es einen hohen Score erreicht, ist das Trigramm [DefA+ADJ+N]. Es ist im Fokuskorpus ca. 8671-mal[193] belegt und tritt ebenfalls als freies, schematisches Muster in Erscheinung. Neben der informationslenkenden Funktion (bspw. *die folgende Frage*, Tokennr.: 191797) übernimmt das attributive Adjektiv in dieser Konstruktion häufig die Funktion der Evaluierung bzw. der Kategorisierung.

(18) Evaluierung des Nomens: *die törichte Frau* (Tokennr.: 3094) | *Die edlen Verse* (Tokennr.: 4945)

(19) Evaluierung eines evaluierenden Nomens: *die dreckigen Kreuzzügler* (Tokennr.: 414605) | *das wahre Heldentum* (Tokennr.: 568009)

(20) Kategorisierung des Nomens: *die kurdischen Einheiten* (Tokennr.: 36850) | *des säkularen Nationalismus* (Tokennr.: 201222)

Die Evaluierung erfolgt dabei häufig durch religiöses Vokabular, wie (18) belegt. (19) zeigt, dass hierbei auch tautologische Evaluierungen vorliegen, indem ein bereits evaluierendes Nomen durch das attributive Adjektiv abermals evaluiert wird. Die Kategorisierung kann durch Benennung einer Nationalität oder einer abstrakten ethisch-politischen Zugehörigkeit realisiert werden, wie (20) veranschaulicht. Wie bei der Spezifizierung über ein Genitivattribut werden also auch durch das attributive Adjektiv Evaluierungen und Gruppenzugehörigkeiten ausgedrückt. Dabei tritt diese Phrasenkonstruktion ebenfalls teilschematisch in Erscheinung, die quantitativ bedeutsamen Filler in der Adjektivposition sind in Tab. 11 zusammengefasst.

193 Dabei steht das attributive Adjektiv ca. 7949-mal im Positiv, ca. 673-mal im Superlativ und nur 49-mal im Komparativ.

Tab. 11: Quantitativ bedeutsame Filler in der Position des attributiven Adjektivs.

[Def. Artikel +	attributives Adjektiv +	Nomen]
Lexikalische Filler mit N ≥ 100:		
islamisch* (N=1570) | *groß** (N=265) | abtrünnig* (N=254) | *gut** (N=250) | ***erst**** (N=190)		
ander* (N=170) | *muslimisch** (N=168) | ***letzt**** (N=159) | ***meiste**** (N=153) | *arabisch** (N=146)		
*amerikanisch** (N=130) | *syrisch** (N=128) | ***verschieden**** (N=126)		

Zwei der Adjektive sind bereits aus der Analyse des Wortschatzes bekannt, sie sind in Tab. 11 unterstrichen. Die fett markierten Adjektive drücken Quantifizierung oder Reihenfolge aus und finden sich häufig in konventionalisierten Phrasen wieder.

Islamisch und *muslimisch* werden grundsätzlich verwendet, um auf die Ingroup bzw. Ingroup-assoziierte Konkreta und Abstrakta zu referieren. In ihrer Grundbedeutung markieren sie eine Religionszugehörigkeit, in der Sprache der Magazine vollzieht sich jedoch eine semantische Verschiebung, nach der sie die Zugehörigkeit zur dschihadistischen Ideologie bezeichnen. *Gut* wird vor allem im Superlativ realisiert und spezifiziert dann meist die Ingroup und ihre Taten und Vorstellungen, seltener auch die transzendente Instanz. *Abtrünnig* übernimmt diese Funktion im Positiv für die Outgroup. Die übrigen Adjektive weisen keine Gruppen-restringierende Verwendung auf. So hätte man bei den Adjektiven *amerikanisch* und *arabisch* eine Out- bzw. Ingroup-restringierende Verwendung erwartet; die kotextuellen Einbettungen der Phrasen in (21) und (22) zeigen jedoch, dass dies nicht der Fall ist. *Amerikanisch* referiert hier ausdrücklich im generischen Singular auf Ingroup-Mitglieder, während *arabisch* diejenigen sind, die getötet werden müssen:

(21) Der amerikanische Muslim ist unser geliebter Bruder. (Tokennr.: 114533)

(22) Wir bekämpfen die Kreuzzügler-Besatzer bzw. den arabischen Murtadd nicht für den Boden, sondern um Allahs Wort auf der Erde zu erhöhen. (Tokennr.: 471425)

Das gilt auch für das häufig im Superlativ realisierte Adjektiv *groß*. Es steht attributiv vor Nomen unterschiedlicher semantischer Felder wie *Schlacht* und *Feind*; *Belohnung* und *Beweis*; *Sünde* und *Opfer*. Die meisten der quantitativ auffälligen attributiven Adjektive erfüllen somit die Funktion der Kategorisierung, nicht der Evaluierung – *islamisch*, *muslimisch*, *gut* und *abtrünnig* ausgenommen. Insgesamt zeigt sich jedoch, dass eine Vielzahl attributiver Adjektive in die Position eingesetzt werden; die in Tab. 11 aufgeführten Filler lassen immerhin noch ca. 5000 Belegstellen frei. Auch die Nomenposition, die die Adjektive attribuieren, ist frei und lässt sich keinem Muster zuordnen.

Eine Ausnahme bildet die schematische Konstruktion [defA + islamisch + Staat], die in Abb. 17 in der vierten Zeile aufgeführt ist. Sie ist ca. 1457-mal belegt und führt die Trigramm-Lemma-Liste an. Die komplexe Nominalphrase *der islamische Staat* ist demnach mit der einfachen Nominalphrase *Chilafah* (N=1130) bzw. *die Chilafah* (N=977) der am häufigsten verwendete Ausdruck in der Sprache der digitalen Magazine, mit dem die Ingroup auf sich selbst referiert. Dass er als Eigenname der Ingroup eingeführt wird, wird auch durch die Orthografie deutlich, denn das attributive Adjektiv ist wie in (23) meist großgeschrieben realisiert. Die Phrase verbindet in einer festen syntaktischen Struktur sowohl religiösen (s. *islamisch*) als auch politischen (s. *Staat*) Anspruch und kombiniert zudem deutsch- und arabischstämmige Ausdrücke. Wie im politischen und militärischen Diskurs üblich nimmt der Text häufig auch metonymisch auf Mitglieder der Ingroup Bezug, s. (23):

(23) In der Zwischenzeit hatte der Islamische Staat Raqqa und viele andere Städte überall in asch-Scham befreit (Tokennr.: 769468)

Diese totum-pro-parte-Metonymien erfüllen aufgrund ihrer Prägnanz zum einen eine sprachökonomische Funktion, zum anderen affirmieren sie den Existenzanspruch des Referenten und öffnen einen Interpretationsspielraum: So ist in (23) nicht textuell codiert, wer genau die „Städte […] befreit" hat. Waren es militärisch oder diplomatisch agierende Mitglieder der Ingroup oder haben sich die Bewohner_innen der Städte selbst der Ingroup angeschlossen? Je nach Einstellung und Weltwissen wird der_die Rezipient_in die individuell plausibelste Lesart in das kognitive Textweltmodell einbinden (dazu genauer in Kap. 4).

In Zeile fünf in Abb. 17 ist das häufigste Tetragramm aufgeführt, das die Struktur der nachgestellten definiten Genitivphrase mit der Struktur des eingeschobenen attributiven Adjektivs verknüpft und zudem die quantitativ auffälligsten Filler in den teilschematischen Strukturen beider Konstruktionen vereint: [DefA Soldaten des islamischen Staates] ist ca. 145-mal[194] belegt; es gehört somit zum Kernwortschatz der Magazine. Die Phrase ist bedeutsam, da sie nicht nur typische Lemmata aufnimmt, sondern auch zwei auffällige Phrasenstrukturen in sich vereint, die Verknüpfung der Domänen Religion und Kampf usualisiert und das Selbstverständnis als staatlich strukturierte Organisation affirmiert.

194 Besonders bei so komplexen syntaktischen Phrasen ist anzunehmen, dass aufgrund fehlerhafter Tag-Zuweisungen nicht alle Vorkommnisse erfasst wurden.

3.2.2.2 Teilschematische und idiomatische Konstruktionen mit [*Allah*]

Allah ist mit 7858 Belegen das am häufigsten verwendete Nomen des Fokuskorpus; daher überrascht es nicht, dass sich dieses Lexem auch in einer Vielzahl von Bi-, Tri- und Quadrigrammen wiederfindet. Die folgende Analyse teilschematischer und idiomatischer Konstruktionen mit *Allah* als fester Filler fasst Ergebnisse der N-Grammanalysen, Key-N-Grammanalysen und der Funktion ‚Wordsketch' zusammen, in der Sketch Engine die Kookkurrenzen zu einem Suchwort in einem Kookkurrenzfenster von ±4 Stellen auswertet. Besonders in Wordsketch sind die Frequenzangaben fehlerhaft, daher wurden sie (soweit möglich) mit N-Grammanalysen überprüft. Die in Abb. 18 verwendeten Angaben sind konservativ. Trotz der hier aufgelisteten festen Phrasenstrukturen möchte ich an dieser Stelle darauf hinweisen, dass das Nomen *Allah* auch als schematisch freie Nominalphrase verwendet wird, denn die Belege in musterhaften Konstruktionen können allein rein quantitativ das hochfrequente Vorkommen des Nomens nicht erklären.[195]

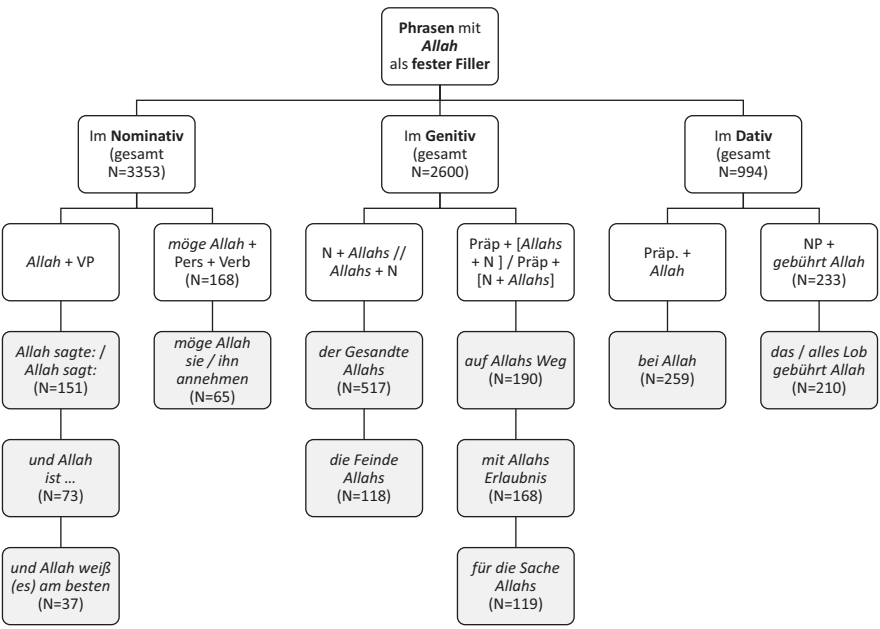


Abb. 18: Strukturbaum der quantitativ bedeutsamen teilschematischen und idiomatischen Phrasen mit *Allah.*

195 Die Angaben in Abb. 18 beziehen sich auf die Häufigkeiten im gesamten Fokuskorpus. *Allah* tritt ca. 3353-mal im Nominativ auf, aber natürlich sind nicht alle dieser Vorkommnisse in festen Konstruktionen.

In Abb. 18 sind die quantitativ bedeutsamsten Phrasenstrukturen nach Kasus sortiert aufgeführt. Syntaktische Phrasenstrukturen mit freien Positionen sind weiß hinterlegt dargestellt, spezifizierte und idiomatische Phrasen grau. Die Konstruktionen mit *Allah* im Nominativ und Dativ sind idiomatische Einschübe bzw. komplexe Interjektionen einer habitualisierten Unterwürfigkeit, in der die Produzent_innen (scheinbar) die Diskursposition der Bittsteller_innen einnehmen. Sie suggerieren, dass die Ingroup der omnipotenten Gottheit die Entscheidungsgewalt in Immanenz und Transzendenz zuspreche. Aufgrund ihrer repetitiven Verwendung als Einschübe und Abschlussformeln wirken sie jedoch semantisch verblasst. Die Phrasen mit *Allah* im Genitiv bezeichnen größtenteils fakultative und nicht-fakultative Ergänzungen, die als vage Komplexanaphern ebenfalls eine habitualisierte Orientierung an die Autorität der transzendenten Instanz suggerieren sollen.[196] Insgesamt zeigt sich bei allen Phrasen eine konzeptuelle Verschiebung bzw. Verengung: *Allah* steht für einen hassenden und angefeindeten Gott, der von seinen Anhänger_innen einfordert, seine Feinde für ihn zu töten. Der Einsatz arabischsprachiger Idiome im Alltag ist auch für muslimische Gläubige, deren Muttersprache nicht das Arabische ist, üblich. So werden Gebete und andere kommunikative Formen der Verehrung typischerweise auf Hocharabisch geäußert, um die Sprachformen zu authentifizieren (vgl. Selmani 2017: 134–136 und Salazar 2016: 12–16). In Abb. 18 wird kontrastiv zu dieser usuellen religiösen Praxis deutlich, dass *Allah* vor allem mit deutschstämmigen Wörtern schematische und teilschematische Konstruktionen eingeht: Die Produzent_innen übertragen demnach zentrale kommunikative Formen der Devotion ins Deutsche. Diese hier nur skizzierten Ergebnisse werden in den folgenden Unterkapiteln näher erläutert.

3.2.2.2.1 Phrasen mit [*Allah*] im Nominativ

In den Phrasen links in Abb. 18 steht *Allah* im Nominativ und ist das Subjekt einer Verbalphrase. Die drei frequentesten kookkurrierenden Verben sind *sagen*, *sein* und *wissen*. Diese Kookkurrenzen würden isoliert betrachtet nicht für eine musterhafte Struktur sprechen, sie bilden jedoch repetitiv verwendete Konstruktionen.

[*Allah sagte:*] bzw. [*Allah sagt:*] tritt in eben dieser Erscheinung ca. 151-mal auf. Die Phrase kann daher als fester Einschub gedeutet werden, der in der Sprache der Magazine genutzt wird, um Zitate aus dem Koran einzuleiten. Diese Phrase wird innerhalb des Fokuskorpus zu einem festen Form-Bedeutungspaar, dessen Bedeutung mit ‚im Koran steht Folgendes' oder ‚es folgt ein echtes Zitat aus dem Koran' paraphrasiert werden kann. Aufgrund der repetitiven, gleichlautenden Verwendung liegt eine Idiomatisierung vor, [*Allah sagt/e:*] kann demnach als Bedeutungseinheit rezipiert, gelernt und produziert werden.

196 Zu Realisierung und Rezeption von Komplexanaphern s. Marx (2011).

Eine teilschematische Konstruktion mit offenem Filler zeigt sich mit [*und Allah ist*], die ca. 73-mal belegt ist. In diese Verbalphrase werden unterschiedliche syntaktische Elemente eingebunden, wie die folgenden Belege illustrieren:

(24) Prädikatives Adjektiv: *und Allah ist gewaltig* (Tokennr.: 502562)

(25) Nominalphrase im Nominativ: *und Allah ist sein Richter* (Tokennr.: 125289)

(26) Präpositionalphrase: *Und Allah ist hinter der Absicht* (Tokennr.: 619323)

(27) Relativsatz: *und Allah ist derjenige, bei Dem die Hilfe zu suchen ist.* (Tokennr.: 479166)

Gerade durch die feste Position der nebenordnenden Konjunktion *und* erhält diese parallel konstruierte Phrase den Charakter eines festen Einschubs. Als Abschlussformel sakralisiert diese teilschematische Konstruktion die vorangestellten Propositionen durch die Referenz auf die transzendente Instanz und ihre omnipotente Natur. Diese Explikation wird durch den Vergleich mit der Koranübersetzung von Bubenheim/Elyas (1984) gestärkt, auch hier tritt die Phrase in gleicher Gestalt auf. Ähnlich wie bei *wahrlich* (s. Kap. 3.2.1.2.2) handelt es sich also um die Adaption eines korantypischen sprachlichen Musters, das der Evidenzialisierung dient.

Syntaktisch parallel aufgebaut und ebenfalls ein formelhafter Abschluss der Evidenzialisierung und Sakralisierung ist die ca. 37-mal verwendete idiomatische Konstruktion [*und Allah weiß es am B/besten*] bzw. [*und Allah weiß am B/besten*] + [Nebensatz]. Interessanterweise weichen die Produzent_innen hier vom Wortlaut der Koranübersetzung ab, in der die gleichbedeutende Phrase [*und Allah weiß über alles Bescheid*] lautet. Die im Fokuskorpus verwendete Konstruktion ist jedoch näher am im arabischen Sprachraum (bzw. in islamischen Kontexten) habitualisierten <الله أعلم>, [ɑɬɬɑ:hu ʔaʕlam], was wörtlich mit ‚Allah ist am wissendsten' übertragen werden könnte.[197] Da das arabische Idiom im Alltag häufig als Floskel mit der Bedeutung ‚ich weiß es nicht / ich bin mir nicht sicher' verwendet wird, könnte die Übertragung in die deutsche Sprache als affizierte Reaktivierung der wörtlichen Bedeutung eines semantisch verblassten Idioms interpretiert werden. Zudem liegt möglicherweise der Versuch vor, ein deutschsprachiges Wording einzuführen, welches erstens Transparenz und Verständlichkeit suggeriert und zweitens von der deutschsprachigen Zielgruppe auch in der Alltagskommunikation reproduziert werden kann. Zumindest ist auffällig, dass zwar mehrere Einworteinheiten

197 Vgl. die Übersetzung bei Langenscheidt. Online verfügbar unter https://de.langenscheidt.com/deutsch-arabisch/search?term=%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%D9%8F+%D8%A3%D8%B9%D9%84%D9%85%D9%92&q_cat=%2Fdeutsch-arabisch%2F, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

(s. Kap. 3.2.1.2.1), aber keine Mehrworteinheiten aus der arabischen Sprache eingeführt werden. Diese Tendenz zeigt sich in der Standardsprache bspw. in Anglizismen. Auch hier werden einzelne Wörter oder Zweiwortphrasen (bspw. *home office*) übernommen, Idiome mit mehr als zwei Lexemen werden hingegen meist übersetzt, vgl. das um 2000 entlehnte *am Ende des Tages* statt *at the end of the day* (s. Stefanowitsch 2010). Die Produzent_innen imitieren somit möglicherweise die natürlichen Veränderungen eines Wortschatzes durch den Einfluss einer lingua franca.

Formelhaft wirkt auch das teilschematische Quadrigramm [*möge Allah* + Personalpronomen + infinites Verb]. Durch die archaisierende Verwendung des Modalverbs im Konjunktiv 1 an erster und den Eigennamen *Allah* an zweiter Position wird die transzendente Instanz direkt angerufen: „Dieses In-Beziehung-Treten vollzieht sich im religiösen Ritual, worin der Mensch bestrebt ist, das Heilige durch Ehrerbietung ‚gnädig' zu stimmen, um sich vermittels seiner Hilfe das mit allein menschlicher Kraft Nicht-Verfügbare verfügbar zu machen" (Fruhwirt 2012: 189). Dieses ritualisierte Sprachschema ist ca. 137-mal im Fokuskorpus belegt, die syntaktische Konstruktion [Modalverb + Nomen + Personalpronomen + Infinitiv] erhält im Vergleich mit dem Referenzkorpus den höchsten Score (N=141, Glättungsparameter +1). Die Konstruktion ist als Einschub realisiert und häufig mit Gedankenstrichen oder Klammern vom Fließtext abgesetzt. Da es sich um eine teilschematische Konstruktion handelt, kann die Position des Personalpronomens und des Infinitivs frei gefüllt werden, um so unterschiedliche an die transzendente Instanz gerichtete Bitten nach einem festen syntaktischen Muster zu realisieren. Dabei tritt die Konstruktion mit 17 unterschiedlichen Vollverben in Erscheinung, von denen zwölf nur ein- bis fünfmal belegt sind. Sie ist demnach als produktiv zu bestimmen. In Tab. 12 sind sämtliche Filler des infiniten Verbs aufgeführt. Die meisten formulieren die Bitte an die transzendente Instanz um Unterstützung für die Ingroup, ihre Mitglieder oder deren Werke. Vier erbitten das Gegenteil für die Outgroup und ihre Mitglieder (in Tab. 12 fett markiert).

Tab. 12: Sämtliche Filler in der Position des infiniten Verbs in der Konstruktion [Möge Allah…].

[Möge +	Allah +	ihn/sie/dich/euch +	infinites Verb]
Lexikalische Filler: annehmen (N=65) | akzeptieren (N=26) | bewahren (N=9) | rechtleiten (N=7) | **verfluchen** (N=5) | **vernichten** (N=5) | beschützen (N=5) | segnen (N=4) | ehren (N=2) |verbessern (N=2) | **entstellen** (N=2) | vergeben (N=1) | unterstützen (N=1) | stärken (N=1) | zurückbringen (N=1) | **fernhalten** (N=1) Komplexe Nominalphrase: Möge Allahs Frieden und Segen auf ihm sein (N=31)			

Besonders häufig wird diese teilschematische Konstruktion verwendet, um für verstorbene Ingroup-Mitglieder zu bitten. Sie ist in drei verschiedenen Realisierungsformen (s. unterstrichen in Tab. 12) insgesamt 122-mal belegt und somit die häufigste idiomatische Verbalphrase des Fokuskorpus. Sie dient als formelhafter Einschub, nachdem der Tod eines Ingroup-Mitglieds im Kampf beschrieben wird, und kann mit ‚hoffentlich belohnt ihn Allah im Jenseits für seinen Einsatz im Kampf' paraphrasiert werden.[198] Die arabischsprachige, usualisierte Entsprechung lautet:<الله تقبّل>, [ɑɬɬɑ:hu tɑqabbɑl][199] und wird selbstverständlich nicht nur bei einem Märtyrer_innentod, sondern nach jedem Todesfall verwendet. Es ist demnach abermals die bewusste Translation in die deutsche Sprache und semantische Verfremdung bei gleichem Realisierungsmuster eines aktuell habitualisierten arabischsprachigen Idioms zu beobachten.

(28) Aḷḷāhs Gesandter (ṣalla-ḷḷāhu ʿalayhi wa sallam) sagte (Tokennr.: 325192)

Allerdings wird das arabischsprachige Idiom <صلّى الله عليه وسلم>,[200] welches der Ehrerbietung Mohammeds vorbehalten ist, 73-mal in Umschrift im lateinischen Alphabet angeführt, vgl. (28). Dies erklärt den Befund der Keywords *alayhi* (deutsch: *Segen*) und *sallam* (deutsch: *Frieden*) (vgl. Tab. 6). Das arabischsprachige Idiom ist wie in (28) illustriert in Parenthesen angegeben, zudem zeigte der Verteilungsüberblick, dass es anfangs in denselben Ausgaben wie die Transliteration für das arabische Alphabet eingesetzt und seine Verwendung später verworfen wurde. Es wird dementsprechend in einigen Magazinen als sakralsprachlicher Autoritätsmarker eingesetzt, aber nicht in den Wortschatz integriert.

3.2.2.2.2 Phrasen mit [*Allah*] im Genitiv

Im Gegensatz zu den unter 3.2.2.2.1 besprochenen Konstruktionen handelt es sich bei den Phrasen, in denen *Allah* als Genitivattribut verwendet wird, nicht um einge-

198 Dieses Idiom ist übrigens nicht in der Koranübersetzung belegt.

199 Vgl. die Übersetzung bei Arabdict. Online verfügbar unter https://www.arabdict.com/de/deutsch-arabisch/%D8%AA%D9%82%D8%A8%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

200 Wörtlich übertragen: ‚Gottes Segen sei über ihm und Frieden.' *Allah* steht hier demnach eigentlich im Genitiv, s. aber die freie Übersetzung bei Arabdict: „Allah segne ihn und schenke ihm Heil". Online verfügbar unter https://www.arabdict.com/de/deutsch-arabisch/%D8%B5%D9%8E%D9%84%D9%8E%D9%91%D9%89%20%D9%B1%D9%84%D9%84%D9%8E%D9%91%D9%B0%D9%87%D9%8F%20%D8%B9%D9%8E%D9%84%D9%8E%D9%8A%D9%92%D9%87%D9%90%20%D9%88%D9%8E%D8%B3%D9%8E%D9%84%D9%8E%D9%91%D9%85%D9%8E, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

schobene, idiomatische Verbalphrasen, sondern um parallel konstruierte syntaktische Ergänzungen bzw. Referenzausdrücke, in denen *Allah* als post- oder pränominales Genitivattribut komplexe Nominalphrasen mit einem definiten Nomen bildet (s. Tab. 13). Diese Phrasenstruktur weist kompositorische und funktionale Parallelen zum Quadrigramm [[DefNP]+[DefNP$_{Gen}$]] auf (s. Kap. 3.2.2.1.1) und ist auch in der Koranübersetzung von Bubenheim/Elyas (1984) frequent belegt. Tauscht man *Allahs* mit *Gottes* aus, wird deutlich, dass sie auch im christlichen Diskurs konventionalisiert ist. Semantisch zentral für diese Phrasen ist der explizite Verweis auf die transzendente Instanz, die in der Grundbedeutung des Genitivs den Ursprung bzw. Bezugspunkt des jeweiligen Nomens markiert. Sie referieren im Fokuskorpus erstens auf Personen, die in Bezug auf die transzendente Instanz gesetzt werden, zweitens auf metaphorisch verwendete Konkreta und Abstrakta, drittens bezeichnen einige Filler kommunikative Handlungen bzw. kognitive Prozesse der transzendenten Instanz. Wie im Strukturbaum in Abb. 18 dargestellt, werden die Nominalphrasen teilweise in Präpositionalphrasen eingebettet realisiert.

Tab. 13: Quantitativ bedeutsame Filler in der Position des Kopfnomens mit *Allah* als Genitivattribut.

[(Präposition +)	Allahs +	Nomen]	
[(Präposition +)	definiter Artikel +	Nomen +	Allahs]
Lexikalische Filler mit N ≥ 50:			
Gesandter (N=517) | **auf +** Weg (N=190) | **mit +** Erlaubnis (N=168) | **für +** Sache (N=119)			
Feind(e) (N=118) | **gemäß/entsprechend +** Aussage (N=87) | Religion (N=82)			
durch/mit + Gnade (N=66) | Befehl (N=61) | **durch +** Gunst (N=57) | Gesetz (N=54)			

Die mit 517 Belegen häufigste Konstruktion *der Gesandte Allahs* bzw. *Allahs Gesandter* kann mit ‚der Gesandte, der von Allah beauftragt wurde' paraphrasiert werden. Da es sich um einen im muslimischen Diskurs usuellen Referenzausdruck für Mohammed handelt, der bereits im Koran eingeführt wird, liegt auch hier eine Adaption islamisch-religiöser Sprachverwendung vor. Ähnliches gilt für *Religion* und *Gesetz*, ersteres ist quasisynonym zu Islam, letzteres zu Scharia zu deuten.

Parallel konstruiert ist die Nominalphrase *die Feind(e) Allahs* bzw. *Allahs Feinde.* Da diese nur viermal in der Koranübersetzung belegt ist, kann hier von einer forcierten Verwendung einer korantypischen Konstruktion gesprochen werden, die Deutungshoheit und Autorität suggerieren soll. Sie trägt gleichzeitig die Bedeutungen ‚die Personen, die Allah anfeinden' und ‚die Menschen, die Allah zu Feinden erklärt hat'. Die Deklaration bestimmter Menschen zu Gegner_innen wird hier also der Gottheit selbst zugeschrieben, außerdem werden die transzendente Instanz und die Produzent_innen so zu einer Gruppe, die dieselben Feinde kennt. Da dieser Referenzausdruck offensichtlich ein hohes Identifikations- und Persuasionspoten-

zial innehat, wird er frequent verwendet und ist zentral für den Wortschatz des Fokuskorpus. Innerhalb der Textwelt wird er quasisynonym mit den arabischstämmigen Stigmawörtern *Kuffar* etc. (s. Kap. 3.2.1.2.1) verwendet.

Die meisten aufgeführten Phrasen mit *Allah* als Genitivattribut sind in ihrer Bedeutung vage und abstrakt. Mit *auf Allahs Weg* findet sich eine fakultative Ergänzung, die in der Koranübersetzung von Bubenheim/Elyas (1984) frequent (N=47) verwendet wird. Es ist ein konventionalisierter metaphorischer Ausdruck, der auf der im arabischen wie europäischen Kulturraum üblichen Konzeptkopplung das (irdische) Leben ist ein Weg basiert und im Allgemeinen die Lebensweisen bezeichnet, die sich nach den Werten des Korans richten. Spezifiziert taucht auch im Koran (vor allem in der Sure At-Taubah) die Verknüpfung mit missionarischen Kampfhandlungen auf. Im Fokuskorpus wird letztere Bedeutung prominent aktiviert, so kookkurriert die Phrase häufig mit Lexemen der Domäne Kampf wie *Mudschahid*, *Dschihad*, *töten*, *kämpfen*, *opfern*. Insgesamt kann diese Konstruktion mit ‚etwas für Allah tun' bzw. ‚für Allah gegen die Feinde kämpfen' paraphrasiert werden. Quasisynonyme Bedeutung kann auch der Präpositionalphrase *für die Sache Allahs* bzw. *für Allahs Sache* zugewiesen werden. Aufgrund ihrer Metaphorizität und semantischen Vagheit bei gleichzeitiger syntaktischer Festigkeit eignen sich die Phrasen *auf Allahs Weg*, *für die Sache Allahs* etc. als Sinnformeln, die rezipient_innenabhängig unterschiedliche Bedeutungskomponenten fokussieren und somit eine individuelle persuasive Wirkung entfalten können.

Einen habitualisierten Bezug auf die transzendente Instanz drücken auch die idiomatisiert verwendeten Präpositionalphrasen *durch/mit Allahs Gnade* (in der Koranübersetzung ebenfalls 16-mal belegt) und *durch Allahs Gunst* aus. Sie werden häufig als fakultative Einschübe realisiert und verleihen den Propositionen einen archaischen und sakralisierenden Charakter. Die übrigen Types referieren mit Hilfe unterschiedlicher Lexeme auf kommunikative Handlungen: *Erlaubnis*, *Aussage*, *Befehl*, *Urteil*, *Versprechen* sagen aus, dass *Allah* selbst der Ingroup den Befehl zu Kampf und Expansion gibt. Auch hier zeigt sich die semantische Verschiebung in einen militärischen Bedeutungsrahmen, wie (29), (30) und (31) exemplarisch belegen:

(29) […] Amerika, das durch Allahs Gunst keinen Sieg feiern konnte, seitdem sie sich in einen Krieg gegen den Islam und die Muslime hineinziehen ließen. (Tokennr.: 649710)

(30) So zündete er seine Sprengstoffweste unter ihnen, tötete mehr als 14 von ihnen und verwundete etwa 40 durch die Gnade Allahs. (Tokennr.: 524378)

(31) Sie sehen ein, dass sich mit dieser Verkündung der Kampf an vielen Fronten weiter verstärken und ein noch größeres Maß an Geduld erfordern wird. Dennoch feiern sie, da sie sehen, wie das Versprechen Allahs mit jedem Tag weiter Gestalt annimmt. Sie sehen, dass die Chilafah nicht nur zurückgekehrt ist, sondern bestehen bleibt und sich ausweitet, die Muslime jeder Hautfarbe unter einen Banner und einen Führer bringt, um ihre Länder von den Tawaghit zu befreien (Tokennr.: 65103)

(29) und (30) implizieren einen Kausalzusammenhang zwischen Gottes Güte und militärischen Rückschlägen der US-amerikanischen Regierung bzw. der erfolgreichen Ermordung mehrerer Menschen. Die Präpositionalphrasen sind fakultative Ergänzungen, die auch gestrichen werden könnten. Anders verhält es sich in (31), in dem die semantisch vage Nominalphrase *das Versprechen Allahs* als Komplexanapher in Subjektposition eingesetzt wird. Der Anker findet sich erst im nachstehenden Kotext. Informationsstrukturell wird so von Gott selbst die erfolgreiche Gründung und Expansion des Kalifats zugesichert.

Insgesamt sind die Präpositional- bzw. Nominalphrasen, die *Allah* als festes Genitivattribut führen, idiomatisiert. Sie werden vorrangig als Komplexanaphern und fakultative Ergänzungen mit vagem Inhalt verwendet, markieren Verbindung zur transzendenten Instanz und dienen somit zur Evidenzialisierung der kotextuellen Propositionen. Die durch das Genitivattribut archaisch bzw. fachsprachlich wirkende Struktur verleiht zudem bereits auf rein syntaktischer Ebene Autorität und suggeriert Tradition.

3.2.2.2.3 Phrasen mit [*Allah*] im Dativ

Eine ganz ähnliche Funktion zeigt sich auch bei der 259-mal belegten Präpositionalphrase *bei Allah*. Sie wird meistens als komplexe Interjektion realisiert, seltener auch als Ergänzung zu Verbalphrasen mit *schwören*, *bezeugen*, *fragen* und *ersuchen* sowie als lokale Präpositionalphrase, die mit ‚im Jenseits' paraphrasiert werden kann. Die letzteren beiden entsprechen denen in der Koranübersetzung von Bubenheim/Elyas (1984). Die frequenteste Verwendung als expressive Interjektion erinnert an das im arabischen Sprachraum konventionalisierte Idiom <والله>, [wɑɬɬɑ:h], was wörtlich ‚und Gott' bedeutet. Die Bedeutung des Idioms kann mit ‚ich schwöre'[201] bzw. ‚diese Aussage ist wahr' paraphrasiert werden und somit auf semantisch-funktionaler Ebene dem Adverb *wahrlich* ähnlich. Allerdings ist

201 Vgl. die Übersetzung bei Arabdict. Online verfügbar unter https://www.arabdict.com/de/deutsch-arabisch/%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

sie semantisch verblasst und daher in der Alltagskommunikation als „Abtönungspartikel“ (Selmani 2017: 139) zu charakterisieren.[202] Interessanterweise nutzen die Produzent_innen von *Dabiq* und *Rumiyah* jedoch nicht die arabischsprachige Interjektion, sondern aktualisieren das deutschsprachige Idiom *bei Gott*, das zwar antiquiert, aber durchaus verständlich ist. Auch an dieser Stelle wird deutlich, dass die Produzent_innen islamische und christliche Sprachgebrauchsmuster kombinieren.

Mit [NP + *gebührt Allah*] zeigt sich eine weitere teilschematische Verwendung innerhalb einer komplexen Verbalphrase, die sowohl reihenbildend als auch idiomatisch im Fokuskorpus Verwendung findet. Reihenbildend, jedoch mit verschwindend geringen Belegen wird der Nominalphrase *Urteil*, *Urteilsgewalt*, *Ehre* und *Dank* zugewiesen. Idiomatisiert und frequent ist jedoch die komplexe Konstruktion *(und) alles/aller Lob gebührt Allah* bzw. *(und) das Lob gebührt Allah*. Wie im islamischen Kulturraum und auch in deutschsprachigen islamischen Textsorten wie Predigten und Korankommentaren üblich, dient sie im Fokuskorpus als Einführungs- und Ausgangsformel zur Textbegrenzung. Sie findet sich aber auch kotextuell eingebettet im Fließtext wieder. Wie bereits mehrfach beobachtet, zeigt sich hier eine Übersetzung eines arabischsprachigen Idioms. <ٱلحمد لله> [ɑlħamdu liɬɬɑ:h][203] ist ähnlich wie sein deutschsprachiges Pendant *Gott sei Dank!* semantisch verblasst im Alltag habitualisiert und wird hochfrequent als „Illokution des Dankens“ (Selmani 2017: 139) verwendet. Da es auch bei nicht arabischsprachigen Muslimen und Muslima konventionalisiert ist, kann die Nutzung der deutschsprachigen Phrase als eine bewusste Zurückweisung der semantisch verblassten arabischen Konstruktion interpretiert werden. Möglicherweise soll zudem durch die Übertragung die Bedeutung semantisch reaktiviert und zugänglich gemacht werden.

Anhand der in Kap. 3.2.2.2 diskutierten Konstruktionen wird deutlich, dass die Produzent_innen von *Dabiq* und *Rumiyah* einen Wortschatz mit explizit deutschsprachigen, religiös aufgeladenen Idiomen zu etablieren suchen, in denen *Allah* als Sinnformel usuelle Verwendung findet. Greule weist darauf hin, dass die Übersetzung sakralsprachlicher Idiome zu einer „arkanisierte[n] Leerformel“ (2012: 222) führen kann, die zudem eine „Profanisierung“ (ebd.) des Rituals nach sich zieht. Das könnte ein Hinweis darauf sein, dass die Produzent_innen mit den

202 In einer Feldstudie zu deutschsprachigen Jugendsoziolekten bestimmt Bahlo (2010) [wɑɬɬɑ:h] ebenfalls als einen frequent verwendeten, semantisch verblassten Diskursmarker.

203 Vgl. die Übersetzung bei Langenscheidt. Online verfügbar unter https://de.langenscheidt.com/deutsch-arabisch/search?term=%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%85%D8%AF+%D9%84%D9%84%D9%91%D9%87&q_cat=%2Fdeutsch-arabisch%2F, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

vorliegenden teilschematischen Konstruktionen Religiosität lediglich inszenieren, diese jedoch eigentlich der Konstruktion einer Gruppenidentität dienen.

3.2.3 Textkomposition

Zuletzt sollen textkompositionelle Merkmale der Sprache, die in den Magazinen des sogenannten Islamischen Staates verwendet wird, Betrachtung finden. Anhand der unter Abb. 16 zusammengefassten Analyse der Key-Wortarten wird die in ihrer Häufigkeit vom Standardgebrauch abweichende Verwendung von Konjunktionen (sowie von Relativpronomen) und Zeichen deutlich. Diese Verteilung weist auf die beiden zentralen Merkmale der Textkomposition hin: Die digitalen Magazine sind erstens durch einen hypotaktischen Satzbau geprägt und bilden zweitens eine Art Collage aus Intertexten verschiedener Quellen. Beide Befunde deuten auf eine Anlehnung an fachsprachliche Textgestaltungsmerkmale hin, denn sowohl die „Erhöhung der Satzkomplexität durch den Ausbau einzelner Satzglieder" (Roelcke ^{4}2020: 121) als auch „ein relativ hohes Maß an ausdrücklicher Intertextualität [sind] charakteristisch für fachliche Kommunikation" (Roelcke ^{4}2020: 149). Der Einsatz dieser fachsprachlichen Merkmale auf der Ebene der Syntax und Textkomposition dient der Autorisierung der Texte durch Suggestion von Intellektualität und Informiertheit, denn Fachsprachen „weisen […] denjenigen, der sie beherrscht, als Mitglied einer Expertengemeinschaft aus" (Janich 2012: 95, vgl. auch Roelcke ^{4}2020: 34). Im Folgenden sollen beide Merkmale näher betrachtet werden, indem gemäß der in den vorangegangenen Kapiteln angewandten korpuslinguistischen Methoden die Ergebnisse von Key-Wortart- und von N-Gramm-Analysen ausgewertet werden. Um Phänomene auf der Ebene der Textkomposition zu greifen, wurde (anders als bei den Analysen auf Wort- und Phrasenebene) die Klasse der Zeichen nicht exkludiert.

3.2.3.1 Hypotaktischer Satzbau

Hypotaktische Satzgefüge sind in der schriftsprachlichen Kommunikation kein auffälliges Merkmal – weder im Englischen (der Ausgangssprache der Magazine) oder im Arabischen (der Ursprungssprache der meisten angeführten Intertexte) noch im Deutschen. Daher ist es bemerkenswert, dass im Vergleich der Wortarten zwischen Referenz- und Fokuskorpus die der Konjunktionen auf Platz 3 gerankt werden (vgl. Abb. 16). Die Key-Analyse der Unterkategorien der Wortarten belegt, dass im Fokuskorpus hypotaktischer Satzbau so frequent verwendet wird, dass dieser als typisches Merkmal bestimmt werden kann. Die Indizien für einen ausgeprägt hypotaktischen Satzbau sind in Abb. 19 zusammengefasst.

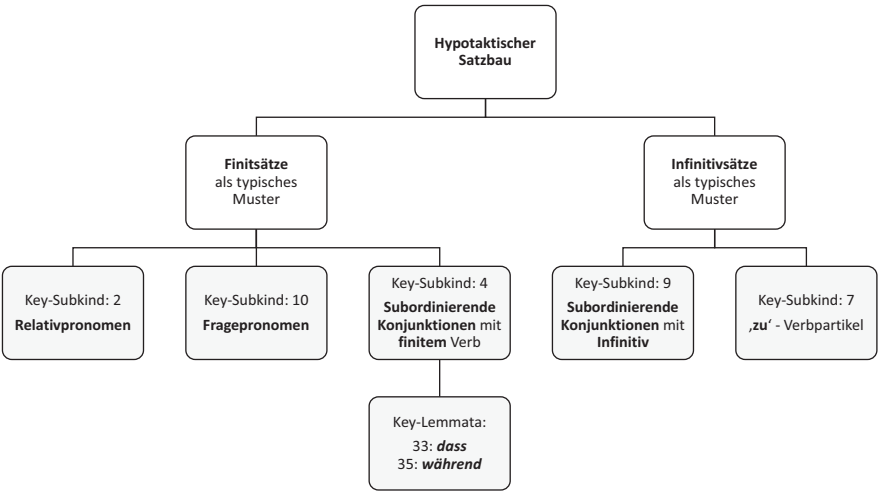


Abb. 19: Zusammenfassung der Ergebnisse aus der Key-Subkind-Analyse, die einen hypotaktischen Satzbau als zentrales Merkmal des Fokuskorpus belegen.[204]

Die Hälfte der ersten zehn frequent auftretenden Unterwortarten werden in subordinierenden Nebensätzen verwendet. Dabei sind, nicht abweichend vom Standardgebrauch, vorwiegend Finitsätze mit Relativ- und Fragepronomen sowie mit subordinierenden Konjunktionen realisiert. Letztere leiten mit 13 420 Belegen am häufigsten die Finitsätze ein. Zum einen ist das stilistisch unmarkierte *dass* (N= 5349) belegt, welches so häufig verwendet wird, dass es trotz seiner hohen Konventionalität Key-Lemma Nr. 34 ist. Die hochfrequente Verwendung kausaler Konjunktionen wie *weil* (N=473), *indem* (N=482), *sodass* (N=225) etc. weist auf eine dominant explanative und argumentative Themenentfaltung hin. Hierfür spricht auch die hohe Frequenz der nebenordnenden kausalen Konjunktion *denn* (N=774). Auf eine narrative Informationsstruktur, in der Ereignisse in zeitlichem Bezug zueinander dargestellt werden, deutet die hohe Verwendung temporaler Konjunktionen wie *nachdem* (N=566), *danach* (N=335) etc. hin. Da *während* (N=1067) und *bis* (N=1020) sowohl als Präpositionen als auch als kausale und temporale Konjunktionen verwendet werden, ist ihre hohe Belegzahl nicht eindeutig dem Phänomen des hypotaktischen Satzbaus zuzuordnen.

Die 10 002-mal belegten Relativpronomen dienen, ähnlich wie die unter 3.2.2.1 diskutierten Phrasenkonstruktionen, der informativen Spezifizierung eines Rhemas. Sie werden mit den stilistisch einfachen *der*, *die*, *das* sowie mit dem stilis-

204 Glättungsparameter der Key-Subkind-Analyse war simplemath +1000. Die Position im Ranking (nach Score) ist in arabischen Ziffern angegeben.

tisch gehobenen *welche/r/s* realisiert. Letztere verstärken wie in (32) den archaisierenden Charakter der Texte.

(32) Die Muslime haben Heute ein lautes, donnerndes Statement und haben schwere Füße. Sie haben ein Statement, welches die Welt die Bedeutung von Terrorismus hören und verstehen lässt, und Füße welche die Götzen des Nationalismus zertrampeln (Tokennr.: 1136)

(33) Jeder der sich diesem Ziel gegenüberstellt oder im Weg dieses Zieles steht, ist ein Feind für uns und eine Zielscheibe für unsere Schwerter, wie auch immer sein Name sein mag und was auch immer seine Abstammung ist. (Tokennr.: 114458)

Nicht alle der 1003-mal belegten Interrogativpronomen werden zur Einleitung von Nebensätzen verwendet, da auch eine hohe Zahl an direkt zitierten Fragen belegt ist, so kommt das N-Gramm [Anführungszeichen + Interrogativpronomen] 428-mal im Fokuskorpus vor. Bei den übrigen 575 Belegen ist es wahrscheinlich, dass *wo*, *wer*, *wie*, *worin*, *wohin*, *wodurch*, *worauf* etc. einen Finitsatz einleiten. Beleg (33) illustriert diesen Gebrauch, in diesem für das Fokuskorpus typischen Satz finden sich insgesamt drei subordinierende und durch Relativ- bzw. Fragepronomen eingeführte Nebensätze. Wie in (32) und (33) fällt in Bezug auf den hypotaktischen Satzbau generell eine erhöhte Frequenz an Kommafehlern auf, die im Kontrast zum archaisierenden Vokabular und zur hohen Satzkomplexität stehen.

Zwei Unterwortarten weisen zudem auf eine überzufällig häufige Verwendung von Infinitivsätzen hin. 1692-mal sind subordinierende Konjunktionen, die einen infiniten Nebensatz einleiten, belegt. Diese hohe Keyness geht vor allem auf die hochfrequente Verwendung der Konjunktion *um* zurück, die typischerweise final verwendet wird und somit ebenfalls auf eine argumentative Themenentfaltung hinweist. Bspw. führt in (34) der Infinitivsatz den Grund bzw. die Motivation für den direktiven Sprechakt an:

(34) So lasst die Dunya hinter euch und eilt, um euch uns auf dem Schlachtfeld anzuschließen. (Tokennr.: 386898)

Niederfrequenter leiten auch *ohne* und *anstatt* Infinitivsätze ein. Für die syntaktische Wohlgeformtheit von Nebensätzen mit infinitem Verb ist im Deutschen die Bildung eines *zu*-Infinitiv nötig. Das isoliert stehende Verbpartikel *zu* ist Key-Unterwortart Nr. 7 – obwohl die morphologisch eingebundene Gestalt wie in (34) aus technischen Gründen nicht gezählt werden kann. Natürlich ist nicht jeder der 6780 Belege in einem Nebensatz zu verordnen, da das Partikel auch in einem Hauptsatz

stehen kann. Dennoch unterstützt diese Verteilung ebenfalls die Vermutung, dass im Fokuskorpus häufiger ein hypotaktischer Satzbau auftritt, als in der Sprache des deutschen Webs (so wie sie im Referenzkorpus abgebildet ist) durchschnittlich zu erwarten wäre.

3.2.3.2 Hochfrequente Einbindung direkter Zitate

Es zeigte sich bereits mehrfach, dass in den Magazinen eine Vielzahl direkter Zitate und Intertexte verwoben ist, die den Texten teilweise den Charakter einer Zitatcollage verleihen. Dieser Eindruck bestätigt sich in der Analyse der Wortarten. Die Zeichen sind insgesamt Key-Wortart Nr. 5[205], was vor allem auf den frequenten, vom Standard abweichenden Gebrauch von geschweiften Klammern, aber auch auf den häufigen Einsatz von eckigen und runden Klammern sowie von einfachen und doppelten Anführungszeichen zurückzuführen ist. In der Konkordanzanalyse wird deutlich, dass diese Zeichen einerseits zur Markierung von Zitaten und Sprecher_innenwechseln genutzt werden, andererseits zur Angabe von Quellen und Belegen. Einzelne Ergebnisse aus Key-N-Grammanalysen mit dem Attribut ‚Word' (also den laufenden Wortformen, s. Kap. 3.1.2) und dem Attribut ‚Subkind' (ohne Exklusion der Zeichen) können ebenfalls diesen beiden textuellen Merkmalen zugeordnet werden. Die aussagekräftigsten sind in Abb. 20 zusammengefasst.

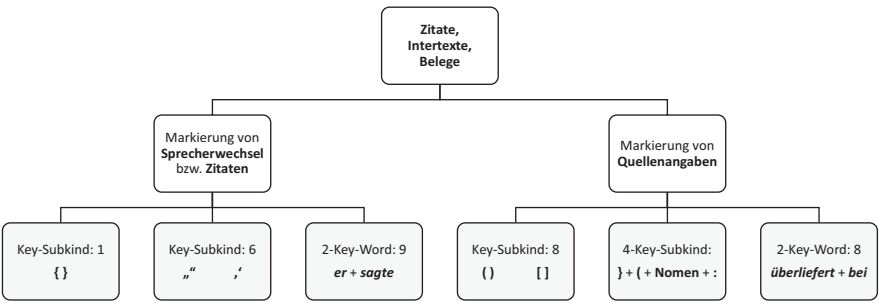


Abb. 20: Ergebnisse verschiedener Key-Analysen, die die hochfrequente Markierung von Zitaten und Quellenangaben belegen.

205 Key-Wortart Nr. 4 sind übrigens fälschlicherweise ‚Truncated word forms' (gekürzte Wortformen), die beinahe vollständig auf Annotierungsfehler arabischstämmiger Nomen mit Sonderzeichen und Bindestrichen zurückzuführen sind. Daher werden sie in der Analyse nicht weiter betrachtet.

Um die Erhabenheit der transzendenten Instanz auf formaler Ebene zu markieren, werden zum einen Pronomen großgeschrieben (s. Kap. 3.2.1.1.1) und Miniaturkalligrafien eingefügt (s. Kap. 4.2.4.1), zum anderen sind Koranzitate mit geschweiften Klammern statt mit Anführungszeichen markiert:

(35) Allah sagte: {Wenn nun die Schutzmonate abgelaufen sind, dann tötet die Muschrikin, wo immer ihr sie findet, ergreift sie, belagert sie und lauert ihnen aus jedem Hinterhalt auf!} [At-Taubah : 5] (Tokennr.: 555040)

Geschweifte Klammern sind in der Sprache von *Dabiq* und *Rumiyah* der Markierung von direkten Zitaten Gottes vorbehalten und somit als graphematischer Transzendenzmarker zu verstehen. Ihre Verwendung ist kreativ und vom Standardgebrauch abweichend. Wie die Distributionsanalyse zeigt, treten sie im gesamten Fokuskorpus ab der ersten Ausgabe auf. Da ca. 2800 Belege zu finden sind, ist davon auszugehen, dass im Fokuskorpus ca. 1400 Koranzitate angeführt werden. Bei einem Gesamtumfang von ca. 24 985 Sätzen ist also etwa jeder achtzehnte Satz ein Zitat aus dem Koran, wobei einige Koranzitate mehrere Sätze umfassen (vgl. Tab. 3). Die Suggestion von Fachkenntnis, die durch den Einsatz der geschweiften Klammern entstehen soll, wird zusätzlich mit einer präzisen Quellenangabe unterstützt. Diese erfolgt durch die Angabe des arabischen Namens der Sure in lateinischen Buchstaben, gefolgt von einem Doppelpunkt und der Versangabe in arabischen Zahlen. Die Belegstelle ist entweder mit eckigen oder runden Klammern formal abgesetzt und steht direkt hinter der das Zitatende markierenden geschweiften Klammer. Da diese Art der Quellenangabe stark formalisiert ist, jedoch im Standardgebrauch selten vorkommt, sind das Quadrigramm [geschweifte Klammer + Klammer + Nomen + Doppelpunkt] mit 932 Belegen bzw. das Trigramm [Satzzeichen + geschweifte Klammer + Klammer] mit 976 Belegen die jeweils auffälligsten Key-N-Gramme mit dem Attribut ‚Subkind' und dem Glättungsparameter +1. Auf Ebene der Textkomposition setzen die Produzent_innen demnach auf einen hochfrequenten Einsatz formal aufwendig markierter Koranzitate, die Kenntnis der Heiligen Schrift und somit über den Willen der transzendenten Instanz suggerieren sollen. Wie in Kap. 3.2.1.2.1 angeführt, tauchen die Namen von folgenden fünf Suren häufig im Fokuskorpus auf: *At-Taubah* (N=152), *Al-Baqarah* (N=136), *An-Nisa* (N=74), *Al-Imran* (N=71) und *Al-Anfal* (N=66). Anhand dieser Worthäufigkeiten lässt sich das Ergebnis von Frissen/d'Haenens (2017: 21), demzufolge in *Dabiq* 1–14 am häufigsten aus eben diesen fünf Suren zitiert wird, für das Gesamtkorpus reproduzieren.[206] Die

206 Spier konstatiert hingegen, dass die sechs Verse, die am häufigsten in *Dabiq* zitiert werden, „Al-Anfal:39 / Al-Ma'idah:51 / Al-Hashr:14 / At-Tawbah:5 / Al-Imran:103 / Al-Anfal:73" (2018: 558) seien.

Suren gehören der medinischen Periode an, in der vorrangig die Eigengruppenidentität konstruiert wird, während die historisch älteren mekkanischen Suren vor allem die Themen Monotheismus und Diesseits/Jenseits behandeln (vgl. Abdel-Samad 2016: 19–22; Frissen/ d'Haenens 2017: 22; Röhrich 2015: 3). Der Koran enthält insgesamt 114 Suren, die repetitive Anführung dieser fünf Suren zeugt von einer thematischen und ideologischen Verengung. Allerdings belegt die Kollokationsanalyse, dass durchaus unterschiedliche Verse der Suren zitiert werden: Einzig das Trigramm *At-Taubah: 5* kommt siebzehnmal vor,[207] alle übrigen Verse sind ein- bis siebenmal belegt. Die Produzent_innen von *Dabiq* und *Rumiyah* arbeiten dementsprechend durchaus mit einer Vielzahl an Koranzitaten; diese sind allerdings vorrangig denselben fünf Suren entnommen.

Einfache und doppelte Anführungszeichen treten mit ca. 15 800 Belegen noch häufiger auf als geschweifte Klammern. Sie werden in konventioneller Weise eingesetzt, um Intertexte wie prototypische Redebeiträge und als authentisch inszenierte Zitate zu markieren sowie umgangssprachliche oder übersetzte Ausdrücke abzusetzen. Seltener werden sie auch zur inhaltlichen Distanzierung als „ironische[ ] Anführungszeichen" (Klemperer [23]2007: 99) eingesetzt.[208] Nicht alle Anführungszeichen können demnach auf die Einbindung von Zitaten zurückgeführt werden, allerdings überwiegt diese Verwendung. Wird ein Zitat aus den Hadithen angeführt, ist die Quelle meist mit der 405-mal belegten Konstruktion [Klammer + *überliefert* + *bei* + Name] angegeben, was teilweise auch erklärt, warum das Verb *überliefern* unter den Keywords gerankt ist. Diese präzise Angabe dient, wie bei den Suren, ebenfalls der Autorisierung und Suggestion von Fachkenntnis, wie (36) illustriert:

(36) [...] der Gesandte Allahs sagte: „Wer mir gehorcht, der hat Allah gehorcht und wer sich mir widersetzt, der hat sich Allah widersetzt. Und wer dem von mir eingesetzten Amir gehorcht, der hat mir gehorcht und wer sich ihm widersetzt, der hat sich mir widersetzt." [Überliefert bei al-Buchari und Muslim]. (Tokennr.: 506767)

Es zeigt sich demnach die hochfrequente, formalisierte Einbindung direkter Zitate verschiedener Quellen in den Redaktionstext. Dabei sollen die direkten Zitate als authentische Redebeiträge verstanden werden, weswegen sie wie in (35)

207 Zur Illustration dieser Sure s. (35), für eine kritische Analyse dieser als letzte offenbarten Sure s. Abdel-Samad (2016: 118–133).

208 Laut Klemperer ([23]2007) zeigte sich diese Verwendung bereits im deutschen Nationalsozialismus, heutzutage ist sie konventionalisiert.

und (36) habitualisiert mit dem Verb *sagen* eingeführt werden, das bereits in der Keyword-Analyse mit Fokus auf gebräuchliche Wörter wegen seiner hohen Frequenz aufgefallen ist (vgl. Kap. 3.2.1.2.2). Der Einsatz von Intertexten als direkte Rede könnte auf eine Auflockerung der Erzählstruktur abzielen, wahrscheinlicher ist jedoch die Suggestion von Expertise, Authentizität und Evidenzialisierung. So werden in (35) und (36) Zitate angeführt, die mit der Lebenswirklichkeit der Adressat_innen nicht viel gemein haben. Durch die Darstellung als direkte Redebeiträge wird jedoch eine unmittelbare Kommunikation inszeniert, die der Vergegenwärtigung dient. Autoritätspersonen wie Mohammed, aber auch die transzendente Instanz selbst sprechen gewissermaßen zusammen mit den Produzent_innen; man könnte sie gar als Ko-Autoren der Texte verstehen. Jedem Koranzitat, ganz gleich welchen Inhalts, kann somit die Bedeutung ‚Gott sagt das, was wir auch sagen' zugewiesen werden – eine aufwendige intertextuelle Konstruktion, die den Inhalt der Texte gewissermaßen in letzter Instanz sakralisiert.

3.3 Diskussion: Kategorisierung und Funktion der Sondersprache

Bei der Analyse der Merkmale in *Dabiq* und *Rumiyah*, die häufiger als durchschnittlich im deutschsprachigen Web auftreten, wurde deutlich, dass diese nicht ausschließlich als rein stilistisch charakterisiert werden können. Der Stil einer kommunikativen Handlung ist durch die „Einzigartigkeit des jeweiligen Handelns" (Fix 2007: 45) sowie durch das Bedürfnis nach Individualisierung bedingt und wird durch das Befolgen von oder das Brechen mit kommunikativen Mustern bewirkt. Stil ist in besonderem Maße von situativen, kulturellen und sozialen Veränderungen geprägt (vgl. Fix 2007: 41–45) und umfasst sowohl verbale als auch nonverbale Elemente (vgl. Fix 2007: 61 und 87). Er ist somit ein „in besonderem Maße handlungs- und akteursorientiert[es]" (Felder 2016: 50) Teilphänomen einer konkreten kommunikativen Handlung. Das vorliegende Fokuskorpus weist jedoch über mehrere in verschiedenen Magazinen fixierte sprachliche Handlungen von mutmaßlich mehreren Produzent_innen hinweg repetitiv auftretende, salient von der Standardvarietät abweichende Merkmale auf verschiedenen sprachlichen Ebenen auf. So wird auf der Wortebene ein eigenständiger Sonderwortschatz kreiert, der über den Einsatz stilistisch markierter Lexeme hinausgeht und daher nicht als „[b]ewußter, freier Umgang mit [stilistischen, normativen etc.] Mustern" (Fix 2007: 45) zu erklären ist. Dasselbe gilt für weitere reihenbildende Merkmale auf der graphemischen, der Phrasenebene und der Ebene der Textkomposition. Daher ist die Sprache der Magazine des sogenannten Islamischen Staates nicht als Stil zu charakterisieren, vielmehr weist sie sondersprachliche Züge auf. Ob es sich, wie in These 1 angenom-

men, um eine Sondersprache im engeren Sinne handelt, kann anhand der vorliegenden Analyse nicht abschließend entschieden werden. Zum einen wäre hierfür, wie in Kap. 3.1.1 angesprochen, eine Beobachtung des kommunikativen Verhaltens der Anhänger_innen des sogenannten Islamischen Staates in anderen Textsorten und kommunikativen Kontexten nötig. Zum anderen werden Varietäten „durch signifikante und mehrfach auftretende […] Merkmalbündel“ (Felder 2016: 9, vgl. auch Lüdtke/Mattheier 2005: 15) bestimmt, was unmittelbar die Fragen aufwirft, ab wann das Auftreten eines Merkmals als signifikant charakterisiert werden kann und ab wie vielen Merkmalen eine Klassifikation als Varietät gerechtfertigt ist. Wie in These 1 in Kap. 3.1.3 angenommen, zeigen die Analyseergebnisse jedoch ein spezifisches Merkmalinventar auf den verschiedenen sprachlichen Ebenen, das in den Propagandamagazinen rekurrent eingesetzt wird und somit die Charakterisierung als Sondersprache, wenn nicht unbedingt belegt, so doch nahelegt.

Im Folgenden wird zunächst die Frage diskutiert, welcher Subgruppe von Sondersprachen der vorliegende Untersuchungsgegenstand am ehesten entspricht. Darauf aufbauend möchte ich gemäß der zweiten These die Funktionen des herausgearbeiteten Merkmalinventars eruieren. Beide Fragen wurden bereits in der Präsentation der Analyseergebnisse anhand einzelner Phänomene erörtert und sollen nun zusammenfassend beantwortet werden.

3.3.1 Kategorisierung der Sprache: Propagandistische Sondersprache

Die Sprache in *Dabiq* und *Rumiyah* teilen einige definitorische Eigenschaften mit verschiedenen Subgruppen der Sondersprachen. Das auffälligste Merkmal ist sicherlich das repetitive Einbinden von hocharabischen Lexemen ohne Veränderung der syntaktischen Struktur. Die Produzent_innen der Magazine setzen demnach auf der Wortebene ausgewählte Elemente der Sakralsprache des Islam ein. Wie in Kap. 3.2.1.2 diskutiert, ist die Sprache in *Dabiq* und *Rumiyah* insgesamt jedoch nicht als Sakralsprache zu charakterisieren, da diese als historische Offenbarungssprachen definiert sind (vgl. Fruhwirt 2012). Der Sonderwortschatz führt zu einer sprachlichen Mystifizierung, weil die hocharabischen Lexeme für die meisten Adressat_innen unverständlich sein dürften und in Kombination mit den attributiv erweiterten Nominalphrasen, dem hypotaktischen Satzbau und der hochfrequenten Einbindung von Intertexten rätselhaft wirken. Dennoch ist die untersuchte Sprache nicht als Geheimsprache zu klassifizieren, denn sie dient nicht dem informationellen Ausschluss Dritter (vgl. Braun 2012). Vor allem auf der Phrasenebene und der Ebene der Textkomposition konnten Parallelen zur Subgruppe der Funktiolekte nachgewiesen werden. Allerdings zeichnen sich letztere durch einen Fachwortschatz aus, dessen Lexeme gemäß dem Phänomen der Ter-

minologisierung eine Begriffsverengung erfahren (vgl. Roelcke [4]2020: 108), da sie der spezialisierten Kommunikation über einen sach- bzw. fachbezogenen Wirklichkeitsausschnitt dienen. Diese Eigenschaften treffen auf den vorliegenden Untersuchungsgegenstand nicht zu, der mit semantisch vagen Begriffen die für die Gruppe salienten Wirklichkeitsausschnitte abbildet und deutet. Dieses Merkmal, verbunden mit dem Bedürfnis nach Abgrenzung von der Mehrheitsgesellschaft, das sich in einem soziolektalen Sonderwortschatz ausdrückt, teilt die untersuchte Sprache mit den Gruppensprachen. Letztere entwickeln sich jedoch in (primär mündlichen)[209] spontanen, alltäglichen und direkten Interaktionen innerhalb fester sozialer Gruppen und, den Gesetzen natürlicher Sprachentwicklung folgend, über längere Zeiträume hinweg. Zudem können sich auch die motivationalen Gründe für die Einbindung sondersprachlicher Merkmale verändern, z. B. können Teenager ein bestimmtes Sprachgebrauchsmuster zunächst aus Gründen des Humors, der Unterhaltung oder des Wunsches nach Neuheit in ihren Sonderwortschatz einbinden, und diesen Ausdruck erst später zur sozialen Abgrenzung einsetzen.

Aufgrund dieser Merkmale kann die Sprache in *Dabiq* und *Rumiyah* nicht als Sakral-, Geheim-, Fach- oder (natürliche) Gruppensprache charakterisiert werden, auch wenn sie definitorische Überschneidungen mit eben diesen Subgruppen aufweist. Möhn (1998) schlägt in einem Ausblick neben Fach- und Gruppensprachen einen dritten Subtyp von Sondersprachen vor, den er wie folgt skizziert:

> Zumindest muss auf einen dritten Gruppentyp hingewiesen werden [...] Ihm eignet einerseits eine deutliche Gruppenstabilität (er ist also gruppenintern ausgerichtet), zugleich wird aber zwecks Durchsetzung des Gruppenweltbildes, zur Vermehrung der Gruppenmitglieder eine gezielte programmatische Öffentlichkeitsarbeit betrieben. Der gesellschaftliche Bezugsausschnitt wird wertend versprachlicht, wobei zur Vorteilsgewinnung das gruppeneigene Wertsystem in Relation zu anderen vorhandenen Weltdeutungen gesetzt wird. Derartige Gruppen sind etwa Parteien, politische Gruppierungen, Glaubensgemeinschaften, Sekten. Die Gruppensprachen lassen sich als Glaubenssprachen, Ideologie- und Programmsprachen fassen. [...] Fachsprachliche Anteile begegnen durchaus auch in diesem Prototyp. Einmal kann es sich um Transferenzen aus einschlägigen Fächern (z. B. „Politische Theorie“) handeln, zum andern folgert aus einem Fachstudium (z. B. „Theologie“) als Voraussetzung für professionel-

209 Vgl. Möhn (1980: 384). Aufgrund der zunehmenden Verschriftlichung von Alltagskommunikation durch die technologischen Veränderungen des Web 2.0 und der sozialen Medien ist das für Möhn noch definitorische Merkmal der Mündlichkeit von Gruppensprachen eventuell als veraltet anzusehen. Bspw. entstehen Jugendsprachen zunehmend in hybriden Kommunikationssituationen, die starre Trennung von konzeptioneller Mündlichkeit und Schriftlichkeit scheint angesichts aktueller Entwicklungen überholt. Aufgrund der eruierten Merkmale auf Phrasen- und Textkompositionsebene wurde jedoch deutlich, dass gerade die Sprache der Magazine traditionell schriftsprachliche Elemente einbindet. Demnach lässt sich die Dichotomie von Schriftlichkeit vs. Mündlichkeit für den vorliegenden Untersuchungsgegenstand tendenziell aufrechterhalten.

> les Handeln in der Gruppe, daß Fachsprachliches in der Gruppenkommunikation zumindest ausschnittweise integriert wird. (Möhn 1998: 179)

Die hier vorgestellte Subkategorie der „Glaubenssprachen, Ideologie- und Programmsprachen“ wurde zunächst introspektiv aufgestellt.[210] Aufgrund der von Möhn antizipierten Überschneidungen aus fach- und gruppensprachlichen Merkmalen und den programmatischen Funktionen der „Gruppenstabilisierung und der Beeinflussung von (anderen) Werthaltungen“ (1998: 179) könnte der vorliegende Untersuchungsgegenstand am ehesten in diese Subkategorie fallen. Besonders zutreffend ist zudem die Beobachtung, dass diese Sondersprachen die Welt nicht nur mit gruppenspezifischen Begriffen bezeichnen und somit perspektivieren, sondern dass dieser Bezugnahme eine Wertung in Abgrenzung zu anderen Gruppen inhärent ist. In der Analyse wurde stets deutlich, dass die Sprache in *Dabiq* und *Rumiyah* Evaluierungsmuster codiert, die eine dichotome Weltsicht konstruieren. Allerdings scheint auch für diese Subkategorie die natürliche Entwicklung über einen längeren Zeitraum in kommunikativen Interaktionen als konstitutives Merkmal impliziert, wenn auch nicht explizit ausgeführt. Die funktiolektalen „Transferenzen“ sind bei der von Möhn (1998: 179) vorgestellten Subgruppe sachbedingt, also gemäß ihrer Eigenschaft als Symbol in Bühlers Organon-Modell eingesetzt; in den vorliegenden Propagandamagazinen sind sie jedoch primär produzent_innen- und adressat_innenorientiert, d. h. sie werden eher aufgrund ihrer Zeicheneigenschaften als Symptom und Signal verwendet (vgl. Bühler ^{3}1999 [1934]: 28–33). Den Gedanken werde ich im folgenden Kapitel weiter ausführen, an dieser Stelle soll bereits festgehalten werden, dass es sich bei der vorliegenden Sprache um einen zu propagandistischen Zwecken bewusst konstruierten spezifischen Sprachgebrauch handelt, der sich in einer bestimmten Textsorte an einen mehr oder weniger losen Verbund radikalisierter bzw. sich radikalisierender bzw. für eine Radikalisierung vulnerabler Einzelpersonen richtet (s. Kap. 2.2.1).

Aufgrund der vorliegenden Kombination von Merkmalen verschiedener Sondersprachentypen möchte ich eine neue Subkategorie vorschlagen, um Sprachverwendungen wie die der vorliegenden Magazine des sogenannten Islamischen Staates näher zu bestimmen, nämlich die der ‚propagandistischen Sondersprachen‘. Wie sich gezeigt hat, ist die auffälligste Eigenschaft des Untersuchungsgegenstands die ostentative Einbindung und Imitation verschiedener sozio- und funktiolektaler, geheim- und sakralsprachlicher Merkmale und religiöser sowie (wenn

210 Pörksen ^{2}2005 (135–264) wandte sie auf den Sprachgebrauch in neonazistischen Medien an, wobei er besonders Schlagwörter, Neologismen und Metaphern, die der Feindbildkonstruktion dienen, fokussierte. Seine Analyse konnte demnach Merkmale einer Ideologiesprache auf Wortebene systematisch und empirisch präzisieren.

auch weniger auffälliger) militärischer Sprachelemente.[211] Die Produzent_innen imitieren ausgewählte sprachliche Merkmale bereits bestehender Varietäten und scheinen so eine vermeintlich einzigartige Sondersprache zu etablieren. Mit dem Attribut ‚propagandistisch' möchte ich markieren, dass die systematisch auftretenden Merkmale aufgrund ihres indoktrinativen und gruppenidentitätsstiftenden Potenzials bewusst ausgewählt und funktional eingesetzt wurden. Zudem soll hierdurch der künstliche Charakter des Merkmalinventars hervorgehoben werden, das nicht historisch gewachsen ist, sondern in kurzer Zeit bewusst konstruiert wurde. Die Frage, ob die Subgruppe der propagandistischen Sondersprachen eine sinnvolle Klassifikationserweiterung darstellt und auf weitere Sprachverwendungen angewendet werden kann, könnte anhand kommunikativen Materials anderer extremistischer Gruppen untersucht werden.[212]

3.3.2 Dachfunktion der propagandistischen Sondersprache: Sakralisierung

Aus der These, das vorliegende Merkmalinventar sei unter Anleihe ausgewählter Elemente aus unterschiedlichen Gruppen- und Fachsprachen, Sprachgebrauchsmustern und Stilebenen bewusst konstruiert, folgt selbstverständlich die Frage nach seinen pragmatischen Funktionen, also danach, welche Effekte die Produzent_innen durch ihre Sprachverwendung bei vulnerablen Adressat_innen zu erzielen suchen. In der Ergebnispräsentation wurden bereits verschiedene mögliche persuasive Funktionen bzw. kognitive Effekte zur Explanation der eruierten Merkmale angeführt. Diese lassen sich in Bezug auf den vorliegenden Untersu-

211 Ähnlich wie in Kap. 2.3.2 diskutiert, drängt sich auch an dieser Stelle die Frage auf, ob die vorliegende Sprachverwendung bestehende kommunikative Muster imitiert oder verwendet. Aufgrund der beschriebenen Resemiotisierung und Umfunktionalisierung scheint mir die Charakterisierung als Imitation bzw. „Appropriation" (Zywietz 2020: 8) plausibel.

212 Eine andere mögliche Interpretation wäre die Bestimmung des vorliegenden Merkmalinventars als „register" im Sinne von Biber/Conrad (^{2}2019). Demnach wählen Sprachverwender_innen in bestimmten Situationen bestimmte sprachliche Merkmale gemäß ihrer Funktionen aus, um das jeweilige kommunikative Ziel am effektivsten zu erreichen (vgl. ^{2}2019: 6+51). Die so entstehenden Muster, die typischerweise in bestimmten Situationen auftreten, werden nicht als systemische Sondersprachen, sondern als situative Register bezeichnet. Dieser Ansatz vereint somit Elemente der pragmatischen Textsortenmodelle und der Varietätenlinguistik und verspricht daher einen fruchtbaren Rahmen für zukünftige Studien zur Analyse propagandistischen Sprachgebrauchs. Dass Biber/Conrad das varietätenlinguistische Konzept so eindeutig zurückweisen, könnte allerdings auch an ihrer eher reduktionistischen Auffassung von varietätenlinguistischen Untersuchungen liegen. Diese würden primär die systemlinguistische Konkurrenz zweier Variantenausprägungen in „*geographic* [and] *social dialects*" (^{2}2019: 11) bei gleicher Semantik unter Ausschluss funktionaler Faktoren betrachten.

chungsgegenstand unter einer kommunikativen Dachstrategie zusammenfassen, die ich mit dem Terminus *Sakralisierung* benennen möchte. Sie wird sowohl durch eine Suggestion von theologischer Expertise und kommunikativer Nähe zur transzendenten Instanz als auch durch eine Aura des Geheimnisvollen erwirkt. Sakralisiert werden soll dadurch dreierlei: das gruppenspezifische Weltbild, die Produzent_innen und der sogenannte Islamische Staat.

Unter der Dachstrategie der Sakralisierung lassen sich auf semantisch-referenzieller Ebene die Phänomene der Wort- und Phrasenebene einordnen, die die Wirklichkeit mit denotativ vagen, jedoch konnotativ eindeutigen Lexemen und Wortverbindungen referenzialisieren. Der konstruierte Sonderwortschatz verweist durch die Einbindung hocharabischer Lexeme auf die Offenbarungssprache des Islam und schreibt so das gruppeninterne, durch Fahnen- und Stigmawörter auf GUT und BÖSE reduzierte Weltbild der transzendenten Instanz selbst zu, sodass die propagandistischen Botschaften als göttliche Offenbarungen markiert sind. Dieser systemlinguistische Verweis wird verstärkt durch die ostentative Einbindung von Intertexten aus dem Koran und den Hadithen und zeigt sich auch in der Keyword-Verteilung: Alles wird auf *Allah* zurückgeführt und mit ihm begründet. Wenn bei Adressat_innen das unbestimmte Gefühl entsteht, die reduktionistische Realitätskonstruktion des sogenannten Islamischen Staates mit seinen starren bipolaren Evaluierungsmustern, in der HASS und DEVOTION als Basisemotionen fungieren, sei der des Koran ähnlich, kann sich das Persuasionspotenzial der Sondersprache entfalten.

Produzent_innenseitig zielt dieser Sonderwortschatz und weitere funktiolektale Merkmale, wie die komplexen Phrasenkonstruktionen, die aufwendige Markierung von Zitaten und der hypotaktische Satzbau, auf eine Selbstaufwertung durch die Attribution von Expertise und Autorität ab. Die Produzent_innen schreiben sich jedoch nicht nur diese Eigenschaften zu, die auf die Steigerung ihrer Glaubwürdigkeit abzielen, sondern sakralisieren sich selbst, in dem sie sich der Diskursrolle eines Propheten bemächtigen:[213] Sie treten als eingeweihte Mittler_innen zwischen der transzendenten Instanz und den interessierten Adressat_innen auf, denn sie sind in der Lage, die Welt mit göttlichen Begriffen zu beschreiben und somit aus *Allahs* Perspektive zu deuten. Zur Aneignung dieser Diskursrolle werden muslimische und christliche Sprachgebrauchsmuster adaptiert, vor allem aus dem Koran und dem Neuen Testament, sowie aus verschiedenen religiösen Textsorten (Predigt bzw. Ansprache und Gebet bzw. Anruf). Ziel scheint zu sein, dass vulnerable Adressat_innen Ehrfurcht und Respekt vor der vermeintlichen Expertise und dem sak-

213 Zu Bestimmung und Definition dieser Diskursrolle s. LASCH (2017: 250–251; 2023, hieraus besonders Abb. 1).

ralen Status der Produzent_innen empfinden und ihren Sprachhandlungen so Glauben schenken.

Dieser sakralisierte Status der Produzent_innen kann auf den gesamten sogenannten Islamischen Staat übertragen werden, da erstere als (meist namenlose) Mitglieder der Gruppe agieren. Die propagandistische Sondersprache soll suggerieren, dass die Ingroup keine zeitgenössische Gruppierung ungebildeter Personen ist, sondern eine altehrwürdige, intellektuelle Institution. Der Einsatz hocharabischer und archaisierender Lexik und Phrasenkonstruktionen fungiert als ostentativer Verweis in die Vergangenheit, als Marker von Tradition und Kontinuität: Die Welt hat sich seit der Offenbarung nicht verändert und kann daher weiterhin mit denselben Begriffen gedeutet werden, die Ingroup selbst steht in direkter Tradition zum Propheten Mohammed. Der Ewigkeitsanspruch von Religionen, der letztlich im omnipotenten Gottesbild begründet ist, könnte der Ingroup attribuiert und ihre Existenz somit sakralisiert werden.

Der bereits mehrfach angesprochene Effekt der Verrätselung (nicht Verhüllung), der durch die gehäuften intertextuellen Verweise, den Einsatz archaisierender und funktiolektaler Elemente auf Wort- und Phrasenebene, vor allem aber durch das Einbinden unverständlicher Lexik erzielt wird, erweckt zudem den Eindruck, die der Sondersprache mächtigen Personen verfügten über geheimes Wissen. Da dieses gruppenspezifische Wissen mit dem der transzendenten Instanz gleichgesetzt wird, liegt hier nicht nur eine Mystifizierung, sondern auch eine Sakralisierung vor. Diese Aura des Geheimnisvollen überträgt sich potenziell sowohl auf das konstruierte Weltbild als auch auf die Produzent_innen in ihrer Funktion als kompetente Sprachverwender_innen und die Ingroup als Hüter_innen der geheimen Wahrheit. Verwendet nun ein_e vulnerable_r Rezipient_in eines der schnell aufgeschnappten, da besonders repetitiv eingesetzten Lexeme des Sonderwortschatzes in Gedanken oder im Gespräch, so kann dies gemäß den soziopsychologischen Effekten von Sondersprachen zu einem Gefühl der Selbstermächtigung, der Inklusion und der Zugehörigkeit zu einer auserwählten Gruppierung führen.

Zudem kann die Vorstellung entstehen, hinter den unmittelbar verständlichen und eher simplen Informationen stecke ein komplexes und mit vielschichtigen historischen Bezügen ausgestattetes Weltbild. Rätsel reizen dazu, gelöst zu werden. Die lexikalische und kompositionelle Verrätselung kann daher rezipient_innenseitig Neugierde und den Wunsch aktivieren, sich näher mit dem gruppeninternen Weltbild zu beschäftigen, um die Rätsel zu entschlüsseln und in den eingeweihten Kreis vorzudringen – auf eben diese kognitiv-emotionalen Reaktionen zielt die zu propagandistischen Zwecken konstruierte Sondersprache ab. Dabei wird das rezipient_innenseitige Verständnis der konstruierten Realität und der kommunizierten Botschaften durch den Einsatz von simpler und unspezifischer Lexik und die starke Repetitivität der Phrasenkomposition gewährleistet. Beides weist darauf

hin, dass die mystifizierenden und kryptischen Sprachverwendungsmuster nicht funktiolektal eingesetzt werden, um einen besonders differenzierten und fachspezifischen Wirklichkeitsausschnitt zu beschreiben, sondern für den persuasiven Effekt der Suggestion von Weisheit und Zugang zur transzendenten Allwissenheit. Natürlich könnte die verwendete Sondersprache auch Irritation oder Langeweile auslösen; diesen Effekten scheint der in der Textsortenbeschreibung herausgearbeitete Einsatz von farbenfrohen Grafiken sowie martialischen Bildern entgegenzuwirken. Der Kontrast zwischen diesen bildlichen und sprachlichen Elementen könnte zu einem wechselseitigen Spannungsverhältnis führen, das auf möglicherweise faszinierende Art morbide und sakralisierende Elemente zusammenführt.

In der Forschung gibt es Hinweise darauf, dass die anvisierte Beeinflussung des Sprachverhaltens bei einigen Rezipient_innen erfolgreich sein könnte. So beschreibt Hüttermann (2018: 115–116) die Verwendung arabischstämmiger religiöser Lexeme, die auch im vorliegenden Korpus eingesetzt werden, in einer Whats-App-Gruppe radikalisierter Jugendlicher, die über den Chat neben freundschaftlichen Gesprächen auch Propagandamaterial des sogenannten Islamischen Staates, darunter *Dabiq*, austauschten. Hüttermann konstatiert, dass diese Art der „[…] Kommunikation selbst DIE zentrale, metaphysisch überhöhte und insofern spirituelle Praxis der Gruppe [ist]“ (2018: 118). Dies deutet darauf hin, dass die zielgruppenspezifische Sprachindoktrination des sogenannten Islamischen Staates, die sich selbstverständlich nicht nur in *Dabiq* und *Rumiyah*, sondern auch in anderen Textsorten zeigt, erfolgreich sein kann – eine These, die interessante soziolinguistische Desiderate aufwirft.

Die in Kap. 3.1.3 formulierte zweite These, dass die spezifische Sprachverwendung der Magazine einerseits auf semantischer Ebene eine bipolar evaluierte Realität codiert und andererseits auf pragmatischer Ebene das Identifikationspotenzial erhöht, wurde auf Grundlage der präsentierten Merkmale und Erkenntnisse der Sondersprachenforschung bestätigt. Somit konnte das spezifische Potenzial der Magazine für die sprachideologische Indoktrination präzisiert werden.

4 Analyse des Textweltmodells in der letzten Ausgabe von *Rumiyah*

Die Analyse der quantitativ auffälligen sprachlichen Muster in den digitalen Magazinen machte deutlich, dass durch den gewählten Sonderwortschatz eine gruppenspezifische Weltsicht abgebildet wird, die durch dichotome Evaluierungsmuster gekennzeichnet ist. Auf die computerisierte Analyse aufbauend soll diese konstruierte Realität nun anhand einer Ausgabe der Magazine qualitativ erfasst werden: Welche Personen und Gruppen werden in der Realität situiert, welche Eigenschaften und Handlungen werden ihnen zugewiesen und welche sozialen Beziehungen werden etabliert? Dabei ist die Analyse nicht rein inhaltsfokussiert, sondern wird mit der Frage nach dem ‚Wie' verknüpft: Wie werden diese sozialen Entitäten genannt und beschrieben, also verbal konstituiert?

Zur Untersuchung dieser Fragen, die sich an der Schnittstelle von Textlinguistik, Semantik und Pragmatik befinden, bietet sich die Theorie des Textweltmodells nach Schwarz-Friesel an, in welche Beobachtungen von Liebert zur Relevanz von Referenz und Prädikation im „extremistischen Denken[ ] und Sprechen[ ]" (Liebert 2019: 1) integriert werden können. Diese theoretische Einbettung und die daraus folgende Operationalisierung sowie der Untersuchungsgegenstand werden in Kap. 4.1 kurz vorgestellt. Hauptteil des Kapitels ist die Ergebnispräsentation in Kap. 4.2, die deskriptive und explanative Analyseschritte vereint. Die interpretative Analyse erfolgt in Kap. 4.3.

4.1 Theoretische Einbettung und methodische Vorbereitung

4.1.1 Referenz, Prädikation und das Textweltmodell

Wenn wir die Welt mit sprachlichen Mitteln beschreiben, verweisen wir auf bestimmte Entitäten, indem wir sie benennen und ihnen Eigenschaften oder Handlungen zuweisen. Der Tradition der Satzsemantik folgend (vgl. u. a. Polenz ^{3}2008; von Stechow 2004: 8–11) charakterisiert Searle (1965) diese Grundfunktion des kommunikativen Aktes als propositional act, der somit typischerweise aus einer Referenz und einer Prädikation besteht:[214]

214 Allerdings muss nicht jede Proposition Referenz und Prädikation aufweisen, für Beispiele s. Vater (^{4}2002: 174–176).

Open Access. © 2024 bei der Autorin, publiziert von De Gruyter. Dieses Werk ist lizensiert unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.
https://doi.org/10.1515/9783111374895-004

> Während das referenzielle System die Bezugnahme auf Gegenstände organisiert und diese identifizierbar macht, organisiert das prädikative System die Charakterisierung dieser Gegenstände. (Liebert 2019: 6, vgl. auch Liebert 2020: 644; Schwarz ^{3}2008: 180)

Im propositionalen Akt wird die Realität dabei nicht einfach nur abgebildet: Die Produzent_innen vermitteln vielmehr einen bestimmten Ausschnitt ihrer spezifischen Weltsicht, denn durch die sprachliche Bezugnahme werden bestimmte Wirklichkeitsaspekte relevant gesetzt, perspektiviert und gedeutet.[215] Jeder Text konstruiert demnach durch verbal codierte propositionale Akte eine spezifische Realität, die wiederum von jedem Rezipienten und jeder Rezipientin unterschiedlich elaboriert wird. Diesem Zusammenspiel von textbezogenen und situationsspezifischen Bedeutungsaspekten wird in der Theorie des Textweltmodells Rechnung getragen, die in Abb. 21 zusammenfassend skizziert ist (für ausführliche Erläuterungen s. Schwarz ^{3}2008: 167–207; Schwarz-Friesel ^{2}2013: 31–42; Schwarz-Friesel/Consten 2014: 58–73; Schwarz-Friesel 2017a: 43–47).[216]

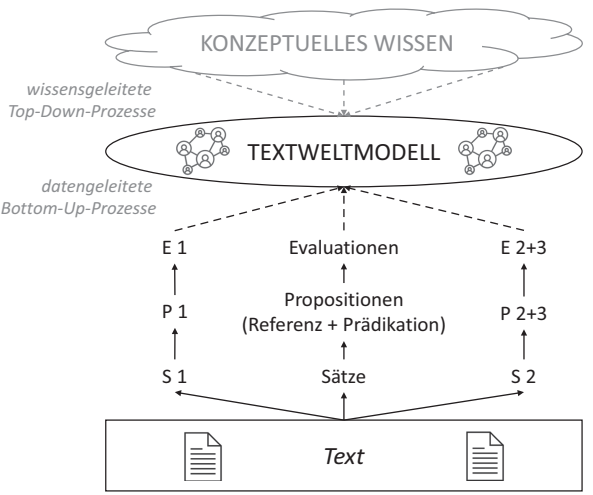


Abb. 21: Das Textweltmodell. Zusammenführung der Darstellungen aus Schwarz (^{3}2008: 198) und Schwarz-Friesel (2017a: 46).

215 Für einen Einstieg in die Theorie des sprachlichen Konstruktivismus s. u. a. Gardt (2018), vgl. auch die Erläuterungen in Kap. 1.1.

216 Für eine Kritik aus framesemantischer Perspektive s. Ziem (2008: 92–103). Trotz namentlicher und einiger inhaltlicher Überschneidungen ist diese Theorie nicht mit der Text-World-Theory nach Gavins (2007) verwandt, die literatur- und kognitionswissenschaftliche Aspekte verknüpft; für eine kurze Einführung s. Neurohr (2019).

Ein konkreter Text setzt sich auf der Textoberfläche typischerweise aus mehreren Sätzen zusammen, die in Abb. 21 mit S1 und S2 markiert sind. Diese Sätze bestehen aus mehreren lexikalischen Einheiten, die auf semantischer Ebene einzelne Propositionen codieren, wobei in komplexeren Sätzen auch mehrere Propositionen verbalisiert sein können, wie P 2+3 in Abb. 21 verdeutlichen sollen. Wie oben erläutert, bestehen diese meist aus einer referenziellen Bezugnahme und einer prädikativen Charakterisierung. Nach Schwarz-Friesel ([2]2013; 2015; 2017a; s. auch Fritzsche 2014) ist diesen Propositionen zudem häufig eine explizit oder implizit codierte Evaluierung inne, die der produzent_innenseitigen Perspektivierung entspringt und „als bedeutungskonstituierend zu sehen ist“ (Schwarz-Friesel 2017a: 47). Die Berücksichtigung einer möglichen Codierung von Evaluierungen scheint für die Analyse des vorliegenden Untersuchungsgegenstands angesichts der in Kap. 3 beschriebenen Sondersprache besonders fruchtbar, da sich dort bereits ein stark evaluierender Sprachgebrauch abzeichnete. Im Rezeptionsprozess erschließen sich die Leser_innen (oder Hörer_innen) anhand dieser spezifischen textuell codierten Informationen ein Modell der im Text dargestellten Welt:

> Das TWM [= Textweltmodell] stellt eine rein geistige Zwischenebene dar, die durch die Informationseinheiten des Textes aufgebaut wird und Text-Referenten als mentale Einheiten mit ihren Relationen und Aktivitäten sowie ihrer raumzeitlichen Verankerung speichert. (Schwarz-Friesel 2017a: 46)

Nun kann dieses Modell nicht unabhängig von der kommunikativen Kompetenz und dem jeweiligen Weltwissen der Rezipient_innen aufgebaut werden: Zum einen müssen sie aktiv semantische Einheiten ergänzen, indem sie bspw. referenzielle Unterspezifikationen auflösen, Kohärenz zwischen den einzelnen Textinformationen etablieren und möglicherweise nur implizit vermittelte kausale Bezüge herstellen. Zum anderen fließen stets individuelles Konzeptwissen und assoziative Erfahrungswerte in diesen Konstruktionsprozess mit ein (vgl. den oberen Bereich der Abb. 21). So können zwei Personen nie ein identisches Bild derselben Textwelt erstellen, denn im Textverstehensprozess interagieren stets die im Text gegebenen Informationen mit dem bereits vorhandenen Konzeptwissen der Rezipient_innen:

> Das Textweltmodell (TWM), als mentales Modell der Welt eines bestimmen Textes, baut sich dabei sukzessiv im Arbeitsgedächtnis […] auf und integriert textinterne und textexterne Informationen über *Bottom up*- und *Top down*-Prozesse. (Schwarz-Friesel 2017a: 46, Kursivierung im Original; s. auch Gardt 2013: 50)

Gemäß dem Mehr-Speicher-Modell des Gedächtnisses (vgl. Schwarz [3]2008: 99–108; Schwarz-Friesel/Consten 2014: 65–66) wird das Textweltmodell mit Hilfe von Informationen aus dem im Langzeitgedächtnis situierten Konzeptwissen der Rezipient_innen konstruiert. Umgekehrt können zentrale oder individuell bedeutsame

Informationen aus dem im Arbeitsgedächtnis aufgebauten Textweltmodell nach dem Rezeptionsprozess in das Langzeitgedächtnis übergehen und somit in das Weltwissen der Rezipient_innen integriert werden. Diese Wechselwirkung bietet eine modellhafte Erklärung für das Beeinflussungspotenzial von Texten, das besonders für die Analyse propagandistischen Materials von Bedeutung ist. Die außersprachlichen Referenten und der Wahrheitswert der geäußerten Propositionen werden in der Analyse des Textweltmodells zunächst nicht berücksichtigt; die Theorie fokussiert vielmehr die textuelle Konstituierung einer sozialen Realität, indem erläutert wird, wie die Konzeptualisierung von Textreferenten durch referenzielle Reaktivierung und das Hinzufügen weiterer in Prädikationen codierten Informationen allmählich angereichert wird. So können auch Textweltmodelle beschrieben werden, die fiktionale oder derealisierte[217] Wirklichkeit konstituieren, also Weltbilder, die von der Alltagswahrnehmung und dem Verständnis der Mehrheitsgesellschaft (und des Forschungssubjekts) abweichen (vgl. Kap. 2.2.3). Schwarz-Friesel/Braune erörtern anhand verschiedener antisemitischer Texte, dass extremistische Texte „monoperspektivhafte[ ] Textwelten“ (2007: 23) aufweisen, denen eine „konzeptuelle Geschlossenheit“ (2007: 4, s. auch Schwarz-Friesel/Reinharz 2013: 209–221) inne ist. Auch die Beobachtungen von Liebert (2019; 2020) lassen sich in die Theorie des Textweltmodells integrieren, der die semantischen Kämpfe zwischen extremistischen Gruppen und der Mehrheitsgesellschaft als „Referenz- und Prädikationspolitiken“ (2019: 8) beschreibt: Durch referenzielle Akte werden Eigen- und Fremdgruppe konstituiert; durch prädikative Zuweisungen werden ihnen Charakteristika zugeschrieben, um eine Stereotypisierung von Personengruppen zu erreichen, die für die extremistische Weltsicht identitätsstiftend ist (vgl. Liebert 2019: 6–9; 2020: 644–645). Diese sprachliche Konstruktion einer spezifischen Textwelt durch (evaluierende) propositionale Akte, die durch Inferenzleistungen der Rezipient_innen zu einem Textweltmodell ergänzt werden, soll in diesem Kapitel am Beispiel eines repräsentativen Ausschnittes aus dem Gesamtkorpus der digitalen Propagandamagazine des sogenannten Islamischen Staates untersucht werden.

4.1.2 Operationalisierung: Quantitativ informierte qualitative Textanalyse

Nach Fix (2015) sind die Grundzüge von Diskursen, die sich in komplexen Korpora konstituieren, auch über Einzeltextanalysen erschließbar. Für diese Fallanalysen

217 „De-realisierende sprachliche Äußerungen bilden die Realität nicht so ab, wie sie tatsächlich (und intersubjektiv erfahrbar) ist, sondern konstituieren aufgrund ihres semantischen Gehalts eigene, subjektive Realitäten.“ (Schwarz-Friesel/Reinharz 2013: 210)

eignen sich sowohl diskursbestimmende „Schlüsseltexte“ (Fix 2015: 321, s. auch Spiess 2013: 29) als auch exemplarische „Repräsentanztexte“ (Fix 2015: 323), die einen möglichst repräsentativen Ausschnitt aus dem Korpus abbilden.[218] Diese Methode hat den Vorteil, dass die Konzeptualisierungsmuster des Textes in einer qualitativen, tiefensemantischen und situationsspezifischen Detailanalyse erfasst werden können – ein Vorgehen, das auf umfangreiche Textkorpora bezogen zu zeitaufwendig und redundant wäre, da zu erwarten ist, dass die zentralen konzeptuellen Strukturen des Gesamtkorpus auch in den Repräsentanz- und Schlüsseltexten codiert sind. Das Textweltmodell nach Schwarz-Friesel sieht eine tiefensemantische Analyse vor und kann daher nur qualitativ durchgeführt werden; zudem werden im Textweltmodell auch die Inferenzleistungen im Leseprozess berücksichtigt, die nur dann (ansatzweise) rekonstruiert werden können, wenn sich das Forschungssubjekt selbst lesend mit den Daten auseinandersetzt.

Propagandamagazine setzen sich wie in Kap. 2.2 beschrieben aus diversen journalistischen Textsorten zusammen, die unterschiedliche Darstellungsmuster und Funktionen aufweisen. Daher schien es reizvoll, das Textweltmodell eines solchen Textsortenkonglomerats zu untersuchen, anstatt ein textsortenhomogenes Teilkorpus bspw. aus allen Vorworten zu bilden, dafür hat sich bspw. Becker (2021) bei der Analyse von *Der Stürmer* entschieden. Für die vorliegende Untersuchung wurde die letzte Ausgabe von *Rumiyah* als Repräsentanztext[219] aus dem Korpus der 28 digitalen Magazine ausgewählt, da es sich hierbei zum einen um die aktuellste Ausgabe handelt; zum anderen zeigte sich bei der Textsortenbeschreibung, dass Layout, Struktur und Inhalt von *Dabiq* und *Rumiyah* einer gewissen Progression unterliegen. Somit schien es angebracht, die letzte Ausgabe der Reihe zu untersuchen, zumal bereits einige inhaltsbezogene Analysen zu den früheren Ausgaben vorliegen (s. Kap. 2.2.2). Nach Fix (2015: 320) habe ich *Rumiyah* 13 also als Repräsentanztext „deklarier[t]“ und nicht als Schlüsseltext vorgefunden.[220] Die folgende Analyse des Textweltmodells baut auf der Prämisse auf, dass in den übrigen Ausgaben von *Dabiq* und *Rumiyah* ähnliche referenzielle Sachverhalte konstituiert werden, sodass die eruierten kon-

218 Ein Beispiel: Um die Ideologie des Nationalsozialismus linguistisch zu erfassen, könnte Adolf Hitlers *Mein Kampf* als Schlüsseltext (vgl. Fix 2015: 321) oder eine beliebige Ausgabe aus dem Propagandamagazin *Der Stürmer* (vgl. Becker 2021) als Repräsentanztext untersucht werden.

219 Genauer: als repräsentatives Textkonglomerat, da *Rumiyah* 13 wie in Kap. 2 besprochen ein Magazin aus verschiedenen textuellen Strukturelementen ist, die in Kap. 4.1.3 vorgestellt werden.

220 Als Schlüsseltext, der dementsprechend prominent im Textsortennetz der Propaganda des sogenannten Islamischen Staates situiert ist, könnte bspw. die Rede von Baghdadi im Juni 2014 untersucht werden, in der er das Kalifat ausrief, vgl. Kap. 2.2.1. Für einen Abdruck, eine historische Einordnung und terrorismuswissenschaftlich orientierte Analyse der Rede s. Ingram/Whiteside/Winter (2020: 161–176). In diesem Sammelband finden sich weitere Schlüsseltexte der Terrorbewegung.

zeptuellen Strukturen auf diese übertragen werden können, und schließt an die in Kap. 2 und 3 vorgenommenen Analysen des gesamten Korpus an: „Die qualitative Analyse des [einzelnen] Textes geschieht […] vor dem Hintergrund von quantitativen Analysen umfangreicher Korpora, also der Serie, in der der Einzeltext steht." (Bubenhofer 2013: 118–119).

Für die qualitative Analyse von *Rumiyah* 13 wurden die referenziellen Bezugnahmen zu einzelnen Textreferenten und die ihnen zugeordneten Prädikationen sowie spatiotemporalen Informationen auf der Textoberfläche manuell codiert. Anschließend wurden die codierten Stellen extrahiert, anhand der Anzahl der Belegstellen quantifiziert und semantisch ausgewertet, um so die Konzeptualisierungsmuster des Textweltmodells zu erfassen. Durch die quantifizierende Auswertung der manuell vergebenen Codes können häufig verbalisierte Konzepte stärker fokussiert werden als Ideen, die sich nur selten textuell manifestieren. Dies ermöglicht die Unterscheidung zwischen zentralen und peripheren Konzeptknoten: Je häufiger ein konzeptuelles Element verbalisiert wird, desto zentraler ist es im Textweltmodell verankert.[221] Ziel der Analyse ist also nicht, den chronologischen Informationszuwachs in das Textweltmodell zu rekonstruieren oder eine Inhaltsanalyse der einzelnen Strukturelemente durchzuführen, sondern die Konzeptualisierung der einzelnen Textreferenten und Evaluierungsmuster über das gesamte Magazin hinweg zu erfassen.

Auf Grundlage der vorgestellten Theorie des Textweltmodells und unter Berücksichtigung der übergeordneten Forschungsfragen wurden für diesen Analyseteil folgende Thesen aufgestellt:

– *These 1*: Das Textweltmodell, das in *Rumiyah* 13 textuell konstruiert und im Rezeptionsprozess aufgebaut wird,
  a) ist in Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft und Allgegenwart sowie in Immanenz und Transzendenz situiert,
  b) weist eine Ingroup, mehrere Outgroups und eine transzendente Instanz auf, deren Konzeptknoten durch referenzielle, prädikative und attributive Phrasen kontinuierlich angereichert werden, sodass einheitliche Konzeptualisierungen entstehen,
  c) sowie starre, auf verschiedenen Textebenen explizit verbalisierte Evaluierungsmuster, die sich aus dem konstruierten sozialen Gefüge zwischen den Textreferenten ergeben.

221 Wie in Kap. 2.2.1 besprochen ist davon auszugehen, dass die Magazine nicht aufmerksam von der ersten bis zur letzten Seite gelesen werden. Mehrfach codierte konzeptuelle Einheiten finden dementsprechend wahrscheinlicher Eingang in das jeweilige Textweltmodell. Dieser kognitive Rezeptionsprozess soll mit der gewählten Codierung nachempfunden werden.

– *These 2*: Zur Steigerung des Persuasions- und Identifikationspotenzials sind die zentralen Konzeptualisierungsmuster des Textweltmodells sprachlich einerseits als evident, andererseits als sakral dargestellt.

Neben diesen recht weit gefassten Thesen wurden anhand der Analyseergebnisse aus den vorangegangenen Untersuchungen des Gesamtkorpus, der in Kap. 4.2.1 präsentierten Grundzügen des Textweltmodells und des interdisziplinären Forschungsstands präzisierende Leitfragen für die Analyse der Konzeptualisierung der einzelnen Textreferenten aufgestellt, die jeweils vor der Präsentation der Analyseergebnisse formuliert werden.

Tool und Verfahren

Um diese Thesen im Rahmen einer quantitativ informierten qualitativen Textanalyse zu untersuchen, wurde eine komplexe hierarchische Annotierung mit Hilfe des webbasierten Analyse-Tools CATMA[222] durchgeführt. CATMA wird vom Institut für Germanistik der Universität Hamburg entwickelt und unterstützt sowohl quantitative als auch qualitative Textanalysen, da nicht nur alle gängigen quantitativ-korpuslinguistischen Datenabfragen ermöglicht werden, sondern auch qualitative Annotationen mikro- und mesostruktureller Merkmale mit beliebig komplexen Tagsets. Die Tags können dabei mit Hilfe von Subtags, Properties und Values spezifiziert werden. Da das Tool verschiedene Formate in TXT-Dateien umwandelt, konnten in der Analyse nur textuelle Einheiten berücksichtigt werden, die nicht in Bildern eingebunden sind. Die Tagsets zur Analyse des Textweltmodells und der Evaluierungsmuster wurden anhand der Thesen vorstrukturiert und im Laufe der Analyse datengeleitet spezifiziert. Um Redundanzen zu vermeiden, ist die Erläuterung der Annotationen in die Ergebnispräsentation eingebunden.

Der erste Analyseschritt umfasste das chronologische Lesen des Magazins und die wort- und phrasenbasierte Annotation von Referenz- und Prädikationsausdrücken sowie von spatiotemporalen Informationen. Auch Sprecher_innenwechsel wurden entsprechend markiert, die Annotation von evaluierenden Ausdrücken wurde nach ersten Pretests verworfen, da die Markierung impliziter Evaluierungen und emotionsbasierter Implikaturen (vgl. Schwarz-Friesel 2010) zu große Textmengen umfasst hätte. Die Analyse der Evaluierungsmuster erfolgte parallel zur Rekonstruktion der Konzeptualisierungen nach folgendem Schema: Nach Abschluss der Annotierung wurden mit Hilfe von CATMA inkludierende und exkludierende Queries der Tagebene durchgeführt, die eine quantifizierende Auswer-

222 Akronym für „Computer Assisted Text Markup and Analysis". Das Tool ist online verfügbar unter https://catma.de/, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

tung der qualitativen Annotationen ermöglichen. Diese Texteinheiten habe ich mit ihrem jeweiligen 10-Token-Kontext in Microsoft Excel exportiert und semantisch analysiert und kategorisiert. Bei der Extraktion der Query-Ergebnisse in CATMA werden die einzelnen Textpassagen aus ihrer chronologischen Reihenfolge gelöst; in Zweifelsfällen konnten die entsprechenden Phrasen jedoch im Magazin gesucht und so im größeren Textzusammenhang gelesen und analysiert werden.

4.1.3 Skizze des Untersuchungsgegenstands: *Rumiyah* 13

Wie in Kap. 2.2.1 beschrieben, wird *Rumiyah* 13 seit dem 09.09.2017 als Portable Document Format (PDF) über verschiedene digitale Plattformen und Messaging-Dienste verbreitet. Es wurde von der Medienabteilung des sogenannten Islamischen Staates zunächst auf Englisch publiziert und dann in verschiedene Sprachen übersetzt. Das digitale Magazin umfasst 46 PDF-Seiten mit verschiedenen visuell und verbal strukturierten Textsorten und entspricht, trotz kleiner Abweichungen, in Aufbau, Umfang und grafischer Aufbereitung den übrigen 27 Ausgaben von *Dabiq* und *Rumiyah*. Für die Analyse des Textweltmodells wurden nur die freien textuellen Einheiten (Artikel, Bildunterschriften, Über- und Zwischenschriften) mit CATMA ausgewertet. So ergab sich ein Korpus aus 22 401 laufenden Wortformen. Für einen ersten Eindruck der inhaltlichen Struktur des Untersuchungsgegenstands sind die primären Illokutionen und Makropropositionen der acht verbal strukturierten Beiträge des Magazins in Tab. 14 aufgeführt und sollen im Folgenden knapp beschrieben werden.

Tab. 14: Tabellarische Inhaltsangabe der Beiträge in *Rumiyah* 13.

Nr. + S.	Titel des Beitrags	Makroproposition des Beitrags
R13_0 S. 04–05	*Weitere Verluste im Krieg der Kreuzfahrernationen*	Zyklisches Geschichtsverständnis, in dem die Ingroup die Outgroup immer wieder militärisch besiegt.
R13_1 S. 06–08	*Die Herrschaft der Scharia, nicht die Herrschaft der Dschahiliyya!*	Outgroup ist/war schlecht, weil sie nicht Allah dient/e. Ingroup ist/war gut, weil sie Allah dient/e.
R13_2 S. 10–12	*Nutze deine Freizeit bevor du beschäftigt bist!*	Anweisungen zur individuellen Glaubensausübung zur Status-Differenzierung innerhalb der Ingroup.
R13_3 S. 14–19	*Die Stellung der Imama in der Religion*	Abu Bakr und mit ihm der sogenannte Islamische Staat sind die einzig legitimen Nachfolger Mohammeds.
R13_4 S. 20–23	*Wichtiger Ratschlag an die Mudschahidin – Teil 3 –*	[Produzent: Az-Zarqāwī, Dschihadist, 1966-2006] Wahrhafter Glauben ist die Basis für Mut, Stärke, Erfolg.

Tab. 14 (fortgesetzt)

Nr. + S.	Titel des Beitrags	Makroproposition des Beitrags
R13_5 S. 24–27	*Die Eigenschaften der Munafiqin – Teil 1 –*	[Produzent: Al-Dschauzīya, hanbal. Gelehrter, 1292–1350] Wer nicht dem Dschihadismus folgt, ist heuchlerisch.
R13_6 S. 28–34	*Die Hidschra von Umm Sulaym al-Muhadschira*	[Produzentin: Umm Sulaym, Privatperson, Existenz unklar] Eine Frau wandert zum IS aus.
R13_7 S. 36–42	*Militärische und verdeckte Operationen*	Der IS erreichte militärische Erfolge im vergangenen Monat in vielen Teilen der Erde.

Fünf Beiträge sind in ihrer Kommunikationsfunktion primär als assertivisch zu charakterisieren: Das Vorwort (R13_0) und die Meldungen im letzten Beitrag (R13_7) beschäftigen sich mit den jüngsten militärischen Entwicklungen; die als Essays zu charakterisierenden Artikel R13_1, R13_3 und R13_5 erläutern in theologischem Stil die Weltsicht des sogenannten Islamischen Staates. R13_2 und R13_4 erfüllen als Kommentare eher eine direktive Funktion,[223] die bei ersterem bereits an dem direktiven Sprechakt im Titel erkennbar ist und bei letzterem an dem Lexem *Ratschlag*, welches eine auffordernde Sprechabsicht explizit benennt. Im narrativen Erfahrungsbericht R13_7 schildert eine Ich-Erzählerin ihre Ausreise in das Gebiet des sogenannten Islamischen Staates und wird so implizit als favorisiertes Ingroup-Mitglied präsentiert. Wie in Kap. 2.2.3 erörtert, vereinen alle Beiträge assertive und direktive Handlungsabsichten, denn jeder Beitrag konstruiert eine spezifisch evaluierte Realität mit dem Ziel, die Wahrnehmung und Einstellungen der Adressat_innenschaft zu beeinflussen.

In Kap. 3.2.3 wurde deutlich, dass die Magazine des sogenannten Islamischen Staates stark intertextuell geprägt sind. Auch bei der manuellen Annotierung von *Rumiyah* 13 wurden sechs verschiedene Sprecher_innentypen (bzw. Produzent_innen) ausgemacht. Der Redaktion, die durch alle Artikel führt, wurden zwei verschiedene Stimmen zugeordnet: die eines quasi-auktorialen Wir-Erzählers, dem auch die namentlich genannten Produzenten von R13_4 und 5 zugeordnet wurden, und die mit einem spezifischen Idiolekt ausgestattete Ich-Erzählerin in R13_6; dieser Artikel wird in Kap. 5.1 näher betrachtet. In die redaktionellen Beiträge werden phrasen- bzw. absatzweise in ca. 146 Zitaten vier weitere Stimmen eingebunden; sie machen mit insgesamt 4166 Token ca. 19 % des gesamten Textes von *Rumiyah* 13 aus. Wie in Tab. 15 aufgeführt, stammen die meisten dieser Zitate aus dem Koran, was den quantitativen Befund in Kap. 3.2.3.2 widerspiegelt: Die Produzent_innen eignen sich die Stimme der transzendenten Instanz an, indem sie letztere gewis-

223 Zur dschihadistischen „Rhetorik des Appells“ s. Salazar (2016: 84–86).

sermaßen 10 % des Textes produzieren lassen. Ca. 5 % des Korpus bilden Zitate von Autoritäten der islamischen Tradition, Religion und Geschichte. Hierunter finden sich auch Sprüche aus den Hadithen, die Mohammed zugeordnet werden. Zudem werden Aussprüche prototypischer In- und Outgroup-Mitglieder in die Texte eingebunden, die teils isoliert, teils in fingierten Dialogen stehen. Für die Konstruktion des Textweltmodells spielt es nur eine untergeordnete Rolle, ob es sich um authentische bzw. belegbare Zitate handelt; durch die formale Markierung der Phrasen als Zitate und die semantische Bezugnahme hierauf sind sie in dem zu analysierenden Textweltmodell als authentisch markiert. Diese intertextuellen Verweise werden in allen Artikeln eingebunden und treten weitestgehend gleichmäßig verteilt über den gesamten Text auf.

Tab. 15: Auswertung der Sprecher_innen in Rumiyah 13 nach Token.

Erklärung	Token		Stellen
In R13_0 – R13_5 und R13_7: Wir-Erzähler /Auktorial	15 261	68 %	7 Artikel
In R13_6: Ich-Erzählerin „Umm Sulaym“	2974	13 %	1 Artikel
Gesamt: „Nicht-Zitate“	18 235	81 %	
Direkte Zitate aus dem Koran, Sprecher: Allah	2208	10 %	74 Stellen
Direkte Zitate von islamischen Gelehrten, Propheten etc.	1157	5 %	26 Stellen
Konstruierte Repliken eines prototypischen Ingroup-Mitglieds	410	2 %	18 Stellen
Konstruierte Repliken eines prototypischen Outgroup-Mitglieds	391	2 %	28 Stellen
Gesamt: „Zitate“	4166	19 %	146 Stellen

4.2 Ergebnispräsentation: Das Textweltmodell in *Rumiyah* 13

Die vorliegende Analyse des Textweltmodells in *Rumiyah* 13 fokussiert die verbale Konstituierung der sozialen Realität, also die sprachlich vermittelte Konzeptualisierung der Textreferenten. In Kap. 4.2.2 bis 4.2.5 werden diese nacheinander erörtert, indem die Referenzen und Prädikationen der einzelnen Textreferenten systematisiert ausgewertet und mit Hilfe von Belegen illustriert werden. Zunächst möchte ich die Grundzüge des Textweltmodells von *Rumiyah* 13 untersuchen, indem ich mich den folgenden Fragen widme: Welche Entitäten bevölkern die sprachlich konstituierte Realität? In welchen Zeiten und an welchen Orten werden diese situiert? Und welche zentralen Charakteristika werden ihnen über die Verbsemantik zugewiesen? In Kap. 4.2.1 wird mit Hilfe einer quantifizierenden Auswertung der manuell vergebenen Annotationen der Rahmen für die folgenden Detailanalysen gelegt.

4.2.1 Grundzüge des Textweltmodells: wer, wann, wo, wie

Um die sozialen Entitäten des Textweltmodells zu eruieren, wurden die annotierten Referenzausdrücke und Prädikationen koreferenziellen Ketten zugeordnet, die in einem zweiten Schritt zu sieben Textreferenten zusammengefasst wurden. Diese sind in Abb. 22 nach der Anzahl ihrer Belegstellen sortiert aufgeführt.

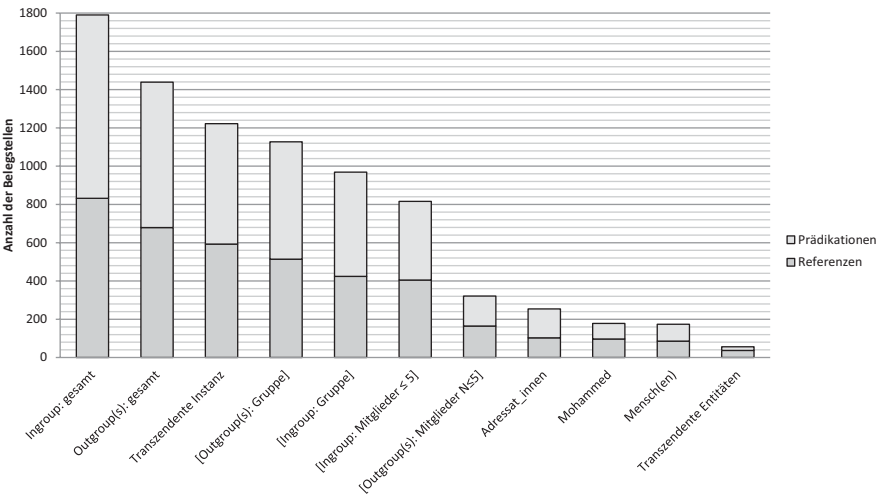


Abb. 22: Textreferenten in *Rumiyah* 13: Grafische Darstellung der Frequenzverteilung.[224]

Wie aufgrund des Forschungsstands zur Thematik der Magazine (s. Kap. 2.2.2) und der semantischen Auswertung der Keywords in Kap. 3.2.1.2 erwartet, sind die frequentesten Textreferenten in *Rumiyah* 13 die Ingroup und die Outgroup(s) sowie die transzendente Instanz. Abweichend zur quantitativen Wortschatzanalyse zeigt die Auswertung der manuellen Codierung, in die auch Pronominalphrasen und selten verwendete Verbalisierungsformen aufgenommen werden konnten, dass die soziale Entität, auf die am frequentesten Bezug genommen wird, nicht der Träger des die Nomenliste anführenden Eigennamens *Allah*, sondern die Ingroup ist. Selbst auf die Outgroup(s) wird frequenter Bezug genommen als auf die transzendente Instanz. Dies liegt auch daran, dass sich In- und Outgroup(s) aus zwei Subgruppen zusammensetzen: In *Rumiyah* 13 werden zum einen die Gruppen als

224 Da die Annotierung manuell und ausschließlich von mir vorgenommen wurde, besteht bei diesen wie auch bei Frequenzangaben in folgenden Abbildungen und Tabellen kein Anspruch auf Vollständigkeit.

Ganzes beschrieben, zum anderen Handlungen und Eigenschaften einzelner Mitglieder und kleinerer Gruppen von wenigen Personen. Auffällig ist, dass den Kategorien ‚Ingroup: Gruppe' und ‚Ingroup: Mitglieder N≤5' ähnlich viele Referenz- und Prädikationsstellen zugeordnet werden konnten, während einzelne Mitglieder der Outgroup(s) im Vergleich zur generischen Gruppe deutlich seltener benannt und beschrieben werden. Dies wirft die Frage auf, ob die Ingroup und ihre einzelnen Mitglieder differenzierter konzeptualisiert werden als die Outgroup(s), die eher als Masse ohne individuelle Charakteristika dargestellt zu sein scheint bzw. scheinen. Eine weitere Frage für die folgende Detailanalyse wird hier durch die parenthetische Pluralsuffixmarkierung angedeutet: Sind in der Textwelt eine Outgroup oder mehrere Outgroups angelegt? Da viele der referierenden bzw. prädizierenden Phrasen verschiedene Textreferenten aufzählen oder zusammenfassen,[225] war eine kategoriale Unterteilung in der Annotierungsphase nicht möglich.

Neben den hochfrequent und kontinuierlich auftauchenden Textreferenten wurden vier Entitäten erfasst, die in *Rumiyah* 13 nur niederfrequent Erwähnung finden: So werden mit den Adressat_innen und dem generischen Menschen zwei immanente soziale Entitäten in das Textweltmodell eingeführt, die nicht den In- und Outgroup(s) zuzuordnen sind, sondern das übergeordnete semantische Merkmal [+MENSCHLICH] tragen. Die Sammelkategorie ‚transzendente Entitäten' umfasst hingegen Textreferenten wie Engel oder Satan, also Figuren, denen das Sem [–MENSCHLICH] eigen ist. Obwohl eher selten auf den Propheten Mohammed referiert wird, wurde er dennoch gesondert von der Kategorie ‚Ingroup: Mitglieder N≤5' annotiert, da er eine Mittlerfunktion zwischen transzendenter Instanz und immanenten Entitäten einnimmt.

4.2.1.1 Verankerung des Textweltmodells in Raum und Zeit

Durch die kurze Beschreibung der Textreferenten in *Rumiyah* 13 wurde deutlich, dass einige der Entitäten im immanenten, andere im transzendenten Raum situiert sind; einige agieren in der Allgegenwart, andere in der Vergangenheit und wieder andere in der Gegenwart: Diese spatiotemporale Verankerung des Textweltmodells, die den Rahmen für die Konzeptualisierung der sozialen Realität bildet, soll nun näher untersucht werden.

---

225 Vgl. bspw. die direkte Anapher: *die Kreuzfahrer, Juden und Murtaddin* (R13: 108361). Die Siglen „R13: Zahl" hinter den angeführten Textbelegen bestehen in diesem Kapitel aus dem Kürzel für *Rumiyah* Ausgabe 13 und dem von CATMA berechneten „Start Point" des jeweils annotierten Ausdrucks; bei mehreren Ausdrücken ist der Startpunkt des ersten angegeben.

Spatiale Verankerung

Für die Etablierung des Jenseits, in dem die Textreferenten transzendente Instanz und transzendente Entitäten verortet sind, verwendet der Text erstaunlich wenig textuelle Einheiten. Dies überrascht insofern, als der Jenseitsbezug als zentrales Charakteristikum des aktuellen Salafismus und Dschihadismus beschrieben wird (vgl. Ceylan 2018: 19–20).[226] In *Rumiyah* 13 situieren nur 52 Phrasen die Proposition explizit in einer transzendenten Welt, in der zwei verschiedene Orte spezifiziert werden: Zum einen die negativ evaluierte Hölle, auf die jedoch nur zweimal[227] Bezug genommen wird; zum anderen das Paradies, auf das ca. 16-mal[228] referiert wird und das als Ort des Segens explizit positiv evaluiert ist. Dieser transzendente Raum erhält jedoch keine detaillierte Beschreibung. So findet sich anders als in Osama bin Ladens Reden (vgl. Abou-Taam/Bigalke 2006: 61) und anderen dschihadistischen Texten (vgl. u. a. Halverson/Goodall/Corman 2013: 165–177; Lohlker 2009: 72–77) kein Bezug auf paradiesische Jungfrauen.[229] Die Immanenz wird ca. 50-mal mit *Erde* und *Welt* sowie mit den religiös markierten Lexemen *Diesseits*, *Dunya*[230] und *Schöpfung* kontrastierend zur Transzendenz etabliert, von der sie mit den attributiv verwendeten Adjektiven *flüchtig* und *vergänglich* explizit abgesetzt wird. In Anlehnung an die islamische Eschatologie wird in *Rumiyah* 13 unterspezifiziert erwähnt, dass Taten und Gedanken eines Menschen in der immanenten Welt seine Daseinsform in der transzendenten positiv oder negativ beeinflussen. Die Auswertung des Lebens im Diesseits erfolgt durch die transzendente Instanz im Jenseits, worauf der Text ca. zehnmal mit im religiösen Diskurs konventionellen Phrasen[231] Bezug nimmt. Paradies, Hölle und jüngstes Gericht werden innerhalb des Textes also selten genannt, und wenn, dann nur unterspezifiziert mit Hilfe konventioneller Schlagwörter dargestellt. Da die Existenz einer jensei-

226 Auch Osama bin Laden bezog sich in seinen Reden erstaunlich selten auf das Paradies, vgl. die übersetzte und kommentierte Ausgabe zentraler Reden von Abou-Taam/Bigalke (2006).

227 Mit den Ausdrücken *die tiefste Tiefe* (R13: 66467) und *die Verdammnis* (R13: 72435).

228 Mit Ausdrücken wie *Paradies* (9 Belege) bzw. *Paradies Allahs* (2 Belege), *Himmel* (4 Belege), *höchste Wohnstätte* (R13: 28219) und *Gärten* (R13: 90357).

229 Diese Vorstellung ist möglicherweise nicht so persuasiv wie häufig in westlichen Medien dargestellt, vgl. folgenden Ausschnitt aus einem Leitfadeninterview mit einem radikalisierten Islamisten: „Es gibt viele Gründe ein neues Leben, ein anderes Leben, neu anzufangen ... Ich weiß nicht ... und auch natürlich, vom Religiösen her, es ist jetzt nicht so, dass man an 72 Jungfrauen denkt. Das ist Quatsch, das ist wirklich Quatsch. Das kann man auch ohne diesen Dschihad erreichen. Also so etwas habe ich noch nie im Sinn gehabt. Dass man Politik macht, dass man etwas bewegt, das war eigentlich der Grundgedanke.“ (Srowig/Roth et al. 2017: 111)

230 Leitet sich von arabisch دنيا [dunja:] ab, was mit „Welt“ oder „Diesseits“ übersetzt werden kann.

231 Bspw.: *am Tag von Qiyama* (R13:46730); *die Stunde der Befragung und Abrechnung* (R13: 24882); *den jüngsten Tag* (R13: 66574+71796).

tigen Daseinsform Voraussetzung für die Konzeptualisierung der transzendenten Instanz ist, ist davon auszugehen, dass der Glaube an das Jenseits als Common Ground in der Zielgruppe vorausgesetzt wird (vgl. Halverson/Goodall/Corman 2013: 165–177). Deutlich präziser konstruiert der Text mit ca. 190 Ausdrücken und Phrasen die Topografie der irdischen Welt. Ähnlich wie der transzendente Raum ist der immanente dichotom in die negativ evaluierten *Länder des Kufr*[232] (R13: 81825) und die positiv evaluierten *Länder des Tauhids*[233] (R13: 81865) unterteilt, die für die Konzeptualisierung der In- und Outgroups von zentraler Bedeutung sind. Zudem werden vergangene Ereignisse durch Eigennamen von Ortschaften[234] (N≈74), Regionen[235] (N≈42) und Ländern (N≈24) präzise situiert.

Während die immanente Welt einerseits mit evaluierenden, teilschematischen Phrasen (vgl. Kap. 3.2.2.1) und andererseits mit spezifischen Toponymen etabliert wird, werden Paradies und Hölle nur ca. 18-mal erwähnt.[236] Es scheint demnach eine zentrale Strategie der Magazine zu sein, gerade die immanenten Referent_innen und Ereignisse durch präzise raumzeitliche Verankerung als faktual und wahrhaftig zu markieren. Vorstellungen vom Jenseits werden hingegen als geteiltes Wissen (bzw. geteilter Glauben) präsupponiert und nicht explikativ oder narrativ eingeführt.

Temporale Verankerung

Allgegenwart; ferne Vergangenheit; unmittelbare Vergangenheit (definiert als die letzten Monate); Gegenwart; Zukunft: Diese fünf Zeitspannen wurden in der Annotierungsphase datengeleitet eruiert. Die Zuweisung erfolgte nach semantischen Merkmalen, die einerseits durch Temporaladverbien,[237] temporale Ergänzungen[238] und kotextuelle Bezüge, andererseits in der Verbkonjugation[239] ausgedrückt werden. Anhand der Visualisierung in Abb. 23, in der die Verteilung der annotier-

232 Von كفر [kufr] – Unglaube, vgl. Analyse des Wortschatzes in Kap. 3.2.1.2.

233 Von توحيد [tauħi:d], was mit „Glauben an die Einheit Gottes“ übersetzt werden kann, vgl. Analyse des Wortschatzes in Kap. 3.2.1.2.

234 Bspw. *Las Ramblas Strasse in Barcelona* (R13: 117902)

235 Bspw. *al-Mughayla Gebirge in der Kasserine Provinz* (R13: 113947)

236 Dieser Befund zeigt sich auch in der quantitativen Analyse des Gesamtkorpus (s. Kap. 3.2.1): Während *Schaam* und *Wilayat* bzw. *Staat* und *Land* unter den ersten 100 Keywords sind, finden sich unter diesen keine Referenzausdrücke auf die transzendente Welt.

237 Bspw.: *heute*$_{\text{pres}}$, *bald*$_{\text{fut}}$, *zuvor*$_{\text{past}}$, *immer*$_{\text{omni}}$.

238 Bspw.: *in dieser Zeit*$_{\text{pres}}$, *zu jener Zeit*$_{\text{past}}$, *zu jedem Zeitalter*$_{\text{omni}}$, *die ganze Zeit*$_{\text{omni}}$.

239 Die Verwendung im Teilkorpus entspricht dabei den Grundbedeutungen der Temporalformen: Allgegenwart und Gegenwart werden im Präsens markiert, die ferne und unmittelbare Vergangenheit ist meist im Präteritum, seltener auch im Perfekt dargestellt, die Zukunft mit Hilfe des Futur 1.

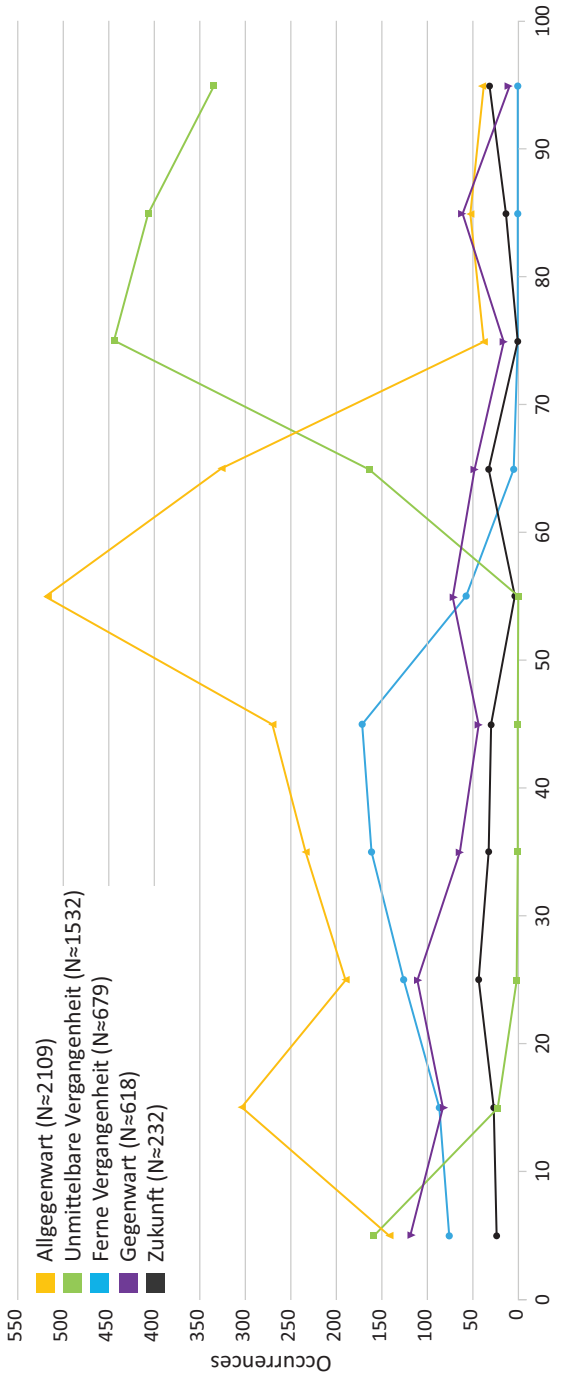


Abb. 23: Visualisierung der temporalen Verankerungen über den chronologischen Verlauf von *Rumiyah* 13.

ten Belegstellen über den chronologischen Verlauf des Teilkorpus aufgeführt ist, wird deutlich, in welchen Zeitspannen die Textwelt vornehmlich verankert ist.

Die Omnipräsenz bildet den zentralen temporalen Rahmen und verliert erst im achten Abschnitt des Magazins an Bedeutung. Diese Verteilung passt zur Makropropositionsanalyse in Tab. 14, denn fünf der acht Artikel nehmen allgemeingültige Aussagen über Wesen und Aufgaben der In- und der Outgroup vor. Seltener werden Ereignisse und Entitäten in einer fernen Vergangenheit und der Gegenwart situiert, wobei erstere im vierten und fünften Abschnitt präsenter sind, während sich gegenwärtige Bezüge relativ stringent über das Magazin verteilen. Letzteres gilt auch für die Zukunft, die am seltensten als temporaler Bezugspunkt dient. Zukunftsvisionen finden sich demnach erstaunlich selten.

Eine Sonderstellung kommt der unmittelbaren Vergangenheit zu. Sie wird im zweiten bis sechsten Abschnitt nicht beleuchtet, ab dem siebten Abschnitt nimmt sie jedoch die prominenteste Rolle ein. Diese unstete Bezugnahme lässt sich durch die verwendeten journalistischen Textsortenmuster erklären: Ereignisse der unmittelbaren Vergangenheit werden vor allem im Vorwort sowie im Erlebnisbericht und in den militärischen Berichten thematisiert (vgl. Kap. 2.2.4.2). Typisch für diese Textsorten ist der Einsatz kalendarischer Angaben. Die Produzent_innen von *Rumiyah* 13 verwenden hierfür die islamische Zeitrechnung[240] und stellen die Texte so implizit in die Traditionslinie der islamischen Kultur. Die temporale Überspezifizierung dient zudem der Evidenzialisierung, denn sie situiert die Propositionen mit intersubjektiv nachvollziehbarer Präzision in der unmittelbaren Vergangenheit und markiert sie so als faktual.

Die meisten Propositionen und Textreferenten sind demnach entweder in der Omnipräsenz verortet, d. h. sie sind allgemeingültig und allgegenwärtig, oder in der unmittelbaren Vergangenheit, also zwar abgeschlossen, aber von aktueller Bedeutung für die Lebensrealität der Rezipient_innen. Um die Analyse der Konzeptualisierung von Ingroup, Outgroup und transzendenter Instanz vorzubereiten, stellt sich nun die Frage, in welchen dieser fünf Zeiten die jeweiligen Textreferenten vornehmlich situiert werden. Um dies zu beschreiben, wurden die drei zentralen Entitäten mit den fünf Zeitspannen gekreuzt[241] und die quantifizierten Ergebnisse in

240 Bspw.: *Am 26. Dhul-Qada*$_{\text{contemp}}$ (R13: 117321). Nur einmal wird in *Rumiyah* 13 der gregorianische Kalender verwendet, wobei eine Distanzierung durch Anführungszeichen vorgenommen wird, vgl.: *am „4. Januar“*$_{\text{contemp}}$ (R13: 82586). Für eine kurze Einführung in die islamische Zeitrechnung, die mit dem Jahr der Übersiedlung Mohammeds nach Medina und somit mit der Gründung der muslimischen Gemeinschaft im Jahr 622 n. Chr. beginnt und im 8./9. Jahrhundert verbindlich eingeführt wurde, s. u. a. Lohlker (2008: 20).

241 Der Query-Befehl in CATMA lautet: *(property=“time“ value=“omni“) where (property=“entity“ value=“IG %“)* usw. Die Differenzen zu den unter Abb. 23 angegebenen Gesamthäufigkeiten kom-

Abb. 24 zusammengefasst. Das linke Diagramm bildet die totale Verteilung ab und veranschaulicht abermals, dass in der Textwelt vor allem die Allgegenwart abgebildet wird, gefolgt von der unmittelbaren Vergangenheit. Die ferne Vergangenheit und die Gegenwart werden mit vergleichbarer Häufigkeit konstruiert, die Zukunft am seltensten. Anhand der prozentualen Verteilung im rechten Diagramm soll die Situierung der Textreferenten beschrieben werden.

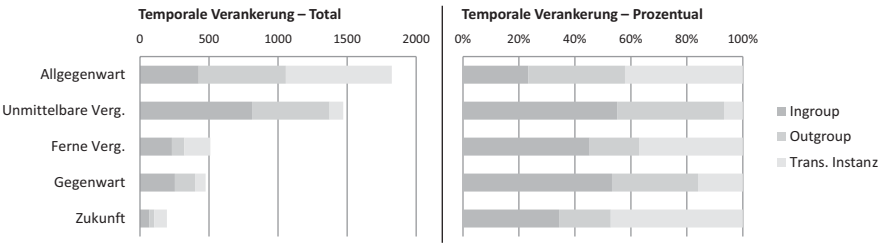


Abb. 24: Gesamtauswertung der temporalen Verankerung von Ingroup, Outgroup und transzendenter Instanz.

In der Zukunft und in der fernen Vergangenheit treten die Ingroup und die transzendente Instanz recht gleichmäßig auf, während die Outgroup in beiden Zeitspannen weniger Beachtung findet. Die Hauptakteure der vergangenen und zukünftigen Ereignisse sind demnach die Gottheit und die Ingroup, die Outgroup wird hingegen eher als Nebenakteur charakterisiert. Dies lässt die Interpretation zu, dass der Text eine zwischen Gottheit und Ingroup geteilte Vergangenheit und Zukunft sowie eine Kontinuität zwischen früher und später konstruiert. Anders verhält es sich in der Gegenwart und der unmittelbaren Vergangenheit. Hier sind die Hauptakteure In- und Outgroup, wobei erstere stärker fokussiert wird, während die transzendente Instanz (vor allem in der unmittelbaren Vergangenheit) eher als Nebenfigur in Erscheinung tritt. In diesen Zeiten steht demnach der Konflikt zwischen In- und Outgroup im Vordergrund, in dem die transzendente Instanz (rein quantitativ) eine untergeordnete Rolle spielt.

Die meisten referenziellen Sachverhalte des Magazins sind in der Allgegenwart situiert und auch die drei sozialen Größen werden häufig mit omnipräsenten Referenzen und Prädikationen beschrieben. Ihnen sind demnach Eigenschaften und Handlungen zugewiesen, die in allen Zeiten (und Welten) unveränderlich bleiben. Die Realität, die der Text konstruiert, ist somit als starr und invariabel zu charakterisie-

men durch Propositionen und Referenzausdrücke zustande, die sich auf niederfrequente Textreferenten beziehen. Diese werden gesondert in Kap. 4.2.5 betrachtet.

ren. Vergleicht man die Verteilung in der Allgegenwart mit denen der anderen Zeiten, wird deutlich, dass vor allem die transzendente Instanz, aber auch die Outgroup häufiger in dieser Zeit beschrieben werden als in allen anderen Zeiten, während sie bei der Ingroup nur den zweiten Platz nach der unmittelbaren Vergangenheit einnimmt. Die Gottheit ist somit der Hauptakteur der Omnipräsenz, während die Ingroup vor allem in der unmittelbaren Vergangenheit agiert und beschrieben wird. Die Outgroup scheint hingegen sowohl in der unmittelbaren Vergangenheit als Gegenspieler der Ingroup als auch in der Allgegenwart als Gegenspieler der transzendenten Instanz situiert zu sein.

4.2.1.2 Erste Charakterisierung durch semantische Rollenzuweisungen

Nachdem In- und Outgroup und transzendente Instanz grob in Raum und Zeit des Textweltmodells situiert wurden, soll nun durch die quantifizierende Auswertung der semantischen Rollenzuweisungen ihre Wesensart skizziert werden: Werden sie als handelnde oder affizierte, als kommunizierende oder rezipierende, als gebende oder erhaltende Figuren charakterisiert? Da diese semantischen Rollenzuweisungen unsere grundlegende Art widerspiegeln, die Welt wahrzunehmen, zu reflektieren und zu deuten, spricht Fillmore von „deep cases“ (Fillmore 2003 [1968]: 463; s. auch Ágel/Eichinger et al., Hg. 2003). Bezüglich der Aufstellung einer Liste semantischer Rollen weist er jedoch auf das methodische Problem hin, dass die Rollen je nach Analysefokus und Erkenntnisinteresse unterschiedlich kleinteilig bzw. grobkörnig gestaltet werden müssen.[242] Da der Fokus der vorliegenden Untersuchung auf der Konzeptualisierung der sozialen Realität liegt, wurden im Annotierungsprozess lediglich Referenzausdrücken, die auf belebte Entitäten verweisen, semantische Rollen zugewiesen. Die Annotierung erfolgte nach Vorbild von Müller (2015: 167–170): Nach einer „text-pragmatischen Modellierung des Rollenkonzepts“ (Müller 2015: 168) wurden je nach Kotext auf Grundlage der Verbvalenz (auch von nominalisierten Verben), attributiver Prädikationen und freier Prädikative jedem Referenzausdruck eine semantische Rolle zugewiesen. Dabei wurden zunächst ständig neue Rollen angelegt, bis eine gewisse Sättigung erreicht war. Rollen, die weniger als zwanzigmal vergeben wurden, wurden am Ende mit semantisch ähnlichen fusioniert. Auf diese Weise entstand eine Liste von 15 semantischen Rollen, bei deren Definition ich mich ebenfalls an Müller (2015: 169–170) orientieren konnte. In Tab. 16 sind die finalen Rollen mit den für den vorliegenden Untersuchungsgegenstand geltenden Arbeitsdefinitionen und einem jeweiligen

242 “Difficulties in constructing a working case grammar include the problem of knowing when to stop in preparing the list of cases, how to construct and test a case hierarchy, and a host of worries about splitting versus lumping.” (Fillmore 2003 [1968]: 466).

Textbeispiel aus *Rumiyah* 13 aufgeführt. Zur besseren Orientierung erfolgt die Aufstellung (soweit möglich) paarweise: Bei den ersten vier Paaren sind den Rollen mit agentivischen Charakteristika, also Partizipanten, die intentional die jeweilige Handlung herbeiführen (vgl. auch Primus 2012: 24–31), die jeweiligen affizierten bzw. betroffenen Partizipanten (vgl. Primus 2012: 31–37) nachgestellt. Es folgen mit Benefaktiv und Malefaktiv die dichotom strukturierten Spezifizierungen des Rezipienten, also des Partizipanten, dessen Besitz- oder Sentience-Zustand sich (verursacht vom Agens) verändert (vgl. Primus 2012: 38–40).[243] Die übrigen semantischen Rollen ergänzen die hier skizzierten semantischen Grundformen:

Tab. 16: Die verwendeten semantischen Rollen, sortiert nach kontrastiven Beziehungen.

Semantische Rolle	Arbeitsdefinition (wenn vorhanden, zitiert nach Müller 2015: 169–170)	Textbeispiel aus *Rumiyah* 13
Agens **N≈519**	„Person oder Gruppe, die eine Handlung ausführt“	So tötete er$_{\text{Agens}}$ jene die sich dort befanden (R13: 123000)
Patiens **N≈343**	„Person als unmittelbar betroffenes Objekt einer Handlung“	während der er sieben Personen$_{\text{Patiens}}$ verwundete (R13: 117442)
Experiencer **N≈278**	„Person oder Figur, die etw. wahrnimmt, fühlt oder denkt“	wir$_{\text{Experiencer}}$ erhoffen uns von Allah eine Unterstützung (R13: 52180)
Stimulus **N≈115**	„[Person als] Objekt einer Wahrnehmung oder Einschätzung“	sie machen sich über diejenigen$_{\text{Stimulus}}$ lustig (R13: 74502)
Potestat **N≈212**	„Träger oder Performer einer Macht, Verfügungsgewalt über eine Person bzw. Sache; Agens einer asymmetrischen Fürsorgebeziehung“	Allah$_{\text{Potestat}}$ gewährte ihm den Segen der Freizeit (R13: 21634) | damit sie Ihm$_{\text{Potestat}}$ dienen (R13: 19918)
Ppot **N≈51**	„Patiens einer Machtbeziehung oder einer asymmetrischen Fürsorgebeziehung“	Wer kann denn besser walten als Allah für Leute$_{\text{Ppot}}$, die (in ihrem Glauben) überzeugt sind? (R13: 18929)
Kommunikator **N≈202**	Agens einer verbalen / kommunikativen Handlung	die Flüche ihrer Bürger$_{\text{Kommunikator}}$ (R13: 3384) | er$_{\text{Kommunikator}}$ sagte (R13: 32499)
Rezkom **N≈65**	Rezipient einer verbalen / kommunikativen Handlung	Wie viele Male hat Allah sie$_{\text{Rezkom}}$ an den Segen erinnert (R13: 81289)
Benefaktiv **N≈130**	„Nutznießer einer Handlung“	Der Regen der Offenbarung ergießt sich über sie$_{\text{Benefaktiv}}$ (R13: 76389)

243 Die hier angenommene Rolle ‚Rezkom‘ wird in Tab. 16 in Anlehnung an die Rollen ‚Potestat – Ppot‘ von Müller (2015: 169–170) trotz ihrer rezipientenähnlichen Charakteristika (vgl. Primus 2012: 38) dem Agens einer kommunikativen Handlung gegenübergestellt, während Malefaktiv und Benefaktiv von nonverbalen oder unterspezifizierten Handlungen betroffen sind.

Tab. 15 (fortgesetzt)

Semantische Rolle	Arbeitsdefinition (wenn vorhanden, zitiert nach Müller 2015: 169–170)	Textbeispiel aus *Rumiyah* 13
Malefaktiv N≈22	Geschädigte_r einer Handlung, Gegenpart zu Benefaktiv	Wenn Allah wollte, nähme Er ihnen$_{\text{Malefaktiv}}$ wahrlich Gehör und Augenlicht. (R13: 77838)
Prädikator N≈235	„Argument einer Seins-Prädikation, kann mit einer Kopulakonstruktion, einem freien Prädikativ oder einer prädikativen Genitivkonstruktionen [sic] realisiert sein“	Dabei sind doch eben sie$_{\text{Prädikator}}$ die Toren. (R13: 73857)
Possessor N≈75	„Person, die Träger eines Possessionsvbeziehung [sic] im allgemeinen grammatischen Sinne ist“	sechs Kriegsboote der philippinischen Armee$_{\text{Possessor}}$ (R13: 112289)
Contraagens N≈114	„Person oder Figur, auf die hin eine Handlung als Interaktion gerichtet ist“	er […] war zu seinem Herrn$_{\text{Contraagens}}$ zurückgekehrt (R13: 83268)
Komitativ N≈36	Person, die in Begleitung einer anderen handelt	ohne dass die Anbeter des Kreuzes und ihre Marionetten$_{\text{Komitativ}}$ einen nennenswerten Fortschritt machen konnten. (R13: 110392)
Instrument N≈20	Person, der sich das Agens zur Ausführung einer Handlung bedient	was Allah über die Zunge dieses Kafirs$_{\text{Instrument}}$ verlautbaren ließ (R13: 1040)

Wie verteilen sich nun diese semantischen Rollen auf die drei sozialen Entitäten, die im Zentrum des Textweltmodells stehen? Welche tiefensemantischen Eigenschaften werden Ingroup, Outgroup und transzendenter Instanz zugewiesen? Um diese Fragen zu beantworten, wurden die jeweils zugewiesenen semantischen Rollen in Abb. 25 quantifiziert ausgewertet, wobei das linke Balkendiagramm die totalen Vorkommen, das rechte die prozentuale Verteilung innerhalb der einzelnen semantischen Rollen darstellt.

Betrachten wir zunächst die Rollen Agens, Kommunikator und Experiencer. Anhand der prozentualen Verteilung im rechten Diagramm wird deutlich, dass diese handlungsinitiierenden Rollen häufig vergeben werden und relativ gleichmäßig über In- und Outgroup und transzendente Instanz verteilt sind – wobei letztere etwas seltener Träger von Sentience-Zuständen ist. Als Objekt dieser Zustände, also als Stimulus, sind Ingroup und transzendente Instanz gleichermaßen konstruiert, die Outgroup tritt seltener in dieser Rolle auf. Alle drei sozialen Größen werden demnach als handelnde und kommunizierende, fühlende und denkende sowie Gedanken und Gefühle auslösende Figuren im Textweltmodell etabliert. Zudem werden sie häufig durch Seins-Prädikationen spezifiziert (vgl. Prädikator).

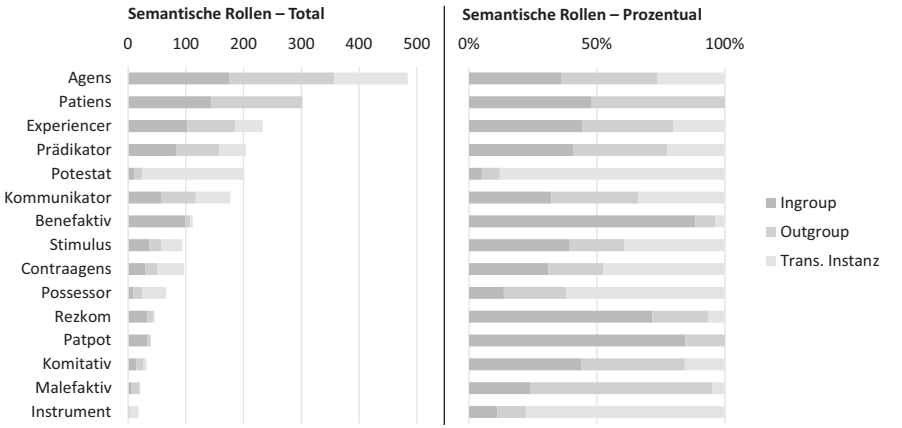


Abb. 25: Verteilung der semantischen Rollen auf Ingroup, Outgroup und transzendente Instanz.[244]

Ein divergierendes Bild bieten die semantischen Rollen, die den Partizipanten als vom Prädikat affiziert beschreiben, die also von den durch das Agens ausgeführten Handlungen betroffen sind: Nur In- und Outgroup werden als Patiens etabliert, wobei letztere zudem als Malefaktiv auftreten und erstere (wenn auch nicht ausschließlich, so doch vornehmlich) als Benefaktiv und Empfänger von kommunikativen und asymmetrisch-fürsorglichen Handlungen. Auch wenn einige Belege auf Outgroup und transzendente Instanz fallen, wird in der prozentualen Verteilung der Abb. 25 deutlich: Der Ingroup werden mit großem Abstand die meisten Vorkommnisse dieser drei empfangenden Rollen zugewiesen. Der transzendenten Instanz kommen patiens- bzw. rezipientenähnliche Rollen hingegen verschwindend selten zu; sie ist so gut wie nie affiziert von Handlungen anderer. Dass sie deutlich anders konzeptualisiert ist als In- und Outgroup, zeigt sich zudem an zwei semantischen Rollen, die vor allem der transzendenten Instanz zugeschrieben werden; nämlich die des Potestaten und des Possessors. Wenn in *Rumiyah* 13 ein Träger von Macht, Verfügungsgewalt und Possessionsbeziehungen dargestellt wird, so ist dieser vornehmlich die transzendente Instanz. Interessanterweise bietet sich eine ähnliche Verteilung bei der semantischen Rolle des Contraagens, also der Person bzw. Gruppe, auf die eine Handlung hin als Interaktion gerichtet ist. Auch in dieser Rolle tauchen alle drei sozialen Größen auf, jedoch wird sie am häufigsten der transzendenten Instanz zugewiesen.

244 Da die drei sozialen Entitäten bzw. Gruppen beinahe die gesamte soziale Realität abbilden, entspricht die totale Verteilung auf der linken Seite fast eins zu eins den in Tab. 16 aufgeführten Häufigkeiten. Die fehlenden Hits entfallen auf die niederfrequenten Entitäten, die in Kap. 4.2.5 untersucht werden.

Die Analyse der semantischen Rollen erlaubt eine erste Charakterisierung der Konzeptualisierung von Textreferenten; so hat sich gezeigt, dass Ingroup wie Outgroup und transzendente Instanz Handlungen initiieren, aber nur erstere von ihnen affiziert sind. Für ein detailliertes Bild müssen die die semantischen Rollen zuweisenden Prädikationen ausgewertet werden – dies ist Gegenstand der folgenden Detailanalysen, wobei Ingroup, Outgroup, transzendente Instanz und die niederfrequenten Textreferenten zunächst nacheinander betrachtet werden, bevor ihr Zusammenspiel in Kap. 4.3 besprochen wird.

4.2.2 Konzeptualisierung der Ingroup

Wie in Abb. 22 zu sehen, ist die Ingroup der am frequentesten auftretende Textreferent in *Rumiyah* 13. Bei der wortsemantischen Analyse der Keywords in Kap. 3.2 wurden bereits Fahnenwörter wie *Chilafah*, *Mudschahid* und *Islamischer Staat* betrachtet, die eine systematische Verschmelzung der Domänen Militär/Politik und Religion sprachlich codieren. Es stellt sich nun die Frage, ob diese Verknüpfung auch bezüglich der niederfrequenteren Referenzausdrücke und auf prädikativer Ebene sprachlich codiert wird – und wenn ja, wie.

Bevor ich mich der Antwort durch eine systematische Auswertung der referenziellen, prädikativen und attributiven Phrasen nähere, möchte ich zunächst eine satzsemantische Detailanalyse der ersten verbalen Bezugnahme durchführen. Denn textlinguistisch betrachtet dient diese als Antezedent, der den Konzeptknoten im Textweltmodell eröffnet, welcher mit allen folgenden Informationen über den Textreferenten angereichert wird (vgl. Consten/Schwarz-Friesel 2009: 265). Der Antezedensausdruck der Ingroup befindet sich in *Rumiyah* 13 interessanterweise nicht auf dem Cover, sondern in einem Zitat auf der zweiten Seite, das als Leitmotiv alle Ausgaben von *Rumiyah* einleitet (s. Abb. 26 und vgl. die Textsortenbeschreibung der Inhaltsverzeichnisse in Kap. 2.2.4.1).

AUSGABE 13 - DHUL-HIDDSCHA 1438

„O MUWAHHIDIN, SEID ERFREUT, DENN BEI ALLAH, WIR WERDEN UNS NICHT VON UNSEREM DSCHIHAD AUSRUHEN, AUßER UNTER DEN OLIVENBÄUMEN IN RUMIYAH (ROM)."

ABU HAMZA AL-MUHADSCHIR

Abb. 26: Screenshot des einleitenden Zitats aus *Rumiyah* 13, Seite 2.

Die Ingroup wird mit einer Nominalphrase eingeführt, die durch die archaische, appellative Interjektion *O* als Vokativ markiert ist (vgl. Kap. 3.2.1.1.1 und Kap. 3.2.1.2.2) und somit die mit dem Referenzausdruck bezeichneten Personen anspricht. Letztere können einerseits als Adressat_innen des Sprechers *Abu Hamza al-Muhadschir* und Mitglieder seiner Gruppe (vgl. die koreferenzielle Bezugnahme durch *wir*), andererseits aufgrund von Auswahl und Platzierung des Zitats auch als Rezipient_innen des Magazins identifiziert werden. Den Kern der Nominalphrase bildet das Lexem *MUWAHHIDIN*, das wie in *Dabiq* und *Rumiyah* üblich (vgl. Kap. 3.2.1.1.2) die Lautgestalt des arabischen Lexems <موحدين> [mu:waħidi:n] mit lateinischen Buchstaben abzubilden sucht. Es leitet sich vom Verbstamm <وحد> *vereinigen*, *vereinen* ab und kann mit *Monotheisten* übersetzt werden,[245] das Suffix markiert den maskulinen Plural. Dementsprechend wird durch den Antezendensausdruck auch die erste Eigenschaft zugewiesen: Der monotheistische Glaube im Sinne der islamischen Tradition wird zum distinkten Merkmal der Ingroup – und der Adressat_innen. Diese ambige Referenz manifestiert sich auch in der Prädikation, die durch das in der zweiten Person Plural konjugierte Hilfsverb *sein* mit dem explizit emotionsbezeichnenden Vollverb *erfreuen* im Partizip 2 gebildet wird. Durch die Konjugation im Imperativ entsteht eine Analepse, der Experiencer[246] dieser positiven Emotion wird jedoch mühelos mit den vorangestellten *MUWAHHIDIN* identifiziert. *Dschihad* bildet das erste Attribut, das durch das Possessivpronomen *unser[ ]* gleichermaßen Monotheist_innen und Sprecher sowie in inkludierender Lesart den Adressat_innen zugeordnet wird (vgl. Müller 2013: 126). Die Bedeutung wird dabei durch das Toponym *Rumiyah (Rom)* implizit auf einen Eroberungskrieg im Kampf gegen das Christentum verengt. Während die erste Prädikation die Ingroup als fühlende Entität konzeptualisiert, wird diese durch die erste Attribuierung mit einer militärischen bzw. gewaltsamen Dimension verknüpft und erweitert: Monotheistisch zu sein, Freude zu empfinden und den Heiligen Krieg bis zum Ende auszuführen bilden die ersten textuell konstruierten Charakteristika der Ingroup – implizit wird durch die archaisierende Wortwahl und Satzstruktur zudem eine rückwärtsgewandte Orientierung vermittelt.

245 Vgl. die Übersetzungen von موحدين und von وحد bei Langenscheidt. Online verfügbar unter https://de.langenscheidt.com/arabisch-deutsch/search?term=%D9%85%D9%88%D8%AD%D8%AF%D9%8A%D9%86&q_cat=%2 Farabisch-deutsch%2 F und unter https://de.langenscheidt.com/arabisch-deutsch/%D9%88%D8%AD%D8%AF#%D9%88%D8%AD%D8%AF, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

246 Ich folge der Definition von Fillmore (2003 [1968]: 464): „the psychological locus of a sensory, cognitive or emotional experience“; s. auch Müller (2015: 169): „Person oder Figur, die etw. wahrnimmt, fühlt oder denkt“ in Tab. 16.

4.2.2.1 Referenzialisierung der Ingroup

Auf diesen Antezendenten beziehen sich im folgenden Textverlauf von *Rumiyah* 13 ca. 832 direkte und spezifizierende Anaphern,[247] die nun auf ihren semantischen Gehalt hin untersucht werden. Hierfür wurden alle Nominalphrasen, die als Referenzausdrücke der Ingroup annotiert wurden, extrahiert[248] und in sechs semantische bzw. strukturelle Kategorien unterteilt. In Abb. 27 sind diese mit ihren Frequenzen aufgeführt und durch kursivierte Textbelege illustriert.

I: Pronomen

Die häufigste Bezugnahme auf die gesamte Ingroup und einzelne Mitglieder erfolgt über Pronomen[249] (s. Gruppe I in Abb. 27), also der kürzesten Form der anaphorischen Wiederaufnahme (vgl. Consten/Schwarz-Friesel 2009: 266). Aufgrund des häufigen Sprecher_innen- und somit Perspektivwechsels (vgl. Tab. 15) finden sich in *Rumiyah* 13 alle Deklinationsformen: Die Pronomen markieren die Textreferenten als Besprochene (dritte Person), als Sprecher_innen (erste Person) und als Adressat_innen (zweite Person).

Pronomen der dritten Person, mit denen aus einer sozial externen Position auf die Textreferenten Bezug genommen wird, treten den prototypischen Formulierungsmustern journalistischer Textsorten folgend am frequentesten auf. Meist werden sie in *Rumiyah* 13 verwendet, um auf einzelne Mitglieder der Ingroup zu referieren, bspw. auf die ersten Anhänger des Propheten Mohammed in der fernen Vergangenheit (vgl. u. a. R13: 49293) und auf Selbstmordattentäter der unmittelbaren Vergangenheit (vgl. Textbeleg (3)). Der Einsatz der dritten Person kann in einigen Fällen auch als Mittel der Evidenzialisierung gewertet werden, so wird die Unerschrockenheit (vgl. (20)) und Effizienz (vgl. (7)) der Ingroup-Mitglieder im Kampf nicht selbstattribuiert, sondern durch die externalisierte Perspektive scheinbar objektiv konstatiert.

---

247 Den Begriff der *Anaphorik* verwende ich gemäß folgender Definition: „Anaphern sind Ausdrücke, die innerhalb eines Textes einen anderen Ausdruck (das *Antezedens* oder der *Antezedent*) wieder aufgreifen und mit denen ein Sprecher somit auf einen im Text oder im Diskurs bereits erwähnten Referenten erneut Bezug nimmt […] Anaphern stellen […] eine rein funktional bestimmte Wortart […] dar“ (Consten/ Schwarz-Friesel 2009: 265–266, s. auch Schwarz ^{3}2008: 196–207; Musan/Meibauer et al. ^{2}2017: 13–18).

248 Der Befehl der CATMA-Query lautet: *tag=“reference“ property=“entity“ value=“IG%“* und erzielt 832 Treffer (mit dem Total Count 404). Die Kategorisierung der Referenzausdrücke erfolgte strikt corpus-driven.

249 Possessivpronomen wurden in dieser Auswertung nicht berücksichtigt, sie sind Gegenstand der Analyse der Attribuierungen.

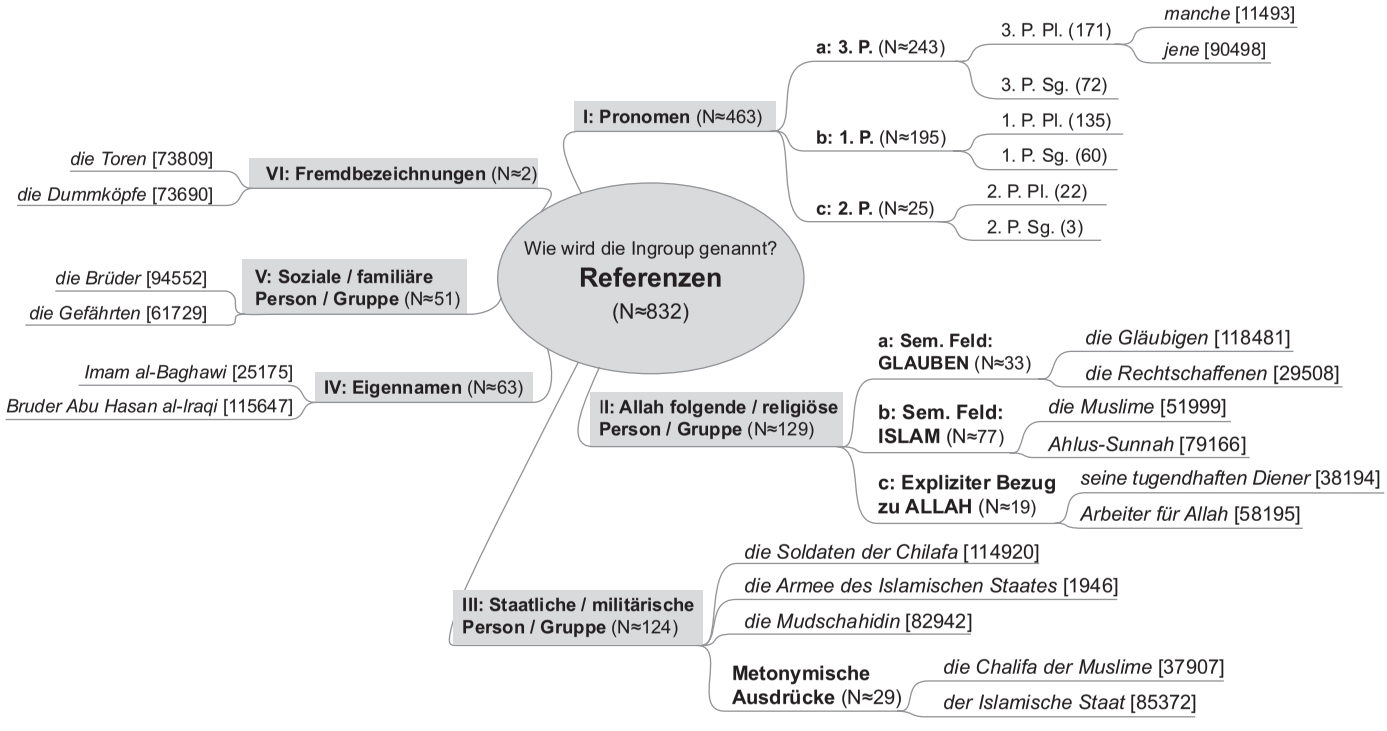


Abb. 27: Übersicht zu den Referenzausdrücken der Ingroup, eingeteilt in semantische Kategorien.

Neben der dritten Person werden anaphorische Bezüge zur Ingroup auch in der ersten Person realisiert, mit der die Sprecher_innen auf sich selbst bzw. ihre eigene Gruppe Bezug nehmen. Ca. 151 dieser Pronomen treten in Artikel R13_7 auf, der aus der Perspektive einer Ich-Erzählerin verfasst ist und in Kap. 5.1 narrationsanalytisch betrachtet wird. Die Verwendung ist demnach textsortenbedingt (zur Illustration s. (6)). Die übrigen 44 Pronomen der ersten Person können zwei verschiedenen Funktionen zugeteilt werden. Erstens finden sie sich in religiösen, häufig idiomatischen Sprechakten, bspw. dem Glaubensbekenntnis oder in Gebeten (zur Illustration s. (17)). Die zweite Funktion sind wie in Abb. 26 Ansprachen an die formal als Adressat_innen markierte Ingroup und Textpassagen, in denen die Redaktion für Mitglieder der Ingroup sprechen. So appelliert der Sprecher *Schaych Abu Musab Az-Zarqawi* (zur Person vgl. Kap. 1.2.2) in R13_4 an die Ingroup, auf Provokationen der Outgroup(s) folgendermaßen zu reagieren:

(1) Sagt zu ihnen: „Wahrlich, $\underline{\text{wir}}_{igg}$ erhoffen $\underline{\text{uns}}_{igg}$ von Allah eine Unterstützung die weitreichender ist als dies… Wahrlich, $\underline{\text{wir}}_{igg}$ erwarten, dass Allah $\underline{\text{uns}}_{igg}$ das Weisse Haus, den Kremlin und London erobern lässt […]“ (R13: 52180, Unterstreichung und Sigle in diesem und den folgenden Textbelegen von der Autorin)

In diesen fingierten Zwiegesprächen sowie in der oben erwähnten Erzählung aus der Ich-Perspektive und in Koranzitaten tauchen auch vereinzelt Pronomen der zweiten Person auf, die anaphorisch auf die Ingroup Bezug nehmen. Die hohe Frequenz von Pronomen der ersten und das Auftreten der zweiten Person sind demnach auf den Sprecher_innenwechsel und die intertextuelle Textkomposition zurückzuführen. In Textpassagen, die der Redaktion oder einer Autorität als Produzent_in zugewiesen werden, wird v. a. mit Pronomen der dritten Person anaphorisch auf die Ingroup und ihre Mitglieder Bezug genommen, um die Charakterisierung mit einer gewissen Objektivität und Evidenz zu markieren.

II: Allah folgende/religiöse Person/Gruppe

Während die Analyse der Pronomen aufgrund ihres geringen Informationsgehalts wenig Hinweise auf die Konzeptualisierung gab, wird die Ingroup durch die anaphorischen Ausdrücke der Gruppe II in Abb. 27 als religiöse Gruppe spezifiziert. Die Nominalphrasen unterscheiden sich in ihrer semantisch-syntaktischen Komplexität und damit im Grad ihrer Spezifizierung: Entweder wird der kognitive Prozess des Glaubens im Allgemeinen benannt oder die Phrasen lassen sich aufgrund der Ursprungssprache in die Tradition des Islam einordnen. Schließlich benennen mehrgliedrige Phrasen die Beziehung zum im Transzendenten situierten Bezugspunkt *Allah*.

Zur Gruppe II.a gehören referenzielle Ausdrücke, die vom Wortstamm *glaub-* oder semantisch verwandten Wörtern abgeleitet werden. Diese Nominalphrasen bestehen meist aus einem definiten Artikel und einem nominalisierten Adjektiv (vgl. *die Rechtschaffenden* und *die Frommen*), seltener ist dem Kopfnomen ein attributives Adjektiv vorangestellt (vgl. *die tugendhaften Gelehrten*). Auffällig ist, dass die meisten dieser anaphorischen Ausdrücke aufgrund ihrer Denotation oder Konnotation eine positive Evaluierung der Ingroup explizit machen. So bezeichnen Adjektive wie *rechtgeleitet*, *rechtschaffen* und *tugendhaft*, die sowohl nominalisiert als auch attributiv eingesetzt werden, ethisch positive Eigenschaften. Auch Adjektive wie *gläubig*, *fromm* und *gehorsam* sind, gerade wenn sie im religiösen Kontext verwendet werden, positiv besetzt.[250] Einige der in Kap. 3.2.2.1.1 besprochenen Genitivkonstruktionen lassen sich ebenfalls dieser Kategorie zuordnen (vgl. *die Leute des Glaubens*). Zudem spricht sich die Ingroup mit metaphorischen Ausdrücken wie *die Ärzte der Religion* implizit die positiven Merkmale STATUSHOCH und HELFEND zu. Bei den Referenzausdrücken der Gruppe II.a wird der Stimulus, also die Antwort auf die Frage, an wen oder was geglaubt wird, nicht explizit genannt, sondern muss inferenziell aus dem Kotext erschlossen werden. Die Ursprungssprache der Referenzausdrücke in Gruppe II.b gibt hingegen den Hinweis, dass der Bezugspunkt des Glaubens der islamische Gott ist: Nomen wie *Umma*, *Muwahhidin* (s. Abb. 26) und *Chulafa* sind gerade im englisch- und deutschsprachigen Raum mit dem semantischen Feld ISLAM assoziiert (vgl. die wortsemantische Analyse der frequenten arabischstämmigen Wörter in Kap. 3.2.1.2.1). Die Ausdrücke in Gruppe II.c benennen *Allah* explizit als Stimulus des Glaubens. So wird die Beziehung zur transzendenten Instanz[251] entweder durch eine Genitiv- bzw. Präpositionalphrase (vgl. *Allahs Gruppierung*) oder über ein meist großgeschriebenes (s. hierzu Kap. 3.2.1.1.1) Possessivpronomen (vgl. *Seine Diener*) ausgedrückt. In diesen Fällen bezeichnen die Nomen, die auf die Ingroup verweisen, meist die untere Position einer vertikalen Hierarchie (vgl. *Diener*, *Arbeiter*, *Gehorsame*); aber auch Ausnahmen wie *die Verbündeten Allahs* sind zu finden, die eher ein partnerschaftliches Verhältnis auf Augenhöhe verbalisieren. Anaphorische Ausdrücke wie *Seine Soldaten* weisen der Ingroup nicht nur eine Relation zur transzendenten Instanz zu, sondern verknüpfen die religiöse mit der militärischen Domäne, welche die dritte semantische Kategorie referenzieller Ausdrücke bildet.

250 Für eine sprachphilosophische Betrachtung des Konzepts GEHORSAMKEIT im Spannungsfeld zwischen westlicher Kultur und dschihadistischer Ideologie s. SALAZAR (2016: 29–30); für einen diachronen Überblick zur Entwicklung des Konzepts in der islamischen Welt s. LEWIS (1991: 155–162).
251 Abweichend davon wird viermal mit *die Umma Muhammads* auf die Beziehung zum Propheten referiert.

Im Text wird der Glaube an und der Gehorsam gegenüber *Allah* durch die kontinuierlich eingesetzten Referenzausdrücke der Gruppe II als konstitutives Merkmal des Selbstbildes der Ingroup konzeptualisiert. Auffällig ist die Diversität der sprachlichen Realisierungen, die teils deutschen, teils arabischen Ursprungs sind, teils auf den Islam und *Allah* im Speziellen, teils auf Religion und Rechtschaffenheit im Allgemeinen Bezug nehmen. Die Wortsemantik der besprochenen Anaphern gibt so einen ersten Hinweis auf den Alleinvertretungsanspruch der Ingroup: Nur sie können sich zu Recht als *die Gläubigen*, als *Wegweiser der Religionen*, als *Allahs Diener* bezeichnen. Dies drückt sich auch in der Verwendung des definiten Artikels aus, durch den auf grammatischer Ebene ein Singularitätsanspruch konstituiert wird: Es gibt nur eine Gruppe, die sich zu Recht gläubig nennen darf, und zwar diejenigen, die sich mit den Werten des Textes identifizieren.

(2) Und es ist unvorstellbar, dass Sieg oder Ehre für die Muslime$_{igg}$ kommen kann ohne den Staat des Islams zu errichten [...] (R13: 38041)

Durch einen bestimmten Artikel wird eine definite Determination realisiert, also die Bezugnahme auf die Entitäten, die im Rahmen des jeweiligen Denotatbereichs salient sind. Nun wird durch die Phrase *es ist unvorstellbar* eine allgemeingültige Aussage eingeleitet und ein weiter Referenzrahmen gesetzt, der die gesamte Welt in Raum und Zeit umfasst. Die definite Nominalphrase *die Muslime* bezieht sich demnach auf die salienten Personen innerhalb dieses Rahmens, sprich: auf alle Muslime und Muslima. Zudem können diese Konstruktionen im Rezeptionsprozess inkludierend wirken, denn die Phrasen schließen Personen, die sich als muslimisch bzw. gläubig wahrnehmen, ein:

– Und es ist unvorstellbar, dass Sieg oder Ehre für die Muslime$_{igg}$ kommen kann, ohne den Staat des Islams zu errichten.
– Ich bin Muslim_a.
– → Und es ist unvorstellbar, dass Sieg oder Ehre für mich$_{igm}$ kommen kann, ohne den Staat des Islams zu errichten.

III: Militärische/kämpfende Person/Gruppe

Die Referenzausdrücke der Gruppe III bestehen meist aus einer komplexen Nominalphrase mit postnominalem Genitivattribut, deren Kopfnomen eindeutig dem semantischen Feld Militär zuzuordnen ist. *Soldat* wird mit ca. 30 Nennungen am häufigsten eingesetzt, seltener werden *Einheit*, *Befehlshaber* und *Armee* verwendet. Da diese Nomen ein weites Referenzpotenzial innehaben und auch eingesetzt werden, um auf Teile der Outgroup(s) zu referieren, spezifiziert das Genitivattribut das Denotat der Phrase als Mitglieder der Ingroup. Die Ingroup bezeichnet sich in

genitivischer und metonymischer Verwendung selbst als *Islamischer Staat* (seltener auch: *der Staat des Islams*) oder *Chilafa*. Wie in der Analyse des Sonderwortschatzes diskutiert, zeugen beide Ausdrücke von einer Kombination der religiösen und politischen Domäne. Ähnlich lässt sich der Referenzausdruck *Mudschahidin* (N=33) charakterisieren, bei dem trotz der Bedeutungsverengung auf den militärischen Kontext durch die arabische Ursprungssprache der religiöse Bezug mitschwingt (vgl. Analyse der Sprachgebrauchsmuster in Kap. 3). Im Vorwort und in den Nachrichten referiert der Text auf konkrete Personen, die für die Ingroup gekämpft haben. Hierfür werden neben dem bereits besprochenen Kopfnomen *Soldat* auch *Ritter* (zur Illustration s. (24)) und *Inghimasis* verwendet, was in diesem Kontext mit *Märtyrer* übersetzt werden kann.[252] Auch ohne arabische Sprachkenntnisse ist die Bedeutung oder zumindest die Zugehörigkeit zur militärischen Domäne KAMPF aus dem Kotext problemlos zu erschließen:

(3) Am 10. Dhul-Qada zogen durch die Gunst Allahs zwei Inghimasis$_{igm}$ [...] los während sie mit Sprengstoffwesten, automatischen Waffen und Handgranaten ausgerüstet waren [...] (R13: 106099)

Während *Soldat* relativ neutral denotiert, sind die Referenzausdrücke *Ritter* und *Inghimasis* (vorausgesetzt, der_die Rezipient_in kann die Bedeutung generieren) mit positiven Werten assoziiert. Dasselbe gilt für den metaphorisch verwendeten Ausdruck *Löwe*, bezeichnet er doch in konventioneller Lesart einen mutigen und starken Krieger.

Auffällig ist, dass ungefähr gleich häufig durch direkte und spezifizierende Anaphern der religiösen (Gruppe II, N=129) wie der militärischen (Gruppe III, N=124) Domäne auf die Ingroup oder ihre Mitglieder Bezug genommen wird. Erstere finden vor allem in Artikeln Verwendung, die den religiösen Anspruch der Ingroup behaupten, letztere stehen eher in Artikeln der militärischen Domäne, was für Kohärenz innerhalb der semantischen Felder und der Textkomposition spricht. In beiden Gruppen ist durch die komplexe Phrasenstruktur und/oder den Einsatz arabischstämmiger Lexeme beinahe durchgängig eine Verknüpfung der Domänen MILITÄR und ISLAM zu konstatieren.[253] Die Merkmale ALLAH FOLGEND

252 Es handelt sich um eine seltener verwendete Derivation von انغمس (deutsch: *eintauchen*, vgl. die Übersetzung von انغمس bei Langenscheidt. Online verfügbar unter https://de.langenscheidt.com/arabisch-deutsch/search?term=%D8%A7%D9%86%D8%BA%D9%85%D8%B3&q_cat=%2Farabisch-deutsch%2F, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

253 Darum ist die vorgenommene semantische Einteilung der referenziellen Ausdrücke sicherlich diskutabel.

und KÄMPFEND konnten somit als zentral für die Konzeptualisierung der Ingroup herausgearbeitet werden.

IV: Eigennamen einzelner Mitglieder

Eigennamen besitzen zwar weder Denotation noch Konnotation, allerdings ist ihnen ein hohes Referenzpotenzial, eine Differenzierungsfunktion und ein besonderes Identifikationspotenzial inne: In einem Referenzfixierungsakt (bspw. dem Festlegen des Namens in der Geburtsurkunde) wird die Referenz zwischen einer Person und einem Eigennamen festgelegt (vgl. WIMMER 2001: 271). Dabei besteht selbstverständlich keine Eins-zu-Eins-Beziehung, da mehrere Menschen denselben Namen tragen können. Die Person wird daraufhin mit diesem Namen angesprochen, es wird anhand des Namens über sie gesprochen, sie stellt sich mit ihm vor, unterschreibt mit ihm, denkt mit ihm über sich nach und identifiziert sich daher mit ihrem Namen. Diese Identifikation geht so weit, dass wir es als Beleidigung (bzw. als face-threatening act nach BROWN/LEVINSON 1987) empfinden, wenn eine Person trotz längerer Bekanntschaft unseren Namen vergisst – und als Auszeichnung, wenn unser Name einer Person bekannt ist, die wir bewundern oder die einen hohen Status innehat. Eine Person bei ihrem Namen zu nennen, ist aufgrund des hohen Identifikationspotenzials ein kommunikativer Akt des Respekterweisens, mindestens jedoch eine Art zu zeigen: ‚Du bist mir bekannt'. In *Rumiyah* 13 wird ca. 63-mal mit Hilfe von Eigennamen auf Mitglieder der Ingroup referiert (s. Gruppe IV).

Personen der islamischen Historie wie *Abu Bakr* (R13: 47958) und *Uthman* (R13: 48214), islamistische Ideologen wie *Ibn Taymiyya* (R13: 45655, vgl. Kap. 1.2.1), Historiker (vgl. Textbeleg (16)) und der Anführer des sogenannten Islamischen Staates, *Abu Bakr al-Baghdadi* (R13: 99502), könnten den Adressat_innen bekannt sein, in diesen Fällen werden die Eigennamen v. a. wegen ihrer Differenzierungsfunktion eingesetzt: Da es mehrere Imame, Kalifen, Gelehrte etc. gibt, wird der Textreferent durch die Verwendung des Namens spezifiziert. Außerdem suggerieren die Produzent_innen so Fachwissen und Autorität, da ihnen die Eigennamen einer Vielzahl einflussreicher Personen verschiedener Epochen bekannt sind. Dies wird auf grafischer Ebene weiter verstärkt, da nach den Eigennamen verstorbener Autoritäten Mini-Kalligrafien[254] in den Text eingefügt werden. Aufgrund der kleinen Formatierung sind sie mit dem bloßen Auge nicht zu lesen, erst im Zoom zeigt sich, dass es sich um die im muslimischen Raum übliche Eulogie *Möge Gott mit ihm zufrieden sein* handelt, die nach dem Namen verstorbener Personen verwendet wird. Die

254 Für eine kurze Einführung in die Buchstabenmystik des Islam, die sich in Kalligrafien niederschlägt, s. GÖBEL 2019: 21–26.

Kalligrafie wird nach ca. 25 Eigennamen nicht eingesetzt, deren Referenten den Adressat_innen mit großer Wahrscheinlichkeit nicht bekannt sind:

(4) Bruder Abu Yahya al-Balutschi$_{igm}$ (R13: 108063)

(5) zwei Ritter, Abu Yasin al-Iraqi und Abu Miqdad al-Iraqi$_{igm}$ (R13: 122640)

Den Eigennamen dieser zeitgenössischen Personen ist stets eine militärische (vgl. (5)) oder familiäre (vgl. (4)) Bezeichnung vorangestellt, welche die Gruppenzugehörigkeit verdeutlicht. Die Ausdrücke entsprechen nicht den Geburtsnamen, sondern folgen der konservativen Tradition in einigen arabischen Soziolekten, einer Person in einem zweiten Referenzfixierungsakt nach der Geburt des ersten Kindes einen neuen Namen zu geben;[255] hält sich eine Person zudem nicht in ihrer Geburtsregion auf, ist es üblich, diese nachzustellen.[256] So lässt sich (4) mit „der Vater von Yahya aus Belutschistan" übersetzen, die *Ritter* in (5) sind „der Vater von Yasin aus dem Irak und der Vater von Miqdad aus dem Irak". Diese traditionellen Rufnamen haben eine gewisse Denotation inne: Wir wissen nun, woher die drei Personen stammen und dass jeder von ihnen mindestens einen Sohn hat. Ob diese drei Personen existiert haben oder erfunden sind, spielt für das Textweltmodell eine untergeordnete Rolle. Wichtig ist: In dieser textuell konstruierten Realität gibt es Väter aus verschiedenen Ländern, die ihr Leben im Kampf für die Ingroup hingeben. Die Produzent_innen erweisen durch den Einsatz der Eigennamen den Gruppenmitgliedern Respekt, da diese jedoch (in den meisten Fällen) verstorben sind, ist ihre Verwendung wohl eher als Signal in Richtung Adressat_innen bzw. Sympathisant_innen zu verstehen: Ihre pragmatische Funktion ist es, den Eindruck zu vermitteln, dass jede einzelne Person von wichtiger Bedeutung für die Ingroup ist, sofern sie sich für diese einsetzt (und opfert).

V: Soziale/familiäre Person/Gruppe

Textbeleg (4) leitete bereits Gruppe V ein: Ca. 52-mal referiert der Text mit Nomen der semantischen Felder FAMILIE und FREUND_INNEN auf Mitglieder der Ingroup. Am häufigsten wird die Verwandtschaftsbezeichnung *Bruder* (seltener *Schwester*) verwendet, die im arabischen Sprachraum in zwei metaphorischen Bedeutungsva-

255 Diese Tradition ist allerdings nicht institutionalisiert, den Personen wird kein neuer Pass ausgestellt o. ä., es handelt sich lediglich um den neuen Rufnamen des Vaters bzw. der Mutter.

256 SALAZAR interpretiert diese Namensgebung dahingehend, dass die entsprechenden Herkunftsländer bzw. -regionen indirekt zu „potentielle[n] Provinzen des Kalifats" (2016: 42) deklariert würden. Da die Produzent_innen der digitalen Magazine hiermit eine weit verbreitete Sprachtradition aufgreifen, scheint mir diese Interpretation allerdings etwas gewagt.

rianten konventionalisiert ist. <اخي> (deutsch: *mein Bruder*),[257] wird unter jungen Erwachsenen in Situationen des öffentlichen Lebens als eher saloppe Vokativformel verwendet. Meist wird der Begriff jedoch eingesetzt, um eine freundschaftliche Relation auf Augenhöhe zwischen Sprecher_in und Angesprochenem auszudrücken (ältere Personen werden hingegen mit „Onkel“ bzw. „Tante“ angesprochen). In der Textwelt von *Rumiyah* 13 ermöglicht allein die gemeinsame Zugehörigkeit zur Ingroup diese sozial enge Beziehung, die eigentlich guten Freund_innen vorbehalten ist. So referiert die Ich-Erzählerin von R13_6 in (6) auf eine Person mit *einer der Brüder*, die sie noch nie zuvor gesehen hat:

(6) Wir$_{igg}$ waren in Gaziantep angekommen und einer der Brüder$_{igm}$ holte uns$_{igg}$ vom Flughafen ab. (R13: 91803)

Der Ausdruck *Gefährte* lässt sich ähnlich dem metaphorischen *Bruder* charakterisieren. Er entspringt der auch im arabischen Sprachraum üblichen (vgl. Lewis 1991: 39–40) Konzeptkopplung Leben als Weg und bezeichnet eine Person, der man in Freundschaft oder durch gemeinsame Lebensaufgaben verbunden ist. Im Text referiert *Gefährte* gemäß der islamischen Tradition meist auf die enge Gruppe um den Propheten Mohammed, während *Bruder* auf zeitgenössische Ingroup-Mitglieder verweist. Andere Lexeme des semantischen Feldes Familie werden hingegen wörtlich verwendet, wenn Mitglieder über ihre *Familien*, *Kinder*, *Frauen* und *Ehemänner*, die ebenfalls der Ingroup angehören, sprechen. Dies trägt zur Konzeptualisierung der Ingroup als soziale Gruppe bei, der mehrere Generationen und Geschlechter angehören.

Diese syntaktisch einfach realisierten anaphorischen Ausdrücke attribuiert der Ingroup die semantischen Merkmale familiärer bzw. freundschaftlicher Umgang sowie Diversität. Sie übernehmen somit eine ähnliche Funktion wie die oben besprochenen Eigennamen unbekannter Personen: Es wird suggeriert, dass jedes Mitglied einen besonderen Platz in der Gruppe hat und mit freundschaftlichem Respekt behandelt wird.

VI: Fremdbezeichnungen

Zwei anaphorische Ausdrücke fallen eindeutig aus dem semantischen Muster der oben besprochenen heraus: In R13_5 erklärt der Text auf Grundlage einer Sure, dass die Outgroup aufgrund ihrer Verblendung die Ingroup als *Toren* und *Dumm-*

257 Vgl. die Übersetzung von أخ bei Langenscheidt. Online verfügbar unter https://de.langenscheidt.com/arabisch-deutsch/%D8%A3%D8%AE#%D8%A3%D8%AE, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

köpfe wahrnehme.[258] Gemäß der rhetorischen Strategie ex negativo wird hier die Ingroup über einen Umweg positiv evaluiert, da der negativ bewerteten Outgroup eine beleidigende Bezeichnung in den Mund gelegt wird.

4.2.2.2 Prädikationen der Ingroup

Um die Frage zu beantworten, welche Eigenschaften und Handlungen der Ingroup oder ihren einzelnen Mitgliedern auf textueller Ebene zu- oder abgesprochen werden, untersuche ich in diesem Kapitel die konzeptuellen Muster der entsprechenden Prädikationen. Für die Analyse wurden alle Handlungen und Prozesse sowie Attribute, die einen Referenzausdruck der Ingroup prädizieren, in CATMA annotiert. Aufgrund der semantischen Breite von Prädikationen, die sich in verschiedenen Verbklassen und Wortarten niederschlägt, wurden sie bereits in der Annotierungsphase in nonverbale und verbale Handlungen sowie kognitive Prozesse unterteilt (s. Abb. 28). Diese drei Subklassen werden im Text erwartungsgemäß vor allem durch Verbalphrasen realisiert, aber auch mit Funktionsverbgefügen und durch Präpositionalphrasen mit einem nominalisierten Verb als Kopfnomen. Die vierte Subklasse der Prädikationen bilden Merkmale, Eigenschaften und zugeordnete Attribute, die sich syntaktisch durch prädikative Adjektiv- und Präpositionalphrasen sowie Genitivattribute manifestieren. Attributive Adjektive, die in eine Nominalphrase eingebunden Teil eines referenziellen Ausdrucks sind, wurden nicht gesondert aufgenommen. Wie bei der Analyse der Referenzausdrücke wurden die entsprechend annotierten Phrasen extrahiert[259] und datengeleitet einer semantischen Klassifikation unterzogen, die im Folgenden schematisiert und mit Hilfe von Belegen vorgestellt werden soll.

4.2.2.2.1 Nonverbale Handlungen: kämpfen, auswandern und Gott unterstützen

In Abb. 28 ist die Kategorie der nonverbalen Handlungen mit ihren Subkategorien aufgeführt, die mit ca. 403 Belegstellen die umfangreichste und semantisch heterogenste ist: Die Handlungen bewegen sich in der militärischen, der sozialen bzw. politischen und der religiösen Domäne, wodurch sich bereits eine Übereinstimmung mit den referenziellen Mustern andeutet, wurden doch die Ingroup und einzelne Mitglieder durch die gewählten Referenzausdrücke als *Allah* folgende, als kämpfende und als sozial kompetente Person bzw. Gruppe charakterisiert.

---

258 Der Kotext lautet: *Diejenigen, die ihr folgen, sind in ihren Augen Dummköpfe$_{igg}$: {Und wenn man zu ihnen sagt: „Glaubt, wie die, Menschen glauben!“, so sagen sie: „Sollen wir glauben, wie die Toren$_{igg}$ glauben?“ Dabei sind doch eben sie die Toren. Aber sie wissen nicht.} [Sura al-Baqara: 13]* (R13: 73690)

259 Bspw. lautet der Query-Befehl, um alle Phrasen, die der Ingroup oder Mitgliedern der Ingroup einen emotionalen oder kognitiven Prozess zuschreiben: *(tag=“predication“ property=“entity“ value=“IG %“) where (property=“sort“ value=“exp“)*. Er erzielt 160 Treffer.

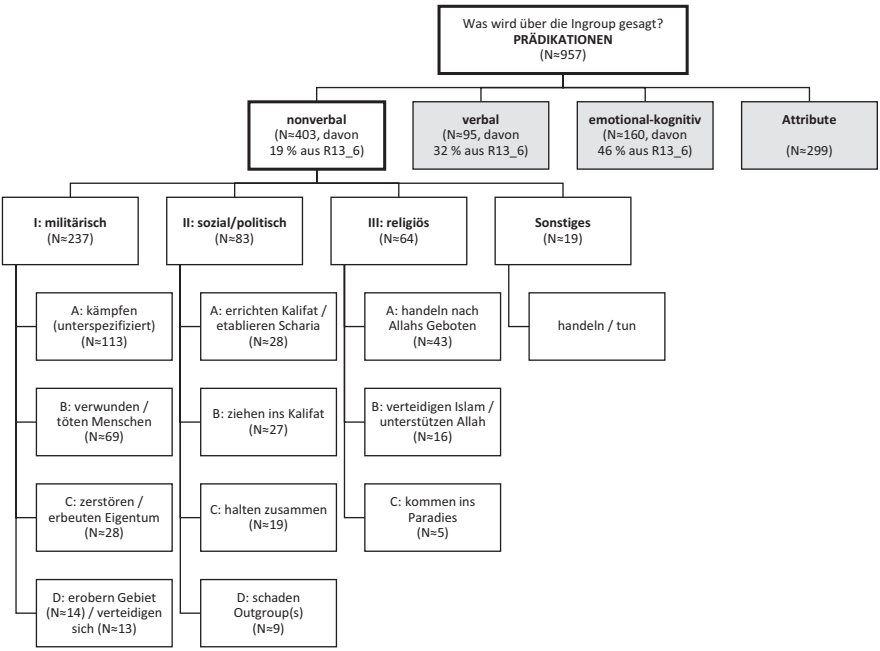


Abb. 28: Die nonverbalen Handlungsmuster der Ingroup.

Militärische nonverbale Handlungen

(7) Sie töteten$_{\text{action.igg}}$ 16 und verwundeten$_{\text{action.igg}}$ mehr als 130 von den Juden und Kreuzfahrern in ihrem eigenen Territorium (R13: 5527)

(8) Am 26. Dhul-Qada führten die Soldaten der Chilafa schwere Gefechte$_{\text{action.igg}}$ unter Verwendung verschiedener Waffen$_{\text{action.igg}}$ mit der kreuzzüglerischen philippinischen Armee in der Ala-Strasse in Marawi. Dies führte zu Tötung$_{\text{action.igg}}$ von elf Soldaten. (R13: 113118)

Über die Hälfte der nonverbalen Handlungen, die (Mitgliedern) der Ingroup zugewiesen werden, sind militärische Aktionen. Diese sind grundsätzlich gegen die Outgroup(s) gerichtet. Die rekurrent eingesetzten Verben *töten*, *verwunden*, *angreifen*, *operieren*, *mobilisieren*, *zünden*, *schießen*, *treffen*, *kämpfen*, *zerstören*, *erbeuten*, *abwehren*, *verteidigen* etc. bilden ein semantisch dichtes Wortfeld. Meist werden sie als finite Verben im Präteritum realisiert (s. (7)), häufig aber auch wie in Text-

beleg (8) nominalisiert oder als Funktionsverbgefüge.[260] *[U]nter Verwendung* in (8) ist zudem ein Beispiel für den Einsatz von sperrig wirkenden Präpositionalphrasen,[261] mit denen eine militärische Handlung eher umständlich und unkonventionell versprachlicht wird. Die eingesetzten Waffen (*Messer*, *Minenfelder*, *Bomben* etc.) werden teils detailliert, teils pauschalisiert (s. (8)) und teils unterspezifiziert (s. (7)) beschrieben. Auf Handlungen, die auf Körper und Leben der Outgroup-Mitglieder abzielen (s. Gruppe I.B), wird grundsätzlich mit den neutral konnotierten Verben *töten* oder *verwunden* (bzw. den entsprechenden Nominalisierungen) referiert. Eine absolute Ausnahme bildet (9), mit dem die Rubrik „Militärische und verdeckte Operationen" eingeleitet wird, die der Textsorte NACHRICHT zuzuordnen ist (s. Kap. 2.2.4.2):

(9) [...] werfen wir einen Blick auf mehrere Operationen$_{\text{action.igg}}$ die von den Mudschahidin des Islamischen Staates ausgeführt wurden, die das Gebiet der Chilafa vergrößerten$_{\text{action.igg}}$, oder die Feinde Allahs terrorisierten$_{\text{action.igg}}$, massakrierten$_{\text{action.igg}}$ und erniedrigten$_{\text{action.igg}}$. (R13: 104204)

Den drei die Ingroup prädizierenden Verben *terrorisieren*, *massakrieren* und *erniedrigen* ist gemein, dass sie pejorativ konnotiert sind und in ihrer ursprünglichen Bedeutung einen unrechtmäßigen, da unverhältnismäßig grausamen Gewaltakt beschreiben, der die Psyche oder den Leib eines_einer Anderen auf dehumanisierende Weise beeinträchtigt bzw. beschädigt.[262] Der Einsatz in diesem Kontext lässt interessanterweise nicht auf den Versuch einer semantischen Verschiebung schließen, denn die Lexeme behalten ihre denotative Kernbedeutung, sondern auf eine Umdeutung der evaluativen und deontischen Nebenbedeutungen: Die Verben sind normalerweise (auch im militärischen Diskurs) pejorativ, hier werden die damit bezeichneten Gewaltakte jedoch heroisiert und somit meliorativ konnotiert eingesetzt. Auch das deontische Potenzial der Verben wird von einem Handlungsverbot hin zu einer -aufforderung umgedeutet. Ob diese Verschiebung der emotional-evaluativen und deontischen Nebenbedeutungen im Rezeptionsprozess erfolgreich ist, hängt sicherlich von den Einstellungen der jeweiligen Rezipient_innen ab. Eine

260 Bspw. wird statt dem Verb *angreifen* das Funktionsverbgefüge *einen Angriff durchführen* verwendet.

261 Vgl. auch *durch Schusswaffengebrauch* (R13: 108792).

262 Vgl. „terrorisieren", bereitgestellt durch Duden-online: „1: durch Gewaltaktionen in Angst und Schrecken halten, durch Terror einschüchtern, unterdrücken"; *massakrieren* = „1: in grausamer, brutaler Weise umbringen", *erniedrigen* = „1a: moralisch herabsetzen, herabwürdigen". Online verfügbar unter https://www.duden.de/suchen/dudenonline/terrorisieren, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

ähnliche Verschiebung der Konnotation lässt sich auch in Gruppe I.C beobachten, also bei Handlungen, die gegen Eigentum und Gegenstände der Outgroup gerichtet sind. Die rekurrent eingesetzten Verben *erbeuten*, *zerstören* und *niederbrennen* sind ebenfalls (auch im militärischen Kontext) mit unethischem Verhalten assoziiert und werden hier meliorativ konnotiert eingesetzt; da die affizierten Objekte jedoch unbelebt sind, scheint der ‚evaluation shift' weniger drastisch. In Gruppe I.D, in der territoriale Spezifikationen zusammengefasst sind, finden sich hingegen konventionell meliorativ konnotierte Ausdrücke (bspw. *befreien*), die abwechselnd mit ihrem neutraleren Pendant eingesetzt werden (bspw. *erobern*). Erstere erlauben einen Rückschluss auf die Motive der militärischen Aktionen: Die Verben *befreien*, *abwehren*, *verteidigen* sprechen der Ingroup eine reaktive Handlung zu, denn sie implizieren, dass zuvor eine Eroberung bzw. ein Angriff stattgefunden haben muss. Die Mehrheit der Ausdrücke aus dem Wortfeld militärischer Handlungen legen hingegen keine Aktions-Reaktionsmuster oder Täter-Opfer-Strukturen nahe.

Insgesamt entsteht der Eindruck, die Produzent_innen hätten versucht, die militärischen Aktionen der Ingroup sprachlich variantenreich und größtenteils mit einer gewissen Sachlichkeit darzustellen. Dennoch ähneln sich die sprachlichen Realisierungen innerhalb der semantischen Domäne stark, sodass die Absätze, in denen militärische Handlungen der Ingroup thematisiert werden, parallelistisch aufgebaut sind. Die Ingroup erhält durch die Prädikationen der Gruppe I die Eigenschaften MILITÄRISCH ERFOLGREICH, EFFIZIENT und MÄCHTIG, und zwar in allen Bereichen der militärischen Auseinandersetzung.

Soziale und politische nonverbale Handlungen

(10) […] ist es von den wichtigsten Aufgaben des Chalifas der Muslime ebenfalls, dass er anstrebt die Autorität der Religion auf der ganzen Welt auszubreiten$_{\text{igm.action}}$. (R13: 36177)

(11) In der Zwischenzeit hatte der Islamische Staat Raqqa und viele andere Städte überall in asch-Scham befreit und implementierte die Scharia$_{\text{igg.action}}$ in allen ihren Bastionen. (R13: 85461)

Während die militärischen Handlungen verschiedene Aspekte des Kampfes gegen die Outgroup spezifizieren, sind die Prädikationen der sozialen bzw. politischen Domäne deutlich heterogener und beziehen sich meist auf Prozesse innerhalb der Ingroup oder zwischen der Ingroup und der (irdischen) Welt. Gruppe II.A weist dabei Überschneidungen zur militärischen Domäne auf, da territoriale Ausbrei-

tung oder kulturelle Hegemonie wie in (11) oft auf kämpferische Auseinandersetzungen folgen. Häufig wird dies jedoch nicht explizit benannt. So heißt es in (10), dass das Oberhaupt der Muslime und Muslima die *Religion auf der ganzen Welt auszubreiten* habe. Mit welchen Mitteln dies erreicht werden soll, wird nicht spezifiziert. Diese semantische Lücke füllt der_die Rezipient_in je nach Weltwissen und Einstellung bspw. durch MISSIONIERUNG, ÜBERZEUGUNG oder MILITÄRISCHE GEWALT. Wenn das affizierte Objekt wie in (10) die gesamte Welt umfasst, verweisen die unter II.A zusammengefassten Handlungen auf die Zukunft bzw. auf eine omnipräsente Gültigkeit (zur Illustration vgl. auch Textbeleg (2)). (10) bildet eine eher ungewöhnliche Verbalisierung, denn die frequent eingesetzten Verben dieser semantischen Gruppe sind *etablieren*, *implementieren* und *errichten*, die die dem Arabischen entlehnten Nomen *Chilafa*, *Imama*[263], *Darul-Islam*[264], *Scharia* und *Islam* in der Patiensrolle regieren (vgl. (11)). Auffällig ist zudem, dass *Chilafa* und *Imama* häufig mit *rechtgeleitet*, *rechtmäßig* und *gerecht* attribuiert werden. Diese Adjektive sind nicht nur positiv evaluierend, sie verbalisieren vielmehr explizit den Rechtsanspruch der Ingroup. Da die (häufig nominalisierten) Verben und vor allem die arabischstämmigen Nomen in der Standardsprache ungebräuchlich bis unbekannt sind, wirken diese Verbalphrasen kryptisch und sind auch für deutsche Muttersprachler_innen beim flüchtigen Lesen nur schwer verständlich. Es scheint, als wollten die Produzent_innen ihre Autorität beweisen, indem sie eine fach- bis geheimsprachlich wirkende Sondersprache etablieren (vgl. Kap. 3.3).

Die Verbalisierungen der Gruppe II.B sind der Standardsprache deutlich näher und umfassen Aktionen, die Ingroup-Mitglieder durchführen, um in das Gebiet des sogenannten Islamischen Staates zu gelangen. Die meisten Vorkommnisse können Artikel R13_6 zugeordnet werden, in dem eine Ich-Erzählerin von ihrer Migration berichtet. Es finden sich jedoch auch Belege außerhalb dieses Artikels: (12) ist die Bildunterschrift zu einem Foto, auf dem sieben junge Männer verschiedener Herkunft in identischer Tarnkleidung abgebildet sind, die in einem Halbkreis stehend ihre rechten Arme zum Schwur aufeinanderlegen. Die Bildunterschrift greift die

263 إمامة wird im Deutschen meist mit *Imamat* übertragen. Es beschreibt die Nachfolge in der Führung der islamischen Gemeinde nach dem Tod des Propheten Mohammed. Der Islam kennt unterschiedliche Imamatslehren, bei den Sunniten wird es jedoch meist mit dem Kalifat gleichgesetzt, denn der Kalif stellt seinen Herrschaftsanspruch als Nachfolger des Propheten Mohammed und ist somit gleichzeitig der höchste religiöse und militärisch-politische Führer (vgl. ROBILLARD 2021: 40–41).

264 Meint das Land bzw. wörtlich ‚das Haus des Islam' (دار الإسلام), also die Teile der Welt, in denen die Regierung muslimischen Glaubens ist. Gegenpol bildet ‚das Land (Haus) des Krieges' (دار الحرب). Beide Begriffe sind nicht im Quran oder der Sunna belegt, werden allerdings seit dem 7. Jahrhundert im politisch-religiösen Diskurs verwendet (vgl. LENTINI 2013: 79; LEWIS 1991: 126–127).

ethnische Diversität der abgebildeten Personen auf und weist indirekt auf die Auswanderung der Personen hin, indem das Motiv expliziert wird:

(12) NUR DIE WAHREN GLÄUBIGEN KOMMEN$_{igg.action}$, UM DEM IMAM DIE BAYA ZU LEISTEN (R13: 46157)

In Gruppe II.C sind kooperative Handlungen innerhalb der Ingroup zusammengefasst, bspw. wenn eine Person während der Migration oder einer Kampfhandlung in Schwierigkeiten gerät. Gruppe II.D umfasst im Kontrast hierzu Aktionen, die Mitglieder der Outgroup(s) in nicht militärischen Situationen behindern, ihre Handlungen stören oder ihr *Leben […] verderben* (R13: 26544). Im Vergleich zur militärischen Domäne sind diese beiden Gruppen jedoch niedrigfrequent: Der gemeinsame Kampf gegen die Outgroup(s) ist im Textweltmodell die primäre nonverbale Interaktion der Ingroup.

Religiöse nonverbale Handlungen

(13) Sie [die Führung der Ingroup] folgt nicht den Gelüsten der Menschen$_{igg.action}$, sondern sie befolgt die Befehle Allahs$_{igg.action}$ […] (R13: 35542)

(14) {Und Allah wird ganz gewiss denjenigen helfen, die Ihm helfen$_{igg.action}$.} [Al-Haddsch: 40] (R13: 40703 und 54683)

(15) ihre Armeen […] die die Religion Allahs unterstützen$_{igg.action}$. (R13: 45620)

Die niedrige Frequenz der Gruppe religiöser nonverbaler Handlungen liegt darin begründet, dass Prädikationen dieser Domäne meist verbaler oder kognitiver Natur sind und daher im folgenden Unterkapitel besprochen werden. Unter III.A sind Handlungen zusammengefasst, die meist unterspezifiziert angeben, dass die Ingroup oder einzelne Mitglieder Gottes Geboten folgen. Dabei wird wie in (13) nur selten spezifiziert, welche Aktionen diesem Gehorsam konkret entspringen. Ausnahmen bilden zwei Stellen, die unterspezifizierte Hinweise zur korrekten Ausübung der *freiwilligen Gottesdienste* (R13: 27003+27610) geben, sowie zwei Stellen, die sich auf die Kleidervorschrift bei Frauen und das Begraben des Propheten beziehen. In den übrigen Phrasen ist das Verständnis, welche Handlungen genau vollzogen werden, Inferenzleistung des_der Rezipient_in. Häufig werden den positiv evaluierten oder assoziierten Handlungen antagonistisch negativ evaluierte gegenübergestellt. Erstere entsprechen dabei grundsätzlich dem Willen der transzendenten Instanz, während letztere diesen widersprechen: So bilden *die Befehle Allahs* und die *Gelüste[ ] der Menschen* in (13) kontrastierende Koordina-

tionen, was bereits auf zwei Grundzüge des sozialen Gefüges hindeutet (näheres folgt in Kap. 4.3). Während die Ingroup in III.A in der unteren Position einer vertikal-hierarchischen Beziehung steht, scheint sie in III.B eher auf Augenhöhe zur transzendenten Instanz. In Textbeleg (14), einem zweimal angeführten Koranintertext, werden die Handlungen zwischen *Allah* und der Ingroup nicht als Wechselspiel aus Befehlen und Folgen, sondern als interaktive Unterstützung charakterisiert. Weitere zentrale Verben dieser Gruppe sind *unterstützen*, *schützen* und *verteidigen*, die meist *Religion* oder *Islam* als Patiens affizieren. In dieser Gruppe ist eine Vermischung der militärischen und religiösen Domäne abermals deutlich, so beschreibt (15), dass die Armee der Ingroup für den Islam einsteht. Überraschenderweise berichtet der Text nur fünfmal, dass Mitglieder der Ingroup aufgrund ihrer Lebensführung oder Selbstaufopferung in das Paradies eingegangen sind bzw. eingehen werden.

4.2.2.2.2 Verbale Handlungen und kognitive Prozesse: sehen, wollen und glauben

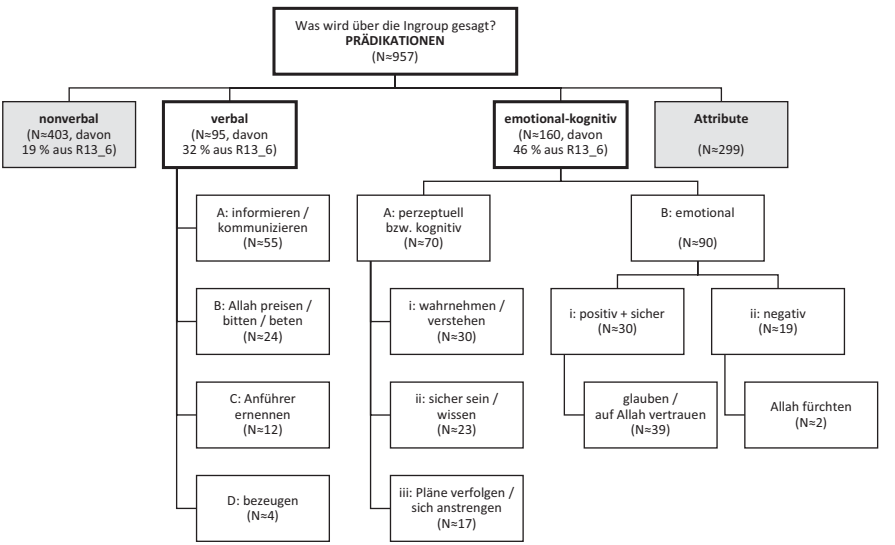


Abb. 29: Die verbalen Handlungsmuster und emotional-kognitiven Prozesse der Ingroup.

Die Ingroup wird jedoch nicht nur als handelnde Gruppe konzeptualisiert, die vorrangig im politisch-militärischen Kontext agiert, sondern auch als Kommunikator und Experiencer (s. Abb. 29). Ungefähr ein Drittel der verbalen Handlungen sowie knapp die Hälfte der emotional-kognitiven Prozesse werden im bereits mehrfach

erwähnten Erfahrungsbericht R13_6 verbalisiert. Der textsortenbedingte Stil- und Perspektivwechsel trägt somit maßgeblich dazu bei, ein vielschichtiges Bild der Ingroup zu zeichnen: Während in den übrigen Artikeln vor allem nonverbale Handlungen im Fokus stehen, wird die Ingroup durch die Perspektive der Ich-Erzählerin als fühlend, kommunizierend und denkend konzeptualisiert.[265]

Verbale Handlungen

(16) Der Historiker Muhammad al-Bassam sagte$_{\text{igm.con}}$ in seinem Buch ad-Durar wal-Mafachir fi Achbar al-Arab al-Awach über die Gelehrten der Nadschdi Dawa in ihrem Kampf gegen den König von Misr (Ägypten): „Und nein, […]“ (R13: 55639)

(17) Alles Lob und Dank gebührt Allah, wir preisen$_{\text{igg.con}}$ Ihn, bitten$_{\text{igg.con}}$ Ihn um Seine Hilfe und bitten$_{\text{igg.con}}$ um Seine Vergebung. (R13: 64871)

In der quantitativen Keyword-Analyse (s. Kap. 3.2.1.2.2) wurde bereits deutlich, dass mit *sagen* und *überliefern* zwei kommunikative Verben hochfrequent verwendet werden, die typischerweise direkte oder indirekte Zitate einleiten. Auch in der letzten Ausgabe von *Rumiyah* zeigt sich dieses Muster in ca. 55 kommunikativen Handlungen von Ingroup-Mitgliedern oder Autoritätspersonen, vgl. (16). Der Wissenstransfer zwischen verschiedenen Epochen steht hier im Vordergrund. Kommunikative Handlungen finden sich wie in (1) auch in allegorisch-antagonistischen Dialogen zwischen prototypischen In- und Outgroup-Mitgliedern, wie sie häufig in Koranintertexten angeführt werden. Trotz der unterschiedlichen temporalen bzw. faktualen Verankerung können sie als horizontale kommunikative Akte charakterisiert werden. Handlungen der Gruppe B haben hingegen eine vertikale Kommunikationsrichtung inne, denn Adressatin ist die transzendente Instanz. Sie werden wie in (17) mit Verben des religiösen Sprachgebrauchs realisiert und prädizieren meist durch den Einsatz der ersten Person Plural die gesamte Ingroup bzw. Personen, die sich inkludiert fühlen.

Gruppe C und D bilden performative Verben, durch die Äußerung selbst wird also der Sprechakt vollzogen bzw. auf das Ereignis des Sprechaktes referiert. Die Sprecher_innen verändern durch diese Äußerungen die Welt, in dem sie Anführer *ernennen* oder *erwählen* und ihnen die *Treue* (bzw. *Baya*) *schwören*. Dabei geht es

265 Dieser Artikel wird in Kap. 5.1 im Zuge einer Narrationsanalyse näher untersucht. Um Überschneidungen zu vermeiden, führe ich in der folgenden Besprechung ausschließlich Textbelege aus den übrigen Artikeln an.

entweder wie in (12) um den zeitgenössischen Anführer des sogenannten Islamischen Staates oder es wird allgemein konstatiert, dass die Treue zum jeweiligen Kalifen muslimische Pflicht sei. In Gruppe D *bezeugen* die Sprecher_innen gemäß dem islamischen Glaubensbekenntnis die Einheit Gottes und Mohammeds Prophetenschaft. Trotz ihrer weiten Verbreitung wird diese idiomatisierte Phrase in *Rumiyah* 13 nur viermal realisiert.

Perzeptuelle und kognitive Prozesse

(18) Deswegen sehen$_{\text{igm.exp}}$ wir wie sie [die westliche Welt] bei jedem Angriff der Soldaten des Islamischen Staates auf sie in ihrem Territorium verwundert und überrascht [sind]. (R13: 1702)

(19) Mit der Wahrheit über die Angelegenheit des Jenseits bis […] er [der Gläubige] sie mit den Augen wahrnimmt$_{\text{igm.exp}}$. (R13: 25499)

Mitglieder der Ingroup werden im Teilkorpus *Rumiyah* 13 auch als Experiencer konzeptualisiert, die sich ihre soziale und materielle, die immanente und transzendente Umwelt kognitiv erschließen, indem sie WAHRNEHMEN und VERSTEHEN. Die wichtigsten Sinne der Wahrnehmung sind dabei *hören* und *sehen*, die sich sowohl auf konkrete Stimuli, bspw. die Geräusche und Ziele in kriegerischen Auseinandersetzungen, als auch auf kommunizierte Informationen und Gedanken beziehen. Die Konzeptkopplung SEHEN IST VERSTEHEN ist in der deutschen wie der arabischen Sprache in einer Vielzahl von verbalen Realisierungsformen lexikalisiert und idiomatisiert, sodass nicht immer eindeutig ist, ob sich die Prädikationen auf Sinneswahrnehmungen oder innere mentale Prozesse beziehen. So kann der kognitive Prozess in (18) sowohl im wörtlichen Sinne bspw. durch Pressefotos und die dort abgebildete Mimik von Outgroup-Mitgliedern ausgelöst worden sein, als auch (im metonymischen Sinne) durch textuell codierte Informationen wie Pressestatements oder in Beiträgen in sozialen Medien – oder (im metaphorischen Sinn) durch rein introspektive Vorgänge wie Antizipationen. Auch in der phraseologischen Formulierung *alle, die sehen können* (R13: 76769) wird eine enge Verbindung zwischen Sinneswahrnehmung und Wissen (bzw. Glauben) postuliert.[266] Dies erklärt umgekehrt (19) und weitere Propositionen, in denen das Geschehen in einer transzendenten Welt verortet ist. Die Produzent_innen vermeiden das ambig verwendete *sehen* und verwenden stattdessen das umständliche Funktionsverbgefüge *mit den*

266 Dies schlägt sich auch in anderen Texten der religiösen Domäne nieder, vgl.: „Wer Ohren hat zu hören, der höre“ (Matthäus 13, 9 LUT).

Augen wahrnehmen, um zu verdeutlichen, dass die Wahrheit im Jenseits eben nicht im übertragenen, sondern im wörtlichen Sinne ‚sichtbar' ist. Dies ist eine Besonderheit religiöser Textsorten, in denen konventionell metaphorische Ausdrücke zur Vergegenwärtigung der Transzendenz häufig wörtlich gemeint verwendet werden.[267]

Verben der Wahrnehmung werden häufig zur Evidenzialisierung eingesetzt, denn sie drücken aus, dass die Wahrheit für gewillte Experiencer perzeptuell zugänglich ist. Die Folge dieses unmittelbaren Zugangs wurde anhand Anaphern wie *der überzeugte Gläubige* diskutiert und zeigt sich in Gruppe A.ii der kognitiven Prozesse: Das Ingroup-Mitglied vermutet oder hofft nicht, sondern *weiss, dass das Urteil Allahs das beste Urteil ist* (R13: 18752), hat *Gewissheit über die Gewährung des Siegs von Allahs für die Chilafah* (R13: 40465) und militärische Rückschläge oder schwierige Herausforderungen *stärken nur [seine] Überzeugung* (R13: 103583). Auf Grundlage dieser Gewissheit sucht die Ingroup zielgerichtet nach Lösungen für Probleme und verfolgt ihre Pläne (s. Gruppe A.iii) – und zwar ohne zu zweifeln oder zu verzagen. Die kognitiven Prozesse der Ingroup bilden demnach einen Dreischritt: Die Ingroup-Mitglieder nehmen die Wahrheit unmittelbar wahr; hieraus resultiert Gewissheit darüber, was getan werden muss; diese nährt wiederum die Immunität gegenüber Zweifeln in allen Situationen. Die beschriebenen Prozesse können Befriedigung und eine Erhöhung des Selbstwertgefühls auslösen und haben dementsprechend Berührungspunkte mit der emotionalen Ebene. Die nächste Kategorie beschäftigt sich jedoch mit sprachlichen Realisierungen, die primär emotionsbezeichnend oder -ausdrückend sind.

Emotional-kognitive Zustände und Prozesse

(20) […] die Realität ist, dass die Mudschahidin, wenn sie sich zum Kampf begeben, der Tod für sie nicht nur eine lediglich Möglichkeit ist. Sondern es ist ein Wunsch$_{igg.emo}$, den sie hegen und versuchen zu erreichen, denn der Tod ist in diesem Zustand die Schahada[268] für die Sache Allahs. (R13: 1365)

---

267 Vgl. bspw. das Vergegenwärtigungsritual Jesu Christi in Brot und Wein in der katholischen Eucharistie, das mit den Worten „Dies ist mein Leib, der für euch hingegeben wurde" initiiert wird.

268 Schahada von شهادة (von شهد, deutsch: *bezeugen*, vgl. die Übersetzung bei Langenscheidet. Online verfügbar unter https://de.langenscheidt.com/arabisch-deutsch/%D8%B4%D9%87%D8%AF, zuletzt geprüft am 23.12.2022), ursprünglich *Zeugnis/Zeugenaussage*. Dieser Begriff wird auch im Koran verwendet, um auf *Martyrium* bzw. den *Märtyrertod erleiden* zu referieren. Der Gedanke, dass der Tod ein Zeugnis ist, findet sich auch in der Etymologie von *Märtyrer*, das vom altgriechischen Wort für *Zeuge* abgeleitet ist. Lohlker (2009: 50–52 und 2016: 115–120) führt für den islamischen Kontext Beispiele an, in denen so unterschiedliche Situationen wie der Tod bei einer

(21) O Allah, diejenigen die für sie [die Schöpfung] Gutes wollen$_{igg.emo}$, mach ihm alles Gute möglich (R13: 63615)

Emotionen lassen sich einerseits in positiv und negativ (vgl. SCHWARZ-FRIESEL ^{2}2013: 69–77), andererseits in sicher und unsicher klassifizieren (vgl. WHITSON/GALINSKY/KAY 2015: 179). Innerhalb des Textweltmodells resultieren aus der festen Überzeugung und den (erfolgreichen) militärischen wie politischen Handlungen der Ingroup vor allem positive, sichere emotionale Zustände (vgl. Gruppe B.i). Bereits durch den referenziellen Ausdruck *die Wollenden* (R13: 53141) wird textuell konstituiert, dass etwas zu WOLLEN oder zu WÜNSCHEN zum Wesen der Ingroup gehört. Die Stimuli dieser Ambitionen werden durch die Prädikationen spezifiziert: Mitglieder der Ingroup WOLLEN nach den Regeln der Scharia leben (R13: 100953), das Kalifat errichten (R13: 51406), ihre Kinder im korrekten Glauben erziehen (R13: 86442), gegen ihre Feinde kämpfen (R13: 102561) und in kriegerischen Auseinandersetzungen für ihre Überzeugung sterben. Im Vorwort des Magazins (s. Textbeleg (20)) wird explizit beschrieben, dass dieser *Wunsch* alle *Mudschahidin* (sprich: alle kämpfenden Ingroup-Mitglieder) prädiziert und mit einer hohen Intensität und Sicherheit empfunden wird, sodass er Energie und Entschlossenheit freisetzt. Dem Todeswunsch ist allerdings eine spezifische Situation vorbehalten, nämlich der *Kampf* […] *für die Sache Allahs*. Um die Wahrhaftigkeit dieses assertiven Sprechaktes zu unterstreichen, wird die Proposition zudem mit *die Realität ist* eingeführt. In (21) werden die verschiedenen Stimuli des Wollens durch die als Komplexanapher fungierende Nominalphrase *Gutes* zusammengefasst und so explizit evaluiert. Ein Ingroup-Mitglied ist demnach, wer *Gutes* will – und alles, was ein Ingroup-Mitglied will, ist gut. Die Basisemotionen LIEBE und FREUDE sowie HASS und EKEL werden außerhalb des Erfahrungsberichts R13_6 vorrangig durch emotionsbasierte Implikaturen dargestellt. So setzen die in (20) beschriebenen Ambitionen im Kampf und Handlungen wie das freiwillige Leisten eines Treueschwurs in (12) prinzipiell eine positive Einstellung voraus; indem die Taten und Eigenschaften der Outgroup als verachtenswert und schlecht evaluiert werden, kann die emotionale Reaktion der Ingroup inferenziell erschlossen werden.

(22) Am 25. Dhul-Qada wehrten die Soldaten der Chilafa im Vertrauen$_{igg.emo}$ auf Allah und mit der Ersuchung der Hilfe$_{igg.exp}$ von Ihm einen großen Angriff der Kreuzfahrer und abtrünniger afghanischer Spezialkräfte im Achin Distrikt der Mamand Region ab. (R13: 109756)

Geburt, auf der Wallfahrt oder an Pest als *Schahada* bezeichnet werden. Im dschihadistischen Diskurs werde der Begriff vor allem in Bezug auf Selbstmordattentäter_innen verwendet und so semantisch reduziert.

(23) Diejenigen, die glauben$_{igg.exp}$, kämpfen$_{igg.action}$ auf Allahs Weg (R13: 39901)

Emotionale und kognitive Prozesse bedingen und beeinflussen sich gegenseitig und sind daher oft nicht voneinander zu trennen (vgl. SCHWARZ-FRIESEL ^{2}2013: 89–119; FRITZSCHE 2014: 2–5). Dies wird in *Rumiyah* 13 besonders deutlich bei emotional-kognitiven Prozessen der Ingroup(-Mitglieder), deren Stimulus wie in (22) die transzendente Instanz ist. So konstituiert der Text durch emotionsbezeichnende Verben, dass v. a. die sichere, positive Emotion VERTRAUEN, aber auch HOFFNUNG in Gottes Allmacht und Güte Handlungen der Ingroup begleiten bzw. anstoßen (zur Illustration s. auch Textbeleg (1)). Diese Verknüpfung von emotional-kognitiven Prozessen und nonverbalen Handlungen wird sowohl durch Verbalphrasen als auch durch zweigliedrige Präpositionalphrasen mit nominalisierten Verben ausgedrückt (s. (22)), die sperrig und zudem antiquiert wirken und bereits in der quantitativen Analyse in Kap. 3.2.2.2 als teilschematische Phrasen auffielen.[269]

In der Analyse der referenziellen Ausdrücke wurde deutlich, dass GLAUBEN und KÄMPFEN in Ausdrücken wie *seine gläubigen Soldaten* etc. als gleichwertige, identitätsstiftende Eigenschaften der Ingroup konzeptualisiert werden. Textbeispiel (23) illustriert nun, dass diese Kombination auch durch Prädikationen konstituiert wird: Der Glaube wird hier sogar zur Voraussetzung der militärischen Aktivität. Als Quelle von (23) wird die Sure *An-Nisa: 75* angegeben. Isoliert bzw. in religiösen Kontexten betrachtet, könnte *kämpfen* eine metaphorische Lesart aktivieren, im Sinne von: SICH ANSTRENGEN / SICH FÜR ETWAS EINSETZEN. Im darauffolgenden Kotext wird durch das aktivierte semantische Feld jedoch deutlich, dass die Produzent_innen *kämpfen* in der zitierten Sure als militärische Aktivität verstanden wissen möchten. Dieser strategische Umgang mit Koranversen ist ein zentraler Bestandteil der Argumentationslinie in redaktionellen Beiträgen der Magazine. Nur an einer Stelle wird in *Rumiyah* 13 (abermals anhand einer Sure) beschrieben, dass die Verbindung zur transzendenten Instanz auch einen negativen, wenn auch ebenfalls sicheren, emotionalen Zustand auslöst, nämlich FURCHT. Diese wird allerdings positiv uminterpretiert, denn sie diene dem Gläubigen als *Unterscheidungsnorm* (R13: 62509) bei der Evaluierung eigener Taten und Gedanken.

269 Während VERTRAUEN und HOFFNUNG allgemein als Emotionen klassifiziert werden, wird GLAUBEN eher den kognitiven Prozessen (wie bspw. DENKEN) zugeordnet. Dennoch sind beide in Abb. 29 in einer Gruppe zusammengefasst, da ich die Sinnhaftigkeit dieser Unterteilung bezweifle, sind doch beide sowohl von rationalen Prozessen wie der Einschätzung von Wahrscheinlichkeit, logischen Schlussfolgerungen etc. und zugleich von emotionalen Prozessen wie Wohlwollen, Geborgenheit usw. begleitet und bedingt. Zudem scheinen die entsprechenden Verbalisierungsformen in *Rumiyah* 13 austauschbar, ersetzt man in (22) bspw. *Vertrauen* durch *Glauben*, ergibt sich meiner Meinung nach keine zentrale Bedeutungsverschiebung.

4.2.2.2.3 Attribute: Pflichten, Gehorsam und irdisches Leid

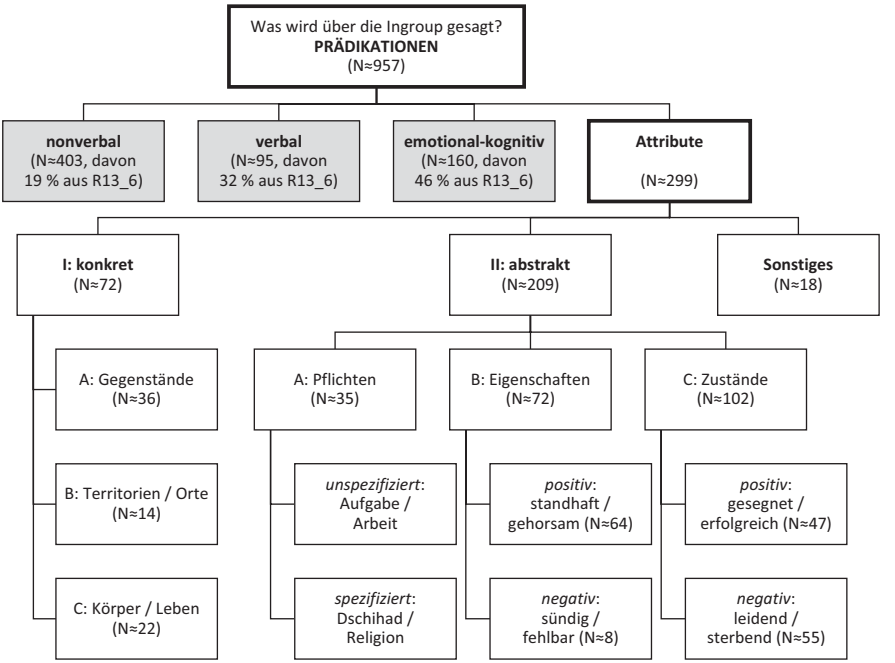


Abb. 30: Die attributiven Muster der Ingroup.

Die syntaktisch-semantisch heterogene Gruppe der Attribute erweitert die bereits besprochenen Referenzialisierungs- und Prädikationsmuster der Ingroup nicht wesentlich, sondern betont und affirmiert eher die bereits besprochenen Wesenszüge. Um die Präsentation zu kondensieren und inhaltliche Überschneidungen zu vermeiden, werde ich die Attribute im Folgenden teilweise nicht in der in Abb. 30 dargestellten Reihenfolge präsentieren, sondern semantische Beziehungen zwischen den Merkmalen herausstellen.

Durch die Gruppe der Konkreta wird deutlich, dass die Ingroup bzw. der sogenannte Islamische Staat mit seinen weltweit verteilten Anhänger_innen als politisch-staatliche sowie militärische Gruppe konzeptualisiert ist. So werden ihm durch Nominalphrasen wie *Stellung* (R13: 121255) oder *Bastion* (R13: 85496) und *Gebiet* (R13: 50219) Territorien und Orte zugewiesen. Die attribuierten Gegenstände sind vor allem Waffen, deren Heterogenität deutlich macht, dass die Ingroup zum einen modern und professionell bspw. mit *automatischen Waffen* (R13: 106203) und *Mörsergranaten* (R13: 122162) ausgestattet ist, zum anderen aber auch einfache Gegenstände wie *Messer* (R13: 6355) und *LKW[s]* (R13: 118245) zweckentfrem-

det eingesetzt werden. Damit soll vermutlich einerseits die Professionalität der Ingroup betont, andererseits die Hemmschwelle gesenkt werden, sich am Kampf zu beteiligen. Letzteres wird nicht nur suggeriert, sondern explizit verbalisiert:

(24) Am 27. Dhul-Qada verwundete ein einzelner Ritter von den Rittern des Islamischen Staates sieben Personen mit einem Messer$_{\text{igm.attribute}}$ im verbrecherischen Russland, so verdeutlichte er mit seiner mutigen Tat, dass die Operationen nicht viel benötigen, wir bitten Allah ihn zu akzeptieren. (R13: 6087)

Selten tauchen in der Textwelt Gegenstände außerhalb der militärischen Domäne auf. So entsteht das Bild einer Gruppe, die entweder keine irdischen Besitztümer hat oder ihnen zu wenig Bedeutung beimisst, um sie zu nennen – außer sie dienen dem Kampf. Dasselbe gilt für den Körper: Die wenigen Referenzen auf *Blut* (R13: 64514), *Gliedmassen* (R13: 26223) und *Körper* (R13: 59046) der Ingroup-Mitglieder werden grundsätzlich in den Kontext des Martyriums oder der Selbstaufgabe im Kampf gestellt. So schließt R13_4 mit einem Gebet, in dem folgende Anrufung dreimal wiederholt wird:

(25) O Allah, nimm von unserem Blut$_{\text{igg.attribute}}$ bis Du zufrieden bist! [64514]

Zentraler für die Konzeptualisierung eines prototypischen Ingroup-Mitglieds ist das *Herz*. Auf dieses Organ wird sechsmal explizit Bezug genommen, und zwar immer in seiner konventionell metonymischen Bedeutung als Sitz des emotionalen Erlebens. Diese sprachlichen Muster betonen die Intensität der emotional-positiven Bindung zwischen den Ingroup-Mitgliedern und ihrem Glauben. So finden die Herzen *Trost im Quran* (R13: 29231) und Allah hat sie *erleuchtet* (R13: 62897; weitere Belegstellen: 33930; 53697; 58334; 90259). Den Ingroup-Mitgliedern ist neben ihren Körpern, also dem somatischen Erleben, und ihren Herzen, sprich dem emotionalen Erleben, ihre Lebenszeit im Diesseits gegeben. Alle drei Bereiche werden eher selten erwähnt und vor allem als Ressource konzeptualisiert, die dem Kampf und der Religion gewidmet werden sollte. Damit gehen neben einem positiven Selbstwertgefühl aber auch physische und psychische Leiden einher: Die Ingroup-Mitglieder werden gefoltert und getötet, müssen mit Entbehrungen und Beschwernissen leben. Während die meisten Artikel mit stilistisch schlichten Passivkonstruktionen (vgl. *getötet wurde* (R13: 5187)) und Nominalphrasen (bspw. *ihr Tod* (R13: 964)) eher am Rande auf die Leiden zeitgenössischer Ingroup-Mitglieder eingehen, wird in R13_4 der Foltertod von Märtyrern der abrahamitischen Religionen und von Mohammeds Gefährten variantenreich beschrieben.

(26) Und ihre Pflicht$_{igg.attribute}$ ist es sich für Allah zu entscheiden [...] und an Allah in Tat und Absicht zu glauben. Dann wird Allah durch sie und ihre Feinde wirken (R13: 57709)

Ursache für das immanente Leid der Ingroup sind PFLICHTEN, also Aufgaben, die der Ingroup von einer externen Instanz aus ethischen Gründen zugewiesen werden.[270] Die Quelle ist grundsätzlich die transzendente Instanz bzw. die Scharia oder der Koran, welche als ihre immanent-konkreten Willensäußerungen konzeptualisiert sind. Wer die Aufgabe erfüllt, erlangt Gottes Wohlwollen und dadurch Belohnung im Jenseits oder Gottes Unterstützung im Diesseits. Wie (26) illustriert, werden die irdischen Aufgaben dabei fast immer mit militärischen Aktionen assoziiert: *Sich für Allah zu entscheiden* bedeutet im Textweltmodell von *Rumiyah* 13 zu kämpfen. Der Text differenziert zudem zwischen Pflichten, die der Gemeinschaft aller Muslime und Muslima bzw. ihren Anführer_innen (vgl. (10)) auferlegt sind – wie die Etablierung des Kalifats und die Verteidigung der Religion – und solchen, die individuell zu erfüllen sind, wie Loyalität zum Anführer, sinnvolle Freizeitgestaltung und Koranlektüre. Explizit wird siebenmal die Verpflichtung zum *Dschihad* genannt, womit grundsätzlich die militärische Bekämpfung der Outgroup gemeint ist (zur Illustration s. Abb. 26). Aber auch das Lexem *Religion* wird in *Rumiyah* 13 vor allem als politische bzw. militärische Aufgabe der Menschheit umgedeutet.

Die Attribuierung von Pflichten bildet die Voraussetzung für eine der zentralen Charaktereigenschaften der Ingroup, nämlich dem Gehorsam, der sich zudem in Standhaftigkeit angesichts von Leid und Schwierigkeiten ausdrückt. Durch die dreifache textsemantische Codierung (sowohl in referenziellen und prädikativen als auch attributiven Ausdrücken) werden diese positiven Eigenschaften in das Zentrum der Konzeptualisierung gerückt: Das prototypische Ingroup-Mitglied ist GEHORSAM und STANDHAFT (und nicht etwa verwegen, intelligent oder gar frei). Verhältnismäßig niedrigfrequent attribuieren konventionell positiv evaluierte Charaktereigenschaften wie EHRLICHKEIT, MUT und STÄRKE die Ingroup bzw. einzelne Mitglieder und wenn, dann in kriegerischen Situationen (vgl. *seiner mutigen Tat* in Textbeispiel (24)). Da diese positiven Charaktereigenschaften mit hohen Erwartungen an Interessent_innen und Mitglieder verbunden sind, wird eingeräumt, dass es gelegentlich zu Fehlverhalten kommen kann. Der Nichtigkeit und Fehlbarkeit des einzelnen Menschen wird jedoch grundsätzlich die Allmacht und Güte Gottes entgegengesetzt:

270 Vgl. „Pflicht“ bereitgestellt durch Duden-online: „Aufgabe, die jemandem aus ethischen, moralischen, religiösen Gründen erwächst und deren Erfüllung er sich einer inneren Notwendigkeit zufolge nicht entziehen kann oder die jemandem obliegt, die als Anforderung von außen an ihn herantritt und für ihn verbindlich ist“. Online verfügbar unter https://www.duden.de/suchen/dudenonline/pflicht, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

(27) Wir nehmen bei Allah Zuflucht vor dem Übel in uns selbst$_{\text{igg.attribute}}$ und dem Übel unserer Taten$_{\text{igg.attribute}}$. (R13: 64990)

Attributionen negativer Eigenschaften wie in (27) bieten drei Anknüpfungspunkte für die Identifikation mit der Ingroup: Trotz des hohen Anspruchs an die einzelnen Mitglieder kann sich jede Person ungeachtet ihrer Vergangenheit inkludieren, denn es ist nie zu spät, den Weg des Gehorsams einzuschlagen. Zudem können Hoffnung auf Geborgenheit und Erfüllung durch eine neue Aufgabe und befriedigender Lebenswandel sowie auf Vergebung durch den gütigen Gott als Attraktionsmerkmale angesehen werden. Daher ist es überraschend, dass der Text nur achtmal auf menschliche Fehlbarkeiten Bezug nimmt – das zentrale Konzeptualisierungsmuster ist hingegen klar von den positiv evaluierten Eigenschaften Standhaftigkeit, Ehrlichkeit und vor allem Gehorsam geprägt. Die Ingroup zieht aus eben dieser Folgsamkeit ihr positives Selbstkonzept: Die transzendente Instanz ist gut, ergo ist das, was sie will, gut, ergo ist der, der dies tut, gut. Durch diese äußerst simplifizierende Kausalkette lässt sich einer der zentralen Zustände erklären, der die Ingroup attribuiert. Letztere ist nämlich in ihren Handlungen und Plänen durch Gottes Wohlwollen GESEGNET und somit überhaupt erst BEFÄHIGT, ihre Handlungen durchzuführen. Auf sprachlicher Ebene wird dieser Zustand vor allem durch *erfolgreich*, *siegreich*, *gesegnet*, *in der Lage sein* und *möglich* verbalisiert. Im Textweltmodell von *Rumiyah* 13 haben die Ingroup-Mitglieder ihre positiven Eigenschaften und Zustände allein der transzendenten Instanz zu verdanken, sie können nicht aus eigener Kraft ihre Pflichten erfüllen und sich weder *Sieg* noch *Glauben* erarbeiten. Da die Beziehung zwischen Ingroup und Allah von so zentraler Bedeutung für das gesamte Textweltmodell ist, wird sie in Kap. 4.3.3 näher beleuchtet.

4.2.2.3 Zwischenergebnis: Die Ingroup als Staat gehorsamer Krieger

Tab. 17: Konzeptualisierungsmuster der Ingroup auf Makro-, Meso- und Mikroebene.

makro	INGROUP ethisch gut | mutig | organisiert | aktiv gläubig | folgt der transzendenten Instanz					
meso	KÄMPFER männlich | + kämpfen			KEINE KÄMPFER v. a. männlich | – kämpfen		
mikro	ABU HASAN AL-IRAQI tot	RUSSISCHER ATTENTÄTER tot	etc.	IBN TAY-MIYYA historische Autorität	UMM SULAYM gute Mutter | ruhig	etc.

Es zeigte sich, dass die in Kap. 3.2.1 auf Wortebene beobachtete Verknüpfung der politisch-militärischen und religiösen Domäne in *Rumiyah* 13 dreifach codiert ist: Sie wird sowohl in referenziellen Ausdrücken als auch prädikativ und attributiv ausgedrückt. Dieser Befund stärkt den in der Textsortenbeschreibung geäußerten Eindruck, dass die Magazine aufgrund thematischer Redundanzen eher zum überfliegenden als zum aufmerksamen Lesen produziert sind. Auf der Makroebene wird die Ingroup als staatlich und militärisch agierende Macht beschrieben, die zugleich über religiöse und ethische Eigenschaften als GUT evaluiert wird. Dabei ist sie vergleichbar mit anderen Staaten und Gesellschaften: Sie trägt einen Eigennamen, hat ein Territorium und ist klassisch hierarchisch strukturiert. Auf der Mesoebene teilt sich die Ingroup durch das Merkmal [+/- KÄMPFEN] in zwei Subgruppen. Sie verfügt dementsprechend über Mitglieder, die primär die Funktion von Soldaten ausführen und solchen, die unterstützende oder koordinierende Aufgaben übernehmen. Exemplifizierend sind auf der Mikroebene einzelne Personen aus der Vergangenheit und Gegenwart situiert, die diese konkreten Aufgaben erfüllen und als Autoritäten oder prototypische bzw. favorisierte Mitglieder fungieren.

Innerhalb des Textweltmodells besteht kein Zweifel an der Professionalität, Strukturiertheit und Effizienz – geschweige denn an der Existenz – des sogenannten Islamischen Staates. Diese Selbstinszenierung als STAAT scheint von rekrutierten Personen internalisiert zu werden:

> Die meisten Kämpfer, mit denen ich mich unterhalten habe, sind tatsächlich der Auffassung, Teil einer staatsbildenden Maßnahme zu sein. (ATWAN 2016: 229)

Zentral ist zudem, dass dieser Staat und seine Mitglieder in *Rumiyah* 13 durchgängig positiv evaluiert werden. So referieren die Produzent_innen auf die Ingroup, indem sie Adjektive des religiösen bzw. ethischen Sprachgebrauchs nominalisiert als Selbstbezeichnungen verwenden. Eine explizitere und umfassendere positive Evaluierung ist kaum denkbar, denn so werden die positiven Eigenschaften zum zentralen, distinkten Merkmal der Ingroup: Alle Mitglieder sind *rechtschaffen* und *gläubig* und *muslimisch* – und umgekehrt können alle sich als *rechtschaffen*, *gläubig* und *muslimisch* identifizierenden Rezipient_innen im konstruierten Textweltmodell zu Mitgliedern der Ingroup werden.

4.2.3 Konzeptualisierung der Outgroup(s)

Wie in Abb. 22 zu sehen, bilden die Outgroup(s)[271] die Referentengruppe, auf die in *Rumiyah* 13 am zweithäufigsten Bezug genommen wird. Ein erster Eindruck zur Konzeptualisierung wurde bereits durch einige Aspekte und Textbelege während der Analyse der Ingroup vermittelt. Zudem zeigte die wortsemantische Untersuchung der Keywords in Kap. 3.2.1.2, dass eine Vielzahl an Stigmawörtern auf eine oder mehrere als schlecht evaluierte Gruppen referieren. Über die folgende textsemantische Analyse der referenziellen, prädikativen und attributiven Muster soll nun die Konzeptualisierung dieser Outgroup rekonstruiert und zudem die Frage beantwortet werden, ob im Textweltmodell eine mit vielfältigen Pejorativa bezeichnete Gruppe oder mehrere, distinkte Gruppen, die das Sem [SCHLECHT] teilen, situiert werden – ob also eine Bezeichnungs- oder Bedeutungsvielfalt vorliegt.

Wie zu Beginn des vorherigen Kapitels möchte ich mit einer hermeneutischen Analyse des Antezedenten beginnen, der auf die Outgroup referiert. Er befindet sich auf der Titelseite des Magazins und ist multimodal konstituiert, denn die visuellen Zeichen des Coverfotos interagieren mit den textuellen des Titels, s. Abb. 31.



Abb. 31: Ausschnitt aus dem Kernobjekt des Covers von *Rumiyah* 13.

271 Um die Lesbarkeit zu erleichtern, werde ich im Fließtext dieses Kapitels auf die parenthetische Pluralmarkierung verzichten und statt von *Outgroup(s)* von *Outgroup* schreiben. Die Frage, ob es sich um eine oder mehrere Gruppen handelt, soll in Kap. 4.2.3.3 diskutiert werden.

Das Foto ist wahrscheinlich westlichen Nachrichtenmedien entnommen und zeigt Rettungskräfte, die in Eile eine verletzte Person zu einem Krankenwagen schieben. Aufgrund der hohen Bewegtheit der Szene und des Gegenlichts wirkt es wie ein Screenshot aus einem Film. Das außersprachliche Bezugsereignis des Fotos müssen die Betrachter_innen inferenziell erschließen: Der Einsatz fand am 17. August 2017 in Folge der Amokfahrt auf dem Boulevard La Rambla im Zentrum von Barcelona statt (vgl. Wilson Center 2019: 39). Da *Rumiyah* 13 am 9. September 2017 erschien, müsste das Ereignis, auf das auch im Vorwort Bezug genommen wird, zu jener Zeit salient gewesen sein. Der Titel des Magazins konstituiert in pathetischem Duktus eine Deutung für Ursprung und Sinn des Anschlags: *Allah jagte Terror in ihre Herzen*.[272] Das Foto wiederum fungiert als Referenzrahmen für den metaphorischen Titel.

Kern des Titels ist das Verb *jagen*, das laut DWDS u. a. „jmdm., sich etw. rasch durch, in den Körper hineinstoßen, hineintreiben“[273] bedeutet. Nun wird *jagen* hier metaphorisch verwendet, da kein konkreter Gegenstand als Objekt dient, sondern eine abstrakte Emotion, nämlich der *Terror*. Durch die Wortwahl werden vor allem die emotionalen Folgen des Anschlags hervorgehoben: Ziel war es nicht primär, Personen zu töten, sondern Angst und Schrecken zu verbreiten. So werden die affizierten Personen des Anschlags durch *ihre Herzen* sprachlich eingeführt, dem Organ, das konventionell für den Sitz des emotionalen Erlebens steht. Diese indirekte Anapher kann durch bimodale Inferenz aufgelöst werden; als Bezugskonzept dienen die Rettungskräfte und die verletzte Person auf dem Foto, die wiederum stellvertretend für die westliche Gesellschaft stehen. Die erste Erwähnung weist die Outgroup demnach als Experiencer intensiv negativer Emotionen und durch die visuell codierten Informationen als Patiens von Gewalterfahrungen aus. Die ersten Eigenschaften, die der Outgroup (zumindest in Teilen) bimodal zugeschrieben werden, sind demnach: sind Opfer von Anschlägen und haben Angst. Zudem kann Spanien bzw. Barcelona als spatiale Information inferiert werden.

4.2.3.1 Referenzialisierung der Outgroup(s)

Die in *Rumiyah* 13 verwendeten Referenzausdrücke der Outgroup lassen sich grob in drei semantische Felder unterteilen: Erstens semantisch wenig aussagekräftige Pronomen und unspezifische Nominalphrasen; zweitens Ausdrücke, die die Bezeichneten als Person bzw. Gruppe, die Gott und/oder dem Islam nicht folgt, markieren; drittens Eigennamen einzelner Personen, Organisationen und Staaten

272 Bedeutung und Funktion des Agensausdrucks *Allah* wird in Kap. 4.2.4.1 diskutiert.

273 „Jagen“, bereitgestellt durch das Digitale Wörterbuch der deutschen Sprache. Online verfügbar unter https://www.dwds.de/wb/jagen, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

sowie Lexeme aus dem semantischen Feld Militär. Auffällig ist, dass die gewählten Ausdrücke referenzielle und evaluative Funktionen durch Nominalisierung evaluierender Adjektive oder Verben, Kompositabildungen oder attributive Adjektive vereinen. Abb. 32 gibt einen Überblick der Referenzausdrücke, auch hier sind Häufigkeiten und illustrierende Textbeispiele angegeben.[274]

I: Pronomen und unspezifische Nominalphrasen

(28) Sie$_{ogg}$ werden nicht in der Lage sein diese Angriffe zu stoppen – mit Allahs Erlaubnis – unbeachtet davon wie sehr sie$_{ogg}$ ihre Sicherheitsvorkehrungen verbessern und Reserven vergrößern. (R13: 7473)

(29) Jeder$_{ogm}$ von ihnen$_{ogg}$ hat zwei Gesichter: ein Gesicht, mit dem er$_{ogm}$ auf die Muslime trifft und ein Gesicht, mit dem er$_{ogm}$ auf seine abweichenden Verbündeten$_{ogg}$ trifft [...] (R13: 74022)

(30) {Und wenn sie$_{ogg}$ diejenigen treffen, die glauben, sagen sie$_{ogg}$: „Wir$_{ogg}$ glauben." Wenn sie$_{ogg}$ jedoch mit ihren Teufeln allein sind, so sagen sie$_{ogg}$: „Wir$_{ogg}$ stehen zu euch. Wir$_{ogg}$ machen uns$_{ogg}$ ja nur lustig.} [Sura al-Baqara: 14] (R13: 74270)

Mit ca. 59 %[275] findet die häufigste Bezugnahme auf die Outgroup durch Pronomen statt. Da dies die sprachökonomischste ist, kann dieses Phänomen nicht als besonderes Textmerkmal angesehen werden. Ca. 71 % der verwendeten Pronomen sind in der dritten Person Plural dekliniert, wie in (28) beziehen sich die Produzent_innen also in den meisten Fällen aus einer externen Position heraus auf eine Gruppe von Personen. Dagegen treten die im Singular deklinierten Pronomen verschwindend selten auf und wenn, dann werden diese häufig generisch verwendet; sie nehmen auf ein fiktives, prototypisches Outgroup-Mitglied und nicht auf eine konkrete Person Bezug. So wird in (29) die Eigenschaft, *zwei Gesichter* zu haben, eindeutig einer generischen Gruppe und nicht einer einzelnen Person zugeschrieben. In das Textweltmodell werden demnach selten einzelne Mitglieder der Outgroup integriert. Eine Bezugnahme mit femininen Pronomen findet nicht statt. Referenzen

274 Der Query-Befehl bei CATMA lautet: *tag="reference" property="entity" value="OG %"*. Er erzielt 679 Treffer mit einem total count von 358, die hohe Differenz zwischen total frequency und total count lässt sich v. a. auf die frequente Verwendung von Pronomen der dritten Person Plural zurückführen. Da alle Annotierungen manuell vorgenommen wurden, besteht kein Anspruch auf Vollständigkeit.

275 Bei der referenziellen Bezugnahme auf die Ingroup zeigte sich eine ähnliche Verteilung: Hier sind es ca. 56 %.

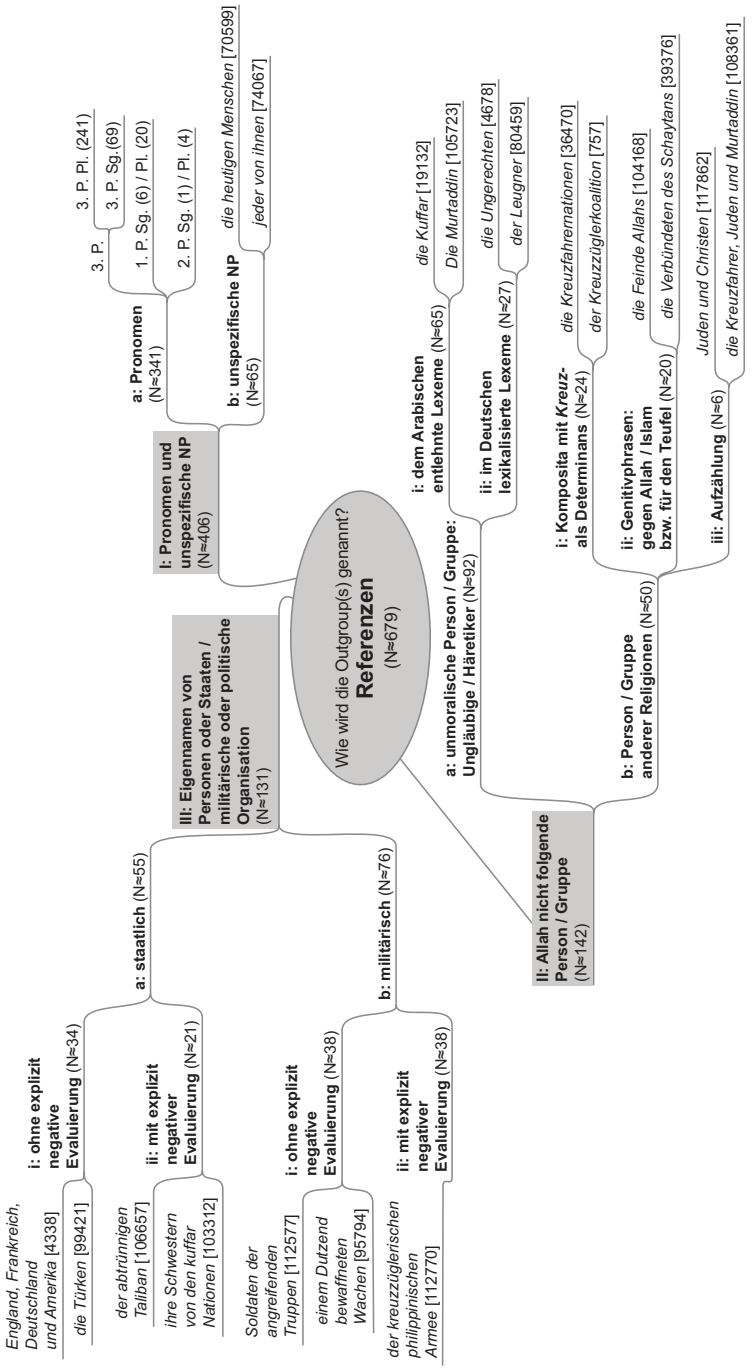


Abb. 32: Übersicht zu den Referenzausdrücken der Outgroup(s), eingeteilt in semantische Kategorien.

durch Pronomen der ersten Person treten in fiktiven Dialogen zwischen prototypischen In- und Outgroup-Mitgliedern auf, die wie (30) teilweise dem Koran entnommen sind und vor allem in Artikel R13_5 „Die Eigenschaften der Munafiqin“ angeführt werden, in dem die Outgroup bzw. eine der Outgroups näher beschrieben wird. Hier finden sich generell die häufigsten Bezugnahmen, auch die wenigen Verwendungen von Pronomen der zweiten Person stehen in diesen Dialogen. Ähnlich der pronominalen Bezugnahme referieren auch unspezifische Nominalphrasen auf die Outgroup. Hierunter habe ich die Pronomen *jene*, *weitere* und die Zahlwörter *beide*, *jeder* gefasst, sowie die Nomen, die den bezeichneten Personen lediglich das semantische Merkmal [+ MENSCHLICH] (und teilweise [+ MÄNNLICH]) zusprechen. Insbesondere wenn der Kotext wie in (24) auf militärische Aktivitäten verweist, können diese durch ein Zahlwort präzisiert werden, um die Glaubwürdigkeit des referenziellen Sachverhalts zu steigern.

Anhand der verwendeten Pronomen und unspezifischen Nominalphrasen wird deutlich, dass die Outgroup als externe Gruppe mit ausschließlich männlichen Mitgliedern beschrieben wird bzw. werden, über die der Text generische Aussagen trifft. Die seltenen Fälle, in denen ein Mitglied über sich spricht, treten nicht in faktualen Gesprächen auf, sondern in fiktiven, schablonenhaften Dialogmustern.

II: Allah nicht folgende Person/Gruppe

Während ca. 129 Referenzausdrücke der Ingroup oder ihren Mitgliedern die Eigenschaften GLÄUBIG und/oder ALLAH FOLGEND zuweisen, sprechen die Nominalphrasen der Gruppe II eben diese Eigenschaften der (jeweils bezeichneten) Outgroup ab. Sie können sowohl syntaktisch als auch semantisch in Subgruppen unterteilt werden: Erstens in definite, syntaktisch einfache Nominalphrasen, deren Kern eine Derivation eines Nomens, Verbs oder Adjektivs bilden, welche die Seme [–GLÄUBIG] bzw. [–MORALISCH] tragen; zweitens in definite, komplexe Kompositum- bzw. Genitivphrasen, die die Outgroup als Anhänger_innen nicht muslimischer Religionen, des Teufels, von Götzen oder als Allahs Gegner_innen bezeichnen und somit das Sem [–ISLAMISCH] vergeben. Wie die Ingroup wird bzw. werden auch die Outgroup durch die Determination mit definiten Artikeln als saliente und einheitliche Gruppe innerhalb des Denotatbereichs markiert.

In *Rumiyah* 13 referieren am häufigsten die der arabischen Sakralsprache entlehnten Lexeme *Kuffar*, *Muschrikin*, *Tawaghit*, *Munafiqin* und *Murtaddin* auf die Outgroup (s. Gruppe II.a.i), die aufgrund ihrer hohen Keyness im Gesamtkorpus bereits in Kap. 3.2.1.2.1 einer wortsemantischen und etymologischen Analyse unterzogen wurden. Auch Lexeme, die im Deutschen lexikalisiert sind, werden verwendet, um der Outgroup unmoralisches oder unehrliches Verhalten als konstitutives Gruppenmerkmal zuzuweisen (s. Gruppe II.a.ii). Diese referenziellen

Ausdrücke sind in der quantitativen Analyse nicht aufgefallen, da sie zum einen auch im Referenzkorpus belegt sind und zum anderen variantenreicher und somit niederfrequenter auftreten: Während Ausdrücke wie *die Verbrecher* (R13: 80185) dem konventionellen Sprachgebrauch zuzuordnen sind, wirken die meisten antiquiert, bspw. *d[ie]Wegelagerer* (R13: 3954), *die Unheilstifter* (R13: 2581) oder *die Leugner* (R13: 80459); einige sind eindeutig dem religiösen (antiquierten) Sprachgebrauch zuzuordnen, vgl. *die Frevler* (R13: 84154) und *die Heuchler* (R13: 64312). Die parallele Verwendung von deutsch- und arabischstämmigen stigmatisierenden Referenzausdrücken bestätigt die Vermutung, dass die pejorative Bedeutung der kryptischen Lexik durch die Bildung anaphorischer Ketten auch von Rezipient_innen ohne bzw. mit geringen Arabischkenntnissen erschlossen werden kann.

Auch die Komposita mit *Kreuz-* als Determinans und die Genitivphrasen, die auf die Outgroup referieren, sind aufgrund ihrer Unkonventionalität und hohen Frequenz bereits in der Analyse der Sprachgebrauchsmuster betrachtet worden. Auffällig ist, dass *Kreuzfahrer* und *Kreuzzügler* auch zur Bildung weiterer Komposita verwendet werden, um auf Zusammenschlüsse verschiedener Staaten zu referieren. Der Götzendienst am Kreuz wird so als identitätsstiftendes und gruppenverbindendes Merkmal mehrheitlich christlicher Gesellschaften und Regierungen dargestellt. Auf Anhänger_innen des Judentums wird in *Rumiyah* 13 viermal durch das usuelle Lexem *Jude(n)* Bezug genommen, ohne dass eine pejorative Ausweichbezeichnung gesucht wird. Dies lässt den Schluss zu, dass die Produzent_innen davon ausgehen, ihre Zielgruppe sei antisemitisch eingestellt, sodass das Lexem *Jude* für sie bereits negativ konnotierend (und denotierend) sei. Zudem taucht es nur in Aufzählungen auf (s. Gruppe II.b.iii, für eine Phrase im Kotext vgl. (7)). Den Kopfnomen der referenziellen Genitivphrasen (s. Gruppe II.b.ii) ist das semantische Merkmal Gruppierung bzw. Zusammenschluss gemein. Nicht selten bezeichnen sie zudem eine Gruppe, deren konstituierendes Merkmal der Glaube (vgl. *Anhänger* (R 13: 37165) und *Anbeter* (R13: 110363)) oder ein militärischer Zweck ist (vgl. *Streitkräfte* (R13: 103965) und *Gefolgsleute* (R13: 40018)). Durch das postnominale Genitivattribut wird ihnen explizit eine Zugehörigkeit zum Bösen zugewiesen, entweder personifiziert im Teufel, auf den das dem Arabischen entlehnte *Schaytan* (R13: 39376) und das etymologisch verwandte *Satan* (R13: 40018) referiert, oder durch negative Abstrakta der religiösen Domäne wie Heidentum und Ketzerei, die abermals durch dem Arabischen entlehnte Lexeme bezeichnet werden.[276] Während die meisten Genitivphrasen eine positive Verbindung der Outgroup zum Bösen sprach-

276 Diese Begriffe sind: *Dschahiliya* (R13: 8331) von جاهلية – *vorislamisches Heidentum*; *Bida* (R13: 51153) von بدعة – *Ketzerei*; *Kufr* (R13: 103965) von كفر – *Unglaube*; *Taghut* (R13: 18061) von طاغوت – *Götze/Tyrann*. Auch das deutschstämmige Lexem *Irreleitung* (R13: 87556) wird verwendet.

lich codieren, etablieren zwei eine negative Haltung zum Guten, das in Gott personifiziert wird: Sie sind *die Feinde Allahs* (zur Illustration im Kotext s. (9)).

Konstituierendes Merkmal der Outgroup, das durch die meisten referenziellen Ausdrücke der Gruppe II codiert ist, ist also nicht nur die Abkehr vom Islam, sondern vielmehr die aktive Zuwendung zu Unglauben, Häresie und zum Bösen. Dies wird vor allem in den Genitivphrasen und Komposita explizit. Alle Lexeme, die auf die Outgroup referieren, sind dabei entweder bereits in ihrer lexikalisierten Form negativ evaluierend oder sie werden durch den Kotext mit einer negativen Konnotation aufgeladen bzw. durch das individuelle Weltwissen der Rezipient_innen im Leseprozess als negativ evaluierend verstanden.

III: Eigennamen von Personen oder Staaten / militärische oder politische Organisation

Die dritte semantische Gruppe der Ausdrücke, die auf die Outgroup referieren, gehören ebenfalls analog zu den Anaphern der Ingroup den Domänen Politik (s. III.a) und Militär (s. III.b) an. Die referierenden Nomen sind meist metonymisch verwendete Eigennamen von Staaten und paramilitärischen Organisationen sowie Bezeichnungen staatlicher und militärischer Institutionen. Die Liste der Entitäten, die im Laufe des Textes als Vertreter der Outgroup in das Textweltmodell einfließen, ist lang: die Türkei, Ägypten, Pakistan, der Libanon, Afghanistan, Tunesien, Somalia, die Philippinen, die USA, Australien, europäische Länder, darunter namentlich England, Frankreich, Deutschland, Belgien, Spanien, kurz: Es wird (in den Worten des Texts) konstituiert, dass

(31) die gesamte Welt$_{ogg}$ sich gegen die Chilafa versammelt hat, um das Licht Allahs auszulöschen. (R13: 82332)

Durch die gewählten indirekten Anaphern wird die staatliche (vgl. *Regierungen* (R13: 3515) und *Bürger* (R13: 118352)) und militärische Struktur der Outgroup hervorgehoben, die durch ein dichtes Netz kontrastierender Koordinationen abgebildet werden.[277] Wie Abb. 32 zu entnehmen ist, werden ungefähr die Hälfte dieser Anaphern ohne, die andere Hälfte mit explizit negativ evaluierenden Attributionen realisiert. Auffällig ist, dass letztere vornehmlich auf Personen, Organisationen und Nationalitäten referieren, die (mehrheitlich) sunnitisch oder schiitisch sind; nimmt

277 Vgl. für III.a u. a. *Beamten* (R13: 1655), *Agenten* (R13: 107907), *Polizisten* (R13: 115911), *Gendarmerie* (R13: 94644) und für III.b u. a. *Armeen* (R13: 104758), *Soldaten* (R13: 105297), *Offiziere* (R13: 124212), *Grenzwachen* (R13: 98110), *Sicherheitskräfte* (R13: 93327).

der Text hingegen Bezug auf westliche Staaten und Organisationen, scheint die negative Evaluierung impliziert zu sein.[278] Dies illustrieren die folgenden beiden Bildunterschriften kontrastiv:

(32) SOWIE DIE RÖMISCHEN UND PERSISCHEN STAATEN$_{ogg}$ ZUVOR, WIRD AUCH AMERIKA$_{ogg}$ VON DEN MUSLIMEN MIT ALLAHS ERLAUBNIS BEZWUNGEN WERDEN (R13: 42912)

(33) DIE ABTRÜNNIGEN VERBRECHER DER LIWA AT-TAUHID$_{ogg}$ (R13: 84685)

In (32) wird kein Grund dafür verbalisiert, warum die genannten Staaten befeindet sind. Dass *Römer*, *Perser* und *Amerikaner* SCHLECHT sind, entspricht anscheinend dem antizipierten Common Ground innerhalb der Zielgruppe und muss nicht explizit auf sprachlicher Ebene codiert werden, die negative Evaluierung kann vielmehr in einem individuellen Top-down-Prozess in das Textweltmodell einfließen.[279] Anders verhält es sich bei Bildunterschrift (33). *Liwa at-Tauhid* ist eine sunnitisch-extremistische Brigade, die im syrischen Krieg u. a. für die Implementierung der Scharia kämpfte (vgl. ABU RAMAN/ABU HANIEH 2016: 60–62) und mit *Tauhid*[280] den Glauben an die Einheit Gottes im Namen trägt. Daher könnte das Missverständnis entstehen, es handele sich um eine verbündete Gruppe oder gar um einen weiteren Referenzausdruck der Ingroup. Um dies zu verhindern, wird mit zwei eindeutig diffamierenden Lexemen auf sie referiert, die interessanterweise sogar deutschsprachig sind, möglicherweise, um die erfolgreiche Encodierung der Informationen zu sichern: Zum einen sind sie *abtrünnig*, also im religiösen Sinne SCHLECHT, zum zweiten sind sie *Verbrecher*, also im moralischen Sinne SCHLECHT. Auffällig sind sechs Phrasen, die auf die philippinische Armee referieren und ihr das Attribut *kreuzzüglerisch* voranstellen (für ein Textbeispiel im Kotext s. (8)). Da die Philippinen ein mehrheitlich katholischer Staat sind, ist davon auszugehen, dass auch ihr Militär vornehmlich dieser Konfession angehört. Anscheinend setzen die Produzent_innen dieses Wissen jedoch nicht voraus, sodass die Zugehörigkeit zum *Kreuzzüglertum* sicherheitshal-

278 Eine Ausnahme bildet *Tawaghit* – Götzen/Tyrannen, das auch zur Referenz auf Regierungen westlicher Nationen verwendet wird.

279 Die negative Evaluierung wird zudem durch die anaphorischen Ausdrücke im Kotext verstärkt, denn die frequentesten Ausdrücke, mit denen auf die westliche Welt Bezug genommen wird, sind Komposita mit *Kreuz-* und somit negativ konnotiert (s. Kap. 3.2.1.2.1). Allerdings ist es plausibel, dass Bildunterschriften beim flüchtigen Überfliegen des Magazins auch isoliert rezipiert werden.

280 Für weitere Informationen zu Etymologie und Übersetzung s. Analyse des Wortschatzes in Kap. 3.2.1.2.

ber explizit verbalisiert wird. Vor Eigennamen europäischer Staaten oder den USA finden sich keine dieser negativ evaluierenden Attribute (vgl. (32)).

Die Referenzausdrücke der Gruppe III bestimmen die Outgroup somit durch die gewählten denotierenden Lexeme als staatliche und militärische Organisationen, die aus religiösen bzw. ethischen Gründen SCHLECHT sind, was entweder durch die evaluierenden Attribute explizit ausgedrückt oder präsupponiert wird.

4.2.3.2 Prädikationen der Outgroup(s)

Die Phrasen, die in *Rumiyah* 13 die Outgroup prädizieren, wurden zunächst annotiert und in dieselben semantisch-syntaktischen Kategorien wie die der Ingroup eingeteilt, um daraufhin detailliert ausgewertet zu werden. Vergleicht man die Häufigkeiten der Prädikationsmuster der Outgroup mit denen der Ingroup, fällt auf, dass ersteren zwar deutlich weniger nonverbale Handlungen zugeschrieben werden (ca. 280 zu ca. 400), jedoch sind die Häufigkeiten, mit denen verbale Handlungen, emotional-kognitive Prozesse und Attribute der Outgroup prädiziert werden, durchaus vergleichbar mit denen der Ingroup. Mitglieder der Outgroup werden demnach ebenso wie die Mitglieder der Ingroup als handelnde, kommunizierende, denkende und fühlende Entitäten in das Textweltmodell eingeführt. Um die Vergleichbarkeit der Konzeptualisierung zwischen In- und Outgroup zu erleichtern, werde ich die Kategorien nicht in ihrer quantitativen Positionierung, sondern in der gleichen Reihenfolge wie die der Ingroup besprechen.

4.2.3.2.1 Nonverbale Handlungen: kämpfen, tyrannisieren und sündigen

Wie in Abb. 33 systematisch dargestellt, lassen sich die nonverbalen Handlungen, die der Outgroup zugeschrieben werden, denselben drei Domänen wie die der Ingroup zuordnen: der militärischen, der sozial/politischen sowie der ideologisch/religiösen.

Militärische nonverbale Handlungen

(34) […] die Tawaghit der europäischen Länder, jedes Mal, wenn sie ihre Armeen zur Bekämpfung und Tötung der Muslime$_{\text{action.ogg}}$ unter dem Banner Amerikas entsenden$_{\text{action.ogg}}$ […] (R13: 2536)

(35) Wahrlich die Angriffe auf Spanien und ihre Schwestern von den Kuffar Nationen werden weitergehen – mit Allahs Erlaubnis – solange diese Nationen ihren Krieg gegen den Islamischen Staat fortführen$_{\text{action.ogg}}$. (R13: 7461)

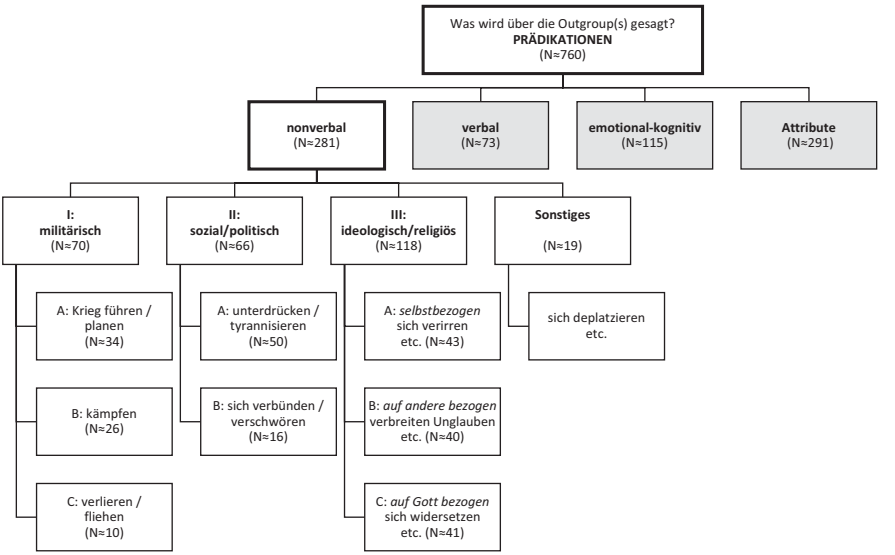


Abb. 33: Die nonverbalen Handlungsmuster der Outgroup(s).

Bereits in der Analyse der Referenzausdrücke wurde deutlich, dass militärische Aktivitäten zum Wesen der Outgroup gehören. Die verhältnismäßig niedrige Zahl von ca. 70 Belegstellen lässt sich dadurch erklären, dass ich lediglich Prädikationen, die die Agensrolle an Mitglieder der Outgroup vergeben, als der Outgroup zugehörig annotiert habe. Zur Illustration s. (7): Hier sind *mehr als 130 von den Juden und Kreuzfahrern* von der beschriebenen Handlung betroffen, die Verben wurden demnach der ausführenden Ingroup zugeordnet. Die Outgroup ist also häufiger in militärische Aktionen eingebunden als durch die Angabe suggeriert. Hier zeigt sich eine der methodischen Schwierigkeiten, qualitative Textanalysen quantifiziert wiederzugeben. Deutlich wird allerdings: Wenn im Text eine militärische Aktion beschrieben wird, wird diese zu ca. 77 % von der Ingroup und zu ca. 23 % von der Outgroup ausgeführt.

Die Handlungen der militärischen Domäne, die der Outgroup als Agens zugeordnet werden, fallen in drei semantische Felder. Sie führen bzw. planen einen nicht näher spezifizierten Krieg gegen die Ingroup, vgl. Gruppe I.A. Während in (34) mit *die Tawaghit* [Tyrannen] *der europäischen Länder* die entscheidungsbefugten Autoritäten und mit *ihre Armeen* die handlungsausführenden Entitäten benannt sind, wird in (35) auf beide Größen metonymisch mit *Spanien und ihre Schwestern von Kuffar Nationen* Bezug genommen. Wie in diesen Textbelegen werden die konkreten kriegerischen Handlungen vage verbalisiert, die Ingroup wird allerdings explizit als Opfer eingeführt. Mit Gruppe I.B werden der Out-

group konkretere militärische Handlungen zugeschrieben, die meist in Raum und Zeit verankert sind und die Agensrolle an anaphorische Ausdrücke der militärischen Domäne vergeben. Diese Aktionen werden ca. zur Hälfte durch Verben und Funktionsverbgefüge realisiert, denen im militärischen Kontext keine spezifische Konnotation oder assoziierte Evaluierung inne ist. Bei der anderen Hälfte wird jedoch eine negative Evaluierung anhand der gewählten Verben oder Ergänzungen ausgedrückt. Die Outgroup überfällt *aus dem Hinterhalt* (R13: 82793) oder nimmt *nicht im direkten Krieg auf dem Boden teil[ ]* (R13: 3646), sondern führt aus sicherer Entfernung *Luftschläge* (R13: 120865) durch. Zudem setzt sie Drohnen und Bomben ein, um *viele muslimische Kinder, Frauen, Alte und Junge zu töten* (R13: 2070). Das Kampfverhalten der Outgroup wird so implizit als unehrenhaft und feige evaluiert; die emotionsbasierte Implikatur, die mit Hass und Entrüstung, mindestens jedoch mit einer negativen Evaluierung beschrieben werden kann, ist dabei nur schwer zu streichen. So würde ein Nachsatz wie „aber diese Handlungen sind im Rahmen eines Krieges gerechtfertigt“ zu einer kognitiven Dissonanz führen; anders als in Textbeleg (9) liegt kein ‚evaluation shift‘ vor. Die militärischen Handlungen der Outgroup werden demnach entweder als allgemeiner Krieg gegen Muslime und Muslima (vgl. I.A) beschrieben oder als konkrete Aktionen, die häufig unmoralischer und grausamer Natur sind (vgl. I.B). Die kleinere Gruppe I.C umfasst Handlungen, die aus militärischen Niederlagen und somit direkt aus den im Kotext beschriebenen erfolgreichen Kampfhandlungen der Ingroup resultieren. Auch hier ist eine Varianz in der Verbalisierung zu konstatieren, Mitglieder der Outgroup *flohen* (R13: 107207), *kehrten geschlagen um* (R13: 104869) und *flüchteten* (R13: 105327) oder *lecken* metaphorisch *ihre Wunden* (R13: 3349).

Soziale/politische und ideologische/religiöse nonverbale Handlungen

Wie in den Textbelegen (34) und (35) illustriert, wird Teilen der Outgroup eine immanente sozial-politische Machtposition zugeschrieben. Anhand der zugehörigen Prädikationen ist deutlich, dass diese Position genutzt wird, um *Tyrannei und Unterdrückung* (R13: 85295) und somit *Schaden* (R13: 67359) unter Mitgliedern der Ingroup, muslimischen Menschen oder der Menschheit im Allgemeinen zu verbreiten. Mit semantisch eng verwandten Verben,[281] die unter II.B zusammengefasst sind, wird zudem beschrieben, dass sich die verschiedenen Gruppen verbünden,

281 Einige Belege zur Illustration: *verschwören* (R13: 70282), *kooperieren* (R13: 98702), *verbünden* (R13: 85015), *versammeln* (R13: 82355), *vereinen* (R13: 100801), *beistehen* (R13: 100197). Der Zusammenschluss wird auch durch die Aufzählungen in den anaphorischen Ausdrücken vermittelt.

um diese diskriminierenden und ausbeuterischen Handlungen durchzuführen (zur Illustration s. (31)). Im militärischen Kontext werden meist die USA als Anführer in das Textweltmodell eingeführt, vgl. *unter dem Banner Amerikas* in (34). Dabei werden die tyrannischen Handlungen der Outgroup teils allgemein postuliert, teils narrativ konkretisiert. So *überfiel* der ehemalige US-Präsident *Bush* aus Gier nach den *Ölfeldern* den *Irak* (R13: 2990); ungerechte Handlungen von Outgroup-Mitgliedern mit weniger Machtbefugnissen werden vor allem von der Ich-Erzählerin in R13_6 beschrieben. Neben diesen konkreten Exempla (im Sinne von Aristoteles' Rhetorik, vgl. Till 2019: 124) wird vor allem in R13_5 in lyrischem Duktus beschrieben, wie die Outgroup der Menschheit, der Religion oder der Ingroup schaden (wollen). So weist der Metaphernkomplex in (36) der Outgroup verschiedene destruktive Handlungen zu – wie diese konkret umgesetzt werden, bleibt der Interpretation der Rezipient_innen überlassen. Dabei werden die Taten der Outgroup als ideologisch motiviert dargestellt und mit religiösen Konzepten in Verbindung gebracht, sodass ein fließender Übergang zwischen der sozial/politischen und der ideologisch/religiösen Domäne entsteht:

(36) Wie viele Hochburgen des Islams haben sie zerstört$_{action.ogg}$; wie viele Festungen haben sie ruiniert$_{action.ogg}$; wie viele Wegweiser des Islams haben sie ausgelöscht$_{action.ogg}$; wie viele erhobene Flaggen haben sie abgesenkt$_{action.ogg}$; und wie viele Samen des Zweifels haben sie versucht zu säen$_{action.ogg}$, um die Religion zu entwurzeln$_{action.ogg}$! (R13: 67803)

(37) Sie betreiben ein Gewerbe der Dunkelheit$_{action.ogg}$ und bereisen Schiffe voller Zweifel$_{action.ogg}$. Unsicherheit und Verdächtigungen belästigen sie, während sie auf den Wellen der Illusionen segeln$_{action.ogg}$. starke Winde richten verheerende Schäden an ihren Booten an und zerstören sie. (R13: 75020)

(38) die Kuffar verlassen […] ihre Abhaltung der Menschen vom Islam$_{action.ogg}$ nicht (R13: 39274)

(39) Wie viele Male hat Allah sie an den Segen erinnert, den sie von Ihm bekommen haben, doch sie wenden sich ab$_{action.ogg}$ und lehnen Ihn ab$_{action.ogg}$! (R13: 81359)

Das Leben der Menschen, die der Outgroup angehören, ist durch *Sünde* (R13: 23250), *Verdorbenheit* (R13: 73086) und *Übel* (R13: 81066) geprägt. Diese explizit negativ evaluierenden Lexeme fungieren als Komplexanaphern, die nicht näher spezifizierte Handlungen wertend zusammenfassen. Als Motivation und Antrieb werden egozentrische bzw. lasterhafte Bedürfnisse wie der Wunsch nach irdischen *Profiten* (R13: 5902) in das Textweltmodell eingeführt. Da diese zu einem sinnentleerten Leben führen, werden die Outgroup-Mitglieder (vor allem in R13_5) gewis-

sermaßen auch als Opfer ihrer eigenen Handlungen beschrieben (s. Gruppe III.A). In (37) wird dies mit nautischen Metaphern emotional aufgeladen verbalisiert: Die Outgroup lässt sich von *Zweifeln* und *Illusionen* leiten, die sie nicht ans Ziel, sondern in den Untergang führen werden. Die Outgroup-Mitglieder halten jedoch nicht nur sich selbst vom Guten ab, sondern auch andere Menschen (s. Gruppe III.B), indem sie Unglauben und Zweifel verbreiten und zu einem gottlosen Leben anstiften, zur Illustration s. (36) und (38).

Die negative Evaluierung der besprochenen Prädikationen baut demnach auf der Prämisse auf, dass sich die Outgroup mit ihren Handlungen gegen die Wünsche der transzendenten Instanz stellt. Ihre Mitglieder richten ihre Handlungen allerdings nicht nur gegen sich und andere Menschen, sondern auch gegen Gott selbst, indem sie Polytheismus praktizieren. Um die Wahrhaftigkeit und Autorität dieser Assertiva zu unterstreichen, werden sie häufig mit arabischstämmigen Lexemen realisiert; so betreibt die Outgroup *Schirk an Allah* (R13: 9801) und *Urteilsersuchung beim Taghut* (R13: 18100). Im gottbezogenen Verhalten zeigt sich ein Unterschied zwischen dem prototypischen Ungläubigen, der den wahren Glauben rigoros verweigert (oder schlicht nicht kennt), und dem Heuchler, der den wahren Gott zwar kennt, jedoch *Seine ausschließliche Anbetung ablehnt* (R13: 11703). Der Text setzt bei den Adressat_innen die Kenntnis des ersten Gebotes der abrahamitischen Religionen voraus, die negative Evaluierung muss demnach inferiert werden: Eine Person, die andere Götter (bzw. Götzen) anbetet, ist schlecht. Mehrfach wird beschrieben, wie die Outgroup aktiv den Kontakt zur transzendenten Instanz verweigert, s. (39). Sechsmal wird zudem beschrieben, dass sie *die Texte der Offenbarung verzerrt* (R13: 69631) hat und somit die Kommunikate der transzendenten Instanz selbst verfälscht. Zentral für die Konzeptualisierung der Outgroup ist demnach, dass sie die Wünsche der transzendenten Instanz nicht nur passiv ignoriert, sondern ihnen aktiv und wissentlich *zuwiderhandel[t]* (R13: 90107).

4.2.3.2.2 Verbale Handlungen und emotional-kognitive Prozesse: lügen, nicht verstehen und nicht glauben

Auch Mitglieder der Outgroup werden als Menschen konzeptualisiert, die handeln, kommunizieren, fühlen und denken. Dies zeigte sich bereits bei Handlungsverben, die metaphorisch verwendet werden, um auf emotional-kognitive Prozesse zu referieren (s. z. B. (37) und (39)). Eine eindeutige Zuordnung war daher nicht immer möglich; um Mehrfachcodierungen zu vermeiden, habe ich mich dazu entschieden, die Verben nach ihrer wörtlichen Grundbedeutung zu kategorisieren. Im Folgenden sollen demnach nur Verbalphrasen (und Phrasen mit nominalisierten Verben)

analysiert werden, die die Outgroup explizit durch verbale, emotionale und kognitive Prozesse prädizieren (für eine Übersicht s. Abb. 34).

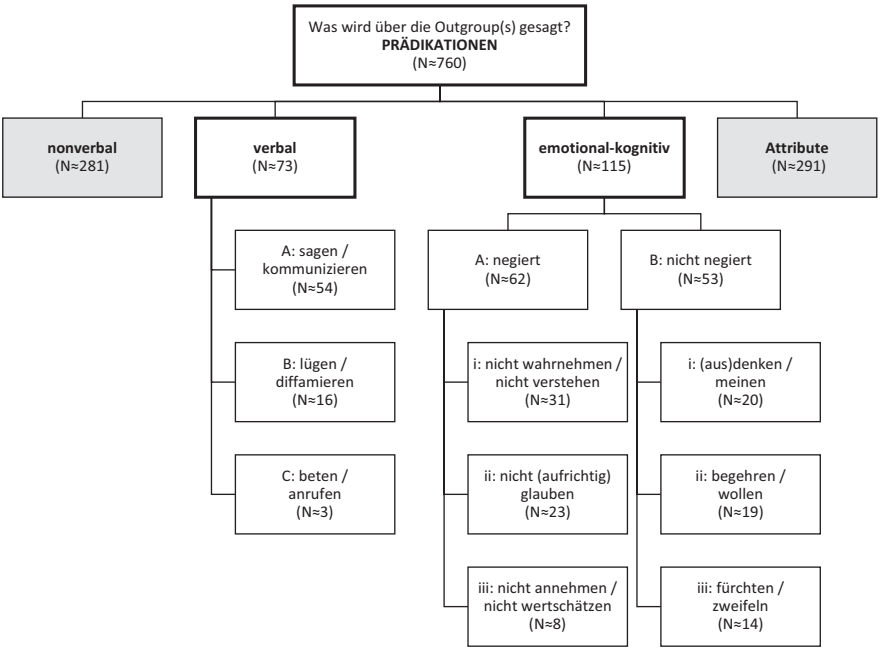


Abb. 34: Die verbalen Handlungsmuster und emotional-kognitiven Prozesse der Outgroup(s).

Verbale Handlungen

(40) Die Munafiqin sagten$_{com.ogg}$ zu den Sahaba nach der Schlacht von Uhud: „Kehrt zur Religion eurer Väter um." Und dies [sind die] Wörter die die Munafiqin zu den Leuten des Iman in jedem Zeitalter sagen$_{com.ogg}$ (R13: 54192)

(41) sie [die Heuchler] behaupten$_{com.ogg}$, Muslime zu sein. Sie behaupten$_{com.ogg}$, dem Islam zu helfen und ihn zu unterstützen, wobei sie in Wirklichkeit Feinde sind. (R13: 67422)

Meist werden der Outgroup kommunikative Akte mit neutral konnotierten Verben wie *sagen*, *ausdrücken*, *informieren*, *behaupten* zugeschrieben. Anders als bei der Ingroup sind die Kommunikatoren in der dritten Person Plural realisiert, die Outgroup ist demnach in der textuell konstruierten Realität eine geschlossene Gruppe,

die gemeinsam spricht.[282] So prädiziert *sagen* in (40) zunächst eine bestimmte Gruppe, die im Jahr 625[283] unter den Gegnern Mohammeds waren, um daraufhin diese Handlung explizit auf *Heuchler […] in jedem Zeitalter* zu übertragen. Häufig wird die Sprachhandlung in schablonenhaft formulierten Einschüben wörtlicher Rede in parataktischem Stil realisiert und ist, wie (40) illustriert, kein authentisches Zitat, sondern eher eine Makroproposition. Die Sprachhandlungen werden wie in (41) zudem auch als indirekte Zitate in Nebensätzen wiedergegeben. Direkte wie indirekte Zitate sind eindeutig als Aufrufe, sich dem Polytheismus anzuschließen (s. (40)), oder wie in (41) als Lügen und Verleumdungen zu verstehen. Wird kein Zitat angeführt, werden die entsprechenden negativ evaluierenden kommunikativen Verben *bezichtigen* (R13: 54037), *lügen* (R13: 72686) und *diffamieren* (R13: 85612) eingesetzt; häufiger werden jedoch die Sprachhandlungen der Outgroup selbst angeführt, um Evidenz zu suggerieren und die negative Evaluierung zu ‚objektivieren'. Wie in (41) schadet die Outgroup der Ingroup durch ihre Lügen, da sie so deren Vertrauen erlangen und Zweifel verbreiten können. Daher warnt bspw. Textbeleg (29) metaphorisch und doch pointiert vor den Täuschungen der Outgroup. Fast alle Sprachhandlungen richten sich dabei an Mitglieder der Ingroup, nur in einer Passage kommuniziert die Outgroup mit transzendenten Entitäten, indem sie explizit sowohl *Allah* als auch falsche Götter anruft (s. R13: 103310–10871). Diese Passage dient somit der Exemplifizierung und Evidenzialisierung des Vorwurfs, der bereits im vorherigen Kapitel besprochen wurde: Die Outgroup verweigert sich dem ersten monotheistischen Gebot.

Alle verbalen Handlungen werden fast ausschließlich der Gruppe der Outgroup zugeschrieben, die als *Heuchler*, *Munafiqin* etc. bezeichnet werden, also Personen, die entweder vorgeben, Muslime oder Muslima zu sein oder einmal muslimischen Glaubens waren. Der Teil der Outgroup, der in der westlichen Welt oder in politischen Machtpositionen situiert wird, spricht in der Textwelt hingegen nicht, sondern betreibt einen nicht näher spezifizierten *Propagandakrieg* (R13: 84195) gegen die Ingroup. Eine Ausnahme bildet der erste Satz des Vorworts, der trotz seines singulären Charakters aufgrund der salienten Position analysiert werden soll, denn die erste Proposition bestimmt gemäß dem Primacy-Effekt maßgeblich die Konstituierung des Textweltmodells:

282 Ausnahmen finden sich in Artikel R13_6, in den Sprachhandlungen eines türkischen Offiziers, der als narrativer Gegenspieler der Ich-Erzählerin fungiert, wiedergegeben werden, sowie in (42).
283 Mohammed und seine Anhänger verloren laut islamischer Geschichtsschreibung die *Schlacht von Uhud* im Jahr 625 gegen die zahlenmäßig überlegenen Quraisch und ihre Verbündeten (vgl. Lohlker 2008: 20–23).

(42) Ein Beamter der Kreuzfahrer sagte$_{com.ogm}$ über die Angelegenheit der Bombardierung der Soldaten des Islamischen Staates: „Sie sind in einen Krieg eingetreten und sie müssen realisieren, dass ihr Tod eines seiner Ergebnisse ist." Wahrlich, was Allah über die Zunge dieses Kafirs verlautbaren ließ ist eine Wirklichkeit, die keine Diskussion zulässt. (R13: 805)

Ein Mitglied der Outgroup, das durch den Antezedenten als IM DIENST EINER IMMANENTEN INSTANZ STEHEND und CHRISTLICH bzw. HEIDNISCH eingeführt wird, wird direkt zitiert. Die Sprachhandlung bezieht sich auf die Ingroup: Diese solle aufgrund ihrer kriegerischen Handlungen mit dem Tod rechnen. Der Wahrheitsgehalt dieser als Drohung zu verstehenden Aussage wird im Folgenden durch das Adverb *wahrlich* sowie die komplexanaphorische Wiederaufnahme durch *Wirklichkeit* explizit bestätigt. Gemäß dem Freund-Feind-Schema widersprechen Ingroup-Mitglieder normalerweise den Aussagen von Outgroup-Mitgliedern (was auch in den folgenden Textpassagen durchgängig der Fall ist, s. (41)), mit dieser Erwartungshaltung brechend pflichten die Produzent_innen hier jedoch dem zitierten Feind bei, mehr noch: Der eigentliche Kommunikator ist die transzendente Instanz *Allah*, der das Outgroup-Mitglied lediglich als Instrument nutzt, um die Menschen zu informieren. Hier wird zum einen Gottes Allmacht explizit; zum anderen wird das Outgroup-Mitglied auf seine Funktionalität reduziert und ihm der freie Wille abgesprochen, was durch die synekdochische Bezugnahme (die Person als *Zunge*) hervorgehoben wird. Die folgende Phrase (s. (20)) interpretiert die Proposition um, indem sie den Fokus verschiebt: Im Vordergrund steht jetzt nicht die Drohung der Outgroup, der Ingroup zu schaden, sondern die Furchtlosigkeit und Gläubigkeit der Ingroup, die im Wunsch mündet, den Märtyrertod zu sterben. (42) ist somit mehreren kommunikativen Strategien zuzuordnen. Zum ersten soll durch das direkte Zitat Evidenz und detailliertes Wissen der Produzent_innen um das Ereignis suggeriert; zum zweiten durch den Bruch mit Erwartungshaltungen Spannung aufgebaut; zum dritten konkret exemplifiziert werden, dass sich jeder beliebige Ausschnitt der Realität in das Konzeptualisierungs- und Evaluierungsmuster der diskursiv konstruierten Ideologie einfügt – sogar, wenn dieser aus der Perspektive eines Outgroup-Mitglieds beschrieben wird.

Emotional-kognitive Prozesse

Bei der Analyse zur Konzeptualisierung der Ingroup zeigte sich bereits, dass nicht immer eindeutig zwischen emotionalen und kognitiven Prozessen unterschieden werden kann. Anhand der extrahierten annotierten Phrasen bot sich bei der Outgroup hingegen die Unterteilung in negierte und nicht negierte Prädikationen an (s. Abb. 34). Die Negation wird meist mit dem Adverb *nicht* realisiert, seltener wird

auch das Nomen eines Funktionsverbgefüges mit dem Pronomen *kein* negiert.[284] Unter diese Gruppe wurden zudem Verben gefasst, die durch Präfixe verneint werden,[285] sowie Verben und Funktionsverbgefüge, die eine Abweichung vom Positiven ausdrücken.[286]

(43) Das Gehör ihres Herzens ist schwer belastet, so dass sie nicht in der Lage sind, den Ruf des Glaubens zu hören; die Augen ihrer spirituellen Sicht sind mit einer blendenden Hülle bedeckt, so dass sie nicht die Wirklichkeit des Qurans erkennen können (R13: 76092)

In Kap. 4.2.2.2.2 wurde dargelegt, dass die Ingroup dem Textweltmodell zufolge die Wirklichkeit wahrnimmt und daher versteht und weiß, was richtig ist. Die Mitglieder der Outgroup nehmen die Wahrheit hingegen nicht wahr und verstehen sie nicht (s. Gruppe A.i). Dieses Unvermögen wird auf vielfältige Weise verbalisiert und bildet den zentralen kognitiven Prozess der Outgroup. Wie (43) illustriert, beschreibt der Produzent von R13_5 in mehreren Passagen wortreich die Unfähigkeit der Outgroup zu hören und zu sehen, weil sie nicht glauben; gleichzeitig können sie nicht glauben, weil sie, anders als die Ingroup, nicht in der Lage sind, mit der transzendenten Instanz zu kommunizieren oder ihre Spuren in der Immanenz wahrzunehmen. Darum *beachten sie […] nicht* (R13: 69130), *kennen […] nicht* (R13: 69065), *merken […] nicht* (R13: 73357), *wissen nicht* (R13: 73871) und *versteh[en] nichts* (R13: 73539). Die Unfähigkeit wahrzunehmen bzw. zu verstehen und das Unvermögen (aufrichtig) zu glauben (s. Gruppe A.ii) bedingen sich somit gegenseitig. Während der Unglaube der Gruppe der *Kreuzzügler* nicht zusätzlich durch Prädikationen spezifiziert wird, wird er in Bezug auf die Gruppe der *Heuchler* durch Referenzausdrücke und Prädikationen doppelt codiert vermittelt und so explikativ hervorgehoben:

(44) man gibt vor, an Allah, an Seine Engel, Seine Bücher, Seine Propheten und an den jüngsten Tag zu glauben, während man innerlich nicht daran glaubt$_{\text{exp.ogg}}$. (R13: 66595)

Bei der Analyse der Prädikationen, die negierte kognitiv-emotionale Prozesse beschreiben, wird demnach ein konzeptueller Unterschied zwischen den *Kreuzzüglern* und den *Heuchlern* deutlich. Ersteren werden selten die semantischen

284 Vgl. bspw. *keine Lektion lernen* (R13: 4078), *keinen Nutzen haben* (R13: 77585), *keinen Wert darauf legen* (R13: 69524).
285 Vgl. bspw. *missachten* (R13: 68950).
286 Vgl. *ablehnen* (R13: 68540), *weigern* (R13: 74564) und *in die Irre geführt sein* (R13: 110006).

Rollen Experiencer oder Kommunikator zugewiesen, ihr Unglaube wird lediglich durch die entsprechenden referenziellen Ausdrücke konstituiert. Eine argumentative Darlegung bzw. prädikative Spezifizierung scheint (ähnlich wie bei der Verwendung der attributiven Adjektive) nicht nötig, da präsupponiert wird, dass diese schlecht und ungläubig sind. Anders verhält es sich bei der Gruppe der *Heuchler*, deren Unfähigkeit, den richtigen Glauben wahr- und anzunehmen, auf vielfältige Weise beschrieben wird: Sie *glauben nicht an Allah, ohne (Ihm andere) beizugesellen* (R13: 9060), sie *haben Allah vergessen* (R13: 81589), *fürchten sich nicht vor Allah* (R13: 9601) und *gedenken* [darum] *Allahs nur wenig* (R13: 78637). Da sie Berührungspunkte mit dem Islam haben und sich unter Umständen selbst als Muslime und Muslima wahrnehmen, scheint es wichtig zu sein, den Unwert ihres Glaubens und Verhaltens diskursiv darzulegen und auf mehreren sprachlichen Ebenen zu konstituieren.

(45) sie […] ersannen über Allah eine Lüge$_{exp.ogg}$ (R13: 10899)

(46) {Sie wollen gern$_{exp.ogg}$ Allahs Licht mit ihren Mündern auslöschen. Aber Allah wird Sein Licht vollenden, auch wenn es den Kuffar zuwider ist$_{exp.ogg}$.} [Sura as-Saff:8] (R13: 68351)

Die andere Hälfte der emotional-kognitiven Prozesse ist nicht negiert. Während Passagen wie (43) auch die Lesart zulassen, dass die Outgroup-Mitglieder gewissermaßen Opfer ihrer dysfunktionalen Wahrnehmung sind, sind die mentalen Prozesse des Denkens (s. Gruppe B.i) meist eindeutig bewusst initiiert. Die Elite der Outgroup *entscheidet* sich aktiv für bestimmte Strategien im Krieg gegen die Ingroup (R13: 3605; 3697); die ‚falschen' Muslime und Muslima lügen absichtlich, s. (45). Die Outgroup hat sich zudem *ihre eigene Meinung und ihren eigenen Glauben* (R13: 69570; 70737) ausgedacht – dies steht in Opposition zur textuell konstruierten Realität, in der Wissen nur von der transzendenten Instanz kommen kann, der sich die Outgroup jedoch versperrt. Sprachlich manifest wird dies in kognitiv-emotionalen Prozessen des Begehrens und Wollens: Wie in (46) durch die Modalverbphrase beschrieben, *möchten [sie] Allah betrügen* (R13: 78446) und *[b]egehren […] das Urteil der Unwissenheit* (R13: 18838) sowie immanente Stimuli wie Geld und Macht. Meist wird jedoch wie in (46) im unmittelbaren Kotext explizit, dass diese Wünsche nicht erfüllt werden. Die negativ evaluierten nonverbalen und verbalen Handlungen der Outgroup entspringen also teilweise ihrem aktiven Willen, was sowohl für die Subgruppe der *Kreuzfahrer* als auch für die der *Heuchler* konstituiert wird.

Wie *zuwider sein* in (46) referieren die emotionsbezeichnenden Ausdrücke, die die Outgroup prädizieren, größtenteils auf negative Emotionen (s. Gruppe B.iii).

Aufgrund ihres Unglaubens und der militärischen Misserfolge sind sie *verzweifelt* (R13: 101273), im *Zustand des Terrors* (R13: 7097) und *kommen […] nicht zur Ruhe* (R13: 18637). Zudem wird das emotionale Erleben der Outgroup wie in Abb. 31 und (37) mit metaphorischen Ausdrücken beschrieben. So wird durch emotionsbezeichnende oder -ausdrückende Phrasen etabliert, dass sowohl die muslimischen als auch christlichen Outgroup-Mitglieder starken negativen und unsicheren Gefühlen ausgesetzt sind, und zwar vor allem ZWEIFEL und ANGST.

4.2.3.2.3 Attribute: Waffen, eigene Gesetze und Unbelehrbarkeit

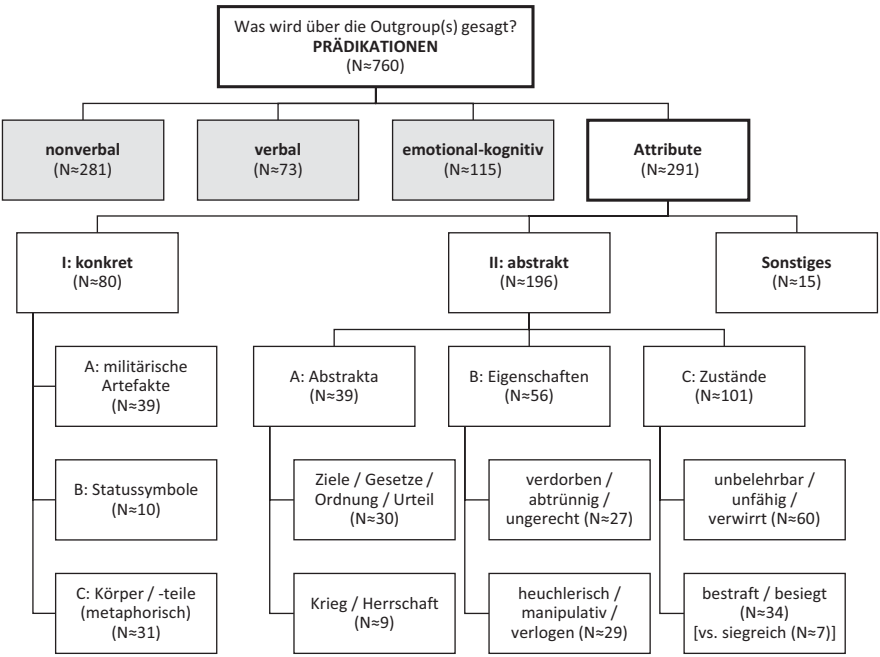


Abb. 35: Die attributiven Muster der Outgroup(s).

Wie in Abb. 35 zusammenfassend dargestellt, bieten die Attribute der Outgroup gegenüber den bereits besprochenen Referenz- und Prädikationsmustern keine neuen Wesensmerkmale. Daher werden sie im Folgenden nur knapp vorgestellt.

Zur Konzeptualisierung der Outgroup als militärische bzw. militaristische Entität tragen durch Possessivpronomen determinierte Nominalphrasen mit Konkreta (Armeen, Stützpunkte und vor allem Kampfausrüstung, s. Gruppe I.A) sowie Abstrakta bei (Krieg, Kampf und Herrschaft, s. Gruppe II.A). Durch detaillierte

Angaben wie *drei mit automatischen Waffen ausgerüsteten Allradantriebfahrzeugen* (R13: 116112) und *B-52 und A-10 Flugzeuge, sowie andere Kriegsflugzeuge, Hubschrauber und Drohnen* (R13: 110100) wird die militärische Ausstattung der Outgroup als hochwertig und kostspielig markiert, sodass ihre Niederlage noch bemerkenswerter erscheint. Denn trotz ihrer militärischen Ausrüstung, vielfältigen Koalitionen und globalen Machtposition ist es ein häufig textuell codierter Zustand der Outgroup, BESIEGT bzw. BESTRAFT zu sein – und zwar sowohl von der Ingroup als auch von der transzendenten Instanz (s. II.C). Die Outgroup ist im Diesseits *bloßgestellt* (R13: 84892), *geschlagen* (R13: 105339) und *erniedrigt* (R13: 105355); im Jenseits wird im sie *in die Verdammnis geschleudert* (R13: 72427) und *zur ewigen Strafe in den tiefsten Tiefen der Hölle* (R13: 66419) verdammt. Nur selten wird die Outgroup als SIEGREICH dargestellt und wenn, dann ist dieser Zustand im Kotext stets als flüchtig verbalisiert (und als Teil eines größeren Plans, wie in der Konzeptualisierung der transzendenten Instanz deutlich werden wird).

Zudem werden der Outgroup konkrete Statussymbole und politisch-ideologische Abstrakta attribuiert, die von ihrer Diesseitsorientierung zeugen. Sie richtet ihr Leben nicht nach den göttlichen Geboten aus, sondern an denen von irdischen Götzen oder an ihren eigenen; so erfindet sie *ihre Urteile und Gesetze* (R13: 18501) und schafft sich sogar *ihren eigenen Glauben* (R13: 69594). In dieser Abkehr von Gott und Hinwendung zum Diesseits wird deutlich, dass Mitglieder der Outgroup VERDORBEN, ABTRÜNNIG und UNGERECHT sind (s. II.B). Verbalisiert werden diese zentralen Charaktereigenschaften nicht nur durch die Beschreibung der Handlungen und Prozesse, sondern auch explizit durch den Einsatz eben dieser Lexeme sowie durch Adjektive wie *schadenfroh* (R13: 53388) und *geizig* (R13: 81178).

Die zweite zentrale Charaktereigenschaft der Outgroup wurde ebenfalls bereits ausführlich anhand der Referenzialisierungs- und Prädikationsmuster besprochen: Sie sind HEUCHLERISCH, MANIPULATIV und VERLOGEN. Diese eindeutig negativ evaluierten, da unmoralischen Charaktereigenschaften werden sprachlich erstens durch die genannten prädikativen Adjektive, zweitens mit possessiven Attributionen wie *ihre[ ] Täuschungen* (R13: 72969) und *ihre List* (R13: 104846), drittens in metaphorischen Beschreibungen ausgedrückt. Auffällig ist, dass keine wörtlich verwendete Referenz auf Körperteile der Outgroup-Mitglieder eingesetzt wird (s. I.C), sondern lediglich metaphorische Verwendungen wie in den Textbelegen Abb. 31, (29), (43) und (46). *Zunge* und *Gesicht* verweisen dabei als Organe der Kommunikation bzw. Interaktion auf ihre Hypokrisie; die Wahrnehmungsorgane *Augen* und *Ohren* auf ihre Unfähigkeit, wahrzunehmen, zu verstehen und/oder zu glauben. Letztere führt zu dem am häufigsten verbalisierten Zustand der Outgroup: Sie sind UNBELEHRBAR, VERWIRRT und UNFÄHIG (s. II.C). Diese Eigenschaft wird auch durch metaphorisch verwendete Adjektive aus den dichotom aufgelade-

nen Konzeptbereichen WEG, GESUNDHEIT und LICHT codiert, die ausdrücken, dass die Outgroup im übertragenen Sinne verloren bzw. verirrt, krank, blind und im Dunkeln ist.

4.2.3.3 Zwischenergebnis: Die Outgroup als homogener Zusammenschluss heterogener Gruppen

Tab. 18: Konzeptualisierungsmuster der Outgroup auf Makro-, Meso- und Mikroebene.

makro	OUTGROUP ethisch schlecht | feindlich | militärisch aktiv | organisiert | männlich | aktiv ungläubig | diesseitsorientiert | verwirrt					
meso	NICHT MUSLIMISCH / WESTLICH (teils) in lokaler Distanz zur Ingroup | heidnisch (– Kontakt zum Islam)			EIGENTLICH MUSLIMISCH (teils) in lokaler Nähe zur Ingroup | häretisch (+ Kontakt zum Islam)		
mikro	AMERIKA mächtig | führt Koalition	SPANIEN aktuelles Opfer der Ingroup	etc.	TÜRKEI koaliert mit Kreuzfahrern	LIWA AT-TAUHID verbrecherisch	etc.

Zu Beginn dieses Analyseschritts stellte sich die Frage, ob eine oder mehrere Outgroups in das Textweltmodell eingeführt werden. Dies soll nun abschließend anhand der herausgearbeiteten Referenzialisierungs-, Prädikations- und Attributionsmuster diskutiert werden. Menschen, die nicht zur Ingroup gehören, haben in der in *Rumiyah* 13 konstruierten Realität folgende Wesensmerkmale: Sie sind männlich, militärisch und staatlich organisiert, diesseitsorientiert und ungläubig, in dem Sinne, dass sie den ‚wahren Glauben' aktiv ablehnen und sich Häresie, Götzen (d. h. dem Kreuz bzw. Geld bzw. dem Schlechten) und ihren eigenen Gesetzen zuwenden. Sie gehören zwar unterschiedlichen Nationen, Organisationen oder Gruppen an, koalieren jedoch miteinander, um ihre gemeinsamen Ziele zu erreichen: die Ingroup durch Feldzüge und Lügen zu zerstören, die Menschheit tyrannisch zu unterdrücken und den wahren Glauben und somit die kommunikativ-emotionale Verbindung zwischen transzendenter Instanz und den Menschen zu verhindern. Sie selbst sind nicht in der Lage, mit *Allah* zu kommunizieren, bzw. verweigern den Kontakt zu ihm. Darum sind sie orientierungslos und verwirrt, aufgrund ihrer militärischen Niederlagen empfinden sie Angst. Auf der Makroebene bildet sich somit eine Gruppe mit einheitlichen Merkmalen heraus, die referenziellen und prädikativen Muster verweisen jedoch darauf, dass diese auf der Mesoebene aus zwei Subgruppen besteht. Die Produzent_innen selbst definieren ihre Feinde folgendermaßen, indem sie sich auf eine göttlich offenbarte Einteilung der Menschheit berufen:

(47) Er [Allah] unterteilte die Menschen am Anfang von Sura al-Baqara in drei Gruppen: die Gläubigen$_{igg}$, die Kuffar$_{ogg}$ und die Heuchler$_{ogg}$. (R13: 67036)

Die Unterschiede in den Referenz- und Prädikationsmustern zwischen den *Kuffar* und *Heuchler[n]* lassen sich auf ihre örtliche Situierung sowie ihre Glaubenszugehörigkeit zurückführen. Erstere stehen im Textweltmodell von *Rumiyah* 13 meist in örtlicher Distanz zur Ingroup und gehören seit ihrer Geburt einer anderen Religion an. Sie sind aufgrund dieser beiden Wesensmerkmale offensichtlich die Feinde der Ingroup, ihre Schlechtigkeit wird weniger sprachlich aufwendig etabliert. Letztere leben hingegen in islamisch geprägten Sozietäten und sind ihrem Selbstverständnis nach muslimisch. Dies führt dazu, dass sie deutlich häufiger mit der Ingroup interagieren und ihr Glauben bzw. ihre Häresie detaillierter beschrieben wird. Ihre negative Evaluierung wird durch Referenzen, Prädikationen und Attributionen mehrfach explizit. Diese Dreifachcodierung ist aus textlinguistischer Sicht interessant, da sie die einheitliche Konzeptualisierung dieser Sub-Outgroup im Textweltmodell forciert und trotz unterschiedlicher individueller Vorkenntnisse der Rezipient_innenschaft gewährleisten könnte. Zentral für die Konzeptualisierung der Outgroup ist zudem, dass Mitglieder beider Subgruppen keine Möglichkeit haben, in die Ingroup inkludiert zu werden. Denn ihre Wesensmerkmale UNGLÄUBIG, SCHLECHT und FEINDLICH verhindern Läuterung oder Umkehr. Wie Tab. 18 in Kontrast zu Tab. 17 illustriert, ist die Konzeptualisierung der Outgroup hyperonymischer als die der Ingroup: Während bei letzterer einzelne Individuen auf der Mikroebene eingeführt werden, sind dort bei der Outgroup Staaten oder Organisationen zu verorten, auf die durch verschiedene Eigennamen referiert wird.[287] Prototypische Mitglieder der Outgroup auf der Mikroebene sind demnach soziale Gruppen und Institutionen, keine Individuen.

4.2.4 Konzeptualisierung der transzendenten Instanz

Dass das Textweltmodell, das in *Rumiyah* 13 konstruiert wird, maßgeblich von einer transzendenten Instanz durchdrungen ist, deutete sich bereits in den Analysen der Konzeptualisierungen von In- und Outgroup an. In diesem Kapitel wird nun die sprachliche Konstruktion dieser Instanz im Detail untersucht. Betrachten

287 Eine Ausnahme bilden zwei Staatsoberhäupter, auf die je einmal Bezug genommen wird, wobei diese Referenzen als pars pro toto interpretiert werden können: Bush und Erdogan stehen stellvertretend für die Regierung der USA bzw. der Türkei.

wir zunächst den Antezedenten, der das erste Wort des Magazins bildet und somit an prominentester Stelle steht:

(48) ALLAH JAGTE TERROR IN IHRE HERZEN (R13: Cover, s. Abb. 31)

Dieser Satz ist der Titel des Magazins, der mit Fokus auf die Outgroup bereits analysiert wurde, die hier als eine von negativen Emotionen betroffene Gruppe in das Textweltmodell eingeführt wird. Aber wer hat nun den Anschlag in Barcelona durchgeführt, um die dortige Bevölkerung zu terrorisieren? Die textuelle Einheit des Covers weist explizit *Allah* die Agensposition der metaphorischen Verbalphrase zu, die Gottheit jagt somit den Terror in die Herzen; im übertragenen Sinne verübt *Allah* selbst den Anschlag. Diese Deutung wird noch verstärkt, indem weder visuell noch verbal auf die Attentäter referiert wird. Die referenzielle Lücke ist bewusst gesetzt und kann im Rezeptionsprozess durch Inferenzziehung geschlossen werden, denn gemäß unserem Weltwissen muss ein Anschlag von einer (immanenten) Entität ausgeführt werden. Die verbale Einführung *Allah[s]* als Agens führt dazu, dass die visuell codierte Amokfahrt als Akt der transzendenten Instanz selbst gedeutet wird – die Taten der Attentäter werden somit bimodal mit „Gottes rechtleitenden [sic] Licht gleichgesetzt" (Lohlker 2016: 135). Die transzendente Instanz wird durch das als Eigenname fungierende Wort *Allah* eingeführt; ihr wird die Handlung, bewusst und gezielt Terror zu verbreiten, zugeschrieben. Bereits anhand dieser ersten Referenz und Prädikation wird deutlich, was Liebert (2019: 9) explorativ feststellt:

> Es deutet sich aber an, dass eine Reihe von Sinnformeln durch Bedeutungsverschiebungen zustande kommen, [...] und dass im islamistischen Spektrum die Sinnformel ‚Allah' nur wenig mit dem gleichlautenden Ausdruck bei gemäßigten Muslimen zu tun hat. (Liebert 2019: 9, vgl. auch Liebert et al. 2020: 196–197)

Da die Frage, inwiefern der Ausdruck *Allah* als zentrale Sinnformel im Textweltmodell fungiert, nur in Bezug auf die Konzeptualisierung der sozialen Realität und der zentralen Evaluierungsmuster erfasst werden kann, wird sie erst in Kap. 4.3.2 diskutiert. In diesem Kapitel soll die Konzeptualisierung des Textreferenten *Allah* eruiert werden, indem die Referenzialisierung und dann die Prädikationen der transzendenten Instanz aus dem Teilkorpus *Rumiyah* 13 herausgearbeitet werden, um so eine mögliche Bedeutungsverschiebung näher beschreiben zu können.

4.2.4.1 Referenzialisierung der transzendenten Instanz

Auch wenn, wie in Abb. 22 dargestellt, auf die transzendente Instanz seltener referiert wird als auf die In- und Outgroup, scheint sie doch im Zentrum des Textweltmodells zu stehen, da mehrere referenzielle Ausdrücke anderer Entitäten deren

Verhältnis zur transzendenten Instanz codieren. Erfolgte diese Bezugnahme explizit, wurden die entsprechenden komplexen Nominalphrasen doppelt annotiert: der gesamte Ausdruck als Referenz auf die In- bzw. Outgroup und zusätzlich die regierte Genitiv- bzw. Präpositionalphrase als Referenz auf die transzendente Instanz.[288] Die meisten Referenzausdrücke der religiösen Domäne codieren jedoch wie *die Gläubigen* oder *die Kuffar* das Verhältnis der jeweiligen Gruppe bzw. Person zur transzendenten Instanz nur implizit und wurden dementsprechend nicht doppelt annotiert. Diese impliziten Bezugnahmen sind in den angegebenen Häufigkeiten nicht berücksichtigt, die Positionierung der Gottheit an dritter Stelle ist daher nicht unbedingt mit ihrem Stellenwert im Textweltmodell gleichzusetzen. Auch die Referenzausdrücke der transzendenten Instanz wurden semantisch kategorisiert und sind in Abb. 36 mit einigen Belegen dargestellt.

Abb. 36 verdeutlicht, dass die Referenzausdrücke der transzendenten Instanz anders verteilt sind als die der In- und Outgroup. Die bei weitem häufigste Bezugnahme erfolgt mit ca. 68 % über den bereits im Titel eingeführten Ausdruck *Allah* (zur wortsemantischen Analyse von *Allah* s. Kap. 3.2.1.2.1).[289] Die pronominalen Ausdrücke werden mit ca. 22 % hingegen deutlich seltener eingesetzt als bei In- und Outgroup und nur dann, wenn im unmittelbaren Kotext die Bezugnahme durch den Eigennamen *Allah* realisiert wurde. Dies lässt darauf schließen, dass Pronomen ausschließlich aus stilistischen Gründen zur Vermeidung von Wiederholungen innerhalb desselben Satzes eingesetzt werden. Zudem findet sich eine geringere Variabilität als bei den Referenzausdrücken der bereits besprochenen beiden Textreferenten. Die Produzent_innen nennen die transzendente Instanz also ostentativ und hochfrequent bei ihrem spezifischen Eigennamen – und vermeiden pronominale Referenzen und andere Referenzausdrücke. Dies lässt auf eine bewusste Textgestaltung schließen, da sie nicht nur vom sprachökonomischen Verhalten abweichen, sondern auch von den Mustern, die innerhalb desselben Textkorpus in Bezug auf andere Entitäten eingesetzt werden. Der Befund kann zudem die hochfrequente Verwendung des Lexems *Allah* im Gesamtkorpus teilweise erklären, die sich in der quantitativen Analyse in Kap. 3.2.1.2 zeigt. Weitere Abweichungen von den übrigen referenziellen Bezugnahmen sind auf grafisch-visueller Ebene realisiert. Neben der Ehrerbietung markierenden Großschreibung von Pronomen, die bereits in Kap. 3.2.1.1.1 diskutiert wurde, wird nach den meisten Referenzausdrücken auf die transzendente Instanz eine Miniaturkalligrafie eingefügt (s. Abb. 37).

288 Vgl.: [*die Feinde* [*Allahs*]$_{\text{Ref TZ}}$]$_{\text{Ref OG}}$ (R13: 104168) und [*Arbeiter für* [*Allah*]$_{\text{Ref TZ}}$]$_{\text{Ref IG}}$ (R13: 58195).
289 Dabei findet sich nur einmal ein Tippfehler mit *Alla* (R13: 108967).

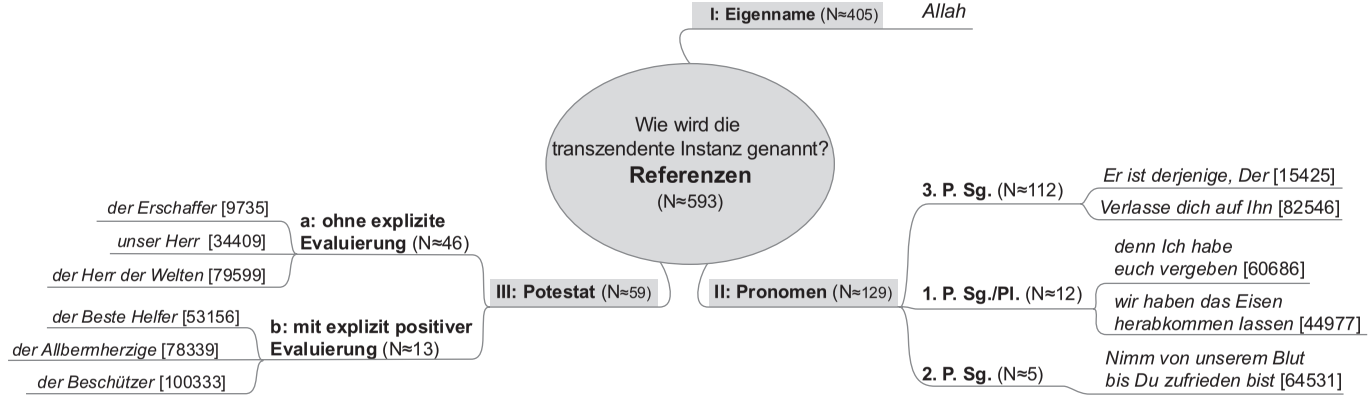


Abb. 36: Übersicht zu den Referenzausdrücken der transzendenten Instanz, eingeteilt in semantische Kategorien.[290]

290 Der Query-Befehl bei CATMA lautet: *tag="reference" property="entity" value="TZ"*. Er erzielt 593 Treffer.



Abb. 37: Zoom in die Kalligrafie nach Referenz auf *Allah*, Screenshot aus *Rumiyah* 13, Seite 7.

Diese Kalligrafie ist nicht über den Unicode verfügbar[291] und scheint demnach für das Magazin designt worden zu sein. <سبحانه وتعالى> stellt eine im islamischen Kulturkreis übliche Eulogie für Gott dar und kann mit „gepriesen und verherrlicht sei Er“ [292] übersetzt werden. Diese aufwendige grafische Markierung fehlt in R13_0 und 7 und in den übrigen Artikeln an mehreren Stellen. Sie wird möglicherweise eingesetzt, um folgende Funktionen zu erfüllen: Zum einen wird die Andersartigkeit des Referenten markiert, gewissermaßen als grafischer ‚Transzendenzmarker‘ und Ausdruck von Ehrfurcht. Zum anderen weisen sich die Produzent_innen als Spezialist_innen für die Beziehung zur transzendenten Instanz aus, indem sie ein kryptisches Zeichen einsetzen, das eindeutig dem arabisch-muslimischen Kulturraum zuzuordnen ist. Die Kalligrafie dürfte aber nur von wenigen Rezipient_innen decodiert werden, denn auch für kompetente Arabischsprecher_innen ist sie aufgrund ihrer Größe nur mit starkem Zoom zu entziffern. Es geht demnach nicht um den semantischen Inhalt der Kalligrafie, sondern darum, Besonderheit zu markieren – und zwar sowohl auf Seiten des Referierenden als auch auf Seiten des Referenten.

Wie durch die Deklination der Pronomen auch ohne Kotext deutlich wird, tritt die transzendente Instanz in *Rumiyah* 13 als Referenzobjekt, als Adressat sowie als Sprecher auf. Am häufigsten wird über die Gottheit gesprochen. Diese aufgrund der Textsorte zu erwartende Kommunikationsrichtung zeigt sich in der hohen Frequenz von Personal- und Relativpronomen der dritten Person Singular Maskulin, die die transzendente Instanz auf grammatischer Ebene als singuläre und maskuline Entität ausweisen und ca. 92 % der pronominalen Bezugnahme ausmachen. Deutlich seltener (ca. 38-mal) kommunizieren die Produzent_innen

291 Stand Dezember 2022 sind im Unicode folgende Kalligrafien verfügbar: ﷺ (Gottes Frieden sei mit ihm) und بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ (Im Namen Gottes, des barmherzigen Erbarmers). Beide werden in *Rumiyah* 13 nicht verwendet.

292 Vgl. die Übersetzung von سبحانه وتعالى auf Arabdic. Online verfügbar unter https://www.arabdict.com/de/deutsch-arabisch/%D8%B3%D8%A8%D8%AD%D8%A7%D9%86%D9%87+%D9%88%D8%AA%D8%B9%D8%A7%D9%84%D9%89, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

mit der transzendenten Instanz. Hierfür werden durch die Interjektion *O* eingeleitete Vokative (zur Illustration s. (21)) und Pronomen der zweiten Person Singular eingesetzt. Diese Kommunikationsrichtung ist die Grundlage für die verbalen Vergegenwärtigungs- (bspw. Gebet) und Verehrungsrituale (bspw. Lobpreis) der Transzendenz in der Immanenz (vgl. Lasch 2011: 547; 2017: 252–254). In *Rumiyah* 13 kommen sie in einem Gebet am Ende von R13_4 zum Einsatz, das durch Kursivsetzung vom übrigen Text abgesetzt ist; weitere Belege stammen aus Suren und aus einer dreimal wiederholten Anrufung (s. (25)). Intertexte aus dem Koran sind auch der Ursprung der zwölf Belegstellen, in denen die transzendente Instanz mit Pronomen der ersten Person auf sich selbst Bezug nimmt (vgl. Ammann 2001: 35). Wie auch in der Tora und der Bibel üblich, werden diese sowohl im Singular als auch im Plural eingesetzt, wobei letzterer der Funktion des Pluralis Majestatis[293] entsprechend Autorität und Statushöhe vermittelt. Alle Belegstellen sind als Zitate markiert und somit nicht den Produzent_innen von *Rumiyah* 13 zuzuschreiben; allerdings ist es selbstverständlich eine redaktionelle Entscheidung, gerade diese Suren, in denen der „Koran […] Wort Gottes ohne jeden erzählerischen Rahmen" (Ammann 2001: 35) ist, in den Text einzubinden.

Neben dem Eigennamen *Allah* und den besprochenen Pronomen werden Nominalphrasen zur referenziellen Bezugnahme auf die transzendente Instanz verwendet, die eine gewisse lexikalische Variabilität aufweisen. Allen ist jedoch ein semantisches Merkmal gemein, dass ich nach Müller *Potestat* nennen möchte: „Potestat – Träger oder Performer von Macht, Fürsorgegewalt über eine Person bzw. Sache; Agens einer asymmetrischen Fürsorgebeziehung" (2015: 170). Der transzendenten Instanz wird durch die gewählten Bezeichnungen eine hierarchisch hohe Position gegenüber den Menschen bzw. der Welt zugeschrieben. In einer ersten Untergruppe finden sich Ausdrücke, die auf wortsemantischer Ebene als neutral betrachtet werden können, da sie in anderen Kontexten eine negative Evaluierung einnehmen könnten, auch wenn sie isoliert betrachtet sicherlich positiv konnotiert sind, vgl. *König* (R13: 9728) oder *der mächtige Schöpfer* (R13: 15876). Unter diesen tritt das Nomen *Herr* am häufigsten auf, das teilweise durch Genitivphrasen ergänzt oder durch Possessivpronomen der ersten Person determiniert wird (für Belege s. Abb. 36). Der zweiten Untergruppe ist eine kontextunabhängige positive Evaluierung inhärent, die entweder an einem attributiven Adjektiv oder dem Nomen selbst festgemacht werden kann, das in diesem Fall häufig ein Kompositum bildet. Die gewählten Ausdrücke weisen der transzendenten Instanz positiv

293 Vgl. "The pluralis maiestatis consists in amplifying the reference to a person to signal his/her importance, typically kings or queens, emperors, the pope. […] The pluralis maiestatis could […] simply be linked to the fact that an emperor represents the people" (De Cock 2016: 371).

evaluierte Eigenschaften zu, die unter dem Konzept ALLMACHT zusammengefasst werden können, vgl. *der Starke* (R13: 41219), oder sie bezeichnen ihre Fürsorgefunktion gegenüber den Menschen und der Welt (für Belege s. Abb. 36). Durch die referenziellen Ausdrücke werden der transzendenten Instanz demnach Merkmale zugewiesen, die sie als fürsorgliche, allmächtige, schöpfende, herrschende Kraft markieren. Die meisten dieser Ausdrücke sind in den abrahamitischen Religionen als Gottesnamen konventionalisiert. Auffällig ist meiner Ansicht nach daher nicht die Verwendung an sich, sondern der seltene Einsatz im Vergleich zum Eigennamen *Allah*. Die Produzent_innen folgen in der referenziellen Bezugnahme auf die transzendente Instanz auf grafischer Ebene und in der Wortwahl abrahamitischen Traditionen, wobei die ostentative Verwendung des Eigennamens wie in Kap. 3.2.1.2.1 diskutiert zur Steigerung des Persuasionspotenzials eingesetzt wird. Auffälligerweise findet sich keine Verknüpfung der Domänen RELIGION und KAMPF/MILITÄR, wie es bei den Referenzausdrücken der In- und Outgroup der Fall war.

4.2.4.2 Prädikationen der transzendenten Instanz

Bereits während der Annotierungsphase zeigte sich, dass die transzendente Instanz eine mit der In- und Outgroup vergleichbare Entität im Textweltmodell darstellt: Auch ihr werden nonverbale und verbale Handlungen sowie emotional-kognitive Prozesse und Attribute zugeschrieben. Im Folgenden werden diese Prädikationen einer zusammenfassenden semantisch-funktionalen Analyse unterzogen und mit Hilfe von Belegen veranschaulicht.

4.2.4.2.1 Nonverbale Handlungen: regeln und Ingroup unterstützen

Wie Abb. 38 zusammenfasst, hat es sich angeboten, die nonverbalen Handlungen der transzendenten Instanz zunächst nach affizierten Personen statt nach Domänen einzuteilen: Etwa 30 % richten sich unspezifisch auf die gesamte Menschheit bzw. die Schöpfung, die übrigen affizieren hingegen nur die Ingroup, wobei es selbstverständlich zu Überschneidungen zwischen beiden Gruppen kommt. Durch diese erste Kategorisierung wird bereits deutlich, dass die transzendente Instanz aktiv in der immanenten Realität agiert.

(49) […] dass diese gewaltige Religion von Allah kam um das Leben der Menschen in allen Details zu regeln$_{action.tz}$ und es nicht ihren Gelüsten zu überlassen$_{action.tz}$. (R13: 13998)

Die Handlungen, die die transzendente Instanz in Bezug auf die Menschheit bzw. die Schöpfung ausführt, ergänzen die durch die referenziellen Ausdrücke evozierte Konzeptualisierung, denn sie sind prototypische Handlungen einer omnipotenten,

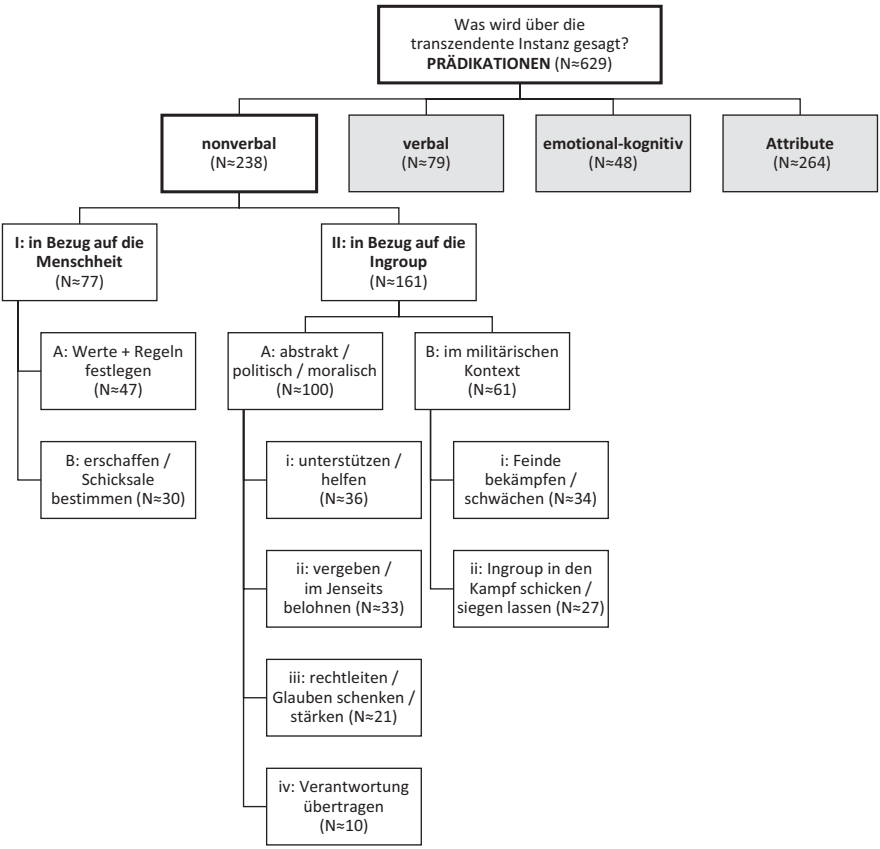


Abb. 38: Die nonverbalen Handlungsmuster der transzendenten Instanz.

die Welt erschaffenden und das Schicksal der Menschheit lenkenden Gottheit: Sie hat die Welt *erschaffen* (R13: 23601) und den Menschen den *Proviant des Lebens gewährt* (R13: 19310). Auf diese Handlungen (s. Gruppe I.B) wird allerdings kein textueller Fokus gelegt, vermutlich wird dieses Wissen bzw. dieser Glauben als Common Ground vorausgesetzt. Anders verhält es sich jedoch bei Handlungen, die die transzendente Instanz als omnipotenten Gesetzgeber ausweisen (s. Gruppe I.A), die mit Verben wie (*ent*)*senden*, *festlegen*, *regeln*, *anordnen*, *rechtleiten* und *machen* verbalisiert werden und demnach inhaltliche Überschneidungen mit den verbalen Handlungen aufweisen. Wie (49) illustriert, bleiben die Regeln selbst meist unterspezifiziert, werden jedoch durch positiv konnotierte Abstrakta wie *Rechtleitung* (R13: 36654) oder *Besonnenheit* (R13: 34635) als menschenfreundliche Gesetze ausgewiesen. Dabei stehen der transzendenten Instanz drei verschiedene Manifestationsformen in der Immanenz zur Verfügung, um Werte und Regeln festzulegen. Erstens

werden sie schriftlich fixiert vermittelt, in diesem Fall nennen die Produzent_innen die spezifischen Eigennamen der Texte: *Quran* (R13: 34635), *Scharia* (R13: 17121), *Tora* (R13: 31034), *Sura al-Kafirun* (R13: 12727), *die mekkanischen Verse* (R13: 13728) etc. Zweitens nutzt sie einzelne Menschen, die ihre Regeln verkünden und erklären. Diese werden entweder unspezifisch mit *seine Gesandten und Propheten* (R13: 11044) oder mit Mohammed eingeführt, dessen Konzeptualisierung in Kap. 4.2.5.1 untersucht wird. Drittens vollzieht sich die Rechtleitung der transzendenten Instanz durch die Religion, wobei die direkte Verbindung zwischen *Allah* und der *Religion* wie in (49) teils explizit verbalisiert wird. Es finden sich zudem einige unterspezifizierte Stellen, in denen nicht deutlich wird, auf welchem Weg die transzendente Instanz in der Immanenz agiert. Die häufige und präzise Angabe der Instrumente (Texte, Personen, Religion) scheint der Steigerung der Glaubwürdigkeit und Autorität der Propositionen und somit der Produzent_innen zu dienen. Da sich die Ingroup im konstruierten Textweltmodell an *Allahs* Regeln hält, steht er ihr in verschiedenen Bereichen des menschlichen Lebens und Erlebens bei (vgl. Gruppe II):

(50) Nein! Allah wird euch niemals erniedrigen$_{\text{action.tz}}$ [...] (R13: 55404)

(51) {Aber Allah hat euch den Glauben lieb gemacht$_{\text{action.tz}}$ und in euren Herzen ausgeschmückt$_{\text{action.tz}}$, [...]} [Al-Hudschurat: 7] (R13: 33898)

(52) {[... Allah] tilgt euch eure bösen Taten und vergibt euch $_{\text{action.tz}}$. [...]} [Al-Anfal: 29] (R13: 62671)

(53) Die Erde gehört Allah und Er vererbt sie $_{\text{action.tz}}$ Seinen tugendhaften Dienern (R13: 38181)

Allah hilft der Ingroup in der Immanenz, indem er einzelne Mitglieder aus gefährlichen Situationen *rette[t]* (R13: 100312) und ihnen *einen Ausweg öffne[t]* (R13: 61396) oder ihnen allgemein ihre Werke gelingen lässt, indem er sie *beschütz[t]* (R13: 63342). Dabei sind nicht alle Handlungen in der Vergangenheit verortet: Optative Aussagen erbitten (vgl. (21)) und kommissive Sprechakte sichern die Unterstützung der transzendenten Instanz auch für die Zukunft, wobei die Produzent_innen in (14) und (50) selbst das Verhalten der transzendenten Instanz vorhersagen. Die Gottheit unterstützt die Ingroup zudem moralisch und emotional, indem sie ihnen den Glauben eingibt und sie stärkt, während sie die Outgroup schwächt. Es steht also nicht in der Macht des einzelnen Menschen, gefestigt zu sein: Die positiven und sicheren Emotionen der Ingroup (s. Kap. 4.2.2.2.2) sind direkt auf Handlungen der transzendenten Instanz zurückzuführen. Diese Verbindung wird wie in (51) sowohl durch entsprechende Koranzitate als auch durch Berichte einzelner Mitglieder der Ingroup, vor allem der Ich-Erzählerin in R13_6,

konstruiert. *Allah* belohnt die Mitglieder der Ingroup zudem in der transzendenten Realität, also nach dem Tod der einzelnen Personen, indem er schlechte Handlungen verzeiht und die Ingroup-Mitglieder mit dem Paradies belohnt. Allerdings sind nur dreizehn Propositionen der Kategorie II.A.ii wie (52) im Indikativ Präsens bzw. Futur formuliert; als Quelle werden stets Suren angegeben, um die Glaubwürdigkeit und Autorität der Aussagen hervorzuheben. Die übrigen stehen im Konjunktiv I und drücken somit in für den religiösen Diskurs konventionalisierter Form eine Bitte der Produzent_innen an die transzendente Instanz aus, einzelne Mitglieder ins Paradies aufzunehmen (s. Kap. 3.2.2.2.1). Trotz ihrer nicht-faktualen Markierung stärken auch diese Phrasen die Konzeptualisierung des Textreferenten als Gottheit, der seine Anhänger_innen in der transzendenten Realität auszeichnet, wenn sie darum bitten. Die innige Verbindung zwischen der transzendenten Instanz und der Ingroup mündet darin, dass sie ihr Verantwortung in der Immanenz überträgt, wie die Produzent_innen in (53), einer fett gedruckten Zwischenüberschrift, explizit verbalisieren. Die Ingroup erhält somit die Aufgabe, als irdische Stellvertreter den göttlichen Willen um- und durchzusetzen – wodurch der politische Anspruch und die militärische Expansion der Ingroup als Auftrag Gottes gedeutet wird.

(54) Allah ermöglichte$_{\text{action.tz}}$ ihm tief in ihn [in den Konvoi der pakistanischen Armee] einzudringen und seine Motorradbombe zu zünden […] (R13: 108254)

(55) Allah wehrte ihre [vier Afghanen] List ab$_{\text{action.tz}}$ und sie kehrten geschlagen um. (R13: 104840)

(56) Wahrlich, Allah wird Rom für die Muslime öffnen$_{\text{action.tz}}$ […] (R13: 51986)

Auch in kriegerischen bzw. militärischen Situationen unterstützt die transzendente Instanz die Ingroup, indem sie Siege ermöglicht und feindliche Angriffe verhindert, s. Gruppe II.B. Wie in (54) und (55), aber auch in (51) handelt die transzendente Instanz in der Immanenz, indem sie die Psyche und Fähigkeiten der Menschen beeinflusst und das Schicksal lenkt (vgl. auch (42)). Dabei agiert *Allah* sowohl in konkreten vergangenen als auch zukünftigen Anschlägen und Militäroperationen, wie (56) illustriert. Neben diesen Verbalphrasen, die *Allah* als Agens regieren, wird die Unterstützung auch durch entsprechende teilschematische Präpositionalphrasen ausgedrückt (s. Kap. 3.2.2.2). *Allah* hilft somit der Ingroup, indem er sie moralisch und militärisch unterstützt und die Outgroup hemmt. Dabei sind die Handlungen einerseits durch die entsprechenden Modi der Verben als faktisch in Vergangenheit und Zukunft situiert, andererseits durch den Konjunktiv I als (noch) nicht-faktual markiert, sondern als Bitten der Produzent_innen.

4.2.4.2.2 Verbale Handlungen und emotional-kognitive Prozesse: erklären und wollen

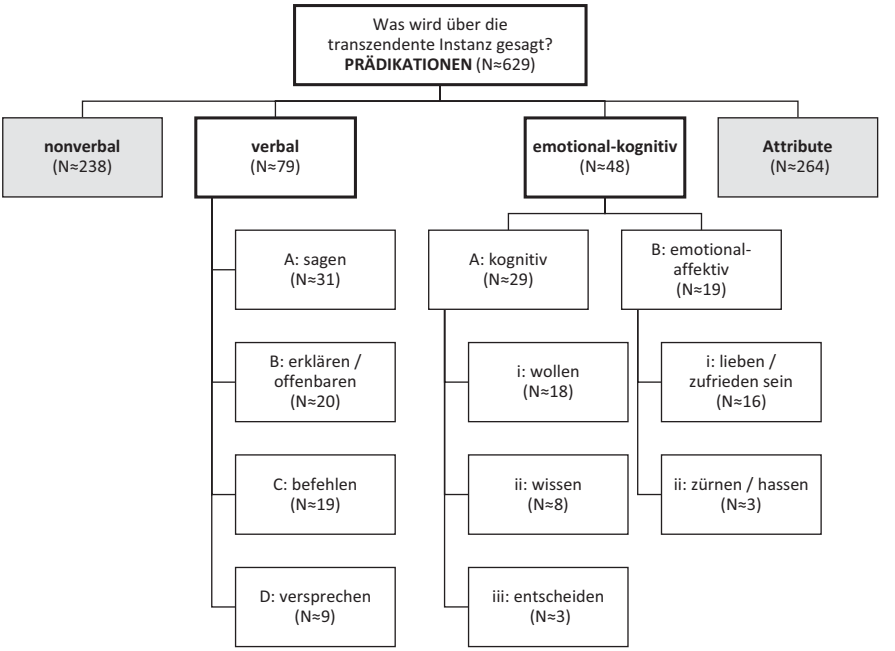


Abb. 39: Die verbalen Handlungsmuster und emotional-kognitiven Prozesse der transzendenten Instanz.

Es zeigt sich, dass die Gottheit in *Rumiyah* 13 durch quasi-menschliche verbale Handlungen und emotional-kognitive Prozesse prädiziert wird (s. Abb. 39). Sie spricht und erklärt, fühlt und denkt wie ein Mensch – wenn auch aus einer statushohen Position heraus. Um den Vorwurf der Blasphemie zu umgehen, werden an diesen Stellen häufig Suren als Transzendenz- und Authentizitätsmarker eingesetzt, die eine weite Semantik aufweisen und durch den Kotext auf eine militärisch-aggressive Interpretation verengt werden. So wird in (57) der in der zitierten Sure versprochene Akt des Helfens mit der Unterstützung in kriegerischen Auseinandersetzungen gleichgesetzt:[294]

294 Für weitere Beispiele, wie Koranverse oder Fatwas in Texten des sogenannten Islamischen Staates lose assoziiert verwendet, dekontextualisiert oder semantisch verfremdet werden, s. Lohlker (2016: 150–154); Spier (2018: 559–565).

(57) wir haben Gewissheit über die Gewährung des Siegs von Allah[ ] [...], denn Allah schwor$_{tz.com}$, dass Er denjenigen siegreich machen wird der Seine Religion unterstützt. {Und Allah wird ganz gewiss denjenigen helfen, die Ihm helfen. Allah ist wahrlich Stark und Allmächtig.} [Al-Haddsch: 40] (R13: 40565)

In *Rumiyah* 13 wird ca. 79-mal explizit beschrieben, dass die transzendente Instanz ihren Willen den Menschen durch verbale Handlungen kommuniziert; hinzu kommen die quasi-kommunikativen Akte, die im vorhergegangenen Kapitel unter „Werte und Regeln festlegen" beschrieben wurden. Im Vergleich dazu fallen auf die Mitglieder der Ingroup ca. 95, auf die der Outgroup ca. 73 kommunikative Akte. Die Konzeptualisierung der transzendenten Instanz als Entität, die spricht, kann demnach als zentral für das Textweltmodell angesehen werden. Am frequentesten wird das semantisch einfache Verb *sagen* bzw. die nominalisierte Form *Aussage* verwendet (s. Gruppe A). Das Verb ist meist im Präteritum, seltener im Präsens aufgeführt, es regiert die referenziellen Ausdrücke *Allah* oder *Er* als Agens und leitet fast immer ein direktes Koranzitat ein; in nur drei Fällen folgt ein indirektes Zitat. Der Koran als immanente Quelle wird als Quellenangabe aufgeführt, aber nicht in die Verbalphrase integriert, sodass die zitierten Suren wie in Kap. 3.2.3.2 analysiert als direkte Aussagen der transzendenten Instanz in das Textweltmodell eingehen. Kommunikative Verben wie *informieren*, *verdeutlichen*, *erklären* und *offenbaren* (s. Gruppe B) weisen der transzendenten Instanz assertive Sprechakte und die Funktion eines Kommunikators zu, der aus einer allwissenden Position heraus die Welt beschreibt. Noch deutlicher wird diese Statushöhe durch direktive Sprechakte, auf die mit den Verben *befehlen* und *aufrufen* (s. Gruppe C) Bezug genommen wird: Die Gottheit fordert die Menschen zu bestimmten Handlungen auf und übernimmt so die Diskursrolle eines Anführers und Gesetzgebers. Diese Verben leiten keine direkten Zitate ein; vielmehr führen die Produzent_innen die Befehle und Informationen in paraphrasierter Form an oder der genaue Inhalt des Befehls bzw. der Information bleibt (wie bei den oben besprochenen Regeln) unterspezifiziert. In Gruppe D sind kommissive Sprechakte zusammengefasst, die wie in (57) durch die performativen Verben *versprechen* und *schwören* verbalisiert sind. Durch die Vielzahl der verbalen Handlungen wird die transzendente Instanz als Entität konzeptualisiert, die Assertiva, Direktiva und Kommissiva ausführt. Sie kommuniziert demnach explizit ihren Willen und die Regeln für das Zusammenleben der Menschen aus einer statushohen Weisungsposition heraus, erklärt die Welt, fordert zu Handlungen auf und verpflichtet sich selbst zu zukünftigen.

(58) {Allah ordnet an, was Er will$_{exp.tz}$.} [Al-Maida: 1] (R13: 16763)

(59) Dann wird es ein bissiges Königtum geben, so wird es solange verbleiben, wie Allah will$_{exp.tz}$. Dann wird Er es entfernen, wann Er es entfernen will$_{exp.tz}$. (R13: 32695)

(60) Das Lob gebührt Allah, der es liebt$_{exp.tz}$, wenn Seine Diener Ihn anrufen (R13: 29308)

Auf Gefühle und Gedanken der transzendenten Instanz wird zwar deutlich seltener referiert als auf die der In- und Outgroup, dennoch werden ihr ca. 48 emotional-kognitive Prozesse zugeordnet. Durch die Prädikationen der Gruppe A.ii werden ihr verbal die Eigenschaft der Allwissenheit zugesprochen, entweder mit der idiomatisierten Phrase *Allah weiss es am besten* (R13: 117565) oder mit freien Formulierungen, in denen die Verben *wissen* oder *kennen* den Textreferenten *Allah* prädizieren. In drei Fällen wird sie explizit als Entität konzeptualisiert, die Entscheidungen trifft – wobei dieser kognitive Prozess auch in den oben beschriebenen Handlungen des Gesetzgebers und Anführers impliziert ist (s. Gruppe A.iii). Der häufigste kognitive Prozess der Gottheit ist jedoch intrasubjektiv willensbezogen und wird durch das Modalverb *wollen* ausgedrückt (s. Gruppe A.i). Die Phrasen beziehen sich auf ihre omnipotente Verfügungsgewalt und drücken aus, dass alle Regeln und Naturgesetze ihrem Willen entspringen (vgl. (58)); sowie alles irdische Geschehen, bspw. Gedeih und Verderb einzelner Staaten. (59) zitiert einen Ausspruch Mohammeds, der mit der Prophezeiung schließt, dass das Kalifat die letzte Regierungsform sein wird.[295]

Mit ca. 19 Verbalphrasen wird konstituiert, dass die transzendente Instanz Emotionen empfindet: Sie ist zufrieden, wenn die Menschen ihre Regeln befolgen und sich ihr zuwenden und zürnt, wenn das Gegenteil eintritt. Ihre Liebe können sich die Menschen nicht nur durch fromme Gebete wie in (60) verdienen, sondern (und vor allem) durch Selbstaufgabe im Kampf (vgl. (25)).

295 Dieser Auszug bezieht sich auf einen in einem Hadith überlieferten Ausspruch Mohammeds, dessen Authentizität Lewis anzweifelt, da er „einem vertrauten Muster [folgt], wonach ein Urteil oder ein Argument, das sich auf die Ereignisse der ersten Jahrhunderte des Islam bezieht, zurückprojiziert und dem Propheten in den Mund gelegt wird." (1991: 79)

4.2.4.2.3 Attribute: Gesetze, Religion, Allmacht

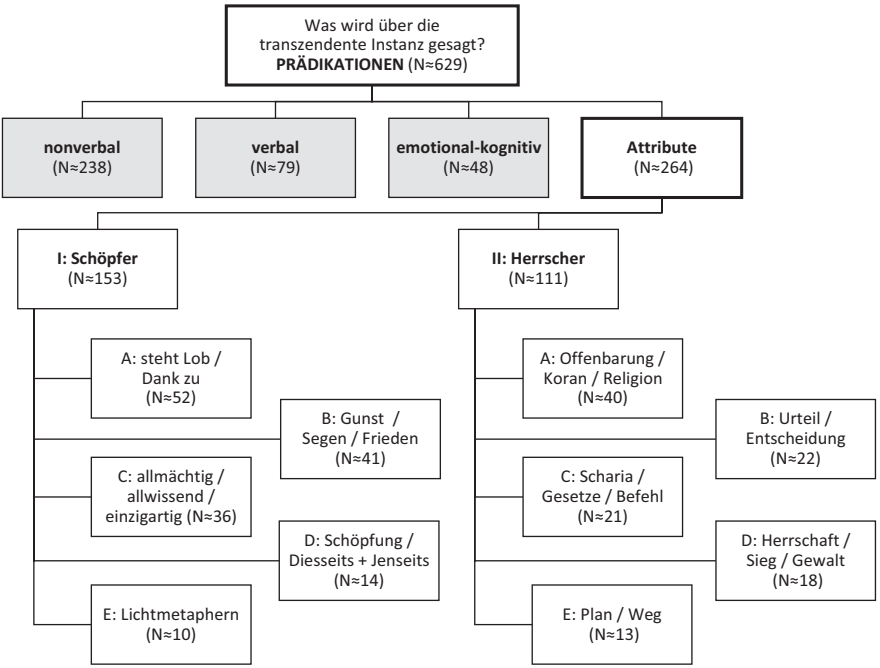


Abb. 40: Die attributiven Muster der transzendenten Instanz. [296]

Die attributiven Muster, die der transzendenten Instanz in *Rumiyah* 13 textuell zugewiesen werden, möchte ich im Folgenden nur knapp vorstellen, da sie ähnlich wie diejenigen der In- und Outgroup keine wesentlichen Erweiterungen der Konzeptualisierung bieten; aufgrund ihrer teilschematischen und idiomatisierten Struktur fielen viele der Phrasen zudem bereits in Kap. 3.2.2.2 auf. Nach der Extraktion der annotierten Stellen wurde deutlich, dass sich die zur Beschreibung der In- und Outgroup gewählte Einteilung nicht anbietet. Stattdessen wurden die Nominal- und Adjektivphrasen, die dem Textreferenten *Allah* Eigenschaften und Attribute zuweisen, nach den beiden zentralen Funktionen des SCHÖPFERS und des HERRSCHERS sortiert (s. Abb. 40).

Die Attribute und Eigenschaften, welche die transzendente Instanz als Schöpfergott ausweisen, entspringen dem abrahamitischen Diskurs und sind als Tradi-

296 Der Query-Befehl lautet: *(tag="predication" property="entity" value="TZ") where (property="sort" value="attribute")*. Er erzielt 264 Treffer.

tionsmarker anzusehen. Mit der bereits in Kap. 3.2.2.2 analysierten idiomatisierten Phrase *alles Lob gebührt Allah* (R13: 97013) bzw. *das Lob gebührt Allah* (s. (60)) wird der transzendenten Instanz das Wesensmerkmal zugewiesen, Dank und Loyalität der Menschen zu verdienen. Dies begründet sich einerseits in ihrer Funktion als Schöpfer der Welt: So wird sie als Possessor und Urheber der *Erde* (R13: 38152) und der *höchsten Wohnstätten* (R13: 28211) mit allem *Gute[n] und Schlechte[n]* (R13: 102713) konzeptualisiert. Neben diesen Attributen werden in *Rumiyah* 13 vor allem Eigenschaften verbalisiert, die einem Schöpfergott gewissermaßen ‚von Natur aus' inne sind: Anders als immanente Entitäten ist er *Allmächtig und Allwissend* (R13: 51915), *schnell und stark* (R13: 63712) usw., häufig wird auch auf seine Einzigartigkeit *ohne Partner* (R13: 8445) verwiesen. Dass die transzendente Instanz des Textweltmodells der Menschheit prinzipiell positiv gegenübersteht, manifestiert sich textuell durch positiv-denotierende Possessiv- und Genitivphrasen wie *Seiner Gunst und Barmherzigkeit* (R13: 19990), *Deinem Schutz* (R13: 63360), *Allahs Frieden und Segen* (R13: 45245), die ein asymmetrisches Fürsorgeverhältnis beschreiben. Die in Kap. 3.2.2.2 für das Gesamtkorpus eruierte Phrase *durch die Gunst Allahs* (R13: 104496) wird auch in *Rumiyah* 13 idiomatisiert und hochfrequent verwendet. Weitere Hochwertattribute des religiösen Diskurses werden der transzendenten Instanz durch metaphorisch verwendete Ausdrücke wie *Licht* (R13: 68364)[297] und *Feuer des Glaubens* (R13: 75414) zugeschrieben, die sie gemäß der konventionalisierten Bedeutung von Lichtmetaphern nicht nur als Urheber der Schöpfung, sondern auch des Bewusstseins und Glaubens, der Wahrheit und von allem Guten ausweisen.

Der transzendenten Instanz kommt im Textweltmodell von *Rumiyah* 13 nicht nur die Funktion des gütigen und alleinigen Schöpfergottes zu, sondern auch die eines omnipotenten Gesetzgebers und Richters, dem Attribute wie *Herrschaftsgewalt* (R13: 9413) zugeschrieben werden, wobei beide Funktionen durch Phrasen wie *seiner Einzigartigkeit in der Herrschaft* (R13: 15608) verknüpft werden. Als Gesetzgeber erlässt sie Befehle, Regeln und Gesetze, die unter dem Namen *Scharia Allahs* (R13: 17147) zusammengefasst werden und sich in *Texte[n] der Offenbarung* (R13: 69641) bzw. *im Buche Allahs* (R13: 33718) manifestieren. Der Koran wird innerhalb des Textweltmodells auf seine Bedeutung als Regelwerk reduziert und selbst die *Religion* wurde von der transzendenten Instanz nur etabliert, um zu herrschen.[298] Durch Possessivpronomen und Genitivphrasen wird dabei explizit betont, dass die Religion des Textweltmodells ein Attribut der transzendenten Instanz ist – und nicht etwa ihren Ursprung in immanenten Entitäten hat. Aus diesen Regeln

297 Zur Illustration im Kotext s. (31) und (46).
298 Zur Illustration im Kotext s. (49) und (57).

und Geboten folgt, dass sie einen Plan für ihre Schöpfung und für die Menschheit verfolgt, auf den der Text mit Genitivphrasen wie *die Sache Allahs* (R13: 26240) und *die Planungen Allahs* (R13: 59405) sowie mit der konventionellen Metapher *Allahs Weg* (R13: 81215, vgl. Lewis 1991: 39–40) Bezug nimmt. Aus dieser etablierten asymmetrischen Weisungsbeziehung folgt, dass es die Aufgabe der Menschen ist, diesem Plan zu folgen bzw. auf diesem Weg zu gehen, was von der transzendenten Instanz selbst überprüft wird: Sie richtet über die Taten der Menschen und bewertet sie danach, ob diese sich an die Gesetze der Religion halten und für ihre Sache eintreten.

Die Attribute, die dem Textreferenten *Allah* zugewiesen werden, sind demnach wie die Referenzausdrücke dem abrahamitischen Sprachgebrauch entnommen und drücken Ehrerbietung vor einem omnipotenten, die Menschheit leitenden und bewertenden Schöpfergott aus.

4.2.4.3 Zwischenergebnis: *Allah* als kriegerischer Herrscher

Im Text wird auf formaler Ebene die Andersartigkeit und Unvergleichbarkeit des *Allah* genannten Textreferenten konstituiert: Stilelemente der christlichen (nämlich Großschreibung von Pronomen) und islamischen Tradition (und zwar Kalligrafien und Eulogien) werden als Transzendenz- und Ehrerbietungsmarker eingesetzt, zudem sind wörtliche Zitate aus dem Koran durch geschweifte Klammern abweichend von anderen direkten Zitaten markiert.[299] Zudem werden anaphorische Bezüge auf die transzendente Instanz hochfrequent mit dem Eigennamen *Allah* realisiert, während pronominale Bezugnahmen und Varianz bei den Referenzausdrücken vermieden werden. Von dieser als besonders markierten Position kommen der transzendenten Instanz innerhalb des Textweltmodells vier Funktionen zu (s. Abb. 41), deren „Konstruktion […] mittels genau und gezielt selektierter Elemente islamischer Traditionen erfolgt“ (Lohlker 2016: 9).

In der Funktion des Schöpfers ist der *Allah* des Textweltmodells parallel zum Gott der abrahamitischen Religionen konzeptualisiert (vgl. Liebert et al. 2020: 196; Lohlker 2008: 31–40; Paret ^{2}1957): Er ist der einzige, allmächtige, unteilbare Schöpfer der immanenten und transzendenten Welt mit all ihren Geschöpfen. Zudem ist er, zumindest prinzipiell, seiner Schöpfung gegenüber gütig gesinnt und möchte, dass diese von sinnhaftem Bestand ist. Dieser Konzeptualisierungsaspekt fließt vor allem durch idiomatisierte Phrasen aus dem islamischen Sprachgebrauch sowie durch Intertexte aus dem Koran in das Textweltmodell ein.

---

299 Vgl. Kap. 3.2.3.2. Hierbei scheint es sich um eine kreative Markierung zu handeln, die meines Wissens nach keiner Konvention folgt.

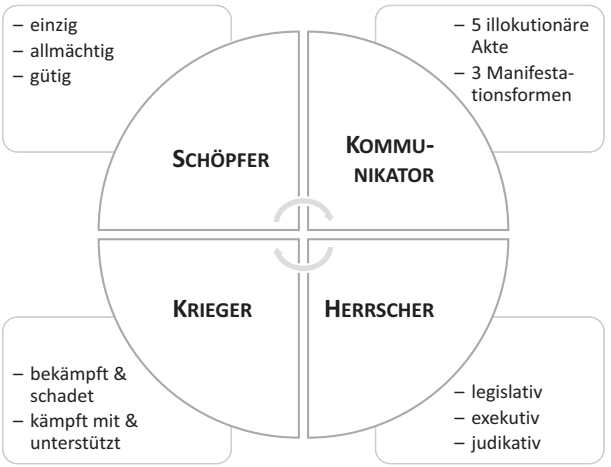


Abb. 41: Konzeptualisierungsmuster der transzendenten Instanz.

Die Funktion des KOMMUNIKATORS wird ebenfalls durch Koranzitate, die als wörtliche Sprechakte markiert werden, aber auch durch frei formulierte Prädikationen und intertextuelle Bezugnahmen in den Redaktionstexten etabliert. Die transzendente Instanz äußert sich vor allem in assertiven Sprechakten, in denen sie den Menschen die Beschaffenheit der Welt erklärt; mehrmals auch in direktiven und kommissiven Illokutionen, also Aufforderungen und Verpflichtungen zu zukünftigen Handlungen. Die (zumindest in expliziter Realisierung) seltener auftretenden deklarativen und expressiven Sprechakte führt *Allah* aus, um bspw. seine immanenten Vertreter_innen zu bestimmen, Urteile auszusprechen und seinen emotional basierten Willen zu äußern. *Allah* ist somit als Schöpfer konzeptualisiert, der aktiv mit seiner Schöpfung kommuniziert, wozu er drei Manifestationsformen in der Immanenz nutzt: die direkte Äußerung im Koran, die vermittelte durch Mohammed und andere Propheten sowie (in abstrakterer Form) durch die Religion und Zeichen in der Schöpfung. Die Funktion des Kommunikators ist wie die des Schöpfers an das monotheistische Gottesbild angelehnt, allerdings wird sie durch ostentative Bezugnahme auf allen drei sprachlichen Ebenen in das Zentrum der Konzeptualisierung der transzendenten Instanz gerückt und dahingehend semantisch verengt, dass *Allah* seinen Willen explizit und mehrfach mitteilt. Die für den islamischen Glauben zentrale Vorstellung, dass „Gottes Handeln unergründbar ist" (ZIRKER 1993: 215), trifft auf die Konzeptualisierung im Textweltmodell nicht zu: Dieser *Allah* kommuniziert seine Intentionen, Emotionen, Wünsche und Handlungen unmissverständlich.

Die dritte zentrale Funktion ist die des absoluten HERRSCHERS. Durch entsprechend eingebundene Zitate aus der islamischen Tradition, freie Prädikationen und

Fallbeispiele in narrativen Episoden wird konstituiert, dass *Allah* legislative, exekutive und judikative Entscheidungen und Handlungen ausführt: Er befiehlt und verbietet; straft und belohnt; verurteilt und begnadigt. Zudem wird etabliert, dass nur die transzendente Instanz aufgrund ihrer Natur als allmächtiger Schöpfer über die Menschen herrschen darf. Auch dieser Aspekt der Konzeptualisierung knüpft an das islamische Gottesbild an. Es wird allerdings dahingehend modifiziert, dass die transzendente Instanz grundsätzlich manichäistisch herrscht und jede Form immanenter Gesetzeserlassung einen blasphemischen Akt darstellt (vgl. Liebert et al. 2020: 197) – allein die Ingroup ist aufgrund ihrer Nähe zur transzendenten Instanz in der Lage, exekutive Aufgaben in der immanenten Realität für sie zu übernehmen, worauf ich in Kap. 4.3 näher eingehen werde.

Am deutlichsten tritt die Bedeutungsverengung im Vergleich zum islamischen Gottesbild in der Funktion des Kriegers zutage: Anknüpfend an die dichotom ausgeführten Handlungen des Herrschens vollzieht und befiehlt die transzendente Instanz des Textweltmodells kriegerische Gewalt. Dieser Konzeptualisierungsaspekt wird vor allem durch die nicht-idiomatisierten Verbalisierungen in den redaktionellen Textpassagen etabliert: Wenn *Allah* als Agens handelt, kämpft er selbst aktiv, tötet Menschen oder befähigt andere Menschen dazu, dies zu tun. Auch dieser Aspekt ist im Koran angelegt, in dem Situationen beschrieben werden, „in [denen] Allah selbst in den Kampf eingreift und tötet“ (Abdel-Samad 2016: 106). Diese sind allerdings vor allem in der neunten Sure „At-Tawbah“ zu finden, die (unter liberalen Muslimen und Muslima) im historischen Kontext zu Mohammeds Situation in Medina gedeutet wird (vgl. Abdel-Samad 2016: 99–133). Um die Konzeptualisierung der transzendenten Instanz als Kriegstreiber zu autorisieren, werden zum einen Verse aus eben dieser Sure angeführt; häufiger jedoch werden Verse aus anderen Suren, die eine weite Semantik aufweisen, auf eine kriegerische bzw. gewalttätige Bedeutung hin verengt. Hadithen und Suren, in denen *Allah* zu friedvollem Handeln aufruft, werden nicht angeführt (vgl. Karataş 2021: 207). Innerhalb des Textweltmodells wird so die Bedeutung von unspezifischen Verben wie *helfen* hin zu militärische Erfolge ermöglichen und von konventionellen religiösen Phrasen wie *auf Allahs Weg gehen* oder *nach Allahs Plan handeln* hin zu gegen die Feinde des sogenannten Islamischen Staates kämpfen verschoben. Gerade diese positiv assoziierten Lexeme und Phrasen weisen aufgrund ihrer weiten Semantik und dem Interpretationsspielraum, den jede metaphorische Phrase birgt, das Potenzial auf, extremistische Bedeutung zu tragen. Die semantische Verengung vollzieht sich erst im kotextuellen Zusammenhang; die Phrasen selbst bieten emotionale Anknüpfungspunkte für noch nicht radikalisierte Rezipient_innen.

Besonders die ersten drei besprochenen Konzeptualisierungsaspekte der transzendenten Instanz sind an den im Koran manifesten Textreferenten *Allah* angelehnt, den Lohlker folgendermaßen beschreibt:

> Zentrales Thema im gesamten Koran ist, dies steht außer Zweifel, Gott, arab. *allah* [...]. Der allmächtige, allerbarmende Gott hat die Welt zum Nutzen seiner Geschöpfe erschaffen, hat diesen Geschöpfen Botschaften gesandt, mit denen er sie auf den Pfad leitet, der ihnen angemessen ist und der formuliert ist in einem Gesetz, nach dem sie leben sollten und das im Islam seine Vollendung findet. Er wird das Ende der Welt bringen, wenn es ihm gefällt, und dann alle Geschöpfe nach ihren Taten richten. (Lohlker 2008: 31–32)

Die Produzent_innen knüpfen durch die diskutierten Konzeptualisierungsaspekte an dieses islamische Gottesbild an, verengen es jedoch auf das Bild eines kriegerischen Herrschers (vgl. Liebert et al. 2020: 197). Diese Bedeutungsverengung zeigt sich besonders deutlich im Vergleich mit der Konzeptualisierung, die durch die im Islam verehrten ‚99 schönsten Namen Gottes' prädiziert wird:[300] Auch wenn einige dieser Namen als Idiome in *Rumiyah* 13 eingebunden werden, beziehen sich die Propositionen, in denen die Produzent_innen frei beschreiben, was *Allah* fühlt, denkt oder tut, auf nicht mehr als zehn dieser kanonisierten Eigenschaften. Dabei weist kein einziger der 99 schönsten Namen gewaltverherrlichende, kriegerische oder militärische Bedeutungsaspekte auf; auch ein Name wie <المُميت> (deutsch: *Der Schöpfer des Todes*, zitiert und übersetzt nach Göbel 2019: 206–211) wird im Allgemeinen nicht dahingehend verstanden, dass Gott Lieferwagen in Menschenmengen fährt, um diese zu töten – was nicht nur auf eine Bedeutungsverengung, sondern auch -verschiebung hinweist.

4.2.5 Konzeptualisierung niederfrequenter Textreferenten

Wie in Abb. 22 aufgeführt, werden neben Ingroup, Outgroup und transzendenter Instanz vier weitere Textreferenten in das Textweltmodell eingeführt, die jedoch seltener erwähnt werden. Bei der folgenden Analyse ihrer Konzeptualisierungen soll daher die Frage im Vordergrund stehen, was diese vier Textreferenten von den drei zentralen sozialen Größen konzeptuell unterscheidet und welche Funktionen sie innerhalb des Textweltmodells übernehmen. Beginnen möchte ich mit den Entitäten, die eine Nähe zur Transzendenz aufweisen und somit eher die Konzeptualisierung von *Allah* zu ergänzen scheinen, um mich dann den menschlich-immanenten Entitäten zu widmen, die eher in Bezug zur In- und Outgroup stehen. Der Erkenntnis folgend, dass die zentralen Merkmale der Textreferenten in *Rumiyah* 13 stets dreifach codiert sind, werde ich für eine reduzierte und doch umfassende Präsentation der Konzeptualisierungen

300 Für Koranbezug, Übersetzung, Genese, kommunikativen Gebrauch und Interpretation der 99 Namen s. die ausführliche Monografie von Göbel (2019).

von MOHAMMED und TRANSZENDENTE ENTITÄTEN, MENSCH und ADRESSAT_IN vor allem auf die Semantik der verschiedenen Referenzausdrücke und die durch den Kotext vergebenen semantischen Rollen eingehen und nur in Zweifelsfällen die Prädikationen betrachten.[301]

4.2.5.1 Mohammed und transzendente Entitäten

Aus der sozial- und islamwissenschaftlichen Forschung ist bekannt, dass für die dschihadistische Ideologie neben *Allah*, In- und Outgroup der Prophet Mohammed sowie übernatürliche Wesen wie Geister für Wahrnehmung und Verständnis der Welt von Relevanz sind. So tauschten sich radikalisierte Jugendliche in Whats-App-Chats ausführlich über in Toiletten lebende Dschinns aus (DZIRI/KIEFER 2018: 34–36) und HALVERSON/GOODALL/CORMAN (2013: 125–135) definieren den Glauben an Satan und seine Machenschaften als eines von zwölf Masternarrativen des islamistisch-extremistischen Diskurses. Der letzte Prophet des Islams, Mohammed, spielt laut ABOU-TAAM/BIGALKE (2006: 74–94) in den Reden von Bin Laden eine zentrale Rolle, denn der Redner stilisiere sich selbst als dessen Nachfolger und bilde eine Analogie zwischen der Verfolgung Mohammeds und dessen Gefährten und seiner eigenen bzw. al-Qaidas. Vier der zwölf von HALVERSON/GOODALL/CORMAN analysierten Masternarrative beziehen sich auf einzelne Ereignisse in Mohammeds Leben (2013: 37–48, 49–56, 67–80, 81–93). Da laut Forschungsstand Mohammed eine so zentrale Rolle innerhalb der Ideologie einnimmt, wurde er gesondert zur Ingroup codiert.

Mohammed und andere Propheten

(61) Deswegen befahl der Prophet seiner Umma die Ernennung von Befehlshabern (R13: 45701)

(62) Möge Allahs Frieden und Segen auf Seinem Diener und Gesandten sein, der mit den Hufen seines Pferdes die Herrschaft der Dschahiliyya ausradierte. (R13: 8263)

301 Die gewählten semantischen Rollen wurden in Kap. 4.2.1.2 vorgestellt und für die drei zentralen Textreferenten ausgewertet. Durch das die datengeleitete Annotierung unterstützende Layout von CATMA und den breiten theorie- und empirieorientierten Forschungsstand zu semantischen Rollen war ihre Zuweisung und Auswertung eindeutiger und zeiteffizienter zu handhaben als die der Prädikationen und Attributionen. Möglicherweise könnten sich zukünftige Analysen von komplexen Textstrukturen propagandistischen Inhalts auf die Referenzausdrücke mit ihrer spezifischen Wortsemantik und den vom Kotext vergebenen semantischen Rollen konzentrieren.

In *Rumiyah* 13 finden sich ca. 98 Referenzen auf Mohammed, wobei ca. 16 der Ausdrücke im Plural formuliert sind und auf eine nicht näher definierte Gruppe von *Propheten und Gesandten* (R13: 58618) referieren. Da diese jedoch sowohl auf referenzieller wie prädikativer Ebene parallel zu denen im Singular konstruiert sind, werden sie im Folgenden nicht gesondert besprochen. Sprachökonomischen Gewohnheiten zum Trotz erfolgt die anaphorische Bezugnahme auf Mohammed in erster Linie über Nominalphrasen, die eine geringe Variabilität aufweisen, während Pronomen lediglich ca. 28 % der Belegstellen ausmachen und meist bei koreferenzieller Bezugnahme innerhalb desselben Satzgefüges eingesetzt werden, vgl. (62). Wie in (61) illustriert, werden nach Referenzen auf Mohammed Kalligrafien eingefügt, die die usualisierte Eulogie[302] auf den Propheten visualisieren und somit in Form und Funktion den in Abb. 37 dargestellten Minikalligrafien nach *Allah* ähneln. Die mit Abstand häufigste Bezugnahme auf Mohammed verläuft über die durch einen definiten (vgl. (61)) oder possessiven (vgl. (62)) Artikel determinierten Nomen *Prophet* oder *Gesandter* (N≈42). Beide Ausdrücke werden synonym verwendet und nehmen auf Mohammed Bezug, ohne auf das hohe Referenzpotenzial eines Eigennamens angewiesen zu sein: Durch die hohe Salienz Mohammeds innerhalb der Diskursdomäne ist keine weitere Spezifizierung nötig. Komplexe anaphorische Ausdrücke, die durch antiquiert wirkende postnominale Genitivattribute (vgl. *der Gesandte Allahs*) die Verbindung des Referenten mit der transzendenten Instanz sprachlich etablieren, werden nur selten eingesetzt. Nur dreimal wird der Referent durch Possessivpronomen der ersten Person Plural und den nachgestellten Eigennamen spezifiziert (vgl. *unser Prophet Muhammad*). Isolierte Realisierungen des Eigennamens finden sich nur viermal, diese tragen zudem entweder die semantische Rolle des Prädikators oder fungieren als Genitivattribut zu *Umma*, also der muslimischen Gemeinschaft. Die sprachlichen Konstruktionen der transzendenten Instanz und Mohammeds teilen somit mehrere Merkmale: Durch kryptische Miniaturkalligrafien; formelhafte Referenzausdrücke; die Vermeidung von Pronomen bzw. des Eigennamens wird sprachlich Ehrerbietung und Statushöhe ausgedrückt.

Dies wird auch an den semantischen Rollen deutlich, die dem Referenten zugewiesen werden. Die Funktion, die ihm in ca. 23 % der Referenzen zukommt, ist die des Kommunikators, der zwischen transzendenter Instanz und Menschen vermit-

302 صلى الله عليه وسلم kann mit „Allah segne ihn und schenke ihm Heil“ übersetzt werden (vgl. die Übersetzung auf Arabdic. Online verfügbar unter https://www.arabdict.com/de/deutsch-arabisch/%D8%B5%D9%84%D9%89%20%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%D9%87%20%D9%88%D8%B3%D9%84%D9%85, zuletzt geprüft am 23.12.2022.) Auch diese Eulogie ist nur mit starkem Zoom zu entziffern, vgl. (61), und wurde an mehreren Stellen vergessen, vgl. (62).

telt.[303] Auch die Handlungen, die er als Agens (ca. 12 %) ausführt, beziehen sich vor allem darauf, Ordnung zwischen den Menschen zu schaffen (s. (61)) und die Gläubigen zu leiten[304] sowie Ungläubige bloßzustellen und zu vernichten (s. (62)), also dieselben hierarchischen Handlungen, die auch die transzendente Instanz ausführt – allerdings aus der Immanenz heraus, nicht aus einer transzendenten Position. Darum kommt auch Mohammed verhältnismäßig häufig die Rolle des Potestaten zu (ca. 11 %), denn er hat eine gewisse Verfügungsgewalt und Fürsorge den Menschen gegenüber. Steht er in der Rolle des Patiens (ca. 12 %) oder Benefaktiv (ca. 11 %), so ist er meist von Taten der transzendenten Instanz oder von seinem Tod affiziert. Mohammed taucht in *Rumiyah* 13 nie in den Rollen des Experiencers, Komitativs und Malefaktivs auf. Seine Konzeptualisierung weist demnach Schnittmengen mit Ingroup und transzendenter Instanz auf: Als Einzelperson agiert er wie *Allah* als Agens, Kommunikator und Potestat; er ist aber gleichzeitig wie die Ingroup von Handlungen der transzendenten Instanz (vornehmlich positiv) affiziert.

Da Mohammed als Mittler zwischen der transzendenten Instanz und den Menschen ein hohes Identifikationspotenzial zukommen könnte, drängt sich die Frage auf, warum er dennoch verhältnismäßig selten erwähnt wird. „Die Propheten bringen Botschaft, sie vermitteln Gotteswort, in ihrem Wort verkündet sich die Gottheit selbst“ (Lasch 2011: 544) – da aber die transzendente Instanz selbst im Textweltmodell als kommunizierende Entität in Erscheinung tritt, die die Grenze zwischen Immanenz und Transzendenz überwindet, ist die Figur Mohammeds von untergeordneter Rolle. Zudem konzentriert sich der Text, wie in Kap. 4.2.1.1 besprochen, vor allem auf die Omnipräsenz und unmittelbare Vergangenheit; Mohammed ist jedoch wie in (61) und (62) illustriert in der fernen Vergangenheit situiert, er agiert nicht über die Grenzen seiner immanenten Lebenszeit hinaus (zum historischen Kontext s. u. a. Abdel-Samad 2016; Paret ^{2}1957).[305] Die Produzent_innen nehmen also nicht den Umweg der Identifikation über den menschlichen Mittler und das Vorbild Mohammed, sondern beziehen sich direkt auf die höchste Autorität, nämlich auf *Allah*, um Transzendenz in der Immanenz erfahrbar zu machen.

303 Die Rolle des Kommunikators erhält Mohammed v. a. durch die Verben *sagen*, *verkünden* und *informieren*.

304 Vgl. *rechtleitet* (R13: 66819); *urteilt* (R13: 29718).

305 Dies könnte auch als Indiz interpretiert werden, dass sich die Produzent_innen gegen die blasphemische Vergöttlichung Mohammeds stellen möchten: Anders als in der sufischen Tradition oder der christlichen in Bezug auf Jesus Christus ist Mohammed in dieser Welt bloß ein (auf wenige, statushohe Handlungen reduzierter) Mensch.

Transzendente Entitäten

Eine geringe Rolle im Textweltmodell nehmen mit nur 29 Referenzen transzendente Entitäten[306] ein. Meist werden sie mit dem arabischstämmigen Ausdruck *Taghut* bezeichnet, was mit *Götze* oder *Tyrann* übersetzt werden kann.[307] Dass in den meisten Fällen die erste Lesart infrage kommt, wird durch die anaphorische Wiederaufnahme mit *falsche Götter* (R13: 17662) und *Satan* (R13: 17759) deutlich. Diese übernatürlichen Wesen sind der transzendenten Instanz manichäistisch gegenübergestellt: Sie sind die *anderen* (R13: 10718); böse Wesen, die Menschen mit ihrer *List* (R13: 40060) *in die Irre führen* (R13: 17769) und von der Outgroup angebetet werden (vgl. (30)). Die Konzeptualisierung bleibt jedoch äußerst unterspezifiziert und teils inkohärent; so ist unklar, ob es sich um eines oder mehrere Wesen handelt und wie sie trotz ihrer Schwäche Menschen in ihren Bann ziehen können. Transzendente Wesen, die als Gegenspieler zu Menschen fungieren, werden nur in drei Textpassagen eingeführt. Sie heißen *Dschinn* oder *Engel* und erhalten keine Eigenschaften, außer dass auch sie Teil der Schöpfung und somit Rezipienten und Stimuli von *Allahs* Wort und Willen sind.

Die transzendenten Entitäten können aufgrund ihrer unterspezifizierten Konzeptualisierung bei der Analyse des Textweltmodells vernachlässigt werden. Ihre Erwähnung dient vor allem der Betonung von *Allahs* Einzigartigkeit[308] sowie der Dämonisierung der Outgroup. Zudem ermöglicht sie die Integration verschiedener Weltdeutungsmuster, denn hier scheinen mehrere islamische Traditionen vermischt zu werden. So können auch Rezipient_innen, die an eine Vielzahl transzendenter Entitäten glauben, einen Zugang zum Textweltmodell finden, ohne dass Menschen, für die der Glaube an Teufel und Geister fremd ist, abgeschreckt werden – zumal fast alle Erwähnungen in metaphorischer Bedeutung als das personifizierte Böse verstanden werden können.

4.2.5.2 Mensch und Adressat_in

Mit Mensch und Adressat_in wurden während der Annotierungsphase zwei Entitäten ermittelt, die möglicherweise Identifikationspotenzial für vulnerable Rezipient_innen bieten, die in ihrem Selbstverständnis (noch) nicht dem sogenannten Islamischen Staates anhängen. Für diese könnte die Identifikation mit der Ingroup schwierig sein. Jedoch gehören sie – zumindest rein formal – zu diesen beiden

306 *Allah*, als transzendente Instanz, ist an dieser Stelle selbstverständlich ausgenommen.

307 Für weitere Informationen zu Etymologie und Übersetzung s. Kap. 3.2.1.2.

308 So stammen die Belege, die auf konkrete transzendente Wesen wie den Teufel referieren, größtenteils aus Koranzitaten.

Gruppen, denn der generische Mensch fungiert als Hyponym zu den In- und Outgroup-Mitgliedern; in die Gruppe der Adressat_innen werden alle inkludiert, die den Text rezipieren. Beide Textreferenten treten vor allem in Textpassagen auf, die die Textsorten PREDIGT bzw. THEOLOGISCHER KOMMENTAR bedienen. Die militärische Domäne tritt dementsprechend in den Hintergrund, im Vordergrund der Konzeptualisierungen stehen religiös-ethische Lebensführung und die Abhängigkeit von der transzendenten Instanz.

Mensch

(63) Und Er ist der starke und Seine Schöpfung sind die Schwachen und Er ist der Reiche, und Seine Schöpfung sind die Armen die von Ihm abhängig sind. (R13: 41254)

(64) es gibt Menschen die von Allah gesegnet wurden (R13: 23128)

(65) Viele Leute haben die Balance zwischen den Taten des Diesseits und des Jenseits verloren (R13: 21211)

In *Rumiyah* 13 finden sich ca. 87 Referenzen auf alle, viele oder einige Menschen. Dieser Textreferent dient sowohl als übergeordnete Kategorie der Menschen und somit als Gegenpart zur transzendenten Instanz (vgl. (63)) als auch dazu, menschliche Entitäten zu beschreiben, die wie in (64) und (65) weder (eindeutig) der Ingroup angehören noch als Outgroup-Mitglieder stigmatisiert werden. In beiden Fällen wird die Konzeptualisierung des Menschen vor allem in Bezug zur transzendenten Instanz bzw. zu seinen Geboten vorgenommen. Dementsprechend sind ca. 69 % der Propositionen in der Allgegenwart situiert. Die meisten Referenzausdrücke, mit denen der Text auf die soziale Gruppe Mensch Bezug nimmt, sind semantisch weit und bieten demnach wenige Informationen über deren Konzeptualisierung. In ca. 91 % erfolgt die Bezugnahme durch Ausdrücke, denen lediglich die Seme [+ MENSCHLICH] und/oder [+ GROSSTEIL DER bzw. GESAMTE GRUPPE] inhärent sind. Hierunter fallen Personalpronomen der dritten Person Singular (im generischen Gebrauch) oder Plural, quantitative Verhältnisse ausdrückende Pronomen wie *jeder*, *niemand*, *viele* und unspezifische Nominalphrasen wie in (64) und (65). Es finden sich lediglich acht Referenzausdrücke, die die Menschen dem theologischen Sprachgebrauch folgend als Geschöpfe Gottes bezeichnen (vgl. *Weltenbewohner* R13: 13670) oder wie in (63) durch Nominalisierung negativ evaluierender Adjektive die menschliche Fehlbarkeit im Vergleich zur göttlichen Allmacht herausstellen.

Dieses Verhältnis zu *Allah* zeigt sich auch in der Verteilung der semantischen Rollen: In ca. 45 % der Propositionen treten Menschen als Patiens, Rezipient oder Stimulus der Handlungen, Sprechakte und Sentience-Zustände von Mohammed, vor allem jedoch von der transzendenten Instanz auf: Die Menschen werden von *Allah* erschaffen, gesegnet, gerichtet und geführt. Zudem sind sie Handlungen der Outgroup ausgesetzt, die sie verführen wollen. Dass die Menschen für eine negativ evaluierte Lebensführung anfällig sind, wird in den Handlungen und Sentience-Zuständen deutlich, die sie als Agens und Experiencer ausführen und die sich wie in (65) auf irdische, also vergängliche und nichtige Objekte und Stimuli beziehen. Diese Fokussierung auf die Immanenz wird als Fehlverhalten und Schwäche der Menschen evaluiert, einzig sinnvoll wäre eine Zuwendung zur transzendenten Welt. Viele Menschen sind jedoch nicht fähig, dies zu erkennen, weil sie sich von nichtigen Dingen oder Mitgliedern der Outgroup verführen lassen, *während sie unachtsam sind gegenüber Allah* (R13: 19542). Dieses Fehlverhalten entspringt den Seins-Prädikationen, also der Natur des Menschen, wie in (63) deutlich wird.

Die Konzeptualisierung der Kategorie Mensch fokussiert demnach ihre Abhängigkeit von der transzendenten Instanz (sowohl in Bezug auf die reine Existenz als auch auf Glück und Lebenssinn) und ihre Schwäche, die sie anfällig für die Nichtigkeiten des Diesseits und die schlechten Einflüsse der Outgroup macht. Sie ist dem von Abdel-Samad (2016: 32–40) skizzierten Menschenbild im Koran sehr ähnlich und schafft so Anknüpfungspunkte für Rezipient_innen, die mit diesem vertraut sind. Dieser Konzeptualisierung ist der Wunsch nach Aufwertung impliziert – die innerhalb der konstruierten Realität von *Rumiyah* 13 dadurch erlangt werden kann, dass man sich der Ideologie der Ingroup anschließt.

Adressat_in

(66) Bedenke wie nah du dich dem Treffen mit deinem Herrn befindest. (R13: 24304)

(67) „[…] Und wehe euch vor den neuerfundenen Angelegenheiten, denn jede Bida ist Irreleitung.“ [Überliefert bei Abu Dawud und at-Tirmidhi] (R13: 47731)

Die Annotation ‚Adressat_in‘ wurde ausschließlich vergeben, wenn ein vokativer Sprechakt vorlag, dessen Funktion darin liegt, „die Aufmerksamkeit eines Adressaten zu erlangen oder aufrechtzuerhalten“ (Wunderlich 1976: 77–78). Dieser Sprechakt manifestiert sich in *Rumiyah* 13 in ca. 91 direkten, referenziellen Bezug-

nahmen, die vor allem durch Pronomen der zweiten Person[309] und ca. 14-mal durch Appellative der Struktur [*O* + Nomen] realisiert werden. Auffällig ist, wie sich diese Referenzmuster über die verschiedenen Sprecher_innen verteilen. So stehen zwölf der Vokative in Textpassagen, die wie (67) als Zitate von Autoritäten der islamischen Tradition ausgewiesen werden und 23 in (teils mehrfach angeführten) Koranzitaten. Die übrigen Vokative, die auf die Texteinheiten der Editoren fallen, stehen häufig im direkten Kotext zu eben diesen Zitaten.

Ungefähr die Hälfte der Vokative wird in dieser syntaktisch einfachen, aber doch semantisch eindringlichen Form realisiert: Wie in (66) spricht *du* direkt einen singulären Adressaten an. Der Rezipient wird so als Einzelperson in die Proposition integriert, zu der er sich in einem Top-down-Prozess positionieren muss, indem er die Prädikation von sich weist oder annimmt. Auch eine Ablehnung kann somit zu einer tieferen Auseinandersetzung mit dem propositionalen Gehalt führen, da diese in Bezug auf die eigene Person geschieht. Der Leseprozess findet zudem typischerweise allein statt, daher scheint die Bezugnahme in der zweiten Person Singular zur Steigerung des Immersionspotenzials besonders geeignet. Referenzielle Bezüge durch Pronomen der zweiten Person Plural werden zu ca. 30 % eingesetzt und wie (67) meist als Zitate schriftlich überlieferter mündlicher Aussprüche ausgewiesen. Wenngleich sie auf der syntaktisch-semantischen Ebene die Rezipient_innenschaft ansprechen, können sie auch als Bezugnahmen auf die Ingroup gedeutet werden. Neben (und teils in Kombination mit) den pronominalen Referenzen werden ca. 14-mal Nominalphrasen verwendet, die mit der appellativen Interjektion *O* eingeleitet werden. Die gewählten Nomen sind meist Referenzausdrücke der Kategorie Mensch (vgl. *O ihr Menschen* (R13: 65429)), seltener der Ingroup (vgl. *O meine Brüder* (R13: 59210)). Neben der aufmerksamkeitslenkenden Funktion der Vokative ist diesen Ausdrücken somit auch eine prädikative Funktion inne, die mit: ‚du bist ein Mensch / du bist mein Bruder' aufgelöst werden kann.

Auch in der Verteilung der semantischen Rollen wird deutlich, dass sich die Konzeptualisierungen von Adressat_in und Mensch stark ähneln. Wie die Textbeispiele (66) und (67) illustrieren, sind auch die Adressat_innen als schwache Wesen konzeptualisiert, denen die Produzent_innen ins Gewissen reden, sie aufmuntern oder zur Einstellungsänderung aufrufen müssen. Zudem sind sie Patiens bzw. Rezipient der (verbalen, nonverbalen und fürsorgenden) Handlungen der transzendenten Instanz und Agens von Handlungen, die entweder nichtig sind oder die sie (noch) nicht ausgeführt haben, sondern ausführen sollen. Die zentralen Prädikationsmuster der

309 In einem Koranzitat und dessen Auslegung, in der zukünftige Aussagen imaginiert werden, referiert zudem die erste Person Singular auf den_die Adressat_in: *O hätte ich doch für mein (jenseitiges) Leben (etwas) vorausgeschickt!* (R13: 21147).

Ingroup, die Verknüpfungen von militärischen und religiösen Handlungen darstellen, sind in den meisten Fällen[310] nicht Voraussetzung dafür, dass sich die jeweiligen Rezipient_innen durch die Vokative angesprochen fühlen. Es könnte genügen, dass die Person sich als Teil der Schöpfung der transzendenten Instanz wahrnimmt und glaubt, dass sie eine Aufgabe und Funktion in der Immanenz auszuführen hat. Der Text konzentriert sich durch die verbalisierten Prädikationsmuster vor allem darauf, den Adressat_innen ihre Vergänglichkeit und die Notwendigkeit vor Augen zu führen, dem (im Text ausgelegten) Willen der transzendenten Instanz zu folgen. Daher sind fast alle Vokative in direktive Sprechakte eingebettet: Nachdem die Aufmerksamkeit der Rezipient_innen erlangt wurde, werden sie durch direkte Aufforderungen zu einer (häufig kognitiv-emotionalen) Handlung aufgerufen. Diese ist entweder in der Allgegenwart oder der Gegenwart, seltener auch in der Zukunft situiert.

Die Konzeptualisierung der niederfrequent auftretenden Entität Adressat_in könnte daher der des Menschen gleichgesetzt werden, mit dem Unterschied, dass erstere vornehmlich in direktiven Sprechakten und letztere vor allem assertiv vorkommen. Daher scheinen Adressat_innen eher eine spezifische, vor allem deontische Funktionen erfüllende Unterkategorie der Entität Mensch zu sein. Wie erfolgreich dieses deontische Potenzial im individuellen Rezeptionsprozess entfaltet wird und ob sich der bzw. die reale Rezipient_in überhaupt angesprochen fühlt, hängt maßgeblich von den jeweiligen Einstellungen des Individuums ab.

4.3 Diskussion: Modellierung der konstruierten sozialen Realität

Während die vorangegangenen Kapitel die Konzeptualisierung der Textreferenten auf der Mikroebene zu erfassen suchten, werde ich nun einen zusammenfassenden und abstrahierenden Blick auf die Analyseergebnisse werfen, um das soziale Gefüge und Identifikationspotenzial des Textweltmodells interpretativ herauszuarbeiten.[311] Bei der Modellierung und Interpretation der Analyseergebnisse orientiere ich mich an dem Paradigma der kognitiven Linguistik nach Schwarz ([3]2008: 40–44): Mentale Inhalte manifestieren sich in sprachlichen Äußerungen und sind

310 Eine Ausnahme bilden die zwei Vokative *O Mudschahid* (R13: 27300) und *O Mudschahidin* (R13: 51279 und 60714): Hier findet sich der usuelle Referenzausdruck der Ingroup, der die Felder Religion und Militär verbindet. Die Belege stammen aus R13_2 und R13_4, die als Kommentare mit explizit direktivem Charakter gestaltet sind, vgl. Tab. 14.

311 Um Wiederholungen zu vermeiden, wird auf erneute Illustrationen an konkreten sprachlichen Manifestationen weitestgehend verzichtet.

über letztere für die intersubjektive Kommunikation und somit auch für die Forschung zugänglich, daher kann von Analyseergebnissen konkreter Sprachdaten auf einer höheren Abstraktionsebene auf kognitive Muster und illokutionäre Ziele geschlossen werden. Es werden somit theoretische und methodologische Erkenntnisse der kognitiven Semantik, Pragmatik und Textlinguistik verknüpfend eingesetzt, um die sprachlich konstruierte Realität mit ihren Evaluierungsmustern und textuell verankertem Identifikationspotenzial interpretativ zu modellieren. Wie in Kap. 4.1 beschrieben, dient *Rumiyah* 13 dabei als repräsentativer Ausschnitt aus dem Gesamtkorpus. Die folgende Interpretation hat daher den Anspruch, auf die anderen Ausgaben von *Dabiq* und *Rumiyah* übertragen werden zu können.

Die Produzent_innen des Magazins erheben einen Wahrheits- und Deutungsanspruch in der Allgegenwart und Aktualität. Dies wird in der raumzeitlichen Verankerung deutlich: Einerseits ist das untersuchte Textweltmodell in der Omnipräsenz verortet und so konstituiert, dass die beschriebenen Konzeptualisierungen allgemeingültigen Charakter haben und die sozialen Gruppen mit ihren Eigenschaften und ihren Bezügen zueinander in allen Zeiten und Daseinsformen identisch sind. Die im Folgenden beschriebenen Muster werden also mit dem Anspruch vermittelt, allgemeingültig wahr und unveränderlich zu sein, und können so vulnerablen Rezipient_innen in ihrer simplifizierenden Art potenziell Halt geben (vgl. Manemann 2015: 118). Andererseits werden die unmittelbare Vergangenheit und spezifische Orte im Diesseits fokussiert und somit Anknüpfungspunkte zu anderen Deutungssystemen der interpersonalen Realität geschaffen. Diese Verankerung in der unmittelbaren Vergangenheit und Welt birgt das Potenzial, Rezipient_innen in ihrer Realität abzuholen und so die Relevanz und Übertragbarkeit des Textweltmodells für das unmittelbare Erleben im Hier und Jetzt zu gewährleisten. Die Verknüpfung von Allgegenwart und Aktualität bildet den raumzeitlichen Rahmen für die Textreferenten, die im Wesentlichen in drei konstante Gruppen eingeteilt sind und konkrete Funktionen innerhalb des Textweltmodells ausführen: zum einen die Ingroup und die Outgroup, die auf allen Textebenen als Antagonisten konstituiert sind; zum anderen die transzendente Instanz, die als alleingestellter Potestat konzeptualisiert ist, von dem alle Sinn- und Evaluierungsmuster ausgehen. Die Charakterisierungen der drei sozialen Größen bedingen sich demnach gegenseitig, denn die transzendente Instanz ist als oberster Anführer und Befehlshaber konstruiert, die der Menschheit klar und unmissverständlich Regeln für die korrekte Lebensgestaltung kommuniziert. Eine Gruppe der Menschen, die Ingroup, erkennt, liebt und fürchtet *Allah* und befolgt diese Regeln. Eine weitere Gruppe, die Outgroup, verweigert sich hingegen, da sie seine Autorität nicht anerkennt. Daher ist es die sakrale Pflicht der Ingroup, die Outgroup zu bekämpfen, um den Willen der transzendenten Instanz in der Immanenz durchzusetzen. Letztere unterstützt und belohnt sie im Dies- und Jenseits emotional und konkret, während sie die Outgroup

schwächt und bestraft. Diese Modellierung einer sozialen Realität mit ihrem spezifischen Identifikations- und Persuasionspotenzial soll im Folgenden näher beleuchtet werden, indem zunächst die Antagonisten, dann die Sinnformel und darauf aufbauend das soziale Gefüge diskutiert werden.

4.3.1 Die Antagonisten: In- und Outgroup

Die in Tab. 17 und in Tab. 18 dargestellten Konzeptualisierungen der In- und Outgroup verdeutlichen, dass erstere auf Mikroebene aus einzelnen, namentlich genannten Mitgliedern besteht, denen unterschiedliche Eigenschaften und Funktionen zukommen. Letztere setzt sich auf der Mikroebene hingegen aus Organisationen und Staaten zusammen, also abermals aus sozialen Gruppen. Dies steigert rein strukturell das Identifikationspotenzial der Ingroup, denn die Identifikation mit einzelnen Personen während des Leseprozesses ist niedrigschwelliger als mit einem abstrakten staatlichen Gebilde. Der zentrale Aspekt, der die Selbsterhöhung der Ingroup gewährleistet und somit das Identifikationspotenzial erhöhen kann, ist gemäß der kanonischen Theorie des sozialen Vergleichs nach FESTINGER (1954) jedoch der selbstwertdienliche Abwärtsvergleich mit der Outgroup. Damit In- und Outgroup sinnvoll als Antagonisten etabliert werden können, muss eine Vergleichsbasis geschaffen werden. Dies geschieht im untersuchten Textweltmodell durch vier *tertia comparationis*, also essenziellen Eigenschaften, die In- und Outgroup gemein haben: Beide Objekte sind 1. MENSCHLICH; 2. RELIGIÖS; 3. STAATLICH und 4. MILITÄRISCH.

Sie sind erstens MENSCHLICH, das bedeutet innerhalb des Textweltmodells, dass sie immanente, sterbliche (und zudem fast ausschließlich männliche) Wesen sind, die von einer transzendenten Instanz intentional erschaffen wurden, deren Leben von dieser beeinflusst wird. Sie können handeln, fühlen, sprechen und von Aktionen betroffen sein. Zweitens leben sowohl In- als auch Outgroup RELIGIÖS motiviert, in dem Sinne, dass sie sich an übernatürlichen Kräften orientieren. Gleichgültigkeit gegenüber einer transzendenten Instanz existiert in der konstruierten Realität nicht, alle Menschen sehnen sich vielmehr danach, ihrem Leben durch die Ausrichtung nach übernatürlichen Kräften Sinn zu geben – sei es durch die aktive Annahme oder Ablehnung des ‚wahren' Gottes oder von ‚falschen' Götzen. Drittens sind sie STAATLICH ORGANISIERT. Menschen leben und handeln demnach nicht als Individuen, sondern in festen Gruppen, die in Anführer bzw. Regierung und Gefolgsleute bzw. Volk strukturiert sind, konkreten Gesetzen und Zielen folgen und sich untereinander verbünden können. Im Text wird besonders viel Raum darauf verwendet, gerade auch die Ingroup als staatlich organisiert und eben nicht als Guerillagruppe oder losen Verbund radikalisierter Einzelpersonen darzustellen, um so die Souveränität der Organisation zu unterstreichen und eine Vergleich-

barkeit zur Outgroup zu gewährleisten. Viertens sind beide Gruppen MILITÄRISCH AKTIV, d. h. sie verfügen über Waffen, Soldaten und Armeen, führen und planen Kriege mit dem Ziel, die jeweils andere Gruppe zu vernichten. Pazifistische Geisteshaltungen treten weder bei den einen noch bei den anderen auf.

Im Text wird anhand dieser vier *tertia comparationis* eine antagonistische Beziehung zwischen In- und Outgroup konstruiert. Die nun präsentierten Unterschiede sind explizit wie implizit, bspw. durch Negierung der Eigenschaft bei der antagonistischen Gruppe, auf referenzieller, prädikativer, attributiver und narrativer Ebene codiert und werden zudem durch die verschiedenen Sprecher_innen (also bspw. sowohl durch Intertexte aus dem Koran als auch in Textpassagen der Redaktion) kommuniziert. Diese Überspezifizierung dient der Evidenzialisierung und rückt die im Folgenden besprochenen Muster ins Zentrum der sozialen Realität. Da die Eigenschaften MENSCHLICH und RELIGIÖS sowie STAATLICH und MILITÄRISCH jeweils konzeptuell eng verknüpft sind, sind die Unterschiede in diesen beiden semantischen Feldern in Abb. 42 schematisch zusammengefasst und sollen im Folgenden nacheinander besprochen werden.

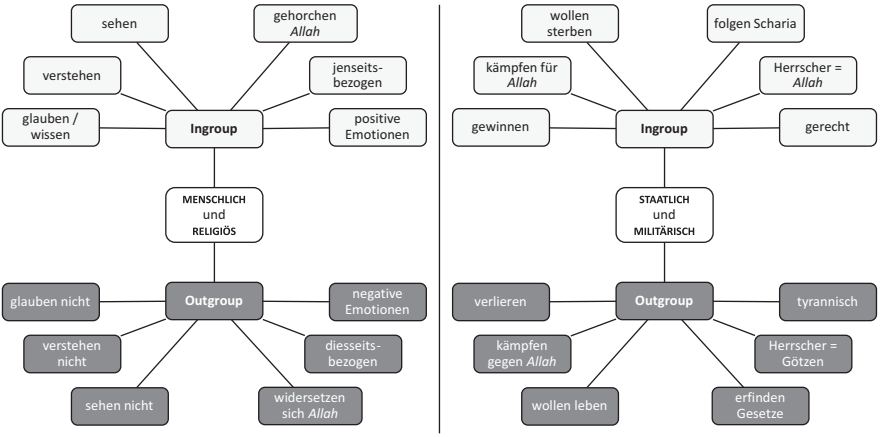


Abb. 42: Grafische Darstellung der antonymen Konzeptualisierung von In- und Outgroup.

Die Ingroup kennt die Antworten auf die existenziellen Fragen: ‚Woher kommen wir, wozu sind wir hier, wohin gehen wir?', denn sie nehmen die unverfälschte Wirklichkeit wahr, verstehen diese und wissen, was gut und richtig ist. Der Zugang zur Wahrheit besteht zum einen aus den Kommunikaten der transzendenten Instanz und zum anderen aus ihren Spuren in der immanenten Welt, die für die Ingroup-Mitglieder evident sind. Wahrnehmen – verstehen – wissen ist dementsprechend der mentale Dreischritt der Ingroup. Die kognitiven Prozesse der Out-

group-Mitglieder sind hingegen negiert. Sie sind nicht in der Lage, die Spuren ihrer Um- und Innenwelt (unverfälscht) wahrzunehmen oder gar zu deuten. Dementsprechend verstehen sie die existenziellen Antworten nicht, die ihnen von der transzendenten Instanz gegeben werden, und wenn sie von ihnen erfahren, so glauben sie nicht an deren Wahrhaftigkeit. Sie sind verloren und wissen nichts (Sinnvolles) mit ihrem Leben anzufangen. Dies führt zu unsicheren, negativen Emotionen wie ZWEIFEL und ANGST. Das emotionale Erleben der Ingroup zeichnet sich dichotom hierzu durch positive, sichere Emotionen wie ZUVERSICHT und FREUDE (auf das Paradies, den Sieg im Diesseits und über den Glauben), STOLZ und LIEBE (vor allem zur transzendenten Instanz, aber auch zu anderen, prototypischen Mitgliedern) aus. Die Ingroup richtet ihr Leben dementsprechend nach dem Jenseits bzw. der transzendenten Instanz aus, während die Outgroup ihre Energie und Lebenszeit mit diesseitigen Nichtigkeiten vergeudet. Emotional-kognitive Erkenntnis (bzw. Unkenntnis) ist demnach Motivator für die konkrete lebensweltliche Gestaltung. Die Ingroup gehorcht den Geboten der transzendenten Instanz; die Outgroup widersetzt sich hingegen, teils aus Ignoranz, teils aus Trotz. Der Zugang zur rationalen und emotionalen Erkenntnis über die gottgewollte und somit sinnvolle Bestimmung der Menschen ist Dreh- und Angelpunkt der Konzeptualisierung von Mitgliedern der In- und Outgroup als menschlich-religiöse Wesen. Kurz: Die Ingroup hat ihn, die Outgroup hingegen nicht. Aufgrund dieser unattraktiven Konzeptualisierung der Outgroup ist es schwer vorstellbar, dass eine Identifikation im Rezeptionsprozess stattfinden könnte. Natürlich ist es möglich, die konstruierte Realität als Deutungsmuster für das individuelle Erleben in Gänze abzulehnen. Nimmt der_die Rezipient_in jedoch die zentralen Präsuppositionen an, nämlich dass die menschliche Existenz erstens eine höhere Bestimmung hat, die von einer transzendenten Instanz festgelegt wurde, es ihnen zweitens möglich ist, diese zu erkennen und diese Erkenntnis drittens zu einem glücklichen, emotional stabilen und erfüllten Leben in Gemeinschaft mit Gleichgesinnten führt, so entfaltet diese textuelle Fokussierung auf die konstruierten menschlich-religiösen Charakteristika ein hohes Attraktionspotenzial der Ingroup.

In- und Outgroup sind nicht nur bezüglich ihrer menschlich-religiösen, sondern auch bezüglich ihrer staatlich-militärischen Charakterisierung antonym konzeptualisiert. Da die transzendente Instanz das Leben der Menschen im Detail geregelt hat, beeinflusst der (Un-)Gehorsam ihr gegenüber auch das menschliche Zusammenleben, also die gewählte Staatsform. Während die Ingroup diesen Gesetzen (also der Scharia) folgt, deren konkrete Regeln in *Rumiyah* 13 stets unterspezifiziert bleiben, erfindet die Outgroup eigene. Aufgrund der Unzulänglichkeiten der Menschheit (vgl. die Konzeptualisierung der Kategorie Mensch in Kap. 4.2.5.2) führen diese Regelungen zu Tyrannei, Ungerechtigkeit und Unmoral. Denn einzig die transzendente Instanz ist aufgrund ihrer Unfehlbarkeit in der Lage, weitsichtige und sinn-

volle Regeln für das menschliche Zusammenleben aufzustellen. Die Ingroup sieht daher die transzendente Instanz als ihren Herrscher an, während die Outgroup Götzen (teils in Form menschlicher Tyrannen wie *George Bush*, teils in Form niederer transzendenter Wesen wie dem Teufel, aber vor allem in Form von Götzenbildern wie dem Kreuz, irdischen Gütern und Erfolgen) folgt. Im Staat der Ingroup herrscht folglich die Gerechtigkeit, in denen der Outgroup die Tyrannei.

Mitglieder der Ingroup leben also auf individueller emotionaler Ebene sowie auf überindividueller staatlicher Ebene nach dem Willen der transzendenten Instanz; diese will explizit, dass Menschen, die das nicht tun, bestraft und bekämpft werden. Die konstruierte Realität ist daher stark von militärischen Aktivitäten, vom immerwährenden Kampf zwischen In- und Outgroup durchdrungen. Die Opfer-Inszenierung der Ingroup steht dabei (zumindest quantitativ) nicht im Vordergrund, sie wird vielmehr als militärischer Aktant konzeptualisiert, während die Outgroup vornehmlich von kriegerischen Handlungen affiziert ist. Jedoch ist beiden Gruppen Professionalität und der absolute Wille, den jeweiligen Gegner zu zerstören, inne. Durch die Referenzialisierung etlicher Einzelereignisse wird die Ingroup vornehmlich als militärischer Sieger konzeptualisiert, die Outgroup antonym als Verlierer, was abermals im Bezug zur transzendenten Instanz begründet wird: Die Ingroup kämpft für sie und wird von ihr mit Siegen belohnt, die Outgroup kämpft hingegen explizit gegen sie. Wie sehr die Ingroup-Mitglieder in ihrem Auftrag aufgehen, für die transzendente Instanz Krieg zu führen, wird nicht zuletzt an ihrem Todeswunsch deutlich. Dabei wollen sie nicht vornehmlich ins Paradies eingehen (dies ist eher eine Präsupposition und wird nicht explizit in das Textweltmodell eingeführt), sondern primär der transzendenten Instanz ihre absolute Loyalität unter Beweis stellen.[312] Die Mitglieder der Outgroup, die aufgrund ihres Unglaubens in das Diesseits vernarrt sind, hängen hingegen an ihrem irdischen Leben. Hierin liegt auch die Motivation für militärische Methoden wie Drohnenangriffe, die die Gefahr zu sterben minimieren sollen und als unethisch bzw. unmännlich gewertet werden (vgl. Salazar 2016: 111–118). Die Ingroup ist hingegen in der Lage, mutig und ethisch korrekt von Angesicht zu Angesicht zu kämpfen. Die Attraktivität der Ingroup lässt sich demnach mit dem konzeptuellen Merkmal UNBESIEGBAR zusammenfassen: Verliert sie, so können ihre Mitglieder sicher sein, dass sie mit ihrem Tod das Gefallen der transzendenten Instanz erlangen; siegt sie, sowieso. Zudem vereint sie viele ethische Eigenschaften auf sich, die traditionell als positiv angesehen werden, nämlich Gerechtigkeit, Mut, Loyalität, Entschlossenheit, Selbstaufgabe.

312 Dies wird in der Narrationsanalyse der Märtyrerporträts in Kap. 5.2.2 deutlich.

Die vier besprochenen Charakteristika sind innerhalb des Textweltmodells eng verwoben. Dem *tertium comparationis* RELIGIÖS, das in der konstruierten Realität die Bedeutung trägt, der ebenfalls textuell konstruierten transzendenten Instanz Folge zu leisten, kommt hierbei eine besondere Bedeutung zu, denn es dient als Evaluierungsquelle für alle übrigen Eigenschaften: Egal, ob es sich um eine militärische, politische, individuelle etc. Person, Einstellung oder Handlung handelt, sie ist innerhalb des Textweltmodells immer dann gut, wenn sie ‚religiös' ist und dann schlecht, wenn sie ‚unreligiös' ist. Daher ist die Outgroup für alles Schlechte in der Welt verantwortlich, die Ingroup (im Auftrag und mit der Hilfe der transzendenten Instanz) hingegen für alles Gute. Die Selbsterhöhung der Ingroup wird als Devotion camoufliert, wodurch die Zuschreibung unattraktiver Eigenschaften wie Arroganz potenziell abgewiesen wird. Diese Etablierung von Religiosität als Evaluierungsquelle wird auf verschiedenen Textebenen explizit wie implizit codiert und konnte besonders deutlich anhand der Analyse der referenziellen Ausdrücke herausgearbeitet werden. ‚Religiös' bedeutet also innerhalb des Textweltmodells die bewusst gewählte Art der Beziehung zur transzendenten Instanz; die Grundlage aller Evaluierungsmuster ist demnach die Frage, wie sich die Entitäten zum *Allah* genannten Textreferenten verhalten. Diesem kommt innerhalb des Textweltmodells eine übergeordnete Funktion zu, da von ihm direkt oder indirekt alle Bewertungen und Bedeutungen ausgehen, wie im Folgenden anhand des Konzepts der ‚Sinnformel' diskutiert werden soll.

4.3.2 Die Sinnformel: Transzendente Instanz

In Kap. 4.2.4.3 wurde einerseits besprochen, dass die Konzeptualisierung der transzendenten Instanz als SCHÖPFER, KOMMUNIKATOR, HERRSCHER und KRIEGER an das abrahamitische bzw. islamische Gottesbild angelehnt ist und daher Rezipient_innen vertraut vorkommen dürfte, die sich (flüchtig bzw. oberflächlich) mit dem Islam auseinandergesetzt haben. So bietet sie für das Identifikationspotenzial wichtige Anknüpfungspunkte an bereits bekannte Narrative und Deutungsmuster. Andererseits wird es semantisch auf einen unmissverständlich und direkt kommunizierenden, manichäistisch denkenden und fühlenden Herrscher verengt, der aktiv und gewalttätig kämpft und Krieg fordert. Diese Vorstellung von Gott ist die zentrale Evaluierungsquelle des Textweltmodells und wird als Sinnformel konstituiert:

> Die Antworten auf [existenzielle] Grundfragen wollen wir als ‚Sinnformel' bezeichnen. Eine Sinnformel ist ein symbolischer Formenkomplex, der eine komprimierte Antwort auf eine

> oder mehrere Grundfragen darstellt. Sie kann für nur eine soziale Gruppe oder auch für große Kollektive Gültigkeit haben. (Geideck/Liebert 2003: 3)

Allah kann nach Geideck/Liebert (2003) als Sinnformel im Textweltmodell von *Rumiyah* 13 angesehen werden, denn dieser zweisilbige Formenkomplex wird als Antwort auf die Grundfragen konstituiert:

- Woher kommen wir? → Von *Allah.*
- Wohin gehen wir? → Zu *Allah.*
- Wer sind wir? → Die Diener *Allahs.*
- Wie bzw. wozu leben wir? → Nach *Allahs* Willen bzw. um *Allahs* Willen zu erfüllen.

Dieser Formel folgend gibt es innerhalb der textuell konstruierten Realität keinen Zweifel an der Sinnhaftigkeit der Welt und der eigenen Existenz, was gerade für vulnerable Personen potenziell attraktiv ist: „Wenn Sinnformeln für die Betroffenen schön sind, kognitiv einleuchten, emotional passen und appellativ vernünftig [sic], entwickeln sie eine eigene, fast hypnotische Kraft“ (Geideck/Liebert 2003: 9). Die Produzent_innen suggerieren durch die repetitiven Verweise auf den Textreferenten *Allah*, dass sie alle existenziellen Entscheidungen einzig und allein gemäß dieser Sinnformel treffen. Die Konzeptualisierung birgt somit identifikationsstiftendes Potenzial, da alle Taten und Ideen des sogenannten Islamischen Staates mit denen Gottes gleichgesetzt werden und antonym zu denen der Outgroup sind. Welche musterhaften Einstellungen und Verhaltensweisen der Textreferent *Allah* gegenüber der In- und der Outgroup aufweist, soll nun anhand Abb. 43 zusammenfassend diskutiert werden.

Im Verhaltensmuster der transzendenten Instanz gegenüber In- und Outgroup spiegelt sich deren Konzeptualisierung als antonyme Gegenspieler: Da Mitglieder der Ingroup als die Gehorsamen dargestellt sind, die sich für die Botschaften der transzendenten Instanz öffnen, diese verstehen, somit glauben und *Allahs* Willen folgen, ist der Gott der konstruierten Realität mit ihnen zufrieden und liebt sie. Die emotionale Einstellung gegenüber der Outgroup gestaltet sich konträr aufgrund ihrer Weigerung, die Wahrhaftigkeit anzuerkennen und den Befehlen Folge zu leisten. Da der Lebenswandel dieser Ungehorsamen nicht dem Willen der transzendenten Instanz entspricht, ist sie von diesen Menschen enttäuscht und hasst sie. Die Handlungen und kognitiven Prozesse des Textreferenten *Allah* sind grundlegend emotionsbasiert, sein affektiver Zustand bestimmt das Schicksal der Menschheit und der Welt. Dies führt zu einer paradoxen Ausgangslage im Wettstreit der Menschen um die Gunst der transzendenten Instanz: Sie verblendet den Glauben der Outgroup-Mitglieder, verhindert somit ihren Gehorsam und hasst sie gleichzeitig dafür, während sie den Ingroup-Mitgliedern Glauben

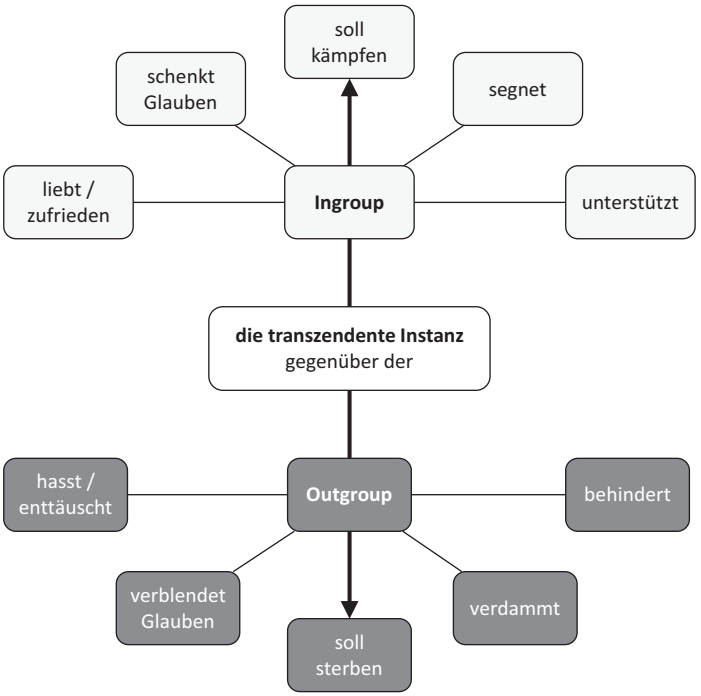


Abb. 43: Transzendente Instanz gegenüber der Ingroup und der Outgroup: Darstellung des Verhaltensmusters.

ermöglicht, wahrhaftige Erkenntnisse schenkt, um sie daraufhin für eben diese Gaben zu lieben.[313] Die Gefühle der transzendenten Instanz werden in *Rumiyah* 13 vor allem durch emotionsbasierte Implikaturen vermittelt, indem Verhaltensmuster beschrieben werden, deren Motivation inferenziell erschlossen werden kann; so wird positives Verhalten gegenüber der Ingroup in allen vergangenen Zeiten explizit beschrieben oder in idiomatisierten Ausrufen für die Zukunft erbeten: Sie unterstützt die Ingroup-Mitglieder bei ihren militärischen, politischen und menschlichen Aufgaben und segnet sie in der immanenten Welt mit

313 Diese in sich widersprüchliche Konzeptualisierung der transzendenten Instanz untersucht Abdel-Samad (2016): Anhand mehrerer Suren arbeitet er heraus, dass Allahs Verhalten seinen Geschöpfen gegenüber von Willkür geprägt sei und begründet dies mit dem negativen Menschenbild Mohammads, das wiederum auf dessen Frustration aufgrund der Ablehnung fußt, die ihm die Bewohner_innen Mekkas entgegengebracht haben. Gleichzeitig wolle der Prophet seine frühen Anhänger_innen jedoch nicht verprellen und ihnen das Gefühl geben, auserwählt zu sein. Gott fungiere in den entsprechenden Suren daher als „Sprachrohr" Mohammeds und nicht umgekehrt (vgl. Abdel-Samad 2016: 32–40).

positiven, sicheren Emotionen, in der transzendenten Welt mit dem Eingang ins Paradies. Konträr hierzu erschwert oder verhindert sie sämtliche Handlungen der Outgroup-Mitglieder, flößt ihnen negative Emotionen wie FURCHT und VERLORENHEIT ein, verdammt sie zu einem unbefriedigenden irdischen Leben und zu Höllenqualen in der Transzendenz. Die Instanz des Textweltmodells nutzt demnach ihre legislativen, exekutiven und judikativen Funktionen als allmächtiger Herrscher, um einen (kleinen) Teil der Menschheit zu unterstützen und die Mehrheit zu bestrafen. Ihre Frustration angesichts der ungehorsamen Menschen, die für alles Schlechte in der Welt verantwortlich sind, führt dazu, dass es in ihren Augen nur eine sinnvolle Lösung für die Probleme der Schöpfung gibt: Die Outgroup-Mitglieder müssen sterben, denn nur so kann die immanente Realität (endlich) nach ihren Wünschen gestaltet werden. Innerhalb des Textweltmodells ist der Kampf daher die dringendste und zentrale Aufgabe, die die transzendente Instanz ihren Anhänger_innen gibt.

In dieser Bestimmung der Menschen zeigt sich deutlich die Bedeutungsverschiebung der Sinnformel *Allah* innerhalb des Textweltmodells gegenüber der im Islam: Die Ungehorsamen sollen nicht geläutert werden, sondern sterben; die Gehorsamen sollen nicht ihren Glauben leben, sondern töten. Analog zur Theodizeedebatte drängt sich natürlich die Frage auf, warum die transzendente Instanz nicht in der Lage ist, ihre Wünsche selbst durchzuführen, also einen Großteil der Menschheit zu töten und somit Frieden zu bringen; darauf gibt die konstruierte Realität keinerlei Antwort. In Anbetracht dessen scheint *allmächtig* nicht die korrekte Bezeichnung für diese transzendente Entität, ist sie doch von den Taten immanenter Wesen abhängig, um ihre Feinde zu bekämpfen.

Allah ist in *Rumiyah* 13 gleichzeitig als Auftraggeber und Helfer, gewissermaßen aber auch als Abhängiger von der Ingroup konzeptualisiert. Diese positive Beziehung zwischen transzendenter Instanz und Ingroup (und nicht die negative zur Outgroup) steht im Fokus der konstruierten Realität. Dies steigert das Identifikationspotenzial auf zweifache Weise: Einerseits werden so die positiven Eigenschaften der transzendenten Instanz als gütiger Unterstützer hervorgehoben, wodurch die Immersion in die Realität attraktiver wird, als wenn lediglich der rachsüchtige Krieger im Vordergrund stünde. Zudem ist es das illokutionäre Ziel der Texte, Anhänger_innen anzuwerben, und nicht etwa potenziell Interessierte zu verschrecken. Andererseits weiß die Ingroup übernatürliche Unterstützung an ihrer Seite, was zu der oben beschriebenen Unbesiegbarkeit führt. Diese Beobachtungen führen zu der Frage, wie das soziale Gefüge der konstruierten Realität strukturiert ist.

4.3.3 Das soziale Gefüge

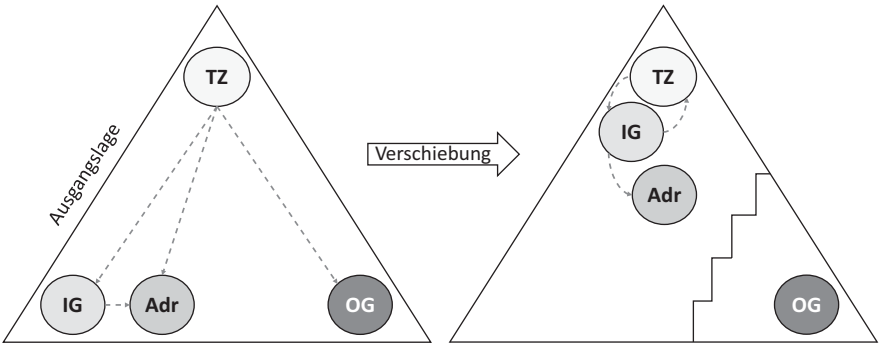


Abb. 44: Grafische Darstellung des sozialen Gefüges.[314]

Das soziale Gefüge der Realität, die in *Rumiyah* 13 konstruiert wird, scheint sich zunächst wie im linken Teil von Abb. 44 zu gestalten: Hierarchisch erhöht ist die allmächtige transzendente Instanz positioniert, die fehlbaren und nichtigen Menschen stehen in niederer und abhängiger Position zu ihr und sind antonym in In- und Outgroup unterteilt. Die Adressat_innen der Texte sind (noch) nicht in die Ingroup inkludiert, stehen ihr jedoch näher als der Outgroup, mit denen sie wenige Wesensmerkmale teilen. Anhand der analysierten Konzeptualisierung des Textweltmodells ergeben sich Verschiebungen innerhalb des sozialen Gefüges, die in der rechten Grafik schematisch dargestellt sind. Die Ingroup rückt in die unmittelbare Nähe der transzendenten Instanz. So wird auf verschiedenen Ebenen textuell konstruiert, dass Mitglieder der Ingroup unmittelbaren Zugang zu Willen, emotionalem Empfinden und Meinungen der transzendenten Instanz haben: Sie wissen, was *Allah* will und fühlt, und handeln nicht nur dementsprechend, sondern übernehmen seine Gedanken und Gefühle sogar, indem sie wollen, was er will, und fühlen, was er fühlt:

(68) So errichtet die rechtgeleitete Chilafa alle Rituale der Religion und belebt die Sunnas wieder und tötet die Bidas und führt Dschihad gegen die Kuffar und Rebellischen. Sie folgt nicht den Gelüsten der Menschen, sondern sie befolgt die Befehle Allahs und befolgt das was Er liebt und vermeidet das was Er verabscheut. Allah sagte: {So sollen sie nun auf Mich hören und an Mich glauben, auf dass sie besonnen handeln mögen.} [Al-Baqara: 186] (R13: 35645)

314 Die Abkürzungen sind analog zu den oben verwendeten Siglen folgendermaßen zu lesen: TZ = transzendente Instanz, IG = Ingroup, OG = Outgroup, AD = Adressat_innen.

Textpassagen wie (68) etablieren: *Er liebt* es, wenn die Menschen für ihn kämpfen und einen Staat für ihn errichten – also genau das, was auch die Führung des sogenannten Islamischen Staates von ihren Anhänger_innen fordert. Die Produzent_innen projizieren ihre eigenen Bedürfnisse auf die transzendente Instanz des Textweltmodells, die dementsprechend äußerst menschlich auftritt und in alle Angelegenheiten des sogenannten Islamischen Staates eingebunden ist. Fischer/Pelzer (2016) konstatieren anhand 46 Fallanalysen von Attentätern zum Selbstbild von Dschihadisten:

> Anders als in ihrem Selbstbild, vollziehen Dschihadisten nicht nur die vom Gesetzgeber, Gott, schon getroffenen Entscheidungen fallspezifisch, also im Modus eines rechtspflegerischen Handelns, sondern sie agieren selbst als Souverän. Gott ist letztlich nur Projektionsfläche für eine idealisierte Übertragung des Größen-Selbst auf eine externalisierte Instanz, der man sich vollständig unterordnet [...]. (Fischer/Pelzer 2016: 489–490)

Diese Projektion wird im Textweltmodell des untersuchten Propagandamaterials hinter einer scheinbar devoten Selbstverortung der Ingroup kaschiert, indem die transzendente Instanz als Sinnformel etabliert wird – die allerdings so konzeptualisiert ist, dass sie mit dem sogenannten Islamischen Staat gleichgesetzt werden kann. Die textuell aufwendig etablierte göttliche Position der transzendenten Instanz dient somit der Autorisierung und Sakralisierung des sogenannten Islamischen Staates. Die Verknüpfung von Devotion und Projektion ist zentral für das Identifikationspotenzial der konstruierten Realität. Es scheint plausibel, dass die von Fischer/Pelzer analysierten Dschihadisten diese Konzeptualisierung internalisiert haben und die oben beschriebene „idealisierte Übertragung des Größen-Selbst“ (2016: 489–490) vorbewusst vonstattenging: Die Personen glaubten vielmehr tatsächlich, dass sie mit ihren Taten dem Willen der transzendenten Instanz folgten.

Die Outgroup steht hingegen isoliert gegenüber der als Paar konzeptualisierten Ingroup und transzendenten Instanz, da sie sich der Sinnformel *Allah* verschließt. Ihre Mitglieder können dieser Isolation nicht entkommen, da ein Gruppenwechsel (bspw. durch Bekehrung) nicht vorgesehen ist.[315] Der Kontakt zwischen transzendenter Instanz und Ingroup auf der einen und Outgroup auf der anderen Seite beschränkt sich innerhalb der konstruierten Realität auf feindselige bzw. militärische Auseinandersetzungen. Die konstruierte Nähe zwischen Ingroup und transzendenter Instanz respektive Distanz zur Outgroup ist Ausgangspunkt für das zentrale Evaluierungsmuster des Textweltmodells: Die transzendente Instanz ist gut, darum ist die Ingroup, die ihr nah ist, ebenfalls gut und die in Distanz verhar-

315 Hier liegt ein innerer Widerspruch vor, da in anderen Artikeln durchaus von der Konversion einiger Ingroup-Mitglieder erzählt wird, von denen einige in Kap. 5 untersucht werden.

rende Outgroup schlecht. Durch die prophetische Nähe werden auch die göttlichen Eigenschaften Unfehlbarkeit, Allmacht, Zugang zur Wahrhaftigkeit sowie das Recht, über andere Menschen zu urteilen und sie ggf. zu bestrafen, auf die Ingroup übertragen.

Während sich also die im Text beschriebenen Mitglieder der Ingroup, seien sie nun Kämpfer, Gelehrte oder Mütter, bereits in der Nähe der transzendenten Instanz befinden und somit sakralisiert sind, müssen sich die Adressat_innen diese positive Selbstevaluierung erst noch erarbeiten. Betrachtet man die in Kap. 4.2.5.2 herausgearbeitete Konzeptualisierung, so wird deutlich, dass diese der Ingroup bereits deutlich näher stehen als der Outgroup, da sie einen Common Ground teilen. So können der Koran und die arabische Sprache als Autoritätsquelle eingesetzt und das Wissen um die Grundzüge der konstruierten Realität (bspw. die Existenz von Paradies und Hölle) vorausgesetzt werden. Was den Adressat_innen noch fehlt, um wie die Ingroup unfehlbar zu werden, ist die vollkommene Hingabe an die transzendente Instanz – die dann automatisch zur Bereitschaft führt, mit der Ingroup gegen die Outgroup zu kämpfen. Adressat_innen werden daher in *Rumiyah* 13 vor allem mit Direktiva angesprochen, die sie dazu auffordern, in die Nähe der transzendenten Instanz zu rücken – und eben nicht, sich dem sogenannten Islamischen Staat anzuschließen. ‚Glaube an und Gehorsam gegenüber Gott' wird innerhalb des konstruierten sozialen Gefüges implizit als ‚Internalisierung des Weltbilds' und ‚Anschluss an den sogenannten Islamischen Staat' identifiziert, sodass eine direkte Aufforderung umgangen werden kann. Zudem ist das Textweltmodell so angelegt, dass den Rezipient_innen lediglich die Wahl zwischen der sakralisierten Ingroup und der antonym konstruierten Outgroup bleibt, denn die gesamte Menschheit teilt sich zu allen Zeiten und Daseinsformen in eben diese beiden Kategorien.[316] Innerhalb der Logik des Textweltmodells besteht demnach kein Zweifel, welche Gruppenzugehörigkeit zu einem erfüllt(er)en Dasein führt.

Die konstruierte Realität befindet sich im Spannungsfeld zwischen simplifizierter Evidenz und sakralisierter Verrätselung, was sich in den strategisch eingesetzten kommunikativen Mitteln widerspiegelt (vgl. auch Kap. 3.3). Zum einen ist die Ideologie durch ein einfaches Evaluierungsmuster und ein starres soziales Gefüge geprägt – die Texte sind parallel hierzu simplifiziert gestaltet: Alle wesentlichen

316 Diese Analyseergebnisse scheinen Lieberts Beobachtung zur „extremistische[n] Kommunikationskonstellation" zu bestätigen: „Diese Mehrheit [bzw. im vorliegenden Fall die Adressat_innenschaft] gilt es nun, zu einer Positionierung zu zwingen: für den Kampf der Eigengruppe (**Mitkämpferposition**) oder dagegen (**Verräterposition**). Auch eine **unentschiedene Position** ist möglich, solange diese potenziell auf die Seite der Mitkämpfer gezogen werden kann. Ziel ist es, die Gruppe der Unentschiedenen möglichst klein zu halten (Polarisierung)." (Liebert 2020: 641, Hervorhebungen im Original).

Konzeptualisierungs- und Evaluierungsmuster sind durch referenzielle, prädikative, attributive und narrative Muster sowie implizit durch die explizite Darstellung der jeweiligen Gegenseite mehrfach codiert. Repetitiv eingesetzte Evidenzmarker, v. a. Adverbien und Verben der visuellen Wahrnehmung sowie Lexeme aus dem Wortfeld *Wahrheit*, hoher Einsatz von explizit-evaluierenden Quasisynonymen und parallelistische Strukturen führen zu Überspezifizierung. Obwohl die einzelnen Artikel teilweise unterschiedlichen Textsortenmustern folgen und daher verschiedene Stile bedienen, realisieren sie dieselben Makropropositionen, die die immer gleichen Grundzüge der Realität konstruieren. Repetitiv wird betont, dass diese sowohl interpretativ erfassbar als auch durch bloße Beobachtung der Umwelt sowie durch aufmerksame Lektüre des Korans erkennbar seien.

Zum anderen steht im Zentrum der Ideologie die mystische Nähe zwischen transzendenter Instanz und Ingroup, deren partnerschaftliches Verhältnis die Sakralisierung der Ingroup und die Projektion ihrer Bedürfnisse auf *Allah* ermöglicht. Dieser Eindruck wird auf sprachlicher Ebene durch die in Kap. 3.2 herausgearbeiteten Merkmale der Sondersprache erreicht: Die Texte sind geprägt von archaisierender und arabischer Lexik, komplexen Phrasen- und Satzstrukturen und hohem Einsatz von intertextuellen Bezügen und Zitaten aus dem Koran und den Hadithen. Dass diese Gestaltung den Rezeptionsprozess hemmen dürfte, wird zugunsten ihrer autorisierenden und gruppenintegrativen Funktion in Kauf genommen: Die sprachliche Verrätselung dient dazu, Distanz zur Mehrheitsgesellschaft und Nähe zur transzendenten Instanz zu suggerieren; das konstruierte Weltbild komplexer und unergründlicher erscheinen zu lassen, als es tatsächlich ist. Die konstruierte Realität wird somit zugleich als evident und komplex dargestellt, eine Kombination, die ein besonderes Identifikationspotenzial entfalten kann, da sich die vulnerable Zielgruppe zum einen als Eingeweihte in eine sakrale Wahrheit und somit aufgewertet fühlen können; zum anderen sind die Grundzüge des Textweltmodells durch eine simplifizierende Sinn- und Bedeutungskonstruktion leicht zugänglich.

5 Linguistische Narrationsanalyse einzelner (pseudo-)autobiografischer und biografischer Artikel

In den digitalen Magazinen des sogenannten Islamischen Staates stechen drei Artikel heraus. Während sich die meisten Beiträge an meinungsbetonten journalistischen Textsorten wie Essay und Kommentar oder an tatsachenbetonten wie Nachricht und Bericht orientieren, sind diese drei eindeutig als Narrationen zu charakterisieren. Hier berichtet jeweils ein_e Ich-Erzähler_in von ihrer bzw. seiner Auswanderung zum sogenannten Islamischen Staat. Mit der vermeintlichen Authentizität eines persönlichen Erlebnisses geht ein erhöhtes Identifikationspotenzial einher. Aufgrund des Immersionseffektes, den Erzählungen auf ihre Zuhörer_innen bzw. Leser_innen ausüben können, ist die *narratio* bereits in der antiken Rhetorik ein klassisches Element der persuasiven Rede (vgl. Bleumer/Hannken-Illjes/Till 2019: 7; Till 2019: 124). In der *narratio* soll anhand authentischer Einzelschicksale die häufig abstrakte Idee zunächst konkretisiert und veranschaulicht werden, bevor sie im argumentativen Teil der Rede (*confirmatio* und *refutatio*) dargelegt wird. Ist eine Erzählung inhaltlich und sprachlich fesselnd präsentiert, kann Erzähltes zu Erlebtem werden: Die Rezipient_innen tauchen emotional in die Welt ein und nehmen sie, zumindest für die Dauer der Erzählung, als gegeben wahr (vgl. Till 2019: 129–130).

Obwohl die hier untersuchten (pseudo-)autobiografischen[317] Radikalisierungsnarrationen angesichts ihrer niedrigen Anzahl nicht repräsentativ für die digitalen Magazine sind, sollen sie im Folgenden im Fokus der Analyse stehen, denn aufgrund des besonderen Immersionseffekts von Ich-Erzählungen scheinen sie ein spezifisches propagandistisches Potenzial entfalten zu können. In einem zweiten Schritt sollen die narrativen Muster der Erfahrungsberichte kontrastiv zu denen der anderen erzählenden Textsorte der digitalen Magazine analysiert werden: In den biografischen Porträts der Rubrik *Unter ihnen sind Männer* wird aus auktorialer Perspektive von einem prototypischen Ingroup-Mitglied erzählt, das als Märtyrer dargestellt wird (vgl. Karataş 2021: 208). Ziel der hier präsentierten Analyse ist es, das den einzelnen Narrationen zugrundeliegende Narrativ einer musterhaften Radikalisierung bzw. Inklusion in eine extremistische Ingroup herauszuarbeiten sowie die Konzeptualisierung der Hauptfiguren zu eruieren, von denen

317 Zur besseren Lesbarkeit verzichte ich im Folgenden auf den Zusatz ‚(pseudo-)'. Dies geht nicht mit der Annahme einher, die Artikel seien in Inhalt und/oder Autor_innenschaft authentisch.

Open Access. © 2024 bei der Autorin, publiziert von De Gruyter. Dieses Werk ist lizensiert unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.
https://doi.org/10.1515/9783111374895-005

ich erwarte, dass sie innerhalb des Textweltmodells der Magazine als favorisierte prototypische Ingroup-Mitglieder fungieren.

Da es sowohl literaturwissenschaftliche und gesprächsanalytische als auch kognitionswissenschaftliche Modelle und Ansätze zur Narratologie gibt, die für die vorliegende Analyse fruchtbar sind, ist dieses Kapitel deutlicher interdisziplinär angelegt als die vorhergehenden. Der disziplinären Einbettung der vorliegenden Arbeit entsprechend folge ich in dieser Analyse nicht literaturwissenschaftlichen oder strukturalistischen Definitionen von Narration/Narrativ, wie sie bspw. von Herman/Vervaeck ([4]2010: 219–223) und Zeman (2018) angeführt werden, sondern den kognitionslinguistischen nach Liebert (2019: 5):

> **Eine Erzählung (Narration) ist ein raumzeitlich manifestiertes Gebilde**, d. h. jemand erzählt jemandem etwas zu einem bestimmten Zeitpunkt an einem bestimmten Ort, oder die Erzählung ist in einem Buch oder einem Film realisiert. **Ein Narrativ ist dagegen ein kollektiv geteiltes Interpretationsschema**, das eine Selbstbeschreibung und eine Situationsdefinition sowie ein Handlungsschema (**Plot**) enthält, in denen den **Beteiligten Sinn** zugeschrieben wird. (Liebert 2019: 5, Hervorhebungen von der Autorin)

Für die vorliegende Analyse bietet es sich an, obige Definition der Narration um die Elemente der spatialen, temporalen, mentalen, formalen und pragmatischen Dimension nach Ryan (2010: 29) zu erweitern und „kollektiv geteiltes“ mit ‚von einer bestimmten sozialen Gruppe geteiltes Interpretationsschema‘ zu präzisieren. Daran anknüpfend wurden folgende Thesen aufgestellt, die Erkenntnisse aus den Analysen der Textsorten, der Sprachgebrauchsmuster und des Textweltmodells in verschiedene narrationsanalytische Modelle integrieren:

– *These 1*: Die Narrationen des aus drei autobiografischen Artikeln bestehenden Teilkorpus A sind Ausdruck desselben übergeordneten Narrativs, das gemäß der Definition nach Liebert (2019: 5) folgende Merkmale aufweist:
  a) Die **Beteiligten** (soziale Entitäten) entsprechen denen des in Kap. 4 ausgearbeiteten Textweltmodells. Hinzu kommt das „Ich“, welches zugleich die Rolle des *narrator* (nach Chatman) und die des aktantiellen *Subjekts* (nach Greimas) übernimmt.
  b) Der **Plot** des Narrativs bildet trotz individualisierter Ausgestaltungen in den einzelnen Erzählungen bezüglich spatio-temporaler Verordnung, konkreter Handlungen und Ereignisse ein einheitliches Handlungsschema mit Orientation – Complication – Resolution – Coda (nach Labov).
  c) Die Emotionsbeschreibungen des Subjekts (nach Schwarz-Friesel) stehen im Fokus der Narrationen und übernehmen die narrative Funktion der Evaluation (nach Labov) bzw. der **Sinn**zuschreibung (nach Liebert).

– *These 2*: In den Narrationen des aus vierzehn Artikeln der Textsorte PORTRÄT bestehenden Teilkorpus B fungiert dieses Narrativ als Vorgeschichte, der Märtyrertod bildet den zentralen Plot der Artikel. Diese These wird in Kap. 5.2 spezifiziert.

– *These 3*: Die intendierten kognitiv-emotionalen Prozesse im Rezeptionserlebnis sind Identifikations- bzw. Idolfunktion des narrativen Subjekts sowie ein Immersionserlebnis, das zur Introjektion der Evaluierungsmuster und konstruierten Realität führt.

Der Aufbau des vorliegenden Kapitels folgt den aufgestellten Thesen: Die erste These wird in Kap. 5.1 untersucht. Um Redundanzen zu vermeiden, werden die angewandten narrationsanalytischen Modelle in der jeweiligen Ergebnispräsentation vorgestellt und diskutiert. Darauf aufbauend wird die vergleichende Analyse der Porträts anhand der zweiten These in Kap. 5.2 präsentiert. In Kap. 5.3 werden beide Analyseteile miteinander verbunden, um abschließend die dritte These zu diskutieren.

5.1 Teilkorpus A: Das Narrativ der (pseudo-)autobiografischen Erfahrungsberichte

5.1.1 Daten und Analyseparadigma: Qualitative Analyse von drei Artikeln

Während der Analyse des Textweltmodells von *Rumiyah* 13 (verbreitet ab dem 9.9.2017) fiel der Artikel *Die Hidschra* auf, in dem eine Ich-Erzählerin von ihrer Migration in das Gebiet des sogenannten Islamischen Staates berichtet. Bei der manuellen Durchsicht der anderen digitalen Magazine wurden drei weitere aus der Ich-Perspektive verfasste Narrationen gesichtet:
– „Und was die Gunst deines Herrn angeht, so erzähle“ in *Dabiq* 12 (18.11.2015), S. 30–33.
– „Wie ich es zum Islam fand“ in *Dabiq* 15 (31.7.2016), S. 36–39.
– „Die Erinnerungen eines Mudschahids von der Schlacht von Mossul“ in *Rumiyah* 12 (6.8.2017), S. 10–16.

Die letzte Narration umfasst allerdings nur ca. 24 Stunden Erzählzeit und beschreibt die Ereignisse einer Schlacht aus der Perspektive eines Anhängers des sogenannten Islamischen Staates. Daher wurde dieser Artikel aus dem Analysesample ausgeschlossen. Die übrigen drei erzählen von der Inklusion der Ich-Erzähler_innen in die Ingroup, umfassen eine Erzählzeit von mehreren Wochen bzw. Jahren und können als Radikalisierungsnarrationen beschrieben werden, die anhand verschiedener Evidenzmarker authentifiziert werden. Die zu untersuchenden Daten sind nicht

repräsentativ für *Dabiq* und *Rumiyah*, können aber als exemplarisch für schriftsprachliche Radikalisierungserzählungen angesehen werden. Anders als in Narrationsanalysen üblich, ist es leider nicht möglich, die Artikel als Volltexte im Anhang zur Verfügung zu stellen, da es sich um verfassungswidriges Material handelt. Die Analyse wird jedoch stets mit kontextualisierten Textbelegen illustriert. An dieser Stelle verzichte ich auf eine klassische inhaltliche Zusammenfassung der Artikel, um Wiederholungen zu den folgenden Analyseschritten zu vermeiden.

Die Narratologie hat ihren Ursprung in Rhetorik und Literaturwissenschaft, also in geisteswissenschaftlichen Disziplinen, die überwiegend hermeneutisch und einzelfallspezifisch arbeiten. Hierauf aufbauend folgen auch linguistische, kognitionswissenschaftliche und gesprächsanalytische Untersuchungen von Narrationen weitestgehend dem hermeneutischen Analyseparadigma und der qualitativen Induktion.[318] Auch die vorliegende Untersuchung schließt anhand einzelner Narrationen, in denen von besonderen Erlebnissen erzählt wird, auf ein zugrundeliegendes abstraktes Narrativ, dessen Persuasions- und Identifikationspotenzial explanativ wie interpretativ eruiert werden soll.

Da besonders hermeneutische Analysen anfällig für ausufernde Annotationen sind, habe ich in diesem Fall geschlossen codiert, d. h. die Kategorien wurden gemäß den theoretischen Modellierungen angelegt und während der manuellen Zuweisung von Textpassagen nicht verändert. Die angewandten Codesysteme werden in der Auswertung erläutert, theoretische Modelle, die auf die vorliegenden Daten nicht sinnvoll anzuwenden waren, wurden nicht in die Ergebnispräsentation einbezogen. Die Codierung erfolgte mit Hilfe der Analysesoftware MAXQDA[319], die für sozialwissenschaftliche qualitative Inhaltsanalysen entwickelt wurde und daher für mesostrukturelle semantische Untersuchungen geeignet ist. MAXQDA bietet verschiedene Optionen zur Strukturierung und Visualisierung der vergebenen Codes und codierten Textpassagen.

5.1.2 Verbundanalyse: Kommunikative und tiefensemantische Rollen

Zunächst wurden die tiefensemantischen Strukturen mit Hilfe der Schemata von Chatman und Greimas erfasst. Da sich diese in den drei Erzählungen sehr ähnlich darstellen, werden sie im Folgenden gemeinsam besprochen, erst in Kap. 5.1.3 wird der strukturelle Aufbau der einzelnen Narrationen getrennt erfasst.

318 Für eine Exploration quantitativer Methoden in der Narrationsanalyse s. bspw. Bubenhofer (2018).

319 Weitere Informationen sind online verfügbar unter https://www.maxqda.de/, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

5.1.2.1 Das narrative Schema nach CHATMAN

Gemäß der Definition von BAL: „a narrative text is a text in which a narrative agent tells a story“ ([4]2017: 11) ist der_die Erzähler_in und somit die Erzählperspektive zentraler Bestandteil jeder Geschichte. Anders als die meisten Artikel in den digitalen Magazinen des sogenannten Islamischen Staates sind die drei vorliegenden aus der Ich-Perspektive verfasst. Da allerdings unklar ist, ob die als Autor_innen angegebenen Personen existieren, können sie nicht als reale, sondern nur als imaginäre Produzent_innen der Artikel angesehen werden. Dieser Umstand ist nicht treffend mit dem binären Sender-Empfänger-Kommunikationsmodell abzubilden, daher möchte ich in diesem Kapitel zunächst die narrativen Rollen nach dem literaturwissenschaftlichen Schema von CHATMAN beschreiben.

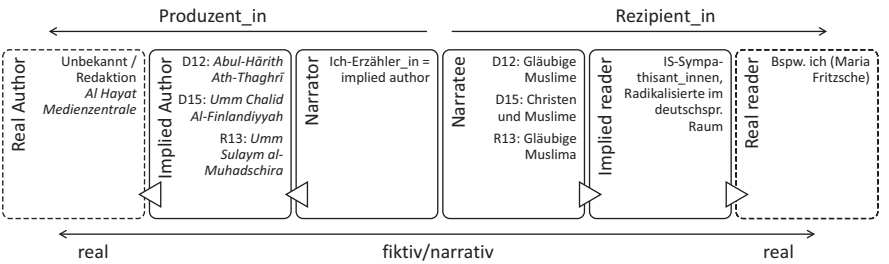


Abb. 45: Narratives Schema nach CHATMAN (1978: 151) auf die vorliegenden Daten angewandt.

CHATMAN (1978: 146–151, für einen kritischen Überblick s. TOOLAN [2]2001: 64) teilt die Produzent_innen- und Rezipient_innenseite in je drei faktuale bzw. fiktive Entitäten, diese sind vertikal in Abb. 45 eingetragen. Horizontal stehen dort die Entsprechungen aus den zu analysierenden Daten. Links bzw. rechts außen befinden sich die realen Autor_innen und Leser_innen der Texte. Erstere kennen wir nicht, daher ist hier metonymisch die Redaktion der Propagandamagazine *Al Hayat Medienzentrale* angegeben.

Alle drei Artikel sind mit der Präpositionalphrase [*von* + Eigenname] überschrieben, sodass Folgendes suggeriert wird: Der Eigenname referiert erstens auf eine existierende Person, die ein Kind hat (zur Bedeutung arabischsprachiger Rufnamen s. Kap. 4.2.2.1); zweitens hat diese Person selbst den folgenden Artikel für das digitale Magazin verfasst; drittens wird das erzählende und handelnde Subjekt aufgrund der Wahl der Personalpronomen mit dieser Person gleichgesetzt. Die mit den Eigennamen bezeichneten (vermutlich fiktiven) Personen übernehmen somit die narrativen Rollen des *implied author* und des *narrator* nach CHATMAN (vgl. auch HERMAN/VERVAECK [4]2010: 226). Die präzise Nennung der Eigennamen dient der Evidenzialisierung und Authentizifierung der in den Erzählungen geschilderten

Ereignisse, Gefühle und Meinungen. Wie aufgrund der Basistextsorte MAGAZIN zu erwarten, wird durch die Verschmelzung von *implied author* und *narrator* suggeriert,[320] dass die narrative Welt identisch mit der realen Welt sei. Der_die implizierte Autor_in ist (zum Erzählzeitpunkt) eine radikalisierte, dem sogenannten Islamischen Staat zugehörige Person. Dabei ist es für die kognitionslinguistische Analyse des Radikalisierungsnarrativs und Identifikationspotenzials von sekundärer Bedeutung, ob die implizierte_n Autor_innen tatsächlich existieren:

> Whether characters are considered artifacts or non-actual individuals, we must first form mental images of them in order to be able to make claims about them. The cognitive-psychological approach views characters as just that: text-based mental models of possible individuals, built up in the mind of the reader in the course of textual processing. More precisely, characters are conceptualized here as complex readerly mental representations (constructs, portraits, mental files). (MARGOLIN [4]2010: 76)

Während die vorliegenden Texte explizit Auskunft über die implizierten Autor_innen geben, können die implizierten Leser_innen nur aufgrund der kognitiven Struktur der Narrationen plausibilisiert werden. So beobachtet VAN DIJK (2009), dass Produzent_innen die Inhalte ihrer Texte den präsupponierten mentalen Modellen ihrer Rezipient_innen anpassen:

> Presupposing the same or related attitudes on social issues or more general ideologies, for instance, fundamentally alters the rhetorical and argumentative structures of discourse: recipients need not be persuaded or convinced in general norms, values or principles [...]. (VAN DIJK 2009: 97)[321]

Wer die implizierte Leser_innenschaft ist, wird demnach an präsupponierten geteilten Einstellungen deutlich: Die Narrationen dienen nicht der Persuasion von Personen, die keinen Bezug zur dschihadistischen Ideologie haben. So werden zentrale Evaluierungsmuster als gegeben vorausgesetzt und nicht neu eingeführt (bspw. dass es nur einen anbetungswürdigen Gott gibt oder dass die Anwendung von Gewalt in bestimmten Fällen positiv zu bewerten ist). Dies wird im Laufe der qualitativen Inhaltsanalyse näher untersucht. Die implizierten Leser_innen sind demnach im deutschsprachigen Raum wohnhafte Personen,[322] die mit dem sogenannten Islamischen Staat sympathisieren bzw. bereits islamistisch radikalisiert

320 Um den Lesefluss zu erleichtern, referiere ich im Folgenden mit ‚implizierte_r Autor_in'; ‚implizierte Leser_innen' und mit ‚Erzähler_in' auf CHATMANS „implied author", „implied reader" und „narrator" (1978: 151).

321 Vgl. auch: „[The implied reader is] the audience presupposed by the narrative itself." (CHATMAN 1978: 150).

322 Zudem wird anscheinend vorausgesetzt, dass zumindest Teile der Leser_innenschaft die englische Sprache nicht ausreichend sicher beherrschen, denn sonst wäre die aufwendige Übersetzung

sind und sich eventuell in einer Sinnkrise befinden oder aus ähnlichen persönlichen Gründen vulnerabel für eine weitere Radikalisierung sind.

Die Gruppe, die nach CHATMAN als *narratee* zu kennzeichnen ist, wird explizit angesprochen oder implizit durch die pronominale Semantik der ersten bzw. zweiten Person Plural inkludiert. So wenden sich die Ich-Erzähler_innen in D12 und R13 mit allgemeinen Ausdrücken an alle gläubigen Muslime und Muslima (und eben nicht nur an radikalisierte Personen); die Ich-Erzählerin in D15 mit expliziten Vokativen in der zweiten Person Plural an die *Christen in Finnland* (D15: 39)[323], an *die Muslime[ ] im Dar al-Kufr* (D15: 39) und an *jede[n] Muslim* (D15: 39). Innerhalb der narrativen Welt haben die Erzähler_innen also die kommunikative Macht, eine große Menschenmenge zu erreichen oder zumindest anzusprechen.

Im Rahmen einer linguistischen Analyse kann natürlich nicht erfasst werden, wer die reale Leser_innenschaft der Artikel ist. An meinem eigenen Beispiel wird jedoch deutlich, dass diese nicht mit den von den Narrationen implizierten verwechselt werden darf; eine externe Forschungsperspektive ist innerhalb der narrativen Welt nicht vorgesehen.

TOOLAN schlägt eine schlankere Version des hier angewandten Schemas vor, das er auf die Größen „*author* → *narrator* → *reader*“ ([2]2001: 64) reduziert.[324] Er begründet dies mit ihrer Salienz: „these three are the ones that are robustly present on the surface of narrative texts, and the most deeply recalled when we ordinarily think about narratives“ (TOOLAN [2]2001: 64). Im vorliegenden Fall reicht dieses reduzierte Modell jedoch nicht aus, da erstens die mit den Eigennamen bezeichneten Personen nicht als Autor_innen missverstanden und zweitens die innerhalb der Narrationen mit Vokativen Angesprochenen nicht mit den realen Leser_innen verwechselt werden dürfen. Zudem stehen wir vor der Herausforderung, den_die von uns imaginierte_n prototypische_n Leser_in nicht mit den von der Narration implizierten zu verwechseln.

In den folgenden Kapiteln werde ich mich zunächst nur auf die kommunikativen Rollen innerhalb der Narration (also *narrator* und *narratee* nach CHATMAN) beziehen, um die semantische Erzählstruktur zu erfassen. Erst bei der pragmatischen Analyse des Identifikations- und Immersionspotenzials rücken die implizierten und (potenziell) realen Rezipient_innen in den Fokus der Überlegungen.

---

der Texte überflüssig. Diese Beobachtung gilt allerdings für die gesamten Magazine, nicht nur für die vorliegenden Narrationen.

323 Die Kürzel beziehen sich wie in Kap. 2 auf die Seitenzahlen der digitalen Magazine. D15: 39 steht für: *Dabiq* Ausgabe 15, Seite 39.

324 Vgl. auch die in der Literaturwissenschaft gängige Unterscheidung zwischen Autor und Erzähler (bspw. BAL [4]2017: 11–64).

5.1.2.2 Die aktantiellen Rollen nach Greimas

Nachdem mit Hilfe von Chatmans Modell die kommunikativen Rollen der Erzählungen erfasst wurden, wende ich mich in diesem Kapitel den tiefensemantischen Rollen innerhalb der drei vorliegenden narrativen Welten zu. Wie oben beschrieben sind Narrationen als erzählte Handlungen definiert, die auf- und unter Umständen auseinander folgen. Diese Beobachtung aufgreifend entwirft Greimas (1966) ein schematisches Modell von Rollen, die prototypischerweise das Mikrouniversum von Narrationen bevölkern. Er reduziert Modelle vorhergegangener literaturwissenschaftlicher Ansätze, die anhand verschiedener volkstümlicher Märchen (vgl. Propp 1958) oder Theaterstücke (vgl. Souriau 1950) prototypische Charaktere induktiv herausarbeiteten, indem er die Rollen seines operationalen Modells an syntaktische Grundmuster anlegt (vgl. Greimas 1966: 173).

Wenn Narrationen erzählte Handlungen sind, müssen sie mindestens von einem Subjekt (orig.: „sujet“), also einer handelnden Entität, und einem Objekt (orig.: „objet“), sprich einer affizierten Entität, berichten. Ähnlich wie Fillmores (2003 [1968], s. Kap. 4.2.1.2) semantische Rollen leiten sich Greimas‘ aktantielle Rollen von den Valenzen der Verbsemantik ab. So vereint Greimas‘ Subjekt Charakteristika der Rollen des Agens und Experiencers, das Objekt Eigenschaften des Patiens und Stimulus. Während die Theorie der semantischen Rollen jedoch dazu dient, sämtliche mögliche Propositionen zu erfassen und offen für eine stetige Erweiterung und Anpassung der Kategorienliste ist (vgl. Fillmore 2003 [1968]: 466), entwirft Greimas sein aktantielles Modell ausschließlich zur Analyse von Narrationen und hält es bewusst minimalistisch und geschlossen.

Greimas nimmt die Begierde bzw. das Verlangen (orig.: „désir“) des Subjekts zum Objekt als initiierende und handlungssteuernde Kraft jeder Erzählung an. So ist bspw. im klassischen folkloristischen Märchen das Subjekt der Held, während das Objekt die Prinzessin (bzw. eigentlich der soziale Aufstieg) ist. Der Wunsch des Helden, die Prinzessin zu ehelichen, ist der Beweggrund der Handlung und somit der Erzählung. Dem begehrten Objekt stellt Greimas (1966: 177–178) das ebenfalls binär strukturierte Paar Geber (orig.: „destinateur“[325]) und Empfänger (orig.: „destinataire“[326]) bei: Der Tiefensemantik ditransitiver Verben folgend gibt der Geber bzw. Sender dem Empfänger das Objekt. Beim klassischen ‚Happyend‘ fallen das

325 Im Englischen meist mit „sender“ übersetzt, vgl. Toolan (^{2}2001: 82), in der autorisierten Übersetzung von Jens Ihwe ist *destinateur* mit „Adressant“ (Greimas 1971: 163–165) übertragen. Um Verwechslungen mit kommunikativen Rollen zu vermeiden, präferiere ich die Übersetzung „Geber“.

326 Im Englischen meist mit „receiver“ oder „beneficiary“ übersetzt, vgl. Toolan (^{2}2001: 82), in der autorisierten Übersetzung von Jens Ihwe ist *destinataire* mit „Adressat“ (Greimas 1971: 163–165) übertragen. Um Verwechslungen mit kommunikativen Rollen zu vermeiden, präferiere ich die Übersetzung „Empfänger“.

aktive Subjekt und der passive Empfänger typischerweise zusammen, so erhält der Märchenheld (= Subjekt + Empfänger) die Prinzessin (= Objekt) vom König (= Geber). Letzterer ist auf einer höheren hierarchischen Ebene angesiedelt als die übrigen drei Rollen, da er über das begehrte Objekt verfügt. In späteren Anwendungen von Greimas' Modell wird der Geber auch als „superhelper" (vgl. Toolan ^{2}2001: 82) oder als „power" bezeichnet (vgl. Bal ^{4}2017: 171). Die vier Rollen Subjekt, Objekt, Geber und Empfänger bilden den Kern des „modèle actantiel, emprunté à la syntaxe" (Greimas 1966: 173, für eine rezente Zusammenfassung s. Bal ^{4}2017: 166–173, Herman/Vervaeck ^{4}2010: 220; Toolan ^{2}2001: 82–85).

Nun wären Geschichten schnell zu Ende erzählt, beruhten sie lediglich auf diesen zwei Oppositionspaaren. Daher erweitert Greimas (1966: 178–180) sein Aktantenmodell um zwei Umstands-Partizipanten (orig.: „participants circonstanciels"), die nicht mehr auf basalen syntaktischen Mustern, sondern auf vorangegangenen kulturwissenschaftlichen Analysen aufbauen. Dem Subjekt sind bei seinem Kampf um das Objekt Helfer (orig.: „adjuvant") sowie Widersacher (orig.: „opposant") beigestellt.[327] Helfer und Widersacher haben demnach sekundären Charakter. In ihnen spiegelt sich die binäre Wertvorstellung von Gut und Böse wider, die sich im Wortschatz u. a. durch oppositionelle Qualitätsadverbien abbildet. Auf einer höheren Abstraktionsebene manifestieren sich hierin die innerseelischen Widersprüche des Subjekts.

Greimas (1966: 180) fasst sein Modell in einem Schema zusammen, das als Grundlage für Abb. 46 dient. Er stellt die These auf, dass dieses schematische Modell bestehend aus drei oppositionellen Paaren allen Narrationen zugrunde liege. Es sollte jedoch nicht dahingehend missverstanden werden, dass in jeder Erzählung stets alle aktantiellen Rollen auf der textuellen Oberfläche vertreten sind. Eine Entität kann mehrere Rollen in sich vereinen und sowohl Gruppen als auch abstrakte Phänomene können Rollen übernehmen. So wendet Greimas (1966: 182–191) sein Modell essayistisch nicht nur auf verschiedene folkloristische und literarische Erzählungen, sondern auch auf die philosophische Strömung des Marxismus an. Toolan (^{2}2001: 82–84) führt an, dass das Modell der aktantiellen Rollen auch auf nicht-literarische Textsorten wie Ratgeber zur Selbstfindung und Werbespots von Multivitamintabletten anwendbar sei.[328] Greimas hat demnach ein strukturalistisches Modell auf Grundlage syntaktischer Kategorien erstellt, dass die Tiefense-

327 Im Englischen meist mit „helper" und „opponent" übersetzt, vgl. Toolan (^{2}2001: 82).

328 So ließe sich bei Letzterem die Zielgruppe der Werbung als das Subjekt der Narration definieren, die versucht, Gesundheit zu erlangen. Bei diesem Kampf werden sie von Vitaminen und Mineralien unterstützt und von Fastfood und Trägheit behindert, doch schließlich kommen ihnen die Multivitamintabletten als „superhelper" zu Hilfe; das Objekt der Begierde, die Gesundheit, ist erreicht (vgl. Toolan ^{2}2001: 84).

mantik narrativer, funktionaler Charaktere in fiktiven wie faktualen Welten erfasst. Während das Modell für moderne literarische Texte und komplexe Kulturprodukte sicherlich zu kurz greift und dem jeweiligen Untersuchungsgegenstand gemäß adaptiert werden müsste (vgl. Toolan ^{2}2001: 83), lässt es sich erstaunlich präzise auf die vorliegenden Radikalisierungsnarrationen anwenden.

Die beschriebenen sechs tiefensemantischen Rollen dienten als Codes in der ersten Analysephase mit MAXQDA und konnten während der Codierung sinnvoll zugewiesen werden. In der Auswertung zeichnete sich ein einheitliches tiefensemantisches Muster ab: Die Aktanten der drei Narrationen folgen einem festen Schema, ähnlich wie bei den oben skizzierten folkloristischen Märchen. Das deutet darauf hin, dass die Narrationen individuelle Varianten desselben übergeordneten Narrativs sind. Die Ergebnisse sind in Abb. 46 illustrierend zusammengefasst und werden im Folgenden unter Berücksichtigung von Greimas' Ausführungen nach den oppositionellen Paaren präsentiert. Auf die inhaltliche Struktur der Narrationen werde ich in Kap. 5.1.3 eingehen, hier sollen zunächst nur die schematischen Charaktere betrachtet werden.

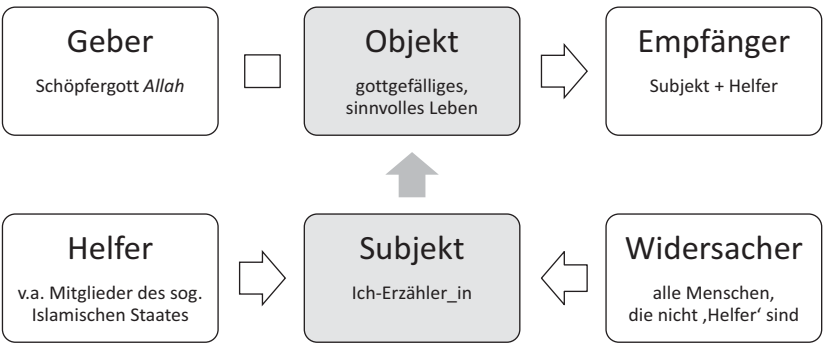


Abb. 46: Modell der aktantiellen Rollen nach Greimas (1966: 180), übersetzt und auf den vorliegenden Untersuchungsgegenstand angewandt.

Subjekt und Objekt

Subjekt der drei Narrationen ist jeweils der_die Ich-Erzähler_in. Sie erzählen ihre Geschichte rückblickend im Präteritum, wobei sie neben den zentralen Handlungen auch ihre Gefühle und Gedanken mitteilen. Sie sind die handlungsinitiierenden Aktanten der Geschichte und mit dem prototypischen Charakter des Helden gleichzusetzen. Neben ihren Namen (vgl. Abb. 45) erfahren die Rezipient_innen ihre Heimatorte, ihren Familienstand und ihre Religionszugehörigkeit. Die Ich-Erzählerin *Umm Sulaym al-Muhadschira* aus R13 wohnt zu Beginn der Erzählung in Australien, ist verheiratet, hat zwei Kinder und engen Kontakt zu ihren Eltern. Sie

definiert sich selbst als Muslima (vgl. R13: 29). *Umm Chalid Al-Finlandiyyah*, die in D15 ihre Geschichte erzählt, wächst in Finnland als Christin auf, berichtet von zwei Ehen und mehreren Kindern (vgl. D15: 36–37). Von *Abul-Hārith Ath-Thaghrī*, dem Ich-Erzähler aus D12, erfahren wir keinen Familienstand oder genauen Wohnort, er beginnt seine Geschichte mit einer Beschreibung seines Lebens als Muslim im Westen (vgl. D12: 29). Alle drei Subjekte sind also zu Beginn der Geschichten in westlichen Ländern und unglücklich, da sie nach etwas streben, das sie dort nicht erreichen können. Dabei ist das Objekt ihrer Begierde keine konkrete Entität, sondern ein Abstraktum: Sie sind auf der Suche nach einem gottgefälligen, sinnvollen Leben. Hierfür benötigen sie einerseits die Erkenntnis, den Zugang zur Wahrheit, welchen Lebenswandel Gott für den Menschen vorgesehen hat. Dieser wird auf der Textoberfläche mit der Religion des Islam gleichgesetzt. Andererseits brauchen sie die konkreten irdischen (also rechtliche, soziale und strukturelle) Rahmenbedingungen, diesen Lebenswandel führen zu können. Diese sind ausschließlich im Territorium des sogenannten Islamischen Staates zu finden, an allen anderen Orten ist ein gottgefälliges Leben unmöglich.

Das subjektive Verlangen nach einem gottgefälligen und somit sinnvollen Leben führt auf kognitiver Ebene zur Suche nach *dem richtigen Glauben* (D15: 38) und konkreter zum Wunsch nach dem *Segen des Aufenthalts in der Chilafa* (R12: 34), also zur Inklusion in den sogenannten Islamischen Staat. Das handlungsinitiierende Moment der Erzählungen ist demnach die Sinnsuche des Helden bzw. der Heldin. Genderspezifisch sehen die Ich-Erzählerinnen den Sinn primär in der gottgefälligen Erziehung ihrer Kinder (vgl. D15: 39; R12: 34), der Ich-Erzähler hingegen vor allem in der *Wiederbelebung des Ǧihād* (D12: 30). Die Narrationen sind so strukturiert, dass das Leben im Territorium des sogenannten Islamischen Staates mit einem gottgefälligen Leben und somit mit dem befriedigenden Ende der Sinnsuche, also dem Erreichen des begehrten Objekts gleichgesetzt wird. Dies gilt für alle Menschen, die Geschichten der Ich-Erzähler_innen sind lediglich exemplarisch, so beginnt die Ich-Erzählerin in R13 damit, dass sie ihren Erfahrungen einen unikalen Charakter abspricht:

(1) Meine Hidschra zum Islamischen Staat war eine Reise wie viele andere Reisen anderer die versuchten die Länder des Kufr zu verlassen und in den Ländern des Tauhids zu leben. (R13: 28)

Geber und Empfänger

Die Instanz, die über das begehrte Objekt verfügt, ist der Schöpfergott selbst, der in den Narrationen *Allah* bzw. *Aḷḷāh* (D12: 29) genannt wird. Explizit beschreiben die Ich-Erzähler_innen, dass der Zugang zum gottgefälligen Leben nur durch *Gunst*

(D12: 29), *Gnade* (D12: 30) und *Segen* (R12: 34) Gottes erkannt und erreicht werden kann. Anders als der König im Märchen tritt *Allah* nicht nur am Anfang und Ende der Narration auf, sondern beschützt das Subjekt über die einzelnen Handlungen der Narrationen hinweg. Er ist somit sowohl als „destinateur" nach Greimas als auch als „superhelper" nach Toolan ([2]2001: 82) zu charakterisieren. Die drei Erzählungen kommen zu einem Happyend, denn den Subjekten wird ihr begehrtes Objekt zuteil: Die Ich-Erzähler_innen kommen im Gebiet des sogenannten Islamischen Staates an und können nun ein glückliches und sinnvolles, da gottgefälliges Leben führen. Dabei sind nicht nur sie Empfänger, sondern, in Konsequenz, auch die Kinder der Ich-Erzählerinnen sowie alle Mitglieder des sogenannten Islamischen Staates, auf die in den Erzählungen häufig durch die erste Person Plural referiert wird.

Helfer und Widersacher

Wie im Märchen oder Bildungsroman begegnen den Held_innen auf ihrem Weg zum begehrten Objekt Helfer und Widersacher. Als unterstützende Personen treten in allen drei Erzählungen Mitglieder des sogenannten Islamischen Staates auf. Die Konzeptualisierung dieser meist namenlosen Personen entspricht derjenigen der in Kap. 4.2.2 herausgearbeiteten Ingroup: Die *Brüder und Schwestern* (D15: 38) handeln empathisch, mutig und zuverlässig, um die Ich-Erzähler_innen bei ihrer Einwanderung zu unterstützen. Die Führung des sogenannten Islamischen Staates übernimmt nicht die Rolle des Gebers oder „superhelpers", diese ist Allah vorbehalten (s. (2)), sondern die eines entschiedenen Helfers, der die Subjekte bei ihrem Streben nach einem sinnerfüllten Leben unterstützt, indem er durch die Gründung des sogenannten Kalifats die Rahmenbedingungen schafft. Allerdings geht auch mit dieser Konzeptualisierung eine Erhöhung des sogenannten Islamischen Staates einher, wie die syntaktische und lexikalische Parallele von (2) zu *Gott aber sei Dank, der uns den Sieg gegeben hat durch unsern HERRN Jesus Christus!* (1. Korinther 15, 57 LUT) zeigt:

(2) Ja, Aḷḷāh (taʿālā) hat uns damit gesegnet, dass Er die Ḫilāfah für uns wiederbelebt hat durch die Soldaten des Islamischen Staates. (D12: 29)

In D15 und R13 kommen neben den unterspezifizierten Ingroup-Mitgliedern weitere, teils namentlich genannte Personen vor, die die Rolle der Helfer übernehmen und als (zukünftige) Ingroup-Mitglieder charakterisiert werden. Den Ich-Erzählerinnen werden ihre radikalisierten Ehemänner zur Seite gestellt, das Subjekt aus R13 erreicht gemeinsam mit drei Frauen das Gebiet des sogenannten Islamischen Staates. Die einzige Person, die nicht Ingroup-Mitglied und dennoch positiv konzeptualisiert ist, ist eine muslimische Nachbarin der Ich-Erzählerin in D15. Diese Episode liegt allerdings vor der Gründung des sogenannten Islamischen Staates.

Widersacher sind hingegen alle anderen. Die Konzeptualisierung dieser Rolle stimmt somit mit der Konzeptualisierung der Outgroup (s. Kap. 4.2.3) überein. Neben *Satan* (D15: 39) versuchen auch die Menschen in nicht-muslimischen Ländern die Ich-Erzähler_innen zu einer gott- und sinnlosen Lebensführung zu verführen. Der Ich-Erzähler in D12 muss erfahren, dass alle Syrer nur so tun, als seien sie muslimisch; sie entpuppen sich jedoch im Laufe der Ereignisse als Nationalisten, Häretiker und Säkularisten (vgl. D12: 30–31). Die Ich-Erzählerin in R13 wird ebenfalls von Muslimen misshandelt, denn das türkische Militär sperrt sie ein. Einen dieser Widersacher nennt sie *Abu Qasim* (R13: 32) und beschreibt ihn als besonders hinterhältig. Bemerkenswert ist, dass selbst die offenbar muslimischen (die Religionszugehörigkeit ist unterspezifiziert) Familienmitglieder der australischen Ich-Erzählerin in R13 als Widersacher konzeptualisiert werden; darauf werde ich in Kap. 5.1.3.3 detailliert eingehen.

Kurz: Alle Mitglieder des sogenannten Islamischen Staates treten als Helfer, nahezu alle übrigen Menschen als Widersacher der Subjekte bei ihrem Streben nach dem Objekt auf. Allah fungiert als omnipotenter „superhelper“ und Geber, der den Ich-Erzähler_innen und Helfern das begehrte sinnvolle Leben schenken kann (s. Abb. 46). Die Verteilung der aktantiellen Rollen nach Greimas entspricht somit den in Kap. 4 herausgearbeiteten Konzeptualisierungen von Ingroup, Outgroup und transzendenter Instanz. Die vorliegenden Artikel scheinen der persuasiven Funktion zu dienen, diese sozialen Konzeptualisierungsmuster narrativ und somit emotional zugänglich zu exemplifizieren.

5.1.3 Fallanalyse: Struktureller Aufbau mit Fokus auf das Emotionspotenzial

Labov entwickelte, zunächst zusammen mit Waletzky (1967), dann in Einzelautorschaft (u. a. 1972 und 2013), das wohl einflussreichste Modell zur formalen Analyse von Narrationen innerhalb der Linguistik (vgl. Bernstein 1997; Bubenhofer 2018: 373). Ausgehend von der Überlegung, dass sich narrative Grundmuster am deutlichsten in spontan produzierten Alltagserzählungen manifestieren müssten, untersuchten sie nicht wie bis dahin üblich literarische oder folkloristische Werke, sondern mündliche Interviewdaten verschiedener bildungsferner New Yorker Bürger_innen, die nach Aufforderung der Forscher lebensgefährliche Erlebnisse aus ihrer Vergangenheit schilderten. Dieser spezifische Untersuchungsgegenstand führte zu einer semantisch engen Definition von Narrationen:

> We define narrative as one method of recapitulating past experience by matching a verbal sequence of clauses to the sequence of events which (it is inferred) actually occurred. (Labov 1972: 359–360, s. auch Labov/Waletzky 1967: 20)

Dabei erfüllen diese Sequenzen gleichzeitig referenzielle und evaluative Funktionen (vgl. Labov/Waletzky 1967: 13). Diese recht starre Definition (für eine ausführliche Kritik s. Norrick 2000: 1–44) trifft sicherlich nicht auf alle Texte zu, die wir spontan *Erzählungen* nennen würden. Die Erzählung innerhalb der narrativen Welt der vorliegenden Daten lässt sich jedoch mit ihrer Hilfe treffend charakterisieren: Die Narrator_innen (nach Chatman) erinnern sich an vergangene Erlebnisse und vermitteln diese Erinnerung verbal und chronologisch, d. h. in Gestalt von aufeinanderfolgenden Sätzen, die der Reihenfolge der erlebten Ereignisse entsprechen. Die referenzielle und evaluative Funktion nach Labov/Waletzky können den vorliegenden Daten ebenfalls zugewiesen werden, denn die Narrationen bilden eine fiktive Wirklichkeit ab und konstruieren sie; gleichzeitig bewerten sie und vermitteln Werte. Die Definition trifft demnach innerhalb der narrativen Welt zu; ob die Ereignisse tatsächlich stattgefunden haben, ist zu diesem Zeitpunkt der Analyse irrelevant.

Um den tiefensemantischen Aufbau von Erzählungen zu eruieren, zerlegen Labov/Waletzky (1967: 21–24) die transkribierten Interviewdaten in einzelne Phrasen, die sie ausgehend von der Verbsemantik in vier Kategorien teilen: ‚Narrative clauses' bilden eine zeitliche Handlungssequenz und somit den inhaltlichen Kern von Narrationen ab, denn gemäß der oben zitierten Definition gilt: „the [temporal] a-then-b [relationship] is in some sense the most essential and characteristic of narrative." (Labov/Waletzky 1967: 30). ‚Free clauses' geben Hintergrund- und Rahmeninformationen und können, anders als narrative Phrasen, an beliebigen Positionen innerhalb der Erzählung stehen. ‚Coordinate clauses' beschreiben gleichzeitige und häufig illustrierende Ereignisse und sind daher untereinander austauschbar. ‚Restricted clauses' werden als Mischform von narrativen und freien Sätzen charakterisiert, sie sind innerhalb einer Erzählpassage frei zu positionieren. Während in der früheren Publikation von 1967 noch jede einzelne Verbalphrase einem der genannten Typen zugeordnet wird, klassifiziert Labov in späteren Publikationen grobkörniger auch Satzgefüge und Absätze (vgl. 2013: Kap. 3–16). Anhand dieser formalen syntaktisch-semantischen Klassifikation von Satztypen leiten die Autoren induktiv ein Modell funktionaler Topoi ab, welches weitaus einflussreicher als erstere ist (zu den möglichen Gründen s. Bruner 1997). Sie beobachten, dass die von ihnen untersuchten Erzählungen folgenden inhaltlich-funktionalen Aufbau aufweisen, und postulieren diesen als tiefensemantische Struktur von Narrativen:

0. Das *Abstract* kommt erst in späteren Publikationen hinzu (vgl. Labov 1972: 363). Im Abstract fassen die Erzähler_innen den Kern der Narration kurz zusammen und stellen häufig klar, warum es sich um ein erzählenswertes Ereignis handelt. Norrick ([4]2010: 134) beobachtet, dass es in Alltagssituationen gelegentlich von einer zweiten Person in Form einer Aufforderung, etwas zu erzählen, produziert wird.

1. Die *Orientation* besteht vor allem aus freien Phrasen und ist meist am Anfang situiert. Hier setzen die Erzähler_innen den Rahmen für die folgenden Ereignisse, indem sie über Raum, Zeit, Personen und Verhaltensmuster informieren (vgl. Labov/Waletzky 1967: 32). In besonderen Erzählsituationen (bspw. in der Paarkommunikation) oder bei ungeübten Erzähler_innen wie z. B. Kindern fällt sie häufig weg.
2. In der *Complication*, die durch narrative, koordinierende und restriktive Phrasen realisiert wird, beginnt die eigentliche Handlung. Meist werden Ereignisse geschildert, die eine Abweichung vom erwarteten, alltäglichen Geschehen darstellen (vgl. Labov/Waletzky 1967: 32–33; Labov 2013: 29) und die Kette der narrativen Ereignisse auslösen (vgl. Labov 2013: 24).
3. Die *Evaluation* besteht aus freien, koordinierten und restriktiven Phrasen und kann daher auch über die Narration verteilt realisiert werden. Sie enthält die (meist implizite) Erklärung, warum die geschilderten Ereignisse erzählens- bzw. bemerkenswert sind (vgl. Labov/Waletzky 1967: 33–39; Labov 1972: 370–375) und dient der Aufmerksamkeitssteuerung der Rezipient_innen beim Übergang von Complication zur
4. *Resolution*. Diese wird mit narrativen Phrasen verbalisiert und beinhaltet die Auflösung der Complication, also eine Darstellung der Handlungen, mit denen die Erzähler_innen die Herausforderung gelöst haben (vgl. Labov/Waletzky 1967: 39).
5. In der *Coda* erfolgt der Rückbezug zur Erzählsituation. Meist führen die Erzähler_innen die Folgen des erzählten Geschehens für die aktuelle Situation aus (vgl. Labov/Waletzky 1967: 39–40).

In einem Schema (s. Abb. 47) ordnen die Autoren diese Topoi diamantenförmig an, dabei könnte fälschlicherweise der Eindruck entstehen, sie müssten ähnlich lange Passagen umfassen. Der Umfang der einzelnen Topoi kann vielmehr von Erzählung zu Erzählung variieren. Die Darstellung soll illustrieren, dass (Abstract,) Orientation und Coda die Rezipient_innen in der Erzählsituation abholen bzw. dorthin zurückbringen. Außerdem wird deutlich, dass die Evaluation keine eigene Sequenz innerhalb der Erzählung bildet, sondern typischerweise auf die Complication und Resolution verteilt ist.

Labov (1972: 370–375) stellt verschiedene Realisierungsformen dieser Evaluation vor: Zum einen können Erzähler_innen durch Einschübe wie ‚das war echt ‘ne krasse Erfahrung!‘ explizit eine Bewertung außerhalb des narrativen Geschehens formulieren. Innerhalb der Narration können sie zudem auf die in dem erzählten Moment empfundenen Gefühle oder Gedanken referieren oder Kommentare von in die Erzählung integrierten Personen wiedergeben. Eine dritte Realisierungsmöglichkeit ist die detaillierte Beschreibung zentraler Handlungselemente sowie der

Einschub retardierender Momente zur Spannungssteigerung. Die von Labov vorgestellten evaluativen Elemente gleichen größtenteils den verbalen Realisierungsformen zur Steigerung des Emotionspotenzials nach Schwarz-Friesel ([2]2013; 2017b; 2019b; s. auch Ortner 2014). Da letztere durch die Termini emotionsbezeichnende Lexeme, emotionsausdrückende Lexeme und emotionsbasierte Implikaturen (im Folgenden E-Implikaturen genannt, s. Schwarz-Friesel 2010; 2019b: 407) präziser definiert und daher während der Codierungs- und Analysephase eindeutiger einzusetzen sind, habe ich mich bei der Klassifikation der Evaluation an den Ausdrucksformen des textuellen Emotionspotenzials orientiert. Da evaluative Erzähleinheiten sowohl strukturelle als auch funktionale Elemente sind, können sie nicht nur zwischen Complication und Resolution auftreten, sondern über die gesamte Narration verteilt sein (vgl. Cortazzi/Jin 2003: 104–107). Labov/Waletzky weisen darauf hin, dass ausführliche Narrationen mehrere Complication-Resolution-Episoden beinhalten können (vgl. 1967: 40–41). Labov präzisiert diese Überlegung in späteren Publikationen anhand entsprechender Daten (vgl. u. a. 2013: 50–51; 95) und zeigt auf, dass im Falle mehrerer Erzählschleifen das Hauptereignis typischerweise in der letzten Episode präsentiert wird, während die vorangegangen dem Spannungsaufbau dienen.

Gemäß der These 1b) soll nun eruiert werden, ob sich die vorliegenden Narrationen in den digitalen Magazinen des sogenannten Islamischen Staates in Sequenzen einteilen lassen, die der narrativen Struktur nach Labov/Waletzky entsprechen. Meine in der These formulierte Erwartungshaltung ist dabei nicht nur von den zahlreichen Datenanalysen von Labov und weiteren Forscher_innen geprägt, die sein Modell teils aktualisiert anwenden (vgl. u. a. Bubenhofer 2018 und Norrick 2000), sondern auch durch eine Untersuchung von Konversionserzählungen, die ich im Folgenden skizzieren möchte.

Ulmer (1988) analysiert zehn Interviews, in denen Menschen von ihrer Konversion erzählen. Er kann dabei die These verifizieren, dass Konversionserzählungen unabhängig von der jeweiligen Religion und der kommunikativen Relation eine „rekonstruktive Gattung“[329] (1988: 19) bilden, d. h. diese Erzählungen

329 In der Wissenssoziologie nach Luckmann (u. a. 2002), auf den sich Ulmer (1988) bei der Betrachtung dieser mündlichen Erzählungen bezieht, sowie in der Konversationsanalyse beschreibt „[d]as Konzept der kommunikativen Gattungen […] alltägliche kommunikative Muster, an denen sich Sprecher/innen und Rezipient/innen bei der Produktion und Rezeption kommunikativen Handelns orientieren“ (Günthner/König 2016: 177). Dabei wird besonders die interaktive Natur dieser *„zeitliche[n] Handlungsabläufe“* (Luckmann 2002: 185) betont, zu denen bspw. Witz, Polizeiverhör und Klatschgespräch gehören (s. auch Kotthoff 2020: 418–419 und 433). Trotz anderer Fokussetzung (vgl. Günthner/König 2016: 179) weist der Gattungsbegriff somit im Bemühen, repetitive und tradierte kommunikative Muster zu eruieren, konzeptionelle Ähnlichkeiten zu den in Kap. 2.1 vorgestellten Textsortenmodellen auf. Da der Gattungsbegriff eher zur Analyse (konzeptionell)

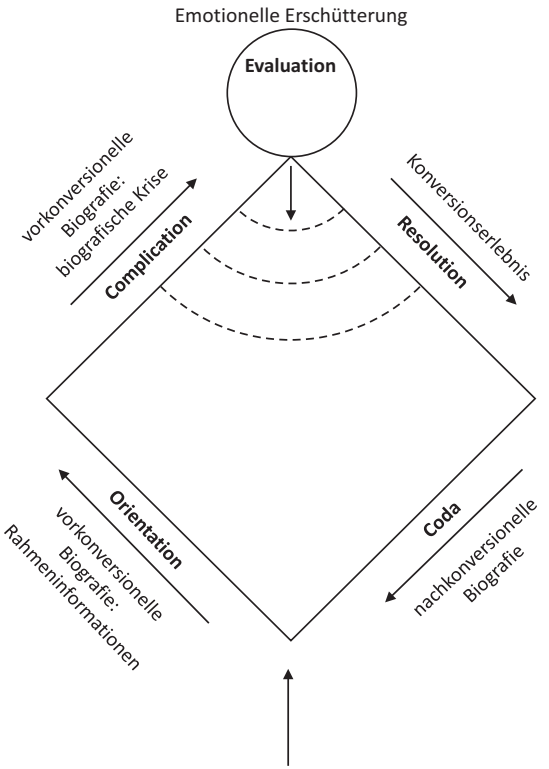


Abb. 47: Nachbildung von Fig. 9.1 aus Labov (1972: 369), in die der prototypische Aufbau von Konversionserzählungen nach Ulmer (1988) integriert ist (eigene Darstellung).

sind „kommunikative[ ] Vorgänge, in denen vergangene Ereignisse und Erlebnisse nach gesellschaftlich verfestigten und intersubjektiv verbindlich vorgeprägten kommunikativen Mustern rekonstruiert werden“ (Ulmer 1988: 20). Er stellt fest, dass die Erzählungen jeweils in drei zeitliche und thematische Episoden geteilt sind. Zunächst berichten die Konvertit_innen von ihrer „vorkonversionellen Lebensphase [, die] rückblickend negativ bewertet“ (Ulmer 1988: 23) wird und in eine emotionale Krise führt, die mit Alltagsproblemen beginnt und schließlich die gesamte Lebenssituation prägt. Es folgt das innerseelische Ereignis der Konversion, das als Höhe- und Wendepunkt der Erzählung fungiert. Die letzte Phase bildet die

mündlicher bzw. dialogischer Interaktionen verwendet wird, werde ich bei der Beschreibung der vorliegenden schriftlichen, monologisch strukturierten Kommunikate weiterhin den Textsortenbegriff verwenden, auch wenn sich in Kap. 5.1.3 zeigen wird, dass in den untersuchten Texten Elemente mündlicher Narrationen imitiert werden.

„nachkonversionelle Biographie“ (Ulmer 1988: 30), in der einerseits von emotionaler Stabilität und Habitualisierung der neuen religiösen Handlungsmuster, andererseits von Distanzierung zur vorkonversionellen Biografie berichtet wird. Prototypisch für Konversionserzählungen ist die aufwendige verbale Herausarbeitung des emotionalen Wegs: von Unzufriedenheit/Ruhelosigkeit – über die „emotionelle Erschütterung“ (Ulmer 1988: 29) der Konversion – zu Zufriedenheit/Ruhe. Dieser prototypische Aufbau von Konversionserzählungen lässt sich mit dem Strukturmodell von Labov/Waletzky abbilden, das der Soziologe Ulmer in seiner Analyse nicht erwähnt. Diese Synthese der beiden Modelle ist schematisch in Abb. 47 dargestellt.

Die Erzählung der vorkonversionellen Phase ist mit der Orientation zu identifizieren, denn dort werden die Rahmeninformationen gegeben, die für das Verständnis der folgenden Erzählung essenziell sind. Mit der vorkonversionellen biografischen Krise beginnt die Complication, die im Konversionserlebnis ihre Resolution findet. Die Funktion der „Schilderung einer tiefgreifenden emotionellen Erschütterung“ (Ulmer 1988: 29) entspricht der Evaluation und wird durch die ausführliche Darstellung des emotionalen Erlebens, also einem der von Labov (1972: 370–375) beschriebenen Strukturelemente realisiert. Die Coda bzw. Beschreibung der nachkonversionellen Lebensphase fungiert als Rückbindung zum Erzählmoment und aktualisiert zudem die Bedeutung der Erzählung.

Freilich wird in den vorliegenden Narrationen nicht von Konversion, sondern Radikalisierung erzählt, die in Migration zum sogenannten Islamischen Staat mündet. Auf beide Arten von Erlebnissen scheint jedoch die von Ulmer (1988) beschriebene strukturelle Dreiteilung zuzutreffen, nur dass statt der Konversion die erfolgreiche Migration die Lebenskrise beendet. Da es sich zudem um längere, schriftlich fixierte (und nicht um spontane mündliche) Narrationen handelt, ist gemäß der Analyseergebnisse von Labov (2013) zu erwarten, dass zunächst kleinere Complications und Resolutions durchlaufen werden, bevor schließlich die finale Auflösung in Form der geglückten Inklusion erzählt wird.

Um herauszufinden, ob diese Vermutungen zutreffen, wurden die drei Artikel zunächst in MAXQDA sequenziell mit den sechs narrativen Topoi nach Labov annotiert. Dabei habe ich inhaltlich/funktional und nicht syntaktisch codiert, d. h. es wurden sowohl einzelne Phrasen als auch ganze Absätze zusammengefasst. In einem zweiten Schritt wurden auf lexikalischer Ebene emotionsbezeichnende sowie explizit und implizit emotionsbeschreibende Ausdrücke nach Schwarz-Friesel ([2]2013; 2017b; 2019b) erfasst,[330] um die Inszenierung der emotionalen Entwicklung der narrativen Subjekte nachzuzeichnen. Es folgte die semantische bzw.

330 Hierbei wurde deutlich, dass MAXQDA weniger für mikrostrukturelle Analysen geeignet ist als CATMA.

makropropositionelle Auswertung der codierten Passagen, um den thematischen Aufbau im Abgleich mit Ulmers prototypischer Konversionserzählung herauszuarbeiten. Da die drei Erzählungen verschiedene, individuelle, konkrete Handlungen und Erlebnisse beschreiben, werden die Analyseergebnisse in den folgenden Unterkapiteln Artikel für Artikel präsentiert.

5.1.3.1 Narration 1: Der entfremdete Muslim in D12

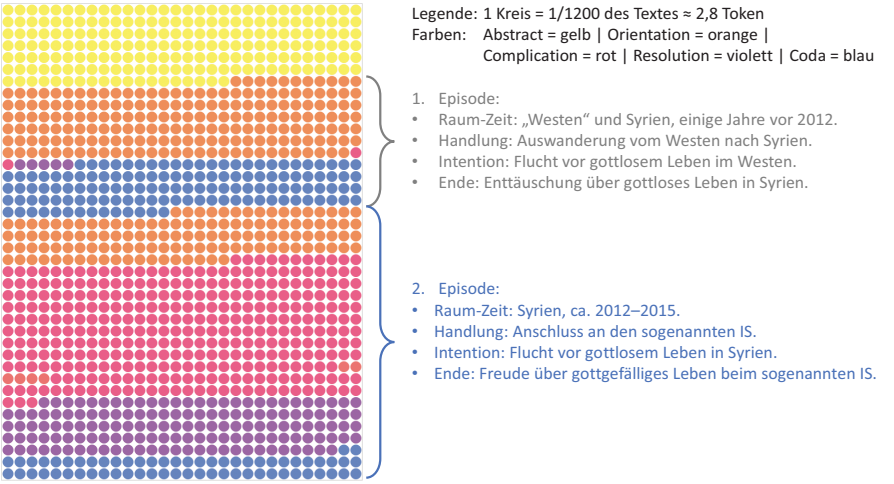


Abb. 48: Dokumentenporträt der autobiografischen Narration aus D12: 30–33.

Der Ich-Erzähler *Abul-Hārith Ath-Thaghrī* berichtet in dem vorliegenden Artikel aus *Dabiq* 12 auf den Seiten 30–33 von seinem Weg zum sogenannten Islamischen Staat. Der Artikel umfasst laut MAXQDA 3341 Token und 1152 Types. Die Erzählung lässt sich in zwei Episoden teilen, wobei die zweite passend zur oben beschriebenen These von Labov (2013: 50–51) den Höhepunkt der Erzählung bildet. In beiden Episoden sind die von Labov/Waletzky definierten Strukturelemente plausibel anwendbar. Um die Komposition der Erzählung zu veranschaulichen, wurde mit MAXQDA ein Dokumentenporträt erstellt, das in Abb. 48 zusammen mit einigen makrostrukturellen Informationen präsentiert wird. Beide Episoden weisen eine Orientation, Complication, Resolution und Coda auf. Wie in der Abbildung deutlich wird, ist die erste Episode kürzer als die zweite. Sie ist als Vorgeschichte zu charakterisieren, die nicht die finale Befriedigung bringt, was sich bereits in der Kürze der Resolution andeutet. Der Fokus der Narration liegt auf der zweiten Episode, die eine deutlich umfangreichere Complication und Resolution aufweist. Der erste

makrostrukturelle Teil des Artikels kann trotz seines ungewöhnlichen Umfangs als Abstract charakterisiert werden. Diese Beobachtungen werde ich im Folgenden näher ausführen.

Abstract: Die Erzählung als frohe Botschaft

Labov beschreibt das Abstract einer Narration folgendermaßen: „It is not uncommon for narrators to begin with one or two clauses summarizing the whole story. “ (1972: 363) Die vorliegende Geschichte beginnt zwar nicht mit wenigen zusammenfassenden Phrasen, sondern mit einer ausführlichen pseudotheologischen Einordnung der zu erzählenden Erfahrungen, dennoch erfüllt sie die Funktionen eines narrativen Abstracts: Sie stellt heraus, weshalb die folgende Geschichte erzählenswert und der implizierte Autor in der Lage ist, sie zu erzählen, und gibt eine Zusammenfassung ihrer zentralen Complication und Resolution.

Der Titel des Artikels *Und was die Gunst deines Herrn angeht, so erzähle* ist der elfte Vers der koranischen Sure Ad-Duhaa in der Übersetzung von Bubenheim/Elyas (1984, vgl. Kap. 3).[331] Im ersten Absatz führt der Ich-Erzähler Zitate des Propheten Mohammed und von zehn islamischen Gelehrten des 12. Jahrhunderts an, im zweiten Absatz von den Propheten David und Moses. Diesen Zitaten ist die Botschaft gemein, dass es die Pflicht eines gläubigen Menschen ist, sich Gott gegenüber dankbar zu zeigen, wenn ihm Gutes widerfährt. Dankbarkeit wiederum drückt sich den Zitaten zufolge in sprachlichen Äußerungen aus, entweder indem man der transzendenten Instanz im Gebet dankt oder indem man anderen Menschen über die positiven Geschehnisse berichtet. Die Zitate sind durch doppelte Anführungszeichen als wörtliche Rede markiert und mit Quellenangaben angeführt. Ihnen kommt eine doppelte Funktion zu: Zum einen sollen sie den Inhalt des Textes sakralisieren, denn die Produktion der Erzählung wird zu einem Auftrag der transzendenten Instanz. Zum anderen charakterisiert sich der Ich-Erzähler indirekt als gebildeter und belesener Muslim und verleiht sich somit Autorität. Nicht bescheiden stellt er sich in eine Reihe mit islamischen Propheten und Gelehrten.

Der Ich-Erzähler erläutert assertiv, dass sich Gottes Güte im 21. Jahrhundert in der Gründung des sogenannten Islamischen Staates zeigt, der in der Tradition der mittelalterlichen Kalifate steht. Den zitierten Aufrufen folgend muss ein guter Muslim Gott für diesen Segen danken, indem er davon erzählt. Es stellt sich die

331 Das imperativisch verwendete Verb حدث der Sure kann sowohl mit *erzählen* als auch *berichten* übersetzt werden, vgl. die Übersetzung bei Langenscheidt, online verfügbar unter https://de.langenscheidt.com/arabisch-deutsch/%D8%AD%D8%AF%D8%AB, zuletzt geprüft am 23.12.2022. In der englischsprachigen Ausgabe lautet der Titel: „And as for the blessing of your lord then mention it.“ (D12: 29).

Frage, wer über genügend Wissen und authentische Erfahrungen verfügt, um zum Lob Gottes angemessen erzählen zu können. Auch hierauf gibt der Ich-Erzähler in archaisierendem Duktus indirekt Antwort in (3): Er selbst ist prädestiniert für diese Erzählung, da er sowohl im Westen als auch in Syrien (*Šām*) erlebt hat, wie schlecht das Leben außerhalb des Kalifats ist. Ersteres bietet eine prägnante Zusammenfassung der ersten, Letzteres der zweiten Episode; es wird also bereits der zentrale Konflikt der Erzählung angekündigt. Dem Aktantenmodell nach Greimas folgend deutet sich hier an, dass neben dem Sender vor allem die Widersacher des narrativen Subjekts im Fokus stehen:

(3) Niemand ist sich dieser Gunst mehr bewusst als jemand, der die Kreuzzüglerländer des Westens erlebt hat, dann den von den Baathisten und den Nuṣayrī-Ṭawāġīt heimgesuchten Šām, gefolgt von dem von den Abtrünnigen der Freien Syrischen Armee und ihren nationalistischen Verbündeten geplünderten Šām. (D 12: 29, Šām = Syrien)

Der Ich-Erzähler deklariert die folgende Geschichte in der Einleitung also als eine Art Gospel bzw. Evangelium (deutsch: *Frohe Botschaft*). Im Abstract dieses autobiografischen Artikels finden wir die in Kap. 3 herausgearbeitete Verwendung interreligiöser Sprachgebrauchsmuster, die der Sakralisierung und Autorisierung dienen.

Episode 1: Fremdheit im Westen und Flucht nach Syrien

Die erste Episode beginnt mit einer allgemein formulierten Exposition bzw. Orientation nach Labov/Waletzky, die in Abb. 48 orange markiert ist (D12: 30). Der Ich-Erzähler erläutert unter Verwendung zentraler religiöser Begriffe, warum es einem *Muslim* unmöglich ist, ein gottgefälliges Leben im Westen zu führen. Der Fokus liegt hier auf der negativen Konzeptualisierung der westlichen Menschen, die unmoralisch leben und statt Gott ihren *Begierden* und den *Medien* gehorchen. Der Rahmen für den zentralen Konflikt wird gelegt: Die Widersacher verhindern, dass das Subjekt das Objekt seines Verlangens, nämlich ein Leben im Einklang mit Gottes Geboten erlangen kann. Der evaluierende Schlüsselbegriff ist dabei der repetitiv verwendete emotionsbezeichnende Ausdruck *Fremdheit*; ein gläubiger Mensch müsse sich in dieser Umgebung unweigerlich *fremd* fühlen. In den folgenden Absätzen wird dieser Konflikt konkretisiert: Die Menschen im Westen sind diabolische Verführer, die muslimischen Gemeinden vor Ort häretisch; die Geheimdienste bedrohen Menschen, die für ihren Glauben kämpfen wollen. *Der Muslim* muss also nicht nur um seinen Glauben und sein Seelenheil, sondern auch Gefängnisstrafen und Freiheitsbußen fürchten. Abstract und Orientation sind demnach eher explikativ als narrativ gestaltet.

Erst nach diesen generisch in der dritten Person Singular formulierten Absätzen wird das *ich* als Subjekt der Erzählung mit folgendem Satz eingeführt:

(4) So habe ich mich im Westen gefühlt und so flüchtete ich mit meiner Religion einige Jahre vor der „syrischen Revolution“ in Richtung Šām. (D 12: 30)

Nachdem die narrative Handlung in Abstract und Orientation aufwendig vorbereitet wurde, wird mit diesem Satzgefüge aus zwei Hauptsätzen das narrative Subjekt eingeführt, die raumzeitliche Verankerung gegeben und die Complication und Resolution der ersten Episode erzählt. Die erste Phrase bildet einen restricted clause nach Labov/Waletzky, d. h. er hätte innerhalb der Erzählpassage auch an anderer Stelle platziert werden können. Das Adverb *so* referiert als Komplexanapher auf das vorher skizzierte Gefühl der Fremdheit. Dadurch, dass der Ich-Erzähler sich selbst als Subjekt erst spät einführt, entsteht ein retardierendes Moment. Seine Erzählung wird als exemplarisches Erlebnis kontextualisiert, indem er seine individuellen Emotionen und Konflikte als allgemeingültig für alle Muslime und Muslima darstellt. Obwohl es sich um eine expressive Äußerung handelt, kann das beschriebene Gefühl als initiierendes Moment charakterisiert werden, das die Kette narrativer Ereignisse anstößt (vgl. Labov 2013: 24). Beleg (4) schildert also die Complication der ersten Episode, indem alle in der Orientation eingeführten Probleme und negativen Gefühle auf das narrative Subjekt übertragen werden. Das Handlungsverb *flüchten* ist Kern der zweiten Verbalphrase, die somit als narrative clause nach Labov/Waletzky definiert werden kann. Mit ihr wird der eingeführte Konflikt der Erzählung scheinbar aufgelöst, sie kann demnach als kurze Resolution charakterisiert werden. Doch das Subjekt muss feststellen, dass diese Handlung, die Migration nach Syrien, keine befriedigende Lösung des Konflikts bietet.

Die folgenden drei Absätze bilden eine ungewöhnliche Coda, denn sie verknüpfen die erste mit der zweiten Episode und nicht, wie in der Definition von Labov (1972: 365) vorgesehen, die erzählte Zeit mit der Erzählzeit. Der Ich-Erzähler beschreibt, dass er sich in Syrien zunächst weniger fremd fühlte, dann aber desillusioniert feststellen musste, dass auch seine neuen Mitbürger_innen schlechte Menschen sind. Seine emotionale Reaktion beschreibt er einerseits explizit mit dem emotionsbezeichnenden Adjektiv *schockierend*:

(5) Dies war schockierend, denn ich hatte immer eine gute Annahme über die Leute gehabt, die in den Ländern der Muslime lebten (D12: 30)

und andererseits implizit, indem er die Verhaltensweisen der Syrer_innen als negativ dargestellt: Sie beschäftigten sich nur mit irdischen Gütern, lästerten und seien abergläubisch. Der Ich-Erzähler skizziert einige Gespräche, in denen er seine

dschihadistische Ideologie als die einzig wahre Auslegung des Islam erklären muss, da seine Gesprächspartner einem aus seiner Perspektive verfälschten Glauben anhängen. Mittels E-Implikaturen werden so die negativen Basisemotionen EKEL und WUT vermittelt. Um seine Enttäuschung zusammenzufassen, nutzt er abermals repetitiv die Lexeme *fremd* und *Fremdheit* und codiert zudem mit E-Implikaturen die negative Emotion ANGST, indem er betont, dass sein gewünschter Lebenswandel auch in Syrien *gefährlich* sei, da der Dschihad als *Verbrechen* gelte.

Der Ich-Erzähler, das Subjekt der Narration, erreicht am Ende der ersten Episode demnach noch nicht das begehrte Objekt, statt RUHE und GLÜCK empfindet er WUT und EKEL. Die zweite Episode beginnt mit einer höheren Intensität, denn das Subjekt musste bereits erleben, dass Personen, in denen er Helfer vermutete, in Wahrheit Widersacher sind, wobei die Outgroup im Westen als diabolisch, die in Syrien eher als dumm und willensschwach dargestellt wird. Die erste Episode beschreibt eine Desillusionierung und endet zusammenfassend mit der expressiven Phrase:

(6) Es war eine weitere Fremdheit, mit der man es zu tun hatte. (D12: 30)

Episode 2: Fremdheit in Syrien und Anschluss beim sogenannten Islamischen Staat

Es scheint sinnvoll, die oben skizzierten Absätze als Coda der ersten und nicht als Orientation der zweiten Episode auszulegen, da auf (6) eine Ellipse, also ein Sprung in der erzählten Zeit folgt. Daher ist es plausibel, hier den Beginn einer zweiten Episode anzunehmen.

(7) Ein paar Jahre später beobachtete ich, wie der „arabische Frühling“ von Tunesien nach Ägypten nach Libyen nach Jemen sprang. Ich hoffte, dass das Chaos, welches der „arabische Frühling“ verursachte, in den Šām kommen würde, da dies die Wiederbelebung des Ǧihād dort vereinfachen würde. (D12: 30)

(6) besteht aus restricted clauses und bildet mit den anschließenden beiden Absätzen die Orientation der zweiten Episode, die abermals mit der expliziten Referenz auf eine Emotion beginnt: Auf den SCHOCK in (5) folgt die HOFFNUNG in (6). Der Ich-Erzähler gibt im Folgenden Hintergrundinformationen über den Ausbruch des *arabischen Frühlings* in Syrien und seine persönlichen Motive und berichtet von seinem Anschluss zur Rebellion. Abermals wird er enttäuscht, diesmal von einigen Mitstreitern, da sie für den Einzug der Demokratie und nicht für den Dschihad und die Scharia kämpfen. Während es in der ersten Episode eher darum geht, einen

gottgefälligen Alltag gestalten zu können, stehen Kampfhandlungen im Fokus der zweiten Episode. Die Ereignisse spitzen sich zu und werden konkreter, wenn der Ich-Erzähler auf S. 31 von einem Gefängnisaufenthalt erzählt. Diese mit narrative clauses erzählte Episode nehme ich als Beginn der Complication an, wobei der Übergang von der Orientation fließend ist. Der Ich-Erzähler berichtet im Folgenden von verschiedenen militanten Splittergruppen, denen er sich nacheinander anschließt, dabei aber stets enttäuscht wird. Aufgrund des frequenten Einsatzes von Exklamativsätzen, in denen sich der Ich-Erzähler über seine Mitmenschen echauffiert, vermittelt der Text weiterhin die Basisemotion der aktivierenden Wut statt der passiven Trauer.

Schließlich führen die Gründung des sogenannten Islamischen Staates und sein sofortiger Beitritt zu einer emotionalen Entlastung, die das narrative Subjekt mit dem Freude und Erleichterung ausdrückenden Idiom *Al-ḥamdu li-llāh* (übertragen: Gott sei Dank!)[332] einleitet:

(8) Al-ḥamdu li-llāh war ich in der Lage, mich dem Islamischen Staat anschließen, damals noch „Ǧabhat an-Nuṣrah“ genannt. Dadurch verminderte sich wieder die Heftigkeit der Fremdheit. (D12: 31)

Die Complication ist jedoch noch nicht zu Ende, es folgen mehrere Kampfhandlungen, territoriale Konflikte, Heuchler werden entlarvt und Häretiker ausgeschlossen. Allerdings tritt hier mit der Führung des sogenannten Islamischen Staates zum ersten Mal eine Entität auf, die nach Greimas als Helfer (adjuvant) charakterisiert werden kann.

Auf S. 32 leitet der Ich-Erzähler schließlich die Resolution ein, indem er von der territorialen Festigung des sogenannten Islamischen Staates berichtet. In expressiven Sätzen erzählt er freudig, dass Muslime und Muslima aus der ganzen Welt in das Gebiet emigrieren und alle ein gottgefälliges, sinnvolles und sicheres Leben führen können. In der finalen Resolution wechselt die Erzählperspektive zurück von der ersten Person Singular zur generisch verwendeten dritten Person Singular. Die dargestellten Glücksgefühle werden wie die Fremdheit zu Beginn der Erzählung nicht als individuelles Gefühl des Ich-Erzählers, sondern als allgemeingültige Emotion dargestellt. Jubelnd deklariert er, dass nun endlich ein gemeinschaftliches Leben im Einklang mit Gottes Willen möglich sei. In zehn Phrasen der Resolution wird eine Reihe emotionsbezeichnender Ausdrücke verwendet, wobei auffälli-

332 Vgl. die Übersetzung von الحمد لله bei Langenscheidt. Online verfügbar unter https://de.langenscheidt.com/arabisch-deutsch/search?term=%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%85%D8%AF+%D9%84%D9%84%D9%91%D9%87&q_cat=%2Farabisch-deutsch%2F, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

gerweise die negierten negativen Emotionen *Fremdheit*, *Angst*, *Sorgen* und *Furcht* der positiven Evaluierung dienen. Positive emotionsbezeichnende Ausdrücke wie *Freude* oder *Glück* werden nicht verwendet:[333]

(9) Die starke Fremdheit war aufgehoben worden. Die einzige Fremdheit, der man sich gegenüberstellen musste, war die der Kreuzzügler-Allianz, der Ṣaḥwah-Allianz und der Ṣafawī-Allianz. Aber diese Fremdheit war willkommen, da sie der Schlüssel zur Šahādah und Ǧannah war. (D12: 32)

Das in (9) zitierte Happyend bildet also nicht das Ende der Kampfhandlungen, sondern vielmehr die Fortsetzung des Kampfes, weil der Ich-Erzähler nun das glückliche Mitglied einer Ingroup und kein entfremdeter Einzelgänger mehr ist. Es folgt ein mehrzeiliges Gebet, das sich explizit an die transzendente Instanz richtet und in dem der Ich-Erzähler für die Gründung des Kalifats und für die Tapferkeit der Ingroup dankt. Es schließt einerseits den Rahmen zu den Zitaten aus dem oben beschriebenen Abstract, andererseits wird hier der Ursprung des Glücks, der Geber (destinateur) nach Greimas, explizit in der transzendenten Instanz identifiziert, auf die im Verlauf der Erzählung nur selten referiert wurde. (9) und das folgende Gebet erfüllen somit die narrative Funktion der Coda:

> [...] codas [...] have the property of bridging the gap between the moment of time at the end of the narrative proper and the present. They bring the narrator and the listener back to the point at which they entered the narrative. (Labov 1972: 365)

Das Subjekt der vorliegenden Narration hat den als richtig evaluierten Glauben von Anfang an erkannt. Die Erzählung beschreibt keine Einstellungsveränderung des narrativen Subjekts, sondern seinen Weg aus der sozialen Isolation, seine Suche nach Gleichgesinnten und einem Ort, an dem er nach seinen Überzeugungen leben kann. Am Ende findet er seine emotionale Heimat im sogenannten Islamischen Staat. Die zentrale negative Emotion des Ich-Erzählers bezeichnet er mit dem lexikalischen Feld der Fremdheit (N=16). Seine positiven Emotionen werden primär implizit ausgedrückt, indem er vor allem im Abstract und der finalen Coda die Gunst (N=19) bzw. den Segen (N=13) der transzendenten Instanz preist. So wird indirekt sein positiver emotionaler Zustand zum Ende der Narration vermittelt. *Fremdheit* und *Gunst* sind somit die zentralen evaluierenden Schlüssellexeme der Erzählung.

---

333 Eine Ausnahme bilden die Lexeme *Schutz* und *Sicherheit* im folgenden Satz: *Nach fast zwanzig Jahren, in denen man unter der Verfolgung der Kreuzzügler und der Abtrünnigen gelebt hatte, konnte man endlich ein islamisches Leben mit Schutz und Sicherheit führen.* (D12: 32).

5.1.3.2 Narration 2: Die konvertierte Finnin in D15

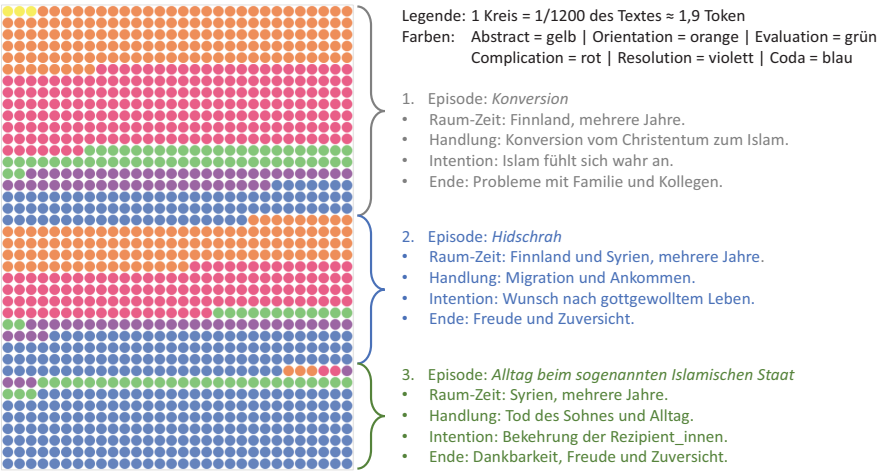


Abb. 49: Dokumentenporträt der autobiografischen Narration aus D15: 36–39.

Der zu analysierende Artikel ist den Seiten 36–39 aus *Dabiq* 15 entnommen und umfasst laut MAXQDA 2313 Types und 750 Token. Jede Seite des Artikels ist mit einer Hochglanzfotografie versehen. Anders als in der in Kap. 5.1.3.1 untersuchten Narration wird die implizierte Autorin *Umm Chalid Al-Finlandiyyah* nicht als Autorität, sondern als eine wenig gebildete Frau mit gutem Herzen eingeführt. Der Artikel steht unter der Rubrik *Für Frauen*, was darauf hindeutet, dass im Einklang mit den Genderstereotypen der islamisch-konservativen Ideologie nicht nur bei der implizierten Autorin, sondern auch bei den implizierten Leserinnen weniger Bildung als vielmehr emotionale Einsicht, Empathie und Intuition antizipiert werden. Dies zeigt sich indirekt in Lexik und Syntax: Der Artikel ist stilistisch simpel und gut verständlich geschrieben. Es werden nur selten arabische Lexeme eingesetzt, bei den wenigen Vorkommnissen ist in der ersten Verwendung eine deutsche Übertragung parenthetisch angegeben, bspw.: *Hidschrah (ins Land des Islams auszuwandern)*[334] (D15: 38). Auch das alltagssprachliche Idiom <الحمد لله> ist anders als in (8) bewusst fehlerhaft als ein Wort im lateinischen Alphabet verschriftlicht: *Alhamdulillah* (vgl. (14), zwei weitere Belege). Die implizierte Autorin folgt somit nicht allen in Kap. 3.2 herausgearbeiteten Merkmalen der Sondersprache, womit suggeriert

334 Anzumerken ist an dieser Stelle, dass diese Übertragung weder etymologisch noch historisch korrekt ist, sondern durch die dschihadistische Ideologie geprägt, s. Kap. 3.2.1.

wird, dass sie durch ihre naive Rechtgläubigkeit und nicht durch Wissen Autorität erlangt. Das zeigt sich nicht nur auf sprachlicher Ebene, sondern auch narrativ im Laufe des Artikels.

Die Narration ist in zwei Episoden gegliedert: In der ersten berichtet die Ich-Erzählerin von ihrer Konversion zum Islam, in der zweiten findet die als *Hidschrah* bezeichnete Migration zum sogenannten Islamischen Staat statt. In die zweite Episode ist eine Mini-Narration eingebettet, in der die Ich-Erzählerin vom Tod ihres Sohnes erzählt. Der Aufbau der Narration ist in Abb. 49 mit Hilfe des in MAXQDA generierten Dokumentenporträts visualisiert.

Wie in Abb. 49 markiert, kann der grammatikalisch fehlerhafte Titel *Wie ich es zum Islam fand*[335] als prototypisches Abstract nach Labov (1972: 363) charakterisiert werden: Das Adverb *wie* verweist auf die narrative Struktur des folgenden Textes; das Personalpronomen *ich* führt Erzählerin und Heldin ein; die Verbalphrase gibt eine Zusammenfassung eines abgeschlossenen autobiografischen Erlebnisses. Die Objektphrase lässt zunächst eine Konversionserzählung erwarten, im Laufe des Leseprozesses wird jedoch deutlich, dass mit *Islam* auf das Leben beim sogenannten Islamischen Staat referiert wird.

Episode 1: Konversion zum Islam

Die Ich-Erzählerin beginnt mit einer prototypischen Orientation. Sie erzählt, dass sie aus Finnland stammt und beschreibt das Christentum als die dort verbreitete Religion, wobei sie betont, dass diese *verfälschte Religion* (D15: 36) keine große Bedeutung für den Alltag habe. Das sei auch in ihrer Familie der Fall gewesen. Die christliche Ideologie, die sie als Kind und Jugendliche in Familie, Schule und Sonntagsschule kennengelernt habe, sei ihr widersprüchlich vorgekommen. Die negative Emotion *Verwirrung* (N=4) wird nicht nur explizit, sondern auch anekdotisch vermittelt: In Weihnachten, Ostern und Konfirmation habe sie keinen Sinn gesehen, aber dennoch die Bräuche wegen der Geschenke und ihren Eltern zuliebe befolgt.

Ab ihrem 16. Lebensjahr leidet sie zunehmend an einer Sinnkrise, die durch die empfundene Widersprüchlichkeit der christlichen Religion ausgelöst wird. Hier setzt die Complication ein. Vor allem die Dreifaltigkeit erscheint ihr sinnlos, die Evolutionstheorie bringt sie durcheinander. Sie betont allerdings, dass sie auch während dieser schwierigen Phase regelmäßig betete und nie an einer allmächtigen Gottheit zweifelte. Schritt für Schritt lernt sie den Islam kennen: zunächst im Religionsunterricht, der ihn jedoch verkürzt und falsch darstellt, dann über ihren ersten Ehemann, der nicht praktizierender Muslim ist. Nur kurz erwähnt

335 In der englischen Version ist der Artikel grammatikalisch korrekt „How I came to Islam“ (engl. D15: 36) betitelt.

sie, dass sie gemeinsame Kinder bekommen und sich scheiden lassen, denn der Fokus der Erzählung liegt auf ihren Begegnungen mit dem Konzept, dass sie *Islam* nennt. Die positive Emotion NEUGIERDE löst langsam die zunächst vorherrschende VERWIRRUNG ab. Durch *die gesegneten Ereignisse[ ] vom 11. September* (D15: 37) sind Muslime und Muslima präsenter in den Medien, schließlich lernt sie eine Nachbarin kennen, die ihr eine Übersetzung des Koran leiht und die Grundzüge der Religion erklärt. Die Nachbarin übernimmt demnach die Funktion des Helfers (adjuvant) nach GREIMAS. Die Lektüre des Koran bildet den Wendepunkt der ersten Episode, in einer ausführlichen Evaluation beschreibt sie retrospektiv ihre Gefühle und Gedanken. Sie ist bewegt vom *Höllenfeuer* und erkennt die *Wahrheit* (D15: 37). Obwohl sie sich zunächst wegen der sozialen Auswirkungen sorgt, beschließt sie, mit Hilfe ihrer Nachbarin zu konvertieren. Die Zerrissenheit zwischen den sozialen Erwartungen ihres Umfelds und ihrer religiösen Erweckung beschreibt sie explizit als *Qual* (D15: 37). Der deklarative Sprechakt des Glaubensbekenntnisses wird als Kern der ersten Resolution inszeniert. Kontrastiv zu den zuvor beschriebenen negativen Emotionen der VERWIRRUNG und ZERRISSENHEIT wird das Gefühl, dass die Konversion begleitet, explizit positiv als INNERE RUHE evaluiert:

(10) Es war ein wunderbares Gefühl. Nachdem man ständig nach der Wahrheit suchte, war es so eine Erleichterung, als man sie fand. Ich fühlte so viel Frieden. (D15: 37)

In der anschließenden Coda der ersten Episode berichtet die Ich-Erzählerin von der Intoleranz ihrer Eltern und Kolleg_innen gegenüber ihrer Konversion. Das narrative Subjekt hat somit inneren *Frieden* erlangt, aber ihr soziales Umfeld wird zum Widersacher (adversaire) nach GREIMAS und verhindert ein glückliches Leben. Der Konflikt hat sich somit von intra- zu intersubjektiv verlagert. Während die vorkonversionelle Biografie von dem Gefühl der Verwirrung bestimmt ist, beschreibt sie ihr nachkonversionelles Leben explizit als *schwer*.

Die erzählte Zeit der ersten Episode umfasst ca. fünfzehn Jahre und folgt weitestgehend dem von ULMER (1988) etablierten Muster von Konversionserzählungen (vgl. Abb. 47). Auffällig ist der kontinuierliche Fokus auf die wechselnden Emotionen und die unmittelbare Intuition der Ich-Erzählerin: Schon als Kind spürt sie, dass es Gott gibt, aber die christliche Religion falsch ist; als junge Frau erkennt sie die Wahrheit während der Koranlektüre mit ihrem *Herzen* (D15: 37).

Episode 2: Migration zum und Alltag im sogenannten Islamischen Staat

Die zweite Episode beginnt mit einleitenden Rahmeninformationen zum Leben muslimischer Familien in Finnland. Die Ich-Erzählerin beschreibt in dieser Orien-

tation, dass sie sich (mit *Allahs* Hilfe) selbst über den Islam informieren muss, da sie in Helsinki nur wenige Muslime und Muslima kennenlernt. Schließlich heiratet sie einen Muslim, der ihr vom *Dschihad* und dem *richtigen Glauben erzähl[t]* (D15: 38), mit ihm taucht ein zweiter Helfer nach Greimas auf. Sie engagiert sich in der Moschee und ist missionarisch tätig. Während in der ersten Episode die Spannung zwischen Suchen und Finden, zwischen Verwirrung und Wahrheit zentral für das evaluative Muster der Erzählung ist, sind es nun zwei kontrastierende Adjektivmetaphern: Durch ihre zweite Ehe wird ihr nachkonversionelles Leben *leichter*, die zentralen Probleme, die ihr Leben *schwer* (D15: 38) machen, bleiben jedoch bestehen. Die Complication setzt plötzlich durch eine Handlung ein, die bei der Ich-Erzählerin die explizit bezeichnete negative Emotion *Schock* auslöst:

(11) Was mich schließlich aufweckte, war als die ungläubigen Behörden meinen Mann wegen Terrorismus verhafteten. [...] Es war ein riesiger Schock. (D15: 38)

Im Folgenden wird die Reevaluierung dieses zunächst negativ gewerteten Ereignisses verbal konstituiert: Die als *Tortur* bezeichnete Sorge um ihren Mann war notwendig, *weil sie die Augen für die Wichtigkeit der Hidschrah öffnete* (D15: 38). So deutet die Ich-Erzählerin Ereignisse und Gefühle der Vergangenheit als Schritte auf ihrem Weg zum sogenannten Islamischen Staat positiv um. In der Mitte der Complication, während ihr Ehemann in Haft ist, gründet sich der sogenannte Islamische Staat. Die Suche nach einem lebenswerten Ort ist prompt zu Ende:

(12) Als das Kalifat ausgerufen wurde, wussten wir wohin und was wir wollten. Als Muslime müssen wir uns von den Kuffar lossagen und in dem Kalifat leben. (D15: 38)

So, wie sie als junge Frau intuitiv die Wahrheit des Koran erkannt hat, ist ihr auch die Bedeutung des sogenannten Islamischen Staates sofort klar. Die vermittelte E-Implikatur ist das Gefühl der Entschlossenheit und Sicherheit. Das intrasubjektive *wollen* modelliert in Kombination mit dem extrasubjektiven *müssen* das Bedürfnis der Zugehörigkeit, die Inklusionsentscheidung wird so als zwangsläufig und unvermeidlich dargestellt. In nur zwei Sätzen wird beschrieben, wie ihr Mann nach seinem Gefängnisaufenthalt *ohne jegliche Probleme* (D15: 38) die Migration organisiert, was die Ich-Erzählerin explizit als Handlung der transzendenten Instanz interpretiert. Parallel zur Evaluation der ersten Episode, in der *Allah* sich ihr im Koran offenbart hat, führt er auch in der zweiten Episode die Resolution herbei. Die Ankunft beim sogenannten Islamischen Staat wird explizit als unbeschreiblich

positives emotionales Erlebnis beschrieben.[336] In der folgenden Coda erzählt die Ich-Erzählerin von alltäglichen Schwierigkeiten, wie Ernährungsumstellung, Sprachprobleme und Kampfhandlungen, erläutert aber daraufhin ausführlich, wie viel besser das Leben nach der Migration ist. Metaphorisch beschreibt sie durch kontrastierende Adjektive das Leben im Westen als *dreckig*, ihr neues als *rein* (D15: 39), wobei sie den positiven Einfluss auf die Erziehung ihrer Kinder besonders hervorhebt.[337] Dem rhetorischen Mittel der concessio gemäß räumt die Ich-Erzählerin also alltägliche Probleme ein, allerdings nur um zu betonen, dass die Vorteile ihres neuen Lebens überwiegen. In diesem Sinne ist auch die Mini-Narration in (13) zu interpretieren. Hier umfasst ein einziger Satz Orientation (spatiotemporale Einordnung), Complication (nicht alltäglich, bedeutsame Handlung, die einen Konflikt auslöst) und Resolution (Auflösung des Konflikts):

(13) [Nachdem wir vier Monate hier waren]$_{\text{Orientation}}$, [wurde mein Sohn gemartert]$_{\text{Complication}}$ [und dies war jedoch eine weitere Gnade.]$_{\text{Resolution}}$ (D15: 39)

Der Tod des Sohnes wird als positives Ereignis umgedeutet, diese kontraintuitive Bewertung wird im Folgenden explizit ausgeführt. Hierfür nutzt die Ich-Erzählerin eine Realisierungsform der narrativ eingebetteten Evaluation nach Labov (1972: 370–375), indem sie ihre Gedanken zum Erzählzeitpunkt in wörtlicher Rede anführt und diese mit einem expressiven Ausruf und einer konventionalisiert strukturierten rhetorischen Frage kombiniert:

(14) Jedes Mal, wenn ich darüber nachdenke, wundere ich mich: „Wenn ich in Dar al-Kufr geblieben wäre, was für ein Ende hätte er gehabt? Was wäre ihm passiert? “ Alhamdulillah wurde er von alldem bewahrt und was könnte besser sein, als für die Sache Allahs getötet zu werden? (D15: 39)

Die Ich-Erzählerin erkennt Gottes Willen und Handeln in allem, was ihr widerfährt. Sie hat das gottgefällige, sinnvolle Leben gefunden, nach dem sie seit ihrer Kindheit gesucht hat und somit, trotz der Kampfhandlungen, inneren und sozialen Frieden erlangt. Im Vergleich zu ihrer *Verwirrtheit* als Christin erlebt sie nun emotionale

336 Die ganze Passage, die als Evaluierung codiert wurde, lautet: *Ich kann nicht einmal das Gefühl beschreiben, wenn man schließlich diese Grenze überquert und das Land des Kalifats betritt. Es ist so eine Gnade von Allah, im Stande zu sein, in dem Kalifat zu leben.* (D15: 38)

337 Nach Hüttemann (2018: 108) verwiesen auch radikalisierte Jugendliche in ihrem privaten Whats-App-Chat repetitiv auf das Reinheitsmotiv; der Metaphernbereich SCHMUTZIG versus REIN scheint demnach ein zentraler Topos dschihadistischer Propaganda zu sein; für eine Einordnung in den islamwissenschaftlichen Kontext s. Lohlker (2009: 67).

Sicherheit, im Kontrast zum *schweren* Leben als Muslima in Finnland fällt ihr nun alles *leicht*.

Die Erzählung endet mit einer ausführlichen Coda, in der die Ich-Erzählerin direktiv die Muslime und Muslima zur Migration in den sogenannten Islamischen Staat und die finnischen Christ_innen zur Konversion aufruft. Ihre gerade erzählte Biografie dient als Schablone für diesen emotionalen Appell: Die muslimischen Rezipient_innen sollten keine Angst vor Hindernissen haben, denn Gott werde sie begleiten. Die christlichen Rezipient_innen sollten hingegen auf ihr Herz hören, denn auch sie müssten doch spüren, dass Jesus kein Gott sein könne und nur Islam und Koran die Wahrheit seien. Im Gegensatz zur Narration aus D12 legt die Ich-Erzählerin zunächst ihre Geschichte dar, die sie mit Hilfe direkter und indirekter Gefühlsbeschreibungen emotional nachvollziehbar gestaltet, und geht erst in der Coda darauf ein, dass ihre individuelle Entwicklung auf andere übertragbar ist. Dadurch, dass die Heldin ihre negativen Emotionen explizit benennt und nicht als unnahbares Idol konstruiert wird, erhöht sich das Identifikationspotenzial dieser Figur.

5.1.3.3 Narration 3: Die verwitwete Australierin in R13

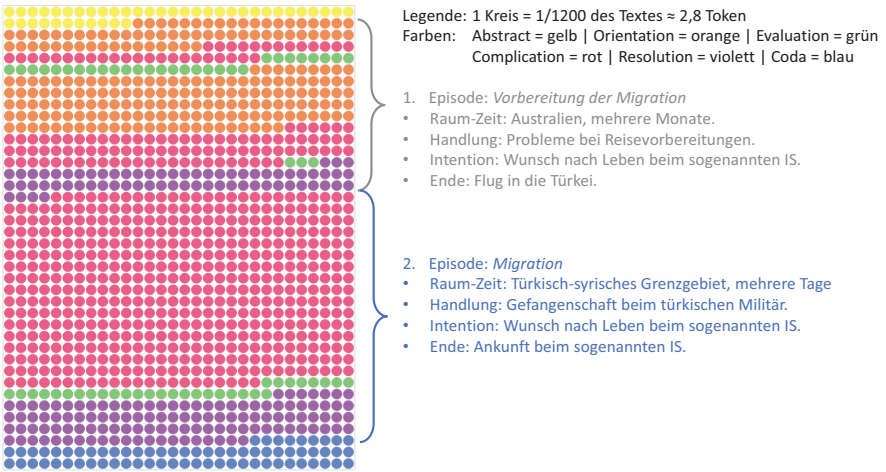


Abb. 50: Dokumentenporträt der autobiografischen Narration aus R13: 29–34.

Die dritte Narration ist den Seiten 29–34 aus *Rumiyah* 13 entnommen und umfasst laut MAXQDA 3335 Types und 1184 Token. Der Titel *Die Hidschra von Umm Sulaym al-Muhadschira* gibt die Makrothematik des Artikels an, der in der Rubrik *Schwestern* eingeordnet ist, die in *Dabiq* noch *Für Frauen* hieß. Der Text erinnert im Layout

durch illustrierende Fotografien und die Gliederung in einzelne Sinnabschnitte mit Zwischenüberschriften an einen Travelogue. Die implizierte Autorin präsentiert sich nicht als muslimische Expertin wie der Ich-Erzähler aus D12, aber sie ist mit dem Islam deutlich vertrauter als die konvertierte Finnin aus D15: Sie integriert zwei Koranzitate in ihre Erzählung, beendet den Artikel mit der traditionellen islamischen Abschlussformel und verwendet wie selbstverständlich zahlreiche arabischstämmige Lexeme wie *Manhadsch*, *Aqida* und *Baya*. Die Ich-Erzählerin ist bereits zu Beginn der Geschichte radikalisiert und möchte mit ihrem Mann und ihren Kindern zum sogenannten Islamischen Staat auswandern. Der Text handelt von den Schwierigkeiten dieser Reise und ist in zwei Episoden geteilt. In der ersten berichtet die Ich-Erzählerin von den komplizierten Reisevorbereitungen, in der zweiten beschreibt sie die Reise selbst im Detail. Die Erzählung beginnt mit einem prototypischen Abstract, in dem die Ich-Erzählerin ihre individuellen Erlebnisse als typisch einordnet (vgl. (1)). Sie betont, dass ihre gottgewollte Migration aufgrund vieler Gefahren nur mit der erfolgten übernatürlichen Unterstützung erfolgreich sein konnte. Das Abstract fasst somit die zentrale Complication und Resolution zusammen. Der transzendenten Instanz weist sie die aktantiellen Rollen des Helfers und Gebers zu, als Schlüsselemotionen werden explizit die positiven Gefühle *Geduld*, *Standfestigkeit* und *Vertrauen* eingeführt.

Episode 1: Reisevorbereitungen mit Hindernissen

Wie im Dokumentenporträt in Abb. 50 deutlich wird, folgt die erste Episode nicht dem prototypischen narrativen Muster nach Labov/Waletzky. Ich habe mich aus makrothematischen Gründen dafür entschieden, diese Absätze trotzdem als eine Episode zusammenzufassen und nicht in zwei Episoden zu unterteilen, denn die beschriebenen Ereignisse finden in Australien statt und können als Vorgeschichte zur Reise gedeutet werden. Die Ich-Erzählerin beschreibt hier zwei Complications, die jedoch ineinander übergehen: Zunächst stirbt der Ehemann, dann suchen ihre Familienangehörigen sie an der Ausreise zu hindern.

Der Artikel beginnt mit einer Orientation, in der die Ich-Erzählerin Hintergrundinformationen zu ihrem Ehemann gibt. Dieser wandert mit ihrem Einverständnis zunächst allein zum sogenannten Islamischen Staat aus, um ihre und die Ankunft der gemeinsamen Kinder vorzubereiten. Sie zitiert ein Telefonat, in dem er sie zum Vertrauen auf *Allah* ermahnt und vom Leben beim sogenannten Islamischen Staat und seinem Schwur auf Baghdadi berichtet. Der Wortlaut dieses deklarativen Aktes wird zwar nicht wiedergegeben, auffälligerweise wird dennoch explizit auf ihn referiert. In einer kurzen Complication erzählt sie, dass er am 4. Januar 2014 im Kampf gestorben sei. Es folgt eine Evaluation, in der sie unter Verwendung klischeehafter Metaphern den Tod ihres Mannes als gottgewoll-

tes Martyrium feiert und *Allah* hierfür explizit dankt. Mit der Schlussfolgerung, dass sie nun ihre Reise allein organisieren müsse, leitet sie die eigentliche Complication der Geschichte ein. Ihre emotionale Reaktion auf die Todesnachricht fasst sie mit dem synästhetischen Oxymoron *bittersüß* zusammen: Positiv evaluiert sie den gottgefälligen Tod ihres Mannes, negativ dessen Konsequenzen für ihre Migration. Dieses widersprüchliche emotionale Erleben ist charakteristisch für die vorliegende Erzählung. Trotz des Vorfalls zweifelt sie nicht an ihrer Entscheidung auszuwandern, durch *müssen* wird die Migration vielmehr als Zwang einer extrasubjektiven Quelle modalisiert:

(15) Die Nachricht war bittersüß. Ich war so froh vor meinen vorherigen Ehemann – möge Allah ihn akzeptieren – da Allah ihm nicht seinen Wunsch der Erreichung der Schahada verwehrt hatte – so sehen wir ihn an und Allah ist sein Richter – aber ich war besorgt, weil ich nun Hidschra mit meinen Kindern alleine machen musste. (R13: 29–30)

Es folgt eine längere Orientation, in der sie in free clauses mit Hilfe einiger Jahreszahlen und arabischsprachiger Ortsnamen Evidenz vermittelnd über die Ausbreitung des sogenannten Islamischen Staates berichtet. Mit positiv evaluierender Lexik beschreibt sie assertiv, dass alle diese Gebiete nun befriedet sind und den Bürger_innen ein gottgefälliges, glückliches Leben möglich ist. Kontrastiv stellt sie ihren Aufenthaltsort Australien als gottlos und die dort lebenden Muslime und Muslima als Lügner_innen dar. Die Positionierung der Orientation innerhalb einer Narration ist untypisch, hier liefert sie indirekt die Begründung, warum die Ich-Erzählerin auch als Witwe nicht zögert, auszuwandern.

Diese emotionale Entschlossenheit wird in der folgenden Complication ihren Sorgen gegenübergestellt: Sie weiß, dass ihre Eltern und Schwiegereltern gegen die Ausreise sind. Daher versucht sie, ihre Vorbereitungen geheim zu halten, schließlich verrät ihr Bruder der Familie von dem gebuchten Flug in die Türkei. Die nächsten Familienangehörigen sind demnach narrativ als Widersacher konzeptualisiert. Doch an dieser Stelle tritt die transzendente Instanz als „superhelper“ (vgl. Toolan ^{2}2001: 82) auf. In einer als Evaluation zu charakterisierenden Passage bittet sie *Allah* um Hilfe und er greift aktiv in das immanente emotionale Geschehen ein:

(16) Allah änderte das Herz meines Vaters (R13: 31)

womit die erste Resolution eingeleitet wird. Die Episode endet in einer Coda mit einem längeren Koranzitat, in dem das narrative Du aufgefordert wird, sich von Familienmitgliedern loszusagen, die nicht zur *Gruppierung Allahs* (R13: 31)

gehören.[338] Die erste Episode erzählt also auf emotionaler Ebene die Emanzipation der Ich-Erzählerin von ihrer Familie, dabei stehen die widersprüchlichen Gefühle Entschlossenheit und Sorge im Vordergrund.

Episode 2: Reise mit Hindernissen

Die zweite Episode schließt direkt an; sie ist detaillierter beschrieben und das Erzähltempo verlangsamt sich. Die erzählte Zeit umfasst lediglich einige Tage, die Handlung ist im türkisch-syrischen Grenzgebiet verortet. Da sie direkt mit der Complication beginnt, könnte man in einer alternativen Interpretation die erste Episode auch als ausführliche Orientation charakterisieren. Die Complication besteht ausschließlich aus narrative clauses und coordinate clauses: Die Ich-Erzählerin fliegt mit ihren zwei Kindern, ohne von ihrem Vater oder dem Geheimdienst aufgehalten zu werden, über Abu Dhabi ins türkische Gaziantep. Sie beschreibt Anstrengungen und Sorgen auf der Reise, betont aber, dass *Allah* sie stets unterstützt und ihr Geduld schenkt. Abermals reagiert sie mit innerer Standfestigkeit auf äußere Strapazen.

In Gaziantep angekommen, soll sie gemeinsam mit drei weiteren Frauen, die namentlich genannt werden, von Mitgliedern des sogenannten Islamischen Staates abgeholt werden. Das narrative Subjekt wechselt an dieser Stelle von der ersten Person Singular auf die erste Person Plural, die folgenden Ereignisse betreffen die vier Frauen gleichermaßen, sodass dem Subjekt nun narrative Helfer an die Seite gestellt sind. Die Complication spitzt sich zu, als die Frauen von türkischen Grenzwachen inhaftiert werden. Diese Widersacher werden detailliert beschrieben, sie verhalten sich den Frauen gegenüber unfreundlich und sind durch negativ evaluierte Handlungen wie unzüchtige Blicke, Rauchen, Schreien und Musik Hören indirekt als schlechte Muslime (und unzivilisierte Menschen) konzeptualisiert. Mitglieder des sogenannten Islamischen Staates treten als Helfer auf und versuchen unter Androhung von Gewalt die Frauen zu befreien. Dieser Zustand zieht sich mehrere Tage hin. Während der gesamten Complication wendet sich die Ich-Erzählerin mehrmals an die transzendente Instanz. Letztere greift wie in der ersten Episode als „superhelper“ aktiv ins Geschehen ein, indem sie einer ihrer Begleiterinnen Telefonate mit deren Ehemann (der bereits Mitglied beim sogenannten Islamischen Staat

338 Von Forderungen der Rekrutierer_innen, sich emotional und kognitiv von ihren Familien zu distanzieren und Kontakte zur bisherigen Bezugsgruppe abzubrechen, berichten auch die Personen französischer Herkunft, die an der Ausreise in das Gebiet des sogenannten Islamischen Staates gehindert wurden (vgl. Bouzar/Martin 2016: 86–88, s. auch Khosrokhavar 2016: 37–38; Kiefer/Messing et al. 2016: 145).

ist) ermöglicht, obwohl es in der Zelle keinen Empfang gibt.[339] Außerdem wird der Zusammenhalt unter den Frauen narrativ in Szene gesetzt; sie sind sich die ganze Zeit ihrer transzendenten und immanenten Unterstützung bewusst. Die Erlebnisse werden demnach zwar als schwierig, aber nie als aussichtslos dargestellt.

Ein Koranzitat, in dem *Allah* als *Schutzherr* und *Helfer* (R13: 34) beschrieben wird, markiert den Übergang von Complication zu Resolution. Dem Zitat kann eine retardierende Funktion zugesprochen werden, daher wurde es nach Labov als „Evaluation by Suspension of the Action" (1972: 375) kategorisiert. Der in der Complication als Widersacher charakterisierte türkische Offizier übergibt die Frauen und ihre Kinder den Mitgliedern des sogenannten Islamischen Staates, vor dem er aufgrund der militärischen Erfolge Angst hat. Die Übergabe erfolgt problemlos, *die Brüder heißen [sie] willkommen* (R13: 34) und die Geschichte endet mit einem wörtlich wiedergegebenen Dialog zwischen den Frauen und Männern, die über die fliehenden türkischen Offiziere lachen.

Nachdem das emotionale Erleben des narrativen Subjekts während der Migration stets von den widersprüchlichen Gefühlen Entschlossenheit und Vertrauen auf Unterstützung einerseits sowie Sorge und Leid durch Schikane andererseits geprägt ist, herrscht in der Coda innerseelischer Frieden:

(17) Heutzutage bin ich weiterhin dankbar gegenüber Allah, dass meine Kinder und ich im Islamischen Staat sind. (R13: 34)

(17) bringt die Rezipient_innen durch einen Deixiswechsel zurück zur Erzählzeit und orientiert sich an Sprachgebrauchsmustern von klassischen Happyends: Die Ich-Erzählerin hat ihr Ziel erreicht und betrachtet ihren Weg rückblickend als schwierig, aber lohnenswert. Wie auch die Erzählerin in D15 räumt sie in einer concessio ein, dass das Leben beim sogenannten Islamischen Staat aufgrund der Kampfhandlungen gefährlich sei, aber dass diese gut und sinnvoll seien, denn die Mitglieder kämpften im Auftrag der transzendenten Instanz gegen die Widersacher.

5.1.4 Modellierung des Narrativs: Heldenreise mit finaler Ankunft

Die drei vorliegenden Narrationen weisen Unterschiede in Erzähltempo und konkreten Handlungen auf. Zudem werden den narrativen Subjekten verschiedene

339 Lohlker (2009: 69) interpretiert Darstellungen von göttlichen Wundern in dschihadistischen Texten als Aneignung eines ursprünglich sufischen Motivs, da diese in der sunnitischen Tradition nicht prävalent seien.

Charakteristika attribuiert, was sich auf sprachlicher Ebene in den konstruierten Idiolekten der implizierten Autor_innen widerspiegelt. Hinter den individuellen Ausgestaltungen zeichnet sich jedoch ein gemeinsames narratives Muster ab, das im Folgenden schematisch zusammengefasst werden soll. Abb. 51 bietet eine Visualisierung des modellierten Narrativs. Bei dieser Modellierung handelt es sich um das hoffentlich plausible und intersubjektiv nachvollziehbare Ergebnis eines hermeneutischen Interpretationsprozesses, das von mir als Forschungssubjekt abhängig ist und dementsprechend auch anders hätte gestaltet werden können (vgl. Bubenhofer 2018: 386, Liebert 2016).

Die augenscheinlichen Gemeinsamkeiten der drei Narrationen liegen einerseits in der inszenierten Fusion von narrativem Subjekt und Erzähler_in, andererseits in der räumlichen Verankerung: Alle drei beginnen in einem Land der westlichen Zivilisation und enden im Gebiet des sogenannten Islamischen Staates. Der Weg des narrativen Subjekts von A nach B kann als zentraler Plot der Erzählungen charakterisiert werden. Wie gemäß den skizzierten Theorien nach Ulmer, Liebert, Schwarz-Friesel und Labov erwartet, fokussieren die Texte explizit wie implizit das emotionale Erleben der Ich-Erzähler_innen. Die Gefühlswelt des narrativen

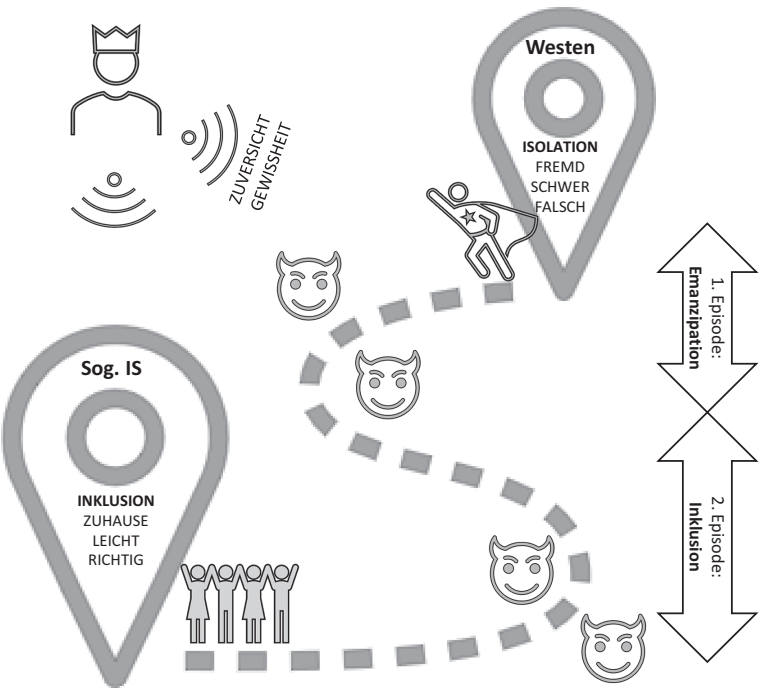


Abb. 51: Visualisierung des narrativen Musters: Heldenreise mit finaler Ankunft.

Subjekts bestimmt die ‚Tellability' bzw. die „Erzählwürdigkeit" (Becker/Stude 2017: 12 sowie Kotthoff 2020: 424) der Narrationen: Sie sind bedeutsam, weil sie als authentisch inszenierte, emotional bedeutsame Erfahrungen abbilden. Unzufriedenheit mit bzw. Ekel gegenüber den ursprünglichen Lebensbedingungen ist das handlungsinitiierende Moment; der Weg ist von widersprüchlichen Gefühlen zwischen Vertrauen und Bangen, zwischen Strapazen und heldenhafter Resilienz geprägt; das Glücksgefühl der Ankunft markiert das Ende des Abenteuers. Anders als in These 1b) angenommen, bestehen die drei Narrationen jeweils aus zwei Episoden.

Die erste Episode kann als Vorgeschichte charakterisiert werden, die dem Spannungsaufbau dient und die Evaluation bzw. die Tellability der zweiten Episode narrativ hervorhebt. Sie erzählt die emotionale Emanzipation der narrativen Subjekte von ihrer Herkunft: Der Ich-Erzähler in D12 verlässt sein Geburtsland, die Ich-Erzählerinnen in D15 und R13 wenden sich von ihren Familien ab.[340] Auslöser für diese Abkehr ist die dschihadistische Ideologie der Ich-Erzähler_innen, die sie im Rahmen ihrer ursprünglichen Bezugsgruppe nicht ausleben können. Die vorherrschenden Gefühle der ersten Complication sind demnach Fremdheit, Verwirrung und Zerrissenheit. Der Konflikt wird in einer ersten Resolution höchstens scheinbar aufgelöst. In einer Coda bzw. Resolution, die eine Scharnierfunktion zwischen erster und zweiter Episode übernimmt, beschreiben die Ich-Erzähler_innen, dass diese erste Abwendung von Familie bzw. Heimat und die Zuwendung zum Dschihadismus nicht zu emotionaler Ruhe geführt haben. Der Ich-Erzähler in D12 und die Ich-Erzählerin in D15 können auch in Syrien bzw. in der finnischen muslimischen Gemeinde ihren Glauben nicht in Frieden ausleben; die Umstimmung des Vaters in R13 reicht ebenfalls nicht aus. Die erste Episode endet demnach mit Enttäuschung, die allerdings dadurch gebrochen wird, dass alle drei die transzendente Instanz als omnipotenten Helfer an ihrer Seite wissen.

Die zweite Episode beginnt mit einer neuen raumzeitlichen Verankerung und einem Wechsel im Erzähltempo. Hier wird der Weg der narrativen Subjekte zu einem lebenswerten Ort erzählt, der mit dem Territorium des sogenannten Islamischen Staates gleichgesetzt wird. Diese Migration kann sich einfach bis schwierig gestalten, allen gemein ist jedoch die Resolution: Die Ankunft im Territorium des sogenannten Islamischen Staates ist als narrativer Wendepunkt inszeniert, der die Inklusion in die Ingroup impliziert, welche emotionsreferierend als Zustand absoluten Glücks beschrieben wird. Auffällig ist, dass alle drei Ich-Erzähler_innen

340 Interessant ist an dieser Stelle die Beobachtung von Salazar (2016: 106–109): Die Hidschra sei als feministische Handlung inszeniert, da sich die Held_innen von ihren Familien emanzipierten und ihr Leben frei gestalteten.

in einer abschließenden Coda betonen, dass die erfolgreiche Inklusion nicht mit dem Ende der Kampfhandlungen einhergeht: Frieden ist kein erstrebenswerter Zustand, da der Sinn des irdischen Lebens im Kampf für die transzendente Instanz liegt. Das explizit und ostentativ positiv evaluierte neue Leben ist vielmehr durch das Ende der sozialen Isolation gekennzeichnet; gemeinsam können die narrativen Subjekte nun gottgefällig leben und sterben. Alle drei Artikel enden mit einem expliziten Appell, in dem die Ich-Erzähler_innen die Rezipient_innen auffordern, ihrem Beispiel zu folgen. Somit erfüllen die Erzählungen die persuasive Funktion der klassischen narratio, auf die wie nach den Regeln der antiken Rhetorik eine peroratio folgt, in der an das Publikum emotional appelliert wird (vgl. Till 2019: 213–214; Bleumer/Hannken-Illjes/Till 2019: 7).

Das zugrundeliegende Narrativ folgt weder dem die Bekehrung des narrativen Subjekts thematisierenden Archetyp ‚vom Saulus zum Paulus' noch dem der „Reifung" (vgl. Tobias 2016: 221–230), der eine psychische und emotionale Entwicklung beschreibt und den wir bspw. aus Bildungsromanen kennen, sondern dem der Heldenreise (vgl. Roesler 2006: 223–226). Tobias nennt diesen Masterplot ‚die Suche': „Bei diesem Plot begibt sich, wie der Titel besagt, der Protagonist auf die Suche nach einer Person, einem Ort oder einer Sache. Konkret oder ideell." (2016: 85) Erzählt wird von einer archetypischen Heldenreise, vom Kampf und Widerstand gegen negativ konzeptualisierte Gegner_innen mit glorreichem Ende.[341] Dass die emotional-kognitive Entwicklung der narrativen Subjekte in den vorliegenden Erzählungen zwar thematisiert wird, aber nicht im Vordergrund steht, zeigt sich besonders deutlich in der Verbalisierung der Inklusionsentscheidung. Dieser Moment ist zwar unterschiedlich positioniert, jedoch immer narrativ bedeutsam inszeniert, indem er explizit erzählt wird. Die drei wissen unmittelbar, dass sie sich dem sogenannten Islamischen Staat anschließen *müssen*. Zweifel, Einstellungsveränderungen oder ein für Bekehrungserzählungen typisches „längeres diskontinuierliches Krisengeschehen" (Rüggemeier 2017: 231) sind im Plot nicht vorgesehen: Die narrativen Subjekte sind in D12 und R13 bereits zu Beginn der Geschichte Anhänger_innen einer dschihadistischen Ideologie, die Radikalisierung in D15 erfolgt geradlinig.

341 Überraschenderweise erinnert der Plot an die mittelalterlichen Erzählgattungen ‚Narratio' und ‚Conversio', in denen sich die Helden der häufig humoristischen Geschichten entschließen, ihr Leben in frommer Weise im Kloster fortzusetzen. Auf dem Weg dorthin erleben sie zahlreiche Abenteuer, sie müssen Heiden ermorden und Dämonen widerstehen. Die Narrationen enden mit der glücklichen Ankunft im Kloster (vgl. Christine Stridde in einem Vortrag am 05.12.2020 im Rahmen der 4. Arbeitstagung für Religionslinguistik). Es ist unwahrscheinlich, dass den Produzent_innen der vorliegenden Artikel diese Geschichten bekannt sind. Hier zeigt sich ein kulturell tief verwurzeltes Heldennarrativ, das in verschiedenen Ausprägungsformen verschiedene Funktionen zu erfüllen scheint.

Anders als in den von Ulmer (1988) untersuchten Konversionserzählungen stehen also keine intrasubjektiven, sondern zunächst interpersonelle Konflikte im Fokus des Narrativs. Widersacher der ersten Episode sind die Familien und Mitbürger_innen in den Heimatorten, in der zweiten Episode fremde Personen, die sich den Ich-Erzähler_innen in den Weg stellen. Die beschriebenen negativen Emotionen sind somit eher als von äußeren Stimuli verursachte Anstrengung, Unrechtsgefühle und Enttäuschung denn als innere Suche zu charakterisieren. Die Integration in den sogenannten Islamischen Staat wird als Ende dieser negativen Gefühle inszeniert. Jetzt sind die narrativen Subjekte nicht mehr isoliert und die interpersonellen Konflikte werden zu intergruppalen: Die Antagonisten bleiben auch nach der Migration die Gegner und Gegenstand tief empfundenen Hasses, jedoch stehen ihnen die Held_innen nun gemeinsam mit einer starken und zuverlässigen Ingroup entgegen.

Zentral für das übergeordnete Narrativ ist zudem die Rolle der transzendenten Instanz. Nach Greimas ist sie in den Complications als Helfer und in den Resolutions als Geber (bzw. nach Toolan als superhelper) zu charakterisieren. Indirekt trägt sie zudem durchgehend die aktantielle Rolle des Objekts, da das gottgefällige Leben von ihr abhängt. Diese Mehrfachfunktion der transzendenten Instanz innerhalb einer Narration ist typisch für religiöse Textsorten und kann mit der göttlichen Omnipotenz erklärt werden, s. bspw. Barthes' (1988: 261–262) Anwendung des Aktantenmodells auf Genesis 32, 23–33 LUT. Der stete göttliche Beistand erklärt auch, warum die narrativen Subjekte trotz Schwierigkeiten und Vielzahl an Widersachern nie verzagen oder zweifeln. Die Ich-Erzählerin in R13 betet und wird direkt erhört; die Ich-Erzählerin in D15 spürt die göttliche Wahrheit und ist somit von jeder Verwirrung erlöst; der Ich-Erzähler in D12 weiß durch seine religiöse Kompetenz von Anfang an ganz genau, was in Gottes Sinne richtig oder falsch ist. So haben alle drei (wenn auch auf leicht unterschiedliche Weise) einen ‚direkten Draht' zur transzendenten Instanz. Die Auflösung der Probleme besteht nicht darin, *Allah* zu erkennen, sondern durch die Ingroup in der Lage zu sein, in einer Gemeinschaft nach seinem Willen zu leben. Der aufwendigen pseudoreligiösen Inszenierung auf der Textoberfläche zum Trotz ist letztlich nicht die transzendente Instanz, sondern der sogenannte Islamische Staat selbst der destinateur nach Greimas. Die Geschichten erzählen nicht von der Suche nach Gott, sondern vom Finden einer Ingroup. Die Mitglieder des sogenannten Islamischen Staates tauchen in den drei Erzählungen als Helfer auf, sie unterstützen die Ich-Erzähler_innen uneigennützig und effektiv auf ihrem Weg. Dabei wird die Kontaktaufnahme nicht beschrieben, einer omnipotenten Kraft gleich sind sie einfach da. Zudem fehlt in zwei der drei Geschichten die Erweckungserfahrung, jedoch ist in allen dreien sowohl der Moment, in dem die Subjekte von der Existenz des sogenannten Islamischen Staates erfahren und sich sofort zur Inklusion entschließen, als auch der Moment der Ankunft narrativ bedeutsam in Szene gesetzt. Ingroup und transzendente Instanz sind daher gewis-

sermaßen gleichzusetzen: Beide unterstützen die narrativen Subjekte auf ihrem anstrengenden Weg, beide ermöglichen ihnen am Ende das Erlangen des begehrten Objekts.

Narrationsstrukturell zeigt sich somit, was bereits in der Analyse der Sprachgebrauchsmuster anklang und in der Schematisierung des Textweltmodells deutlich wurde: Der sogenannte Islamische Staat setzt sich mit Gott gleich.

5.2 Teilkorpus B: Das Narrativ der (pseudo-)biografischen Porträts

Neben den untersuchten autobiografischen sind in *Dabiq* und *Rumiyah* vierzehn biografische Artikel publiziert, die einen Lebensabschnitt eines Ingroup-Mitglieds narrativ in Szene setzen. Wie in Kap. 2.2.4 kurz erwähnt, stehen diese Porträts in der doppelt betitelten Rubrik *Unter den Gläubigen sind Männer* und *Schuhada* (deutsch: *Märtyrertod/Zeugenschaft*) in vierzehn Ausgaben von *Dabiq* und *Rumiyah*. In den Texten wird aus einer auktorialen Erzählerperspektive je ein männliches Ingroup-Mitglied porträtiert, das freiwillig im Kampf stirbt. Während der Höhepunkt der im vorangegangenen Kapitel untersuchten Artikel die Ankunft beim sogenannten Islamischen Staat und somit der Beginn eines sinnvollen Lebens ist, ist es nun der positiv evaluierte Tod. Da beide Teilkorpora ein Ingroup-Mitglied porträtieren und so die Textwelt bzw. die konstruierte Ideologie anhand konkreter Biografien veranschaulichen, soll in diesem Kapitel erörtert werden, inwiefern sich die Narrative bezüglich des narrationsstrukturellen Aufbaus, des Plots und der Charaktere gleichen bzw. unterscheiden. Die zu falsifizierenden Thesen lauten dementsprechend:

– *These 2a)*: Während die Resolution des Plots und der narrative Wendepunkt in den (pseudo-)autobiografischen Artikeln die Ankunft beim sogenannten Islamischen Staat ist, bildet sie in den Artikeln der Rubrik *Unter den Gläubigen sind Männer* der Märtyrertod.

– *These 2b)*: Beide Narrative sind anschlussfähig und konstruieren eine kohärente narrative Welt.

Die Ergebnisse werden in der folgenden Präsentation nicht im Detail, sondern gleich mit Blick auf musterhafte Darstellungsformen und semantische Elemente hin präsentiert und mit dem zuvor ausgearbeiteten Narrativ verglichen. Ich folge weiterhin den Definitionen nach Liebert (2019: 5) und gestalte die Untersuchung nach den in Kap. 5.1.2 und 5.1.3 angewandten narrationsanalytischen Modellen. Vor der Analyse der Thesen sollen zunächst die Daten des Subkorpus vorgestellt werden.

5.2.1 Daten: Vierzehn Artikel der Rubrik *Unter den Gläubigen sind Männer*

Die Artikel des vorliegenden Subkorpus sind mit *Unter den Gläubigen sind Männer*:[342] betitelt, worauf der Eigenname einer männlichen Person nach dem in der arabischen Kultur üblichen Muster folgt: [*Abu* (Vater) + Eigenname des Erstgeborenen + *al* (direkter Artikel) + adjektivierter Eigenname der Herkunftsregion] (vgl. Kap. 4.2.2.1). In der Fußzeile ist neben den Seitenzahlen mit *Schuhada* ein zweiter Titel zu finden, der das zentrale Handlungsmoment der Erzählungen benennt. Gemeinsam bilden die beiden Titel das Abstract nach Labov (1972: 363): Sie handeln von individualisierten Ingroup-Mitgliedern, die als maskuline Idole den Märtyrertod gestorben sind. Durch die Fahnenwörter *Gläubige – Männer – Schuhada* wird deutlich, dass die Artikel vornehmlich der Konstruktion einer positiven Konzeptualisierung der Ingroup-Mitglieder dienen. Die vierzehn Artikel variieren stark im Umfang: Der kürzeste ist in D10: 40 zu finden, er umfasst mit 491 Types (277 Token) nur eine halbe Seite; der längste erstreckt sich in R11 mit 5662 Types (1602 Token) über neun Seiten. Aufgrund dieser hohen Streuung ist der Mittelwert mit 1511,57 Types (591,5 Token) nach oben verzerrt, einen präziseren Eindruck über die Daten gibt der Median mit 1162 Types (513,5 Token). In Tab. 19 sind alle Texte des Teilkorpus B aufgeführt.

Tab. 19: Eckdaten des Teilkorpus B: vierzehn Artikel der Rubrik *Unter den Gläubigen sind Männer.*

Erscheinungsdatum	Ausgabe	Seiten	Token (Types) Gesamt: 21 162 (4506)	Artikel der Rubrik *Unter den Gläubigen sind Männer:*
02.2015	*Dabiq* 07	46–49	1395 (608)	*Abu Qudamah al-Misri*
03.2015	*Dabiq* 08	30–31	686 (346)	*Schaych Abu Talhah*
05.2015	*Dabiq* 09	40–42	1085 (519)	*Hudhayfah al-Battawi*
07.2015	*Dabiq* 10	40	491 (277)	*Abu Umar at-Tunusi*
07.2015	*Dabiq* 10	41	581 (329)	*Abu Malik at-Tamimi*
09.2015	*Dabiq* 11	38	758 (367)	*Abū Ǧaʿfar al-Almānī*
11.2015	*Dabiq* 12	55–56	1221 (508)	*Abū Ǧunaydah al-Almāni*
11.2015	*Dabiq* 12	57	846 (423)	*Abū Šurayḥ as-Sīlānī*
01.2016	*Dabiq* 13	22–23	1290 (619)	*Abū Muʿārib al-Muhāǧir*
04.2016	*Dabiq* 14	50–51	1538 (647)	*Abū Ǧandal al-Bengālī*
07.2016	*Dabiq* 15	70–72	1473 (571)	*Abu ʻAbdillah al-Kanadi*
04.2017	*Rumiyah* 08	36–41	3033 (1038)	*Schaych Abu Sulayman asch-Schami*
06.2017	*Rumiyah* 10	30–32	1103 (427)	*Abu Sabah al-Muhadschir*
07.2017	*Rumiyah* 11	52–61	5662 (1602)	*Abu Mudschahid al-Firansi*

342 In *Rumiyah* 10 und 11 heißt die Rubrik leicht abweichend *Unter den Gläubigen gibt es Männer*.

5.2.2 Analyse: Narrative Muster der Porträts

5.2.2.1 Verbalisierung: Religiöse Sprachgebrauchsmuster und Evidenzialisierung

Das markanteste Element der autobiografischen Artikel, nämlich die Fusion von narrativem Subjekt und Erzähler_in, entfällt im Teilkorpus B, denn die Artikel sind aus einer auktorialen Erzählperspektive verfasst.[343] Auf die Subjekte wird in der dritten Person Singular referiert, die Geschehnisse werden meist im Präteritum beschrieben. Die auktoriale Erzählerstimme kennt den gesamten Lebensweg der Hauptfiguren, kann auch intime Dialoge in wörtlicher Rede anführen und sämtliche Handlungen mit Details wie präzisen Raum- und Zeitangaben versehen. Anders als in den drei autobiografischen Artikeln finden sich im vorliegenden Subkorpus keine individuellen Idiolekte, die Sprachgestaltung der Artikel entspricht vielmehr der in Kap. 3 untersuchten Sondersprache: Arabischstämmige Schlagwörter bilden mit militärischem Vokabular den Sonderwortschatz und dienen zusammen mit Koranzitaten, islamischen Sprachgebrauchsmustern und religiösen Referenzen der Sakralisierung und Suggestion von Autorität. Die in Kap. 4.2.4 und 4.2.5 beschriebenen Minikalligrafien, die religiöse Ehrerbietung vor der transzendenten Instanz und dem Propheten markieren, werden hier nach Referenzen auf die Märtyrer eingesetzt.

Verschiedene multimodale Elemente dienen der Authentifizierung bzw. Evidenzialisierung der erzählten Geschichten. Während die Ich-Erzähler_innen nicht mit Fotos abgebildet werden, möglicherweise um Demut, Bescheidenheit oder den Wunsch nach Anonymität zu suggerieren, sind alle Artikel dieses Subkorpus mit mindestens einem Porträtfoto der Hauptfigur illustriert. Einige der meist jungen Männer strahlen auf den Fotos sympathisch lächelnd Lebensfreude aus, andere sind mit Maschinengewehren als Kämpfer und Abenteurer dargestellt, selten werden auch die Verletzungen bzw. der Tod der Hauptfiguren durch entsprechendes Bildmaterial authentifiziert (s. Abb. 52). Während die Existenz der Ich-Erzähler_innen durch die Erzählperspektive suggeriert wird, wird die der porträtierten Märtyrer vor allem durch visuelle Elemente evidenzialisiert.

343 Somit ist die enge Definition nach Labov/Waletzky (1967) nicht auf den Untersuchungsgegenstand anzuwenden. Lediglich der kürzeste Artikel gibt mit *Dein Bruder, Abu Dscharir asch-Schamali* (D10: 40) einen Erzählernamen an, der im Text durch das Pronomen der ersten Person Singular auftaucht. Allerdings ist die Erzählperspektive auch hier als auktorial zu klassifizieren.



Abb. 52: Bildmaterial. Links: D10: 40, mittig: D12: 55, rechts: D7: 49.

Außerdem werden die Artikel durch Fotos von Gebäuden, Kriegsgeschehen und weiteren in den Geschichten erwähnten Personen illustriert. Neben dem Einsatz von Bildmaterial kann auch die Anführung von ‚Fakten' als Evidenzialisierungsmarker charakterisiert werden. Die Hauptfiguren werden namentlich genannt, dabei finden sich in einer referenziellen Überspezifikation gelegentlich sowohl der Geburtsname als auch der neu vergebene arabischsprachige Rufname.[344] Auch zentrale narrative Figuren wie enge Freunde, Kinder und andere Weggefährten sind grundsätzlich mit ihren Eigennamen eingeführt. Die erzählten Biografien werden wie auch in den Artikeln der Textsorten BERICHT und VORWORT üblich durch präzise Orts- (vgl. *das Dorf Duwayrinah in der Nähe von Halab* D7: 48, s. auch (22)) und Zeitangaben authentifiziert. Letztere sind sowohl in Form von Daten (vgl. *im Jahre 2014* und *Im Monat Schawwal 1437* R10: 32) als auch von deiktischen Angaben (vgl. *nach einiger Zeit* D8: 30) und Temporaladverbien (vgl. *bald, später, weiterhin* D15: 70) verbalisiert. Die zentralen Handlungen werden häufig detailliert dargestellt, bspw. werden eingesetzte Waffen und erlittene Verwundungen benannt.[345] Zudem sind teilweise Episoden beschrieben, die nicht zum zentralen Plot gehören.[346] Diese Überspezifizierungen auf der Handlungsebene dienen ebenfalls der Authentifizierung. Es soll der Eindruck entstehen, dass die porträtierten Personen wirklich existiert haben und so gelebt und gestorben sind wie dargestellt.

Die Porträts folgen somit in Bezug auf Erzählperspektive, sprachliche Muster und kommunikative Strategien zur Authentifizierung und Evidenzialisierung

344 Vgl.: *Der Bruder Tariq Ibn at-Tahir al-Harzi – ansonsten bekannt als Abu Umar at-Tunusi – wurde in Wilayat Barakah getötet* (D10: 41).

345 Vgl.: *Im Laufe der Operation wurde er von einer 23mm Autokanone getroffen* (D14: 51).

346 Vgl.: *er [ging] nach Kafr Ḥamrah zurück, um sich um einige persönliche Angelegenheiten zu kümmern* (D11: 38).

den Darstellungsformen der gesamten Magazine. Während die autobiografischen Artikel durch die Fusion von narrativem Subjekt und Erzähler_in und die konstruierten Idiolekte alltägliches Erzählen (vgl. Kotthoff 2020) bzw. ‚Storytelling' (vgl. Norrick 2000 und [4]2010) imitieren, orientieren sich die vorliegenden Porträts in Duktus und Erzählperspektive eher an der klassischen, literarischen Heldengeschichte bzw. an Heiligenviten.

5.2.2.2 Narrative Entitäten: Heldenhafte Männer und omnipotenter Gott

Die Artikel porträtieren je einen Mann, der Mitglied beim sogenannten Islamischen Staat war und in jüngster Zeit in Folge von Kampfhandlungen gestorben ist. Anders als in den autobiografischen Artikeln ist keines der narrativen Subjekte weiblich. Wie die drei Ich-Erzähler_innen kommen die porträtierten Männer aus verschiedenen Staaten, s. Tab. 19. Acht der vierzehn sind aus nordafrikanischen und asiatischen Ländern mit muslimischer Majorität, darunter Tunesien und Bangladesch, die übrigen aus Ländern mit christlicher Majorität, darunter Deutschland und die USA. Auffälligerweise wird nur in D15 von der Konversion eines (jamaikanischen) Christen erzählt, die anderen narrativen Subjekte sind als Muslime sozialisiert. Wie in D12 (vgl. Kap. 5.1.3.1) und R13 (vgl. Kap. 5.1.3.3) wird die Radikalisierung und Zuwendung zum Dschihadismus als konsequentes Leben nach den Regeln des Islam und nicht als Konversion bzw. Annahme einer neuen Ideologie dargestellt.

(18) Abū Ǧaʿfar wurde von den Brüdern sehr geliebt. Er war immer freundlich und stets bereit zu helfen, hatte für seine Brüder immer ein Lächeln in seinem Gesicht. (D11: 38)

(19) Unter seinesgleichen war er dafür bekannt, mutig und furchtlos zu sein, dass er niemals Angst vor Auseinandersetzungen hatte, noch vor einem Kampf abhaute (R11: 53)

(20) Er pflegte, den Qurʾān täglich zu lesen und die Bedeutungen der Verse zu betrachten. (D14: 50)

Der Charakter der narrativen Subjekte wird zu Beginn der Artikel in einer Exposition bzw. Orientation explizit beschrieben. Dabei ist auffällig, dass den vierzehn Männern stets drei Charaktereigenschaften zugeschrieben werden: Wie in (18) illustriert, sind sie erstens fröhlich und humorvoll und zweitens mutige und gefürchtete Kämpfer (vgl. (19)). Die Hauptfiguren werden in D9 und R10 mehrfach spezifikationsanaphorisch mit der seit der Antike konventionalisierten Metapher des *Löwen* benannt (vgl. (23)), womit sie indirekt positiv evaluiert werden (vgl. Schwarz-Friesel 2019b: 405). Drittens sind sie fromm und tiefgläubig, was vor allem durch

konkrete religiöse Handlungen wie Koranlektüre, Beten, Fasten bewiesen wird (vgl.(20)). Nur vier der Hauptfiguren (vgl. D8: 30; D10: 41; D12: 57; R8: 36) werden als *Schaych* bezeichnet und als studierte, religiöse Autoritäten dargestellt, die als Gelehrte oder Richter fungieren. Die übrigen sind einfache Kämpfer.

Diese drei Charaktereigenschaften werden häufig doppelt codiert dargestellt, indem sie sowohl explizit benannt als auch durch Handlungsbeschreibungen indirekt vermittelt werden. Wie in Eulogien üblich wird stets betont, dass sie aufgrund ihres Charakters innerhalb der Ingroup respektiert und beliebt sind. Auch ihre emotionalen Einstellungen sind identisch: Sie hassen ihre Feinde und lieben ihre Freunde, wobei Letzteres in der Charakterzeichnung fokussiert wird. So wird bspw. in D13 *Abū Muʿārib al-Muhāǧir* porträtiert, der aufgrund mehrerer online verbreiteter Videos von Enthauptungen *weltweit als „Jihadi John" Schlagzeilen machte* (D13: 22).[347] An diesem Artikel, der von einer real existierenden Person erzählt, wird deutlich, dass „[d]ie Art der narrativen Darstellung durch die außertextuelle Ereigniskette nicht eindeutig festgelegt [ist]; über jede[s ‚pränarrative' Ereignis] lassen sich prinzipiell verschiedene Geschichten erzählen." (Roesler 2006: 219) So referiert die Erzählstimme nur unterspezifiziert und euphemistisch mit Phrasen wie *seine Härte gegen die Kuffar* (D13: 23) auf die Enthauptungen. Der Fokus liegt vielmehr auf seiner Intelligenz und seinen in (21) explizit genannten positiven Charaktereigenschaften, die in verschiedenen Episoden belegt werden. Er empfindet sein Leben lang Mitgefühl und Liebe für unterdrückte Muslime und Muslima, spendet für Waisen, tritt für die Ehre palästinensischer Frauen ein und sorgt für seine Glaubensbrüder.

(21) Eine Seite von Abū Muḥārib, die von denjenigen wahrgenommen wurde, die ihn kannten, war seine Barmherzigkeit, Güte und Großzügigkeit zu den Gläubigen, seine beschützerische Eifersucht für den Islām und seine Leute und seine Zuneigung zu den Waisen. (D13: 23)

Wie die Ich-Erzähler_innen sind auch die porträtierten Männer durch verschiedene Herkunftsorte, Bildungshintergründe und familiäre Bezüge bewusst unterschiedlich beschrieben und somit individualisiert. Andererseits ähneln sie sich aufgrund der formelhaften Charakterzeichnung: Ungeachtet ihrer Herkunft sind

347 Vgl. eine Auswahl von Artikeln, abgerufen am 11.03.2021:
https://www.welt.de/politik/ausland/article151209442/Dschihadisten-bestaetigen-Tod-von-Jihadi-John.html
https://www.n-tv.de/politik/Jihadi-John-ist-blutruenstiger-Psychopath-article14705886.html
https://www.bbc.com/news/uk-31641569
https://www.thesun.co.uk/news/9112338/who-jihadi-john-how-killed-isis/

alle Helden fröhlich, fromm, zuverlässig und mutig. Die porträtierten Hauptfiguren entsprechen demnach dem Ideal des prototypischen Ingroup-Mitglieds (s. Kap. 4.2.2) und fungieren potenziell eher als Idol- denn als Identifikationsfigur. Wie die Ich-Erzähler_innen werden sie als narrative Helden gezeichnet, die frei von Zweifeln und Einstellungsveränderungen sind. Dies zeigt sich besonders in der vierten zentralen Charaktereigenschaft: Die vierzehn Männer sehnen sich den Tod herbei, sie möchten ihr Leben einer größeren Sache hingeben. Diese Opferbereitschaft wird durch die voluntativen Verben *sehnen* (N=9), *wünschen* (N=5), *wollen* (N=3) und *begehren* (N=1) nicht als Resignation, sondern als positiver, sinnstiftender Herzenswunsch dargestellt, der die Experiencer bereits über einen längeren Zeitraum begleitet hat.

(22) Er nahm an den Schlachten von ʿAyn al-Islām, Tadmur und Māriʿ teil, wo er schließlich das erhielt, wonach er sich so lange sehnte, nämlich die Šahādah (D12: 55)

Wie in (22) wird der Märtyrertod meist mit dem sakralisierenden arabischstämmigen Lexem *Schahadah* (N=9), *Schahada* (N=5) bzw. *Šahādah* (N=9) benannt, das ursprünglich auf das islamische Glaubensbekenntnis referiert (vgl. Kap. 4.2.2.2.2). Er kann auf tiefensemantischer Ebene im Aktantenmodell nach Greimas als Objekt identifiziert werden, das schlussendlich erreicht wird: Der handlungsinitiierende Wunsch des Subjekts ist es, als Märtyrer zu sterben. Der erwünschte Zustand wird schließlich durch die Widersacher in Form der kämpfenden Outgroup herbeigeführt, die das narrative Subjekt töten. Wie in (23) und (29) wird in mehreren Artikeln explizit ausgeführt, dass diese immanente Handlung einzig dem Willen der transzendenten Instanz entspringt. Die Aktantenrolle des Gebers nach Greimas wird somit explizit der transzendenten Instanz zugewiesen, die die Widersacher (bzw. ihre Waffen) bewusst einsetzt – womit diese schlussendlich zu Helfern werden, ein Paradox, das in den Artikeln ignoriert wird.

(23) Sodann rief er den Takbir und attackierte eines der Schiffe. Und Allah bestimmte es so, wie Er wollte und das Schiff feuerte eine Rakete nahe der Position des Bruders, sodass der Bruder verwundet wurde und der Löwe im Liegen fiel. (R10: 32)

Die Rollen im Aktantenmodell nach Greimas und die Charakterisierung der Hauptfiguren gleichen demnach denen des Narrativs der autobiografischen Artikel, mit dem Unterschied, dass das Objekt nicht mehr das gottgefällige Leben, sondern der gottgefällige Tod ist. Die zwei Narrative widersprechen sich hierin allerdings nicht, denn auch die drei Ich-Erzähler_innen berichten an verschiedenen Stellen

vom Tod ihnen nahestehender Personen und evaluieren dieses Ereignis mit denselben Argumenten positiv wie die auktoriale Erzählstimme in Porträts (vgl. (14) und (15)).

5.2.2.3 Narrative Struktur: Heldenreise mit Märtyrertod

Auch die vorliegenden Porträts sind dem Archetypen der Heldenreise zuzuordnen (s. Kap. 5.1.4). Die Vorgeschichte, in der das Leben der narrativen Subjekte vor und nach der Inklusion beim sogenannten Islamischen Staat beschrieben wird, bereitet das zentrale Ereignis vor, nämlich die Kampfhandlung, in der die Hauptfigur stirbt. Diese erste Episode dient der Spannungssteigerung und der Authentifizierung der Hauptfiguren; durch das teils detaillierte Beschreiben biografischer Ereignisse werden diese individualisiert. Ihr Tod kann so als reales, bedeutsames Ereignis dargestellt werden. Während die Vorgeschichte in einem zeitraffenden Erzähltempo dargestellt ist, wird das Hauptereignis retardierend und detailliert berichtet.

Erste Episode(n) der Vorgeschichte: Radikalisierung und Migration

Nach der Orientation, in der Herkunft und Charakter der Hauptfiguren beschrieben werden, wird in chronologischer Reihenfolge aus ihrem Leben erzählt. Wie in den autobiografischen Artikeln wird auch hier die Jugend und das junge Erwachsenenalter als unglückliche Lebensphase charakterisiert, denn die narrativen Subjekte leiden unter der Gott- und Sinnlosigkeit der Gesellschaft, egal, ob sie in einem christlich oder muslimisch geprägten Land aufwachsen. In den Erzählungen setzt die Radikalisierung bereits vor der Gründung des sogenannten Islamischen Staates ein. Meist finden die narrativen Subjekte allein zur dschihadistischen Ideologie (vgl. D8: 30), selten werden sie durch ihre Brüder (vgl. D15: 70), Freunde oder Mitglieder einer bestimmten muslimischen Gemeinde (vgl. R11: 55) radikalisiert. Online zugängliche Ressourcen in Form von Vorträgen werden nur in D14: 50 und D15: 70 erwähnt, bei den übrigen Erzählungen ist häufig unterspezifiziert, wie die narrativen Subjekte mit propagandistischem Material in Berührung kommen. Wie bei den Ich-Erzähler_innen wird die Radikalisierung als Emanzipation und Abkehr von ihrer ursprünglichen Sozialisation charakterisiert.

Wie der Ich-Erzähler in D13 (s. Kap. 5.1.3.1) schließen sich acht der vierzehn porträtierten Männer bereits vor der Gründung des sogenannten Islamischen Staates anderen islamistischen Gruppierungen wie den Taliban und al-Qaida als aktive Kämpfer an. Obwohl der sogenannte Islamische Staat diese Gruppierungen offiziell als Feinde betrachtet (vgl. Abu Ramman/Abu Hanieh 2016) und in anderen Artikeln ihre Häresie teils aufwendig konstituiert wird, führt diese Mitgliedschaft in den vorliegenden Erzählungen nie zu einem Interessenkonflikt. Sie wird vielmehr

als Beweis für die frühe Rechtgläubigkeit und Sinnsuche der Helden dargestellt. Die Hauptfiguren aus D8, D10 und R10 müssen aufgrund ihrer Mitgliedschaft bei den Taliban bzw. al-Qaida Gefängnisstrafen verbüßen, ersterer ist in Guantanamo inhaftiert. Wie in den autobiografischen Erzählungen in D12 und 15 werden die Gefängnisse als Orte der Radikalisierung beschrieben, wo die narrativen Subjekte weiter in die dschihadistische Ideologie eintauchen.[348]

Das Leben der porträtierten Männer gestaltet sich bis zur Gründung des sogenannten Islamischen Staates recht unterschiedlich. Alle narrativen Subjekte durchleben jedoch eine geradlinige Radikalisierung, wobei die längeren Artikel diese Lebensphase näher beleuchten als die kürzeren. Die Diversität erklärt sich auch darin, dass der sogenannte Islamische Staat erst drei bis fünf Jahre vor dem Publikationszeitpunkt der Artikel gegründet wurde. Ab 2012 verlaufen die erzählten Lebensläufe weitaus ähnlicher. Alle narrativen Subjekte machen sich, sobald sie vom sogenannten Islamischen Staat hören, auf den Weg in das eroberte Territorium. In einigen Artikeln wird die Migration unterspezifiziert in einem Satz zusammengefasst. Vor allem in den umfangreicheren Erzählungen ist die Reise jedoch mit abenteuerlichen Elementen narrativ ausgestaltet: Dokumente werden gefälscht (vgl. D14: 50), Verhöre durchstanden (vgl. D15: 70), Schleichwege vorbei an Checkpoints gefunden (vgl. R11: 59). Diese Abenteuer erinnern stark an die in R13 beschriebene Migration der Ich-Erzählerin. Durch die auktoriale Erzählperspektive fehlen jedoch die introspektiven Emotionsbeschreibungen:

(24) Für den Erfolg auf Aḷḷāh alleine vertrauend begab sich Abū Muḥārib mit seinem Gefährten auf eine lange und anstrengende Reise, die sich etwa zwei Monate hinzog und das Trekken von Europas Gebirgszügen und sumpfigen Ackerböden, Durchschleichen von Grenzen und mindestens zweimal die Gefangennahme durch Behörden der verschiedenen Länder beinhaltete. (D13: 50–51)

Wie in (24) machen sich nicht alle der porträtierten Männer allein auf den Weg. Manche migrieren gemeinsam mit ihren Familienangehörigen (vgl. D12: 57), andere mit ihren Freunden (vgl. D7: 47) oder Anhängern des sogenannten Islamischen Staates (vgl. R11: 59). Vor allem wenn die Männer zuvor anderen dschihadistischen Gruppierungen angehörten, wird mit den arabischstämmigen Lexemen

348 Vgl.: *Er verließ dann das Gefängnis mit vermehrter Standhaftigkeit, Wissen und Erfahrungen* (D9: 41). Dies stimmt mit den fünf Phasen der prototypischen Radikalisierung überein, die Khosrokhavar in einer soziologischen Studie beschreibt: „Leben in der Banlieue, Straffälligkeit, Gefängnis, kriegerische Reise und radikale Islamisierung“ (2016: 14).

Baya (N=4) bzw. *Bayah* (N=3) bzw. *Ba'yah* (N=3) explizit auf den deklarativen Akt des Treuegelöbnisses auf den sogenannten Islamischen Staat referiert; ein narratives Element, das bereits in der Analyse in Kap. 5.1.3.3 kurz betrachtet wurde.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass in allen vierzehn Porträts vom Anschluss zum sogenannten Islamischen Staat und einer Reise in dessen Territorium erzählt wird, diese Ereignisse aber unterschiedlich präzise ausgestaltet werden. Während in den autobiografischen Artikeln die Ankunft als zentrale Resolution und somit als emotional bedeutsam dargestellt wird, gehört sie im narrativen Muster der Porträts zur Vorgeschichte und wird daher unterschiedlich detailliert in Szene gesetzt. Der Appell der Ich-Erzähler_innen ist jedoch auch hier anhand einer exemplarischen Biografie narrativ plausibilisiert: Wer wirklich zum sogenannten Islamischen Staat gehört, muss in das Territorium auswandern.

Zweite Episode der Vorgeschichte: Das Leben beim sogenannten Islamischen Staat

Nachdem das Leben vor der Ankunft beschrieben wurde, berichtet die Erzählstimme über Funktionen und Aufgaben der Hauptfiguren. Die meisten werden direkt in Kampfhandlungen eingesetzt, für die sie sich aufgrund ihres Mutes und festen Glaubens grundsätzlich freiwillig melden. Vom Wunsch, zu kämpfen, können sie weder Krankheiten wie *Asthma* und *Bluterkrankungen* (vgl. D15: 71), ein amputiertes *Bein* (vgl. D10: 41) oder eine *Hand* (R11: 61), noch säkulare Freuden wie Familie und Freunde abbringen. Mehrere Männer werden wie in (25) explizit dafür gelobt, dass sie auch dann bereit sind, ihr Leben zu opfern, wenn sie Kinder haben. Hier ist eine Parallele zur Ich-Erzählerin in *Dabiq* 15 zu ziehen, die den Tod ihres Sohnes gutheißt (vgl. (13)).

(25) Er wurde getötet und hat seinen Sohn nie gesehen. Das Leben mit all seinen Vergnügen und Zierden schaffte es nicht, ihn auch nur für einen Tag zu verführen. (D9: 42)

Auch die Hauptfiguren, die aufgrund ihrer Vorkenntnisse für propagandistische (vgl. D12: 57) oder strategische Aufgaben (vgl. R11) eingeteilt werden, wollen lieber im Kampf getötet werden. Das gilt ebenfalls für *Schaych Abu Sulayman asch-Schami* (gemeint ist Ahmad Abu Samra, s. Kap. 2.2.1), von dem in R8 erzählt wird. Er kann es kaum erwarten zu kämpfen, obwohl er als erfolgreicher *Chefredakteur* (vgl. (26)) von *Dabiq* und *Rumiyah* gefeiert wird. Hier finden sich mehrere selbstreferenzielle Bezüge auf die Magazine, bei denen vor allem die Verknüpfung von den gewohnten religiösen und archaisierenden Sprachgebrauchsmustern (umrandet in (26)) mit

Lexemen aus dem Wortfeld der modernen Verlagsarbeit (unterstrichen in (26)) auffällt, die Professionalität und Alltäglichkeit suggerieren sollen:

(26) Und es war Schaych Abu Sulayman asch-Schami, der die Rolle des Chefredakteurs [für *Dabiq*] übernahm. Er schrieb viele Artikel für das Magazin, überarbeitete die Texte seiner Co-Editoren und überprüfte alle Materialien, die zur Veröffentlichung übersetzt wurden, wobei er viel Zeit und Mühe dafür aufwand. […] wobei er oft auch das Team bzgl. Formatierung und Design leitete, bis Allah diesem Magazine Erfolg gab und dessen Veröffentlichungen zum Thema der Medien wurde.[349] (R8: 39)

In den übrigen Porträts wird das Leben beim sogenannten Islamischen Staat durch den Fokus auf Kampf- und religiöse Handlungen und den freundschaftlichen Umgang zwischen den Ingroup-Mitgliedern recht einheitlich dargestellt. Es wird zwar als positiv beschrieben, die persuasive Funktion der Artikel ist es jedoch, den Tod im Kampf anhand exemplarischer Lebensläufe als die ultimativ sinnstiftende und sakrale Handlung zu inszenieren, die bedeutsamer ist als alle anderen Bereiche des Lebens.

Narrativer Höhepunkt: Der Märtyrertod

Der Moment des Todes wird in dreizehn der vierzehn Artikel durch eine Verlangsamung des Erzähltempos narrativ in Szene gesetzt.[350] Wie der leicht gekürzte Beleg (27) illustriert, werden die Szenen in einigen Artikeln durch detaillierte Handlungsdarstellungen der beteiligten Personen, Zeitangaben, Augenzeugenberichte und Beschreibungen der Verletzungen ausgestaltet. Zudem finden sich mit dem Präteritum und spannungsaufbauenden Phrasen wie *und dann geschah es* typische Elemente des fiktionalen Sprachgebrauchs. Durch die narrative Ausgestaltung wird ein Immersionseffekt, also das mentale Eintauchen in die sprachlich konstruierte Welt ermöglicht.

(27) Sein Magazin ging zu Ende, so lud er schnell nach, ohne in Deckung gehen zu wollen […]. Und dann geschah es. Der Scharfschütze schoss einmal, traf ihn an seinem Kopf und er fiel augenblicklich zu Boden. […] Auf dem Weg ins

349 In diesem Zitat zeigt sich deutlich, dass die in Kap. 2.2.1 diskutierte Mehrfachadressierung der Propagandamagazine, die sich sowohl an die befeindeten Sozietäten als auch an potenzielle Interessenten richten, von den Produzent_innen bewusst angelegt ist.

350 Die Ausnahme bildet D10: 41, wo der Tathergang fehlt; es wird jedoch präzisiert, dass der Held *24 Stunden* nach seinem Bruder starb.

> Krankenhaus atmete er ca. 15 Minuten. Ein Bruder, der die ganze Zeit mit ihm war, bezeugte, dass Abu Qudamah, trotz seiner schweren Kopfverletzung und seinem total zerschmettertem Hinterkopf, wiederholt die Schahadatayn aussprach, bis er zu atmen aufhörte. (D7: 49)

(28) Einige Monate nach Beginn des Feldzugs, um ʻAyn al-Islam zu befreien, […] erlangten Abu Ibrahim und Abu ʻAbdillah ihr Märtyrertum in einem Kreuzzüglerluftschlag, während sie in Aschraf, einem Gebiet welches an die Ebenen von Dabiq angrenzt, stationiert waren. Die beiden waren ihr Leben lang eng zusammen und hatten nun zusammen ihr Ziel erreicht. (D15: 72)

(28) illustriert einen zweiten Typ, in dem zwar ebenfalls das Erzähltempo verlangsamt und die Ereignisse durch Zeit- und Ortsangaben authentifiziert werden, der Tathergang jedoch weniger detailliert beschrieben ist und fiktionale Sprachgebrauchsmuster seltener eingesetzt werden. Während (27) als „scheinbar unmittelbare[ ], die Details der Ereignisse veranschaulichende[ ]“ (Bleumer/Hannken-Illjes/Till 2019: 5) Erzählweise charakterisiert werden kann, werden die Ereignisse in (28) eher „distanziert und summarisch“ (Bleumer/Hannken-Illjes/Till 2019: 5) dargestellt. Neun der vierzehn Männer sterben wie in (28) gemeinsam mit anderen Ingroup-Mitgliedern, die häufig in der Vorgeschichte als ihre engen Freunde oder Verwandte eingeführt wurden (s. (31)). Da die Artikel insgesamt die positiven Aspekte der Gemeinschaft betonen, kann Freundschaft als eines der zentralen Leitmotive der Porträts angesehen werden. Weitere narrative Elemente, die nähere Informationen zum Todesmoment geben, machen deutlich, dass er als sakraler Akt konzeptualisiert wird. So sprechen einige Männer das Glaubensbekenntnis, während sie sterben (vgl. (23); (27) sowie D15: 51)[351]; die beiden Helden in D12 haben das Glück, *während der zehn gesegnetsten Nächte des Jahres getötet* (D12: 57) zu werden.

(27) und (28) illustrieren zudem, dass zwar blutige Verletzungen und militärische Umstände des Todes benannt werden, das Verb *sterben* jedoch zugunsten verhüllender und sakralisierender Phrasen gemieden wird. Auch in der Beschreibung des Todesmoments findet sich die für *Dabiq* und *Rumiyah* typische Vermischung von militärisch-martialischer und religiöser Lexik. In der Wortwolke in Abb. 53 sind sämtliche Phrasen aufgeführt, mit denen in den Artikeln auf das Sterben der Hauptfiguren referiert wird. Neben dem am frequentesten verwendeten *getötet werden* und weiteren neutralen Synonymen wie *sterben* und *getroffen werden*

351 Da der Märtyrertod in den meisten Artikeln mit dem Lexem für das Glaubensbekenntnis benannt wird, findet diese Mystifizierung implizit auch in den Erzählungen statt, in denen nicht auf die letzten Worte der Sterbenden Bezug genommen wird.

finden sich usuelle Euphemismen und verhüllende Lexeme wie *fortgehen* und *die Welt verlassen*. Am auffälligsten sind jedoch die religiös konnotierten Phrasen, in denen der Tod mit dem Märtyrertum gleichgesetzt wird. Die in diesem Kontext verwendeten Verben *erlangen* (N=6), *erhalten* (N=2) und *erreichen* (N=2) drücken durch das Präfix [er] aus, „dass etwas erfolgreich abgeschlossen wird, zum gewünschten Erfolg führt, dass man eine Sache bekommt“.[352] Der Tod wird somit bereits auf der Wortebene als das Ziel des Lebens, als das glückliche Ende der Heldenreise dargestellt.



Abb. 53: Wortwolke mit sämtlichen Phrasen der vierzehn Artikel, die auf den Moment des Sterbens referieren.[353]

Häufig folgt auf die szenische eine spirituelle Beschreibung des Tathergangs, in welcher der Tod mit mystifizierenden und sakralisierenden Elementen auf Phrasen- und Lexemebene glorifiziert wird. Durch den Einsatz von Metaphern wird das immanente Geschehen in ein transzendentes übertragen und die sakrale Symbolfunktion des Todes sprachlich konstruiert. Beispielweise wird in (29) die im religiösen Sprachgebrauch prominente Analogiebeziehung zwischen Tod und Licht eingesetzt und hierauf aufbauend *Feuer* als unheilbringende Kraft mit dem richtungsweisenden *Licht* kontrastiert:

(29) Der Bruder wurde ein Monat nach seiner Heirat zum Schahid und Allah machte seinen Ausgang zum Feuer für die Muschrikin und zu einem Licht für seine Mudschahidin-Brüder. (R10: 32)

(30) Möge dein Blut ein Licht sein, welches uns den Weg erleuchtet, damit wir in deine Fußstapfen treten können. (D10: 40)

352 Vgl. „er-“, bereitgestellt durch Duden-online, online verfügbar unter https://www.duden.de/rechtschreibung/er_, zuletzt geprüft am 23.12.2022.
353 Die Schriftgröße entspricht der Häufigkeit (bspw. *getötet* (N=10), *sterben* (N=2), *fortgehen* (N=1)).

Diese Lichtmetaphorik findet sich auch in (30), wo sie zudem mit der usuellen Wegmetapher kombiniert wird, die in den gesamten Magazinen Verwendung findet (vgl. *auf Allahs Weg*). Unter anderem der Einsatz von konventionalisierten Bildfeldern scheint einen epischen Stil zu imitieren. Selten werden die Rezipient_innen wie in (30) und (31) durch das inkludierende *wir* explizit aufgefordert, dem Beispiel der Hauptfiguren zu folgen. Meist erfolgt der Appell implizit durch die oben beschriebene Idolfunktion.

Der Tod des Helden wird durch die aufwendige narrative Doppelcodierung als martialischer und zugleich spiritueller Akt als Höhepunkt inszeniert. Er ist die narrative Resolution der Erzählungen – nicht der Eingang in das Paradies, von dem nur indirekt erzählt wird: Gebete, in denen die Erzählerstimme die transzendente Instanz bittet, die Verstorbenen ins Paradies aufzunehmen, dienen als finale Textbegrenzungsmerkmale der Artikel. Auffällig ist, dass die Bezugnahme auf das Jenseits sprachlich unterschiedlich gestaltet ist. So wird in einigen Texten explizit das Lexem *Paradies* (N=7) verwendet (vgl. (31)), teils finden sich wie in (32) referenziell unterspezifizierte Bezüge auf das Jenseits.

(31) Möge Aḷḷāh ihn und seinen Cousin im Paradies vereinen und uns erlauben, ihnen zu folgen. (D12: 56)

(32) Möge Allah Erbarmen mit ihm und seinen Gefährten im Märtyrertum haben. (D8: 31)

5.2.3 Vergleich: Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Teilkorpus A und B

In der präsentierten Analyse zeigte sich, dass die Texte der Rubrik *Unter den Gläubigen sind Männer* wie die autobiografischen Artikel einem übergeordneten narrativen Muster folgen. Im Folgenden werde ich zusammenfassend die beiden vorab aufgestellten Thesen auswerten, um so auf Unterschiede und Gemeinsamkeiten der beiden Narrative einzugehen.

In allen Geschichten wird von einem mutigen, gläubigen und entschlossenen Ingroup-Mitglied erzählt, das in verschiedenen Episoden auf Probleme trifft und von einer Sehnsucht getrieben ist, die schließlich befriedigt wird. Wie bereits die Titel der Artikel vermuten lassen, differieren die narrativen Muster bezüglich der finalen Resolution: Während für die Ich-Erzähler_innen das Objekt der Begierde ein sicherer Ort ist, an dem sie ein gottgefälliges Leben führen können, ist das Ziel der porträtierten Männer der gottgewollte Tod im Kampf. Die Vorgeschichte dient in beiden Narrativen dazu, die Held_innen als individuelle Persönlichkeiten aufzubauen und die Sehnsucht nach dem Leben beim bzw. dem Sterben für den soge-

nannten Islamischen Staat einzuführen. Der narrative Höhepunkt wird je nach Erzählperspektive unterschiedlich in Szene gesetzt. Während die Ich-Erzähler_innen ihre Ankunft vor allem durch Emotionsbeschreibungen evaluieren, markiert die auktoriale Erzählstimme in den Porträts durch die Kombination von martialischer Kampfbeschreibung und spiritueller Überhöhung den Tod als bedeutsames Ereignis. In beiden Narrativen folgen auf die szenischen Beschreibungen der Resolution in die Erzählungen eingebettete argumentative Passagen. Hier erklärt die Erzählstimme, warum das Leben bzw. der Tod wirklich gut und richtig sind: Sie sind positiv zu evaluieren, da sie von Gott gewollt und somit sinnvoll sind. Die Narrative stützen sich gegenseitig, da auch die porträtierten Männer in das Gebiet des sogenannten Islamischen Staates migrieren und die Ankunft somit als Resolution der Vorgeschichte fungiert. Außerdem ist in beiden das Konzept der GEMEINSCHAFT, die einzig in der Ingroup des sogenannten Islamischen Staates gefunden werden kann, als zentraler Topos inszeniert. Die Ich-Erzählerinnen evaluieren wiederum den Tod ihrer Familienmitglieder als sinnvoll und richtig. Die Sehnsucht nach dem eigenen Tod wird allerdings nicht eingeführt, die Ich-Erzähler_innen möchten nicht sterben. Der Kampf gegen die Outgroup wird jedoch auch hier explizit und implizit als positiver, zentraler Bestandteil eines sinnvollen Lebens konzeptualisiert. Intergruppale Konflikte stehen im Fokus beider Narrative, die eben nicht von einer inneren Sinnsuche, sondern von durch äußere Faktoren bedingten Schwierigkeiten und deren Überwindung erzählen.

Die transzendente Instanz ist in beiden narrativen Mustern ein omnipotenter Begleiter und superhelper, der unterstützend in schwierigen Situationen eingreift, ein allgegenwärtiger Kommunikator, der unmissverständlich seinen Willen kundtut und zu dem die narrativen Subjekte auf unterschiedliche Weise direkten Kontakt haben, und schließlich Geber und Lenker, der über Leben und Tod sämtlicher Menschen verfügt. Die Erzählungen sind insofern anschlussfähig und konstruieren dieselbe narrative Welt, da in ihnen anhand konkreter Biografien exemplarisch erzählt wird, dass Leben und Sterben nur dann sinnvoll und gut sein können, wenn man sie im Sinne der Ideologie des sogenannten Islamischen Staates gestaltet. Dieser persuasive Aspekt soll im folgenden Kapitel näher beleuchtet werden.

5.3 Diskussion: Persuasive Funktionen der Narrationen

„Erzählen [ist] in der Alltagskommunikation wie auch in der Literatur prinzipiell multifunktional“, konstatiert SOMMER (2017: 258, s. auch KOTTHOFF 2020: 467; SPIESS/TOPHINKE 2018: 195). Dies lässt sich auch in den vorliegenden propagandistischen Erzählungen beobachten. Während der Analyse der autobiografischen und der biografischen Artikel wurde bereits an einigen Stellen auf die pragmatische

Dimension der Narrative eingegangen. Diese Ergebnisse sollen nun zusammenfassend diskutiert und erweitert werden, um so die persuasiven Funktionen der Artikel näher zu fassen. Die pragmatische Analyse nimmt aufbauend auf das in Kap. 5.1.2.1 präsentierte narrative Schema nach Chatman die soziale, kognitive und emotionale Dimension zwischen Produzent_innen, Text und Rezipient_innen in den Blick. An dieser Stelle möchte ich betonen, dass sich die Rekonstruktion der Intentionen der Produzent_innen, der Effekte auf Rezipient_innenseite und der textimmanenten Ideologie immer nur auf potenzielle Modelle beziehen, die dem Kriterium der Plausibilität, nicht dem der Wahrheit unterworfen sind. Kognitionslinguistische Analysen geben grundsätzlich nur durch das Forschungssubjekt interpretierte Hinweise, sie erlauben keinen unmittelbaren Zugriff auf mentale Prozesse: „[T]here can be no perfect reconstruction of a text's ideology, as it is always informed by the reader's ideology, which can never be fully spelled out. " (Herman/Vervaeck [4]2010: 219, s. auch Schwarz-Friesel 2017b: 354–356; 2019b: 405). Die vier potenziellen Effekte der Narrationen, die in Abb. 54 zusammengefasst sind und im Folgenden diskutiert werden, sind dementsprechend nach Rezipient_innenschaft sortiert. Da diese immer spezifischer und somit kleiner wird, nimmt auch die Wahrscheinlichkeit, dass der persuasive Effekt eintritt, von links nach rechts ab. Die eruierten Funktionen gelten sowohl für die autobiografischen als auch für die biografischen Erzählungen, wobei ihr Potenzial bei ersteren aufgrund der erleichterten Identifikation mit den Ich-Erzähler_innen erhöht zu sein scheint. Hierauf werde ich im Folgenden näher eingehen.

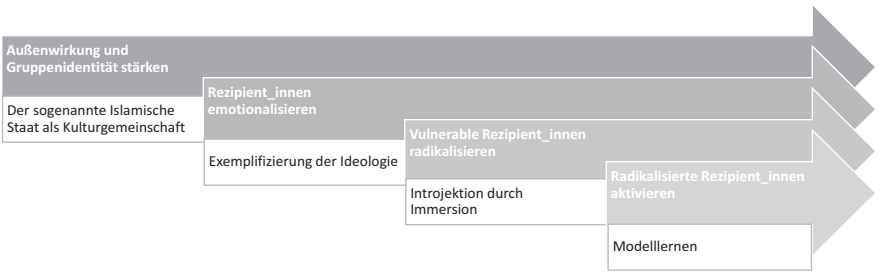


Abb. 54: Persuasive Funktionen der untersuchten (pseudo-)auto- und biografischen Narrationen.

Außenwirkung und Gruppenidentität stärken

Der sogenannte Islamische Staat ist keine altehrwürdige Gemeinschaft, sondern eine in verhältnismäßig kurzer Zeit entstandene extremistische und terroristische Gruppierung, deren Ideologie sich aus verschiedenen dschihadistischen und islamistischen Strömungen speist, die mit archaischen und modernen Kulturele-

menten verknüpft werden. Durch die verschieden ausgestalteten Narrationen, die demselben Muster folgen und dieselbe narrative Welt exemplifizieren, geriert sich der sogenannte Islamische Staat jedoch potenziell als Kulturgemeinschaft, die über ideologieabhängige, sinnstiftende Deutungsmuster verfügt:

> [Erzählungen] werden immer dann zu „Kollektiverzählungen" (Sommer 2009), wenn sie implizit oder explizit auf kulturelle Texte referieren, bekannte Erzählmuster aktualisieren und so zum Wir-Gefühl der Erzählgemeinschaft beitragen. Je größer die Erzählgemeinschaft ist, desto größer ist auch ihr narratives Archiv und damit ihr Reservoir an Mythen, Stereotypen und Kollektivsymbolen, was sich nicht nur an der Anzahl, sondern auch der generischen Vielfalt und historischen Verankerung ihrer literarischen und nicht-literarischen Kollektiverzählungen ablesen lässt. (Sommer 2017: 258)

Diese Suggestion einer „Erzählgemeinschaft" kann die Gruppenidentität bereits sympathisierender Rezipient_innen stärken und gleichzeitig diejenigen von dessen Relevanz und Größe überzeugen, die in Opposition zum sogenannten Islamischen Staat stehen. Durch die individualisierte Ausgestaltung der einzelnen Lebensläufe soll eine „generische[ ] Vielfalt" (Sommer 2017: 258) imitiert werden. Die Produzent_innen bedienen sich narrativer Muster, die im kollektiven Gedächtnis verankert sind. Den Narrationen selbst wird hier also eine Symbolfunktion zugewiesen, denn sie markieren nach innen wie nach außen, dass der sogenannte Islamische Staat eine Erzählgemeinschaft und somit eine kulturell ernstzunehmende Gruppierung darstellt. Diese Funktion ergibt sich unabhängig davon, ob die spezifischen Rezipient_innen die narrative Welt als überzeugend annehmen oder die Artikel kopfschüttelnd zur Seite legen: „[N]arrative is the main form of cultural production to embody normality" (Herman/Vervaeck [4]2010: 218). Geteilte Narrationen suggerieren Normalität und kulturelle Identität, zumal die untersuchten Erzählungen, wie in Kap. 5.1.4 und 5.2.2.3 diskutiert, den historisch tradierten Archetypen der Heldenreise imitieren. Die ostentative Referenz auf die transzendente Instanz, die inszenierte kommunikative Nähe zwischen dem narrativen Subjekt und Gott sowie die Mystifizierung und Sakralisierung des Ankunfts- und Todesmoments sind zudem zentrale narrative Elemente eines weiteren kulturell tradierten Erzählmusters, nämlich der Heiligenlegende (vgl. Johannsen/Kirsch 2017: 275). Der sogenannte Islamische Staat schafft mit den vorliegenden Erzählungen (fiktive) Ingroup-Mitglieder, die als prototypische Heilige und somit als sakrale Idole fungieren, und deklariert sich dadurch als Religionsgemeinschaft.

Rezipient_innen emotionalisieren

Der Mensch als „homo narrans" (Fisher 1978, s. auch Harari 2015: 32–56) ist in der Lage, über fiktive wie faktuale Geschichten Interpretationen und Deutungen der Welt aufzunehmen und zu verbreiten. Erzählen kann somit „als Medium der

Welterzeugung“ (Sommer 2017: 257) charakterisiert werden. In den Modellierungen wurde deutlich, dass die narrative Welt mit dem in Kap. 4 rekonstruierten Textweltmodell und mit den zentralen Evaluierungsmustern übereinstimmt, die sich auch in der propagandistischen Sondersprache widerspiegeln, denn die spatiotemporale Verankerung sowie die Konzeptualisierung von Ingroup, Outgroup und transzendenter Instanz sind identisch. Erzählungen dienen der „emotionale[n] Bedeutungsgenerierung“ (Mellmann 2017: 246), indem sie abstrakte Werte anhand individualisierter narrativer Agenten exemplifizieren (vgl. Ryan 2010: 29) und so emotional plausibilisieren (vgl. Johannsen/Kirsch 2017: 274). Es ist eine Sache, wenn in einem Artikel behauptet wird, die transzendente Instanz stehe der Ingroup bei, eine andere, wenn eine Ich-Erzählerin von einer konkreten Situation erzählt, in der ihr eben dies widerfahren sei. Dass der Tod im Kampf ein positives Ereignis ist, wird in vielen anderen Artikeln der Magazine ebenfalls propagiert, durch die biografischen Porträts lernt die Rezipient_innenschaft jedoch konkrete Figuren kennen, die sich auf ihr Märtyrertum freuen und so den „dschihadistischen Todeskult“ (Lohlker 2016: 117) leben. Die Welt wird in den Narrationen anhand konkreter Handlungen und Ereignisse aus der evaluierenden Perspektive der Ingroup bzw. eines Ingroup-Mitglieds beschrieben (vgl. Bal ^{4}2017: 135; Zeman 2016: 19). Im Rahmen von Erzählungen sind Rezipient_innen grundsätzlich eher bereit, inkonsistente Kausalketten zu akzeptieren, da Geschichten „das Geschehen als Ganzes […] konfigurier[en]“ (Martínez 2017: 252). Aufgrund der Imitation kulturell tradierter Archetypen und ihrer simplen narrativen Struktur sind die Geschichten zudem potenziell leichter zugänglich als die Argumentationsmuster der anderen Textsorten zugehörigen Artikel. Die Erzählungen bieten somit das emotional exemplifizierende Beiwerk zu den pseudorational aufgebauten Texten. Da die beschriebenen Figuren, Ereignisse und Handlungen als authentisch inszeniert und narrativ gestaltet vermittelt werden, ist das Emotionalisierungspotenzial der Texte höher als bei den übrigen Artikeln. Wenn eine Ich-Erzählerin beschreibt, wie sie den Tod ihres Sohnes feiert, oder der pathetisch als archetypischer Held inszenierte Mann trotz zerschmettertem Hinterkopf das Glaubensbekenntnis spricht, kann diese Szene je nach Weltbild des_r Rezipient_in Abscheu und Ekel oder Bewunderung und Interesse auslösen: Aufgrund der narrativen Ausgestaltung und des textuellen Emotionspotenzials ist eine wie auch immer geartete emotionale Reaktion während des Rezeptionsprozesses wahrscheinlich (vgl. Schwarz-Friesel 2017b: 351–352; 2019b: 403–404) und somit eine internale Auseinandersetzung mit dem sogenannten Islamischen Staat und seiner Ideologie.

Vulnerable Rezipient_innen radikalisieren

Unabhängig davon, ob die beschriebenen Figuren tatsächlich existier(t)en, haben Erzählungen ein erhöhtes Persuasionspotenzial gegenüber anderen Formen der wertevermittelnden Kommunikation:

> Erzählungen haben – aus der Sicht eines Kommunikators – den Vorteil, dass er (1) die persuasive Botschaft im narrativen Text regelrecht verstecken kann (eben das »fly under the radar«); (2) dass er durch parasoziale Interaktion im Rezeptionsprozess von Text und Rezipient und durch Ausgestaltung der Erzählung mit ›sympathischen‹ Figuren die Widerstände noch einmal verringern kann, weil dadurch der Eindruck von Autorität und Kontrollausübung vermieden wird; (3) dass er schließlich durch Identifikation der Rezipienten mit den Figuren einer Erzählung die Bereitschaft zur Gegenargumentation (counterarguing) reduziert. (Till 2019: 129)

Aufgrund der drei genannten Gründe sind die vorliegenden Narrationen potenziell geeignet, vulnerable Rezipient_innen zu radikalisieren, also solche Leser_innen, die bereits mit der Ideologie des sogenannten Islamischen Staates sympathisieren oder die kognitive Disposition haben, von ihr emotional angesprochen zu werden (vgl. Weimann 2015: 195). Die „persuasive Botschaft“ (Till 2019: 129) wird zwar in den autobiografischen Narrationen durch den Appell in der Coda explizit, allerdings ist auch dieser narrativ ausgestaltet, da er aus der Perspektive der Ich-Erzähler_innen verfasst ist. In den biografischen Erzählungen finden sich ebenfalls explizite Appelle, diese richten sich jedoch an die narrativen Helfer (sprachlich vermittelt durch *wir/uns* bzw. *die Brüder*) und sind somit ebenfalls in die Geschichte eingebunden. Die Hauptfiguren sind durch ihre positive Charakterzeichnung und die Fokalisierung als Sympathieträger konstruiert. Dies wird bei den Ich-Erzähler_innen durch die offene Kommunikation von Emotionen verstärkt, während die porträtierten Männer eher als nachahmungswürdige Helden bzw. als prototypische Heilige dargestellt werden. Die positive Exemplifizierung der Ideologie des sogenannten Islamischen Staates anhand sympathischer Einzelfiguren kann bei vulnerablen Rezipient_innen die kognitiven „Widerstände“ und die „Bereitschaft zur Gegenargumentation“ (Till 2019: 129) verringern.

Voraussetzung für diese Effekte ist der Immersions- bzw. Transportationseffekt, also das kognitive Eintauchen in eine narrative Welt. In diesem Zustand nehmen wir die narrative Welt als gegeben wahr; die „[Haupt-]Figur nimmt emotionale Bedeutung für uns an“ (Mellmann 2017: 244), die zu Mitgefühl, Mitleid und Bewunderung führen kann. Durch Transportation können Rezipient_innen die konstruierte Textwelt somit nicht nur „nachvollziehen, sondern quasi miterleben“ (Becker/Stude 2017: 5), die narrativ exemplifizierten Evaluierungsmuster nachempfinden und auf die faktuale Welt übertragen. So kann die Immersion in eine narrative Welt zu einer Introjektion der Konzeptualisierungsmuster führen:

> One of the most important consequences of experiencing stories in this immersive way is that individuals can adopt new beliefs or attitudes about the real world based on what they learned from the story. In general, factors that increase the likelihood of becoming transported should also increase the likelihood of story-consistent attitude or belief change. (Green/Dill 2013: 452)

Dies erklärt den Einsatz der in der vorangegangenen Analyse als Evidenzialisierungsmarker charakterisierten textuellen und visuellen Elemente, die die Glaubwürdigkeit der beschriebenen Ereignisse erhöhen sollen. Das Immersionspotenzial kann sich auch dann entfalten, wenn die Rezipient_innen bezweifeln, dass die narrativen Figuren tatsächlich (so) existiert haben, da das emotionale Miterleben nicht von der Faktualität der beschriebenen Welt abhängig ist (vgl. Green/Dill 2013). Die detaillierte Ausgestaltung der Narrationen dient nicht nur der Konstruktion von Glaubwürdigkeit, sondern begünstigt eine Immersion in die narrative Welt, da sie Szenen und Figuren vorstellbar macht. Weitere begünstigende Faktoren sind der Spannungsaufbau, der durch die mehrteiligen Episoden inszeniert wird, die Strukturierung des Plots als kausale Handlungsketten (vgl. Ochs/Capps 1997: 83), der Fokus auf einige wenige, individuell gestaltete Hauptfiguren sowie die oben beschriebene Anlehnung an tradierte narrative Muster.

Kurz: Rezipient_innen könnten im Leseprozess die Welt durch die Sicht der (fiktiven) Erzähler_innen wahrnehmen, so deren Wertungen und Weltsicht nachempfinden und schließlich übernehmen. Da die narrativ veranschaulichten evaluativen und konzeptuellen Strukturen der Ideologie der realen Produzent_innen und somit des sogenannten Islamischen Staates entsprechen, begünstigen die Narrationen potenziell die Introjektion der extremistischen Ideologie.

Radikalisierte Rezipient_innen aktivieren

Schließlich könnten radikalisierte Rezipient_innen, also Personen, die der Ideologie des sogenannten Islamischen Staates bereits vor der Lektüre anhängen, nicht nur die in den Erzählungen präsentierten Evaluierungen und Emotionen nachempfinden, sondern auch die Handlungen imitieren:

> fictions may have *practical pragmatic functions* [...] when the narrator intends to influence the future actions of the hearer by inducing the recognition in the hearer that he should (not) do a similar or same type of action. (van Dijk 1976: 324)

Die narrativen Subjekte sind als prototypische Idole konstruiert, die durch ihre Geschichten exemplifizieren, dass man ein glückliches Dasein durch die Migration zum sogenannten Islamischen Staat und den Märtyrertod erlangt. Gemäß der Social Cognitive Theory nach Bandura (2001) kann die Beobachtung von Verhaltensmustern eines Vorbilds zur Imitation des Verhaltens führen. Dieses sogenannte

Modelllernen kann auch dann eintreten, wenn die Verhaltensmuster nicht unmittelbar beobachtet, sondern durch Narrationen vermittelt werden (vgl. Green/Dill 2013: 455). Radikalisierte Rezipient_innen werden möglicherweise durch die Erzählungen dazu ermutigt, den Anschluss an den sogenannten Islamischen Staat zu suchen, um gemäß seiner Ideologie zu leben und zu kämpfen.

Die autobiografischen Narrationen haben diese Funktion vor allem durch das erhöhte Identifikationspotenzial inne, das durch die Fusion von Erzähler_in und narrativem Subjekt entsteht. Die indirekte Aufforderung auszuwandern wird ähnlich wie in Ratgebertexten „mit Selbsterfahrungsberichten legitimier[t]" (Peeters 2017: 269). Durch die Erzählungen könnte den Rezipient_innen zudem die Angst genommen werden, ihr soziales Umfeld zu verlassen, Gefahren, Schmerzen und Tod zu riskieren und stattdessen ihre Abenteuerlust geweckt werden: Schließlich haben die Ich-Erzähler_innen genau diese Probleme durchlebt und ihre Geschichte geht dennoch gut aus. Die implizite Botschaft (vgl. van Dijk 1976: 310–311) könnte mit ‚Die Migration war gut für mich und darum wäre sie auch gut für dich' paraphrasiert werden. Die biografischen Narrationen lassen sich hingegen eher als Heiligenlegenden charakterisieren, die ebenfalls ein besonderes persuasives Potenzial innehaben:

> Heiligenviten inszenieren Glaubens-, Erlebens- und Handlungsformen, die zur Modellierung der eigenen religiösen Praxis genutzt werden können: Die erzählte Religion des Protagonisten konkretisiert die gelebte Religion des Rezipienten. (Johannsen/Kirsch 2017: 275)

Wie oben beschrieben sind die porträtierten Männer als Heilige konzeptualisiert, die somit die korrekte Ausübung der als Religion inszenierten Ideologie illustrieren.[354] Rezipient_innen, die bereits dem sogenannten Islamischen Staat anhängen, könnten die Einstellungen und Handlungen dieser narrativen Idole nachahmen. Das Ausführen konkreter Aktionen infolge der Lektüre ist bei dem Großteil der Rezipient_innenschaft unwahrscheinlich, da die wenigsten tatsächlich auswandern, geschweige denn im Kampf sterben werden. Die emotionale Aktivierung scheint hingegen wahrscheinlicher: Die Rezipient_innen könnten Abenteuerlust,

354 Lohlker geht einen Schritt weiter: „Ironischerweise ruft dieser identitätsstiftende Akt wiederum Scham und Erniedrigung hervor, da die produzierten idealen Vorbilder letztlich nicht erreichbar sind, sodass sich jeder Kämpfer (oder auch jede Kämpferin) gezwungen fühlt, die Spannung zwischen Ideal und eigenen Defiziten durch den Tod aufzulösen." (2016: 182) Diese Interpretation halte ich jedoch für etwas gewagt, da die in Heiligenviten (oder anderen Archetypen wie Superheldengeschichten etc.) dargestellten Personen meist unerreichbare Idole sind; es kann somit ein Defizit zwischen dem eigenen Selbst und dem narrativen Idol bestehen.

Sehnsucht nach einer verständnisvollen Ingroup und den Wunsch danach verspüren, ihrem Leben durch die Devotion für eine größere Sache Sinn zu verleihen:

> The radicalisation process may be triggered or catalysed by a 'cognitive awakening' that deeply effects the individual and creates a 'cognitive opening' [...] Radical narratives seek to trigger such awakenings in their readership often by presenting emotive stories of the awakening experiences of its own members [...] (Ingram 2016: 464)

6 Fazit der mehrdimensionalen Textanalyse

Ziel der vorliegenden Arbeit ist es, die sprachliche Konstruktion einer extremistischen Ideologie in einer propagandistischen Textsorte aus linguistischer Perspektive zu untersuchen und verbale Strategien zu eruieren, die das Persuasions- und Identifikationspotenzial dieser Kommunikate steigern könnten. Dazu wurden 28 digitale Propagandamagazine des sogenannten Islamischen Staates den theoretischen und empirischen Grundlagen aus vier linguistischen Teildisziplinen folgend analysiert: der Textsortenlinguistik, der Varietätenlinguistik, der Referenz- und Textweltmodelltheorie sowie der linguistischen Narratologie.

Die zentralen Ergebnisse der Anwendung dieser vier theoretischen und methodischen Zugänge sollen nun zusammengefasst werden, um darauf aufbauend eine Beantwortung der in Kap. 1.3 formulierten Forschungsfragen zu wagen. In Kap. 6.2 möchte ich aus einer forschungspraktischen Perspektive die Limitationen der einzelnen Analyseschritte skizzieren und zusammenfassend die Vorzüge und Herausforderungen des mehrdimensionalen Vorgehens reflektieren. Der Fokus dieses Kapitels liegt demnach auf dem Untersuchungsgegenstand und den gewählten Methoden, bevor ich von dieser Ergebnissicherung abstrahierend in Kap. 7 kognitionslinguistische Deutungsideen zu Radikalisierungsprozessen und dem übergeordneten Phänomen des sprachlich konstruierten Extremismus diskutieren möchte.

6.1 Ergebnissicherung

6.1.1 Zusammenfassung des Erkenntniswegs

Im ersten Analyseschritt wurde der Untersuchungsgegenstand in einer Textsortenbeschreibung holistisch betrachtet (s. Kap. 2). Den Modellen nach u. a. Adamzik ([2]2016) und Heinemann/Viehweger (1991) folgend konnte die vorliegende Textsortenvariante mit Hilfe diverser Forschungserkenntnisse aus Politik- und Islamwissenschaft sowie Terrorismus- und Extremismusforschung, die teilweise durch linguistische Betrachtungen erweitert wurden, näher beschrieben werden. *Dabiq* und *Rumiyah* reihen sich in die Tradition der Propagandamagazine ein und bedienen typologische Merkmale der Basistextsorte Magazin bzw. Publikumszeitschrift, wobei sich die Produzent_innen den kommunikationstechnischen Bedingungen des 21. Jahrhunderts anpassen: Die Magazine werden online über diverse soziale Netzwerke verteilt und profitieren so von Reichweite, Anonymität sowie der örtlichen und zeitlichen Ungebundenheit dieser Medien. Mit PDF-Dateien wurde ein digitales Format gewählt, das die Umsetzung layouttypischer Merkmale von

Open Access. © 2024 bei der Autorin, publiziert von De Gruyter. Dieses Werk ist lizensiert unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.
https://doi.org/10.1515/9783111374895-006

Printerzeugnissen ermöglicht. Die aufwendige bimodale Gestaltung von *Dabiq* und *Rumiyah* führt dazu, dass diese unmittelbar als Pressetexte erkannt werden und so von positiven Assoziationen journalistischer Textsortenmuster profitieren könnten. Die Funktion der Basistextsorte MAGAZIN ist es, themen- und publikumsspezifische Hintergrundinformationen zu liefern, sodass diese Kommunikate im kollektiven Gedächtnis typischerweise mit den Eigenschaften GLAUBWÜRDIG, SERIÖS, PROFESSIONELL und INFORMIEREND verbunden werden – zumindest, wenn es sich um Magazine aus Themenbereichen wie Politik, Wirtschaft, Geschichte etc. handelt. Im multimodalen Textsortennetz der verschiedenen propagandistischen Kommunikate des sogenannten Islamischen Staates fungieren *Dabiq* und *Rumiyah* (anders als bspw. die medial intensiv besprochenen Enthauptungsvideos) als intellektuell und tiefgründig inszenierte Präsentation des gruppenspezifischen Welt- und Selbstbildes[355] – wobei sich auch hier visuelle und textuelle Elemente finden, die die Brutalität der dschihadistischen Organisation in Szene setzen. Diese werden jedoch ostentativ mit Textstrukturen und -mustern der religiösen sowie journalistischen Domäne kombiniert, sodass die Themen der Magazine mit der Trias RELIGION (bzw. GLAUBE) – POLITIK (bzw. STAATSGRÜNDUNG) – MILITÄR (bzw. KAMPF) beschrieben werden können. Die verschiedenen journalistischen Textsortenmuster, die gemeinsam das Konglomerat MAGAZIN bilden, bieten dabei die Möglichkeit, diese Makrothemen in erläuternden und erzählenden, informierenden und auffordernden Themenentfaltungsmustern zu präsentieren.

Aufgrund der beschriebenen Textsortenspezifik kann beim flüchtigen Lesen der Eindruck entstehen, die Magazine böten eine komplexe Darstellung und Deutung der Welt, die aktuelle und allgemeingültige Bezüge aufweise und von einer Organisation produziert werde, die über beträchtliche personelle, soziale und finanzielle Ressourcen verfüge – Assoziationen, die *Dabiq* und *Rumiyah* sowohl bezüglich kriegspropagandistischer als auch indoktrinativer Funktionen zugutekommen, denn die Magazine sollen einerseits Feinde abschrecken und demoralisieren, andererseits potenzielle Sympathisant_innen überzeugen und aktivieren. Eben dieses emotional-kognitive Steuerungspotenzial wurde als primäre Funktion von *Dabiq* und *Rumiyah* herausgearbeitet, der die ursprünglichen Aufgaben der Basistextsorte PUBLIKUMSZEITSCHRIFT untergeordnet werden. Die Textsortenbeschreibung erfasste den Untersuchungsgegenstand in seinem situativen Kontext,

355 Wie in Kap. 1 kurz erwähnt, stellte FRISSEN (2021) in einer Studie mit 1872 Jugendlichen eine auffällige Verteilung zwischen dem Aufsuchen von Propagandamaterial und der Radikalisierung der Jugendlichen fest: Enthauptungsvideos des sogenannten Islamischen Staates wurden zwar am häufigsten aufgerufen, jedoch waren sie der schlechteste Prädiktor für Radikalisierung. Vice versa wurden die Dateien der Magazine nur von einer Minderheit aufgerufen, waren aber der stärkste Prädiktor für Radikalisierung.

den groben thematischen Bezügen und der textsortenspezifischen Funktion sowie der Gestaltung und Struktur der Teilelemente. In der Forschungsliteratur wurde bereits mehrfach auf den auffälligen Sprachgebrauch der Magazine hingewiesen, eine systematische varietätenlinguistische Untersuchung insbesondere der deutschsprachigen Ausgaben stand jedoch aus.

Im nächsten Analyseschritt wurden daher die von der Standardsprache abweichenden Sprachgebrauchsmuster in den deutschsprachigen Ausgaben von *Dabiq* und *Rumiyah* auf Grundlage der Varietätenlinguistik u. a. nach Felder (2016), Möhn (1980 und 1998) und Roelcke (^{4}2020) sowie der Konstruktionsgrammatik und Korpuslinguistik u. a. nach Bubenhofer (2009), Ziem/Lasch (2013) und Teubert (2012) untersucht (s. Kap. 3). Dabei konnten auf allen Ebenen der Schriftsprache markante und systematisch auftretende Unterschiede zum standardsprachlichen Referenzkorpus festgestellt werden. Ich schlage vor, die Sprachverwendung als ‚propagandistische Sondersprache' zu kategorisieren, da sie zwar gruppen-, fach-, geheim- und sakralsprachliche Merkmale aufweist, diese jedoch stets zur Erhöhung des persuasiven und sprachindoktrinativen Potenzials und nicht gemäß ihrer ursprünglichen Funktion eingesetzt werden. Dabei fiel auf, dass eingedeutschte Varianten arabischstämmiger Lexeme zwar vermieden werden, auf graphematischer Ebene aber meist eine Transliteration gewählt wird, die dem deutschen Phonem-Graphem-System folgt. So wird die Aussprache und Internalisierung der Wörter erleichtert und gleichzeitig ihr arabischer Ursprung hervorgehoben. Gemeinsam mit stellenweise eingefügten Übersetzungen und der Kombination von mehrsprachigen Quasisynonymen ist dies ein Hinweis darauf, dass die anvisierte Zielgruppe über keine oder nur rudimentäre Arabischkenntnisse verfügt. Zudem wird die Verständlichkeit der Texte durch den Einsatz von Lexik aus dem Grundwortschatz sowie durch kotextuelle Steuerung gewährleistet, sodass die Rezipient_innen alle sondersprachlichen Ausdrücke zumindest als Fahnen- oder Stigmawörter identifizieren können. Arabischstämmige Lexeme werden demnach nur scheinbar als geheim- bzw. sakralsprachliches Mittel eingesetzt, um die Erhabenheit der vermittelten Weltsicht, Kenntnis der islamischen Offenbarung und somit letztlich prophetische Nähe zur transzendenten Instanz zu suggerieren. Dafür spricht auch die Gestaltung auf Phrasenebene: In *Dabiq* und *Rumiyah* werden parallel konstruierte schematische und teilschematische Nominalphrasen verwendet, die sich einerseits an einigen Phrasenbildungsmustern kanonisierter Koranübersetzungen orientieren, andererseits evaluierende und/oder religiöse Adjektiv- oder Genitivattribute inkorporieren und so den jeweiligen Referenten als GUT oder BÖSE bewerten. Durch die verwendete religiöse bzw. archaisierende bzw. arabischstämmige Lexik wird suggeriert, diese Wertung sei sakralen Ursprungs, ja, sie käme von der transzendenten Instanz selbst. Die scheinbar devote Orientierung an *Allah* wird zudem

durch in Minikalligrafien chiffrierte islamische Eulogien und die im religiösen Sprachgebrauch übliche Großschreibung von auf die Gottheit referierenden Pronomen sowie eine Vielzahl teilschematischer und idiomatischer Konstruktionen codiert, die teils an arabische Idiome des religiösen Alltagssprachgebrauchs angelehnt, meist jedoch ins Deutsche übertragen sind. Diese Elemente könnten eingesetzt werden, um den Eindruck zu erwecken, die Produzent_innen verfügten über fundierte Kenntnisse der islamischen Theologie und seien besonders gottergeben. Hinweise auf diese Selbstinszenierung finden sich auch auf Ebene der Textkomposition: Durch einen am funktiolektalen Sprachgebrauch angelehnten hypotaktischen Satzbau und die hochfrequente Einbindung verschiedener direkter Zitate aus islamischen Intertexten umgibt die Magazine eine intellektuelle und zugleich geheimnisvolle Aura.

Die Produzent_innen konstruieren demnach aus Merkmalen verschiedener bereits bestehender Varietäten eine neuartige Sondersprache, deren Dachfunktion mit dem Schlagwort ‚Sakralisierung' beschrieben werden kann, da die meisten der eruierten quantitativ auffälligen Muster eine Nähe zur islamischen Offenbarung bzw. zur transzendenten Allwissenheit suggerieren. Dies kann als implizite Selbstaufwertung der Ingroup gedeutet werden, die zugleich potenziell gruppenkonsolidierende Funktionen übernimmt: Wer Elemente der Sondersprache versteht und verwendet, könnte daraus einen positiven Selbstwert ziehen und sich stärker mit der entsprechenden Sondergruppe identifizieren. Mit Hilfe der eingesetzten quantitativen Analysemethode wurden sprachliche Merkmale eruiert, die in Vorkommen oder Frequenz eine Abweichung zur im Referenzkorpus abgebildeten Standardvarietät darstellen. Diese isolierten Lexeme und Phrasenkonstruktionen können als „‚Leitvokabeln' […] als diskursstrukturierende […] Elemente aufgefaßt werden" (Busse/Teubert 2013: 24), die markante Bedeutungsstrukturen der gruppenspezifischen Ideologie abbilden: Da sich alle sondersprachlichen Ausdrücke klar als Ingroup-assoziierte Fahnenwörter und Outgroup-assoziierte Stigmawörter charakterisieren lassen, teilt sich die abgebildete Realität erstens dichotom in GUT und BÖSE, zweitens wird der Textreferent *Allah* durch den religiösen Ursprung vieler dieser Ausdrücke und hochfrequente, habitualisierte Verweise implizit als Quelle dieser Deutung installiert.

In einem dritten Analyseschritt wurde der Frage nachgegangen, wie sich dieses sprachlich konstruierte Weltbild im Detail darstellt, genauer: wie die verschiedenen Textreferenten konzeptualisiert und zueinander in Beziehung gesetzt werden (s. Kap. 4). Dies zeigt sich Überlegungen von Liebert (2019) folgend besonders deutlich im referenziellen und prädikativen System, das auch in der Textweltmodelltheorie nach Schwarz (^{3}2008) eine zentrale Rolle spielt. Um das Textweltmodell mit den Konzeptualisierungen der einzelnen Referenten herausarbeiten zu können,

wurden die Referenzausdrücke und prädikativen Phrasen sowie spatiotemporale Bezugnahmen manuell codiert und quantitativ informiert ausgewertet. Für diese qualitative Analyse auf Wort- und Phrasenebene wurde als Repräsentanztext des Gesamtkorpus die letzte und somit aktuelle Ausgabe von *Rumiyah* gewählt, welche seit September 2017 verbreitet wird. Dabei zeigten sich einige überraschende Befunde. Insgesamt wird wenig religions- bzw. islamspezifisches Wissen vermittelt, die entsprechenden Verweise werden vielmehr als unterspezifizierte Autoritätsmarker eingesetzt. Zur Konstruktion einer jenseitigen Welt werden nur wenige Texteinheiten verwendet, das (unter Umständen nur rudimentäre) Wissen um eine transzendente Realität wird vielmehr als Common Ground vorausgesetzt. Auch Zukunftsvisionen und Verweise auf den Propheten Mohammed finden sich erstaunlich selten. Die konstruierte Realität ist durch Toponyme und entsprechende Temporalangaben vielmehr im Diesseits sowie in der unmittelbaren Vergangenheit verankert oder wird als allgemeingültig dargestellt. *Allah* ist zwar das häufigste Nomen; der Textreferent, der am frequentesten reaktiviert und daher mit den meisten konzeptuellen Informationen angereichert wird, ist jedoch die im Diesseits agierende Ingroup. Auch auf die Outgroup wird häufiger verwiesen als auf die transzendente Instanz.

Das in der quantitativen Analyse herausgearbeitete dichotome Evaluierungsmuster wiederholte sich in niederfrequent verwendeten Referenzausdrücken sowie den prädikativen und attributiven Zuweisungen: Im Zentrum der sozialen Realität stehen In- und Outgroup, die als menschliche, religiöse, politische und militärische Antagonisten konzeptualisiert werden. Die Ingroup besteht auf der Mikroebene aus einzelnen, häufig namentlich benannten Personen, die als gehorsame und entschlossene Krieger und/oder intellektuelle Gläubige prototypisiert werden, die kollektiv bereit sind, für gruppenspezifische Ziele ihr Leben zu geben. Die Outgroup ist antonym als homogener Zusammenschluss aus verschiedenen heterogenen Staaten und Organisationen konzeptualisiert, die in nichtigen, egoistischen Zielen verhaftet und somit unmoralisch und böse sind. Anhand der gewählten Referenzausdrücke und prädikativen Zuschreibungen wird deutlich, dass der Ursprung dieses starren Evaluierungsmusters in der Beziehung der jeweiligen Gruppe zur transzendenten Instanz liegt. Dieser Textreferent wird in der Terminologie nach Geideck/Liebert (2003) implizit wie explizit als Sinnformel der textuell konstruierten Realität installiert. Während sich die Outgroup dem Willen der transzendenten Instanz bewusst verweigert, steht die Ingroup in prophetischer Nähe zu ihr. Da diese Aspekte zentral für die konstruierte Realität sind, liegt ein Fokus auf den kognitiv-emotionalen Prozessen der genannten Textreferenten, die so nicht nur als handelnde, sondern auch als fühlende und denkende Entitäten konzeptualisiert werden: Die Ingroup kennt *Allahs* Empfindungen und Meinungen nicht nur, sie teilt sie auch. Ingroup und transzendente Instanz fühlen, denken

und wollen demnach dasselbe und handeln gemeinsam, sodass die Attribution des Gehorsams, trotz starker Präsenz auf der Textoberfläche, auf konzeptueller Ebene obsolet wird. Da sich die Outgroup dem Kommunikationsangebot der transzendenten Instanz verschließt, wird sie nicht nur zum Gegenspieler der Ingroup, sondern auch zum Feind Gottes.

Eine besondere Rolle nehmen die Adressat_innen ein. Diese stehen der Ingroup und somit *Allah* nahe, sind jedoch noch nicht Teil dieses göttlichen Bündnisses und werden explizit zum Gehorsam gegenüber der transzendenten Instanz und somit schlussendlich zur Gruppeninklusion aufgefordert. Die konzeptuellen Grundzüge dieses Textweltmodells zeigen sich durchgehend in den verschiedenen Texten und bimodalen Elementen und werden teils explizit, teils implizit evoziert. Besonders in Artikeln, die sich an Textsorten wie Essay oder Kommentar orientieren, bleiben die referenziellen Bezüge häufig unklar und das Verständnis wird durch religiöse Sprachgebrauchsmuster und einen verrätselnden Stil erschwert.

Untersuchungsgegenstand des letzten Analyseschritts waren Artikel, die durch ihre narrative Themenentfaltung einen leichteren Zugang zur extremistischen Ideologie bieten (s. Kap. 5). Diese Subtexte bilden zwar eher eine Ausnahme in den Propagandamagazinen, anknüpfend an die linguistische Narratologie nach Labov/Waltetzky (1967), Greimas (1966) und Chatman (1978) sowie die Emotionslinguistik nach Schwarz-Friesel ([2]2013) bot eine qualitative Untersuchung dieser ausgewählten Texte dennoch eine sinnvolle Ergänzung zu den vorherigen Analyseschritten: Da jeder Artikel ein favorisiertes Ingroup-Mitglied porträtiert, exemplifizieren diese Narrationen die sonst häufig explikativ, expositorisch oder deskriptiv dargestellte Weltsicht. In der Analyse wurde deutlich, dass die vorliegenden Erzählungen gruppenspezifische Konzeptualisierungen mit narrativen Mustern des kollektiven Gedächtnisses verknüpfen. So folgen die drei (pseudo-)autobiografischen Erzählungen des Teilkorpus A dem Narrativ der Heldenreise: Die Ich-Erzähler_innen berichten, wie sie sich auf der Suche nach einem gottgefälligen und somit sinnvollen Leben von ihrer Heimat im Westen emanzipieren und zum sogenannten Islamischen Staat aufbrechen. Auf ihrem Weg müssen sie sich Outgroup-Mitgliedern widersetzen, zu denen auch Familienangehörige gehören können, und erreichen letzten Endes das Territorium, wo sie ungeachtet der Widrigkeiten des Krieges ein sinnstiftendes Leben genießen können. Die transzendente Instanz tritt zugleich als omnipotenter Begleiter, allgegenwärtiger Kommunikator und Sinnstifter auf. Mitglieder des sogenannten Islamischen Staates fungieren als immanente Adjuvanten, markanter ist jedoch das *Kalifat* genannte Territorium als lokales sowie emotionales Objekt der Sehnsucht: Ihr Wunsch nach Gottes Nähe führt die narrativen Subjekte in das Territorium des sogenannten Islamischen Staates. Eine ähnliche Rollenverteilung findet sich in Teilkorpus B, das aus vierzehn (pseudo-)biografischen Erzäh-

lungen besteht. Diese folgen dem Narrativ der Heiligenvita und porträtieren das Leben einzelner idolisierter Kämpfer des sogenannten Islamischen Staates. Sinnsuche und Inklusion bilden hier die Vorgeschichte, die Hauptepisode erzählt vom Wunsch nach Selbsterhöhung der Protagonisten durch einen sinnstiftenden Tod, den sie durch Gottes Güte schließlich im Kampf gegen die Outgroup finden. Selbstaufgabe für Gott wird somit narrativ mit dem Tod für den sogenannten Islamischen Staat gleichgesetzt. Auch hier findet sich die individuelle und potenziell emotionalisierende Explikation der sozialen Rollenverteilung im Textweltmodell.

In beiden Teilkorpora werden die Protagonist_innen durch idiolektale Markierungen bzw. direkte Zitate, Eigennamen, Fotografien und integrierte Mininarrationen als individuelle Personen authentifiziert. Vor allem die Momente der Ankunft bzw. des Todes sind als narrative Höhepunkte durch verschiedene retardierende und szenische Mittel hervorgehoben. Zudem übernehmen Emotionsbeschreibungen der narrativen Subjekte in den (pseudo-)autobiografischen und den meisten (pseudo-)biografischen Narrationen evaluierende Funktionen: Negative Emotionen löst alles aus, was in den vorangegangenen Analysen als Outgroup-assoziiert herausgearbeitet wurde, positive Emotionen all das, was mit der Ingroup und der transzendenten Instanz zusammenhängt. So erzählen alle Narrationen die altbekannte Geschichte: Wie aus Isolation, Verlorenheit und Sinnlosigkeit – Inklusion, Sicherheit und Sinnhaftigkeit wurde. Potenziell können beide der untersuchten Narrationstypen im Rezeptionsprozess als Kulturgüter die Gruppenidentität stärken, als Exempel emotionalisieren und als immersive Projektionsflächen radikalisieren.

6.1.2 Beantwortung der übergeordneten Forschungsfragen

Für die einzelnen Analyseschritte wurden methodenspezifische Thesen aufgestellt, die einerseits auf theoretische Modelle und empirische Forschungsergebnisse aufbauen, andererseits Beobachtungen aus den vorhergehenden Zwischenschritten dieser Arbeit weiter ausführen. Um zu gewährleisten, dass die Arbeit trotz des methodenkombinierenden Zugangs ein einheitliches Erkenntnisinteresse verfolgt, orientierten sich diese Thesen stets an zwei übergeordneten Forschungsfragen, die in Kap. 1.3 vorgestellt wurden. Die erste zielte auf die bedeutungskonstituierende Funktion von Sprache ab und legte den Fokus auf die Konzeptualisierungs- und Evaluierungsmuster der textuell konstruierten Wirklichkeit. Da Produzent_innen von Propaganda versuchen, Wahrnehmung und Weltsicht der Adressat_innen nachhaltig zu lenken, thematisierte die zweite Forschungsfrage das Beeinflussungspotenzial von Sprache: Welche textuellen und sprachlichen Mittel erhöhen das Persuasions- und Identifikationspotenzial der vermittelten Weltdeutung?

Welche Muster und Phänomene haben sich über die vier methodischen Zugänge hinweg gezeigt und wie können diese gedeutet werden, um die übergeordneten Forschungsfragen zu beantworten? In allen vier Analyseschritten wurde deutlich, dass in *Dabiq* und *Rumiyah* Wissensbestände des kollektiven Gedächtnisses bedient und adaptiert werden. Auf kompositorischer Ebene sind hier vor allem Muster journalistischer Textsorten zu nennen, auf Wort- und Phrasenebene, in der Konzeptualisierung der transzendenten Instanz und ihrer Beziehung und Einstellung gegenüber den Menschen sowie den zugrundeliegenden Narrativen zeigten sich Muster aus christlichen und islamischen Kommunikationsbereichen. Auf Deutungsebene sind hier bspw. die Vorstellung von Himmel und Hölle, dem fehlbaren Menschen und der göttlichen Allmacht, aber u. a. auch antisemitische und antiamerikanische Konzepte zu nennen. Im Sprachgebrauch fallen religiöse Sprechakte wie Gebet und Lobpreis sowie der Umgang mit Zitaten auf, die als Wort Gottes gedeutet werden. Diese sprachlichen und konzeptuellen Strukturen bieten Anknüpfungsmöglichkeiten im Rezeptionsprozess, sodass die vermittelte Ideologie in bereits bestehende Kenntnissysteme integriert werden kann: „On a cognitive level, this is achievable through ensuring that the underpinning messages of narratives do not stray too far from established cultural frames“ (Al Raffie 2012: 17). Da diese Bestandteile des kollektiven Gedächtnisses mit Statushöhe und Intellektualität assoziiert sind, wirkt die Darstellung und Deutung der Welt unter Umständen komplex und distinguiert.

Nicht nur die Texte und somit die verbalisierten Ideen erhalten eine mystische Aura, sondern auch die Produzent_innen, die stellvertretend für den sogenannten Islamischen Staat stehen. Besonders in den Analysen der Sprachgebrauchsmuster und des Textweltmodells wurde deutlich, dass diese sich die Diskursrolle des Propheten aneignen und sich so in die Nähe der transzendenten Instanz rücken: Der sogenannte Islamische Staat deutet die Welt mit Worten des Koran und begreift sie somit scheinbar aus *Allahs* Perspektive; habitualisierte Sprechakte, die sich an die transzendente Instanz richten, sollen gelebte Devotion bezeugen; es wird berichtet, wie sich einzelne Mitglieder und die Gruppe als Kollektiv in der unmittelbaren Vergangenheit für Gott eingesetzt und geopfert haben. Die Nähe zur transzendenten Instanz wird auch durch die gewählten Referenzausdrücke sowie Handlungen und Gefühle der narrativen Subjekte postuliert, die als idealisierte Ingroup-Mitglieder fungieren. So wird als Motivation für das extremistische Denken und Handeln der Ingroup ein transzendenter Sendungsauftrag inszeniert (vgl. Lasch 2023).[356]

356 Lasch (2023: 33–38) erläutert, wie in der christlichen Tradition und besonders zur Kolonialzeit Missions- und Expansionsbestrebungen a) anhand direktiver Sprechakte des Neuen Testaments, bspw. der Aussage Jesu: „Darum gehet hin und lehret alle Völker: Taufet sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“ (Matthäus 28, 19 LUT) und b) mit kommissiven

Die Ergebnisse der qualitativen Analysen deuten zudem darauf hin, dass diese devote Unterwerfung unter einen göttlichen Willen nur auf der Textoberfläche präsent ist: Da die verbal konstruierten Benennungspraktiken, Deutungen, Pläne, Ambitionen, Gefühle und Handlungen der transzendenten Instanz mit denen des sogenannten Islamischen Staates identisch sind, das Territorium von letzterem mit dem irdischen Land Gottes gleichgesetzt wird und der *Allah* genannte Textreferent der Ingroup hilft, ebenso wie letztere ersterem helfen, könnte die Beziehung auf konzeptueller Ebene treffender als GLEICHBERECHTIGTES ‚TEAM' charakterisiert werden. Die religiösen Sprachgebrauchsmuster, beschriebenen Gedanken und Handlungen, die Demut gegenüber Gott und Ehrfurcht vor Religion und Tradition ausdrücken, könnten in *Dabiq* und *Rumiyah* eingesetzt werden, um diese (in den Augen von Muslimen und Muslima doch recht dreiste) Selbsterhöhung zu kaschieren und so die Identifikation mit der Ingroup attraktiver zu machen.

Auf der einen Seite macht die propagierte Realität in *Dabiq* und *Rumiyah* also ein Identifikationsangebot, dessen emotionale Grundlage eine sakralisierende Selbsterhöhung ist: Da *Allah* allmächtig und allwissend ist, verspricht ein Anschluss an die Ingroup, die in prophetischer Nähe zu ihm steht bzw. mit ihm ein ‚Team' bildet, eine radikale Selbstaufwertung, ein Ende der Sinnsuche und jeden Zweifels. Hieraus kann eine möglicherweise befreiende Selbstaufgabe resultieren, die Auflösung der eigenen Identität in einem göttlichen Plan, der sich den Akteur_innen des sogenannten Islamischen Staats unmissverständlich offenbart. Dabei wird die immanente Welt nicht durchgehend abgewertet, sie ist vielmehr der raumzeitliche Rahmen, in dem die Menschen ihre Treue und Entschlossenheit für die größere Sache unter Beweis stellen können. Leid und Selbstaufopferung sind als Schlüssel zu dieser Erfüllung konzeptualisiert und das irdische Leben in der Gemeinschaft des sogenannten Islamischen Staates wird explizit als erfüllt und glücklich dargestellt.

Auf der anderen Seite wird dieses auf positiven Emotionen beruhende Persuasionspotenzial mit der Aktivierung negativer Emotionen verknüpft, sodass den verbalen und konzeptuellen Mustern ein „bipolare[r] Emotionswert (also sowohl positive […] als auch negative Gefühle)" (SCHWARZ-FRIESEL 2019a: 101) inne ist. Die Texte codieren nicht nur LIEBE, DEVOTION und SELBSTAUFWERTUNG, sondern auch HASS, EKEL und ABWERTUNG. Die für eine extremistische Weltsicht definitorische

Sprechakten des Alten Testaments wie der Verheißung Gottes: „denn dir und deinen Nachkommen will ich alle diese Länder geben und will meinen Eid wahr machen, den ich deinem Vater Abraham geschworen habe" (1. Moses 26, 3 LUT) als göttliche Sendung begründeten. Ähnliche Argumentations- und Interpretationsmuster, die auf Kommissiva oder Direktiva aus dem Koran aufgebaut werden, konnten auch in den Propagandamagazinen des sogenannten Islamischen Staates nachgewiesen werden.

Konzeptualisierung, dass alle nicht der Ingroup angehörigen Menschen Feinde sind, die gehasst, bekämpft und ausgelöscht werden müssen, trat in allen Analyseschritten deutlich zutage. Diese Outgroup wird in *Dabiq* und *Rumiyah* durch stigmatisierende Referenzausdrücke konstruiert, die aus religiösen und evaluierenden Lexemen und Phrasenstrukturen bestehen; durch konzeptuelle Anreicherung der Textreferenten mit negativ evaluierten Prädikationen und in den Narrationen durch scheinbar authentische Erfahrungen mit allen Menschen, die nicht der Ingroup angehören. Dabei zeigt sich auch hier, dass diese Zuschreibungen erstens auf Muster des kollektiven Gedächtnisses aufbauen, denn es handelt sich um größtenteils prototypisch negativ evaluierte Eigenschaften wie Verlogenheit, Brutalität, Egoismus etc. Zweitens wird der Ursprung dieser Zuschreibungen vom sogenannten Islamischen Staat auf die transzendente Instanz verlegt: Die Outgroup wird nicht gehasst, weil sie sich gegenüber der Ingroup schlecht verhält, sondern weil *Allah* sie hasst. Somit ist nicht nur die Liebe zur Ingroup, sondern auch der Hass auf die Outgroup sakralisiert.

Was diese sprachlich konstruierte Beziehung zwischen den Textreferenten *Allah* und *Islamischer Staat*, die zu einer sakralisierenden Selbsterhöhung der Ingroup sowie Fremdabwertung der Outgroup führt, für den Radikalisierungsprozess vulnerabler Adressat_innen bedeuten könnte, möchte ich abschließend in Kap. 7 diskutieren. Doch zunächst sollen die Methoden der vorliegenden Analyse rückblickend reflektiert werden, um die Arbeit am Untersuchungsgegenstand abzuschließen.

6.2 Reflexion des methodischen Vorgehens und Ideen zu möglichen Folgestudien

Die gewählten methodischen Zugänge folgten unterschiedlichen linguistischen Teildisziplinen und methodischen Paradigmen, dennoch ließen sie sich sinnstiftend kombinieren, da ihnen ein übergeordnetes Erkenntnisinteresse gemein ist. Die gewählten Teildisziplinen beschäftigen sich im kognitionslinguistischen Sinne mit dem Verhältnis von sprachlicher und konzeptueller Ebene: Die Textsortenlinguistik fragt nach kulturell geteiltem Wissen über Textstrukturen und kommunikative Situationen; die Varietätenlinguistik danach, wie bestimmte soziale Gruppen und Gemeinschaften ihr gruppenspezifisches Weltbild sprachlich codieren. Die Textweltmodelltheorie beschäftigt sich mit der Frage, wie verbal codierte Informationen und konzeptuelles Wissen im Rezeptionsprozess zu einem mentalen Modell zusammengefügt werden; die linguistische Narratologie mit dem Phänomen, dass Geschichten nicht nur Erfahrungen abbilden, sondern Rezipient_innen auch befähigen, diese nachzuvollziehen und mitzuerleben. Hierin zeigt sich eine weitere Gemeinsamkeit

der gewählten linguistischen Disziplinen: Sie alle verknüpfen das semantische mit dem pragmatischen System, indem sie von der bedeutungskonstituierenden Macht von Sprache auf Handlungsaspekte und Wirkungsweisen verbaler Kommunikation schließen – und umgekehrt.[357] Somit ließen sich die gewählten Methoden zu einer einheitlichen kognitionslinguistischen Untersuchung kombinieren.

Die Reihenfolge der Analyseschritte hat sich meiner Ansicht nach bewährt. Da der Untersuchungsgegenstand zunächst kursorisch, dann quantitativ, daraufhin qualitativ und schließlich hermeneutisch betrachtet wurde, konnten deskriptive Ergebnisse und Deutungsideen durch einen zunehmend interpretatorischen und ‚textnahen' methodischen Zugang weitergeführt und präzisiert werden. Einige sprachliche und konzeptuelle Muster, wie bspw. die auffälligen und repetitiv codierten Evaluierungen, zeigten sich wiederholt inter- und intramethodisch. Hierin scheint mir jedoch keine Redundanz zu liegen, vielmehr konnten so prävalente Merkmale herausgearbeitet und aus verschiedenen Perspektiven betrachtet werden.

Für die einzelnen Schritte wurden separate Analysetools gewählt, die dem jeweiligen methodischen Zugang und der theoretischen Einbettung entsprachen: *Citavi* für die interdisziplinäre Textsortenbeschreibung, *Sketch Engine* für die varietätenlinguistische Untersuchung, *CATMA* für die Analyse des Textweltmodells und *MAXQDA* für den narratologischen Zugang. Die letzten drei Tools ermöglichen, den Analyseprozess in einzelne Schritte zu zerlegen: 1. Codierung bzw. Annotierung im Tool; 2. Auswertung und Kategorisierung im Tool und/oder durch Extraktion in andere Formate (v. a. *Microsoft Excel*); 3. Beschreibung und Deutung im Schreibprozess. Einem zyklischen Forschungsprozess gemäß (vgl. Liebert 2016: 36) wurden die einzelnen Schritte mehrfach wiederholt, Fehler bereinigt und neue Erkenntnisse eingearbeitet, bis eine Sättigung erreicht war. Auch wenn sich das Vorgehen insgesamt als sinnvoll erwiesen hat, ergeben sich Limitationen, die im Folgenden durch Ideen für mögliche Folgestudien ergänzt reflektiert werden sollen.

Die Aussagekraft aller Analyseschritte wird sicherlich durch den Umstand eingeschränkt, dass ich allein gearbeitet habe. Forschende Personen, die im Arabischen und in islamischen Sprachgebrauchsmustern sowie in Programmiersprachen bewanderter sind als ich, hätten die Aufbereitung und Codierung, Deskription und Interpretation der Daten zweifellos bereichert. Zum Glück konnte ich mich

357 So kann man den semantischen Gehalt von Sprechakten auch anhand des kommunikativen Ziels inferieren, bspw. ist im vorliegenden Untersuchungsgegenstand die Bedeutung von Lexemen wie *Kuffar* auch ohne Arabischkenntnisse zumindest rudimentär zu erschließen, wenn kontextuell ersichtlich ist, dass eine fremdgruppenabwertende Sprechhandlung vorliegt.

ratsuchend an versierte Freund_innen wenden.[358] Trotz dieser Hilfe, der vorgenommenen Operationalisierungen und des zyklischen Analyseprozesses ist eine Beeinflussung durch meine christliche Prägung, Routine im Umgang mit westlichen Textsortenmustern und kommunikativen Gewohnheiten etc. unausweichlich. Dementsprechend ist es wahrscheinlich, dass ein interdisziplinäres bzw. kulturell diverses Team (zumindest teilweise) zu anderen Ergebnissen gekommen wäre. Da die gewählten Tools Intercodierungen zulassen, könnten künftige Forschungsprojekte einen ähnlichen methodenkombinierenden Zugang wählen und gemeinsam an allen Analyseschritten arbeiten.

In der mit Hilfe von *Citavi* durchgeführten Textsortenbeschreibung mussten die verschiedenen, aus unterschiedlichen methodischen Zugängen gewonnenen Erkenntnisse des interdisziplinären Forschungsstands zu einem kohärenten Bild zusammengeführt und durch textlinguistische Analysen ergänzt werden. Problematisch war hierbei der Umgang mit widersprüchlichen Ergebnissen aus mir fremden Disziplinen oder Divergenzen zwischen meinen Auswertungen (v. a. zu Gestalt und Aufbau) und dem Forschungsstand.

Trotz dieser Herausforderungen war nur durch den Zugang über den interdisziplinären Forschungsstand eine umfassende Beschreibung möglich, da textsortenrelevante Merkmale wie Distributionsmuster, Profile von Produzent_innen und Rezipient_innen etc. nicht linguistisch erfasst werden können. Eine Folgestudie könnte anhand unterschiedlicher Magazine verschiedener extremistischer Gruppen oder totalitärer Regime erschöpfend untersuchen, welche Merkmale für die Textsorte PROPAGANDAMAGAZIN konstituierend sind und welche sich eher variantenspezifisch im vorliegenden Untersuchungsgegenstand bzw. in dschihadistischen Propagandamagazinen zeigen. Auch die Frage nach dem Einfluss der Materialität auf die Kommunikate könnte in einer komparativen Untersuchung zu gedruckten Vertretern dieser Textsorte beantwortet werden.

Die Analyse der Sprachgebrauchsmuster wurde mit Hilfe von *Sketch Engine* durchgeführt. Als zeiteffizient und effektiv erwiesen sich hierbei die integrierten und transparent dokumentierten Referenzkorpora sowie die vielfältigen und variierbaren Korpusanalysen; so ermöglicht das Tool die Änderung des Glättungsparameters bei Keyword-Listen oder die Randomisierung in der KWIC-Analyse. Wie zu erwarten, kam es bei der automatisierten Annotierung durch *RFTagger* bei arabischstämmigen und weiteren ungebräuchlichen Lexemen zu Fehlern. Diese mussten

358 Herzlichen Dank an Mareike Müller für die Unterstützung beim Programmieren und v. a. an Haytham Yaaqbeh für die Hilfe bei Fragen zu arabischen und islamischen Bezügen!

manuell bereinigt werden, wobei sich im Analyseprozess immer neue Fehlerquellen zeigten, sodass die Korrekturen in mehreren Schleifen vorgenommen werden mussten.[359]

Die in Kap. 3.3.1 aufgestellte Arbeitsthese, in den Magazinen zeige sich ein von der Standardvarietät abweichender spezifischer Sprachgebrauch, der als ‚propagandistische Sondersprache' charakterisiert werden kann, ist nur im Abgleich mit weiteren Kommunikaten des sogenannten Islamischen Staates zu verifizieren, denn Varietäten zeigen sich per definitionem in verschiedenen kommunikativen Situationen. Eine Folgestudie, die die ausgearbeiteten Erkenntnisse und Erklärungsansätze mit weiteren Korpora abgleicht, wäre daher interessant. Anbieten würden sich hier bspw. Chatbeiträge von Rekrutierer_innen, wie sie Bouzar (2017) unter psychologischen Aspekten untersuchte, und weniger professionalisierte Kommunikation, wie der Chatverlauf zwischen zwölf radikalisierten Jugendlichen, die Ceylan/Dziri et al., Hg. (2018) unter soziologischen und islamwissenschaftlichen Aspekten analysierten. Neben diesem textsortenübergreifenden Vergleich könnte anhand der eruierten systemlinguistischen Merkmale kontrastiv untersucht werden, inwiefern die Sprachverwendung in den Magazinen des sogenannten Islamischen Staates der anderer neodschihadistischer oder salafistischer Kommunikator_innen ähnelt. Hierfür würde sich bspw. das al-Qaida-Magazin *Inspire* (vgl. u. a. Leimbach 2017) anbieten, aber auch deutschsprachige Online-Daten von salafistischen Organisationen und Einzelpersonen, die Harrendorf/Müller/Mischler (2022) kriminologisch untersucht haben. Eine solche Studie könnte dabei helfen, dschihadistische und salafistische Diskurse anhand sprachlicher Merkmale voneinander abzugrenzen.

Aus Sicht der Varietätenlinguistik drängt sich zudem die Frage auf, ob die vorgeschlagene Subgruppe der propagandistischen Sondersprachen eine erkenntnisbringende Erweiterung der Kategorisierung darstellt oder die vorliegende Sprachverwendung unter die Ideologiesprachen nach Möhn (1998: 179) fällt bzw. eher als Register nach Biber/Conrad (^{2}2019) oder als Einzelfall zu betrachten ist. Da Sondersprachen aufgrund ihres Potenzials zur Steigerung der Gruppenidentität prädestiniert für einen persuasiven bzw. indoktrinativen Einsatz sind, scheint es mir plausibel, dass sich diese Subgruppe auch in weiteren ideologischen und kommunikativen Bereichen zeigen wird. Einer etwaigen Folgestudie könnte die Arbeitsdefinition zugrunde liegen, dass eine Sondersprache dann als propagandistisch zu charakterisieren ist, wenn sie in verhältnismäßig kurzer Zeit und primär

359 Einige dieser fehlerhaften Codierungen habe ich schließlich nicht mehr bereinigt, wenn sie mir sekundär für die Aussagekraft der Analyse schienen. So sind bspw. Abkürzungen (‚Truncated word forms') weiterhin Key-Wortart Nr. 4, obwohl sie nur selten in *Dabiq* und *Rumiyah* vorkommen.

zum Zweck der Gruppenaufwertung und der persuasiven Beeinflussung unter Anleihe von Merkmalen aus verschiedenen bereits existierenden Gruppen- und Fachsprachen und spezifischen Sprachverwendungsmustern kreiert wurde. Ein solcher Typ könnte nicht nur die Sprache politisch radikalisierter Gruppierungen verschiedener Ausrichtung beschreiben, sondern auch die von Anhänger_innen von Verschwörungsfantasien (s. u. a. Römer/Stumpf 2018 und 2022) und anderen Produzent_innen, die über digitale Medien eine breite Masse an Menschen von ihrer Ideologie zu überzeugen suchen.

CATMA erwies sich als hilfreiches Tool, um das Textweltmodell eines Magazins auf Mikroebene datengeleitet zu untersuchen, da es Mehrfachcodierungen, Tagsets in beliebig umfangreicher Hierarchie und deren ständige Erweiterung zulässt. Auch die integrierten Visualisierungen waren zur Auswertung einiger Aspekte hilfreich. Allerdings können in diesem Tool nicht mehr als zwei Tags miteinander kombiniert werden, sodass einige Auswertungen, bspw. nach ‚Sprecher_innen', manuell erfolgen mussten.

Eine größere Herausforderung stellte der Zeitaufwand dar: Aufgrund der hohen Anzahl an Referenzausdrücken, Prädikationen, Attributionen und spatiotemporalen Markierungen, die wiederum sprachlich und semantisch klassifiziert werden mussten, war nicht nur die Codierung, sondern auch die Auswertung zeitintensiv – und teilweise redundant, denn in der Analyse stellte sich heraus, dass die zentralen Merkmale der Konzeptualisierungen dreifach codiert sind und (wenn auch auf unterschiedliche Weise) größtenteils in allen Artikeln wiederholt werden. Aufgrund dieser simplen Muster der konstruierten Realität drängt sich die Frage auf, ob nicht eine verschlankte Analyse ähnlich fundierte Erkenntnisse gebracht hätte. Hierfür könnte erstens das Teilkorpus auf einen Artikel pro Textsorte begrenzt oder zweitens die Codierung auf die Referenzausdrücke beschränkt werden. Letzteres habe ich in Kap. 4.2.5 bei der Analyse niederfrequenter Textreferenten erprobt. Hier wurden nur die anaphorischen Ausdrücke semantisch ausgewertet, die zugewiesenen Prädikationsmuster hingegen mit Hilfe der ebenfalls codierten semantischen Rollen erfasst. Da die Analyse jedoch als Untersuchung auf referenzieller und prädikativer Ebene angelegt war, erwies sich die Klassifikation der semantischen Rollen trotz der angenommenen 15 Values als nicht feinkörnig genug. So wurden bspw. unter ‚Patiens' Textreferenten gefasst, die von so unterschiedlichen Handlungen wie [getötet werden] oder [etwas bekommen] betroffen sind, sodass eine sinnvolle Analyse nur mit Hilfe von Konkordanzen möglich war. Um eine Codierung und Auswertung von Prädikationen und Attributionen zu umgehen, müssten die semantischen Rollen mit einer feineren Klassifikation erfasst werden, wie sie bspw. Müller (2015: 167–170) einsetzte.

Dem datengeleiteten Analyseparadigma folgend wurden die Konzeptualisierungsmuster größtenteils ohne Einbezug vorliegender Studienergebnisse erhoben, beschrieben und gedeutet. Ergänzende Verweise wurden dementsprechend meist in den Fußnoten eingebunden. Ein Vorteil ist, dass so das Textweltmodell weitestgehend unvoreingenommen über die codierten Propositionen rekonstruiert werden konnte. Die Analyse legte somit sowohl sprachliche Codierungen als auch Konzeptualisierungsmuster der Textreferenten offen und schlug schließlich ein abstrahiertes Modell der konstruierten sozialen Realität vor. Dieses könnte in künftigen Studien auf sprachlicher, konzeptueller und abstrakter Ebene mit dem Textweltmodell in Kommunikaten anderer dschihadistischer oder extremistischer Gruppierungen verglichen werden. Ein Nachteil des induktiven Vorgehens ist jedoch, dass sich unausweichlich Redundanzen zum vorliegenden Forschungsstand ergeben. Dieses Dilemma des datengeleiteten Analyseparadigmas ist Gegenstand diverser Diskussionen der aktuellen Forschungslandschaft zur Diskursanalyse[360] und ich würde es gern in künftigen Projekten weiter reflektieren.

MAXQDA ist primär für die qualitative Inhaltsanalyse in den Sozial- und Kulturwissenschaften entwickelt worden und bietet sich daher für Codierungen auf mesostruktureller bzw. inhaltlicher Ebene an. Genau dieser Blick war für die Narrationsanalyse von Vorteil, da der Fokus auf inhaltlich-funktionalen Strukturen lag. Erst nach Extraktion wurden die codierten Passagen durch eine Feinanalyse der Wortebene ergänzt. So wurde bspw. erst in diesem Schritt herausgearbeitet, wie Emotionsbeschreibungen verbalisiert werden, um bestimmte narrative Funktionen zu übernehmen. Da *MAXQDA* PDF-Dateien einliest, konnte neben den Texten auch das Bildmaterial untersucht werden, das seit der einleitenden Textsortenbeschreibung vernachlässigt werden musste. Besonders diese Berücksichtigung der Bimodalität der Magazine stellte einen Mehrwert zu den vorangegangenen Analysen dar, denn die eingesetzten Fotografien ergänzen nicht nur die verbalisierten Informationen oder Situationsbeschreibungen, sie authentifizieren auch die Existenz der dargestellten Personen und Orte und können Gefühle evozieren. Da bereits der ersten theoriegeleiteten Codierung in *MAXQDA* ein Interpretationsprozess zugrunde lag, ist diese primär hermeneutische Analyse sicherlich am meisten von mir als Forschungssubjekt beeinflusst. Daher war es sinnvoll, diesen Schritt an das Ende der Untersuchung zu stellen, sodass auf die vorangegangenen Ergebnisse aufgebaut

360 Vgl. bspw. die Anmerkungen zu methodologischen Grundsatzdiskussionen in der breit aufgestellten DFG-Forschungsgruppe *Kontroverse Diskurse. Sprachgeschichte als Zeitgeschichte seit 1990*, die im Themenheft Wengeler, Hg. (2022) vorgestellt werden.

werden konnte. Möglicherweise sind mir manche spezifisch islamische bzw. aus dem arabischen Kulturraum stammende narrative Muster entgangen.

Obwohl die Narrationsanalyse an einem recht kleinen Datensatz aus für *Dabiq* und *Rumiyah* eher untypischen Textsortenmustern durchgeführt wurde, zeigte sich hier eine aufschlussreiche Exemplifizierung der zuvor noch recht abstrakt erfassten Ideologie. Die Analyse von extremistischen Kommunikaten, die aus der Perspektive eines Ingroup-Mitglieds erzählen oder eine einzelne Person porträtieren, könnte durch einen multimodalen Datensatz erweitert werden. Im digitalen Raum kursieren diverse Videos, Selfies, Online-Posts und Profile von Mitgliedern des sogenannten Islamischen Staates, die sich für eine solche Analyse anbieten würden. Da aus der persuasiven Narratologie (vgl. u. a. Green/Dill 2013; Till 2019) Modelle für die rezipient_innenseitige Verarbeitung von Erzählungen vorliegen, scheint eine kognitionslinguistische Rezeptionsstudie besonders sinnvoll, um den Effekt solcher und ähnlicher extremistischer Narrationen auf Personen zu eruieren, die im weitesten Sinne zur Zielgruppe der Kommunikate gehören.

7 Abschlussdiskussion

Trotz unterschiedlicher Konkretisierung sind extremistische Ideologien typischerweise aus ähnlichen abstrakten Mustern zusammengesetzt, die in soziopsychologischen Strukturen der menschlichen Kognition und Emotion begründet zu sein scheinen.[361] Hierbei handelt es sich nicht um Argumente, sondern um konzeptuelle Grundzüge des Weltdeutungssystems, die in der aktuellen Forschung meist *Narrative* genannt werden (vgl. u. a. Al Raffie 2012; Bouzar 2017; Günther/Ourghi 2016; Logvinov 2019: 11; Saucier/Geuy Akers et al. 2009: 269). Der Terminus soll darauf hinweisen, dass sie ihre persuasive Kraft nicht durch Rationalität oder Evidenz entfalten, sondern weil diese „kollektive[n] Selbstkonzeptualisierungen" (Zick 2017: 27) eine emotionale Orientierung und einen Deutungsrahmen für persönliche Erfahrungen und Gefühle geben (vgl. Weimann 2015: 194). Logvinov nennt in Anlehnung an sechzehn Themen bei Saucier/Geuy Akers et al. (2009: 259–264) die folgenden sechs strukturellen Aspekte:

- ein Wir im Sinne der positiven Bezugsgruppe,
- eine Beschreibung der ruhmreichen bzw. idealisierten Vergangenheit,
- eine Problemdiagnose im Sinne der Identifikation von Schuldigen, die die positive Bezugsgruppe daran hindern, den idealisierten Gesellschaftszustand (wieder) zu errichten,
- dehumanisierende und zuweilen dämonisierende Zuschreibungen mit Blick auf die negative Bezugsgruppe,
- die Notwendigkeit unkonventioneller, radikaler Mittel zur Zielerreichung angesichts des im Wege stehenden Bösen (motivationaler Rahmen) und
- eine positive Prognose im Sinne des extremistischen Akteurs, welche die Selbstaufopferung mit besonderen Belohnungen und/oder dem Heldenstatus versieht.

(Logvinov 2019: 11)

Diese (bzw. inhaltlich ähnliche)[362] konzeptuellen Parallelen unterschiedlicher extremistischer Ideologien zeigen sich auch in datengeleiteten komparativen Analysen von Äußerungen salafistisch-dschihadistischer und rechtsextremistischer Personen. So stellen Harrendorf/Mischler/Müller (2019) anhand deutschsprachiger Daten aus verschiedenen sozialen Medien folgende Muster heraus: Beide Gruppen beziehen sich auf das *Volk* bzw. die *Umma* und viktimisieren diese Eigengruppe;

361 Logvinov (2019: 13) erläutert, dass der Vergleich verschiedener extremistischer Ideologien keine wertende Gleichsetzung bedeutet, sondern der komparativen Forschungsmethode folgt (vgl. auch Liebert 2020).

362 Auch wenn die Anzahl je nach methodologischem Fokus differiert, ähneln sich die eruierten Kategorisierungen inhaltlich (s. bspw. acht Strukturmerkmale bei Pfahl-Traughber 2010, sechzehn Themen bei Saucier/Geuy Akers et al. 2009: 259–264 und vier Narrative bei Weimann 2015: 198).

Open Access. © 2024 bei der Autorin, publiziert von De Gruyter. Dieses Werk ist lizensiert unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.
https://doi.org/10.1515/9783111374895-007

gleichzeitig dämonisieren sie Fremdgruppen, wobei sie auf antisemitische und antiamerikanische Stereotype aufbauen und vor Manipulationen durch die Medien warnen. Auch Buckingham/Alali (2020) decken in einer korpuslinguistischen Studie Parallelen in emotivem Sprachgebrauch sowie Legitimations- und Argumentationslinien zwischen *Rumiyah* einerseits und den Manifesten der rechtsradikalen Attentäter Anders Breivik und Brenton Tarrant andererseits auf.

Auch wenn die Kategorisierung nach Logvinov (oder eine ähnliche) nicht als Grundlage der vorliegenden mehrdimensionalen Textanalyse diente, stimmt sie in großen Teilen mit den in Kap. 6.1 zusammengefassten Ergebnissen überein. Die Propagandamagazine des sogenannten Islamischen Staates codieren dementsprechend eine in mehrerer Hinsicht prototypische extremistische Ideologie. Dabei traten in der mehrdimensionalen Textanalyse zwei Aspekte besonders dominant hervor, die sowohl die textuell konstruierte soziale Realität als auch die sprachlichen Strategien zur Erhöhung des Identifikationspotenzials prägen:

i) eine dichotome Aufteilung der Welt und sämtlicher Entitäten in das Ingroup-assoziierte Gute und das Outgroup-assoziierte Böse,
ii) eine sakralisierende Selbsterhöhung der Ingroup durch die Konstruktion einer bedeutsamen Beziehung mit der transzendenten Instanz.

i) ist angesichts der ersten vier Punkte in der oben zitierten Liste von Logvinov (2019: 11) zu erwarten, denn dieses Phänomen ist als „klassische Ingroup/Outgroup-Strategie“ (übersetzt nach Weimann 2015: 198, s. auch Donohue 2021: 16) in der soziologischen und psychologischen Extremismusforschung umfassend beschrieben. Auch aus linguistischer Perspektive liegen einschlägige Untersuchungen zur sprachlichen Konstruktion von Feindbildern vor, wobei im deutschsprachigen Raum vor allem die rechtsextreme Szene (besonders einschlägig Pörksen [2]2005) bzw. die neue Rechte (s. u. a. Scharloth 2021) sowie antisemitische Äußerungen (s. Schwarz-Friesel/Reinharz 2013; Schwarz-Friesel 2019a; 2022) im Fokus der Forschung stehen.[363] Eine manichäistische Aufteilung der Welt findet sich als zentrales Konzeptualisierungsmuster in Äußerungen extremistischer Akteur_innen und ist auch in radikalisierten, populistischen und verschwörungsfantastischen Diskursen bezüglich bestimmter Realitätsausschnitte prävalent.[364] Diese Einteilung der Welt geht mit der Codierung negativer und positiver Emotionen einher, die

363 Für einen Überblick der englischsprachigen Forschung s. Prentice/Rayson/Taylor (2012: 260–263).

364 Um zwei recht unterschiedliche diskursive Kontexte zu nennen, s. exemplarisch die Analysen von Kämper (erscheint) zu Parlamentsreden von AfD-Abgeordneten und von Römer/Stumpf (2022) zu verschwörungsfantastischen Posts in verschiedenen sozialen Medien.

auch im vorliegenden Untersuchungsgegenstand deutlich zutage traten: Der Bezug zur eigenen Gruppe erfüllt die Kommunikator_innen mit Stolz und Liebe, während die Feindbilder Hass und Ekel evozieren. Die Extremismusforschung hat hinlänglich gezeigt, dass die Introjektion dieses bipolaren emotional-kognitiven Musters ein zentraler Faktor im Radikalisierungsprozess von Gruppen (vgl. Zick/Roth/Srowig 2018: 72) und Individuen (vgl. Khosrokhavar 2016: 37–38; Zick 2017: 22) ist und von Rekrutierer_innen forciert wird (vgl. Bouzar 2017: 606–612; Weimann 2015: 75).[365] Die vorliegende Analyse bestätigt somit den Forschungsstand und gibt weitere Hinweise, mit welchen Verbalisierungsmustern dieses dichotome Weltbild im Propagandamaterial des sogenannten Islamischen Staates konstruiert wird.

ii) kann hingegen nicht so eindeutig in den Forschungsstand integriert werden. In der oben zitierten Liste lässt er sich am ehesten dem letzten Punkt zuordnen, denn die Attraktivität der Selbstaufopferung wird im Propagandamaterial durch den Bezug zum Transzendenten motiviert; Kampf und Tod erhalten Bedeutung durch die etablierte Beziehung zum Textreferenten *Allah*. Der Einsatz religiöser Sprachgebrauchsmuster und der Bezug zur transzendenten Instanz in dschihadistischen Texten wird in der soziologischen und politologischen Forschung häufig als Legitimierung von Gewalt, Kampf, Mord und Terror interpretiert (vgl. Abdel-Samad 2016: 167; Abou-Taam/Sarhan 2016: 49; Dick 2017: 55; Dziri/Kiefer 2018: 56–57; Fisher/Prucha 2019: 86–87; Karataş 2021: 193; Weimann 2015: 198). Die vorliegende Analyse zeigte jedoch, dass in den Propagandamagazinen des sogenannten Islamischen Staates das mit *Allah* benannte Gotteskonzept als Sinnformel etabliert wird; das Fühlen, Denken und Handeln der Ingroup als von Gott vorgesehen und gefordert dargestellt wird; die Existenz jedes einzelnen Ingroup-Mitglieds durch die Nähe zur Vollkommenheit der transzendenten Instanz eine Aufwertung erfährt, die nicht nur als „positive Prognose" (Logvinov 2019: 11) einer Belohnung im Jenseits dient, sondern sich bereits im Diesseits entfalten kann. Diese sakralisierende Selbsterhöhung, die in der textuell konstruierten Realität sowohl der Ingroup als auch den einzelnen Mitgliedern zugesprochen wird, möchte ich im Folgenden mit dem Begriff ‚Selbsttranszendenz'[366] bezeichnen; diese „ist defi-

365 Spiegelbildlich deuten erste Studien und begleitende Beobachtungen an, dass Deradikalisierungsprozesse und Distanzierungsverläufe mit dem Aufbrechen dieser simplifizierenden Muster durch die Konfrontation mit Handlungen und Lebensläufen, die nicht in die jeweiligen Gruppenstereotype passen, ansetzen sollten, um eine komplexere Realitätswahrnehmung zu vermitteln (vgl. Emser/Haase et al. 2020: 57–63).

366 Der Begriff wurde von Frankl ([7]2017 [1946]) für die Psychotherapie geprägt, für eine kurze Beschreibung des Phänomens aus persönlichkeitspsychologischer Perspektive s. Wicki/Längle (2000). Ich habe den Ausdruck in dem hier verwendeten polito- bzw. religionslinguistischen Kontext bei einem Vortrag von Liebert kennengelernt, für eine kurze Zusammenfassung s. den Tagungsbericht von Johanna Merz & Philomena Schnarrer: *OPFER. Bericht zur dritten Arbeitstagung ‚Religionslin-*

niert durch den Umstand, daß der Mensch erst dann ganz Mensch wird, wenn er aus sich heraustritt und in der Hingabe an eine Sache oder an einen Menschen aufgeht“ (Wicki/Längle 2000: 634, s. auch Frankl [7]2017 [1946]: 213–215; Liebert 2017: 13). Das Selbst, die Identität des Einzelnen, strebt demzufolge nach Bedeutung über die engen Grenzen des eigenen immanenten Lebens hinaus. In den Propagandamagazinen des sogenannten Islamischen Staates scheint eine Aussicht auf Selbsttranszendenz durch den textuellen Bezug zum Übernatürlichen etabliert und als persuasives Mittel zur Erhöhung des Identifikationspotenzials eingesetzt zu werden. Es stellt sich nun die Frage, welche Bedeutung und Funktion diese durch Transzendenzbezüge konstruierte Aussicht auf Selbsttranszendenz im extremistischen Denken einnehmen könnte.

In Kap. 7.1.1 möchte ich zunächst auf Grundlage soziologischer Studien reflektieren, ob sich dieses auf Basis einer Textanalyse eruierte konzeptuelle Muster in Erkenntnisse der Radikalisierungsforschung integrieren lässt. Während diese Überlegungen thematisch an die Forschung zu Dschihadismus und Salafismus anknüpfen, abstrahiert Kap. 7.1.2 vom Phänomen des sogenannten Islamischen Staates und diskutiert die mögliche Bedeutung von Transzendenzbezügen im extremistischen Denken und Sprechen allgemein. Die Arbeit schließt mit einer kurzen Diskussion zum Potenzial linguistischer Analysen für die Extremismusforschung in Kap. 7.2.

7.1 Zur möglichen Bedeutung von sprachlich konstruierten Transzendenzbezügen

7.1.1 … in dschihadistischen Radikalisierungsprozessen

> „Dschihadismus ist ein Akt der ‚Identitätsbeschaffung‘“ (Khosrokhavar 2016: 116)

So fasst Khosrokhavar Erkenntnisse verschiedener Feldstudien zu Radikalisierungsverläufen in französischen Banlieues zusammen. Den vulnerablen Jugendlichen werde von dschihadistischen Rekrutierer_innen eine attraktive Identität als Teil einer neuen Gruppe verheißen: Die Mehrheitsgesellschaft, die sie stigmatisiere, werde nun zu Ungläubigen, während sie selbst, die ehemals Ausgeschlossenen, aus eben diesem Ausgeschlossensein einen positiven Selbstwert ziehen: „Selbstverachtung verwandelt sich in Verachtung der Anderen“ (Khosrokhavar 2016: 16). Diesen Umdeutungsprozess beschreiben Extremismusforscher_innen auch für den deutschsprachigen und niederländischen Raum (s. de Koning 2021: 119–120;

guistik‘ am 17. und 18. Oktober 2019 in Dresden. Online verfügbar unter https://lingdrafts.hypotheses.org/983, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

Huhnholz 2011: 207; Mannemann 2015: 10; Zick/Küpper et al. 2016: 33; Zick/Roth/Srowig 2018: 65–66) sowie für dschihadistische Bewegungen in der muslimischen Welt, die an die kollektive Erfahrung der kolonialen Unterdrückung anknüpfen können (s. auch Abou-Tamm/Bigalke 2006: 111; Abu Rumman/Abu Hanieh 2016: 197). Die Zugehörigkeit zur Gruppe der Muslime und Muslima werde umgedeutet und erfülle nun mit Stolz statt Scham (vgl. Khosrokhavar 2016: 16–19 und 134, s. auch Lohlker 2016: 181; Logvinov 2019: 21–23). Der „Exklusivitätsanspruch" (Abou-Taam/Dantschke et al. 2016: 91), der vom dschihadistischen Identitätsangebot ausgeht, wird also typischerweise dadurch erklärt, dass die Eigengruppe durch Abwertung der Fremdgruppe aufgewertet wird.

Lässt sich die beschriebene Aussicht auf Selbsttranszendenz in diesen emotional-kognitiven Prozess der Gruppenaufwertung integrieren? Wie alle Faktoren, die eine Radikalisierung potenziell begünstigen können,[367] kann sie weder einen hinreichenden noch notwendigen, aber vielleicht einen zusätzlichen Faktor im dschihadistischen Radikalisierungsprozess darstellen. In diesem Fall könnten textuell konstruierte Transzendenzbezüge eher als Motivator und positiver Anreiz denn als bloße Legitimierung für Gewalttaten interpretiert werden. Dieser Gedanke findet sich auch in einer sozialpsychologischen Auswertung von Interviewdaten mit 809 vornehmlich jungen Personen, die von französischen Behörden an der Ausreise in das Gebiet des sogenannten Islamischen Staates gehindert wurden:

> At some point, the jihadist narrative manages **to transition the young person from his personal malaise** (it being psychological or social) to supporting this narrative. [...] A cognitive link is established between the young person's experiences and the transcendental dimension of Islam. The young person evolves thus towards an ideology linked to collective identity. Nevertheless, the 'religious' aspect is quite important in the jihadist radicalization: **Islam is not only used as ideological justification, but it also presents itself as a narrative that gives life meaning** and affords an opportunity to live in a group. [...] This is indeed **the sentiment expressed by all youths** that we supported, namely, finding a group that met their needs of compassion and closeness. (Bouzar 2017: 602, Hervorhebungen von der Autorin)

Die islamistische Ideologie ermöglichte es den Jugendlichen, ihre persönlichen Probleme durch die Orientierung hin zu einer transzendenten Bedeutung aufzulösen. Es scheint demnach, dass sie Transzendenzverweise aus der Propaganda des sogenannten Islamischen Staates im Radikalisierungsprozess internalisiert haben (s. auch de Koning 2021: 119; Lohlker 2016: 10).

---

367 Lineare Modelle, die sukzessive Phasen der Radikalisierung annehmen, wurden in der soziologischen Extremismusforschung weitestgehend durch mehrdimensionale Ansätze abgelöst, die unterschiedliche soziale, psychische, ökonomische, strukturelle etc. Faktoren beschreiben, die in Kombination zu einer Radikalisierung von Gruppen bzw. Individuen führen können – aber nicht müssen (für eine forschungshistorische Übersicht s. Logvinov 2019: 17–32; 2017: 73–75 sowie Zick 2017).

Ein ähnliches Bild bietet sich im deutschen Forschungsprojekt *Praxisorientierte Analyse von Deradikalisierungsprozessen*, in dem anhand sechzehn Fallanalysen im Rahmen der sozialkonstruktivistischen Biografieforschung vier Typen der Hinwendung zu salafistischen und/oder dschihadistischen Gruppen unterschieden werden (vgl. Emser/Haase et al. 2022: 38–43). Während bei manchen Verläufen eher das „alterstypische Autonomiestreben" (Emser/Haase et al. 2022: 40) als zentraler Motivator gedeutet wurde, stehen meist die Suche nach einem „sinnstiftende[n] Deutungsmuster" (Emser/Haase et al. 2022: 38) und nach „sozialem und/oder psychischem Halt" (Emser/Haase et al. 2022: 39) im Vordergrund. Seltener resultiert die Hinwendung aus einer bereits zuvor bestehenden Identifikation mit dem muslimischen Glauben und „dem Bestreben, Anschluss an eine islamische Gemeinschaft zu finden, um den Islam leben zu können" (Emser/Haase et al. 2022: 40). Ideologische Transzendenzbezüge, die ein Ende der Sinnsuche, einer Lebenskrise oder der Frage nach dem korrekten Ausleben der Religion in Aussicht stellen, könnten demnach bei drei der vier Typen einen motivationalen Faktor im Radikalisierungsprozess darstellen. Die Interviewten beschreiben, dass „‚etwas gefehlt'" (Emser/Haase et al. 2022: 23) habe, die neuen Verhaltensregeln und Denkmuster, mit denen sie teilweise durch digitale Inhalte zum ersten Mal in Kontakt kamen (s. auch Logvinov 2017: 32; Oppetit/Campelo et al. 2019: 4), geben Halt und Sinn. Auch in der Art der Aneignung der extremistischen Ideologie können zwei Typen unterschieden werden. Häufig findet sie aktiv statt, indem die neue Ideologie „als Sinnsystem" (Emser/Haase et al. 2022: 40) internalisiert wird, in selteneren Fällen werden handlungsbezogene Aspekte der Ideologie nur passiv und selektiv übernommen, um bereits bestehende soziale Beziehungen aufrechtzuerhalten oder zu verbessern (vgl. Emser/Haase et al. 2022: 42–43). Neumann (2017: 46–47) weist ebenfalls darauf hin, dass auch Gruppenzwang und soziale Verbundenheit zu extremistischen Handlungen führen können und diese nicht zwangsläufig Folge einer kognitiven Radikalisierung sein müssen. Dennoch hält er fest, dass „Frust, Drang, Leute, Ideen und Gewalt […] Bausteine [sind], aus denen sich Radikalisierungsverläufe zusammensetzen" (Neumann 2017: 54). Ähnlich führen auch Srowig/Roth et al. mit „Streben nach *Zugehörigkeit*, *Aufmerksamkeit*, *Sinnhaftigkeit* und *Anerkennung*" (2017: 107) eine Kombination aus intra- und interpersonellen Motiven an, die einen Radikalisierungsprozess initiieren und begleiten können. Nicht zuletzt kann auch der Wunsch nach Abenteuer und Abwechslung zumindest zu Beginn einer Radikalisierung motivierend wirken (vgl. Lohlker 2009: 154–155).[368]

368 Nur am Rande sei darauf hingewiesen, dass Armut (vgl. Daase/Spencer 2011: 31–32), Konversion zum Islam (vgl. Campelo/Bouzar et al. 2018: 8) oder ein fundamentalistisches Elternhaus (vgl. Khosrokhavar 2016: 177), Vaterlosigkeit oder der Bildungsstatus (vgl. Neumann 2017: 47) keine Radikalisierungsfaktoren sind; auch wenn sich statistisch gesehen mehr Männer als Frauen

Die Aussicht auf Selbsttranszendenz dürfte bei Radikalisierungsverläufen, die eher im Wunsch nach Zugehörigkeit und Verbesserung sozialer Beziehungen, in Gruppenzwang oder ähnlichen interpersonellen Motiven begründet sind, keine zentrale Rolle spielen. Wird die Hinwendung zur islamistischen Gruppe jedoch aus einem Drang „nach einer starken Identität [und] Bedeutung“ (Neumann 2017: 48); aus einer Suche nach Halt, Anerkennung oder Geborgenheit motiviert, lässt sie die Introjektion der Gruppenwerte und schließlich die Inklusion möglicherweise attraktiver erscheinen. Der Verweis auf einen göttlichen Plan kann für das eigene Leben bedeutungsstiftend sein und führt zu konkreten Handlungs- und Denkanweisungen – dass diese letztlich nur eine Projektion des gruppeninternen Weltbilds und der Ziele der extremistischen Gruppe darstellen, wird sprachlich verschleiert.

Hinweise darauf, dass die im Propagandamaterial etablierte besondere Beziehung zur transzendenten Instanz im Radikalisierungsprozess internalisiert und auf das Selbst übertragen wird, bieten Äußerungen radikalisierter Einzelpersonen. So ernannte sich ein Jugendlicher in einer Whats-App-Chatgruppe mit Gleichgesinnten zum *Amir* und gab seiner Peergroup Handlungsanweisungen und Themen vor. Dabei streute er arabischsprachige Lexeme in die Nachrichten ein, um seiner Autorität Ausdruck zu verleihen (vgl. Dziri/Kiefer 2018: 28–34; Hüttermann 2018: 118–119). Seine Äußerungen können so gedeutet werden, dass er durch eine internalisierte Selbsterhöhung authentisch der Ansicht ist, göttlichen Willen auszuführen (vgl. Lohlker/El-Hadad et al. 2016: 212). Auch Fischer/Pelzer (2016: 489–490) beschreiben in einer vergleichenden Auswertung von 46 Anschlagsplanungen, dass dschihadistisch motivierte Attentäter_innen ihre souverän getroffenen Entscheidungen auf *Allah* projizieren – was nicht bedeutet, dass sie nicht tatsächlich glauben, im Auftrag Gottes zu agieren (s. auch Lentini 2013: 199). Dass die von islamistischen Ideologien angebotene Form der Selbsttranszendenz zumindest teilweise internalisiert wird, zeigt nicht zuletzt der (mittlerweile durch zahlreiche intertextuelle Verweise klischeehafte) Umstand, dass einige Attentäter_innen ihre Tat mit dem Idiom <الله أكبر> [ɑɬɬɑ:hu ʔakbar] verbal begleiten – also einem Verweis auf die Allmacht Gottes und nicht etwa mit einer Referenz auf die geliebte Ingroup oder die verhasste Outgroup.

Auch wenn unklar ist, welche Rolle dem Islam im Alltag von Islamist_innen zukommt (vgl. Dziri/Kiefer 2018: 24–25; Khosrokhavar 2016: 172), viele Anhän-

dschihadistischen Ideologien zuwenden, „radikalisieren sich [Frauen] überwiegend aus gleichen oder sehr ähnlichen Gründen wie Männer – und sind mit derselben persönlichen Entschiedenheit engagiert.“ (Baer/Weilnböck 2017: 90). Für eine quantitative Auswertung des Zusammenspiels verschiedener soziopsychologischer Faktoren s. Campelo/Bouzar et al. 2018; Oppetit/Campelo et al. 2019; für eine populärwissenschaftlich aufbereitete Darstellung verschiedener Radikalisierungsverläufe Mansour ([5]2016).

ger_innen über wenig bis keine Islamkenntnisse verfügen (vgl. Bouzar 2017: 605–606; Dziri/Kiefer 2018: 41; Wali 2016: 25; Weber 2017: 149–150) und auch die Auslegungen des sogenannten Islamischen Staates vielen Kämpfern nicht bekannt sind (vgl. Lohlker 2016: 11–12), scheint das Transzendenzangebot eine propagandistische Wirkung zu entfalten. Dabei geht es nicht darum, den Islam zu leben,[369] sondern eine extremistische Ideologie anzunehmen, die autorisiert durch verschiedene religiöse Versatzstücke und Inszenierungen ein transzendentes Identifikationsangebot unterbreitet. Letzten Endes wird in der Propaganda des sogenannten Islamischen Staates die oben beschriebene Ingroup/Outgroup-Strategie mit Transzendenzbezügen kombiniert: Die Abwertung der Fremdgruppe wird durch Gefühle und Gedanken der transzendenten Instanz selbst begründet und so zum ‚heiligen Hass', dessen implizierte Handlungsanweisung „zugleich innerweltlich (jetzt und hier erbittert gegen den Feind kämpfen, ihn demütigen, ihn erniedrigen) und außerweltlich ausgerichtet ist (auf die göttliche Intervention warten, die den übermächtigen Feind vernichten wird)." (Khosrokhavar 2016: 56).

7.1.2 … in extremistischen Ideologien

Sprachlich konstruierte Transzendenzbezüge versprechen Zugang zu einer überirdischen und somit entrückten, größeren Wahrheit, die der eigenen Existenz und den durch die Immanenz beschränkten Handlungen eine höhere Bedeutung verleihen kann. Dass eine extremistische Organisation, die sich selbst als *Islamischer Staat* bezeichnet und deren Anführer sich zum *Kalifen* ernannte, eine Aufwertung der Gruppe und ihrer Mitglieder durch ebensolche Transzendenzverweise zu etablieren sucht, scheint wenig überraschend. Salazar nennt den ostentativen Einsatz von Versatzstücken der arabischen Sprache gar eine „ästhetische Meisterleistung [, die] bezaubern kann" (2016: 98). Den Adressat_innen werde in der dschihadistischen Propaganda eine mystifizierte Welt präsentiert, in der sich Irdisches und Alltägliches auflöse. Doch findet sich dieses Phänomen, das bei vulnerablen Personen eine persuasive Wirkung entfalten könnte, auch bei anderen extremistischen oder radikalisierten Gruppen und Individuen?

Laut Pfahl-Traughber beanspruchen extremistische Ideologien einen „exklusive[n] Erkenntnisanspruch" (2010: 12) und „dogmatische[n] Absolutheitsanspruch"

369 Lohlker hält aus islamwissenschaftlicher Perspektive hierzu fest: „Eine Verweigerung der Beschäftigung [von Seiten der Forschung] mit dem religiösen Denken, das als Pervertierung des eigenen Religionsverständnisses begriffen wird, ist mehr als verständlich, aber nicht hinreichend" (2016: 8–9). Er fordert eine Auseinandersetzung mit islamischen Bezügen in dschihadistischen Ideologien.

(2010: 15) sowie ein „essentialistisches Deutungsmonopol“ (2010: 17) für sich. In ihrem Selbstverständnis verfügen sie über unmittelbaren Zugang zur absoluten Wahrheit, der ihnen erlaubt, die Welt zu deuten und Personen, die nicht zur Gruppe gehören und denen sich diese Erkenntnis somit verschließt, zu unterwerfen oder gewaltsam zu bekämpfen. Der sogenannte Islamische Staat begründet diesen Anspruch in seinem angeblichen Zugang zu *Allahs* Allwissenheit. Derartige explizite Transzendenzverweise finden sich auch in anderen Aufforderungen zu Gewalt. So zeugt die mittellateinische Phrase *Deus lo vult* (deutsch: *Gott will es*, zitiert nach Hiestand 1998: 21) davon, dass Papst Urban II. Transzendenzbezüge nutzte, um zu kriegerischen Handlungen aufzurufen: Notwendigkeit, Ablauf und Ziel wurden und werden durch diese und ähnliche Formeln als Gottes Wille und der Kreuzzug insgesamt als „Gottesfriedensbewegung“ (Hiestand 1998: 10) dargestellt. Die Motivation zur Teilnahme an den Eroberungen liegt u. a. in der Aussicht, das eigene Leben für eine göttliche Sache einzusetzen und somit aufzuwerten (vgl. Asbridge 2015: 705–707). Da die angeführten Deutungsansprüche nicht nur in extremistischen Ideologien, sondern auch in den großen Weltreligionen zu finden sind (vgl. Pfahl-Traughber 2010: 30), liegt ein propagandistischer Einsatz von Transzendenzverweisen in extremistischen und radikalen Bewegungen, die sich wie der Dschihadismus und die Kirche zu Zeiten der Kreuzzüge auf eine Religion berufen, nahe.

Wie aber bewirken säkulare Extremist_innen „eine neue Verzauberung der Welt“ (Salazar 2016: 98), um sinnsuchende Personen in einen Radikalisierungsprozess zu leiten, sie von den Weltanschauungsmodellen der jeweiligen Mehrheitsgesellschaft zu entfremden und letztlich zur Aufgabe ihres (bisherigen) Lebens zu bewegen? Wie lösen radikalisierte Personen die kognitive Dissonanz auf, die durch den Bruch mit ihrer alten Identität und den Wertvorstellungen ihrer ehemaligen Bezugspersonen entsteht? Für die sprachliche Konstruktion von identitätsstiftenden Transzendenzbezügen in säkularen Gruppen scheinen mir zwei Mittel geeignet, die zu einer solchen mystischen Entrückung des gruppeninternen extremistischen Weltbilds, zur Konstruktion eines absoluten Erkenntnisanspruchs und somit zur sakralisierten Selbsterhöhung beitragen können:

i) die Sakralisierung säkularer Entitäten,
ii) die Konstruktion (mehr oder weniger kohärenter) Metaphern-Szenarien.[370]

370 Der Begriff wurde von Musolff (2006) geprägt und beschreibt, wie metaphorische Ausdrücke und Metaphernkomplexe eines semantischen Feldes textübergreifend auf konzeptueller Ebene ein Szenario mit Beteiligten, Requisiten, Ursache, Wirkung etc. bilden können. Als Beispiel führt er u. a. die miteinander verknüpften Szenarien Die EU als Familie und Der Brexit als Scheidung an (vgl. Musolff 2016).

Anhand je eines ad-hoc-Belegs des Mediendiskurses möchte ich diese beiden Phänomene kurz erläutern. i) findet sich bspw. in der rechtsextremen US-amerikanischen Bewegung der *Oath Keeper*, die maßgeblich für Organisation und Durchführung des Sturms auf das Kapitol am 6. Januar 2021 verantwortlich waren (zur Entwicklung und Ideologie der Organisation s. ausführlich Jackson 2020). Der *Eid*, auf den diese Gruppe in ihrer Selbstbezeichnung referiert, bezieht sich auf die US-amerikanische Verfassung. Dieses in jeder Hinsicht immanente Regelwerk wird als wahrhaftiges, immerwährendes und somit transzendentes Gesetz umgedeutet, dessen Befolgung und Schutz die oberste Pflicht aller US-Amerikaner_innen ist – auch wenn nur die *Oath Keeper* diese Notwendigkeit erkennen und den Text mit all seinen Implikationen unmittelbar begreifen. Die Feindgruppenkonstruktion ergibt sich aus dieser Beziehung zur transzendierten Verfassung, denn die amtierende Regierung, Medienschaffende etc. widersetzen sich dem Regelwerk oder wollen es gar verändern und somit verfälschen. Die US-amerikanische Verfassung wird so zur transzendenten Sinnformel der extremistischen Bewegung.

Wie ii) zu Sinnformeln in radikalisierten Diskursen werden kann, ist bspw. in der Verwendung metaphorischer Ausdrücke des dichotomen semantischen Feldes Schlaf – Erwachen zu beobachten. Im deutschsprachigen Raum sind diese seit 2020 vermehrt[371] im Milieu der neuen Rechten (vgl. Scharloth 2021: 18–21), auf Protestdemonstrationen gegen die Coronamaßnahmen der Bundesregierung (vgl. Hentschel 2021) sowie, in Anlehnung an die US-amerikanische QAnon-Bewegung, in verschwörungsideologischen Kreisen (Pöhlmann 2021: 195–202) zu hören bzw. zu lesen. Der Zustand des Schlafes wird zum Wesensmerkmal der Fremdgruppe bzw. der Mehrheitsgesellschaft, während die eigene Gruppe erwacht ist, somit die Wahrheit (v. a. über politische und gesellschaftliche Machtstrukturen und Zusammenhänge) begreift und hieraus sinnvolle Denk- und Handlungsanweisungen ableitet. So, wie man nicht aktiv erwachen kann, ist der Zugang zur Erkenntnis in diesem sinnstiftenden Sprachbild kein kognitiver Prozess, sondern eine gleichsam göttliche Eingebung. Eine Inklusion in die extremistischen bzw. radikalisierten und/oder verschwörungsfantastischen Gruppen verspricht somit eine transzendente Selbsterhöhung gegenüber den anderen, den „*Schlafbürger*[*n* und] *Schnarchbürger[n]*“ (Scharloth 2021: 7). Dabei handelt es sich nicht um ein bloßes Sprachbild, das

371 Erwachensmetaphern haben selbstverständlich eine lange Tradition, in propagandistischer Funktion wurden sie spätestens im NS-Diskurs eingesetzt, s. besonders prägnant im Sturmlied *Deutschland, erwache!* von Dietrich Eckart (vgl. Besic 2018: 106–113). Umso irritierender ist es meiner Ansicht nach, dass auch die US-amerikanische *Woke*-Bewegung diese Metapher zur Selbstbezeichnung und Sinnformel erkoren hat, s. hierzu das diskurskritische Essay des Linguisten McWhorter zur *Critical Race Theory*, die seiner Ansicht nach einer Religion gleichkomme (2021: 23–60).

einen impliziten Vergleich etabliert. So, wie bei Jesu Worten: *Ich bin das Licht der Welt* (Johannes 9, 5 LUT) für gläubige Christ_innen und bei Anweisungen wie: *Verbinde dich mit der stärkenden Energie des Bodens*[372] für einige Yogabegeisterte die Grenze zwischen wörtlicher und übertragener Bedeutung verschwimmt und die Metapher zu einer unalltäglichen, entrückten Wahrheit werden kann, so nehmen Anhänger_innen von Verschwörungsfantasien sich selbst auf einer transzendierten Bedeutungsebene möglicherweise als ERWACHT wahr. Auch Metaphern-Szenarien können somit eine bipolare Ordnung und mystifizierte Deutung der Welt etablieren, wenn es ihr semantischer Gehalt ermöglicht und sie als Sinnformeln potenziell eine ästhetisierende Wirkung entfalten (s. auch GEIDECK/LIEBERT 2003: 5).

Für beide Phänomene, die Transzendenzbezüge ohne die explizite Verwendung religiöser Sprachgebrauchsmuster oder intertextuelle bzw. referenzielle Verweise auf eine der Weltreligionen etablieren, könnten weitere Belege angeführt werden; zudem existieren sicherlich eine Reihe weiterer sprachlicher Mittel, die sich ebenfalls eignen. Ich hoffe jedoch, dass die diskutierten Exempel illustrieren, dass nicht nur (selbsternannt) religiöse, sondern auch säkulare extremistische und radikalisierte Gruppen durch sprachlich konstruierte Transzendenzverweise Sinn stiften, ihre „selbstkonzeptstabilisierenden Erkenntnisansprüche[ ]“ (SCHWARZ-FRIESEL 2019a: 101) begründen und ihre Mitglieder durch die Aussicht auf Selbsterhöhung zu Selbstaufopferung zu motivieren suchen. Das Emotions- und somit Persuasionspotenzial einiger propagandistischer Texte und Diskurse könnte somit rezipient_innenseitig durch die inhärent menschliche Sehnsucht erklärt werden, die Nichtigkeit der eigenen Existenz in einen transzendenten Sinnzusammenhang aufzulösen.

7.2 Zum Potenzial linguistischer Analysen für die interdisziplinäre Extremismusforschung

Extremistisches Denken und Handeln steht im Blickfeld verschiedener Disziplinen. Stellt man Gruppendynamiken in den Mittelpunkt des Erkenntnisinteresses, werden soziologische Ansätze relevant, während individuelle Radikalisierungsprozesse nur mit psychologischen Theorien und Modellen erklärt werden können. Die Politikwissenschaft fokussiert die gesellschaftliche Vision extremistischer Ideologien und die Terrorismusforschung untersucht, wie radikale und militante Gruppen entstehen und agieren. Während Geschichtswissenschaftler_innen histo-

372 Konstruiertes Beispiel, ähnliche Formulierungen s. bspw. online verfügbar unter https://wiki.yoga-vidya.de/Kavacham, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

rische Bezüge und Zusammenhänge zwischen Bewegungen deuten, eruieren Kulturwissenschaftler_innen die soziokulturelle Einbettung extremistischer Kommunikate und die Gestaltung von Propaganda. Welchen Platz und Mehrwert hat die Linguistik in diesem interdisziplinären Feld?

Wie in Kap. 1.1 skizziert, sind Ideologie, Indoktrination und Propaganda sprachlich vermittelte und kommunikativ bedingte Phänomene. Während die oben genannten Disziplinen extremistische Äußerungen primär nutzen, um direkt auf soziale, thematische, psychologische und historische Phänomene zu schließen, steht die sprachliche Oberfläche im Fokus der linguistischen Betrachtung. Wenn wir sprechen, äußern wir unser Inneres. Verbalisierungen erlauben somit Rückschlüsse auf die konzeptuelle Ebene. Die Linguistik stellt Methoden bereit, um diese im Alltag intuitiv ablaufenden Interpretationsprozesse deskriptiv, explanativ und interpretativ zu analysieren. Die sprachwissenschaftliche Betrachtung propagandistischer Kommunikate oder von Äußerungen radikalisierter Personen ermöglicht im Sinne des Organonmodells (vgl. Bühler ^{3}1999 [1934]: 28–33) Erkenntnisse über erstens die textuell dargestellten Sachverhalte (als Symbole), zweitens Gedanken und Werte der Produzent_innen (als Symptome) und drittens potenzielle emotional-kognitive Effekte auf Rezipient_innen (als Signale). Dabei ermöglichen die verschiedenen Teildisziplinen jeweils unterschiedliche Fokussetzungen, sodass je nach Erkenntnisinteresse sprachindoktrinative Aspekte, realitätskonstituierende Muster, sprachliche Eigen- und Fremdgruppenkonstituierung, die Stiftung und Vermittlung von Selbstverständnis, die Inszenierung und Deutung von Erfahrungen, die potenzielle Aktivierung von Emotionen, die Etablierung von Argumentationslinien etc. untersucht werden können. Eine linguistische Betrachtung propagandistischer Texte bietet somit nicht nur eine fruchtbare Zuarbeit zu Politikwissenschaft und Terrorismusforschung, Psychologie und Soziologie, sondern stellt einen eigenständigen Mehrwert dar, um über die Multifunktionalität sprachlicher Zeichen Wissen zu extremistischem Denken und Sprachhandeln zu schaffen.

Bussemer (^{2}2008: 402–404) schlägt drei Evolutionsstufen propagandistischer Kommunikation vom ausgehenden 19. bis in das frühe 21. Jahrhundert vor, die jeweils vom technischen Fortschritt abhängig sind. Die dritte Stufe sei durch den Wandel von der „Industrie- zur Informationsgesellschaft“ Bussemer (^{2}2008: 403) geprägt. In den letzten Jahren ist jedoch eine Verschiebung von öffentlichen Informations- zu halb-öffentlichen digitalen Kommunikationsräumen, insbesondere in die sozialen Medien, zu beobachten. Diesen allgemeinen Trend widerspiegelnd spielen Online-Diskurse auch in Radikalisierungsverläufen eine zentrale Rolle für Produktion und Rezeption propagandistischer Texte (vgl. Kap. 1.2.3). Auch die Reichweite der Propagandamagazine des sogenannten Islamischen Staates lässt sich nur über ihr digitales Gewand erklären, das Übersetzungen und somit die Anpassung an verschiedene Zielgruppen erleichtert und die unkomplizierte inter-

nationale Verbreitung der Kommunikate oder einzelner Auszüge über verschiedene Kanäle ermöglicht (vgl. Kap. 2.2.1). Während im 19. und 20. Jahrhundert laut Bussemer nur wenige und professionalisierte Personen an Produktion und Verbreitung propagandistischer Kommunikate beteiligt waren, ist es durch die technische Entwicklung prinzipiell allen möglich, die Diskursrolle von Propagandist_innen auszuführen. Vulnerable Personen können über soziale Medien aktiv in Gespräche eingebunden werden, statt nur passiv Informationen zu rezipieren. Dass für jüngere Altersgruppen digitale Kommunikationsräume zunehmend an Bedeutung gewinnen, zeigt sich auch in biografischen Radikalisierungsverläufen. So stellen Oppetit/Campelo et al. (2019: 4) in einer quantitativen Auswertung verschiedener Faktoren fest, dass Minderjährige vornehmlich online vom sogenannten Islamischen Staat rekrutiert wurden, während junge Erwachsene eher durch physische Kontakte in der Nachbarschaft o. ä. in Berührung mit der dschihadistischen Ideologie kamen. Angesichts dieser generationalen Verteilung stellt sich die Frage, ob wir uns mittlerweile in einer vierten Evolutionsstufe propagandistischer Kommunikation befinden und wenn ja, was dieser von einer freien, liberalen Gesellschaft entgegengesetzt werden kann.

Als ein probates Mittel werden verschiedene Formen von ‚Counter-Speech' diskutiert, also Gegenrede von privaten oder professionalisierten Personen (vgl. u. a. Al Raffie 2012: 26; Halverson/Goodall/Corman 2013: 195–205; Weimann 2015: 213–214). Auch wenn Limitationen konkreter Argumentationsmuster oder Narrative, die einzig zum Zweck der Deradikalisierung entworfen werden, angeführt werden können (vgl. Bouzar 2017: 612; Lohlker 2016: 9), scheint es für demokratische Gesellschaften von zentraler Relevanz, die Deutungshoheit im halböffentlichen Raum der sozialen Medien nicht zu verlieren. Linguistische Analysen können unter Einbezug psychologischer und soziologischer Erkenntnisse dabei helfen, extremistische und radikale Weltdeutungen in ihre sprachlichen und konzeptuellen Grundmuster zu zerlegen und somit zu ‚entzaubern' (vgl. Salazar 2016: 99). So könnten Privatpersonen sowie Multiplikator_innen in Schulinterventionen und Workshops die argumentativen Werkzeuge an die Hand gegeben werden, um auf propagandistische Inhalte in sozialen Medien mit Gegenrede zu reagieren – nicht, um Personen umzustimmen, die sich bereits im Radikalisierungsprozess befinden oder extremistische Inhalte verbreiten (hier können nur psychologische Interventionen unter Einbezug von Familienangehörigen oder anderen Bezugspersonen eine Deradikalisierung einleiten, vgl. u. a. Dantschke 2017; Emser/ Haase et al. 2021: 66–68; Oppetit/Campelo et al. 2019: 5), aber um unbeteiligte Dritte zu erreichen und eine unterkomplexe und radikale Weltsicht nicht unangefochten stehen zu lassen.

8 Verzeichnisse

8.1 Forschungsliteratur

Abdel-Samad, Hamed (2016): Der Koran. Botschaft der Liebe, Botschaft des Hasses. Originalausgabe. München: Droemer.

Abou-Taam, Marwan; Bigalke, Ruth (2006): Die Reden des Osama bin Laden. Analysiert und kommentiert. Kreuzlingen: Diederichs.

Abou-Taam, Marwan; Dantschke, Claudia; Kreutz, Michael; Sarhan, Aladdin (2016): Anwerbungspraxis und Organisationsstruktur. In: Janusz Biene; Christopher Daase; Julian Junk; Harald Müller (Hg.): Salafismus und Dschihadismus in Deutschland. Ursachen, Dynamiken, Handlungsempfehlungen. Frankfurt: Campus, S. 79–115.

Abou-Taam, Marwan; Sarhan, Aladdin (2016): Vom Islam zum „islamischen Staat". Muslime zwischen Religion und Ideologie. Erfurt: Landeszentrale für Politische Bildung Thüringen.

Abu Rumman, Mohammad; Abu Hanieh, Hassan (2016): IS und Al-Qaida. Die Krise des sunnitischen Islam und der globale Dschihad. Unter Mitarbeit von Günther Orth. Bonn: Dietz.

Adamzik, Kirsten (2000): Was ist pragmatisch orientierte Textsortenforschung? In: Kirsten Adamzik (Hg.): Textsorten. Reflexionen und Analysen. Tübingen: Stauffenburg, S. 91–112.

Adamzik, Kirsten (2011): Textsortennetze. In: Stephan Habscheid (Hg.): Textsorten, Handlungsmuster, Oberflächen. Linguistische Typologien der Kommunikation. Berlin: De Gruyter (De Gruyter Lexikon), S. 367–385.

Adamzik, Kirsten (2016): Textlinguistik. Grundlagen, Kontroversen, Perspektiven. 2. Aufl. Berlin: De Gruyter (De Gruyter Studium, Bd. 40).

Ágel, Vilmos; Eichinger, Ludwig M.; Eroms, Hans-Werner; Hellwig, Peter; Heringer, Hans Jürgen; Lobin, Henning (Hg.) (2003): Dependenz und Valenz. Ein internationales Handbuch der zeitgenössischen Forschung. Berlin: De Gruyter (Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft, 25/1).

Al Raffie, Dina (2012): Whose Hearts and Minds? Narratives and Counter-Narratives of Salafi Jihadism. In: Journal of Terrorism Research 3 (2), S. 13–31.

Al-Dayel, Nadia; Anfinson, Aaron (2018): In the Words of the Enemy. The Islamic State's Reflexive Projection of Statehood. In: Critical Studies on Terrorism 11 (1), S. 45–64.

Ammann, Ludwig (2001): Die Geburt des Islam. Historische Innovation durch Offenbarung. Göttingen: Wallstein (Essener Kulturwissenschaftliche Vorträge, 12).

Androutsopoulos, Jannis K. (2000): Zur Beschreibung verbal konstituierter und visuell strukturierter Textsorten. Das Beispiel Flyer. In: Ulla Fix; Hans Wellmann (Hg.): Bild im Text – Text und Bild. Symposion vom 6. – 8. April 2000 in Leipzig. Heidelberg: Winter (Sprache – Literatur und Geschichte, 20), S. 343–366.

Asbridge, Thomas (2015): Die Kreuzzüge. Unter Mitarbeit von Susanne Held. Stuttgart: Klett-Cotta.

Ashour, Omar (2021): How ISIS Fights. Military Tactics in Iraq, Syria, Libya and Egypt. Unter Mitarbeit von Larry P. Goodson. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Atwan, Abdel Bari (2016): Das digitale Kalifat. Die geheime Macht des Islamischen Staates. Originalausgabe, vom Autor erneut aktualisiert. München: C.H. Beck.

Azman, N. Aziemah (2016): 'Islamic State' (IS) Propaganda. Dabiq and Future Directions of 'Islamic State'. In: Counter Terrorist Trends and Analyses 8 (10), S. 3–8.

Open Access. © 2024 bei der Autorin, publiziert von De Gruyter. Dieses Werk ist lizensiert unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.

https://doi.org/10.1515/9783111374895-008

Bachmann-Stein, Andrea (2004): Horoskope in der Presse. Ein Modell für holistische Textsortenanalysen und seine Anwendung. Zugl.: Saarbrücken, Univ., Diss., 2004. Frankfurt am Main: Lang (Arbeiten zu Diskurs und Stil, 8).

Baer, Silke; Weilnböck, Harald (2017): „Was in aller Welt treibt ausgerechnet junge Frauen in den Extremismus?“: Genderaspekte in Radikalisierung und Prävention. In: Nils Böckler; Jens Hoffmann (Hg.): Radikalisierung und extremistische Gewalt. Frankfurt am Main: Verlag für Polizeiwissenschaft, S. 79–97.

Bahlo, Nils Uwe (2010): uallah und / oder ich schwöre. Jugendsprachliche expressive Marker auf dem Prüfstand. In: Gesprächsforschung – Online-Zeitschrift zur verbalen Interaktion 11, S. 101–122.

Bal, Mieke (2017): Narratology. Introduction to the Theory of Narrative. Fourth Edition. Toronto: University of Toronto Press.

Bandopadhyaya, Suvojit (2019): Branding the Islamic State of Iraq and Syria. In: Global Media and Communication 15 (3), S. 285–301.

Bandura, Albert (2001): Social Cognitive Theory: An Agentic Perspective. In: Annual Review of Psychology 52, S. 1–26.

Barr, Andrew; Herfroy-Mischler, Alexandra (2017): ISIL's Execution Videos. Audience Segmentation and Terrorist Communication in the Digital Age. In: Studies in Conflict & Terrorism 41 (12), S. 946–967.

Barthes, Roland (1988): Das semiologische Abenteuer. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Baumann, Marcel (2013): Schlechthin böse? Tötungslogik und moralische Legitimität von Terrorismus. Wiesbaden: Springer VS.

Becker, Kristina (2018): Persuasive Strategien in der NS-Zeitung Der Stürmer. In: Heidrun Kämper; Britt-Marie Schuster (Hg.): Sprachliche Sozialgeschichte des Nationalsozialismus. Unter Mitarbeit von Katrin Schubert. Bremen: Hempen Verlag (Sprache – Politik – Gesellschaft, 24), S. 83–106.

Becker, Kristina (2021): Die Mentalität der Tätergesellschaft. Argumentation und Antisemitismus in der NS-Zeitung ‚Der Stürmer'. Dissertation. Verlag Königshausen & Neumann.

Becker, Tabea; Stude, Juliane (2017): Erzählen. Heidelberg: Universitätsverlag Winter (Kurze Einführungen in die germanistische Linguistik, 19).

Beese, Yorck (2017): Exekutionsvideos des Islamischen Staates. Filmsprache, Zielpublika und rhetorische Potenziale. In: Zeitschrift für Semiotik 39 (3–4), S. 71–105.

Ben Slama, Brahim; Kemmesies, Uwe (Hg.) (2020): Handbuch Extremismusprävention. Gesamtgesellschaftlich. Phänomenübergreifend. Wiesbaden: Bundeskriminalamt (Polizei + Forschung, 54).

Bernstein, Cynthia (1997): Labov and Waletzky in Context. In: Michael G. W. Bamberg (Hg.): Oral Versions of Personal Experience. Lawrence (Journal of Narrative and Life History, 7, 1–4), S. 45–51.

Besic, Marc (2018): Der Führer und sein Dichter. Eine mythentheoretische Auseinandersetzung mit dem Werk Dietrich Eckarts und seiner Bedeutung für das Weltbild Adolf Hitlers. Zugl.: München, Univ., Diss., 2018. Online verfügbar unter https://edoc.ub.uni-muenchen.de/23029/1/Besic_Marc.pdf, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

Beutelspacher, Albrecht; Best, Andrea (2013): Geheimsprachen. Geschichte und Techniken. München: C.H. Beck (Beck'sche Reihe, 2071).

Biber, Douglas; Conrad, Susan (2019): Register, Genre, and Style. Second Edition. Cambridge, New York: Cambridge University Press (Cambridge Textbooks in Linguistics).

Biene, Janusz; Daase, Christopher; Junk, Julian; Müller, Harald (Hg.) (2016): Salafismus und Dschihadismus in Deutschland. Ursachen, Dynamiken, Handlungsempfehlungen. Frankfurt am Main: Campus.

Birkhan, Helmut (2012): Trug Tim eine so helle Hose nie mit Gurt? Zur Arkansprache besonders im Spätmittelalter und der frühen Neuzeit. In: Christian Braun (Hg.): Sprache und Geheimnis. Sondersprachenforschung im Spannungsfeld zwischen Arkanem und Profanem. Berlin: Akademie Verlag (Lingua Historica, 4), S. 123–140.

Bleumer, Hartmut; Hannken-Illjes, Kati; Till, Dietmar (2019): Narration – Persuasion – Argumentation. Perspektiven eines offenen Diskurses. In: LiLi Literaturwissenschaft Linguistik (49), S. 1–28.

Böckler, Nils (2017): Der sogenannte Islamische Staat und die Mudschaheddin aus dem Westen. Radikalisierungsprozesse unter schwarzer Flagge. In: Nils Böckler; Jens Hoffmann (Hg.): Radikalisierung und extremistische Gewalt. Frankfurt am Main: Verlag für Polizeiwissenschaft, S. 119–137.

Böckler, Nils; Allwinn, Mirko (2017): Hate – Open Source. Das Internet als Kontext für kollektive und individuelle Radikalisierungsprozesse. In: Nils Böckler; Jens Hoffmann (Hg.): Radikalisierung und extremistische Gewalt. Frankfurt am Main: Verlag für Polizeiwissenschaft, S. 233–257.

Böckler, Nils; Hoffmann, Jens (Hg.) (2017): Radikalisierung und extremistische Gewalt. Frankfurt am Main: Verlag für Polizeiwissenschaft.

Bouzar, Dounia (2017): A Novel Motivation-based Conceptual Framework for Disengagement and De-radicalization Programs. In: Sociology and Anthropology 5 (8), S. 600–614.

Bouzar, Dounia; Martin, Marie (2016): Méthode expérimentale de déradicalisation. Quelles stratégies émotionelles et cognitives? In: Pouvoirs 158, S. 83–96.

Bouzar, Dounia; Valsan, Sulayman (2017): Détecter le passage à l'acte en repérant la manipulation des termes musulmans par Daesh. CPDSI. Online verfügbar unter http://www.cpdsi.fr/wp-content/uploads/2017/06/livre_detecter_passage_a_l_acte.pdf, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

Braun, Christian (2004): Zur Sprache der Freimaurerei. Eine textsortenspezifische und lexikalisch-semantische Untersuchung. Zugl.: Berlin, Freie Univ., Diss., 2004. Berlin: Weidler (Berliner sprachwissenschaftliche Studien, 5).

Braun, Christian (Hg.) (2012): Sprache und Geheimnis. Sondersprachenforschung im Spannungsfeld zwischen Arkanem und Profanem. Berlin: Akademie Verlag (Lingua Historica, 4).

Braun, Christian (2012): Das Arkane als Gegenstand linguistischer Betrachtung. In: Christian Braun (Hg.): Sprache und Geheimnis. Sondersprachenforschung im Spannungsfeld zwischen Arkanem und Profanem. Berlin: Akademie Verlag (Lingua Historica, 4), S. 11–22.

Brinker, Klaus; Antos, Gerd; Heinemann, Wolfgang; Sager, Sven (Hg.) (2000): Text- und Gesprächslinguistik. Ein internationales Handbuch zeitgenössischer Forschung. 1. Halbband: Textlinguistik. 2 Bände. Berlin: De Gruyter (Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft, 16.1).

Brinker, Klaus; Cölfen, Hermann; Pappert, Steffen (2014): Linguistische Textanalyse. Eine Einführung in Grundbegriffe und Methoden. 8., neu bearbeitete und erweiterte Auflage. Berlin: Erich Schmidt Verlag (Grundlagen der Germanistik, 29).

Brockelmann, Carl; et al. (Hg.) (1935): Die Transliteration der arabischen Schrift in ihrer Anwendung auf die Hauptliteratursprachen der islamischen Welt. Denkschrift dem 19. Internationalen Orientalistenkongreß in Rom. Transkriptionskommission der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Leipzig: Brockhaus. Online verfügbar unter https://www.aai.uni-hamburg.de/voror/medien/dmg.pdf, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

Bröckling, Micha; Fritsch, Carola; Haider, Monzer; Yalman, Tülin (2018): "Kill Them Wherever You Find Them". Radicalizing Narratives of the "So-Called" Islamic State Via the Online Magazine Rumiyah. In: Journal for Deradicalization 17, S. 240–294.

Brown, Penelope; Levinson, Stephen C. (1987): Politeness. Some Universals in Language Usage. Cambridge: Univ. Press (Studies in Interactional Sociolinguistics, 4).

Bruner, Jerome (1997): Labov and Waletzky Thirty Years On. In: Michael G. W. Bamberg (Hg.): Oral Versions of Personal Experience: Lawrence (Journal of Narrative and Life History, 7, 1–4), S. 61–68.

Bubenhofer, Noah (2009): Sprachgebrauchsmuster. Korpuslinguistik als Methode der Diskurs- und Kulturanalyse. Zugl.: Zürich, Univ., Diss., 2008. Berlin: De Gruyter (Sprache und Wissen, 4).

Bubenhofer, Noah (2013): Quantitativ informierte qualitative Diskursanalyse. Korpuslinguistische Zugänge zu Einzeltexten und Serien. In: Kersten Sven Roth; Carmen Spiegel (Hg.): Angewandte Diskurslinguistik. Felder, Probleme, Perspektiven. Berlin: De Gruyter, S. 109–134.

Bubenhofer, Noah (2018): Serialität der Singularität. Korpusanalyse narrativer Muster in Geburtsberichten. In: Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik 48 (2), S. 357–388.

Bubenhofer, Noah; Konopka, Marek; Schneider, Roman (2014): Präliminarien einer Korpusgrammatik. Tübingen: Narr (Korpuslinguistik und interdisziplinäre Perspektiven auf Sprache, 4).

Buckingham, Louisa; Alali, Nusiebah (2020): Extreme Parallels: A Corpus-Driven Analysis of ISIS and Far-Right Discourse. In: Kōtuitui: New Zealand Journal of Social Sciences Online 15 (2), S. 310–331.

Bühler, Karl (1999): Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache. 3. Aufl., ungekürzter Neudr. d. Ausg. Jena, Fischer, 1934. Stuttgart: Lucius & Lucius (UTB für Wissenschaft Uni-Taschenbücher Psychologie, Sprachwissenschaften, 1159).

Bundeskriminalamt; Bundesamt für Verfassungsschutz; Hessisches Informations- und Kompetenzzentrum gegen Extremismus (2016): Analyse der Radikalisierungshintergründe und -verläufe der Personen, die aus islamistischer Motivation aus Deutschland in Richtung Syrien oder Irak ausgereist sind. Fortschreibung 2016. Hg. v. Bundesamt für Verfassungsschutz und Bundeskriminalamt.

Bunker, Robert; Bunker, Pamela (2018): Radical Islamist English-Language Online Magazines. Research Guide, Strategic Insights, and Policy Response: US Army War College Press.

Busse, Dietrich; Teubert, Wolfgang (2013): Ist Diskurs ein sprachwissenschaftliches Objekt? Zur Methodenfrage der historischen Semantik. In: Dietrich Busse; Wolfgang Teubert (Hg.): Linguistische Diskursanalyse. Neue Perspektiven. Wiesbaden: Springer VS (Interdisziplinare Diskursforschung), S. 13–30.

Bussemer, Thymian (2008): Propaganda. Konzepte und Theorien. Zugl.: Erfurt, Univ., Diss., 2004. 2., überarb. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Bussemer, Thymian (2013): Propaganda. Theoretisches Konzept und geschichtliche Bedeutung. Hg. v. Zentrum für Zeithistorische Forschung Potsdam (Docupedia-Zeitgeschichte). Online verfügbar unter https://docupedia.de/zg/Propaganda, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

Campelo, Nicolas; Bouzar, Laura; Oppetit, Alice; Pellerin, Hugues; Hefez, Serge; Bronsard, Guillaume et al. (2018): Joining the Islamic State from France between 2014 and 2016: An Observational Follow-up Study. In: Palgrave Commun 4 (1), 137, S. 1–11.

Ceylan, Rauf (2018): Zur Kontextualisierung des Untersuchungsgegenstandes. In: Rauf Ceylan; Bacem Dziri; Jörg Hüttermann; Michael Kiefer; Viktoria Roth; Fabian Srowig; Andreas Zick (Hg.): „Lasset uns in sha'a Allah ein Plan machen". Fallgestützte Analyse der Radikalisierung einer WhatsApp-Gruppe. Wiesbaden: Springer VS (Islam in der Gesellschaft), S. 9–21.

Ceylan, Rauf; Dziri, Bacem; Hüttermann, Jörg; Kiefer, Michael; Roth, Viktoria; Srowig, Fabian; Zick, Andreas (Hg.) (2018): „Lasset uns in sha'a Allah ein Plan machen". Fallgestützte Analyse der Radikalisierung einer WhatsApp-Gruppe. Wiesbaden: Springer VS (Islam in der Gesellschaft).

Chatman, Seymour Benjamin (1978): Story and Discourse. Narrative Structure in Fiction and Film. 1986 reprint. Ithaca, NY: Cornell Univ. Press (Cornell Paperbacks).

Colas, Brandon (2017): What Does Dabiq Do? ISIS Hermeneutics and Organizational Fractures within Dabiq Magazine. In: Studies in Conflict & Terrorism 40 (3), S. 173–190.

Consten, Manfred; Schwarz-Friesel, Monika (2009): Anapher. In: Ludger Hoffmann (Hg.): Handbuch der deutschen Wortarten. Berlin: De Gruyter (De Gruyter Studienbuch), S. 265–292.

Cortazzi, Martin; Jin, Lixian (2003): Evaluating Evaluation in Narrative. In: Susan Hunston; Geoff Thompson (Hg.): Evaluation in Text. Authorial Stance and the Construction of Discourse. Reprinted. Oxford: Oxford Univ. Press (Oxford linguistics), S. 102–120.

Daase, Christopher; Spencer, Alexander (2011): Stand und Perspektiven der politikwissenschaftlichen Terrorismusforschung. In: Alexander Spencer; Alexander Kocks; Kai Harbrich (Hg.): Terrorismusforschung in Deutschland. Wiesbaden: VS Verl. für Sozialwissenschaften (Zeitschrift für Außen- und Sicherheitspolitik. Sonderheft, 1/2011), S. 25–47.

Dantschke, Claudia (2017): Die Rolle der Angehörigen in der Radikalisierungsprävention. Interview. In: Jana Kärgel (Hg.): „Sie haben keinen Plan B“. Radikalisierung, Ausreise, Rückkehr – zwischen Prävention und Intervention. Bonn: bpb Bundeszentrale für politische Bildung (Schriftenreihe / Bundeszentrale für Politische Bildung, 10151), S. 227–237.

De Cock, Barbara (2016): Register, Genre and Referential Ambiguity of Personal Pronouns. A Cross-Linguistic Analysis. In: Pragmatics 26 (3), S. 361–378.

Dick, Alexandra (2017): Anashid und der mediale Jihad des Islamischen Staates. In: Zeitschrift für Semiotik 39 (3–4), S. 55–70.

Dogaru, Dana Janetta (2012): Vom Gesagten zum Gemeinten. Überlegungen zu Lessings „Ernst und Falk“. In: Christian Braun (Hg.): Sprache und Geheimnis. Sondersprachenforschung im Spannungsfeld zwischen Arkanem und Profanem. Berlin: Akademie Verlag (Lingua Historica, 4), S. 77–88.

Donohue, William A. (2012): The Identity Trap. The Language of Genocide. In: Journal of Language and Social Psychology 31 (1), S. 13–29.

Droogan, Julian; Peattie, Shane (2017): Mapping the Thematic Landscape of Dabiq Magazine. In: Australian Journal of International Affairs 71 (6), S. 591–620.

Dziri, Bacem; Kiefer, Michael (2018): Baqiyya im Lego-Islam. Anmerkungen zu den Whatsapp-Protokollen der „Ansaar Al Khilafat Al Islamiyya“ aus einer islamwissenschaftlichen Perspektive. In: Rauf Ceylan; Bacem Dziri; Jörg Hüttermann; Michael Kiefer; Viktoria Roth; Fabian Srowig; Andreas Zick (Hg.): „Lasset uns in sha'a Allah ein Plan machen“. Fallgestützte Analyse der Radikalisierung einer WhatsApp-Gruppe. Wiesbaden: Springer VS (Islam in der Gesellschaft), S. 23–57.

Ekkehard, Rudolph (2010): Salafistische Propaganda im Internet. Eine Analyse von Argumentationsmustern im Spannungsfeld von missionarischem Aktivismus, Islamismus und Gewaltlegitimation. In: Jahrbuch für Extremismus- und Terrorismusforschung 2009/2010, S. 486–501.

Emser, Corinna; Haase, Imke; Moeller, Mika; Nagel, Christoph; Pelzer, Robert (2022): Distanzierungsverläufe vom salafistischen Extremismus. Eine empirische Studie über die Vielfalt individueller Wege der Loslösung vom Salafismus: Forschungsbericht zur Studie „Praxisorientierte Analyse von Deradikalisierungsprozessen“ (PrADera), gefördert aus Mitteln des Nationalen Präventionsprogramms gegen islamistischen Extremismus (NPP). Stand: 1/2022. Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (Beiträge zu Migration und Integration, 11).

Fahlenbrach, Kathrin; Zywietz, Bernd (2020): Protest zwischen Aktivismus und Propaganda. Formen und Differenzierungen strategischer Protestkommunikation im Netz. In: Bernd Zywietz (Hg.): Propaganda des Islamischen Staats. Formen und Formate. Wiesbaden: Springer VS (Aktivismus- und Propagandaforschung), S. 21–53.

Fanani, Achmad; Setiawan, Slamet; Purwati, Oikurema; Maisarah, Maisarah (2020): ISIS' Grammar of Persuasion of Hatred in the Article “The Kafir's blood is halal for you, so shed it” Published in the Rumiyah Magazine. In: Heliyon 6 (7), 1–13.

Fasel, Christoph (2013): Textsorten. 2., überarbeitete Auflage. Konstanz: UVK (Wegweiser Journalismus, 2).

Felder, Ekkehard (2013): Faktizitätsherstellung mittels handlungsleitender Konzepte und agonaler Zentren. Der diskursive Wettkampf um Geltungsansprüche. In: Ekkehard Felder (Hg.): Faktizitätsherstellung in Diskursen. Die Macht des Deklarativen. Berlin: De Gruyter (Sprache und Wissen, 13), S. 13–28.

Felder, Ekkehard (2016): Einführung in die Varietätenlinguistik. Darmstadt: WBG (Germanistik kompakt).

Felder, Ekkehard; Gardt, Andreas (2015): Sprache – Erkenntnis – Handeln. In: Ekkehard Felder; Andreas Gardt (Hg.): Handbuch Sprache und Wissen. Berlin, Boston: De Gruyter Mouton (Handbücher Sprachwissen, 1), S. 3–33.

Felder, Ekkehard; Gardt, Andreas (Hg.) (2018): Wirklichkeit oder Konstruktion? Sprachtheoretische und interdisziplinäre Aspekte einer brisanten Alternative. Berlin, Boston: De Gruyter.

Felder, Ekkehard; Müller, Marcus; Vogel, Friedemann (Hg.) (2012): Korpuspragmatik. Thematische Korpora als Basis diskurslinguistischer Analysen. Berlin: De Gruyter (Linguistik, Impulse & Tendenzen, 44).

Festinger, Leon (1954): A Theory of Social Comparison Processes. In: Human Relations 7, S. 117–140.

Fillmore, Charles (2003 [1968]): Valency and Semantic Roles. The Concept of Deep Structure Case. In: Vilmos Ágel et al. (Hg.): Dependenz und Valenz. Ein internationales Handbuch der zeitgenössischen Forschung. Berlin: De Gruyter (Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft, 25), S. 457–475.

Fischer, Michael; Pelzer, Robert (2016): Die Logik des Anschlags. Zur Zielwahl dschihadistischer Terroristen in Europa. Frankfurt: Campus.

Fisher, Ali (2019): Interrogating the Electronic Ribat. Data Science in the Study of the Jihadist Movement. In: Rüdiger Lohlker (Hg.): World Wide Warriors. How Jihadis Operate Online. Vienna: Vandenhoeck & Ruprecht Press (Religion and Transformation in Contemporary European Society, 14), S. 43–70.

Fisher, Ali; Prucha, Nico (2019): A Milestone for „Islamic State“ Propaganda. „The Clanging of the Swords, part 4“. In: Rüdiger Lohlker (Hg.): World Wide Warriors. How Jihadis Operate Online. Vienna: Vandenhoeck & Ruprecht Press (Religion and Transformation in Contemporary European Society, 14), S. 71–156.

Fisher, Walter R. (1987): Human Communication as Narration. Toward a Philosophy of Reason, Value, and Action. Columbia, SC: Univ. of South Carolina Press (Studies in Rhetoric & Communication).

Fix, Ulla (2007): Stil – ein sprachliches und soziales Phänomen. Beiträge zur Stilistik. Berlin: Frank & Timme (Sprachwissenschaft, 3).

Fix, Ulla (2011): Texte und Textsorten. Sprachliche, kommunikative und kulturelle Phänomene. 2., durchgesehene Auflage. Berlin: Frank & Timme (Sprachwissenschaft, 5).

Fix, Ulla (2014): Aktuelle Tendenzen des Textsortenwandels. Thesenpapier. In: Stefan Hauser; Ulla Kleinberger; Kersten Sven Roth (Hg.): Musterwandel? Sortenwandel. Aktuelle Tendenzen der diachronen Text(sorten)linguistik. Lausanne: Peter Lang, S. 15–48.

Fix, Ulla (2015): Die EIN-Text-Diskursanalyse. Unter welchen Umständen kann ein einzelner Text Gegenstand einer diskurslinguistischen Untersuchung sein? In: Ingo H. Warnke; Heidrun Kämper (Hg.): Diskurs – interdisziplinär. Zugänge, Gegenstände, Perspektiven. Berlin: De Gruyter (Diskursmuster – Discourse Patterns, 6), S. 317–333.

Fouad, Hazim (2015): (Neo-)Salafiyya oder (Neo-)Salafismus? Eine historische Betrachtung zur Beschreibung eines gegenwärtigen Phänomens. In: Interventionen – Zeitschrift für Verantwortungspädagogik (5), 5–15.

Frankl, Viktor E. (2017 [1946]): Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse; mit den zehn Thesen über die Person. 7. Aufl. München: Dt. Taschenbuch Verlag (dtv, 34427).

Frissen, Thomas (2021): Internet, the Great Radicalizer? Exploring Relationships between Seeking for Online Extremist Materials and Cognitive Radicalization in Young Adults. In: Computers in Human Behavior 114 (106549), S. 1–13.

Frissen, Thomas; d'Haenens, Leen (2017): Legitimizing the Caliphate and its Politics. Moral Disengagement Rhetoric in ISIL's Dabiq. In: Sai Felicia Krishna-Hensel (Hg.): Authoritarian and Populist Influences in the New Media. Milton: Routledge; Taylor and Francis (Global Interdisciplinary Studies).

Frissen, Thomas; Toguslu, Erkan; van Ostaeyen, Pieter; d'Haenens, Leen (2018): Capitalizing on the Koran to Fuel Online Violent Radicalization. A Taxononmy of Koranic References in ISIS's Dabiq. In: Telematics and Informatives 35, S. 491–503.

Fritzsche, Maria (2014): Strategien impliziter und expliziter Evaluation. Deutsch-, englisch- und französischsprachige online-Kommentare zur zentraleuropäischen Flüchtlings- und Integrationspolitik. Masterarbeit zur Erlangung des akademischen Grades Master of Arts. TU Berlin. Online verfügbar unter https://www.static.tu.berlin/fileadmin/www/10002023/Abschlussarbeiten_NEU/MA_Fritzsche_2014__komprimiert_.pdf, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

Fritzsche, Maria (2019): Der sogenannte „Islamische Staat" und seine Hochglanzmagazine. Ein Gegenstand für die linguistische Forschung? In: Sprachreport 35 (1), S. 14–22.

Fruhwirt, Andrea (2012): „Quäle mich, o Herr, mit Leckerbissen!". Zum arkanen Charakter von Sakralsprachen und den Umgehungsstrategien der Uneingeweihten. In: Christian Braun (Hg.): Sprache und Geheimnis. Sondersprachenforschung im Spannungsfeld zwischen Arkanem und Profanem. Berlin: Akademie Verlag (Lingua Historica, 4), S. 187–205.

Fuhrmann, Larissa-Diana; Dick, Alexandra (2020): Ṣalīl al-Ṣawārim: Ein Nashīd und seine Aneignungen. In: Bernd Zywietz (Hg.): Propaganda des Islamischen Staats. Formen und Formate. Wiesbaden: Springer VS (Aktivismus- und Propagandaforschung), S. 139–160.

Gambhir, Harleen K. (2014): Dabiq: The Strategic Messaging of the Islamic State. Hg. v. Institute for the Study of War. Online verfügbar unter https://www.understandingwar.org/sites/default/files/Dabiq%20Backgrounder_Harleen%20Final.pdf, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

Gansel, Christina (Hg.) (2008): Textsorten und Systemtheorie. Tagung „Textsorten und Systemtheorie". Göttingen: V&R unipress.

Gansel, Christina (2011): Textsortenlinguistik. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (UTB Profile, 3459).

Gardt, Andreas (2013): Textanalyse als Basis der Diskursanalyse. Theorie und Methoden. In: Ekkehard Felder (Hg.): Faktizitätsherstellung in Diskursen. Die Macht des Deklarativen. Berlin: De Gruyter (Sprache und Wissen, 13), S. 29–55.

Gardt, Andreas (2018): Wort und Welt. Konstruktivismus und Realismus in der Sprachtheorie. In: Ekkehard Felder; Andreas Gardt (Hg.): Wirklichkeit oder Konstruktion? Sprachtheoretische und interdisziplinäre Aspekte einer brisanten Alternative. Berlin: De Gruyter, S. 1–44.

Gavins, Joanna (2007): Text World Theory. An Introduction. Edinburgh: Edinburgh Univ. Press.

Geideck, Susan; Liebert, Wolf-Andreas (2003): Sinnformeln. Eine soziologisch-linguistische Skizze. In: Wolf-Andreas Liebert; Susan Geideck (Hg.): Sinnformeln. Linguistische und soziologische Analysen von Leitbildern, Metaphern und anderen kollektiven Orientierungsmustern (Linguistik, Impulse & Tendenzen) Berlin: De Gruyter, S. 3–14.

Göbel, Kathleen (Hg.) (2019): Gottes geheimer Name. Al-ʻAsmā ul-ḥusnā – die 99 schönsten Namen Gottes: ein Lehr- und Lesebuch mit Materialien aus dem Qurʻān, den Hādīthen, islamischen Quellentexten, Überlieferungen, Volkserzählungen und klassischen Werken = al-Asmāʾ al-husnā. Berlin: Main-Donau-Verlag.

Green, Melanie C.; Dill, Karen E. (2013): Engaging with Stories and Characters: Learning, Persuasion, and Transportation into Narrative Worlds. In: Karen E. Dill (Hg.): The Oxford Handbook of Media Psychology. New York: Oxford Univ. Press (Oxford Library of Psychology), S. 449–461.

Greimas, Algirdas Julien (1966): Sémantique structurale. Recherche de méthode. Ed. 1974, revue et corr. Paris: Larousse (Langue et langage).

Greimas, Algirdas Julien (1971): Strukturale Semantik. Methodologische Untersuchungen. Autorisierte Übersetzung aus dem Französischen von Jens Ihwe. Wiesbaden: Vieweg+Teubner Verlag (Wissenschaftstheorie Wissenschaft und Philosophie, 4).

Greule, Albrecht (2012): Zwischen Arcanum, Sacrum und Profanum. Hypothesen zur deutschen Sakralsprache am Beispiel der katholischen Kirche. In: Christian Braun (Hg.): Sprache und Geheimnis. Sondersprachenforschung im Spannungsfeld zwischen Arkanem und Profanem. Berlin: Akademie Verlag (Lingua Historica, 4), S. 217–224.

Günther, Christoph; Ourghi, Mariella; Schröter, Susanne; Wiedl, Nina (2016): Dschihadistische Rechtfertigungsnarrative und ihre Angriffsfläche. In: Janusz Biene; Christopher Daase; Julian Junk; Harald Müller (Hg.): Salafismus und Dschihadismus in Deutschland. Ursachen, Dynamiken, Handlungsempfehlungen. Campus, S. 159–198.

Günthner, Susanne; König, Katharina (2016): Kommunikative Gattungen in der Interaktion: Kulturelle und grammatische Praktiken im Gebrauch. In: Arnulf Deppermann, Helmuth Feilke, Angelika Linke (Hg.): Sprachliche und kommunikative Praktiken. Berlin: De Gruyter (De Gruyter eBook-Paket Linguistik, 2015), S. 177–203.

Habscheid, Stephan (Hg.) (2011): Textsorten, Handlungsmuster, Oberflächen. Linguistische Typologien der Kommunikation. Berlin, Boston: De Gruyter (De Gruyter Lexikon).

Hahn, Walter von (1980): Fachsprachen. In: Hans Peter Althaus; Helmut Henne; Herbert Ernst Wiegand (Hg.): Lexikon der Germanistischen Linguistik. 2. Auflage. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, S. 390–395.

Halverson, Jeffry R.; Goodall, H. L., JR; Corman, Steven R. (2013): Master Narratives of Islamist Extremism. New York: Palgrave Macmillan.

Harari, Yuval Noaḥ (2015): Sapiens. A Brief History of Humankind. London: Vintage Books (Popular Science).

Harrendorf, Stefan; Mischler, Antonia; Müller, Pia (2019): Same Same, but Different: Extremistische Ideologien online. Salafistischer Jihadismus und Rechtsextremismus in Social Media. In: Anneke Petzsche; Martin Heger; Gabriele Metzler (Hg.): Terrorismusbekämpfung in Europa im Spannungsfeld zwischen Freiheit und Sicherheit. Historische Erfahrungen und aktuelle Herausforderungen, Baden-Baden: Nomos, S. 273–305.

Harrendorf, Stefan; Müller, Pia; Mischler, Antonia (2022): Linguistic Radicalisation of Right-Wing and Salafi Jihadist Groups in Social Media – A Corpus-Driven Lexicometric Analysis. In: European Journal on Criminal Policy and Research, S. 203–244.

Heinemann, Margot (2011): Textlinguistische Typologisierungsansätze. In: Stephan Habscheid (Hg.): Textsorten, Handlungsmuster, Oberflächen. Linguistische Typologien der Kommunikation. Berlin: De Gruyter (De Gruyter Lexikon), S. 257–274.

Heinemann, Wolfgang (2000a): Aspekte der Textsortendifferenzierung. In: Klaus Brinker; Gerd Antos; Wolfgang Heinemann; Sven Sager (Hg.): Text- und Gesprächslinguistik. Ein internationales Handbuch zeitgenössischer Forschung. 1. Halbband: Textlinguistik. 2 Bände. Berlin: De Gruyter (Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft, 16.1), S. 523–546.

Heinemann, Wolfgang (2000b): Textsorte – Textmuster – Texttyp. In: Klaus Brinker; Gerd Antos; Wolfgang Heinemann; Sven Sager (Hg.): Text- und Gesprächslinguistik. Ein internationales

Handbuch zeitgenössischer Forschung. 1. Halbband: Textlinguistik, Bd. 1. 2 Bände. Berlin: De Gruyter (Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft, 16.1), S. 507–522.

Heinemann, Wolfgang; Heinemann, Margot (2002): Grundlagen der Textlinguistik. Interaktion – Text – Diskurs. Berlin: De Gruyter (Reihe Germanistische Linguistik, 230).

Heinemann, Wolfgang; Viehweger, Dieter (1991): Textlinguistik. Eine Einführung. Tübingen: Niemeyer (Reihe Germanistische Linguistik Kollegbuch, 115).

Hentschel, Christine (2021): »Das große Erwachen«. Affekt und Narrativ in der Bewegung gegen die Corona-Maßnahmen. In: Leviathan 49 (1), S. 62–85.

Herman, David (Hg.) (2010): The Cambridge Companion to Narrative. 4th Printing. Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Herman, Luc; Vervaeck, Bart (2010): Ideology. In: David Herman (Hg.): The Cambridge Companion to narrative. 4th Printing. Cambridge: Cambridge Univ. Press, S. 217–230.

Hiestand, Rudolf (1998): „Gott will es!“ – will Gott es wirklich?: Die Kreuzzugsidee in der Kritik ihrer Zeit. Stuttgart, Berlin, Köln: Kohlhammer (Beiträge zur Friedensethik, 29).

Huhnholz, Sebastian (2011): Das Spannungsverhältnis von Dschihadismus- und Terrorismusanalyse in Wissenschaft und Sicherheitspolitik der BRD. In: Alexander Spencer; Alexander Kocks; Kai Harbrich (Hg.): Terrorismusforschung in Deutschland. Wiesbaden: VS Verl. für Sozialwissenschaften (Zeitschrift für Außen- und Sicherheitspolitik. Sonderheft, 1/2011), S. 203–227.

Hummel, Klaus (2014): Das informelle islamische Milieu. Blackbox der Radikalisierungsforschung. In: Michail Logvinov; Klaus Hummel (Hg.): Gefährliche Nähe. Salafismus und Dschihadismus in Deutschland. Stuttgart: ibidem, S. 219–259.

Hummel, Klaus; Kamp, Melanie; Spielhaus, Riem; Stetten, Lina; Zick, Andreas (2016): Datenlage und Herausforderungen empirischer Forschung. In: Janusz Biene; Christopher Daase; Julian Junk; Harald Müller (Hg.): Salafismus und Dschihadismus in Deutschland. Ursachen, Dynamiken, Handlungsempfehlungen. Frankfurt: Campus, S. 43–77.

Hummel, Klaus; Rieck, Andreas (2020): Salafismus, Islamismus und islamistischer Terrorismus. In: Brahim Ben Slama; Uwe Kemmesies (Hg.): Handbuch Extremismusprävention. Gesamtgesellschaftlich. Phänomenübergreifend. Wiesbaden: Bundeskriminalamt (Polizei + Forschung, 54), S. 87–112.

Hundhammer, Marianus (2017): Ambiguitätsintoleranz als hermeneutisches Prinzip der Koraninterpretation. Zum Bild der Nicht-Muslime in der Koranauslegung Sayyid Quṭbs (1906–1966). In: Abbas Poya (Hg.): Koranexegese als »Mix and Match«. Zur Diversität aktueller Diskurse in der tafsir-Wissenschaft. Bielefeld: transcript-Verlag (Globaler lokaler Islam), S. 71–104.

Hüttermann, Jörg (2018): Entparadoxierung im Hochgeschwindigkeitsmodus. Anmerkungen zur Soziologik der Chatgruppe im Lichte einer komparativen Analyse. In: Rauf Ceylan; Bacem Dziri; Jörg Hüttermann; Michael Kiefer; Viktoria Roth; Fabian Srowig; Andreas Zick (Hg.): „Lasset uns in sha'a Allah ein Plan machen“. Fallgestützte Analyse der Radikalisierung einer WhatsApp-Gruppe. Wiesbaden: Springer VS (Islam in der Gesellschaft), S. 95–134.

Ingram, Haroro (2016): An Analysis of Islamic State's Dabiq Magazine. In: Australian Journal of Political Science (51), S. 458–477.

Ingram, Haroro (2018): Islamic State's English-language Magazines, 2014–2017. Trends & Implications for CT-CVE Strategic Communications. In: International Centre for Counter-Terrorism – The Hague 8 (15), S. 2–45.

Ingram, Haroro J.; Whiteside, Craig; Winter, Charlie (2020): The ISIS Reader. Milestone Texts of the Islamic State Movement. London: Hurst & Company (Oxford Scholarship Online Political Science).

Jackson, Sam (2020): Oath Keepers. Patriotism and the Edge of Violence in a Right-wing Antigovernment Group. New York: Columbia University Press.

Janich, Nina (2012): „Ich als Physiker“. Zum Zusammenhang von Fachsprache und Fachidentität. In: Julia Voss; Michael Stolleis (Hg.): Fachsprache und Normalsprache. Göttingen: Wallstein (Valerio, 14), S. 93–104.

Jarzebski, Sebastian (2020): Erzählte Politik. Wiesbaden: Springer VS.

Johannsen, Dirk; Kirsch, Anja (2017): Religiöse Identitätsbildung. In: Matías Martínez (Hg.): Erzählen. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart: J.B. Metzler, S. 274–280.

Jütte, Robert (1978): Sprachsoziologische und lexikologische Untersuchungen zu einer Sondersprache. Die Sensenhändler im Hochsauerland und die Reste ihrer Geheimsprache. Wiesbaden: Steiner (Zeitschrift für Dialektologie und Linguistik, 25).

Kaczkowski, Wojciech (2019): Qualitative Content Analysis of Images of Children in Islamic State's Dabiq and Rumiyah Magazines. In: Contemporary Voices 1 (2), S. 26–38.

Kämper, Heidrun (erscheint): AfD im Parlament – neue Sprach- und Kommunikationsstile. Kommentare und Befunde. Hg. v. IDS Mannheim. Online verfügbar unter https://www.ids-mannheim.de/fileadmin/lexik/Parlamentsstudie/AfD_Studie.pdf, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

Karasek, Tom (2011): Texttypen, Kapitalien, Felder. In: Stephan Habscheid (Hg.): Textsorten, Handlungsmuster, Oberflächen. Linguistische Typologien der Kommunikation. Berlin: De Gruyter (De Gruyter Lexikon), S. 70–97.

Karataş, İbrahim (2021): The Role of Apocalyptic Prophecies in ISIS Terrorism. In: JCSIS 39 (1), S. 193–212.

Kemmesies, Uwe (2020): Begriffe, theoretische Bezüge und praktische Implikationen. In: Brahim Ben Slama; Uwe Kemmesies (Hg.): Handbuch Extremismusprävention. Gesamtgesellschaftlich. Phänomenübergreifend. Wiesbaden: Bundeskriminalamt (Polizei + Forschung, 54), S. 33–58.

Khosrokhavar, Farhad (2016): Radikalisierung. Unter Mitarbeit von Stefan Lorenzer. Lizenzausgabe für die Bundeszentrale für Politische Bildung. Bonn: Bundeszentrale für Politische Bildung (Schriftenreihe / Bundeszentrale für Politische Bildung, 1796).

Kiefer, Maximilian; Messing, Kira; Musial, Julia; Weiß, Tobias (2016): Westliche Jugendliche im Bann des Islamischen Staates. Radikalisierende Inhalte der IS-Propaganda am Beispiel der Onlinemagazine Dabiq und Rumiyah. In: Journal for Deradicalization 9, S. 126–184.

Kilgarriff, Adam (2012): Getting to Know Your Corpus. In: Samia Mohamed Nour (Hg.): Text, Speech and Dialogue. 15th International Conference, tsd 2012, Brno, Czech. Wiesbaden: Springer VS, S. 3–15.

Klemperer, Victor (2007): LTI. Notizbuch eines Philologen. 23. Aufl. Stuttgart: Reclam (Reclam-Taschenbuch, Nr. 20149).

Koch, Peter; Oesterreicher, Wulf (1994): Schriftlichkeit und Sprache. In: Hartmut Günther; Otto Ludwig (Hg.): Schrift und Schriftlichkeit. Ein interdisziplinäres Handbuch internationaler Forschung. Band 1. Berlin: De Gruyter, S. 587–604.

Kotthoff, Helga (2020): Erzählen in Gesprächen. In: Karin Birkner; Peter Auer; Angelika Bauer; Helga Kotthoff (Hg.): Einführung in die Konversationsanalyse. Berlin: De Gruyter (De Gruyter Studium), S. 415–467.

Koning, Martijn de (2021): 'Reaching the Land of Jihad' – Dutch Syria Volunteers, Hijra and Counter-Conduct. In: Cont Islam 15 (1), S. 107–122.

Krause, Wolf-Dieter (2000): Text, Textsorte, Textvergleich. In: Kirsten Adamzik (Hg.): Textsorten. Reflexionen und Analysen. Tübingen: Stauffenburg, S. 45–76.

Kress, Gunther R.; van Leeuwen, Theo (2001 [1996]): Reading Images. The Grammar of Visual Design. Reprinted. London: Routledge.

Kromminga, Jan-Henning (2016): AQ+IS. Über Akronyme zur Benennung terroristischer Organisationen. In: Elke Hentschel (Hg.): Wortbildung im Deutschen. Aktuelle Perspektiven. Tübingen: Gunter Narr Verlag, S. 40–59.

Labov, William (1972): Language in the Inner City. Studies in the Black English Vernacular. Philadelphia: Univ. of Pennsylvania Press (Conduct and communication, 3).

Labov, William (2013): The Language of Life and Death. The Transformation of Experience in Oral Narrative. Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Labov, William; Waletzky, Joshua (1967): Narrative Analysis. Oral Versions of Personal Experience. In: June Helm (Hg.): Essays on the Verbal and Visual Arts. Seattle: University of Washington Press, S. 12–44.

Lasch, Alexander (2011): Texte im Handlungsbereich der Religion. In: Stephan Habscheid (Hg.): Textsorten, Handlungsmuster, Oberflächen. Linguistische Typologien der Kommunikation. Berlin: De Gruyter (De Gruyter Lexikon), S. 536–555.

Lasch, Alexander (2012): „Die A[ssassinen] sollen aus Ägypten stammen" – Geschichte(n) eines radikal-islamischen Ordens und ihre Diskursivierung an der Schwelle zur Moderne. In: Christian Braun (Hg.): Sprache und Geheimnis. Sondersprachenforschung im Spannungsfeld zwischen Arkanem und Profanem. Berlin: Akademie Verlag (Lingua Historica, 4), S. 89–106.

Lasch, Alexander (2014): Zur Vereinbarkeit von diskurslinguistisch motivierter Sprachgeschichtsschreibung und maschineller Sprachanalyse am Beispiel des „Islamismus"-Diskurses. In: Vilmos Ágel; Andreas Gardt (Hg.): Paradigmen der Sprachgeschichtsschreibung. Berlin: De Gruyter (Jahrbuch für Germanistische Sprachgeschichte, 5), S. 231–249.

Lasch, Alexander (2015): Gott ist ein Freund des Lebens. Die Konstruktion [[NP]+[[DETGEN]+[Lebens]]] als gestalthafte Routine im palliativmedizinischen Diskurs. In: Alexander Ziem; Alexander Lasch (Hg.): Konstruktionen als soziale Konventionen und kognitive Routinen. Tübingen: Stauffenburg (Stauffenburg Linguistik, 76), S. 129–150.

Lasch, Alexander (2017): Transzendenz. In: Alexander Lasch; Wolf-Andreas Liebert (Hg.): Handbuch Sprache und Religion. Berlin: De Gruyter (Handbücher Sprachwissen, 18), S. 241–265.

Lasch, Alexander (2023): *Sendung*. Auftrag und Ermächtigung. In: Maria Fritzsche; Kerstin Roth; Alexander Lasch; Wolf-Andreas Liebert (Hg.): Sprache und Religion. Tendenzen und Perspektiven. Berlin: De Gruyter (Sprache und Wissen, 56), S. 31–53.

Lasch, Alexander; Liebert, Wolf-Andreas (Hg.) (2017): Handbuch Sprache und Religion. Berlin: De Gruyter (Handbücher Sprachwissen, 18).

Leimbach, Katharina (2017): Die (De-)Konstruktion eines extremistischen Weltbildes. Eine Mixed-Methods Analyse von Al-Qaidas Online Magazin „Inspire". In: Journal for Deradicalization (11), S. 148–217.

Lentini, Peter (2013): Neojihadism. Towards a New Understanding of Terrorism and Extremism? Cheltenham, UK: Edward Elgar.

Lewis, Bernard (1991 [1988]): Die politische Sprache des Islam. Aus dem Amerikanischen von Susanne Enderwitz. Berlin: Rotbuch-Verl. (Rotbuch Rationen).

Liebert, Wolf-Andreas (2016): Kulturbedeutung, Differenz, Katharsis. Kulturwissenschaftliches Forschen und Schreiben als zyklischer Prozess. In: Friedemann Vogel; Janine Luth; Stefaniya Ptashnyk (Hg.): Linguistische Zugänge zu Konflikten in europäischen Sprachräumen. Korpus – Pragmatik – kontrovers. Heidelberg: Universitätsverlag Winter (Schriften des Europäischen Zentrums für Sprachwissenschaften (EZS), 4), S. 21–41.

Liebert, Wolf-Andreas (2017): Religionslinguistik. Theoretische und methodische Grundlagen. In: Alexander Lasch; Wolf-Andreas Liebert (Hg.): Handbuch Sprache und Religion. Berlin: De Gruyter (Handbücher Sprachwissen, 18), S. 7–36.

Liebert, Wolf-Andreas (2018): Können wir mit Engeln sprechen? Über die eigenartige (Un-)Wirklichkeit der Verständigung im Religiösen. In: Ekkehard Felder; Andreas Gardt (Hg.): Wirklichkeit oder Konstruktion? Sprachtheoretische und interdisziplinäre Aspekte einer brisanten Alternative. Berlin: De Gruyter, S. 162–193.

Liebert, Wolf-Andreas (2019): Zur Sprache totaler Ideologien. Wie die Linguistik zum Verstehen extremistischen Denkens und Sprechens beitragen kann. In: Sprachreport 35 (1), S. 1–12.

Liebert, Wolf-Andreas (2020): Extremismus aus sprachwissenschaftlicher Perspektive. In: Brahim Ben Slama; Uwe Kemmesies (Hg.): Handbuch Extremismusprävention. Gesamtgesellschaftlich. Phänomenübergreifend. Wiesbaden: Bundeskriminalamt (Polizei + Forschung, 54), S. 639–651.

Liebert, Wolf-Andreas; et al. (2020): Glossar: Extremistische Sinnformeln. In: Brahim Ben Slama; Uwe Kemmesies (Hg.): Handbuch Extremismusprävention. Gesamtgesellschaftlich. Phänomenübergreifend. Wiesbaden: Bundeskriminalamt (Polizei + Forschung, 54), S. 173–209.

Logvinov, Michail (2017): Salafismus, Radikalisierung und terroristische Gewalt. Erklärungsansätze – Befunde – Kritik. Wiesbaden: Springer VS (Research).

Logvinov, Michail (2019): Zur Psychopathologie des Extremismus und Terrorismus. Erklärungsansätze – Befunde – Kritik. Wiesbaden: Springer VS (Research).

Lohlker, Rüdiger (2008): Islam. Eine Ideengeschichte. Stuttgart: UTB GmbH.

Lohlker, Rüdiger (2009): Dschihadismus. Materialien. Wien: facultas (UTB, 3132).

Lohlker, Rüdiger (2016): Theologie der Gewalt. Das Beispiel IS. Wien: facultas (UTB, 4648).

Lohlker, Rüdiger (2019a): Collective Organizers. Lone Wolves, Remote Control, and Virtual Guidance. In: Rüdiger Lohlker (Hg.): World Wide Warriors. How Jihadis Operate Online. Vienna: Vandenhoeck & Ruprecht Press (Religion and Transformation in Contemporary European Society, 14), S. 9–41.

Lohlker, Rüdiger (2019b): Introduction: Confusion meets Confusion. In: Rüdiger Lohlker (Hg.): World Wide Warriors. How Jihadis Operate Online. Vienna: Vandenhoeck & Ruprecht Press (Religion and Transformation in Contemporary European Society, 14), S. 7–8.

Lohlker, Rüdiger (Hg.) (2019): World Wide Warriors. How Jihadis Operate Online. Vienna: Vandenhoeck & Ruprecht Press (Religion and Transformation in Contemporary European Society, 14).

Lohlker, Rüdiger; El-Hadad, Amr; Holtmann, Phillipp; Prucha, Nico (2016): Transnationale Welten. In: Janusz Biene; Christopher Daase; Julian Junk; Harald Müller (Hg.): Salafismus und Dschihadismus in Deutschland. Ursachen, Dynamiken, Handlungsempfehlungen. Frankfurt: Campus, S. 199–232.

Luckmann, Thomas (2002): Zur Methodologie (mündlicher) kommunikativer Gattungen. In: Hubert Knoblauch, Thomas Luckmann (Hg.): Wissen und Gesellschaft. Ausgewählte Aufsätze 1981–2002. Konstanz: UVK-Verlag (Erfahrung - Wissen - Imagination), S. 183–200.

Lüdtke, Jens; Mattheier, Klaus J. (2005): Variation – Varietäten – Standardsprachen. Wege für die Forschung. In: Alexandra N. Lenz; Klaus J. Mattheier (Hg.): Varietäten – Theorie und Empirie. Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Wien: Lang (VarioLingua, 23), S. 13–38.

Lüger, Heinz-Helmut (1995): Pressesprache. 2. Aufl. Berlin: De Gruyter (Germanistische Arbeitshefte, 28).

Maalouf, Amin (2010): Der Heilige Krieg der Barbaren. Die Kreuzzüge aus der Sicht der Araber. 6. Aufl. München: Deutscher Taschenbuch Verlag (dtv-Sachbuch, 34018).

Manemann, Jürgen (2015): Der Dschihad und der Nihilismus des Westens. Warum ziehen junge Europäer in den Krieg? Bielefeld: transcript-Verlag (X-TEXTE).

Manne, Robert (2017): The Mind of the Islamic State. ISIS and the Ideology of the Caliphate. Amherst: Prometheus Books.
Mannheim, Karl (1969): Ideologie und Utopie. Aus dem Englischen von Prof. Dr. Heinz Maus. 5. Aufl. Frankfurt am Main: Schulte-Bulmke.
Mansour, Ahmad (2016): Generation Allah. Warum wir im Kampf gegen religiösen Extremismus umdenken müssen. 5. Auflage. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag GmbH.
Margolin, Uri (2010): Character. In: David Herman (Hg.): The Cambridge Companion to Narrative. 4th Printing. Cambridge: Cambridge Univ. Press, S. 66–79.
Markewitz, Friedrich (2019): Grundlagen und Paradigmen einer systemtheoretisch fundierten Textsortenlinguistik. In: LiLi (Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik) 49 (2), S. 321–344.
Martínez, Matías (Hg.) (2017): Erzählen. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart: J.B. Metzler.
Martínez, Matías (2017): Erklären. In: Matías Martínez (Hg.): Erzählen. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart: J.B. Metzler, S. 250–256.
Marx, Konstanze (2011): Die Verarbeitung von Komplex-Anaphern. Neurolinguistische Untersuchungen zur kognitiven Textverstehenstheorie. Berlin: Univ.-Verl. der TU.
Marx, Konstanze; Weidacher, Georg (2014): Internetlinguistik. Ein Lehr- und Arbeitsbuch. Tübingen: Narr (narr studienbücher).
Mayring, Philipp (2015): Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken. 12., überarb. Aufl. Weinheim: Beltz.
McWhorter, John H. (2021): Woke Racism. How a New Religion Has Betrayed Black America. New York: Portfolio/Penguin.
Meinhardt, Cindy (2008): Textsorten sinnhaft beschreiben. Ein Modellvorschlag für die Textsortenbeschreibung mit systemtheoretischen Impulsen am Beispiel von Rektoratsantrittsreden der Universität Greifswald im 20. Jahrhundert. In: Christina Gansel (Hg.): Textsorten und Systemtheorie. Göttingen: V&R unipress, S. 227–249.
Mellmann, Katja (2017): Emotionalisieren. In: Matías Martínez (Hg.): Erzählen. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart: J.B. Metzler, S. 243–249.
Mentrup, Wolfgang (1979): Großschreibung aus Ehrerbietung. In: Löffler, Heinrich; Pestalozzi, Karl; Stern, Martin (Hg.): Standard und Dialekt. Studien zur gesprochenen und geschriebenen Gegenwartssprache. Festschrift für Heinz Rupp zum 60. Geburtstag. Bern: Francke, S. 13–54.
Möhn, Dieter (1980): Sondersprachen. In: Hans Peter Althaus; Helmut Henne; Herbert Ernst Wiegand (Hg.): Lexikon der Germanistischen Linguistik. 2. Auflage. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, S. 384–390.
Möhn, Dieter (1998): Fachsprachen und Gruppensprachen. In: Lothar Hoffmann (Hg.): Fachsprachen. Ein internationales Handbuch zur Fachsprachenforschung und Terminologiewissenschaft = Languages for Special Purposes. Berlin: De Gruyter (Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft, 14), S. 168–181.
Möhn, Dieter; Pelka, Roland (1984): Fachsprachen. Eine Einführung. Tübingen: Niemeyer (Germanistische Arbeitshefte, 30).
Müller, Marcus (2013): Kritische Diskursgrammatik? Die korpuslinguistische Erforschung grammatischer Kontextualisierungshinweise als Graswurzelanalyse der Macht. In: Ulrike H. Meinhof; Martin Reisigl; Ingo H. Warnke (Hg.): Diskurslinguistik im Spannungsfeld von Deskription und Kritik. Berlin: Akademie Verlag, S. 121–146.
Müller, Marcus (2015): Sprachliches Rollenverhalten. Korpuspragmatische Studien zu divergenten Kontextualisierungen in Mündlichkeit und Schriftlichkeit. Berlin: De Gruyter (Sprache und Wissen, 19).

Müller-Lancé, Johannes (2016): Trendsportmagazine in Deutschland und Frankreich. Eine medienlinguistische Analyse. Landau: Verlag Empirische Pädagogik (Beiträge zur Fremdsprachenvermittlung, Sonderheft, 23).

Musan, Renate; Meibauer, Jörg; Steinbach, Markus; Bredel, Ursula; Primus, Beatrice; Vogel, Petra Maria et al. (2017): Kurze Einführungen in die germanistische Linguistik. Informationsstruktur. 2. Aufl. Heidelberg: Universitätsverlag Winter (Kurze Einführungen in die germanistische Linguistik, 9).

Musial, Julia (2017): "My muslim sister, indeed you are a mjuahidah" Narratives in the Propaganda of the Islamic State to Address and Radicalize Western Women. An Exemplary Analysis of the Online Magazine Dabiq. In: Journal for Deradicalization 9, S. 39–100.

Musolff, Andreas (2006): Metaphor Scenarios in Public Discourse. In: Metaphor and Symbol 21 (1), S. 47–69.

Musolff, Andreas (2016): Political Metaphor Analysis. Discourse and Scenarios. London: Bloomsbury Publishing.

Neumann, Peter R. (2015): Die neuen Dschihadisten. IS, Europa und die nächste Welle des Terrorismus. Lizenzausgabe. Bonn: Bundeszentrale für Politische Bildung (Schriftenreihe / Bundeszentrale für Politische Bildung, 1672).

Neumann, Peter R. (2017): Was wir über Radikalisierung wissen – und was nicht. In: Jana Kärgel (Hg.): „Sie haben keinen Plan B". Radikalisierung, Ausreise, Rückkehr – zwischen Prävention und Intervention. Bonn: bpb Bundeszentrale für Politische Bildung (Schriftenreihe / Bundeszentrale für Politische Bildung, 10151), S. 42–56.

Neurohr, Benedict (2019): A Predictive Coding Approach to Text World Theory. In Benedict Neurohr; Lizzie Stewart-Shaw (Hg.): Experiencing Fictional Worlds. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins Publishing Company (Linguistic Approaches to Literature (LAL), 32), S. 33–52.

Niehr, Thomas (2014a): Einführung in die linguistische Diskursanalyse. Darmstadt: WBG (Einführung Germanistik).

Niehr, Thomas (2014b): Einführung in die Politolinguistik. Gegenstände und Methoden. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (UTB, 4173).

Norrick, Neal R. (2000): Conversational Narrative. Storytelling in Everyday Talk. Amsterdam: Benjamins (Amsterdam Studies in the Theory and History of Linguistic Science, Series IV, Current Issues in Linguistic Theory, 203).

Norrick, Neal R. (2010): Conversational Storytelling. In: David Herman (Hg.): The Cambridge Companion to Narrative. 4th Printing. Cambridge: Cambridge Univ. Press, S. 127–141.

Ochs, Elinor; Capps, Lisa (1997): Narrative Authenticity. In: Michael G. W. Bamberg (Hg.): Oral Versions of Personal Experience: Lawrence (Journal of Narrative and Life History, 7, 1–4), S. 83–89.

Oppetit, Alice; Campelo, Nicolas; Bouzar, Laura; Pellerin, Hugues; Hefez, Serge; Bronsard, Guillaume et al. (2019): Do Radicalized Minors Have Different Social and Psychological Profiles From Radicalized Adults? In: Frontiers in Psychiatry 10, Artikel 644, S. 1–7.

Ortner, Heike (2014): Text und Emotion. Theorie, Methode und Anwendungsbeispiele emotionslinguistischer Textanalsyse. Tübingen: Narr (Europäische Studien zur Textlinguistik, 15).

Ott, Peter (1970): Zur Sprache der Jäger in der deutschen Schweiz. Ein Beitrag zur Terminologie der Sondersprachen. Zürich: Huber & Co (Beiträge zur schweizerdeutschen Mundartforschung, XVIII).

Paret, Rudi (1957): Mohammed und der Koran. Geschichte und Verkündigung des arabischen Propheten. 2. Auflage. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: Kohlhammer Verlag.

Peeters, Wim (2017): Rat geben. In: Matías Martínez (Hg.): Erzählen. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart: J.B. Metzler, S. 269–273.

Pfahl-Traughber, Armin (2010): Gemeinsamkeiten im Denken der Feinde einer offenen Gesellschaft. Strukturmerkmale extremistischer Ideologien. In: Armin Pfahl-Traughber (Hg.): Jahrbuch für Extremismus- und Terrorismusforschung. Brühl (Schriften zur Extremismus- und Terrorismusforschung, 2), S. 9–32.

Pöhlmann, Matthias (2021): Rechte Esoterik. Wenn sich alternatives Denken und Extremismus gefährlich vermischen. Freiburg, Basel, Wien: Herder.

Polenz, Peter von (2008): Deutsche Satzsemantik. Grundbegriffe des Zwischen-den-Zeilen-Lesens. 3., unveränd. Aufl. Berlin: De Gruyter.

Pörksen, Bernhard (2005): Die Konstruktion von Feindbildern. Zum Sprachgebrauch in neonazistischen Medien. Zugl.: Hamburg, Univ., Diss., 1999. 2., erw. Aufl. Wiesbaden: VS. Verl. für Sozialwiss.

Prentice, Sheryl; Rayson, Paul; Taylor, Paul J. (2012): The Language of Islamic Extremism. Towards an Automated Identification of Beliefs, Motivations and Justifications. In: International Journal of Corpus Linguistics 17 (2), S. 259–286.

Primus, Beatrice (2012): Semantische Rollen. Heidelberg: Universitätsverlag Winter (Kurze Einführungen in die germanistische Linguistik, 12).

Propp, Vladimir Jakovlevič (1968 [1928]): Morphology of the Folktale. Second Edition. Austin, London: University of Texas Press (Publication Indiana University Research Center in Anthropology, Folklore, and Linguistics).

Robillard, Michael (2021): The so-called Islamic State. In: Paul Burke; Doaa' Elnakhala; Seumas Miller (Hg.): Global Jihadist Terrorism. Terrorist Groups, Zones of Armed Conflict and National Counter-Terrorism Strategies. Cheltenham, Gloucestershire, UK and Northampton MA, USA: Edward Elgar Publishing, S. 36–57.

Roelcke, Thorsten D. (2020): Fachsprachen. 4., neu bearbeitete und wesentlich erweiterte Auflage. Berlin: Erich Schmidt Verlag (Grundlagen der Germanistik).

Roesler, Christian (2006): Narrative Biographieforschung und archetypische Geschichtenmuster. In: Guido Mattanza (Hg.): Seele und Forschung. Ein Brückenschlag in der Psychotherapie. Basel: Karger, S. 214–233.

Röhrich, Wilfried (2015): Die Politisierung des Islam. Islamismus und Dschihadismus. Wiesbaden: Springer VS (essentials).

Römer, David; Stumpf, Sören (Hg.) (2018): Verschwörungstheorien – linguistische Perspektiven. Bremen: Hempen Verlag (Aptum, Zeitschrift für Sprachkritik und Sprachkultur, 14/03).

Römer, David; Stumpf, Sören (2022): Verschwörungstheorien – und wie sie sprachlich glaubhaft gemacht werden. In: Klaus Müller; Christopher Kirchberg (Hg.): Verschwörungstheorien. Berlin: Gegen Vergessen – Für Demokratie e.V, S. 61–89.

Rüggemeier, Jan (2017): Bekehren. In: Matías Martínez (Hg.): Erzählen. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart: J.B. Metzler, S. 231–235.

Ryan, Marie-Laure (2001): Narrative as Virtual Reality. Immersion and Interactivity in Literature and Electronic Media. Baltimore, Md.: Johns Hopkins Univ. Press (Parallax).

Ryan, Marie-Laure (2010): Toward a Definition of Narrative. In: David Herman (Hg.): The Cambridge Companion to Narrative. 4th Printing. Cambridge: Cambridge Univ. Press, S. 22–35.

Salazar, Philippe-Joseph (2016): Die Sprache des Terrors. Warum wir die Propaganda des IS verstehen müssen, um ihn bekämpfen zu können. Die deutsche Ausgabe beruht auf der 2. Aufl. München: Pantheon.

Sandig, Barbara (1972): Zur Differenzierung gebrauchssprachlicher Textsorten im Deutschen. In: Elisabeth Gülich; Wolfgang Raible (Hg.): Textsorten. Differenzierungskriterien aus linguistischer Sicht. Frankfurt am Main: Athenäum (Athenäum-Skripten Linguistik, 5), S. 113–124.

Sandig, Barbara (2000): Textmerkmale und Sprache-Bild-Texte. In: Ulla Fix; Hans Wellmann (Hg.): Bild im Text – Text und Bild. Symposion vom 6.–8. April 2000 in Leipzig. Heidelberg: Winter (Sprache – Literatur und Geschichte, 20), S. 3–30.

Saucier, Gerard; Geuy Akers, Laura; Shen-Miller, Seraphine; Knezevic, Goran; Stankov, Lazar (2009): Patterns of Thinking in Militant Extremism. In: Perspectives on Psychological Science 4 (3), S. 256–271.

Scharloth, Joachim (2021): Hässliche Wörter. Hatespeech als Prinzip der neuen Rechten. Berlin: J.B. Metzler.

Schilk, Felix (2017): Souveränität statt Komplexität. Wie das Querfront-Magazin „Compact“ die politische Legitimationskrise der Gegenwart bearbeitet. 1. Auflage. Münster: Unrast Verlag (Edition DISS, 39).

Schmid, Helmut; Laws, Florian (2008): Estimation of Conditional Probabilities with Decision Trees and an Application to Fine-Grained POS Tagging. COLING, Manchester, Great Britain. Online verfügbar unter https://www.cis.uni-muenchen.de/~schmid/papers/Schmid-Laws.pdf, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

Schmitz, Ulrich (2011): Sehflächenforschung. Eine Einführung. In: Hans-Joachim Diekmannshenke (Hg.): Bildlinguistik. Theorien – Methoden – Fallbeispiele. Berlin: Erich Schmidt Verlag (Philologische Studien und Quellen, 228), S. 23–42.

Schwarz, Monika (2008): Einführung in die Kognitive Linguistik. 3. Auflage. Tübingen: A. Francke; Francke (Uni-Taschenbücher, 1636).

Schwarz-Friesel, Monika (2010): Expressive Bedeutung und E-Implikaturen – Zur Relevanz konzeptueller Bewertungen bei indirekten Sprechakten: Das Streichbarkeitskriterium und seine kognitive Realität. In: William Rudnitzky (Hg.): Kultura kak tekst (Kultur als Text). Moskau: SGT, S. 12–27.

Schwarz-Friesel, Monika (2013): Sprache und Emotion. 2., aktualisierte und erweiterte Auflage. Tübingen, Basel: A. Francke (Uni-Taschenbücher, 2939).

Schwarz-Friesel, Monika (2015): Language and Emotion. The Cognitive Linguistic Perspective. In: Ulrike M. Lüdtke (Hg.): Emotion in Language. Theory – Research – Application. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins Publishing Company (Consciousness & Emotion Book Series, 10), S. 157–173.

Schwarz-Friesel, Monika (2017a): Konzeptualisierung und Referenzialisierung von Katastrophe in den Textweltmodellen des modernen Krisendiskurses. In: Cahiers d'Études Germaniques 73, 2017, S. 41–64.

Schwarz-Friesel, Monika (2017b): Das Emotionspotenzial literarischer Texte. In: Anne Betten; Berbeli Wanning; Ulla Fix (Hg.): Handbuch Sprache in der Literatur. Berlin: De Gruyter Mouton (Handbücher Sprachwissen, 17), S. 351–370.

Schwarz-Friesel, Monika (2019a): Judenhass im Internet. Antisemitismus als kulturelle Konstante und kollektives Gefühl. Berlin, Leipzig: Hentrich & Hentrich.

Schwarz-Friesel, Monika (2019b): Emotionalität von Texten aus kognitionslinguistischer Perspektive. In: Hermann Kappelhoff; Jan-Hendrik Bakels; Hauke Lehmann; Christina Schmitt (Hg.): Emotionen. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart: J.B. Metzler, S. 403–409.

Schwarz-Friesel, Monika (2022): Toxische Sprache und geistige Gewalt. Wie judenfeindliche Denk- und Gefühlsmuster seit Jahrhunderten unsere Kommunikation prägen. Tübingen: Narr Francke Attempto (Dialoge).

Schwarz-Friesel, Monika; Braune, Holger (2007): Geschlossene Textwelten: Konzeptualisierungsmuster in aktuellen antisemitischen Texten. In: Sprachtheorie und germanistische Linguistik 17, S. 1–29.

Schwarz-Friesel, Monika; Consten, Manfred (2014): Einführung in die Textlinguistik. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Schwarz-Friesel, Monika; Reinharz, Jehuda (2013): Die Sprache der Judenfeindschaft im 21. Jahrhundert. Berlin: De Gruyter (Europäisch-jüdische Studien. Beiträge, 7).

Searle, John R. (1965): What is a Speech Act? In: Max Black (Hg.): Philosophy in America. London: Allen and Unwin, S. 221–239.

Searle, John R. (1976): A Classification of Illocutionary Acts. In: Language in Society 5 (1), S. 1–23.

Selmani, Lirim (2017): Sprache und Offenbarung. Zur Rolle des Arabischen im Islam. In: Alexander Lasch; Wolf-Andreas Liebert (Hg.): Handbuch Sprache und Religion. Berlin: De Gruyter (Handbücher Sprachwissen, 18), S. 109–153.

Shambaugh, David (2007): China's Propaganda System. Institutions, Processes and Efficacy. In: The China Journal (57), S. 25–58.

Sinner, Carsten (2014): Varietätenlinguistik. Eine Einführung. Tübingen: Narr (Narr Studienbücher).

Smiljanic, Mirko (2019): Propaganda für den „Heiligen Krieg" – Hochglanzmagazine des IS. Unter Mitarbeit von Wolf-Andreas Liebert und Maria Fritzsche (Aus Kultur- und Sozialwissenschaft). Deutschlandfunk, 20.06.2019.

Sommer, Roy (2017): Gruppenbildung. In: Matías Martínez (Hg.): Erzählen. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart: J.B. Metzler, S. 257–259.

Souriau, Étienne (1950): Les deux cent mille situations dramatiques. Paris: Flammarion Editeur.

Spier, Troy E. (2018): Extremist Propaganda and Qur'anic Scripture: A 'Radical' Corpus-Based Study of the Dabiq. In: Discourse & Society 29 (5), S. 553–567.

Spiess, Constanze (2013): Texte, Diskurse und Dispositive. Zur theoretisch-methodischen Modellierung eines Analyserahmens am Beispiel der Kategorie Schlüsseltext. In: Kersten Sven Roth; Carmen Spiegel (Hg.): Angewandte Diskurslinguistik. Felder, Probleme, Perspektiven. Berlin: De Gruyter, S. 17–42.

Spiess, Constanze; Tophinke, Doris (2018): Alltagspraktiken des Erzählens. In: LiLi Literaturwissenschaft Linguistik (48), S. 193–201.

Srowig, Fabian; Roth, Viktoria; Böckler, Nils; Zick, Andreas (2017): Junge Menschen und die erste Generation des islamistischen Terrorismus in Deutschland. Ein Blick auf Propagandisten, Reisende und Attentäter. In: Nils Böckler; Jens Hoffmann (Hg.): Radikalisierung und extremistische Gewalt. Frankfurt am Main: Verlag für Polizeiwissenschaft, S. 101–117.

Stechow, Arnim von (2004): Schritte zur Satzsemantik. Universität Tübingen. Online verfügbar unter https://eclass.uoa.gr/modules/document/file.php/GS369/Stechow%20Schritte%20Feb%202004.pdf, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

Stefanowitsch, Anatol (2010): Am Ende des Tages. [Neufassung]. In: Spektrum.de, 08.04.2010. Online verfügbar unter https://scilogs.spektrum.de/sprachlog/am-ende-des-tages-neufassung/, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

Stegu, Martin (2000): Text oder Kontext. Zur Rolle von Fotos in Tageszeitungen. In: Ulla Fix; Hans Wellmann (Hg.): Bild im Text – Text und Bild. Symposion vom 6.–8. April 2000 in Leipzig. Heidelberg: Winter (Sprache – Literatur und Geschichte, 20), S. 307–321.

Steinberg, Guido (2015): Kalifat des Schreckens. IS und die Bedrohung durch den islamistischen Terror. Deutsche Erstausgabe. München: Knaur (Knaurs Klartext, 78772).

Stempień, Marta Sara (2021): The Role of Women and Girls in the Eyes of Islamic State. A Content Analysis of Dabiq and Rumiyah Magazines. In: Journal of Human Security 17 (1), S. 46–56.

Stöckl, Hartmut (2004): Die Sprache im Bild - das Bild in der Sprache. Zur Verknüpfung von Sprache und Bild im massenmedialen Text. Konzepte, Theorien, Analysemethoden. Zugl.: Chemnitz, Univ., Habil.-Schr., 2002. Berlin: De Gruyter (Linguistik – Impulse & Tendenzen, 3).

Strassner, Erich (2000): Journalistische Texte. Berlin: De Gruyter (Grundlagen der Medienkommunikation, 10).

Stubbs-Richardson, Megan; Hubbert, Jessica et al. (2020): Not Your Typical Social Media Influencer. Exploring the Who, What, and Where of Islamic State Online Propaganda. In: International Journal of Cyber Criminology 14 (2), S. 479–496.

Teubert, Wolfgang (2012): Von der Korpuslinguistik zur Analyse thematischer Diskurse. In: Ekkehard Felder; Marcus Müller; Friedemann Vogel (Hg.): Korpuspragmatik. Thematische Korpora als Basis diskurslinguistischer Analysen. Berlin: De Gruyter (Linguistik, Impulse & Tendenzen, 44), S. 231–278.

Till, Dietmar (2019): Überzeugen durch Erzählen. Umriss eines interdisziplinären Forschungsfeldes. In: LiLi Literaturwissenschaft Linguistik (49), S. 121–137.

Tobias, Ron (2016): 20 Masterplots. Die Basis des Story-Building in Roman und Film. Berlin: Autorenhaus.

Toolan, Michael J. (2001): Narrative. A Critical Linguistic Introduction. 2nd Edition, Transferred to Digital Printing. London: Routledge (The Interface Series).

Tophoven, Rolf; Holz, H.-Daniel (2020): Der „Islamische Staat“: geschlagen – nicht besiegt. Herausforderung und Abwehr. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung (Schriftenreihe / Bundeszentrale für Politische Bildung, 10571).

Tropp, Linda R.; Wright, Stephen C. (2001): Ingroup Identification as the Inclusion of Ingroup in the Self. In: Society for Personality and Social Psychology 27 (5), S. 585–600.

Ulmer, Bernd (1988): Konversionserzählungen als rekonstruktive Gattung. Erzählerische Mittel und Strategien bei der Rekonstruktion eines Bekehrungserlebnisses. In: Zeitschrift für Soziologie 17 (1), S. 19–33.

Ulrich, Anne (2017): „Hello, I'm John Cantlie“. Dschihadistische Propaganda und die gespenstische Medialität von Bedrohung. In: Zeitschrift für Semiotik 39 (3–4), S. 107–133.

van Dijk, Teun A. (1976): Philosophy of Action and Theory of Narrative. In: Poetics 5 (4), S. 287–338.

van Dijk, Teun A. (1980): Textwissenschaft. Eine interdisziplinäre Einführung. Berlin: De Gruyter.

van Dijk, Teun A. (2009): Discourse and Context. A Sociocognitive Approach. Reprinted. Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Vater, Heinz (2002): Einführung in die Sprachwissenschaft. 4. Aufl. München: Fink (UTB für Wissenschaft Uni-Taschenbücher Sprachwissenschaft, 1799).

Vicaro, Michael Paul (2016): Deconstitutive Rhetoric. The Destruction of Legal Personhood in the Global War on Terrorism. In: Quarterly Journal of Speech 102 (4), S. 333–352.

Wali, Najem (2016): Im Kopf des Terrors. Töten mit und ohne Gott. Aus dem Arabischen übersetzt von Markus Lemke. Salzburg: Residenz (Unruhe bewahren).

Warnke, Ingo H. (2013): Diskurslinguistik und die ‚wirklich gesagten Dinge‘ – Konzepte, Bezüge und Empirie der transtextuellen Sprachanalyse. In: Ekkehard Felder (Hg.): Faktizitätsherstellung in Diskursen. Die Macht des Deklarativen. Berlin: De Gruyter (Sprache und Wissen, 13), S. 75–98.

Warrick, Joby (2017): Schwarze Flaggen. Der Aufstieg des IS und die USA. Unter Mitarbeit von Cornelius Hartz. Darmstadt: Theiss.

Weber, Kristin (2017): In den Kampf nach Syrien und den Irak. Motive und Gefährlichkeit von Ausreisenden und Rückkehrern. In: Nils Böckler; Jens Hoffmann (Hg.): Radikalisierung und extremistische Gewalt. Frankfurt am Main: Verlag für Polizeiwissenschaft, S. 139–154.

Weidacher, Georg (2012): Aspekte einer Typologie der Geheimkommunikation. In: Christian Braun (Hg.): Sprache und Geheimnis. Sondersprachenforschung im Spannungsfeld zwischen Arkanem und Profanem. Berlin: Akademie Verlag (Lingua Historica, 4), S. 23–48.

Weimann, Gabriel (2015): Terrorism in Cyberspace. The Next Generation. Washington, D.C., New York, NY: Woodrow Wilson Center Press; Columbia University Press.

Wengeler, Martin (Hg.) (2022): Themenheft: Kontroverse Diskurse. Hamburg: Buske (Aptum, 18/03).

Whitson, Jennifer A.; Galinsky, Adam D.; Kay, Aaron (2015): The Emotional Roots of Conspiratorial Perceptions, System Justification, and Belief in the Paranormal. In: Journal of Experimental Social Psychology 56, S. 89–95.

Wicki, Beda; Längle, Alfried (2000): Selbst-Transzendenz. In: Gerhard Stumm; Alfred Pritz; Martin Voracek; Paul Gumhalter (Hg.): Wörterbuch der Psychotherapie. Wien: Springer, S. 634.

Wignell, Peter; O'Halloran, Kay L.; Tan, Sabine; Lange, Rebecca; Chai, Kevin (2018): Image and Text Relations in ISIS Materials and the New Relations Established Through Recontextualisation in Online Media. In: Discourse & Communication 12 (5), S. 535–559.

Wignell, Peter; Tan, Sabine; O'Halloran, Kay L.; Lange, Rebecca (2017): A Mixed Methods Empirical Examination of Changes in Emphasis and Style in the Extremist Magazines Dabiq and Rumiyah. In: Perspectives on Terrorism 11 (2), S. 2–20.

Wimmer, Rainer (2001): Eigennamensemantik auf der Basis des Alltagssprachgebrauchs. In: Andrea Lehr; Matthias Kammerer; Klaus-Peter Konerding; Angelika Storrer; Caja Thimm; Werner Wolski (Hg.): Sprache im Alltag. Beiträge zu neuen Perspektiven in der Linguistik. Herbert Ernst Wiegand zum 65. Geburtstag gewidmet. Berlin: De Gruyter, S. 265–278.

Wunderlich, Dieter (1976): Studien zur Sprechakttheorie. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 172).

Yarchi, Moran (2019): ISIS's Media Strategy as Image Warfare. Strategic Messaging over Time and across Platforms. In: Communication and the Public 4 (1), 53–67.

Zabel, Martin (2020): Vom Analogen ins Digitale. Eine kurze Geschichte der dschihadistischen Propaganda und ihrer Verbreitung. In: Bernd Zywietz (Hg.): Propaganda des Islamischen Staats. Formen und Formate. Wiesbaden: Springer VS (Aktivismus- und Propagandaforschung), S. 55–74.

Zeman, Sonja (2016): Perspectivization as a Link between Narrative Micro- and Macro-Structure. In: Natalia Igl; Sonja Zeman (Hg.): Perspectives on Narrativity and Narrative Perspectivization. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company (Linguistic Approaches to Literature, 21), S. 17–42.

Zeman, Sonja (2018): What is a Narration – and Why Does it Matter? In: Annika Hübl; Markus Steinbach (Hg.): Linguistic Foundations of Narration in Spoken and Sign Languages. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company (Linguistics Today, 247), S. 173–205.

Zick, Andreas (2017): Extremistische Inszenierungen: Elemente und Pfade von Radikalisierungs- und Deradikalisierungsprozessen. In: Nils Böckler; Jens Hoffmann (Hg.): Radikalisierung und extremistische Gewalt. Frankfurt am Main: Verlag für Polizeiwissenschaft, S. 15–36.

Zick, Andreas; Küpper, Beate; Krause, Daniela; Berghan, Wilhelm; Faulbaum, Frank; Groß, Eva et al. (2016): Gespaltene Mitte – Feindselige Zustände. Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland 2016. Bonn: Dietz.

Zick, Andreas; Roth, Viktoria; Srowig, Fabian (2018): Zum Löwen werden. Radikalisierung als jugendkulturelles Phänomen. In: Rauf Ceylan; Bacem Dziri; Jörg Hüttermann; Michael Kiefer; Viktoria Roth; Fabian Srowig; Andreas Zick (Hg.): „Lasset uns in sha'a Allah ein Plan machen". Fallgestützte Analyse der Radikalisierung einer WhatsApp-Gruppe. Wiesbaden: Springer VS (Islam in der Gesellschaft), S. 59–93.

Ziem, Alexander (2008): Frames und sprachliches Wissen. Kognitive Aspekte der semantischen Kompetenz. Berlin: De Gruyter (Sprache und Wissen, 2).

Ziem, Alexander (2014): Konstruktionsgrammatische Konzepte eines Konstruktikons. In: Alexander Lasch; Alexander Ziem (Hg.): Grammatik als Netzwerk von Konstruktionen. Sprachwissen im Fokus der Konstruktionsgrammatik. Berlin: De Gruyter (Sprache und Wissen, 15), S. 15–34.

Ziem, Alexander; Fritsche, Björn (2018): Von der Sprache zur (Konstruktion von) Wirklichkeit. Die konstruktivistische Perspektive der Kognitiven Linguistik. In: Ekkehard Felder; Andreas Gardt (Hg.): Wirklichkeit oder Konstruktion? Sprachtheoretische und interdisziplinäre Aspekte einer brisanten Alternative. Berlin: De Gruyter, S. 243–276.

Ziem, Alexander; Lasch, Alexander (2013): Konstruktionsgrammatik. Konzepte und Grundlagen gebrauchsbasierter Ansätze. Berlin: De Gruyter (De-Gruyter-Studium, 44).

Zirker, Hans (1993): Islam. Theologische und gesellschaftliche Herausforderungen. Düsseldorf: Patmos-Verlag.

Zurstiege, Guido (2016): Propaganda. In: Jessica Heesen (Hg.): Handbuch Medien- und Informationsethik. Stuttgart: J.B. Metzler Verlag, S. 146–153.

Zywietz, Bernd (Hg.) (2020): Propaganda des Islamischen Staats. Formen und Formate. Wiesbaden: Springer VS (Aktivismus- und Propagandaforschung).

Zywietz, Bernd (2020): Einführung: Der ‚Islamische Staat' und seine Propaganda. In: Bernd Zywietz (Hg.): Propaganda des Islamischen Staats. Formen und Formate. Wiesbaden: Springer VS (Aktivismus- und Propagandaforschung), S. 1–20.

8.2 Online-Nachschlagewerke, Tools und Bildquellen

Arabdic. Allgemein- und Fachwörterbuch Deutsch-Arabisch & Arabisch-Deutsch. Online verfügbar unter https://www.arabdict.com/de/de-ar, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

Bubenheim, Frank; Elyas, Nadeem (1984): Der edle Qur'an. Und die Übersetzung seiner Bedeutungen in die deutsche Sprache. Online verfügbar unter http://www.el-hikmeh.net/de/der-koran/20-der-koran-auf-deutsch-bubenheim-elyas, zuletzt aktualisiert am 18.06.2014, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

Catma. Computer Assisted Text Markup and Analysis. Online verfügbar unter https://catma.de/, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

Citavi. Literaturverwaltung und Wissensorganisation. Online verfügbar unter https://www.citavi.com/, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

Das Digitale Wörterbuch der deutschen Sprache. Online verfügbar unter https://www.dwds.de/, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

Deutsche Bibel Gesellschaft (2017): Lutherbibel. Online verfügbar unter https://www.die-bibel.de/bibeln/online-bibeln/lesen/LU17/, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

Deutscher Presserat. Pressekodex des Deutschen Presserats. Online verfügbar unter https://www.presserat.de/pressekodex.html, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

Duden-online. Online verfügbar unter https://www.duden.de/, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

Institute for the Study of War (2015): ISIS Sanctuary: June 19, 2015. Institute for the Study of War. Online verfügbar unter https://www.understandingwar.org/sites/default/files/ISIS-Sanctuary%20June%2019%202015_2.png, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

Langenscheidt. Deutsch-arabisches Wörterbuch. Online verfügbar unter https://de.langenscheidt.com/arabisch-deutsch/, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

Maxqda. Software for Qualitative and Mixed Methods Data Analysis. Online verfügbar unter https://www.maxqda.com/, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

Microsoft Excel. Spreadsheet. Online verfügbar unter https://www.microsoft.com/en-us/microsoft-365/excel, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

Paret (2020 [1966]): Der Heilige Koran. Online verfügbar unter https://archive.org/details/der-koran-by-rudi-paret, zuletzt geprüft am 23.12.2022.
Sketch Engine. Corpus Manager and Text Analysis Software. Online verfügbar unter https://www.sketchengine.eu/, zuletzt geprüft am 23.12.2022.
Wilson Center (2019): Timeline: The Rise, Spread, and Fall of the Islamic State. Online verfügbar unter https://www.wilsoncenter.org/article/timeline-the-rise-spread-and-fall-the-islamic-state, zuletzt geprüft am 23.12.2022.
Yourish, Karen; Warkins, Derek; Giratikanon, Tom (2016): Where ISIS Has Directed and Inspired Attacks Around the World. New York Times. Online verfügbar unter https://www.nytimes.com/interactive/2015/06/17/world/middleeast/map-isis-attacks-around-the-world.html, zuletzt geprüft am 23.12.2022.

8.3 Abbildungen

Abb. 1 Karte mit eingetragenem Einflussgebiet des sogenannten Islamischen Staates im Juni 2015. Quelle: Institute for The Study of War (2015) —— **17**
Abb. 2 Weltkarte mit eingezeichneten Anschlägen bis Dezember 2016, die vom sogenannten Islamischen Staat koordiniert oder inspiriert wurden. Kopie aus Yourish/Warkins/Giratikanon (2016) —— **19**
Abb. 3 Zusammenfassung der acht Funktionen des digitalen Raums nach Weimann (2015: 24–34) —— **22**
Abb. 4 Ad-hoc-Zusammenstellung der in der Forschungsliteratur häufig verwendeten Referenzausdrücke —— **26**
Abb. 5 Replikat der Abb. 3.3 aus Adamzik (^{2}2016: 112): „Raster für die Dimensionen der Textbeschreibung“ mit erläuternden Ergänzungen aus Adamzik (^{2}2016) —— **35**
Abb. 6 Hierarchische Bestimmung der Textsorte nach Heinemann (2000b: 514) und Fix (2011: 54) —— **42**
Abb. 7 Screenshots der Logos der *Al Hayat Medienzentrale* aus *Rumiyah* 1 und *Rumiyah* 6 —— **47**
Abb. 8 Links: Replikat von Fig. 13 aus Heinemann/Viehweger (1991: 150), rechts: Anwendung des Modells auf *Dabiq* und *Rumiyah* —— **56**
Abb. 9 Vorkommen von Textsorten und Rubriken in sämtlichen Ausgaben von *Dabiq* und *Rumiyah* —— **61**
Abb. 10 Links: Replikat der Abb. 71 aus Müller-Lancé (2016: 248), rechts: Covertyp A (hier: D2), C (hier: R2) und B.2 (hier: R8) —— **63**
Abb. 11 Je ein Beispiel der visuell strukturierten Textsorten Werbeanzeige (D9: 5), Deckblatt (R10: 18) sowie Infografik Ideologie (R2: 11) und Kampf (R5: 5) —— **69**
Abb. 12 Je ein Beispiel zur Realisierung in *Dabiq* und *Rumiyah* der verbal strukturierten Textsorten Nachrichten (R7: 30), Magazinstory (R9: 9), Essay (D15: 8) und Kommentar „Feindeswort“ (D14: 56) —— **72**
Abb. 13 Oben: Verteilung von <Muǧāhidīn> in *Dabiq* und *Rumiyah*; unten: von <Mudschahidin> —— **103**
Abb. 14 Verteilung von <Aḷḷāh> in *Dabiq* und *Rumiyah* —— **104**
Abb. 15 Introspektive Zuordnung der ersten 50 Keywords nach stilistischer Ebene und Verständlichkeit —— **130**
Abb. 16 Hierarchische Darstellung der Ergebnisse aus Sub- und Kind-Key-Analyse —— **132**

Abb. 17 Darstellung frequenter schematischer und teilschematischer Muster auf Phrasenebene mit dem Kopf: definite Nominalphrase —— **138**
Abb. 18 Strukturbaum der quantitativ bedeutsamen teilschematischen und idiomatischen Phrasen mit *Allah* —— **146**
Abb. 19 Zusammenfassung der Ergebnisse aus der Key-Subkind-Analyse, die einen hypotaktischen Satzbau als zentrales Merkmal des Fokuskorpus belegen —— **156**
Abb. 20 Ergebnisse verschiedener Key-Analysen, die die hochfrequente Markierung von Zitaten und Quellenangaben belegen —— **158**
Abb. 21 Das Textweltmodell. Zusammenführung der Darstellungen aus Schwarz (^{3}2008: 198) und Schwarz-Friesel (2017a: 46) —— **170**
Abb. 22 Textreferenten in *Rumiyah* 13: Grafische Darstellung der Frequenzverteilung —— **179**
Abb. 23 Visualisierung der temporalen Verankerungen über den chronologischen Verlauf von *Rumiyah* 13 —— **183**
Abb. 24 Gesamtauswertung der temporalen Verankerung von Ingroup, Outgroup und transzendenter Instanz —— **185**
Abb. 25 Verteilung der semantischen Rollen auf Ingroup, Outgroup und transzendente Instanz —— **189**
Abb. 26 Screenshot des einleitenden Zitats aus *Rumiyah* 13, Seite 2 —— **190**
Abb. 27 Übersicht zu den Referenzausdrücken der Ingroup, eingeteilt in semantische Kategorien —— **193**
Abb. 28 Die nonverbalen Handlungsmuster der Ingroup —— **202**
Abb. 29 Die verbalen Handlungsmuster und emotional-kognitiven Prozesse der Ingroup —— **207**
Abb. 30 Die attributiven Muster der Ingroup —— **213**
Abb. 31 Ausschnitt aus dem Kernobjekt des Covers von *Rumiyah* 13 —— **218**
Abb. 32 Übersicht zu den Referenzausdrücken der Outgroup(s), eingeteilt in semantische Kategorien —— **221**
Abb. 33 Die nonverbalen Handlungsmuster der Outgroup(s) —— **227**
Abb. 34 Die verbalen Handlungsmuster und emotional-kognitiven Prozesse der Outgroup(s) —— **231**
Abb. 35 Die attributiven Muster der Outgroup(s) —— **236**
Abb. 36 Übersicht zu den Referenzausdrücken der transzendenten Instanz, eingeteilt in semantische Kategorien —— **242**
Abb. 37 Zoom in die Kalligrafie nach Referenz auf *Allah*, Screenshot aus *Rumiyah* 13, Seite 7 —— **243**
Abb. 38 Die nonverbalen Handlungsmuster der transzendenten Instanz —— **246**
Abb. 39 Die verbalen Handlungsmuster und emotional-kognitiven Prozesse der transzendenten Instanz —— **249**
Abb. 40 Die attributiven Muster der transzendenten Instanz —— **252**
Abb. 41 Konzeptualisierungsmuster der transzendenten Instanz —— **255**
Abb. 42 Grafische Darstellung der antonymen Konzeptualisierung von In- und Outgroup —— **268**
Abb. 43 Transzendente Instanz gegenüber der Ingroup und der Outgroup: Darstellung des Verhaltensmusters —— **273**
Abb. 44 Grafische Darstellung des sozialen Gefüges —— **275**
Abb. 45 Narratives Schema nach Chatman (1978: 151) auf die vorliegenden Daten angewandt —— **283**

Abb. 46 Modell der aktantiellen Rollen nach Greimas (1966: 180), übersetzt und auf den vorliegenden Untersuchungsgegenstand angewandt —— **288**
Abb. 47 Nachbildung von Fig. 9.1 aus Labov (1972: 369), in die der prototypische Aufbau von Konversionserzählungen nach Ulmer (1988) integriert ist (eigene Darstellung) —— **295**
Abb. 48 Dokumentenporträt der autobiografischen Narration aus D12: 30–33 —— **297**
Abb. 49 Dokumentenporträt der autobiografischen Narration aus D15: 36–39 —— **304**
Abb. 50 Dokumentenporträt der autobiografischen Narration aus R13: 29–34 —— **309**
Abb. 51 Visualisierung des narrativen Musters: Heldenreise mit finaler Ankunft —— **314**
Abb. 52 Bildmaterial. Links: D10: 40, mittig: D12: 55, rechts: D7: 49 —— **321**
Abb. 53 Wortwolke mit sämtlichen Phrasen der vierzehn Artikel, die auf den Moment des Sterbens referieren —— **330**
Abb. 54 Persuasive Funktionen der untersuchten (pseudo-)auto- und biografischen Narrationen —— **333**

8.4 Tabellen

Tab. 1 Liste sämtlicher Ausgaben von *Dabiq* und *Rumiyah* —— **44**
Tab. 2 Tabellarische Aufführung der Eckdaten von Fokus- und Referenzkorpus —— **93**
Tab. 3 Gegenüberstellung von mutmaßlichem Quelltext der Koranübersetzung aus Bubenheim/Elyas (1984) und Realisierung im Fokuskorpus —— **98**
Tab. 4 Drei Beispiele für die inkonsistente Graphemik arabischstämmiger Ausdrücke —— **101**
Tab. 5 Ein Beispiel für die Vermeidung eingedeutschter Varianten —— **105**
Tab. 6 (Grobkörnige) semantisch-etymologische Aufteilung der ersten 100 Keywords —— **108**
Tab. 7 Etymologisch-semantische Gruppierung der ersten 20 Keywords (simplemath + 1) mit Übertragung —— **114**
Tab. 8 Ergebnisse der mit Sketch Engine durchgeführten Thesaurusanalyse nominaler gruppen- und personenbezeichnender Stigmawörter —— **124**
Tab. 9 Syntaktisch-semantische Aufteilung der ersten 50 Keywords mit dem Glättungsparameter + 1000 —— **127**
Tab. 10 Quantitativ bedeutsame Filler in der Position des Kopfnomens mit postnominaler Genitivphrase —— **140**
Tab. 11 Quantitativ bedeutsame Filler in der Position des attributiven Adjektivs —— **144**
Tab. 12 Sämtliche Filler in der Position des infiniten Verbs in der Konstruktion [Möge Allah…] —— **149**
Tab. 13 Quantitativ bedeutsame Filler in der Position des Kopfnomens mit *Allah* als Genitivattribut —— **151**
Tab. 14 Tabellarische Inhaltsangabe der Beiträge in *Rumiyah* 13 —— **176**
Tab. 15 Auswertung der Sprecher_innen in Rumiyah 13 nach Token —— **178**
Tab. 16 Die verwendeten semantischen Rollen, sortiert nach kontrastiven Beziehungen —— **187**
Tab. 17 Konzeptualisierungsmuster der Ingroup auf Makro-, Meso- und Mikroebene —— **216**
Tab. 18 Konzeptualisierungsmuster der Outgroup auf Makro-, Meso- und Mikroebene —— **238**
Tab. 19 Eckdaten des Teilkorpus B: vierzehn Artikel *der Rubrik Unter den Gläubigen sind Männer* —— **319**

Register

Al-Baghdadi, Abu Bakr 13–16, 47, 310
Abu Samra, Ahmad 46, 327 f.
Adressat_in
– Mehrfachadressierung 48–51
– Vulnerable_r Adressat_in 6 f., 48, 56 f., 165 f., 278, 336 f., 359 f., 368
Aktantenmodell 286–291
Allah
– Graphemische Analyse von *Allah* 101, 104
– Etymologische Analyse von *Allah* 116–118
– *Allah* als Sinnformel 271–274, 347 f.
Analogie 74, 119, 123, 258, 330
Analyse
– Datengeleitete Analyse 95, 175, 354
– Hermeneutische Analyse 218, 282, 354 f.
– Theoriegeleitete Analyse 41, 354
– Quantitative Analyse 55, 90–92, 352
Anonymität 21, 340
Arabisch
– Arabisches Alphabet 99, 101–106
– Arabischer Kulturraum 111, 117, 152, 243
– Arabischer Frühling 14 f., 301
– Arabische Lexik 94, 107–112, 342–343

Bedeutungsverengung 256 f.
Bedeutungsverschiebung 240, 274
Bewertungsverschiebung 203 f.
Bedeutungskonstituierung
– Bimodale Bedeutungskonstituierung 66–70, 218 f., 240, 320 f.
– Verbale Bedeutungskonstituierung 3 f., 29, 346–349

Dabiq, Ortsname 47 f.
Digital
– Digitale Verbreitung 22 f., 43, 48 f., 93, 368
– Digitales Zeitalter 49, 89, 367 f.
Dschihad
– Wortsemantische Analyse von *Dschihad* 115 f., 191
– Dschihadismus 8–12
– Dschihadistische Propaganda. *Siehe* Propaganda

Emotion
– Bipolarer Emotionswert 348 f.
– Emotionaler Bewusstseinsprozess 58
– Emotional-kognitiver Prozess 207, 231, 249, 269
– Emotionalisierung 334 f.
– Emotionspotenzial 294
Eulogie 198, 243, 259
Evaluierung/evaluieren
– Evaluierungsmuster 4 f., 29, 166, 174 f., 266–268, 276–278, 344
– Evaluation shift. *Siehe* Bewertungsverschiebung
Evidenzialisierung 84, 131, 148, 210, 268, 277 f., 320 f.

Fahnenwort 108 f., 114 f., 342 f.
Funktiolekt/Fachsprache 88 f., 139, 163 f.

Gruppensprache. *Siehe* Soziolekt

Hadith 55, 66, 160
Handlung
– Sprachliche/kommunikative Handlung 1–3, 36 f., 161
– Narrative Handlung 280, 292 f.
– Nonverbale Handlung 202, 227, 246
– Verbale Handlung 207, 231, 249
Handlungsanweisung/Handlungssteuerung 58, 286, 362 f.
Hidschra 118 f., 289

Ich-Erzählung 279, 283 f.
Identifikationspotenzial 7, 29, 265 f., 336 f., 346 f., 357
Ideologie/Extremistische Ideologie 2–7, 359–362, 363–368
Idiom. *Siehe* Konstruktion: Idiomatische Konstruktion
Indoktrination/indoktrinieren
– Indoktrinative Handlung 1–7
– Indoktrinationspotenzial 29 f.
– Online-Indoktrination 24 f.
– Sprachideologische Indoktrination 96, 165–168

Open Access. © 2024 bei der Autorin, publiziert von De Gruyter. Dieses Werk ist lizensiert unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.
https://doi.org/10.1515/9783111374895-009

Ingroup/Outgroup-Strategie 357
Internalisierung/internalisieren 5–7, 217, 277, 342, 360–362
Inspire, Propagandamagazin 32, 48, 53
Immanenz/immanent 180–182, 273 f., 330, 359
Immersion/immersiv 23, 279, 336 f.
Irak 13–20, 199
Islamismus 8–11

Jihadi John 323

Kalligrafie 45, 243, 258 f., 343
Kalifat 26, 47, 105, 115
Keyword 94 f., 106 f., 125 f.
Koran 55, 94, 97 f., 118, 121–123, 130, 139, 147 f., 159 f., 254–257, 306
Kreuzzüge 123–125, 364
Konstruktion
– Konstruktionsgrammatik 91, 135 f.
– Idiomatische Konstruktion 136, 146 f.
– Teilschematische Konstruktion 91, 136, 137 f., 146 f.
Konzeptualisierungsmuster 30, 173–175, 216, 238, 255, 357
Korpus
– Fokuskorpus 92–95
– Korpuslinguistik 90 f., 175
– Referenzkorpus 92–95
– Teilkorpus/Subkorpus 173, 281 f., 319

Legitimierung/legitimieren 5 f., 11, 26, 57, 357 f., 360
Lehnwort 107 f., 110, 127

Manichäistisch 256, 261, 271, 357
Märtyrer_in/Märtyrertum 197, 210, 214, 318 f., 329 f.
Mohammed/Muhammad 106, 258–260

Narrativ
– Abstraktes Narrativ 258, 279 f., 291–293, 313–316
– Narratives Subjekt 288, 337
– Narrative Themenentfaltung 55 f., 156
– Narrative Welt 284 f., 332–337, 337
– Narration 279–282, 332 f.

Persuasion/persuasiv 6 f., 81 f., 165–168, 279, 284, 332 f., 348, 363
Phrase. *Siehe* Konstruktion
Prädikation als Teil der Proposition 169–172, 174 f.
Pragmasemantik/Pragmatik und Semantik 6, 29, 91 f., 169, 186, 350
Propaganda
– Definition von Propaganda 6 f.
– Dschihadistische Propaganda 20–25
– Propagandamagazin 42 f., 83
Proposition 38, 169–172

Radikalisierung/radikalisieren
– Deradikalisierung 84, 358, 368
– Radikalisierungsprozess 23 f., 49, 340 f., 359–362
– Selbstradikalisierung/self-radicalized 12, 24
Referenz
– Referenz als Teil der Proposition 169–172, 174 f.
– Referenzausdruck 25 f., 193, 221, 242
– Referenzobjekt 38, 52
Rekrutierung/rekrutieren 49, 56, 312, 359
Repräsentanztext 173
Rumiyah, Ortsname 47

Schaam. *Siehe* Syrien
Sakral
– Sakralisierung/sakralisieren 165–168, 276–278, 334, 348 f., 364
– Sakralsprache 90, 107, 111, 162
Selbstmordattentäter_in 18–20, 71, 276, 362
Semantisch
– Semantisches Feld 26, 128, 212, 219, 227
– Semantische Rolle 186–190
– Semantik und Pragmatik. *Siehe* Pragmasemantik
Spatiotemporale Verankerung 180–186
Sinneinheit 91
Sinnformel 240, 271 f.
Sondersprache 88 f., 161–165
Soziolekt 88–89, 154, 163, 199
Standardvarietät 87 f., 92, 161, 352
Stereotypisierung 172, 304, 358
Stigmawort 108 f., 114 f., 124 f., 342 f.
Sure 55, 109, 159 f., 212, 249, 256, 273
Syrien 13–20, 299–301

Textsortentheorie 34–40
Textweltmodelltheorie 169–172
Transzendenz/transzendent
– Transzendenz als Antonym zu Immanenz 52, 58, 180–182
– Transzendenzbezug 359 f.
– Transzendenzmarker 243, 249, 254
– Selbsttranszendenz 358 f., 362

Übersetzung der Propagandamagazine 29, 45 f., 48

Verbreitung. *Siehe* Digital: Digitale Verbreitung
Verrätselung 110, 167, 277 f.
Visuelle Elemente/Visuelle Zeichen 59 f., 62 f., 218, 320
Vulnerabilität. *Siehe* vulnerable_r Adressat_in

Weltdeutungssystem. *Siehe* Ideologie
Westlich
– Westliche Adressat_innenschaft/Westliches Publikum 2, 33, 51, 69
– Westliche Staaten/Westliche Welt 22 f., 46, 49 f., 77, 123, 289