

Tätigkeitsbericht 2021 / 2022

Expertenkreis Politischer Islamismus des Bundesministeriums des Innern und für Heimat

Inhaltsübersicht:

- 1. Mitglieder und Auftrag**
- 2. Tätigkeit des Expertenkreises Politischer Islamismus 2021/2022**
- 3. Definition „Politischer Islamismus“**
- 4. Forschungsbedarfe**
- 5. Anhang: Statements von Mitgliedern des Expertenkreises Politischer Islamismus zur Begriffsdebatte „Politischer Islamismus“**

1. Mitglieder und Auftrag

Im Frühjahr 2021 hat der damalige Bundesminister des Innern und für Heimat, Herr Seehofer, mit der Einrichtung des Expertenkreises Politischer Islamismus des Bundesministeriums des Innern und für Heimat einen Vorschlag aus dem „Positionspapier Politischer Islamismus“ der AG Innen / Heimat der CDU/CSU-Bundestagsfraktion aufgegriffen. Der Expertenkreis wurde durch die Arbeitsgruppe ÖS II 2 „Internationaler Terrorismus und Extremismus“ des Bundesministeriums des Innern und für Heimat fachlich und organisatorisch begleitet. Die Laufzeit des Expertenkreises wurde auf ein Jahr festgelegt.

Zum Expertenkreis Politischer Islamismus (EPI) wurden im Frühjahr 2021 elf Expertinnen und Experten eingeladen, die ein breites Meinungsspektrum vertreten. Die Expertinnen und Experten kommen aus den Bereichen Theologie / Islamwissenschaften, Rechtswissenschaften und Sozialwissenschaften, darunter auch zwei Vertreter der Ressortforschung des Bundesamtes für Migration und Flüchtlinge (BAMF) und des Bundeskriminalamts (BKA).

Mitglieder des Expertenkreises (in alphabetischer Reihenfolge)

- ❖ **Prof. Dr. Naika Foroutan**, Professorin für Integrationsforschung und Gesellschaftspolitik, Humboldt-Universität Berlin (HU Berlin), Direktorin des Berliner Instituts für empirische Integrations- und Migrationsforschung, HU Berlin; Expertise zu Islam- und Muslimbildern in Deutschland; Politischer Islamismus, Migration und Integration; Projektleiterin „Deutscher Islam als Alternative zum Islamismus? Antworten auf islamistische Bedrohungen in muslimischen Verbänden, Gemeinden und Lebenswelten“.
- ❖ **Gülden Hennemann**, Leiterin der Operativen Einheit Extremismusbekämpfung im bayerischen Justizvollzug; von 2009 bis 2015 beim Bayerischen Verfassungsschutz; von 2015 bis 2020 im bayerischen Justizministerium als Referatsleiterin für Extremismusbekämpfung in Justizvollzugsanstalten zuständig.
- ❖ **Dr. Uwe Kemmesies**, Leiter der Forschungsstelle Terrorismus/Extremismus im Bundeskriminalamt; Koordinator des Verbundprojekts “Monitoringsystem und Transferplattform Radikalisierung“.
- ❖ **Prof. Dr. Mouhanad Khorchide**, Professor für Islamische Religionspädagogik; Leiter des Zentrums für Islamische Theologie an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster; Leiter des wissenschaftlichen Beirats der österreichischen Dokumentationsstelle Politischer Islam.
- ❖ **Prof. Dr. Michael Kiefer**, Professur für Soziale Arbeit und Migration mit dem Schwerpunkt muslimische Wohlfahrtspflege am Institut für Islamische Theologie, Universität Osnabrück; Mitglied im Monitoringgremium der Beratungsstelle Radikalisierung des BAMF; Expertise zu Salafismus, Radikalisierung, Deradikalisierung und Radikalisierungsprävention, muslimische Wohlfahrtspflege.

- ❖ **Prof. Dr. Ruud Koopmans**, Direktor der Abteilung „Migration, Integration, Transnationalisierung“ am Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung (WZB) und Professor für Soziologie und Migrationsforschung an der HU Berlin; Expertise zu Einwanderungs- und Integrationspolitik, Religiöser Fundamentalismus.
- ❖ **Prof. Dr. Stefan Koriath**, Professor für Öffentliches Recht, insbesondere Kirchenrecht, Deutsches Staats- und Verwaltungsrecht in München.
- ❖ **Prof. Dr. em. Gudrun Krämer**, Islamwissenschaften, Freie Universität Berlin (FU Berlin); bis zu ihrem Ruhestand Leitung des Instituts für Islamwissenschaft der FU Berlin und der Berlin Graduate School Muslim Cultures and Societies; Mitglied der Berlin-Brandenburgischen und der Tunesischen Akademie der Wissenschaften; Mitherausgeberin der Encyclopaedia of Islam Three, Mitglied des Wissenschaftsrats, stellv. Vorstand der Stiftung Wissenschaft und Politik und Beiratsvorsitzende des Max-Weber-Kollegs Erfurt.
- ❖ **Dr. Axel Kreienbrink**, Leiter des Forschungszentrums Migration, Integration und Asyl im Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF); Leitung des Forschungsschwerpunkts Deradikalisierung/Begleitforschung zur Beratungsstelle "Radikalisierung".
- ❖ **Prof. Dr. Susanne Schröter**, Professorin am Institut für Ethnologie an der Goethe-Universität Frankfurt am Main; Vorstandsmitglied des „Deutschen Orient-Instituts“; Mitglied des wissenschaftlichen Beirats der „Bundeszentrale für politische Bildung“ sowie im Österreichischen Fonds zur Dokumentation von religiös motiviertem politischen Extremismus.
- ❖ **Prof. Dr. Kyrill-Alexander Schwarz**, Professor für Öffentliches Recht, Julius-Maximilians-Universität Würzburg; regelmäßig auch Sachverständiger im Deutschen Bundestag für Gesetze im Bereich der inneren Sicherheit, verantwortete u.a. die Tagung „Islam und Recht“ der Gesellschaft für Rechtspolitik und des Deutschen Richterbunds.

Auftrag des Expertenkreises

Der Arbeitsauftrag des Bundesministeriums des Innern und für Heimat (BMI) für den Expertenkreis Politischer Islamismus lautet, dass der Expertenkreis aktuelle und sich wandelnde Erscheinungen des Politischen Islamismus aus wissenschaftlicher Perspektive analysieren und Handlungsempfehlungen entwickeln sollte, die die sicherheitsbehördlichen Maßnahmen um gesellschaftspolitische und wissenschaftliche

Ansätze ergänzen könnten. Insbesondere sollten bestehende Lücken in der wissenschaftlichen Bearbeitung identifiziert werden und Präventions- und Deradikalisierungsmaßnahmen dahingehend bewertet werden, ob diesem Phänomen ausreichend Aufmerksamkeit gewidmet wird. Ein weiterer Aspekt der Arbeit sollte der Austausch und Wissenstransfer mit Einrichtungen außerhalb Deutschlands sein. Als wichtiger Faktor wurde von Beginn an kommuniziert, dass die Arbeit des Expertenkreises nicht die der Verfassungsschutzbehörden duplizieren solle. Als Ergebnis sollte der Expertenkreis einen Tätigkeitsbericht verfassen, mit redaktioneller Unterstützung durch das BMI.

2. Tätigkeit des Expertenkreises Politischer Islamismus 2021/2022

Im Laufe der ersten Sitzung des Expertenkreises am 15. Juni 2021 fand eine erste Begriffsdebatte zu „Politischem Islamismus“ statt. Die Expertinnen und Experten verwiesen darauf, dass „Islamismus“ eine extremistische Ideologie bezeichne und damit per se politisch sei, der Begriff des „Politischen Islamismus“ enthalte also eine Doppelung. Die Expertinnen und Experten äußerten den Bedarf, den Begriff des „Politischen Islamismus“ zu definieren, um zu einem gemeinsamen Verständnis des Untersuchungsgegenstandes zu kommen. So müsse klar festgehalten werden, welche Phänomene und Organisationen der Expertenkreis betrachten solle. Dabei müssten Ideen und Ideologeme jenseits des bisher im Fokus der Öffentlichkeit stehenden Markers der Gewalt betrachtet werden. Zusammenfassend ist hier noch keine gemeinsame Definition als Arbeitsgrundlage gefunden worden. Diese Debatte sollte fortgesetzt werden.

Einzelne Experten wiesen darauf hin, dass Ideologie nur einer von mehreren Faktoren bei Radikalisierungsverläufen sei. Die (Weiter-)Entwicklung von Präventionsansätzen mit Blick auf den Politischen Islamismus könne ein Ziel des Expertenkreises sein. Wichtig sei es jedoch vor allem, mit einer präzisen Phänomenbeschreibung Praktikern Entscheidungsgrundlagen zur Einschätzung des Phänomens an die Hand zu geben. Die Grenzziehung zwischen dieser Form des Extremismus und konservativen, aber nicht extremistischen Formen der Glaubensauslegung sei oftmals sehr schwierig.

Es wurde in die Debatte eingebracht, dass Islamismus in Deutschland nicht losgelöst von internationalen Zusammenhängen zu analysieren sei und dass Antisemitismus im Islamismus ein wichtiges, dabei aber auch sensibles Thema sei.

Im Rahmen der zweiten Sitzung des Expertenkreises Politischer Islamismus, am 11. November 2021, diskutierten die Teilnehmenden den Entwurf der Arbeitsdefinition des Begriffs „Politischer Islamismus“, den BMI auf Grundlage der vorab eingegangenen Beiträge der Mitglieder des Expertenkreises erstellt hat. Einige Textpassagen wurden konsentiert, aber die Diskussion um die Definition war noch nicht abgeschlossen.

Nach abschließender Diskussion einiger Textpassagen verabschiedeten die Teilnehmenden die gemeinsam erarbeitete Definition des Begriffs „Politischer Islamismus“ zu Beginn der dritten Sitzung des Expertenkreises Politischer Islamismus am 28. Januar 2022. Die Definition wurde im Anschluss auf der Website des BMI veröffentlicht und der BMI-Hausleitung zur Kenntnis vorgelegt. Der Wortlaut der verabschiedeten Definition findet sich in Kapitel 3 dieses Tätigkeitsberichts.

Im weiteren Verlauf der dritten Sitzung hielt Dr. Lorenzo Vidino, Programmdirektor für Extremismus an der George Washington University, als Gastredner einen Vortrag über die Muslimbruderschaft in Deutschland und Europa. Daran schloss sich ein Austausch mit dem Expertenkreis zu diesem Thema an.

Im Rahmen der vierten Sitzung des Expertenkreises Politischer Islamismus, am 4. März 2022, wurde zum Umgang mit Vertreterinnen und Vertretern bzw. Organisationen des Politischen Islamismus, unter anderem in Bezug auf die von Dr. Vidino in der vorhergehenden Sitzung eingebrachten Ideen unter dem Leitsatz „Engage but don't empower“, diskutiert. Zusammenfassend lassen sich aus der Diskussion der Expertinnen und Experten untereinander folgende Aussagen festhalten:

- Gespräche / Dialog mit Vertreterinnen oder Vertretern von Organisationen des Politischen Islamismus sind nicht grundsätzlich auszuschließen. Allerdings sollte man als Gesprächspartner oder Gesprächspartnerin wissen, wer das Gegenüber ist

und aus welchem Grund bzw. mit welchem Ziel man miteinander spricht. Solche Termine sollten stets in dem Bewusstsein gemacht werden, dass sie für Legitimationszwecke verwendet werden könnten.

- Eventuell könnte man den Leitsatz „Engage but don't empower“ erweitern auf „engage and empower the right ones“, denn gerade die Zielgruppe der Zukunft, die Jugendlichen, die oder deren Familien in Organisationen des Politischen Islamismus aktiv sind, sollten gestärkt werden.
- Grundsätzlich sollte, selbst wenn Gespräche geführt werden, keine finanzielle Förderung von Organisationen des Politischen Islamismus erfolgen. Allerdings könnten Ausnahmen gemacht werden. Wenn man einen in Deutschland beheimateten Islam haben will, müsste die Förderung aus dem Ausland reduziert oder beendet und in der Folge über mögliche finanzielle Quellen aus dem Inland, etwa für Personalkosten, nachgedacht werden.

Zur weiteren Befassung des Expertenkreises Politischer Islamismus mit dem Thema des Umgangs mit Organisationen des politischen Islamismus wurden im Rahmen der fünften Sitzung am 1. April 2022 drei europäische Inputs gehört: aus Belgien, Frankreich und aus dem Büro des EU-Koordinators für die Terrorismusbekämpfung (CTC). Zusammenfassend lassen sich aus der Diskussion folgende Aussagen festhalten:

- Die vorgestellten Länder und DEU haben unterschiedliche Umgangsweisen, je nach Verhältnis Staat-Religionsgemeinschaft, mit dem Thema Islam und (politischer) Islamismus sowie unterschiedliche Einwanderungsgeschichten, die ebenfalls prägend für diese Umgangsweisen sind.
- Dialog mit muslimischen Communities, die man als Partner ertüchtigen will, ist zentral, um das Anliegen „Eindämmen des (politischen) Islamismus“ voranzubringen.
- Man kommt auch in den Nachbarländern Frankreich und Belgien nicht umhin, teils auch mit Vertretern des politischen Islamismus einen wie auch immer ausgestalteten Kontakt / Austausch zu haben.
- Stigmatisierungssensible Kommunikation auch in die breitere Öffentlichkeit über Gefahren des (legalistischen) Islamismus ist notwendig.

Im Zuge der 6. Sitzung des Expertenkreises, am 6. Mai 2022, wurden die in Kapitel 4 dieses Tätigkeitsberichts dargestellten, aus Sicht der Expertinnen und Experten relevanten Forschungsbedarfe gesammelt und jeweils erläutert. Darüber hinaus wurde über die Zukunft des Expertenkreises diskutiert. Diese Diskussion war ebenfalls Inhalt der 7. Sitzung des Expertenkreises am 3. Juni 2022 sowie der 8. Sitzung des Expertenkreises am 1. September 2022.

3. Definition „Politischer Islamismus“

Die Expertinnen und Experten haben im Rahmen der Auftaktsitzung am 15. Juni 2021 entschieden, eine gemeinsame Definition des Begriffs „Politischer Islamismus“ zu erarbeiten, um ein gemeinsames Verständnis des zu betrachtenden Gegenstandes herzustellen. Diese wurde am 28. Januar 2022 verabschiedet und auf der BMI- Website (www.bmi.bund.de/epi) veröffentlicht:

DEFINITION

Der Expertenkreis Politischer Islamismus versteht unter dem Begriff Politischer Islamismus Bestrebungen, die sich unter Berufung auf den Islam gegen den demokratischen Verfassungsstaat, seine Institutionen und/oder gegen demokratische Grundrechte und universale Menschenrechte richten.

Sie sind daher grundsätzlich problematisch, unabhängig davon, ob sie bei der Verfolgung ihrer Ziele Gewalt als Mittel ablehnen oder nicht.

Prinzipiell wird aber klargestellt, dass nicht der Islam den gesellschaftlichen Frieden bedroht, sondern bestimmte politische Deutungen des Islams und die aus ihnen abgeleiteten Praxen.

ERSCHEINUNGSFORMEN

Der Expertenkreis bezieht sich auf Gruppierungen und Individuen in Deutschland, die dem oben beschriebenen Phänomen zuzurechnen sind, auch wenn sie ihre Ziele nicht in erster Linie mit Blick auf Deutschland verfolgen.

Ideologische Merkmale des Politischen Islamismus sind insbesondere:

- Verabsolutierung des eigenen Islamverständnisses und Setzung einer allgemein verbindlichen Lebens- und Staatsordnung, die den Grundsätzen einer offenen, pluralistischen Gesellschaft und des demokratischen Verfassungsstaates widerspricht.
- Diese Bestrebungen gehen oft einher mit Feindlichkeit gegenüber spezifischen Gruppen und können sich konkretisieren in:
 - der Ablehnung Nicht- und Andersgläubiger; rassistischen Einstellungen;
 - antisemitischen Einstellungen;
 - homophoben Einstellungen;
 - der Legitimierung der Ungleichbehandlung von Frauen.

FORMEN DER EINFLUSSNAHME

Akteure des Politischen Islamismus bedienen sich einer Vielfalt von Strategien, viele davon konventionell und im Rahmen der Rechtsordnung. Dazu gehören insbesondere:

- Einflussnahme in bestehenden zivilgesellschaftlichen und staatlichen Institutionen;
- Öffentlichkeitsarbeit z.B. in sozialen Medien;
- Jugend-, Vereins- und Lobby- und Bildungsarbeit;
- oder auch die Schaffung eigener paralleler, ggf. auch segregierter Strukturen.

4. Forschungsbedarfe

Der Expertenkreis hat im Rahmen seiner 6. Sitzung am 6. Mai 2022 diverse übergreifende aber auch detailliertere Forschungsbedarfe im Themenfeld Politischer Islamismus identifiziert. Die Nennung erfolgt hier in kurzen Stichworten, die Vertiefung und jeweilige Ausarbeitung muss von der Forschung in geeigneten Projekten durchgeführt werden:

A. Forschungsbedarfe im Bereich Methoden

- Wer gestaltet Forschung über den Politischen Islamismus? Wie kann sichergestellt werden, dass wissenschaftliche Forschung in diesen heiklen Feldern dem Anspruch an gutes wissenschaftliches Arbeiten genügt?
- Einrichten eines Qualitätszirkels, um methodische Fragen der Erfassung des Politischen Islamismus entsprechend der Definition des EPI zu erörtern.
- Schaffen von Erhebungsinstrumenten für die quantitative und qualitative Erforschung des Politischen Islamismus.
- Feldzugang quantitativ/qualitativ: Wie können Zugänge zur Szene geschaffen werden?
- Wie lässt sich Deradikalisierung messen? Langzeituntersuchungen anregen.

B. Forschungsbedarfe im Bereich Anwendung

- Forschungsprogramm und Förderung von Lehrstühlen zum Thema religiöser Fundamentalismus und Extremismus.
- Erstellung eines Überblicks über den Stand der Forschung(-svorhaben) im Bereich des Politischen Islamismus.
- Einführung eines Monitors zu religiös begründetem Fundamentalismus und Extremismus (ähnlich wie Rassismusmonitor); explizit nicht nur islamistisch, sondern vergleichend; Bevölkerungsumfrage mit geschichteter Stichprobe.

- Begleitende Studien zu den aktuellen Reformbestrebungen/-prozessen und (Generationen-)Konflikten innerhalb der einschlägigen Gruppierungen im Politischen Islamismus:
 - Studien zu einzelnen Organisationen und Strömungen, bspw. in Form von Gutachten oder Forschungsdesign.
 - Nicht immer die üblichen Gruppierungen, sondern auch unbekanntes in den Blick nehmen.
 - Untersuchung der Muslimbrüder-Präsenz in Europa und außerhalb. Es gibt zwar Forschung, aber noch mehr Bedarf nach akad. Forschung.
- Eine umfassende Studie zur Erfassung des Phänomens des Politischen Islamismus in Deutschland: Netzwerke, Finanzierungen, Akteure, Strategien, Beteiligung an vom Staat geförderten Projekten, Prävention:
 - Der Begriff des „Politischen“ im Politischen Islamismus.
 - Was ist die Szene des Politischen Islamismus? Kann eine Bestandsaufnahme über die Bestandsaufnahme des BfV hinaus gehen? Welche Anknüpfungspunkte an andere Extremismen gibt es?
 - Finanzen/Finanzierung etc. „interlocking directorates“. Untersuchung personeller Parallelen/Verschränkungen, die zu inoffiziellen Verbindungen zwischen verschiedenen Organisationen führen.
 - Organisationssoziologische Analyse zum Messen von formellen wie informellen Netzwerken.
 - Antisemitismus, Gender, Vigilantismus – wo existieren Schnittstellen und Schulterschüsse?
 - Islamismus und Antisemitismus /ISR-Kritik - auch in Verbindung mit palästinensischen Organisationen, Hisbollah o.ä.
 - Wissenschaftliche Untersuchung des Schiaverständnisses.
 - Narrativanalyse und Mobilisierungsstrukturen:
 - Welche Rolle haben Narrative von Ausgrenzung, Diskriminierung?
 - Welche Wirkung haben rechtsextreme/-radikale Narrative auf die Radikalisierung hin zum politischen Islam?
 - Gibt es eine Übersetzung transnationaler Narrative für DEU?

- Gibt es Unterschiede der Mobilisierung online/realweltlich?
 - Wer ist im Politischen Islamismus für „Community Outreach“ zuständig? Mobilisierungsstrukturen.
- Fundamentalistisches Potenzial unter deutschen Muslimen.
- Untersuchung von Kompositionseffekten:
 - Reflektiert staatliches Handeln auf Einstellungen von Migranten aus verschiedenen Staaten auf extremistische Haltungen bzw. Israel-/Judenhass oder nur auf die Wahrnehmung der Gesellschaft von ihnen?
- Wie schafft man es, Vertrauen in der muslimischen Gemeinschaft gegenüber der Gesellschaft aufzubauen? Lässt sich das wissenschaftlich untersuchen? Was macht den Politischen Islamismus so attraktiv und die westlichen Werte so unattraktiv für Muslime?
- Empirische Erhebungen und Analysen zum Weg in den Politischen Islamismus:
 - Warum wird man radikal, politisch oder nur religiös-fromm? Wo liegen die Gabelungspunkte/Pfadabhängigkeiten? Wer sind die „Gate-Opener“
 - Gibt es belastbare Daten dafür, dass Organisationen des Politischen Islamismus den Ausgangspunkt bilden können, in der Entwicklung hin zu einer Mitgliedschaft/Beteiligung an einer militant-islamistischen/jihadistischen Organisation?
 - Gibt es Strukturen, die das erleichtern?
 - Wer wird radikalisiert?
 - Sind 2. und 3. Generation anfälliger? Welche Rolle spielen Diskriminierungs- und Ausgrenzungsfragen? Sind ggf. eher Akademiker/-innen anfällig? Welche Rolle spielen die Sozialisation bzw. das Aufwachsen in entsprechenden Strukturen?
- Notwendigkeit, das Phänomen auch in Bezug zu segregierten Communities zu untersuchen. Dabei wäre die Rolle von Moscheen, Kulturvereinen und anderen Organisationen ebenso wichtig wie die Selbstorganisation von Jugendlichen.
- Islamismus wird immer wieder als Problem in Schulen genannt, doch bis jetzt fehlen dazu quantitative und qualitative Studien.
- Ist „Post-Islamismus“ empirisch messbar?

- Vergleichende Forschung zu Faktoren von „Boom“ und „Baisse“ von Radikalismen.
- Verzahnung von Nationalismus und Islam / Überlappungen und Verstärkungen von Islamismus mit Ultrationalismen und Rassismen gegenüber ethnischen und religiösen Minderheiten der Herkunftsländer (z.B. Kurden, Alewiten, Yeziden, Christen).
- Untersuchung des Umgangs mit dem Politischen Islamismus im europäischen Vergleich; Wie agieren andere Länder?

5. Anhang: Statements von Mitgliedern des Expertenkreises Politischer Islamismus zur Begriffsdebatte „Politischer Islamismus“

Als Grundlage für eine Definition des Politischen Islamismus, wie er im EPI behandelt werden sollte, wurden die Expertinnen und Experten im Juni 2021 vom BMI gebeten, ihr Verständnis des Begriffs schriftlich zu erörtern. Die folgenden Texte sind Antworten der Teilnehmenden des Expertenkreises, stellen also jeweils die persönliche Sicht des Autoren /der Autorin dar.

(in alphabetischer Reihenfolge der Mitglieder)

❖ Prof. Dr. Naika Foroutan

Naika Foroutan ist Professorin für Integrationsforschung und Gesellschaftspolitik an der Humboldt-Universität zu Berlin, Gründungsvorstand des Deutschen Zentrums für Integrations- und Migrationsforschung (DeZIM) e.V. und Direktorin des Berliner Instituts für empirische Integrations- und Migrationsforschung (BIM) an der Humboldt-Universität zu Berlin.

Zu den Schwerpunkten ihrer Forschungs- und Lehrtätigkeit gehören unter anderem die Themen Migration und Integration, Islam- und Muslumbilder in Deutschland, Identität und Hybridität, Politischer Islam und gesellschaftliche Transformation von Einwanderungsländern. Im Jahr 2012 wurde ihr der Wissenschaftspreis der Fritz Behrens-Stiftung verliehen, der alle zwei Jahre für exzellente Forschung vergeben wird.

„Politischer Islamismus“

Draft zur Begriffsdiskussion für den Expertenkreis Politischer Islamismus (EPI) – (von Rami Ali und Naika Foroutan – als Grundlage zum Brainstorming)

Der Begriff Islamismus wird vielseitig und unterschiedlich verwendet. Eine Analyse des Web of Science erlaubt, die unterschiedlichen Begriffe in der Dichte ihrer Verwendung gegenüberzustellen. Trotzdem bleibt er ein Catchall-Term. Im nachfolgenden Schritt sollen einige Definitionen exemplarisch dargestellt werden, wobei der Fokus hier auf den Begriffen basiert, die, der quantitativen Analyse nach, am häufigsten verwendet werden und gleichzeitig auch den Grundbaustein des vorgeschlagenen Begriffs „Politischer Islamismus“ bilden. Diese wären demnach „Politischer Islam“ und „Islamismus“. Sie sollen dahingehend überprüft werden, welche Phänomene sie präzise fassen können und welche nicht. Als besonders lohnend erachten wir hier einen kurzen Vergleich auf internationaler Ebene, da – das soll ebenfalls gezeigt werden – sich zum Teil eine stark divergierende Verwendung derselben Begriffe abzeichnet. Abschließend soll ein Entwurf eines dynamischen Modells vorgelegt werden, welches dazu beitragen kann, den Begriff „Islamismus“ in seiner Multidimensionalität zu begreifen.

Web of Science: Erläuterung

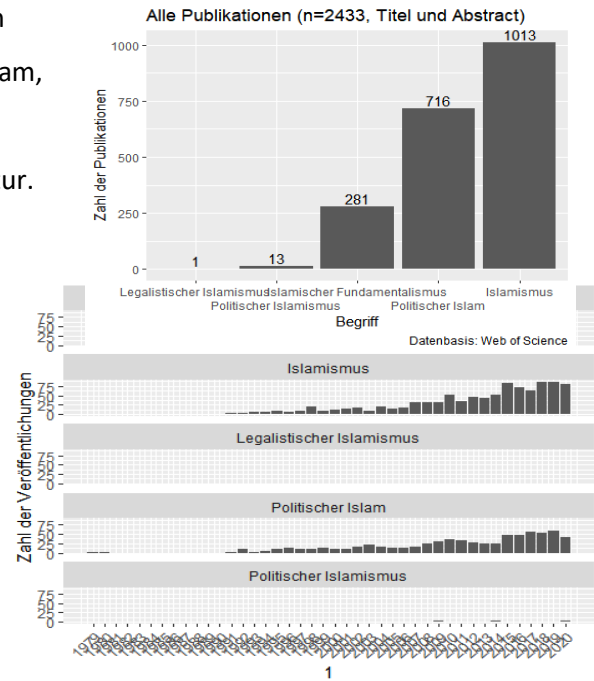
Das WOS hat eine klare Grenze: Nicht-Englische Texte sind hier stark unterrepräsentiert. Jedoch sind die vorhandenen Publikationen in nicht-englischer Sprache mit englischen Titeln, Abstracts und Keywords hinterlegt. Somit können alle Publikationen in einer englischen Syntax analysiert werden. Folgende Begriffe wurden gezielt gesichtet und ausgewertet:

- Islamism (Islamismus).
- Political Islam (Politischer Islam).
- Political Islamism (Politischer Islamismus).
- Legalistic Islamism (Legalistischer Islamismus).
- Islamic Fundamentalism (Islamischer Fundamentalismus).
- In der Analyse wurde wiederum zwischen internationaler, deutscher und deutschsprachiger Literatur unterschieden. Hierdurch sollen die Ergebnisse kontrastiert werden.

Nach temporären Anstiegen sinkt die Popularität der meisten Begriffe, mit Ausnahme des Politischen Islams und Islamismus. Veröffentlichung mit Nennung dieser Begriffe stiegen in den letzten zwei Jahrzehnten kontinuierlich an.

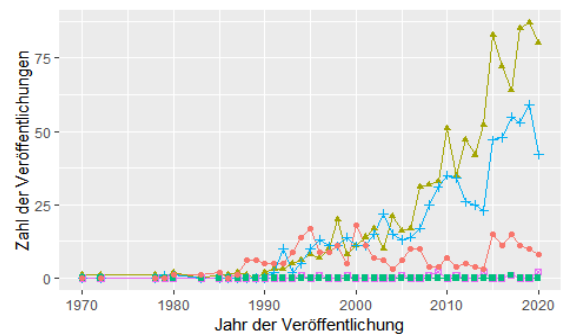
Die zentralen Ergebnisse sind:

- Im internationalen wie auch nationalen Vergleich zeigt sich: Islamismus, gefolgt vom Politischen Islam, sind unter den genannten Suchbegriffen die prominentesten in der wissenschaftlichen Literatur.

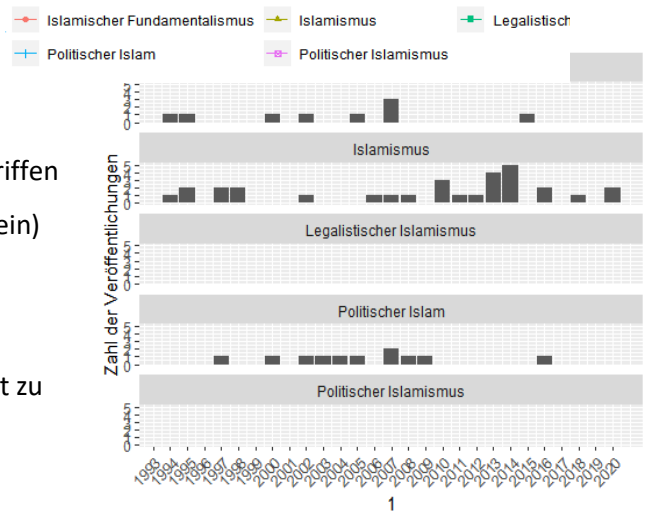


- Die Verteilung der Publikationszahlen scheint sich im deutschen Kontext weitaus einseitiger in Richtung Islamismus zu bewegen. Politischer Islamismus und legalistischer Islamismus tauchen bisher gar nicht auf. Ob dies im gleichen Maße auch für die Thematisierung des legalistischen Islam ohne Suffix gilt, ist offen.

- Im Zeitverlauf zeigt sich, dass die jeweiligen Begriffe vermehrt bei politischen Ereignissen auftauchen. Beispielsweise dem 11. September (2001) und dem arabischen Frühling (2010) und seinen konsekutiven Ereignissen.



- Diese Struktur bezieht sich auch auf den deutschen Kontext. Man erkennt hierbei, dass es zeitweise einen Anstieg von weniger populären Begriffen um die Jahre 2007 (Polizei führt die Antiterrordatei ein) und 2016 (Fluchtbewegung, Anschlag am Breitscheidplatz) gibt. Jedoch scheint im deutschen Kontext der Islamismus als einziger Begriff persistent zu sein.



Begriffsdefinitionen in der Literatur

Islamismus

Vorweg: Keiner der genannten Begriffe genießt eine wissenschaftlich konsensual anerkannte Definition. Sie werden unterschiedlich verwendet, mal als Synonyme gesetzt (etwa Islamismus mit islamischem Fundamentalismus oder Politischer Islam mit Islamismus), mal enger oder breiter ausgelegt oder gar gänzlich als unbrauchbar, gar gefährlich erachtet (vgl. Abdul Rauf 2009; M. Varisco 2009). Am häufigsten verwendet wird der Begriff Islamismus, das zeigt auch die Web of Science-Recherche. Ein Vergleich der gängigsten Definitionen offenbart, dass es hier zumindest teilweise ein gemeinsames Verständnis gibt und die englische Definition nicht maßgeblich von der deutschen divergiert – ein Umstand, der auf Politischen Islam bzw. political islam nicht zutrifft. Demnach ist „Islamismus“ eine Sammelbezeichnung für alle politischen Auffassungen und Handlungen, die im Namen des Islam die Errichtung einer allein religiös legitimierten Gesellschafts- und Staatsordnung anstreben (Pfahl-Traughber). Eine derart allgemeine Definition berücksichtigt noch nicht die verschiedenen Handlungsstile islamistischer Akteure. Diese reichen von Engagement im Bereich der Sozialarbeit über politische Partizipation bis hin zu Gewaltanwendung, wobei wir hier beim vergleichswisen klar umrissenen Phänomen des „Jihadismus“ wären. Auch Mischformen sind zu beobachten, sowie kontext – und umweltbedingte Verhaltensänderungen, was die Kategorisierung zunehmend erschwert. Im Wissen um diese Dynamiken gilt es eine präzise Formulierung zu finden, die das zu untersuchende Phänomen eingrenzt und sich als Arbeitsdefinition für den Expert*innenkreis eignet. Dabei gilt es vor allem auch darum gesellschaftliche und politische Debatten zu reflektieren und den „Ist-Stand“ hinsichtlich der aktuellen (z.T. missverständlichen) Verwendung von Begriffen zu analysieren, um gegebenenfalls Alternativen zu finden oder die verwendeten Begriffe zu präzisieren.

Poljarevic, Emin (2014) beschreibt Islamism in *“The Oxford Encyclopedia of Islam and Politics”*. Oxford Islamic Studies Online.

„Islamism is one of many sociopolitical concepts continuously contested in scholarly literature. It is a neologism debated in both Muslim and non-Muslim public and academic contexts. The term “Islamism” at the very least represents a form of social and political activism, grounded in an idea that public and political life should be guided by a set of Islamic principles. In other words, Islamists are those who believe that Islam has an important role to play in organizing a Muslim-majority society and who seek to implement this belief. As such, Islamist activism is a public manifestation of

religiously informed political will, often expressed as resistance to various types of competing ideas, policies, and even lifestyles.“

Sfeir, A. (2007), definiert Islamismus in *“The Columbia world dictionary of Islamism“*. Columbia University Press“, p. viii, wie folgt:

“All who seek to Islamize their environment, whether in relation to their lives in society, their family circumstances, or the workplace, may be described as Islamists.“

Guilain Denoeux (2002) beschreibt in *“The Forgotten Swamp: Navigating Political Islam“*, *Middle East Policy*, p. 61. Islamism als

“A form of instrumentalization of Islam by individuals, groups and organizations that pursue political objectives. It provides political responses to today’s societal challenges by imagining a future, the foundations for which rest on reappropriated, reinvented concepts borrowed from the Islamic tradition.“

Tietze, N. (2003). Islamismus—Ein Blick in die sozialwissenschaftliche Literatur Frankreich. *Leviathan*, 31(4), S. 556f fasst zusammen:

„Der Islamismus ist für die französischen Spezialisten ein Konzept, das die politische Mobilisierung der islamischen Tradition beschreibt und eine Unterscheidung gegenüber traditionellen islamischen Bewegungen einführt. Der Begriff fasst somit eine Benutzung der Religion zusammen, die von politischen Bedürfnissen, Forderungen und von dem Projekt getragen wird, einen islamischen Staat zu etablieren.“

Und Pfahl-Traugher, Armin (2008) schreibt in: Islamismus – der neue Extremismus, Faschismus, Fundamentalismus und Totalitarismus? Eine Erörterung zu Angemessenheit und Erklärungskraft der Zuordnungen, in: *Zeitschrift für Politik* 55. Jg., Nr. 1/2008, S. 33-48.

„Bei "Islamismus" geht es um eine Sammelbezeichnung für alle politischen Auffassungen und Handlungen, die im Namen des Islam die Errichtung einer religiös legitimierten Gesellschafts- und Staatsordnung anstreben. Islamisten bedienen sich unterschiedlicher Handlungsstile von der Parteipolitik über die Sozialarbeit bis zum Terrorismus. Ihnen allen sind verschiedene Merkmale eigen:

- 1. Die Absolutsetzung des Islam als Lebens- und Staatsordnung.*
- 2. Der Vorrang der Gottes- vor der Volkssouveränität als Legitimationsbasis.*
- 3. Die angestrebte vollkommene Durchdringung und Steuerung der Gesellschaft.*

4. *Die Forderung nach einer homogenen und identitären Sozialordnung im Namen des Islam und*
5. *die Frontstellung gegen die Normen und Regeln des modernen demokratischen Verfassungsstaates.“*

Der gemeinsame Nenner dieser verschiedenen Definitionen ist das Verständnis hinsichtlich des Ziels des „Islamismus“, nämlich: **die Schaffung einer politischen Ordnung auf religiöser Grundlage**. Dem lässt sich noch das Merkmal hinzufügen, dass **diese Ordnung als zwingend** gesehen wird und deshalb auch **für alle verbindlich hergestellt** werden muss.

Über diese Charakteristika hinaus geht es dann in den wissenschaftlichen Definitionen tendenziell auseinander. In einigen Definitionen wird **Islamismus als extremistische Ideologie bzw. „Extremismus“** beschrieben. Andere nennen als Kennzeichen des Islamismus, dass die **Schaffung einer islamkonformen politischen Ordnung auch unter Einsatz von Gewalt** angestrebt wird.

Thomas Meyer (2011) beschreibt in seinem Werk „Was ist Fundamentalismus?“ den Islamismus wie folgt:

„Der Islamismus benutzt, wie alle Formen des Fundamentalismus, vormoderne Lesarten von Theorie, eben selektiv herangezogene und ideologisch instrumentalisierte Bestände religiöser Überlieferung, um mit den Mitteln moderner Waffen- und Kommunikationstechnologie und modernen Organisationswissens die politisch-kulturellen Grundwerte der Moderne zu bekämpfen.“
Meyer definiert als Merkmale des Islamismus die Komponenten „Gewalt“ (Einsatz moderner Waffentechnologien), den Einsatz „moderner Kommunikationstechnologien“ (Internet und Mobiltelefon) sowie „modernes Organisationswissen.“ (Meyer 2011: 75)

Der Satz besagt jedoch bei umgekehrter Lesart, dass alle Orientierungen, die sich nicht der modernen Waffen- und Kommunikationstechnologien und der modernen Organisationswissens bedienen, dann eben auch nicht islamistisch bzw. fundamentalistisch sind. Somit schränkt er die oben angeführte gängige Definition des Islamismus – gewollt oder ungewollt – ein. Jeder, der sich nicht irgendwelcher Waffen bedient, ist demnach nicht islamistisch. Und jeder, der das Internet überhaupt nicht und das Mobiltelefon nicht für religiös-politische Zwecke benutzt, ist Meyer zufolge ebenfalls nicht islamistisch (Pfahl-Traughber 2011)¹.

Eine ähnliche Schwierigkeit ergibt sich bei der definitionsbedingten „Umsetzung“. Den präsentierten Definitionen nach streben islamistische Akteure also nach einer **Umgestaltung des öffentlich-gesellschaftlichen Lebens und der Politik nach „islamischen“ Vorstellungen. Wobei sie definieren, was unter islamisch zu verstehen ist**. Dieser Wunsch nach Implementierung scheint zentral zu sein. Wie jedoch

¹ <https://www.bpb.de/politik/extremismus/islamismus/36339/islamismus-was-ist-das-ueberhaupt>

sollen jene kategorisiert werden, die zwar daran glauben, dass der Islam die Grundlage des politischen und gesellschaftlichen Lebens sein sollte, jedoch keinerlei Bestrebungen unternehmen, um dies umzusetzen? Und wie lässt sich dieses Ansinnen überhaupt wissenschaftlich erheben?

Kritik

Diese Fragen bergen vor allem für den deutschen Kontext wichtige Implikationen. An nachfolgendem Beispiel wird deutlich, warum das pauschale Zusammenfassen von Organisationen mit z.T. divergierenden Ideologien, Absichten und Methoden unter einer Begrifflichkeit, sei diese nun Islamismus oder Politischer Islam, nicht funktioniert.

Nehmen wir die türkische Mili Görüs, die oft als Ableger der ägyptischen Muslimbruderschaft und damit auch als islamistische Organisation gewertet bzw. dem sog. Politischen Islam zugerechnet wird und kontrastieren diese mit dem 1994 gegründeten Kölner Kalifatsstaat. Letzterer hat keinen Hehl aus seinen Ambitionen gemacht, das demokratische System durch ein vermeintlich islamisch-legitimierte und auf der Scharia basierendes System ersetzen zu wollen. Niemand – außer vielleicht Akteur*innen im rechten Spektrum – würde beispielsweise der IGMG vorwerfen, sie würde einen islamischen Staat in Deutschland anstreben. Die Vorwürfe gegenüber Akteuren wie der IGMG oder auch der DITIB sind anderer Natur. Hierauf soll später kurz eingegangen werden. Nehmen wir nun einen weiteren, in Deutschland aktiven Akteur hinzu, etwa die 1953 gegründete Hizb ut-Tahrir, die zwar 2003 durch eine Verfügung des [Bundesministeriums des Innern](#) wegen ihrer Betätigung gegen den Gedanken der Völkerverständigung und der Befürwortung von Gewaltanwendung zur Durchsetzung politischer Ziele verboten wurde, aber nach wie vor – vor allem online – sehr aktiv ist (vgl. Möller et al 2021).

Nun findet man nicht selten Beispiele, im Zuge welcher alle genannten Akteure als islamistisch bzw. dem politischen Islam zugehörig klassifiziert werden. Dadurch hat man eine inhaltliche Breite, die sich über konservative/ultra-orthodoxe Strömungen, die versuchen im Rahmen der Gesetze zu manövrieren, über jene, die ein islamisches Kalifat anstreben (jedoch nicht in Deutschland) und zwecks dieses Ideals Online-Propaganda betreiben, während sie ständig in offener Konfrontation mit staatlichen Politiken sind, bis hin zu jenen, die in Deutschland ein Kalifat errichten möchten, erstreckt. Dieses offenkundige Gießkannen-Problem wird in der Literatur oft mit verschiedenen Handlungsstilen islamistischer Akteure erklärt. Der türkischen Mili Görüs beispielsweise wird hier der intendierte Gang durch die Institutionen nachgesagt, wohlgermerkt ohne empirische Grundlage dafür (Schiffauer 2014 und Jost/Hansen 2011), während der Kalifatsstaat dieses Ziel deutlich artikuliert hat.

Eine solche begriffliche Breite läuft Gefahr, den Begriff selbst uferlos werden zu lassen und bietet zudem eine breite Angriffsfläche für jene, die aus politisch-ideologischen Gründen, die zugrundeliegenden Phänomene, welche es begrifflich zu fassen gilt, systematisch negieren. Die Frage, die sich also stellt ist demnach nicht, ob es diese Phänomene gibt, etwa konservative, konfrontative Religionsausübung, geschlechtliche Ungleichbehandlung, Antisemitismus etc. Sondern ob es überhaupt möglich ist, dynamische, sich wandelnde Strukturen, verschiedene ideologische Motivationen und verschiedene Handlungsstile allesamt unter ein begriffliches Dach zu stellen. Diese Schwierigkeit wird mit dem Versuch, den Begriff des Politischen Islam zu popularisieren – entgegen der Kritik, die muslimische, wie auch nicht-muslimische Akteur*innen geäußert haben (vgl. Murtaza 2020; Krämer 2016) – nicht behoben. Tatsächlich kommt hier noch ein anderer Faktor hinzu. Etwa die fehlende semantische Trennschärfe, die eben jene zuvor erwähnte inhaltliche begriffliche Breite manifestiert, während sie außerhalb der wissenschaftlichen Community für Verwirrung sorgt und innerhalb dieser dazu führt, dass der Begriff laufend re-definiert, eingegrenzt bzw. erläutert werden muss. Das zeigt sich nicht nur an den unterschiedlichen Auffassungen darüber, was Politischer Islam ist (und was nicht), sondern offenbart sich schon in der Verwendung des Begriffs Political Islam in der englischsprachigen Literatur und jener des Begriffs Politischer Islam in der deutschen Literatur, was nachfolgende Exegese zeigt.

Politischer Islam - Historische Referenz und Aktuelle Nutzung des Begriffs

Prinzipiell zeigt sich, auch anhand eingangs dargelegter Untersuchung, dass der Begriff des Politischen Islam erst in den letzten zwei Jahrzehnten zunehmend verwendet wurde. Für den deutschsprachigen Raum betrifft das gar erst das letzte Jahrzehnt. Das steht dem häufig artikulierten Argument entgegen, dass der Begriff schon lange breite Verwendung findet. Proponenten dieses Arguments bedienen sich einerseits daran, dass der Begriff Political Islam in der englischsprachigen Literatur (im Gegensatz zur deutschsprachigen) geläufig ist und schon lange verwendet wird, was zunächst eine richtige Feststellung ist. Um dieses Argument zu stärken wird oft das Werk von Richard P. Mitchell „The Society of the Muslim Brothers“ aus dem Jahr 1969 angeführt, da dieses bereits den Politischen Islam behandelt habe (vgl. Khorchide/EPI Papier). In diesem Fall handelt es sich jedoch um einen unzulässigen, weil inhaltlich falschen, Analogieschluss (Mitchell hat Muslimbruderschaft untersucht = Mitchell hat Politischen Islam behandelt = Politischer Islam wird seit den 60ern beforscht = Der Begriff hat hier seine Wurzeln). Tatsächlich kommt der Begriff Politischer Islam in Mitchells Werk kein einziges Mal vor, während der Begriff Islamismus in den Kontext von Pan-Arabismus gesetzt wird und prinzipiell die Idee einer „islamic nation“ tangiert.

Tatsächlich geht einer der ersten Verwendungen des Begriffs auf Martin Kramer (1980) zurück, Im Jahr 2003 hat dieser jedoch selbst im Rahmen seiner Publikation „Coming to Terms: Fundamentalists or Islamists“ angemerkt, dass der Begriff eine gewisse Tautologie darstellt, da – ihm zufolge – nirgends in der islamischen Welt, Politik von Religion getrennt werden könne (Kramer 2003). Ebenfalls in den 80ern hat R. Hrair Dekmejian (1980) in „The Anatomy of Islamic Revival: Legitimacy Crisis, Ethnic Conflict and the Search for Islamic Alternatives“ eine ähnliche Definition von Kramers Political Islam² verwendet, verzichtete aber auf den Begriff und verwendete stattdessen Islamism bzw. Fundamentalism. Die synonyme Verwendung von Politischer Islam und Islamismus ist in der englisch- und deutschsprachigen Literatur zu beobachten. Das zeigt sich auch an der vielzitierten Definition von John O. Voll und Tamara Sonn (2009), welche nahtlos an gängige Islamismus-Definitionen andocken könnte und im Prinzip, mobilisierungskräftige islamische Bewegungen wie die Tablighi Jama'at oder die Muslimbruderschaft fasst:

„The term Political Islam refers generally to any interpretation of Islam that serves as a basis for political identity and action. More specifically, it refers to the movements representing modern political mobilization in the name of Islam, a trend that emerged in the late 20th century. Political Islam is a distinctive aspect of a broader 20th-century development that is often called Islamic Resurgence, in which Muslims worldwide seek to strengthen their understanding of and commitment to their religion“ (Voll & Sonn 2009).

Die Autor*innen ergänzen jedoch, dass nicht jede Bewegung im Kontext des „Islamischen Erwachens“ unter dem Begriff Politischer Islam subsumiert werden könne. So würden etwa die Tablighi Jama'at wie auch neuerdings sufistische Muslimbrüder auf politischen Aktivismus verzichten (ebd.). Der Begriff beschreibe deshalb ein spezifisches politisches Programm und eigne sich nicht dafür, jegliche politische Aktivität in der islamischen Welt zu fassen.

Eine ähnliche Definition findet sich im Oxford Handbook for Political Islam von John. L. Esposito und Emad El-Din Shahin (2013) wieder:

„Political Islam here refers to the attempts of Muslim individuals, groups and movements to reconstruct the political, economic, social and cultural basis of their society along Islamic lines. This process involves different views of the place of Shari'ah in society and the approach to bringing about change. While majorities of Islamic movements have engaged in the democratization process in their respective countries, some have embraced violence and terrorism as an ideological and

² Bei Kramer verstanden als „movements or groups, which have invested in a broad fundamentalist revival that is connected to a certain political agenda“ (Kramer 2003)

strategic choice, with devastating consequences for the world and for Islam itself“ (Esposito & Shahin 2013).

Auch hier ließe sich einerseits Political Islam mit Islamismus ersetzen und auch hier liegt der Fokus auf politischen Bewegungen, die aktiv eine Umwälzung von Politik und Gesellschaft anstreben, wobei die Autoren auch den gewaltbereiten Islamismus darunter fassen, welchen wir heute präziser als Jihadismus beschreiben würden.

Einen anderen Ansatz verfolgt Jocelyne Cesari in „What is Political Islam“? (2018). Dieser unterscheidet sich von anderen Definitionsansätzen vor allem darin, dass er den Politischen Islam nicht als Dach für eine Vielzahl facettenreicher sozialer Bewegungen analysiert und dabei vor allem Rekrutierung, Mobilisierung und Strategien fokussiert (Cesari 2018: 2). Sie sieht den Politischen Islam als eine Art „multifaceted religious nationalism“ (ebd.) Dies beziehe sich auf die vielfältigen Formen, in denen Religion das Leben im modernen Nationalstaat durchdringt, untermauert und strukturiert. Political Islam ist in diesem Sinn dann eher ein kulturelles Phänomen oder eine Erfahrung und weniger der Inhalt eines Parteiprogramms. Cesari führt dieses Konzept weiterhin aus und baut hierbei vor allem auch auf das Konzept der „governmentality“ (Foucault 2009; Foucault 2010). In einem erst kürzlich erschienenen Artikel führt sie aus:

„Political Islam is better defined as a political culture that is the outcome of the dual processes of nationalization and reformation of the Islamic tradition. From this perspective, because it has been central to the politicization of Islam, the nationstate cannot be neglected or dismissed as “secular” as is the case in the mainstream literature. We are therefore better off considering political Islam as governmentality and Islamism as the religiously based form of political mobilization which is one of the many outcomes of this governmentality“ (Cesari 2021: 2).

Auch andere Autoren, wie etwa Nader Hashemi (2009) oder John Sigler knüpfen den Begriff an die Ambition hinsichtlich der Erreichung von „state power“ (Hashemi 2009: 53).

Von den angeführten Definitionen aus der englischsprachigen Literatur lässt sich demnach schließen, dass Political Islam, wie bereits erwähnt, synonym zu Islamismus verwendet wird und darüber hinaus vorwiegend Bewegungen fokussiert, die ihre politischen/ideologischen Agenden umsetzen und deshalb politische Machtpositionen besetzen möchten. Es handelt sich dabei also um einen Sammelbegriff, der auf eine Gruppe von Akteuren abzielt, die den gemeinsamen Nenner der politischen Mitgestaltung/Umwälzung aufweisen. Trotz diverser Unterschiede in den Definitionen gibt es hier, wie auch beim Islamismus, einen gemeinsamen Kern der Definitionen. Aus diesem Grund ist der Widerstand gegen den Begriff sowohl innerhalb als auch außerhalb der wissenschaftlichen Community begrenzt – anders als im

deutschsprachigen Raum, wo der Begriff – wenig überraschend um die Zeit der Flüchtlingsbewegung - von rechts-konservativen Regierungen für eigene Zwecke eingesetzt wurde, ohne das es hierfür eine brauchbare wissenschaftliche Definition gegeben hat. 2017 forderte die Österreichische Volkspartei (ÖVP) „Null Toleranz gegenüber dem Politischen Islam“ und wagte im Rahmen des Parteiprogrammes eine erste Definition: *“Der politische Islam ist eine Kombination aus religiösem Fundamentalismus und politischem Extremismus und als solcher Nährboden für Gewalt und Terrorismus. Er hat das Ziel, unsere Werte und Lebensweisen zu untergraben und Parallelgesellschaften aufzubauen. Wir müssen Radikalisierung, Gewalt und Terrorismus mit allen Mitteln verhindern“*.

Von eben diesem Politischen Islam, so im Wahlprogramm weiter, ginge eine dreifache Gefahr aus. Dieser sei zum einen ein Nährboden für Gewalt und Terror und zudem auch ein „autoritäres System“, das darauf abzielt, „Parallelgesellschaften“ zu forcieren. Dies sei alles vom Ausland unterstützt um „unsere Werte“ zu unterwandern. Begleitet wurde dieser erste Vorstoß von Publikationen und Podien, organisiert von ÖVP-nahen Instituten, etwa dem Österreichischen Integrationsfonds (ÖIF), die mitunter die Gefahr, die vom Politischen Islam ausgehe, zu untermauern versuchten. Dabei wurden auch individuelle muslimische Praktiken, etwa das Tragen eines Kopftuches, in Verbindung mit dem Politischen Islam gebracht (Hafez 2021: 15). In den darauffolgenden Jahren wurde von verschiedenen Politikern der ÖVP aber auch der Freiheitlichen Partei Österreichs (FPÖ) der Politische Islam als „größte Gefahr“ für Österreich postuliert, wahlweise auch als „Gift“ bezeichnet (Hafez 2021: 14). Es folgten diverse Vorstöße, etwa der Erlass eines Kopftuchverbots für Kinder oder Moscheeschließungen, die allesamt von Gerichten als rechtswidrig rückgängig gemacht wurden. Argumentiert wurden Bei diesen Vorstößen wurde stets das Argument des „Kampfes gegen den Politischen Islam“ vorgebracht/vorgeschoben.

Diese populistische Ausweitung des Begriffs und die Konsequenz dessen in Bezug auf die Wahrnehmung innerhalb der Gesellschaft hat ihn für die öffentliche Debatte letztlich unbrauchbar gemacht und ausgehöhlt. Das hatte verständlicherweise auch Auswirkungen auf die wissenschaftliche Rezeption des Begriffs in den letzten Jahren. Proponent*innen des Begriffs versuchen nun klarzustellen, dass es sich bei dem Begriff nicht um eine Manifestierung des Generalverdachts gegen Muslim*innen handle und dass nicht jede politische Aktivität von Muslim*innen gleich Politischer Islam sei. So legte die Dokumentationsstelle Politischer Islam in Wien 2020 eine Definition im Rahmen eines Grundlagenpapiers vor, in welchem unter anderem auch Abgrenzungen vorgenommen werden und auf die breite Kritik am Begriff eingegangen wird. Das Papier versucht darüber hinaus anzuführen, was unter Politischer Islam fällt und was nicht.

Definiert wird der Politische Islam wie folgt:

„Der politische Islam ist eine Herrschaftsideologie, die versucht, einen Staat, die Gesellschaft und die Politik zu beeinflussen und zu gestalten anhand von Werten, die die Akteure des politischen Islams selber als islamisch bezeichnen, die aber von der Mehrheit der Muslime nicht geteilt werden. Und das sind auch Werte, die gegen Menschenrechte sind, die sich gegen die Demokratie richten und die sich auch gegen unseren Verfassungsstaat richten“ (Grundlagenpapier 2020: 3).

Der Leiter des wissenschaftlichen Beirates der Dokumentationsstelle und Mitglied des EPI, Mouhanad Khorchide, erklärte in einem Interview mit „Deutschlandfunk“:

„Es handelt sich hier um eine ähnliche Ideologie, wie die des Terrorismus. Zwar ist der politische Islam in seiner Variante in Europa gewaltfrei und meint, wir setzen uns nicht mit Mitteln der Gewalt durch, sondern wir streben das Durchsetzen unserer Ziele über demokratische Wege, aber letztendlich um die Demokratie selbst außer Kraft zu setzen.“³

In einem Interview mit dem „Standard“ im Juli 2020 erklärte er zudem, dass der Politische Islam gefährlicher sei als der Jihadismus und Salafismus.⁴

Unklar bleibt bei der Definition der Dokumentationsstelle, so der Politologe Thomas Schmidinger, was genau eine Herrschaftsideologie sei und warum mit diesem Begriff ausdrücklich nicht die Phänomene des Salafismus und Jihadismus gemeint seien.⁵

Kritik

Testet man die Definition nun – wie schon zuvor beim Islamismus – anhand der drei Beispiele mit IGMG, Kalifatsstaat und Hizb ut-Tahrir und auf Basis des Wissens um deren Aktivitäten und Bestrebungen in Deutschland, so wird klar, dass die Definition auch diese Phänomene nicht gänzlich präzise fassen kann, weil die Prämissen u.a. eine Herrschaftsideologie und klare Ambitionen hinsichtlich der Umgestaltung von Staat, Gesellschaft und Politik sind, was wiederum das Spektrum der Akteure eingrenzt.

³ https://www.deutschlandfunk.de/dokumentationsstelle-politischer-islam-in-wien.886.de.html?dram:article_id=490600

⁴ <https://www.derstandard.at/story/2000118871137/islamtheologe-khorchide-politischer-islam-viel-gefaehrlicher-als-jihadismus>

⁵ <https://www.ufuq.de/zwischen-analyse-instrumentalisierung-und-praxistauglichkeit-zur-begriffsdebatte-um-islamismus-islamistischen-separatismus-und-politischen-islam/>

Mehr als 10 Jahre vor diesem Versuch der Dokumentationsstelle legten Thomas Schmidinger und Dunja Larise in ihrem „Handbuch des Politischen Islam“ folgende Definition vor:

„Sammelbegriff für alle Bewegungen und Gruppierungen, die den Islam nicht als reine Religion verstehen, sondern ein – wie auch immer im Detail ausgeprägtes – politisches Konzept des Islams verfolgen, den Islam also als Richtschnur politischen Handelns verstehen und eine wie auch immer geartete Islamisierung von Gesellschaft und Politik anstreben“ (Schmidinger & Larise 2008: 31f).

Diese Definition beinhaltet eine Differenzierung nach Ideologien und Methoden der jeweiligen Strömungen. Der Vorteil einer solchen breiten Definition besteht gerade in der Betonung der Heterogenität und Ausdifferenzierung dieses Spektrums, das sich im Verständnis der Religion als politischer Ideologie trifft, ansonsten aber durch unterschiedliche ideologische Ausprägungen und Zielsetzungen, Organisationsformen und Handlungsstrategien geprägt ist.

Fraglich ist aber wiederum, ob eine derart breite Definition der individuellen und zum Teil dynamischen Zusammensetzung ideologischer Versatzstücke Rechnung trägt und ob sie sich für das Vorhaben des EPI eignet. Insbesondere vor dem Hintergrund, dass auch Organisationen fokussiert werden sollen, die nicht primär islamisch motiviert sind, sondern etwa völkisch-nationalistisch und oder autoritär orientiert sind. Setzt man nun Organisationen wie etwa die ATIB (Union der Türkisch-Islamischen Kulturvereine in Europa e.V.) oder die DITIB (Türkisch Islamische Union der Anstalt für Religion e.V.) unter das Dach des Politischen Islam so droht mitunter die Gefahr, dass die „islamische Komponente“ dieser Organisationen überbewertet und andere Elemente unterbewertet werden. Ebenso stellt sich die Frage, welcher der Komponenten dann namensgebend sein soll, und warum dies der Islam sein soll, wenn dieser – darauf wird man sich vermutlich im EPI einigen können – bei etlichen türkischen Verbänden nicht so relevant ist, wie die nationalistische Komponente.

Ist vor dem Hintergrund dieser Ausführungen nicht überlegenswert, den Versuch zu unternehmen, auf Basis von empirischen Untersuchungen, Beobachtungen und Analysen, präzise Attribute für einzelne Akteure zu finden, statt alle in ihrer Verschiedenheit unter ein Dach zu setzen? Könnte man demnach nicht von türkisch-nationalistischen (muslimischen) Bewegungen oder von fundamentalistischen/ultra-orthodoxen/extremistischen muslimischen Bewegungen oder Organisationen sprechen? Braucht es überhaupt einen neuen Begriff für konservative Strömungen und wieso ist es nicht möglich, statt eine Begriffsdebatte zu fokussieren, Probleme wie Antisemitismus, Nationalismus, Neo-Osmanismus, geschlechtliche Ungleichbehandlung etc. beim Namen zu nennen? Welchen Mehrwert haben wir davon, einen Begriff zu etablieren, der ständig Erläuterungen und Abgrenzungen bedarf, gegen den Widerstand

verschiedenster Akteure (die auch aufgrund der missbräuchlichen Verwendung des Begriffs in der Öffentlichkeit auf den Plan gerufen wurden) und sowohl aufgrund der inhaltlichen Breite als auch aufgrund der semantischen Unschärfe schwer zu halten ist?⁶

Es sollte zunächst klar geworden sein, dass die begriffliche Fassung islamistischer Bewegungen einerseits höchst umstritten ist und andererseits auch besonders komplex, weil sie *„aufgrund ihrer dynamischen Entwicklung und Vielfalt zusätzlich medialen, politischen und wissenschaftlichen Konjunkturen unterliegt“* (Hasche 2015: 330).

Die angeführten Überlegungen und Bedenken begrenzen sich nicht nur auf die diskutierten Begriffe, sondern treffen ebenso auf andere, aktuell diskutierte Begriffe zu.

Legalistischer Islam & Postislamismus

Legalistischer Islamismus ist vor allem in Deutschland relevant, weniger jedoch in der wissenschaftlichen Literatur sondern eher im Bereich des Verfassungsschutzes (Puschnerat 2006, Schiffauer 2007). Es handle sich dabei um *„Organisationen, die mit politischen Aktivitäten islamistische Positionen auch im gesellschaftlichen Leben der Bundesrepublik Deutschland durchsetzen, mindestens aber Freiräume für organisierte islamistische Betätigung in Deutschland erlangen wollen.“* (...) *Mit dem Terminus sollen also jene Organisationen gefasst werden, die sich formal zur Verfassung der Bundesrepublik bekennen und sich an die Gesetze halten, die in einer Demokratie existierenden Freiheiten jedoch dazu benutzen wollen, die Ordnung langfristig auszuhebeln.“* (In dieser Weise werden Ziele islamistischer Gruppierungen auch in weiteren VfS-Berichten aufgeführt; Schiffauer 2006)

Im Verfassungsschutzbericht von 2008, in dem u.a. die Islamische Gemeinschaft in Deutschland e.V. (IGD, heute DMG e.V. – Deutsche Muslimische Gemeinschaft) aber auch die Islamische Gemeinschaft Milli Görüs (IGMG) zum „Legalistischen Islamismus“ gezählt werden, heißt es weiter: *„Legalistische Strömungen versuchen, über politische und gesellschaftliche Einflussnahmen eine nach ihrer Interpretation islamkonforme Ordnung durchzusetzen. Dabei zielen sie auf eine langfristige Änderung der Gesellschaft ab und verfolgen diese Strategie entsprechend eine Durchdringung der Gesellschaft. Ihr Ziel ist die perspektivische Errichtung eines auf der Scharia basierenden gesellschaftlichen und politischen Systems.“*

⁶ Es gibt bereits seit einigen Jahren die Tendenz zur Ausdifferenzierung in Bezug auf Ideologien der Ungleichwertigkeit, sowohl in der populären Debatte als auch in der Wissenschaft. Hat man vor etlichen Jahren noch sämtliche Erscheinungen unter dem Begriff „Rassismus“ gefasst, so tendiert man heute zu einer Präzisierung und spricht daher oft von konkreten Formen, etwa Anti-Ziganismus, Anti-Black Racism, Antimuslimischem Rassismus usw.

Es stellt sich nun, wie bereits angedeutet die Frage, ob beispielsweise die Milli Görüs-Bewegung, die bei der Gründung in den 70ern in der Türkei, definitiv eine islamistische Vision hinsichtlich der Umwälzung von Politik und Gesellschaft hatte (wobei hier auch der Kontext einer laizistischen Türkei entscheidend war), sich in dieser Form auch in Deutschland positioniert hat und derartige Ambitionen auch hier hegt. Werner Schiffauer, der sich ausgiebig mit der Entwicklung der Milli Görüs-Bewegung beschäftigt hat, würde das verneinen. Den Kader der deutschen IGMG bezeichnet er, ähnlich wie schon Asef Bayat die türkische Partei für Gerechtigkeit und Aufschwung (AKP), als „**Postislamisten**“ und suggeriert mit der Nacherzählung ihrer Geschichte, dass der **Islamismus sich im Kontakt mit der Demokratie selbst überwinden könne**⁷.

Schiffauers Ansatz ist, im Lichte der internationalen Islamismusforschung betrachtet, keineswegs spektakulär. Wissenschaftler wie Gilles Kepel, Olivier Roy oder Nilüfer Göle haben bereits vor Jahren das Scheitern des politischen Islamismus festgestellt. Wie Schiffauer sehen sie junge, gut ausgebildete Unternehmer, Intellektuelle und Kulturschaffende, die den Spagat zwischen islamischen Werten und einer säkularen Moderne erfolgreich bewältigen, als Erben der fehlgeschlagenen islamistischen Revolutionen.

Schiffauer gesteht zu, dass ungewiss sei, wie groß der Einfluss der jungen Demokraten wirklich ist und in Zukunft sein wird. In der heutigen Milli Görüs-Bewegung unterscheidet er drei Milieus: ein konservatives Gemeindemilieu, in dem ländlich-türkische Wertvorstellungen gepflegt werden, ein Jugendmilieu, dessen Protagonisten sowohl in der Gemeinde als auch in der Mehrheitsgesellschaft aktiv sind, aber einen wenig flexiblen Oppositionsgeist pflegen, und schließlich ein postislamistisches Milieu mit reflektierten Intellektuellen, die sich für den Kontakt mit dem Wissenschaftler anboten, da sie den "Dialog mit Geisteswissenschaftlern" suchen.

Da die Postislamisten, so Schiffauer, ihren Einfluss vor allem auf der Ebene regionaler und überregionaler Arbeitskreise geltend machen, prägen sie auch die Außendarstellung der Organisation. An der Basis und in den Gemeinden dominieren jedoch die beiden anderen Milieus.

Selbst dann, wenn man der IGMG eine Umwälzung von Politik und Gesellschaft auch in Deutschland unterstellen möchte, v.a. mittels des Ganges durch die Institutionen und die Unterwanderung von Politik, so stellt sich die Frage, warum sich in den letzten 2-3 Jahrzehnten nichts in diese Richtung getan hat, etwa eine Besetzung von wichtigen öffentlichen Stellen oder parteipolitische Ambitionen. Wäre das langfristige Ziel also tatsächlich die Errichtung eines islamischen Staates, so muss man festhalten, dass dieses nicht

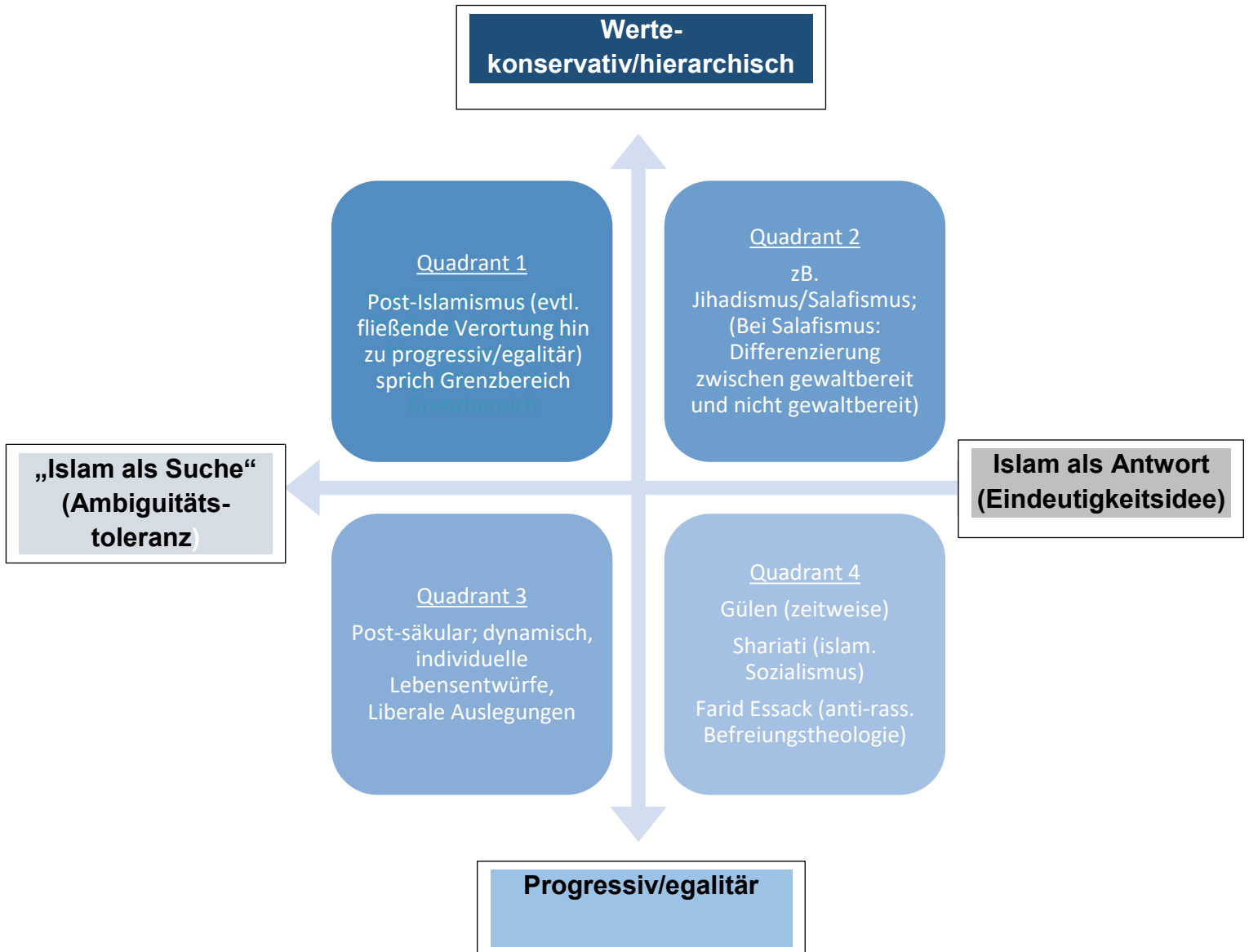
⁷ Schiffauer baut hier auf die sog. Transformationshypothese, die einen graduellen Übergang radikaler islamistischer Bewegungen hin zu moderaten und demokratischen Positionen sieht. Siehe hierzu J.Schwedler „Can Islamists Become Moderates“, in der diese „Inclusion-Moderation-Hypothese“ diskutiert wird. Demnach würde die politische Inklusion islamistischer Parteien zu einer ideologischen Moderation führen.

sonderlich ambitioniert verfolgt wird. Das wiederum wirft die Frage auf, wie treffend die Bezeichnung „Islamismus“ hier ist.

Für die großen, in Deutschland agierenden muslimischen Verbände scheint der Begriff des „**Postislamismus**“ präziser zu sein. Dieser bezeichnet die Abwendung politischer Akteure von islamistischen Doktrinen hin zu einer demokratisch-islamistischen Mischform (Vgl. Bayat 2013). Bedingt durch interne Widersprüche und externe Einflüsse entstand eine Verbindung von demokratischen und islamischen Werten. Dies stellt eine Veränderung in der Denkweise islamistischer Akteure dar und nicht nur eine pragmatische Änderung in ihrer politischen Strategie (Vgl. Dağı 2013). Bayat und Dağı stellen allgemeine Charakteristika fest, die auf alle postislamistischen Akteure zutreffen. Dazu gehören etwa „demokratische Werte“ wie Toleranz gegenüber Minderheiten und abweichenden Meinungen, Religionsfreiheit und ein spezifisches Verhältnis zwischen Religion und dem formalen Staat. Der Postislamismus verwirft das Ideal eines islamischen Staates. Stattdessen streben Postislamisten einen zivilen und nicht-religiösen Staat an, obwohl sie gleichzeitig eine aktive und prominente Rolle der Religion in der Öffentlichkeit vorsehen (Vgl. Dağı 2013) und konservative, werteorientierte Lebensformen propagieren, die in progressiven, liberalen, postmodernen Demokratien auch kritisch betrachtet und diskursiv hinterfragt werden sollten. Jedoch bietet dies keinen Ansatzpunkt für eine Mobilmachung oder Diffamierung.

Kritik und Ausblick auf dynamisches Modell

Aber auch hier gilt dieselbe Kritik, die bereits zuvor angeführt wurde. Auch die Bezeichnung als legalistischer Islamismus oder Post-Islamisten erlaubt nicht die Differenzierung, die vor dem Hintergrund des Vorhabens notwendig wäre und läuft Gefahr, andere Aspekte der Organisationen auszublenden. Diese Ausdifferenzierung, das präzise Benennen und das Implementieren eines prozesshaften Charakters, der dem dynamischen Feld gerecht wird, könnte in einem dynamischen Modell, das eben diese Spezifika berücksichtigt, besser aufgehoben sein, als in einem Begriff. Die grundlegende Idee dabei ist, dass Organisationen über die Jahre zwischen den vier Quadranten wandern können und selbst innerhalb eines Quadranten etwa von progressiv/egalitär hin zu hierarchisch/autoritär wandern können. Die Pole auf der x-Achse, „Islam als Suche“ und „Islam als Antwort“ bedürfen noch einer islamwissenschaftlichen/theologischen Konzeptualisierung. Das zugrundeliegende Ambiguitätsverständnis, im Sinne der Toleranz gegenüber mehreren, nebeneinander existierenden und gleichwertigen Interpretationen religiöser Quellen, geht auf Thomas Bauers „Kultur der Ambiguität“ (2011) zurück.



Literatur

- Bayat, A. (2013). "Post-Islamism: The Changing Faces Of Political Islam". New York, Oxford University Press.
- Cesari, J. (2018). "What is Political Islam? Lynne Rienner Publisher. Boulder.
- Cesari, J. (2021). "Political Islam: More than Islamism". Religions 12: 299.
- Dağı, İhsan D. (2006). "The Justice and Development Party. Identity Politics and Human Rights Discourse in the Search for Security and Legitimacy", in: Yavuz, M. Hakan (Hg.): The Emergence of a new Turkey. Democracy and the AK Parti, Salt Lake City, S. 88–106.
- Dekmejian, R. Hrair (1980). "The Anatomy of Islamic Revival: Legitimacy Crisis, Ethnic Conflict and the Search for Islamic Alternatives". Middle East Journal. 34 (1): 1–12.
- Denoeux, G. (2002). "The Forgotten Swamp: Navigating Political Islam". Middle East Policy.
- Esposito, John L.; Emad El-Din Shahin. (2013). „Introduction”, in J. Esposito, S. Emad El-Din (Hrsg.), The Oxford Handbook of Islam and Politics, Oxford, Oxford University Press.
- Foucault, M. (2009). "Security, Territory, Population: Lectures at the Collège de France 1977–1978". Edited by Michel Senellart. Translated by Graham Burchell. New York: Palgrave Macmillan
- Foucault, M. (2010). "The Government of Self and Others: Lectures at the Collège de France 1982–1983". Edited by Arnold I. Davidson. Translated by Graham Burchell. Houndmills and Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Hafez, F. (2021). "Surveilling and Criminalizing Austrian Muslims: The Case of 'Political Islam.' Insight Turkey, 23(2), 11–22.
- Hasche, T. (2015). „Quo vadis, politischer Islam? AKP, al-Qaida und Muslimbruderschaft in systemtheoretischer Perspektive“. Bielefeld, Transkript.
- Hashemi, N. (2009). "Islam, Secularism and Liberal Democracy: Toward a Democratic Theory for Muslim Societies". New York: Oxford.University Press.
- Hashemi, N. (2021). "Political Islam: A 40 Year Retrospective". Religions 12: 130.

Krämer, G. in Meier, C. (2021). „Islamische Politik zu betreiben, ist legal und legitim. Frankfurter Allgemeine Zeitung, online verfügbar unter: <https://www.faz.net/aktuell/politik/inland/gudrunkraemer-im-interview-ueber-politischenislam-17148271>.

Kramer, M. (2003). "Coming to Terms: Fundamentalists or Islamists?". Middle East Quarterly.

Martin, R.; Abbas B. (Hrsg.). (2010), Islamism. Contested Perspectives on Political Islam, Stanford, Stanford University Press.

Meyer, T. (2011). „Was ist Fundamentalismus? Eine Einführung“. Wiesbaden.

Möller, Patrick/Baron, Hanna/von Berg, Annika (2021): Netzwerke der Hizb ut-Tahrir in Deutschland – Ein Einblick. In: Emser, Corinna et al. (Hrsg.): Schnitt:Stellen – Erkenntnisse aus Forschung und Beratungspraxis im Phänomenbereich islamistischer Extremismus (Beiträge zu Migration und Integration, Bd. 9), Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge. Online verfügbar unter: https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Forschung/Beitragsreihe/beitrag-band-8-schnittstellen.pdf;jsessionid=DEB3A2F821349E4A76B5FEE96F248265.intranet261?_blob=publicationFile&v=16.

Murtaza, M.S. (2020). „Politischer Islam. Wann dürfen Muslime politisch sein?“. The European, online verfügbar unter: <https://www.theeuropean.de/muhammad-sameer-murtaza/politischer-islam-die-debatte-um-eine-gesinnungsjustiz/> European.

Pfahl-Traughber, A. (2008). „Islamismus – der neue Extremismus, Faschismus, Fundamentalismus und Totalitarismus? Eine Erörterung zu Angemessenheit und Erklärungskraft der Zuordnungen“, in: Zeitschrift für Politik 55. Jg., Nr. 1/2008.

Pfahl-Traughber, A. (2011). "Islamismus – Was ist das überhaupt?". Bpb. Online verfügbar unter: <https://www.bpb.de/politik/extremismus/islamismus/36339/islamismus-was-ist-das-ueberhaupt>.

Poljarevic, E. (2014), "Islamism". The Oxford Encyclopedia of Islam and Politics. Oxford Islamic Studies Online; online verfügbar unter: <https://www.oxfordreference.com/view/10.1093/acref.oiso/9780199739356.001.0001/acref-9780199739356-e-0252?rskey=ll7Vt8&result=1>.

Puschnerat, T. (2006). „Zur Bedeutung ideologischer und sozialer Faktoren in islamistischen Radikalisierungsprozessen - eine Skizze“, in: Kemmesies, Uwe, E. (Hg.): Terrorismus und Extremismus - der Zukunft auf der Spur München, S.217-237.

Rauf, F. (2009). WHY ISLAMISM SHOULD BE RENAMED. In R. Martin & A. Barzegar (Ed.), *Islamism: Contested Perspectives on Political Islam* (pp. 116-122). Redwood City: Stanford University Press.

Schiffauer, W. (2006). "Der unheimliche Muslim - Staatsbürgerschaft und zivilgesellschaftliche Ängste, in: Tezcan, Levent/Wohlrab-Sahr, Monika (Hg.): *Konfliktfeld Islam in Europa, Soziale Welt Sonderband 17*, München, S.111-133.

Schmidinger, T./Larise, D. (2008). „Zwischen Gottesstaat und Demokratie. Handbuch des politischen Islam“. Deuticke: Wien.

Sfeir, A. (2007). "The Columbia world dictionary of Islamism". Columbia University Press.

Tietze, N. (2003). *Islamismus—Ein Blick in die sozialwissenschaftliche Literatur* Frankreich. *Leviathan*, 31(4),

Varisco, D. (2009). "Inventing Islamism: The Violence of Rhetoric". In R. Martin & A. Barzegar (Ed.), *Islamism: Contested Perspectives on Political Islam* (pp. 33-48). Redwood City: Stanford University Press.

Voll, J. O.; Sonn, T. (2009). "Political Islam". *Oxford Bibliographies Online Datasets*.

❖ Frau Gülden Hennemann

Gülden Hennemann war von 2009 bis 2015 beim Bayerischen Verfassungsschutz tätig. Von 2015 bis 2020 war sie im bayerischen Justizministerium als Referatsleiterin für die Extremismusbekämpfung in Justizvollzugsanstalten zuständig. Aktuell ist sie Leiterin der Operativen Einheit Extremismusbekämpfung im bayerischen Justizvollzug.

Nebenberuflich ist sie als Referentin u.a. zu den Themen Extremismusbekämpfung, türkischem Extremismus und Islamismus tätig. Zudem befasst sie sich mit Strukturen arabischer Großfamilien (sog. aşiret) und unterstützt ehrenamtlich einzelne Mitglieder in ihrem Ausstieg aus der Kriminalität und Reintegration in demokratische Gesellschaftsstrukturen.

Begriffsbestimmung „Politischer Islamismus“⁸

Das folgende Positionspapier dient als Beitrag zur begrifflichen und fachlichen Bestimmung von „Politischem Islamismus“.

In Abgrenzung zur Religion des Islam ist unter „Islamismus“ grundsätzlich eine politische Ideologie zu verstehen, deren Ziel ein Gesellschafts- bzw. Staatssystem ist, das sich ausschließlich nach den religiösen Vorgaben, Überlieferungen und Interpretationen des Islam richtet. Islamisten verstehen den Islam somit nicht nur als eine Religion und somit private Angelegenheit, sondern als ein gesellschaftsbildendes System, das alle Lebensbereiche umfasst und entsprechend prägt. In ihrer Vorstellung kann ein gerechtes, friedliches Leben nur durch ein solch religiös geprägtes System gewährleistet werden. Säkulare Systeme werden von Islamisten somit in Gänze abgelehnt, da sie ihren Ursprung eben nicht in religiösen Vorgaben haben, sondern von Menschen gemacht sind. Im Verständnis von Islamisten können Menschen jedoch nicht annähernd Gerechtigkeit und Frieden schaffen, da den Menschen seine eigenen egoistischen Triebe bzw. das „niedere Selbst“ (*an-nafs al-ammara*) daran hindern.

Der Islamismus ist in seinem Kern antidemokratisch und steht somit in absolutem Gegensatz zu unserer freiheitlichen demokratischen Grundordnung und dem entsprechenden Wertesystem. Dabei werden u.a. folgende Prinzipien teilweise oder ganz abgelehnt:

- Säkularismus bzw. Laizismus.

⁸ Wie bereits in der Auftaktsitzung des Expertenkreises festgestellt wurde, steht der Begriff „Islamismus“ bereits für ein politisiertes Islam-Verständnis, so dass die Bezeichnung „politischer Islamismus“ eigentlich eine Doppelung ist. Gleichwohl wird auch im Kontext des Salafismus zwischen „politischem Salafismus“ und „jihadistischem Salafismus“ unterschieden, so dass die Verwendung der Bezeichnung „politischer Islamismus“ durchaus legitim ist, auch um eine deutliche Abgrenzung zum Jihadismus bzw. „jihadistischen Islamismus“ zu ziehen.

- Heterogenität und Pluralismus (u.a. auch religiöse Vielfalt).
- Rechtsstaatliche Prinzipien (u.a. Unabhängigkeit der Gerichte, Wahlrechtsprinzipien⁹).
- Volkssouveränität.
- Gewaltenteilung.
- Mehrparteiensystem.
- Oppositions- und Meinungsfreiheit.
- Menschenrechte und individuelle Entfaltung (u.a. sexuelles Selbstbestimmungsrecht).
- Gleichstellung und Gleichberechtigung der Geschlechter.

Darüber hinaus zeichnet sich Islamismus auch durch einen ausgeprägten Antisemitismus, Ablehnung der Existenz Israels sowie eine starke Homophobie aus, wobei sich all dies nicht nur auf den Islamismus beschränkt, sondern auch in anderen politischen Ideologien zu finden ist.

In der Vorstellung von Islamisten sollte eine Gesellschaft bzw. ein Staat u.a. wie folgt geprägt sein:

- Religiöse Pflichten, Regeln und Gesetze gelten absolut und für jeden.
- Alles, was religiös gestattet und überliefert ist, ist erlaubt. Alles Weitere verboten. Jegliches Handeln orientiert sich an der Unterscheidung dessen, was religiös erlaubt und verboten ist, und ist somit dualistisch geprägt.
- Diese dualistische Weltsicht überträgt sich auch auf den Umgang mit anderen Menschen, der sich an einem klaren Freund-Feind-Schema orientiert. Als Freunde gelten jene, die den politischen Zielen zustimmen und diese bestenfalls unterstützen. Als Feinde gelten jene, die den politischen Zielen der Islamisten widersprechen und sich gegen diese stellen.
- Religiöse Vielfalt (auch innerislamisch) ist nicht gestattet. Mitglieder nicht-muslimischer Glaubensgemeinschaften verfügen zudem nicht über dieselben Rechte wie Muslime. Atheismus wird nicht toleriert.
- Das öffentliche Leben ist stark von einer Geschlechtertrennung geprägt. Zwar ist es vereinzelt notwendig geschlechterspezifische Angebote anzubieten (bspw. schulische und berufliche Ausbildungsmöglichkeiten), jedoch bedeutet dies keine Gleichstellung im demokratischen Sinne.
- Kulturelle Angebote sind nur im religiösen Kontext gestattet. Alles Weitere entspricht nicht der sog. Scharia-Gesetzgebung und ist somit verboten.

Im Islamismus herrscht folglich die Vorstellung eines unmündigen, fremdbestimmten und jenseitsorientierten Menschen. Individualität oder Selbstverwirklichung werden abgelehnt.

⁹ Gemeint sind die Prinzipien, die mit dem Wahlrecht einhergehen, nämlich dass sie frei, geheim und unmittelbar stattfinden.

Entscheidend ist die *ummah*, also die Gemeinschaft der Muslime, und der Zusammenhalt dieser jenseits staatlicher Grenzen.

Je nach Überzeugung ist die Schaffung eines solchen Systems auf politischem Weg (politischer Islamismus) oder durch Gewaltanwendung (jihadistischer Islamismus) möglich.

Unter dem Eindruck zahlreicher islamistisch motivierter Terroranschläge und -angriffe fokussierte sich der Blickwinkel in den letzten 20 Jahren auf diesen einen Aspekt des Islamismus, nämlich den sog. Jihadismus. Auch in Deutschland verlagerte sich der sicherheitspolitische Fokus insbesondere seit Mitte der 2000er Jahre auf solche Maßnahmen, die zum Ziel hatten, möglichst frühzeitig potenzielle islamistische Terroristen und Attentäter sowie deren Unterstützer zu identifizieren und bestenfalls an der Umsetzung ihrer geplanten Straftaten zu hindern.

Es ist sicherlich richtig, angesichts des zunehmenden Gewaltpotentials im Laufe einer islamistischen Radikalisierung die repressiven Möglichkeiten eines Staates vollumfänglich auszuschöpfen. Gleichwohl gilt es jedoch zunächst die Ideologisierung dieser Personen, Netzwerkstrukturen oder Organisationen zu bestimmen und entsprechend zu verorten. Die Methodik (mit oder ohne Gewalt) ist dabei für die grundsätzliche islamistische Verortung aus hiesiger Sicht nicht relevant. Sie gewinnt erst in der juristischen bzw. strafrechtlichen Aufarbeitung an Bedeutung. Entscheidender ist eher, wie diese Kreise zu den freiheitlichen demokratischen Prinzipien und Werten stehen. Vereinfacht gesagt: Islamisten sind nicht erst durch die Gewaltbefürwortung oder Gewaltanwendung gefährlich, sondern bereits durch ihre Ablehnung einer freiheitlichen demokratischen Grundordnung und den Versuch, die damit verbundenen Prinzipien und Werte nach ihren Vorstellungen zu ändern und schließlich aufzuheben.

Entsprechend ist die Aussage von Bundeskanzlerin Dr. Angela Merkel im Rahmen eines Interviews der Frankfurter Allgemeinen Zeitung vom 15. Januar 2015 auf die Frage „*Wo ziehen Sie die Trennlinie zwischen Islam und Islamismus*“¹⁰ falsch, wonach sich die Unterscheidung zwischen Islam und Islamismus an der Frage der Gewaltanwendung bemisst:

„Der Islamismus findet statt, wo unter Berufung auf die Religion Gewalt angewendet wird oder zur Gewaltanwendung aufgerufen wird, um andere zu unterwerfen. Es gibt keinerlei Rechtfertigung, im Namen einer Religion Gewalt anzuwenden.“¹¹

Ein solches Verständnis von Islamismus ist gefährlich, da Gegenmaßnahmen nicht bei der Ideologie, sondern erst bei einer Straftat ansetzen. Es ist sicherlich richtig, dass eine Demokratie

¹⁰ Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 15. Januar 2015 (aktualisiert am 16. Januar 2015), „Eine Islamisierung

¹¹ Ebenda.

grundsätzlich auch extreme Meinungen aushalten muss. Wenn diese jedoch – wie im Fall des politischen Islamismus – durch gezielte Aktivitäten und Mobilisierung die bestehende Grundordnung verändern wollen und dabei demokratische Mittel zu diesem Zweck missbrauchen, muss ein Staat reagieren. Es ist diese Idee einer „wehrhaften Demokratie“, die ein frühzeitiges Reagieren auf antidemokratische Entwicklungen ermöglicht. Nach hiesigem Verständnis ist es jedoch nicht ausreichend, sich nur strafrechtlich zu „wehren“. Es bedarf zusätzlich einer gesellschaftlichen Sensibilisierung und damit einhergehend eines „gesellschaftlichen Frühwarnsystems“ für mögliche extremistische bzw. islamistische Entwicklungen. Dies kann durch gezielte präventive Maßnahmen durchaus erreicht werden.

Insgesamt kann festgehalten werden: Der Islam als Religion und private Angelegenheit ist durchaus mit einer freiheitlichen demokratischen Grundordnung und dem daraus resultierenden Wertesystem vereinbar, sofern er sich an den staatlich vorgegebenen Rahmen hält. Der Islamismus ist – unabhängig von der Frage der Gewaltbefürwortung bzw. Gewaltanwendung – grundsätzlich eindeutig antidemokratisch und somit nicht mit der bestehenden Grundordnung und deren Wertesystem vereinbar. Zudem benötigt Islamismus keine organisatorischen Strukturen oder Netzwerke. Es ist eine Weltanschauung, eine Überzeugung, die als solche existiert und sich von „demokratischen Systemfehlern“ (insbesondere in Krisenzeiten) nährt.

Versuch einer begrifflichen Klassifizierung zur ideologischen Verortung

In Ergänzung zu den vorherigen Ausführungen könnte zur besseren ideologischen Verortung eine stufenweise Klassifizierung des Begriffs Islamismus zum besseren Verständnis hilfreich sein, auch im Hinblick auf mögliche noch zu erarbeitende Handlungsempfehlungen.

Jeder, der im Bereich der Radikalisierungsprävention und Extremismusbekämpfung tätig ist, befasst sich tagtäglich mit der Frage, ob es sich beispielsweise bei einem Buch, einem Bild oder auch bei einer Person um einen Extremisten bzw. Islamisten handelt. Denkbare Stütze für eine Einordnung wäre folgende Aufteilung bzw. Klassifizierung:

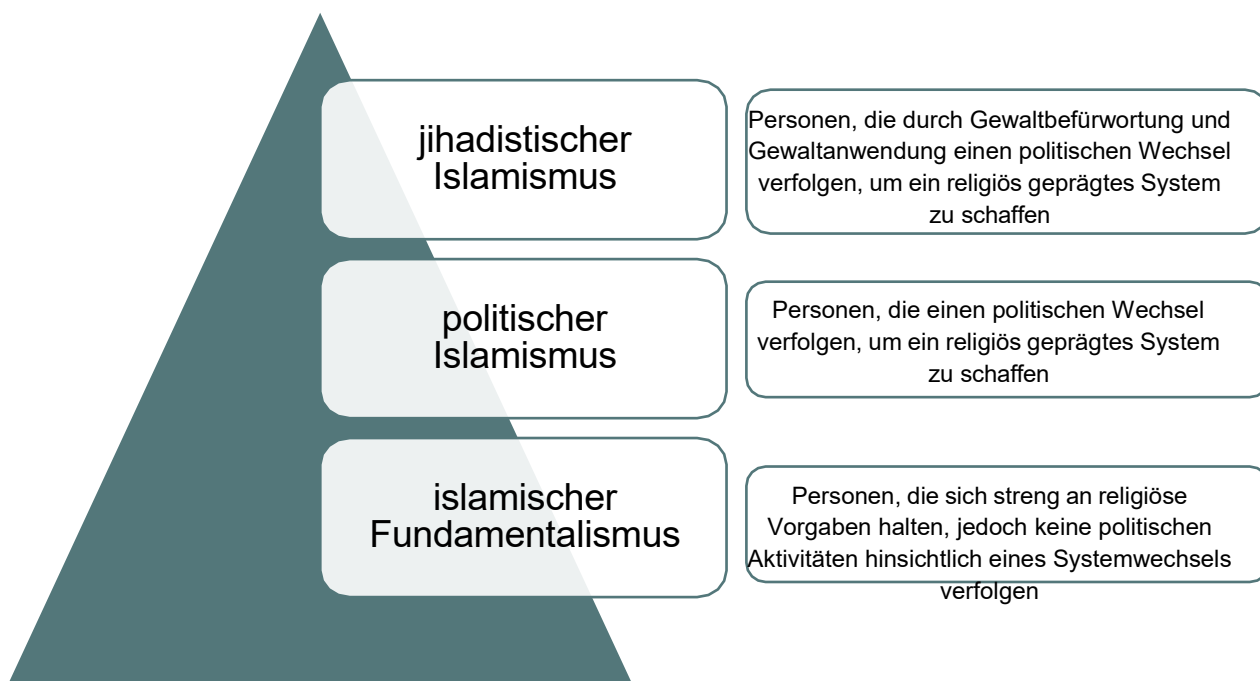


Abbildung 1: Eigene Darstellung.

Islamische Fundamentalisten stellen insbesondere im soziokulturellen und schulischen Bereich eine Herausforderung dar, da sich strengreligiöse Überzeugungen häufig mit diversen patriarchalisch geprägten Traditionen vermischen und hierbei zu innergesellschaftlichen Konflikten führen. Der bestehende demokratische Rahmen zur Durchsetzung der eigenen strengreligiösen Lebensweise wird dabei gerne genutzt. Insbesondere der Verweis auf die Religionsfreiheit dient hier als Mittel zum Zweck. Aus integrationspolitischer Sicht stellen diese Personenkreise langfristig eine Gefahr für den gesellschaftlichen Zusammenhalt dar, da sie in der Regel das Fundament für den politischen Islamismus bilden. Sie sind es, die als Erste die bestehende freiheitliche demokratische Grundordnung und die damit verbundenen Werte massiv in Frage stellen und hierdurch als eine

Vorstufe zum politischen Islamismus verstanden werden können.

In den vergangenen 20 Jahren konnte diese fundamentalistische Basis zunehmend erstarken, auch weil sich der Fokus der Politik, Behörden und Öffentlichkeit nach 9/11 auf die islamistische Terrorismusbekämpfung verschob und sie somit „unter dem Radar“ ihren Einflussbereich erfolgreich ausweiten konnten. Dabei nutzten sie die teils stark repressive Vorgehensweise diverser Behörden für ihre eigenen Zwecke äußerst geschickt, indem sie immer wieder auf die „Vorverurteilung, Unterdrückung und Benachteiligung der Muslime“ und die daraus entstehenden Folgen hinwiesen. Auf diese Weise verschob sich der öffentliche und politische Diskurs, insbesondere auf kommunaler Ebene, wo sich islamische Fundamentalisten als die eigentlichen Opfer darstellten und folglich immer offensiver und öffentlichkeitswirksamer ihr „religiöses (Existenz-)Recht“ einforderten. Vermeintlich religiöse Pflichten (v.a. Kopftuch, Geschlechtertrennung bei Kindern und Jugendlichen, islamkonformes Essen, Gebetsräume)¹² wurden zunehmend politisiert und angesichts der Unwissenheit auf kommunalpolitischer Ebene zum Großteil erfolgreich umgesetzt.

Schließlich sei noch darauf hingewiesen, dass es insbesondere islamische Fundamentalisten sind, die Kritiker nicht nur verbal, sondern auch physisch massiv bedrohen. Es ist nur eine Frage der Zeit, bis die/der erste Kritiker/in einem tatsächlichen Angriff zum Opfer fallen wird.

Dem weiteren Erstarken des islamischen Fundamentalismus kann aus hiesiger Sicht durch gezielte und v.a. konsequente Präventionsarbeit, insbesondere auf kommunaler Ebene, durchaus erfolgreich begegnet werden. Dabei gilt es die bereits jetzt schon bestehenden Spannungen im schulischen und sozialen Bereich in den Fokus zu nehmen und islamischen Fundamentalisten bereits dort die Grenzen ihres Tuns aufzuzeigen. Politiker und insbesondere Sicherheitsbehörden mögen die Gefahr für Deutschland primär in Terroranschlägen sehen. Die eigentliche Gefahr geht jedoch vom islamischen Fundamentalismus aus, der die eigentliche Basis des politischen Islamismus bildet.

Politische Islamisten gehen im Vergleich zu islamischen Fundamentalisten noch einen entscheidenden Schritt weiter: Sie organisieren sich, um ihre religiös geprägten Ziele zu verfolgen und dabei möglichst effektiv vorzugehen. Sie nutzen das bestehende politische System und die damit verbundenen Möglichkeiten, um auf verschiedenen Ebenen und unter Verweis auf Religionsfreiheit einen gesellschaftlichen, rechtlichen und politischen Wechsel voranzutreiben. Sie fühlen sich in

¹² Die Bezeichnung „vermeintlich“ ist bewusst platziert, denn letztendlich handelt es sich bei diesen „Pflichten“ um das Ergebnis ganz bestimmter religiöser Interpretationen. Eine tatsächliche Pflicht zum Kopftuch beispielsweise besteht im Islam nicht. Es handelt sich um eine Empfehlung, wonach der Schambereich bedeckt werden soll. Was dann aber unter „Schambereich“ verstanden wird, ist eine Frage der Interpretation und Überlieferung. Im politischen und öffentlichen Diskurs wird das Kopftuch seitens islamischer Fundamentalisten jedoch als unumgängliche religiöse Pflicht dargestellt und inzwischen durch die Politik als solches einfach hingenommen.

ihrer Vorgehensweise durch islamische Fundamentalisten häufig bestätigt und positionieren sich dementsprechend als vermeintliche „Vertreter der Muslime“. Letztendlich vertreten sie jedoch nur islamische Fundamentalisten.

Durch gezielte Lobbyarbeit sowie strukturelle Anpassungen ist es dem Politischen Islamismus in den vergangenen 20 Jahren zunehmend gelungen, mit Unterstützung der islamischen Fundamentalisten den religiösen Diskurs in Deutschland wesentlich zu prägen und somit einen ersten Erfolg auf dem Weg zu einem Systemwechsel für sich zu verbuchen, denn sie werden bei religiösen Fragen häufig als „zentrale Ansprechpartner“ wahrgenommen und entsprechend als „Vertreter der Muslime“ legitimiert.

Diesen Status verdanken politische Islamisten nicht nur eigenen Anstrengungen, sondern auch den zahlreichen terroristischen Anschlägen und der damit verbundenen Schwerpunktverschiebung innerhalb der deutschen Sicherheitsarchitektur. Es ging primär um die Bekämpfung des Salafismus und um Anstrengungen, Ausreisen in Kriegsgebiete und somit die Unterstützung von terroristischen Organisationen zu verhindern. Gleichzeitig galt es, Anschläge möglichst frühzeitig zu verhindern und die jeweiligen Terroristen zu verhaften. Bei der Erarbeitung diverser Präventionsmaßnahmen und Bekämpfungsstrategien konnten sich politische Islamisten sehr früh einbringen. Durch gezielte öffentlichkeitswirksame Auftritte und die deutliche Distanzierung zu jeglichen gewaltbefürwortenden und gewaltanwendenden Bewegungen, Netzwerkstrukturen und Organisationen präsentierten sie sich quasi als „die besseren Muslime“, was schließlich ihren Status als „zentrale Ansprechpartner“ stärkte.

Darüber hinaus konnten sie in den vergangenen Jahren eine zunehmend rechtsextremistische und antimuslimische Radikalisierung innerhalb der Gesellschaft zu ihrem Vorteil nutzen. Ähnlich wie islamische Fundamentalisten zeigten sie sich primär als die eigentlichen Opfer einer zunehmend islamfeindlichen Stimmung, jedoch nicht nur auf kommunaler, sondern teils auf höchster politischer Ebene. Die Radikalisierung junger Menschen wurde seitens politischer Islamisten häufig mit einem fehlenden bzw. „falschen“ religiösen Angebot begründet, gemäß dem Motto „Terroranschläge können nur durch die Vermittlung des ‚richtigen Islamverständnisses‘ verhindert werden.“.

Dass ihr Islamverständnis im Kern genauso problematisch ist wie das diverser terroristischer Organisationen wird häufig schlichtweg ignoriert. Kritiker dieser Diskursverzerrung werden weiterhin möglichst mundtot gemacht oder zermürbt, teils sogar als „Nazis“ oder „Islamhasser“ diffamiert. All dies ist möglich, da sie sich der Unterstützung durch die Basis (den islamischen Fundamentalismus) und ihre Stellung als „zentrale Ansprechpartner“ sicher sind.

Die negativen Folgen einer solchen Entwicklung können wir bereits seit einiger Zeit besonders

dramatisch in Belgien, England, Frankreich, den Niederlanden sowie in Skandinavien beobachten. Hier haben sich politische Islamisten etabliert und schrecken teils vor einer Konfrontation mit der jeweiligen Gesellschaft nicht mehr zurück. Gestärkt durch eine breite Masse an islamischen Fundamentalisten fordern sie immer mehr Mitspracherecht ein, insbesondere im schulischen Bereich, um hier bereits in sehr jungen Jahren eine nächste Generation an „gläubigen Muslimen“ heranzuziehen und somit ihren Einflussbereich Schritt für Schritt auszubauen.

Möchte man ähnliche Entwicklungen in Deutschland möglichst verhindern, müssen seitens staatlicher Stellen klare Grenzen aufgezeigt werden. Dabei muss weniger auf den Faktor „Gewalt“, sondern primär auf den Faktor „FDGO-Treue“ geachtet werden. Es ist nicht ausreichend, sich beispielsweise im Rahmen eines sog. Staatsvertrages auf die Einhaltung demokratischer Werte zu einigen oder regelmäßig „interreligiöse Veranstaltungen“ zu organisieren. Entscheidend ist, welche Vorstellungen politische Islamisten zum gesellschaftlichen Zusammenleben, zum bestehenden politischen System und somit zu demokratischen Werten haben. Es ist genau dieser Punkt, der in der Gesamtschau in Deutschland zu wenig Beachtung findet.¹³

Jihadistische Islamisten verfolgen grundsätzlich ähnliche Ziele wie politische Islamisten, befürworten zur Umsetzung dieser Ziele jedoch Gewalt. Aus ihrer Sicht kann ein demokratisches und somit „ungerechtes System“ nur durch Kampfhandlungen und gezielte Terroranschläge überwunden werden. Dabei handelt es sich nicht um eine homogene Gruppe. So gibt es Gruppierungen wie z.B. die Taliban in Afghanistan, die ihr islamistisches System zwar mit Gewalt durchsetzen wollen, jedoch keine „Islamisierung“ anderer Regionen oder Nationen verfolgen. Sie begrenzen ihr Engagement auf Afghanistan. Anders verhält es sich mit Gruppierungen wie Al Qaida oder IS. Sie vernetzen sich über Ländergrenzen hinweg und zielen auf eine Destabilisierung und somit einen Systemwechsel ab. Das Endziel ist dabei eine weltweite „Islamisierung“ nach ihren Vorstellungen. Schließlich gibt es auch Unterschiede im Umgang mit Muslimen, die sich „der Sache“ nicht anschließen. Manche lehnen die Tötung von Muslimen grundsätzlich ab und beschränken ihre Aktionen auf den eigentlichen „Feind“. Andere – und das hat in den letzten 20 Jahren zugenommen – betrachten Muslime, die sich „der Sache“ nicht anschließen, ebenfalls als „Feinde“ und nehmen ihren Tod in Kauf. Die Sicherheitsbehörden weltweit, aber auch in Deutschland haben sich entsprechend auf die Identifizierung und Bekämpfung von Personen aus dem Bereich des jihadistischen Islamismus konzentriert. Auffällig ist dabei, dass präventive Angebote, die im Zuge dieser Schwerpunktsetzung entstanden sind, häufig darauf abzielten, den Radikalisierungsprozess vor Erreichen der Gewaltstufe zu beenden. Eine tatsächliche ideologische Abkehr vom Islamismus wurde dabei selten verfolgt. Langfristig ist das ein Problem, denn ein

¹³ Entsprechend ist es richtig gewesen, einen Expertenkreis zum politischen Islamismus zu bilden, um genau diese Wissens- und Verständnislücke zu schließen.

Islamist, der zur Durchsetzung der jeweiligen Ziele keine Gewalt mehr anwendet, bleibt ein Islamist, solange er sich nicht von dieser Ideologie distanziert.

Im Rahmen der Begriffsbestimmung sei noch hinsichtlich einer historischen Einordnung folgende Bemerkung erlaubt: Es ist richtig und wichtig auf die historischen Zusammenhänge in der Entstehung des Islamismus hinzuweisen. So wurde bereits in der Auftaktsitzung des Expertenkreises erwähnt, dass islamistische Bewegungen im Zuge kolonialistischer und sozio-politischer Unterdrückungsregime als Gegenreaktionen entstanden sind. Gefährlich wird es, wenn hierdurch die Argumentation von Islamisten verwendet wird, die eben diese historischen Zusammenhänge als Beleg für die „westliche Unterdrückungspolitik“ und als Rechtfertigung für ihre antidemokratischen Ziele nutzen. Gemäß dem Motto „Seht nur, ‚der Westen‘ hat uns schon immer unterdrückt und ausgeraubt; es ist somit nur verständlich, sich eben gegen jene Regime aufzulehnen.“.

Schlussbemerkung

Seit einigen Jahren wird bei islamistisch motivierten Angriffen seitens der Strafverfolgungs- und Ermittlungsbehörden primär nach möglichen Mitgliedschaften, Kontakten und dem Bekennen zu islamistischen bzw. terroristischen Organisationen ermittelt. Das eigentliche Motiv, also die jeweilige Weltsicht und somit die ideologische Motivation findet dabei wenig Beachtung.

Doch was passiert, wenn der Attentäter nicht Mitglied einer islamistischen bzw. terroristischen Organisation war, keine Kontakte zu solchen Kreisen pflegte und sich weder schriftlich noch mündlich in irgendeiner Form zu diesen bekannt hat, gleichzeitig jedoch von einer antidemokratischen Grundüberzeugung und damit einhergehend von einer absoluten Ablehnung säkularer Strukturen und Werte getrieben ist und deshalb Menschen tötet? Anders gefragt: Wann ist ein terroristischer Angriff bzw. terroristischer Anschlag islamistisch? Im Vergleich: Bei rechtsextremistisch motivierten Anschlägen und Angriffen wie beispielsweise in Norwegen 2011, Halle (Saale) 2019 oder Hanau 2020 konnten bei den Tätern keine konkreten organisatorischen Zugehörigkeiten festgestellt werden, jedoch wurde der ideologischen Motivation dieser Straftaten eine wesentlich größere Bedeutung beigemessen, sowohl juristisch, politisch als auch öffentlich.

Entsprechend ist es aus hiesiger Sicht falsch, bei islamistisch motivierten Angriffen oder Anschlägen die ideologische Verortung und entsprechende Motivation zu ignorieren und die Gründe für eine terroristische Straftat primär in anderen Faktoren (wie beispielsweise der psychischen Verfassung eines Täters) zu suchen. Es gilt hier – genauso wie in anderen extremistischen Phänomenbereichen – die Ideologie herauszuarbeiten und in der Bewertung der Tat entsprechend zu berücksichtigen. Dabei ist nicht entscheidend, ob während der Tatausübung „Allahu

Akbar“ gerufen wurde. Entscheidend ist, wie er zur geltenden gesellschaftlichen, rechtlichen und politischen Ordnung steht und welche Rolle eine mögliche Ablehnung dieser während der Tausübung gespielt hat.

❖ Prof. Dr. Mouhanad Khorchide

Mouhanad Khorchide ist seit 2010 Professor für Islamische Religionspädagogik und seit 2011 Leiter des Zentrums für Islamische Theologie an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster (WWU Münster) sowie Principal Investigator des Exzellenzclusters "Religion und Politik. Dynamiken von Tradition und Innovation" an der WWU Münster. Seit 2020 ist er Leiter des wissenschaftlichen Beirats der Dokumentationsstelle Politischer Islam (Österreich). Außerdem ist er Gründungsmitglied des 2015 gegründeten Muslimischen Forums Deutschland und der 2019 gegründeten Muslimischen Gemeinschaft NRW.

Er beschäftigt sich mit der Erforschung und Vermittlung einer zeitgemäßen Lesart des Islams im europäischen Kontext und spricht sich für eine historisch-kritische Auslegung der islamischen religiösen Schriften aus.

Überlegungen zur Präzisierung des Begriffs des Politischen Islamismus im Kontext der Arbeit des „Expertenkreises Politischer Islamismus“

Dieses Papier versteht sich als Diskussionsgrundlage für weitere Präzisierungen des Begriffs des Politischen Islamismus und nicht als fertiges Konzept. Es gibt zwar eine Fülle an Definitionen zum Begriff „Politischer Islam“, aber hier gilt es, diesen im Kontext der Arbeit des Expertenkreises Politischer Islamismus zu präzisieren.

I. Vorbemerkung

Im Folgenden verwende ich den Begriff „Politischer Islam“ und nicht „Politischer Islamismus“, da ersterer in der Wissenschaft geläufig ist, während zweiterer in jüngster Zeit verwendet wird, um unnötige Debatten Richtung Generalverdacht gegen jegliche politische Partizipation im Namen des Islam aus dem Weg zu gehen (s. die Debatte der letzten Monate in Österreich). Diejenigen, die den Begriff des „Politischen Islam“ nicht durch „Politischen Islamismus“ ersetzt wissen wollen, argumentieren damit, dass zweiterer eine unnötige Redundanz zeigt (Islamismus sei immer politisch). Man kann dagegenhalten, dass auch der Islam ähnlich wie das Christentum oder Judentum immer politisch ist, in dem Sinne, dass diese Religionen einen politischen Auftrag beanspruchen (Stichwort Sozialethik, Bewahrung der Schöpfung, Solidarität mit den Armen und Bedürftigen usw.). Daher ist eine Debatte um den Begriff an sich unnötig, worauf es ankommt, ist die vom Expertenkreis verwendete Definition des Begriffs „Politischer Islamismus“. Dies gilt auch für Begriffe wie „Salafismus“. Dieser Begriff leitet sich vom Wort „Salaf“ (Altvorderer) ab. Damit sind der Prophet

Mohammed und seine Gefährten gemeint, weshalb Salafisten in der negativen Verwendung des Begriffs einen Pauschalangriff gegen *den* Islam und *die* Muslime attestieren. Dabei wird der Begriff „Salafismus“ in der Wissenschaft und inzwischen im öffentlichen Diskurs verwendet, um eine bestimmte menschenfeindliche Ideologie im Namen des Islam zu beschreiben. Niemand käme heute auf die Idee, darunter einen Generalverdacht gegen Muslime zu sehen, nur weil der Begriff „Salafismus“ in seiner sprachlichen Bedeutung den Propheten des Islam und seine Gefährten bezeichnet.

Obwohl die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Phänomen des Politischen Islams etwa 60 Jahre alt ist, besteht heute die große Herausforderung einer kritisch-reflektierten wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit diesem Phänomen darin, dass diese Auseinandersetzung „besonders davon bedroht ist, in die öffentlichen Deutungskämpfe um den Platz der Religion des Islam in der europäischen Islam-Diaspora hineingezogen zu werden.“¹⁴ Diese Problematik wird heute von der instrumentellen Nutzung des Vorwurfs der Islamophobie bedroht¹⁵. Die Politikwissenschaftler Bassam Tibi und Thorsten Hasche betonen in ihrem Fachartikel „The Instrumental Accusation of Islamophobia and Heresy as a Strategy of Curtailing the Freedom of Speech“¹⁶, dass es bei der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Phänomenen des Islamismus weder darum geht, die bestehenden Vorurteile gegenüber dem Islam und den Muslimen in Europa zu verteidigen noch diese abzutun, sondern die Wissenschaftsfreiheit in öffentlich umkämpften Arenen aufrechtzuerhalten.¹⁷

II. Was ist Politischer Islam?

Der Politische Islam ist eine Gesellschafts- und Herrschaftsideologie, die die Umgestaltung bzw. Beeinflussung von Gesellschaft, Kultur, Staat oder Politik anhand von solchen Werten und Normen anstrebt, die von deren Verfechtern als islamisch angesehen werden, die aber im Widerspruch zu den Grundsätzen des demokratischen Rechtsstaates und den Menschenrechten stehen.

III. Defizite vorhandener Definitionen

¹⁴ Thorsten Hasche. (2015), *Quo vadis, politischer Islam? AKP, al-Qaida und Muslimbruderschaft in systemtheoretischer Perspektive*, Bielefeld, Transkript, S. 12.

¹⁵ Vgl. Bassam Tibi, Thorsten Hasche. (2014), „The Instrumental Accusation of Islamophobia and Heresy as a Strategy of Curtailing the Freedom of Speech“, in E. Kolig (Hrsg.), *Freedom of Speech and Islam*, London, Routledge, S. 187-207.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Hasche, *Quo vadis*, S. 12.

a. Einschränkung auf die Errichtung eines islamischen Staates

Gängige Definitionen des Begriffes „Politischer Islam“, vor allem im arabisch- und englischsprachigen Raum, setzen sich mit diesem Begriff meist im Kontext seiner ursprünglichen Ausprägung als die Bestrebung danach, einen islamischen Staat zu errichten¹⁸ bzw. islamische Gesellschaften entlang islamischer Leitlinien zu rekonstruieren, auseinander, wie dies das Oxford Handbook of Islam and Politics beschreibt¹⁹.

Gerade in Europa werden wir heute mit einem weiteren Phänomen konfrontiert, das zwar nicht die Übernahme des Staates zur Errichtung eines islamischen Staates als (primäres) Ziel hat, aber anstrebt, die Gesellschaft bzw. Teile der Gesellschaft nach bestimmten religiösen Vorstellungen, die im Widerspruch zu den Grundsätzen des demokratischen Rechtsstaates, den Menschenrechten sowie den Grundlagen einer freien Gesellschaft, also zu der freiheitlich-demokratischen Grundordnung stehen, umzustrukturieren, aber auch staatliche Einrichtungen entsprechend diesen Vorstellungen zu beeinflussen bzw. umzugestalten, weshalb man auch hierbei vom Politischen Islam spricht. Die Schwäche einer Definition des Politischen Islams, die sich nur auf die Errichtung eines islamischen Staates bzw. einer islamischen Gesellschaft konzentriert, besteht darin, dass sie solche aktuellen Phänomene nicht erfasst.

b. Fehlende Differenzierung der religiösen Werte und Normen, von denen die Rede ist

Der Ansatz von Tilman Seidensticker liefert eine sinnvolle Basis für weitere Überlegungen. Seidensticker spricht zwar vom „Islamismus“, verwendet diesen Begriff aber nicht wie viele andere Autoren als Oberbegriff, um verschiedene Strömungen wie den Fundamentalismus, Jihadismus usw. zu beschreiben, sondern im Sinne des Politischen Islams,²⁰ den er wie folgt definiert: „Bestrebungen zur Umgestaltung von Gesellschaft, Kultur, Staat oder Politik anhand von Werten und Normen, die als islamisch angesehen werden.“²¹ Entsprechend schreibt Susanne Schröter dem Politischen Islam einen Herrschaftsanspruch zu, der „die gesamte Gesellschaft mit allen ihren Teilbereichen umfasst“²²

¹⁸ Vgl. Euben, *Princeton Readings in Islamist Thought*, S. 27.

¹⁹ Vgl. John L. Esposito, Emad El-Din Shahin. (2013), „Introduction“, in J. Esposito, S. Emad El-Din (Hrsg.), *The Oxford Handbook of Islam and Politics*, Oxford, Oxford University Press.

²⁰ Anm.: Viele zeitgenössische Autoren wie Schulze und Hafez verwenden die Begriffe Islamismus und Politischer Islam ebenfalls als Synonyme. Hafez, *Islamisch-politische Denker*; Reinhard Schulze. (2011), „Politische Theorie der Religionen: der Islam“, in: M. Hartmann, C. Offe (Hrsg.), *Politische Theorie und Politische Philosophie: Ein Handbuch*, München, C.H. Beck, S. 129-134.

²¹ Tilman Seidensticker. (2014), *Islamismus. Geschichte, Vordenker, Organisationen*, München, C.H. Beck, S. 9.

²² Susanne, Schröter, *Politischer Islam*, S. 13.

und spricht von einer „Politisierung der Religion“²³ als „Reglementierung der Lebensführung von Muslimen anhand der Kategorien des Erlaubten (*halal*) und Verbotenen (*haram*).“²⁴ Nach Nina Scholz und Heiko Heinisch verspricht der Politische Islam „ein Gegenmodell zur aktuellen Weltordnung, zu Säkularismus und Demokratie.“²⁵

Hier bedarf es mehrerer Präzisierungen:

1. Der Politische Islam ist nicht zu verwechseln mit politischer Partizipation bzw. gesellschaftlichem Engagement von Muslimen, um die Gesellschaft mitzugestalten. Diese Partizipation bzw. dieses Engagement von Muslimen kann entweder säkular (ohne einen unmittelbaren Bezug zur Religion) oder religiös begründet sein.

2. Nicht jede Form der politischen Partizipation bzw. des gesellschaftlichen Engagements, die religiös motiviert/begründet ist, ist problematisch. Zum Beispiel ist ein religiös motivierter Einsatz (ähnlich wie in der christlichen Sozialethik) für mehr Umweltschutz, für mehr Frauenrechte, für mehr Solidarität mit Armen und Bedürftigen usw. sogar im Sinne demokratischer Prinzipien und des gesellschaftlichen Friedens. Das heißt, nicht jede Form der religiös begründeten/motivierten Mitgestaltung der Gesellschaft bzw. kritischen Auseinandersetzung mit der Politik ist dem Politischen Islam zuzurechnen, sondern nur solche Bestrebungen, die im Widerspruch zu den Grundsätzen des demokratischen Rechtsstaates, den Menschenrechten und den Grundlagen einer freien Gesellschaft stehen. Diese Präzisierung ist sehr wichtig, um dem Vorwurf entgegenzuwirken, mit dem Vorgehen gegen den Politischen Islam wolle man jede Form der politischen Partizipation von MuslimInnen unterbinden.

3. Es kommt beim Politischen Islam daher nicht auf die angestrebte religiös begründete/motivierte Um- (bzw. Mit-)gestaltung der Gesellschaft an, sondern auf die Werte- und Normenvorstellungen, nach denen diese Umgestaltung geschehen soll: Richten sich diese Werte- und Normenvorstellungen gegen die Grundsätze des demokratischen Rechtsstaates und die Menschenrechte, stehen sie im Widerspruch zur Pluralität unserer Gesellschaft, zur Freiheit des Individuums und somit seinem Recht auf Selbstbestimmung, zum Wohle des gesellschaftlichen Friedens und zu den Grundlagen einer

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*

²⁵ Scholz, Heinisch, *Alles für Allah*, S. 24.

freien Gesellschaft, dann sind dies abzulehnende Bestrebungen. Solche religiös begründeten/motivierten Bestrebungen werden mit dem Begriff des Politischen Islams erfasst.

4. Folgende weitere Dimension des Politischen Islams, die sich gegen das Freiheitsrecht des Individuums richtet, darf nicht außer Acht gelassen werden: Diese bezieht sich nicht auf die Werte und Normen, nach denen die Gesellschaft umgestaltet werden soll, an sich, sondern darauf, dass sie den Menschen aufgezwungen werden und somit ihr individuelles Recht auf Selbstbestimmung veräußert wird. Dieses Aufzwingen könnte zum Beispiel durch sozialen oder durch institutionellen Druck geschehen.

IV. Was ist nicht politischer Islam?

- Wenn Muslime zum Beispiel motiviert durch ihren Glauben unter Achtung der Grundsätze des demokratischen Rechtsstaates, der Menschenrechte, der Grundlagen einer freien Gesellschaft sowie des Rechts eines jeden Individuums auf Selbstbestimmung an der Gesellschaft partizipieren (z. B. im Sinne einer Sozialethik).
- Wenn Muslime zum Beispiel Gesellschaftskritik üben oder sich kritisch mit politischen Themen auseinandersetzen.

V. Wann kann vom Politischen Islam die Rede sein?

- Wenn religiös motiviert versucht wird, eine schleichende Machtübernahme unter Ausnutzung bzw. Missbrauch des bestehenden Rechtssystems durchzusetzen bzw. staatliche Machtbefugnisse zu übernehmen. Dies kann zum Beispiel durch Einflussnahme auf staatliche Instanzen geschehen bzw. durch Druck auf bestimmte gesellschaftliche Gruppen (dazu gehört z.B. jede Form von Šarī‘a-Polizei bzw. das Kontrollieren der religiösen Praxis von Menschen).
- Wenn versucht wird, Menschen Heilsgewissheiten aufzuzwingen (z. B. Zwang zur religiösen Praxis).
- Wenn versucht wird, solche religiösen Werte und Normen (egal mit welchen Mitteln und auf welchem Wege) um- bzw. durchzusetzen, die im Widerspruch zu den Grundsätzen des demokratischen Rechtsstaates und den Menschenrechten sowie den Grundlagen einer freien Gesellschaft stehen.

- Wenn der Islam dazu instrumentalisiert wird, die Gesellschaft aktiv zu polarisieren, Macht auszuüben, Herrschaft zu legitimieren.

Erläuterung:

Der Islam kennt eine Sozialethik, die schon in der dritten der sogenannten fünf Säulen des Islams verankert ist. Diese schreibt den Muslimen eine soziale Pflichtabgabe als Teil der religiösen Praxis vor, die sich als soziale Maßnahme der gesellschaftlichen Vermögensumverteilung und somit der Solidarität mit Armen und Bedürftigen versteht. Die islamische Praxis findet also nicht nur auf dem Gebetsteppich statt, sondern auch im gelebten Leben, um dieses konstruktiver zu gestalten (z. B. mehr Solidarität mit Armen und Bedürftigen, mehr Umweltschutz, Gleichberechtigung von Mann und Frau usw.). Dies gehört zum Selbstverständnis des Islams. Der Gebrauch des Adjektivs „politisch“ vor dem Wort Islam hat also nichts mit diesem gesellschaftlichen Engagement der Muslime zu tun. Ansonsten würde man dem Islam unterstellen, dass er in seinem Selbstverständnis keine Sozialethik kennt, erst der Politische Islam ergänze den Islam um die politische (sozialethische) Dimension. Dem Islam an sich fehle so eine Dimension. Daher bezeichnet der Begriff „Islam“ per Definition jedes soziale Engagement im Namen des Islams, solange dieses Engagement mit den Lehren des Islams im Einklang steht. Wenn nun dieses Engagement die Form einer Herrschaftsideologie annimmt, die darüber hinaus antidemokratische Werte vertritt und propagiert, um den Rechtsstaat von seinen demokratischen Grundwerten auszuhöhlen, erst dann brauchen wir einen Begriff, der diese Herrschaftsideologie von dem oben beschriebenen „Islam“ unterscheidet. Daher gibt es die Notwendigkeit des Begriffs des Politischen Islams. Es gibt demnach im Islam eine Vielfalt an Verständnissen, eine davon interpretiert ihn als eine Herrschaftsideologie mit dem Ziel der Durchsetzung islamistischer Werte. Und diese eine Form des Islams wird unter dem Begriff des Politischen Islams erfasst.

Um Missverständnisse zu vermeiden gilt:

- Die oben angesprochene Differenzierung zwischen dem Politischen Islam und dem religiös motivierten Engagement/der religiös motivierten Partizipation von Muslimen an der Gesellschaft ist zentral. Problematisch wird dieses Engagement bzw. diese Partizipation, wenn es um die Durchsetzung von religiösen Werten und Vorstellungen geht, die auf eine aktive Schwächung, Aushöhlung, Beseitigung oder Außer-Kraft-Setzung wesentlicher Elemente der freiheitlich-demokratischen Grundordnung gerichtet sind.

- Nicht alle als islamisch deklarierten Werte bzw. Vorstellungen sind per se problematisch, sondern nur islamistische, also solche, die im Widerspruch zu den Grundsätzen des demokratischen Rechtsstaates und den Menschenrechten sowie den Grundlagen einer freien Gesellschaft und dem Recht des Individuums auf Selbstbestimmung stehen. Das heißt, die Aussage, wonach Muslime die Gesellschaft nach islamischen Vorstellungen (um-)gestalten wollen, sagt noch nichts darüber aus, um welche Vorstellungen es sich konkret handelt. Diese könnten zum Teil sogar produktiv sein (z. B. Umweltschutz, Gleichberechtigung der Geschlechter, Freiheit, soziale Solidarität in der Gesellschaft usw.). Es ist daher immer die Frage nach der jeweiligen Auslegung des Islams entscheidend. Daher gilt es, in jedem einzelnen Fall genauer zu untersuchen, was die jeweiligen Akteure genau meinen und beabsichtigen. Ein problemorientierter Ansatz für die Erforschung des Phänomens des Politischen Islams, wie dies Mathias Rohe vorschlägt²⁶, scheint sinnvoll zu sein. Dadurch konzentriert man sich auf konkrete Probleme und Herausforderungen durch den Politischen Islam und vermeidet, abstrakte bzw. Pauschalaussagen zu machen.
- Der Politische Islam strebt die Reglementierung der Lebensführung von Muslimen anhand der Kategorien des Erlaubten und Verbotenen (*ḥarām/ḥalāl*) an. Aber auch hier sollte man nicht pauschalisieren, um sich nicht angreifbar zu machen, denn es gibt, wie schon betont, religiöse Normen, die im Einklang mit den demokratischen Grundprinzipien, den Menschenrechten und den Grundlagen einer freien Gesellschaft stehen und welche, die nicht im Einklang mit ihnen stehen.
- Auch religiöse Normen, die den Grund- und Menschenrechten, dem Gleichheitsgrundsatz sowie dem demokratischen Rechtsrahmen nicht widersprechen (z. B. wenn jemand aus religiösen Gründen keinen Alkohol trinkt), könnten dann problematisch werden, wenn sie den Menschen aufgezwungen werden und somit das Recht des Individuums auf Selbstbestimmung gefährden (wenn z. B. in irgendeiner Weise Druck auf Restaurants ausgeübt wird, die Alkohol verkaufen bzw. auf muslimische Frauen, die kein Kopftuch tragen, oder ihren Partner selbst bestimmen wollen).

VI. Politischer Islam und legalistischer Islamismus

Der Begriff des legalistischen Islamismus wird vom deutschen Verfassungsschutz verwendet. In einer Informationsbroschüre des Verfassungsschutzes des Landes Sachsen-Anhalt mit dem Titel

²⁶ https://www.youtube.com/watch?v=SOizN1l_1V8 (hier ab Minute 39)

„Extremistisch und gesetzeskonform?“ wird das Phänomen des legalistischen Islamismus zum Beispiel wie folgt beschrieben:

Der legalistische Islamismus zeichnet sich dadurch aus, dass er im Unterschied zum salafistischen und jihadistischen Islamismus vordergründig die bestehenden Rechts- und Politikverhältnisse anerkennt und bereit ist, im Rahmen der gültigen Gesetze zu handeln (= legalistisches Handeln). Es geht in erster Linie darum, weder durch Abwertung und Delegitimierung des Rechtsstaates noch durch Straftaten aufzufallen, die eine Loyalität zur bestehenden Ordnung in Frage stellen würden. Gleichzeitig werden aber übergeordnete ideologische Ziele verfolgt, Anhänger rekrutiert und alternative (vor allem liberale) Islamvorstellungen delegitimiert und verdrängt.

Langfristig ist es das Ziel, die bestehenden Verhältnisse und Gesetze so zu verändern, dass sie dem islamistischen Verständnis der Scharia entsprechen. Insofern unterscheiden sich legalistische Islamisten nur in der Methode, nicht aber in ihren Zielen von salafistischen und jihadistischen Islamisten.²⁷

Der Verfassungsschutz von Rheinland-Pfalz präzisiert die Methoden der Akteure des legalistischen Islamismus folgendermaßen:

Legalistische Organisationen verfolgen ihre Ziele mit langfristigen und legalen Mitteln, indem sie Vereine, Bildungseinrichtungen und Verbände gründen, viele Mitgliederzahlen werben, Medienarbeit betreiben und auf politische Willensbildungsprozesse Einfluss nehmen.

Dabei werden in gesellschaftspolitischen Debatten nach außen hin oft gemäßigtere und offenere Positionen vertreten als organisationsintern. Sie nutzen die legalen Möglichkeiten einer liberalen Demokratie, um diese langfristig abzuschaffen.²⁸

Diese Beschreibungen stimmen überein mit denen des Politischen Islams, allerdings handelt es sich bei dem Begriff des „legalistischen Islamismus“ um einen sicherheitspolitischen, während der Diskurs rund um den Begriff des Politischen Islams ein wissenschaftlicher ist. Letzterer bietet daher

²⁷ Ministerium für Inneres und Sport Sachsen-Anhalt (kein Datum), „Extremistisch und gesetzeskonform? Eine Informationsbroschüre zum „Legalistischen Islamismus“, zuletzt aufgerufen am 16.12.2020, https://mi.sachsen-anhalt.de/fileadmin/Bibliothek/Politik_und_Verwaltung/MI/MI/3._Themen/Verfassungsschutz/Brosch_LegalistischerIslamismus_EndfassungSept2020_.pdf, S.8,

²⁸ Ministerium des Innern und für Sport, Rheinland-Pfalz (kein Datum), „Legalistischer Islamismus“, zuletzt aufgerufen am 16.12.2020, <https://mdi.rlp.de/de/unsere-themen/verfassungsschutz/aufgabenfelder-und-extremismus-bereiche/islamismus/legalistischer-islamismus/>.

eine Grundlage für eine breite zivilgesellschaftliche Auseinandersetzung mit diesem Phänomen, jenseits sicherheitspolitischer Fragestellungen. Die sicherheitspolitische Erfassung des Phänomens ist äußerst wichtig. Der Expertenkreis Politischer Islamismus soll sich allerdings mittels wissenschaftlicher Methoden mit dem Themenkomplex „Politischer Islam“ auseinandersetzen und bestrebt sein, eine breite zivilgesellschaftliche Debatte zum Thema Ideologien, Strukturen, Strategien und Netzwerke des Politischen Islams anzustoßen.

VII. Eine bleibende Herausforderung

Akteure des Politischen Islams bekennen sich nur selten zu dieser Zugehörigkeit. Dies ist vor allem bei der Muslimbruderschaft der Fall. Nicht selten treten sie mit einer freiheitlich-demokratischen Fassade auf, um das Vertrauen der Gesellschaft zu gewinnen und um in wichtigen gesellschaftlichen Institutionen Fuß zu fassen. Diese Tatsache macht es auch für die Forschung nicht einfach, die Akteure des Politischen Islams zu identifizieren.

VIII. Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Politischen Islam

Der Begriff des Politischen Islams wurde zwar 2013 in *The Oxford Handbook of Islam and Politics* beschrieben,²⁹ die Erforschung des Politischen Islams hatte seine Ursprünge aber schon in den 1960er Jahren. Die Studie zur Muslimbruderschaft von Richard Mitchell *The Society of the Muslim Brothers*, die schon 1969 erschienen ist, gilt als eine der ersten Untersuchungen zu dem Thema. Ab den 1990er Jahren begann eine interdisziplinäre Erforschung des Phänomens des Politischen Islams und somit eine Professionalisierung des Forschungsfeldes. Dadurch fanden die Politikwissenschaft, die Rechtswissenschaft, die Sozialpsychologie, die Soziologie, die Wirtschaftswissenschaft und die Theologie mehr Zugang zur Erforschung des Politischen Islams.

Einen umfangreichen Überblick über die Studien zu Bewegungen des Politischen Islams findet man zum Beispiel bei Rashwan: *The Spectrum of Islamist Movements*³⁰ und Rubin: *Political Islam*,³¹ sowie Rosefsky Wickham: *The Muslim Brotherhood*³².

²⁹ Vgl. John L. Esposito, Emad El-Din Shahin. (2013), „Introduction“, in J. Esposito, S. Emad El-Din (Hrsg.), *The Oxford Handbook of Islam and Politics*, Oxford, Oxford University Press.

³⁰ Dīaa Rashwan (Hrsg.). (2007), *The Spectrum of Islamist Movements*, Berlin, Schieler Hans Verlag.

³¹ Barry Rubin. (2006), *Political Islam. Critical Concepts in Islamic Studies*, London, Routledge.

³² Carrie Rosefsky Wickham. (2013), *The Muslim Brotherhood: Evolution of an Islamist Movement*, Princeton, Princeton University Press.

In Euben und Zaman: *Princeton Readings in Islamist Thought*³³ und Calvert: *Islamism*³⁴ findet man einen guten Überblick über die Ideen des Politischen Islams. Zur Debatte rund um die Begrifflichkeit verweist Hasche auf die Kontroversen in den Publikationen von Martin und Barzegar: *Islamism*³⁵; Morrison Skelly: *Political Islam from Muhammad to Ahmadinejad*³⁶ und das „Special Issue“ der Fachzeitschrift *Totalitarian Movements and Political Religions*, 10/2 von 2009.³⁷

Mit dem Aufkommen der jihadistischen Organisation al-Qa‘ida in den 1990ern verschob sich die wissenschaftliche Aufmerksamkeit zunehmend auf die enge Verbindung von islamischem Fundamentalismus und Terrorismus.³⁸ Damit kam es, vor allem nach dem 11. September 2001, zu einer gewissen Verschiebung der Perspektive auf den Politischen Islam in Richtung Sicherheitspolitik, weshalb Hasche davon spricht, dass der Politische Islam „versicherheitlicht“ wurde. „[D]. h. [der Politische Islam wurde] diskursiv zu einem politischen Sicherheitsrisiko gemacht und ist infolgedessen immer stärker zu einem Gegenstand sicherheitspolitischer Interessen geworden.“³⁹

Diese Verschiebung, von der auch die Wissenschaft stark betroffen war, führte allerdings dazu, dass das Phänomen des Politischen Islams in seiner nicht gewalttätigen Ausprägung aus dem Blickfeld geriet. Zurzeit zeichnet sich jedoch eine erneute Veränderung des wissenschaftlichen Interesses an der Erforschung des Politischen Islams ab.⁴⁰ Hasche nennt drei Gründe für diese erneute Verschiebung weg von der Versicherheitlichung der wissenschaftlichen und politischen Aufmerksamkeit,⁴¹ die zu einer Revision der zuvor dominierenden Assoziation von Politischem Islam und Terrorismus, weshalb das Interesse nun auch weiteren, nicht gewalttätigen islamistischen Bewegungen galt. Hasche nennt hier:

1. der anhaltende politische Erfolg der türkischen Partei für Gerechtigkeit und Aufschwung (AKP – Adalet ve Kalkınma Partisi).

³³ Roxanne Euben, Muhammad Qasim Zaman. (2009), *Princeton Readings in Islamist Thought: Texts and Contexts from al-Bannā to Bin Laden*, Princeton, Princeton University Press.

³⁴ John Calvert. (2008), *Islamism: A Documentary and Reference Guide*, Westport, Greenwood.

³⁵ Richard Martin, Abbas Barzegar (Hrsg.). (2010), *Islamism: Contested Perspectives on Political Islam*, Stanford, Stanford University Press.

³⁶ Joseph Morrison Skelly (Hrsg.). (2010), *Political Islam from Muhammad to Ahmadinejad. Defenders, Detractors, and Definitions*, Santa Barbara, Praeger.

³⁷ Bassam Tibi, Jeffrey M. Bale. (2009), „Special Issue“, *Totalitarian Movements and Political Religions* 10/2.

³⁸ Hasche schreibt in, *Quo vadis*, S. 17, FN 11: „Sehr kritisch analysiert dies frühzeitig F. Burgat: *Islamism in the Shadow of Al-Qaeda*, S. 2-6 und S. 149-152.“ Vgl. auch John C. Zimmermann. (2004), „Sayyid Qutb’s Influence on the 11 September Attacks“, in: *Terrorism and Political Violence* 16/2, S. 222–252.

³⁹ Hasche, *Quo vadis*, S. 19.

⁴⁰ Vgl. *ibid.*

⁴¹ *Ibid.*

2. die revolutionären Umbrüche in zahlreichen arabischen und nordafrikanischen Ländern der sogenannten MENA-Region (Mittlerer Osten und Nordafrika).

3. die politischen Erfolge der Muslimbruderschaft in Tunesien und Ägypten (wie z.B. al-Nahda in Tunesien und die Freiheits- und Gerechtigkeitspartei in Ägypten), die nun in politische Herrschaftsausübungsprozesse eingebunden wurden.

Daher widmete sich die Forschung rund um das Thema Islamismus weiteren Fragestellungen und Schwerpunkten jenseits der Fokussierung auf das Phänomen des Jihadismus. Dazu zählen Studien wie die von Phillips: *From Bullets to Ballots*⁴², das Journal of Democracy widmete dem Thema islamische Parteien und Demokratie ein ganzes Heft.⁴³

Hasche spricht in seiner Studie über den Politischen Islam von einer Transformationshypothese im Sinne der „Annahme des graduellen Übergangs radikaler islamistischer Bewegungen sowie der dazugehörigen politischen Ideologien des Politischen Islam zu stärker moderaten und demokratischen Positionen sowie Organisationsstrukturen“⁴⁴ als besondere Syntheseleistung. Hasche verweist hier auf den Aufsatz von Schwedler: „Can Islamists Become Moderates?“⁴⁵, in dem er von der Inclusion-Moderation Hypothesis spricht, um auf diese Weise den Zusammenhang zwischen der politischen Inklusion islamistischer Bewegungen und ihrer daraufhin angenommenen ideologischen Moderation zu betonen. So verschiebt sich der Fokus der politikwissenschaftlichen Erforschung des Islamismus von dem des Jihadismus hin zu den Strukturen, Strategien und Ideologien islamistischer Gruppen. Hasche liefert in seinem Werk „Quo vadis, politischer Islam? AKP, al-Qaida und Muslimbruderschaft in systemtheoretischer Perspektive“ eine exzellente Erforschung und Analyse dieser Verschiebung.⁴⁶ Hier sollte die wissenschaftliche Arbeit des Expertenkreises Politischer Islamismus ansetzen. Es geht um die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Phänomen des Politischen Islams in seiner Gegenwart, das heißt, den Transformationsprozessen und den Differenzierungen innerhalb der betroffenen Gruppen muss Rechnung getragen werden.

⁴² David L. Phillips. (2008), *From Bullets to Ballots: Violent Muslim Movements in Transition*, New York, Taylor and Francis.

⁴³ Journal of Democracy (2008), *Islamist Parties and Democracy*, Journal of Democracy, 19/3.

⁴⁴ Hasche, *Quo vadis*, S. 20.

⁴⁵ Jilian Schwedler. (2011), „Can Islamists become Moderates? Rethinking the Inclusion-Moderation Hypothesis“, *World Politics* 63/2.

⁴⁶ Aktuelle Publikationen zum Thema wurden auch vor Kurzem durch Susanne Schröter, Heiko Heinisch und Nina Scholz veröffentlicht. Nina Scholz, Heiko Heinisch. (2019), *Alles für Allah: Wie der politische Islam unsere Gesellschaft verändert*, Wien, Molden; Susanne, Schröter. (2019), *Politischer Islam: Stresstest für Deutschland*, München, Gütersloher Verlagshaus.

Die Studie von Cammett et al., 2020, befasst sich explizit mit dem Politischen Islam und den politischen Werten in der arabischen Welt anhand der Daten des Arab Barometer. Die empirischen Analysen Cammetts verwenden Längsschnittdaten aus dem Arabischen Barometer für 13 Länder sowie Daten aus dem World Values Survey 2015, der sowohl arabische als auch nicht-arabische Länder umfasst, um regionale Entwicklungen mit globalen Mustern zu vergleichen. Cesari verfasste 2018 eine epochale Studie zum Thema „politischer Islam“ (Cesari, 2018).

Die hier angeführten Studien sollen nur exemplarisch zeigen, wie stark der wissenschaftliche Diskurs rund um den Begriff des Politischen Islams geprägt ist. Dieser Diskurs ist keineswegs ein westlicher, er ist auch im arabischen und türkischen Raum stark vertreten. Unter dem arabischen Begriff „*al-Islām al-Siyāsī*“ findet man eine kaum überschaubare Fülle an Fachliteratur zum Thema.

IX. Literatur

Calvert, John. (2008), *Islamism: A Documentary and Reference Guide*, Westport, Greenwood.

Esposito, John L.; Emad El-Din Shahin. (2013), „Introduction“, in J. Esposito, S. Emad El-Din (Hrsg.), *The Oxford Handbook of Islam and Politics*, Oxford, Oxford University Press.

Euben, Roxanne; Muhammad Qasim Zaman. (2009), *Princeton Readings in Islamist Thought: Texts and Contexts from al-Bannā to Bin Laden*, Princeton, Princeton University Press.

Hasche, Thorsten. (2015), *Quo vadis, politischer Islam? AKP, al-Qaida und Muslimbruderschaft in systemtheoretischer Perspektive*, Bielefeld, Transkript.

Journal of Democracy (2008), *Islamist Parties and Democracy*, Journal of Democracy, 19/3.

Martin, Richard; Abbas Barzegar (Hrsg.). (2010), *Islamism. Contested Perspectives on Political Islam*, Stanford, Stanford University Press.

Ministerium des Innern und für Sport, Rheinland-Pfalz (kein Datum), „Legalistischer Islamismus“, zuletzt aufgerufen am 16.12.2020, <https://mdi.rlp.de/de/unsere-themen/verfassungsschutz/aufgabenfelder-und-extremismus-bereiche/islamismus/legalistischer-islamismus/>.

Ministerium für Inneres und Sport Sachsen-Anhalt (kein Datum), „Extremistisch und gesetzeskonform? Eine Informationsbroschüre zum ‚Legalistischen Islamismus‘“, zuletzt aufgerufen am 16.12.2020, https://mi.sachsen-anhalt.de/fileadmin/Bibliothek/Politik_und_Verwaltung/MI/MI/3._Themen/Verfassungsschutz/Brosch_LegalistischerIslamismus__EndfassungSept2020_.pdf

Morrison Skelly, Joseph (Hrsg.). (2010), *Political Islam from Muhammad to Ahmadinejad: Defenders, Detractors, and Definitions*, Santa Barbara, Praeger.

Phillips, David L. (2008), *From Bullets to Ballots: Violent Muslim Movements in Transition*, New York, Taylor and Francis.

Rashwan, Diao (Hrsg.). (2007), *The Spectrum of Islamist Movements*, Berlin, Schieler Hans Verlag.

Rosefsky Wickham, Carrie. (2013), *The Muslim Brotherhood: Evolution of an Islamist Movement*, Princeton, Princeton University Press.

Rubin, Barry. (2006), *Political Islam: Critical Concepts in Islamic Studies*, London, Routledge.

Seidensticker, Tilman. (2014), *Islamismus. Geschichte, Vordenker, Organisationen*, München, C.H. Beck

Scholz, Nina; Heiko Heinisch. (2019), *Alles für Allah: Wie der politische Islam unsere Gesellschaft verändert*, Wien, Molden

Susanne, Schröter. (2019), *Politischer Islam: Stresstest für Deutschland*, München, Gütersloher Verlagshaus

Schulze, Reinhard. (2011), „Politische Theorie der Religionen: der Islam“, in: M. Hartmann, C. Offe (Hrsg.), *Politische Theorie und Politische Philosophie: Ein Handbuch*, München, C.H. Beck.

Schwedler, Jilian. (2011), „Can Islamists become Moderates? Rethinking the Inclusion-Moderation Hypothesis“, *World Politics* 63/2.

Tibi, Bassam; Jeffrey M. Bale. (2009), „Special Issue“, *Totalitarian Movements and Political Religions* 10/2.

Tibi, Bassam; Thorsten Hasche. (2014), "The Instrumental Accusation of Islamophobia and Heresy as a Strategy of Curtailing the Freedom of Speech", in E. Kolig (Hrsg.), *Freedom of Speech and Islam*, London, Routledge.

Zimmermann, John C. (2004), „Sayyid Qutb's Influence on the 11 September Attacks“, *Terrorism and Political Violence* 16/2

Weiterführende Literatur

Bayat, Asef (2013), *Post-Islamism: The Changing Faces Of Political Islam*, New York, Oxford University Press.

Kepel, Gilles. (2006), *Jihad: The Trail of Political Islam*, London, I.B.Tauris.

Roy, Oliver. (1994), *The Failure of Political Islam*, Cambridge MA, Harvard University Press.

❖ **Dr. Michael Kiefer**

Michael Kiefer studierte Islamwissenschaft, Politikwissenschaft und Philosophie in Köln. Dort promovierte er im Fach Islamwissenschaften zum Schulversuch Islamkunde in Nordrhein-Westfalen. Kiefer befasst sich seit mehr als 20 Jahren mit den Themenfeldern Antisemitismus, Islamismus und Radikalisierungsprävention und hat hierzu zahlreiche Publikationen vorgelegt.

Michael Kiefer hat im März 2021 den Ruf der Universität Osnabrück für die Professur Soziale Arbeit in der Migrationsgesellschaft mit dem Schwerpunkt muslimische Wohlfahrtspflege angenommen.

Islamismus⁴⁷

In der sehr kontrovers geführten wissenschaftlichen Diskussion zum Themenfeld Politischer Islam gibt es trotz langjähriger Bemühungen bislang keine allgemeingültige Definition des Begriffs Islamismus. Die gesellschaftlichen und politischen Phänomene, die unter diesem Terminus subsumiert werden, sind ähnlich heterogen wie der Islam selbst, der als Interpretationsreligion im jeweiligen regionalen und historischen Kontext zahlreiche Erscheinungsformen aufweist. Durchaus umstritten ist auch der Begriff selbst. Manche halten ihn für ungeeignet, da der Begriff politischen Extremismus in unzulässiger Weise mit dem Islam verbinde bzw. gleichsetze. In der wissenschaftlichen Diskussion finden auch alternative Begriffskonzepte Verwendung. Zu nennen sind die Termini „Politischer Islam“, „Islamischer Fundamentalismus“ und „Salafiya-Islam“.

Definition

Der Begriff Islamismus und die genannten Begriffskonzepte bezeichnen die umfassende Ideologisierung des Islams. Diese konstruiert nach Mohammed Akroun den Islam als die einzig wahre Religion, die den ewigen Pakt Gottes mit den Menschen entspricht. Der Islam enthalte das vollendete Recht für alle Gesellschaften und müsse zur Regelung aller Angelegenheiten herangezogen werden. Dieser Grundsachverhalt findet seinen Niederschlag in vier generellen Tendenzen:

⁴⁷ Der vorliegende Artikel erschien im Handbuch des Antisemitismus: Kiefer, Michael, Islamismus, in: Benz, Wolfgang (Hg.): Handbuch des Antisemitismus, Band 3, Begriffe, Theorien, Ideologien, Berlin, New York 2010, S. 137-139.

1. Islam als alleiniges Orientierungssystem für alle privaten und gesellschaftlichen Angelegenheiten

Es wird davon ausgegangen, dass der zur Ideologie transformierte Islam umfassende Antworten auf Fragen des religiösen, privaten und gesellschaftlichen Lebens bereithält. Dies bedeutet, dass Islam zur Regelung aller politischen, juristischen, ethischen, kulturellen und ökonomischen Angelegenheiten herangezogen werden muss.

2. Literalismus

Um Spaltungen und Schwächungen zu vermeiden, die in der Vergangenheit der Umma (Gemeinschaft der Muslime) schweren Schaden zugefügt haben, müsse man wieder zur ursprünglichen Botschaft des Koran zurückfinden. Dieser sei unantastbar und sola scriptura zu lesen, da alle Aussagen bereits in einzigartiger Klarheit vorhanden wären.

3. Exklusivität

Die eigenen aus der unmittelbaren Koranlektüre gewonnenen Prinzipien werden als absolut und unhinterfragbar gesetzt. Eine Diskussion über die Prinzipien wird grundsätzlich abgelehnt. Positionen, die auf anderen religiösen Grundlagen beruhen – seien es innerislamische oder außerislamische – sowie Positionen, die auf säkularen Weltanschauungen basieren, erzeugen Intoleranz und Ablehnung.

4. Antisemitismus

Ein weiteres häufig vorzufindendes Merkmal islamistischer Ideologie ist eine ausgewiesene antisemitische Rhetorik und Weltsicht. Zentral ist hier die dem modernen Antisemitismus

entnommene Figur des jüdischen Verschwörers, der mit Rückgriff auf Narrative des Korans zum zentralen Widersacher der islamischen Umma erklärt wird (→Islamisierter Antisemitismus).

Entwicklung

Alle Formen des Islamismus sind in ihren zentralen Aspekten als ein Phänomen der Moderne anzusehen. Die theoretischen Grundlagen eines modernen islamischen Diskurses wurden bereits in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts von Jamāl ad-Dīn al Aḡānī (1839-1897), Muhammad Abduh (1849-1905) und Rašīd Ridā (1865-1935) gelegt. Gemeinsam war ihnen die Wahrnehmung, dass die kolonisierten arabisch-islamischen Gesellschaften sich in einem überaus desolaten Zustand befanden. Verantwortlich hierfür war nach ihrer Analyse u.a. die gesellschaftliche Hegemonie der überlieferten Orthodoxie, die seit Jahrhunderten wissenschaftlichen Fortschritt und Modernität blockiere. Notwendig sei eine Neuauslegung der heiligen Texte, die zeige, dass der Islam in der Moderne erfolgreich bestehen kann. Dieser Prozess wurde jedoch nicht als ergebnisoffener Prozess gedacht. Vielmehr ging es darum, den „ursprünglichen Islam“ zu erneuern, der zur Zeit der Prophetengefährten bestanden habe. Die Reformbemühungen wurden bestimmt als ein panislamischer Diskurs um Authentizität, der den Islam von allen Verunreinigungen zu befreien habe.

Bis in die 1920er Jahre hinein war der Diskurs der so genannten Salafiya [ungefähr: Anhänger der „Altvorderen“] ein Phänomen, das sich auf einen kleinen Kreis von Rechtsgelehrten beschränkte. Zu einem massenwirksamen Diskurs wurde der „Reformislam“ erst mit der von Ḥasan al-Bannā (1906-1949) im Jahr 1928 gegründeten Muslimbruderschaft, die als direkte Reaktion auf das Ende des Kalifats verstanden werden kann, das Atatürk im Jahr 1924 herbeiführte. Die Muslimbruderschaft vertrat von Anfang an weitaus radikalere Positionen als die Akteure der Gelehrtendiskurse. Die Muslimbruderschaft diskutierte nicht nur. Sie forderte mit einer präzisen und griffigen ausbuchstabierte Programmatik die Einführung einer umfassenden islamischen Gesellschaftsordnung. Das ganze private und öffentliche Leben sollte sich ausschließlich an islamischen Prinzipien orientieren.

Radikaler Islamismus

In den 1960er Jahren erscheint in den arabisch-islamischen Gesellschaften der Radikale Islamismus auf der politischen Bühne. Der wichtigste Theoretiker des Radikalen Islamismus ist der Ägypter Sayyid Qutb (1906-1966), der für eine revolutionäre Lesart des Korans eintrat, die sich nach Gerda Bohmann direkt in das kollektive Handeln der „Brüder im Glauben“ überführen sollte. Qutbs synthetisierte aus den von al-Banna formulierten Zielen und der politischen Theorie Maudūdīs eine schlüssige revolutionäre Theorie, in der die Souveränität Gottes absolut gesetzt war. Qutbs Koranverständnis konstatierte eine direkte Verbindung zwischen Offenbarung und dem einzelnen Muslim. Dieser müsse islamische Avantgarde sein, die sich auf die Zerstörung einer unislamischen, korrupten und dekadenten Gesellschaft zu konzentrieren habe. Damit galt der Hauptkampf zunächst den „falschen Muslimen“. Doch Qutbs Feindbeschreibungen beschränkten sich nicht nur auf den inneren Feind – die falschen Muslime. Er war auch der Wegbereiter eines neuen militanten Antisemitismus. In seinem Pamphlet „Unser Kampf mit den Juden“, das in den 1950er Jahren erschien, verbindet er die antijüdischen und antisemitischen Stereotype aus europäischen Quellen mit im Koran vorzufindenden jüdenfeindlichen Äußerungen zu einer griffigen und erfolgreichen Version eines islamistischen Antisemitismus, der bis zum heutigen Tag als integraler Bestandteil der islamistischen Ideologie zu betrachten ist.

Islamistische Bewegungen, die die genannten Merkmale aufweisen, gibt es heute in allen islamisch geprägten Gesellschaften und in den westlichen Zuwanderungsgesellschaften, die über große muslimische Minderheiten verfügen. Die politischen und religiösen Orientierungen und Zielsetzungen dieser Bewegungen sind vielfältig. In der wissenschaftlichen Literatur wird zwischen den Hauptströmungen Klassischer Islamismus und Jihadismus unterschieden. Zum Klassischen Islamismus zählt z.B. die panarabische Muslimbruderschaft, die z.T. auf parlamentarischem Weg die Errichtung einer islamischen Ordnung anstrebt. Weitaus gefährlicher sind international agierende jihadistische Organisationen, deren terroristische Aktivitäten sich explizit auch gegen Juden richten.

Literatur

Mohammed Akroun, *Pour une critique de la raison islamique*, Paris 1984.

Gerda Bohmann, *Radikaler Islamismus*, in: Ulrich Wenzel, Bettina Bretzinger, Klaus Holz (Hrsg.), *Subjekte und Gesellschaft. Zur Konstitution von Sozialität*, Weilerswist 2003, S. 323-342.

Gilles Keppel, *Das Schwarzbuch des Dschihad*, München 2002.

Olivier Roy, *The Failure of the Political Islam*, London 1994.

❖ Prof. Dr. Ruud Koopmans

Ruud Koopmans ist Direktor der Abteilung „Migration, Integration, Transnationalisierung“ am Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung (WZB) und Professor für Soziologie und Migrationsforschung an der Humboldt Universität Berlin. Er ist Autor von "Das verfallene Haus des Islam" (2020), das die weltweiten Auswirkungen des Aufstiegs des islamischen Fundamentalismus behandelt.

Er ist außerdem Autor von u.a. "The Struggle over Borders" (2019), "Assimilation oder Multikulturalismus?" (2017) sowie zahlreichen Aufsätzen zu Migration, Integration, Fundamentalismus und Rechtsextremismus.

Islamismus, Extremismus, Politischer Islam, Religiöser Fundamentalismus. Eine Begriffsklärung und Absteckung des Aufgabenfeldes des Expertenkreises Politischer Islamismus

Im Namen des Expertenkreises werden zwei Begriffe miteinander verknüpft: „Politischer Islam“ und „Islamismus“. Wie bereits von einigen Teilnehmern in der konstituierenden Sitzung angemerkt wurde, ist der Begriff „Politischer Islamismus“ etwas redundant (da Islamismus immer politisch ist). Außerdem werde ich zeigen, dass er nicht den ganzen für unsere Kommission relevanten Phänomenbereich abdeckt, da sich nicht alle Formen des „Politischen Islam“ unter dem Begriff Islamismus adäquat fassen lassen. In der Pressemitteilung zur Einrichtung des Expertenkreises hat der Bundesminister des Innern, für Bau und Heimat, Horst Seehofer außerdem den Extremismusbegriff hervorgehoben: „Wir müssen entschlossen gegen jede Ideologie vorgehen, die sich gegen die Werte und Normen unserer freiheitlich-demokratischen Grundordnung richtet. Es ist wichtig, dass nicht nur gewalttätige Formen von Extremismus, sondern auch solche, die sich ideologischer Mittel bedienen, als Gefahr für die Werte unseres Landes erkannt und identifiziert werden.“ Die Bezugnahme in diesem Zitat auf Ideologie – also nicht nur auf Akteure und Netzwerke – ruft schließlich die Frage auf, um welche Art von (religiöser oder religiös inspirierter) Ideologie es sich hier handelt. Hierzu bietet sich der Begriff des Religiösen Fundamentalismus an.

Um das Verhältnis zwischen diesen Begrifflichkeiten zu erörtern, ist es instruktiv auf den Bereich Rechtsextremismus und Fremdenfeindlichkeit zu schauen. Das, was jetzt mit der Einrichtung des Expertenkreises Politischer Islamismus erstmals größere politische Anerkennung bekommt, nämlich dass sich das Problem nicht auf aktive Gewalttäter und Gewaltbereite beschränkt, ist im Bereich Rechtsextremismus bereits Gemeingut. Neben der nachrichtendienstlichen Beobachtung des harten Kerns des Rechtsextremismus, gibt es vielfältige Programme, die sich mit der weit über das rechtsextreme Lager im engeren Sinne verbreiteten Ideologie und Praxis von Diskriminierung und Rassismus beschäftigen. Auf der Bundesebene gibt es zum Beispiel seit 1998 das „Forum gegen Rassismus“, in dem sich die Bundesregierung mit Nichtregierungsorganisationen in der Antirassismuarbeit austauscht; seit 2006 die Antidiskriminierungsstelle des Bundes; seit 2008 die Nationalen Aktionspläne gegen Rassismus und neuerdings auch einen eigenen Kabinettsausschuss „Rechtsextremismus und Rassismus“ (seit 2019) sowie einen Nationalen Rassismusmonitor (seit 2020). Diese Anerkennung, dass Rechtsextremismus in einem viel

breiteren gesellschaftlichen ideologischen Nährboden verwurzelt ist, sowie dass es viele Formen des „Alltagsrassismus“ gibt, die keinen direkten Bezug zu rechtsextremen Netzwerken oder Organisationen aufweisen, ist eine allmähliche Entwicklung gewesen. Sie war zum Beispiel während der Gewaltwelle gegen Flüchtlinge in den 1990er Jahren noch keineswegs selbstverständlich. Für den Bereich des islamistischen Extremismus steht diese Erweiterung des Problemhorizonts noch weitgehend aus, und es ist eine wesentliche Aufgabe des Expertenkreises Politischer Islamismus sie voranzutreiben.

Dieser breitere Blickwinkel, der auch Ideologien, Meinungsäußerungen und Alltagshandlungen umfassen kann, setzt allerdings klare Definitionen und Abgrenzungen voraus, damit nicht ganze Bevölkerungsgruppen in die Nähe von Islamismus, Fundamentalismus usw. gerückt werden. Gleiches sollte im Übrigen für den Begriff Rassismus gelten, wo allerdings eine solche Abgrenzung oft fehlt und rein subjektive Deutungen (so zum Beispiel die Einstufung der einfachen Frage nach der Herkunft als rassistisch) den Rassismusbegriff fast beliebig dehnbar machen (bis zur Behauptung, dass Personen mit einer bestimmten Hautfarbe immer rassistisch seien und Personen mit anderer Hautfarbe dies niemals sein könnten).

Islamismus

Der von den vier am engsten umfassten Begriff ist der des „Islamismus“. Die amerikanische Politikwissenschaftlerin Sheri Berman definiert Islamismus als „die Überzeugung, dass der Islam das soziale und politische sowie auch das persönliche Leben bestimmen sollte“. Was Islamisten trotz sehr unterschiedlicher Wahl von Strategien und Mitteln eint, ist ihr Ziel „einen islamischen Staat zu errichten“.⁴⁸ Der deutsche Politologe Armin Pfahl-Traughber definiert Islamismus sehr ähnlich als „eine Sammelbezeichnung für alle politische Auffassungen und Handlungen, die im Namen des Islam die Einrichtung einer allein religiös legitimierten Gesellschafts- und Staatsordnung anstreben“.⁴⁹ Das Bundesamt für Verfassungsschutz hantiert eine etwas breitere Definition, die auch Bestrebungen nach einer zum Teil religiös bestimmten Gesellschaftsordnung umfasst: „Islamismus bezeichnet eine Form des politischen Extremismus, in dem die Existenz einer gottgewollten absoluten Ordnung postuliert wird, die über den von Menschen gemachten Ordnungen steht. ... Der Islamismus basiert auf der Überzeugung, dass die Weltreligion des Islam nicht nur eine persönliche bzw. private Angelegenheit ist, sondern auch das gesellschaftliche Leben und die politische Ordnung bestimmen oder zumindest teilweise regeln sollte“. Weiter heißt es dazu: „Dies steht im klaren Widerspruch zu den im Grundgesetz verankerten Prinzipien der Volkssouveränität, der Trennung von Staat und Religion, der freien Meinungsäußerung und der allgemeinen Gleichberechtigung. Islamisten verfolgen das Ziel, die freiheitliche demokratische Grundordnung der Bundesrepublik Deutschland unter Berufung auf ihre Religion ganz oder teilweise abzuschaffen und begründen damit eine Verfassungsschutzrelevanz“.⁵⁰ Unter dieser Definition fallen laut Verfassungsschutz neben dem

⁴⁸ Sheri Berman. 2003. Islamism, Revolution, and Civil Society. *Perspectives on Politics* 1(2): 257-272.

⁴⁹ Armin Pfahl-Traughber. 2011. *Islamismus – Was ist das überhaupt? Definition, Merkmale, Zuordnungen*. Bundeszentrale für politische Bildung: <https://www.bpb.de/politik/extremismus/islamismus/36339/islamismus-was-ist-das-ueberhaupt?p=1>

⁵⁰ https://www.verfassungsschutz.de/DE/themen/islamismus-und-islamistischer-terrorismus/begriff-und-erscheinungsformen/begriff-und-erscheinungsformen_node.html

gewaltbereiten Jihadismus auch salafistische Gruppierungen sowie Gruppierungen des sogenannten „legalistischen Islamismus“ wie die Muslimbruderschaft und ihre Ableger, das an das iranische Regime liierte Islamische Zentrum Hamburg sowie verschiedene Gruppierungen der Milli Görüs-Bewegung. Legalistische Strömungen zeichnen sich dadurch aus, dass sie „versuchen, über politische und gesellschaftliche Einflussnahmen eine nach ihrer Interpretation islamkonforme Ordnung durchzusetzen. Dabei zielen sie auf eine langfristige Änderung der Gesellschaft ab und verfolgen dieser Strategie entsprechend eine Durchdringung der Gesellschaft. Ihr Ziel ist die perspektivische Errichtung eines auf der Scharia basierenden gesellschaftlichen und politischen Systems.“⁵¹

Extremismus

Die zentrale Rolle, die das Ziel der Errichtung einer teils oder gänzlich auf religiösen Regeln gegründeten Staatsform in diesen Definitionen einnimmt, markiert den Islamismus als eine Form des Extremismus. Als Extremismus werden vom Bundesinnenministerium solche Bestrebungen gekennzeichnet, „die den demokratischen Verfassungsstaat und seine fundamentalen Werte, seine Normen und Regeln ablehnen. Extremisten wollen die freiheitlich-demokratische Grundordnung abschaffen und sie durch eine ihren jeweiligen Vorstellungen entsprechende Ordnung ersetzen“.⁵² Der Islamismus ist entsprechend eine Form des Extremismus, die bestrebt ist, die freiheitlich-demokratische durch eine in islamischen religiösen Regeln begründete Ordnung zu ersetzen. Allerdings gibt es andere Formen des Extremismus, für die diese islamistische Zielsetzung nicht explizit oder vordergründig ist, die sich aber trotzdem auf die islamische Religion berufen, um verfassungsfeindliche Ziele und eine nicht-demokratische Gesellschafts- und Staatsordnung anzustreben bzw. zu unterstützen. Dies gilt insbesondere für Teile der rechtsextremen, aus der Türkei stammenden „Ülkücü“-Bewegung, die in den Verfassungsschutzberichten unter der mittlerweile zu einer überholten Fehlbezeichnung gewordenen Überschrift „Extremistische Bestrebungen von Ausländern“ (es betrifft ja in fast allen Fällen Inländer und oft auch deutsche Staatsangehörige) behandelt werden.⁵³ Einige der Organisationen, die zu dieser extrem-nationalistischen, autoritären, antisemitischen und minderheitenfeindlichen Bewegung gehören, definieren sich explizit als islamische Vereine. Der wichtigste davon ist die Union der Türkisch-Islamischen Kulturvereine in Europa (ATIB), der auch als Moscheedachverband fungiert und Gründungsmitglied sowie weitaus größter Mitgliedsverband des Zentralrates der Muslime in Deutschland (ZMD) ist. Auch der Ülkücü-Verein Föderation der Weltordnung in Europa (ANF), der mit der türkischen rechtsextremen Partei BBP liiert ist, hat eine explizit islamische Ausrichtung. Auch andere Ülkücü-Vereine bedienen sich islamischer Symbolik. So zeigt das Bildzeichen des „Muttervereins“ der Ülkücü-Bewegung, der Föderation der Türkisch-Demokratischen Idealistenvereine in Deutschland“ (ADÜTDF), eine Moschee in den Farben der türkischen Fahne. Mehr im Allgemeinen ist es in

⁵¹ https://www.verfassungsschutz.de/DE/themen/islamismus-und-islamistischer-terrorismus/begriff-und-erscheinungsformen/begriff-und-erscheinungsformen_node.html#doc714104bodyText4

⁵² <https://www.bmi.bund.de/DE/themen/sicherheit/extremismus/extremismus-node.html#:~:text=Bestrebungen%2C%20die%20den%20demokratischen%20Verfassungsstaat,jeweiligen%20Vorstellungen%20entsprechende%20Ordnung%20ersetzen>

⁵³ Verfassungsschutzbericht 2020, S. 279-286:

https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/downloads/DE/publikationen/themen/sicherheit/vsb-2020-gesamt.pdf?__blob=publicationFile&v=2

der Türkei, vor allem seit die islamistische AKP mit der rechtsextrem-nationalistischen MHP (Partei der Nationalistischen Bewegung) koalitiert, zu einer Wiederbelebung der Idee einer Fusion von türkischem Nationalismus mit einem autoritären Islamverständnis gekommen, der sogenannten „türkisch-islamischen Synthese“. Wichtig ist, dass nicht alle Anhänger dieser hybriden Form des Extremismus eine Staatsform anstreben, in der religiöse Regeln oder religiöse Führer die entscheidende Rolle spielen, wie es die Definition von Islamismus verlangt. Die Ordnungsvorstellung von türkisch-islamischen Organisationen wie ATIB, aber neuerdings auch DITIB und Teile der Milli Görüs-Bewegung, ist eine autoritäre Staatsordnung, die säkular-nationalistische, militär-expansionistische und islamische Elemente miteinander verbindet und dabei nicht-türkische (im ethnischen Sinne) und nicht-islamische (oder sogar nicht-sunnitische) Minderheiten diffamiert, ausgrenzt und zum Teil physisch bedroht.

Politischer Islam

Diese türkisch-islamisch extremistische Bestrebungen sind deshalb nicht immer als „islamistisch“ im engeren Sinne zu verstehen, und lassen sich besser unter dem Begriff „Politischer Islam“ fassen. Manche Definitionen dieses Begriffes unterscheiden sich nicht von der des Islamismus. In dem Falle erübrigt sich der Begriff. Eine breitere Definition umfasst aber auch solche zumindest teils als islamisch begründete Bestrebungen, die Demokratie und Menschenrechte widerlaufen ohne eine religiöse Staatsordnung anzustreben. Die in 2020 in Österreich gegründete „Dokumentationsstelle Politischer Islam“ definiert „Politischen Islam“ entsprechend als „eine Herrschaftsideologie, die die Umgestaltung bzw. Beeinflussung von Gesellschaft, Kultur, Staat oder Politik anhand von solchen Werten und Normen anstrebt, die von deren Verfechtern als islamisch angesehen werden, die aber im Widerspruch zu den Grundsätzen des demokratischen Rechtsstaates und den Menschenrechten stehen“.⁵⁴ Islamisten gehören somit immer zum Politischen Islam, aber nicht jede Ideologie oder Organisation, die dem Spektrum des Politischen Islams zuzuordnen ist, muss islamistisch sein. Wichtig ist es, zu betonen, dass es beim Begriff „Politischer Islam“ nicht um islamisch inspirierte politische Auffassungen, Aktivitäten oder Organisationen im Allgemeinen geht, sondern nur um solche, die Zielsetzungen verfolgen, die das zentrale Kriterium eines Widerspruchs zum demokratischen Rechtsstaat und zu den Menschenrechten erfüllen.

Obwohl diese Abgrenzung des Begriffes Politischer Islam in der Forschungsliteratur gängig und für alle Beteiligten klar ist, kommt in der Kritik des Begriffes in der nicht-akademischen Öffentlichkeit immer wieder der Vorwurf auf, mit dem Begriff Politischer Islam würde das gesellschaftliche und politische Engagement von Muslimen insgesamt problematisiert und stigmatisiert werden. Obwohl die immer wieder klar kommunizierte Definition des Begriffes eigentlich für eine solche Kritik keinen Anlass bietet, wäre es trotzdem überlegenswert, ihn durch den zwar sprachlich etwas umständlicheren aber dafür (hoffentlich) unmissverständlichen Begriff „religiös motivierter islamischer Extremismus“ oder „islamischer religiöser Extremismus“ zu ersetzen. Dies würde dann natürlich die Frage aufrufen – die im Rahmen der Errichtung der österreichischen Dokumentationsstelle auch gestellt wurde – ob es dann auch christliche und sonstige

⁵⁴ Dokumentationsstelle Politischer Islam. 2020. *Der Politische Islam als Gegenstand wissenschaftlicher Auseinandersetzungen und am Beispiel der Muslimbruderschaft*. Grundlagenpapier der Dokumentationsstelle Politischer Islam In Zusammenarbeit mit Prof. Dr. Mouhanad Khorchide und Dr. Lorenzo Vidino. S. 3: <https://www.dokumentationsstelle.at/wp-content/uploads/2020/12/Der-Politische-Islam-als-Gegenstand-wissenschaftlicher-Auseinandersetzungen-und-am-Beispiel-der-Muslimbruderschaft.pdf>.

religiös motivierte Formen des Extremismus in Deutschland und Europa gibt (historisch und in anderen Teilen der Welt gibt es sie zweifelsohne). Was es in Deutschland und Europa auch im Christentum und in anderen Religionen sicherlich gibt, sind orthodoxe bis fundamentalistische Strömungen – mehr darüber weiter unten. Es gibt aber keine Hinweise darauf, dass es in Deutschland aktive christliche religiöse Organisationen gäbe, die als extremistisch im Sinne der Verfolgung verfassungsfeindlicher Ziele oder der direkten organisationellen Verbindungen mit christlich-autoritären ausländischen Regimes eingestuft werden könnten. Im Bericht des Bundesverfassungsschutzes werden was sonstige Religionen betrifft nur einige Hundert Anhänger von extremistischen Sikh-Bewegungen genannt.⁵⁵

Für sowohl Islamisten als auch für nicht oder nur zum Teil islamistische Vertreter des Politischen Islams gilt, dass ihre extremistischen Zielsetzungen oft vor allem in deren Verbindungen mit und Lenkung durch ausländische islamistische oder autoritäre Organisationen und Regimes sichtbar werden. Innerdeutsch und innereuropäisch versuchen diese Organisationen oft ein demokratisches, weltoffenes und tolerantes Erscheinungsbild zu bewahren. Der Geltungsbereich von islamistischen Zielsetzungen, wie etwa die Anwendung von Schariastrafen für Gotteslästerer, Apostaten und Homosexuelle, wird dann zum Beispiel auf islamisch regierte Staaten begrenzt oder sogar auf eine Zeit nach der Etablierung eines Kalifats verschoben. Die türkisch-islamisch extremistischen Zielsetzungen von Organisationen wie DITIB, ATIB und Milli Görüs zeigen sich auch nur punktuell, aber dennoch an essentiellen Stellen, wo Kernbereiche des türkisch-islamischen Verständnisses der Staatsraison berührt werden. Dazu gehören zum Beispiel die Leugnung des armenischen Genozids, die Unterstützung der Repression der Opposition in der Türkei, die Verteufelung der Gülen-Bewegung und der in der Türkei völlig willkürlich definierten Gruppe der sogenannten „FETÖ“-Terroristen, sowie in Gebeten für die „Märtyrer“, die zum Teil in völkerrechtswidrigen Angriffskriegen der Türkei gefallen sind.⁵⁶ Auch die Organisationsstrukturen dieser Organisationen zeugen von ihren engen Verbindungen zum autoritären türkischen Regime. ATIB, Milli Görüs (zum Teil) und DITIB (fast ausschließlich) beziehen Imame, die türkische Staatsbeamte sind und vom Türkischen Amt für Religiöse Angelegenheiten DIYANET bezahlt und ausgebildet werden. DIYANET ist wiederum direkt dem türkischen Präsidenten Erdogan unterstellt. Für DITIB (das „D“ steht für „DIYANET“) gilt zudem, dass der türkische Botschaftsrat für Religiöse Angelegenheiten den Vorsitz des DITIB-Vorstands innehat.

Religiöser Fundamentalismus

So wie der organisierte Rechtsextremismus verbunden ist mit weit über diesen Organisationen und Netzwerken hinausgehenden rassistischen und völkisch-nationalistischen Einstellungen und Verhaltensweisen, so gilt dies auch für das Verhältnis zwischen dem organisierten islamischen religiösen Extremismus und dem religiösen Fundamentalismus. Religiös-fundamentalistische Glaubensinterpretationen gilt es in allen großen Weltreligionen. Die Wissenschaft beschäftigt sich schon seit vielen Jahrzehnten mit dem christlichen Fundamentalismus, erst seit Anfang des neuen Jahrtausends auch mit dem islamischen

⁵⁵ Verfassungsschutzbericht 2020, S. 304:

https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/downloads/DE/publikationen/themen/sicherheit/vsb-2020-gesamt.pdf?__blob=publicationFile&v=2

⁵⁶ Ruud Koopmans. 2021. *Das verfallene Haus des Islam. Die religiösen Ursachen von Unfreiheit, Stagnation und Gewalt*. München: Beck, überarbeitete Taschenbuchauflage, Kap. 7.

religiösen Fundamentalismus. Insbesondere die Literatur zum religiösen Fundamentalismus unter aus der Zuwanderung hervorgegangenen muslimischen Minderheiten in Europa und Deutschland ist noch recht überschaubar. In der Religionssoziologie und -psychologie wird Fundamentalismus definiert als:

„Der Glaube, dass es eine Sammlung religiöser Lehren gibt, die die grundlegende, wesentliche und unfehlbare Wahrheit über die Menschheit und Gott enthalten; dass dieser wesentlichen Wahrheit die Mächte des Bösen entgegenstehen, die energisch bekämpft werden müssen; dass diese Wahrheit heute nach den unveränderlichen Beispielen der Vergangenheit befolgt werden muss; und dass diejenigen, die diesen grundlegenden Lehren folgen, eine besondere Beziehung zu Gott haben.“⁵⁷

Die empirische Messung von fundamentalistischen Glaubensauffassungen beruht auf etablierten Befragungssitemen, die unter anderem die Überlegenheit der eigenen Religion, die wortwörtliche Auslegung der Heiligen Schriften, die Verbindlichkeit dieser Regel für alle Gläubigen, die Priorisierung religiöser Regeln über weltliche Gesetze und die Überlegenheit religiöser Glaubensinhalte über wissenschaftliche Erkenntnisse beinhalten. Insbesondere die Überlegenheitsansprüche sowie die verbindliche und wörtliche Auslegung religiöser Schriftquellen machen den religiösen Fundamentalismus zu einer aus der Perspektive einer pluralen, in der Volkssouveränität und den universellen Menschenrechten begründeten Gesellschaft problematisch. In vielen Hinsichten ähnelt der religiöse Fundamentalismus hier dem rechten Autoritarismus. Tatsächlich zeigt eine Vielzahl von Untersuchungen, dass religiöser Fundamentalismus auf der Einstellungsebene stark mit dem klassischen Rechtsautoritarismus zusammenhängt und zwar so stark, dass manche Autoren den Fundamentalismus als die religiöse Erscheinungsform eines breiteren autoritären Syndroms betrachten.⁵⁸ Auf jeden Fall gilt, dass der religiöse Fundamentalismus sehr stark mit fremdenfeindlichen Haltungen gegenüber zum Beispiel Homosexuellen, Juden und Andersgläubigen einher geht. Dies konnte sowohl für den christlichen als auch für den islamischen Fundamentalismus gezeigt werden.⁵⁹ Außerdem zeigt eine jüngere Studie, die ich mit Kollegen in Berlin und Kanada verfasst habe, dass religiöse Fundamentalisten Gewalt gegen Glaubensabweichler und Glaubensfeinde in einem viel stärkerem Ausmaß befürworten als nicht-fundamentalistische Gläubige. Auch sind sie empfindlicher dafür, wenn durch Hinweise auf schriftliche Quellen versucht wird, ihre Unterstützung für religiöse Gewalt zu mobilisieren. Diese Befunde gelten sowohl für Christen und Muslime als auch für Juden.⁶⁰

⁵⁷ Bob Altemeyer und Bruce Hunsberger. 1992. Authoritarianism, Religious Fundamentalism, Quest, and Prejudice. *The International Journal for the Psychology of Religion* 2(2): 113-133, S. 118.

⁵⁸So z.B. Bob Altemeyer und Bruce Hunsberger. 2005. Fundamentalism and Authoritarianism. Pp. 378-393 in Raymond F. Paloutzian and Crystal L. Park, eds. *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*. New York: Guilford Press, S. 391.

⁵⁹ Siehe z.B. Eisinga, Rob, Ruben Konig und Peer Scheepers. 1995. Orthodox Religious Beliefs and Anti-Semitism: A Replication of Glock and Stark in the Netherlands. *Journal for the Scientific Study of Religion* 34: 214-223; Laythe, Brian, Deborah G. Finkel, Robert G. Bringle and Lee A. Kirkpatrick. 2002. Religious Fundamentalism as a Predictor of Prejudice: A Two-Component Model. *Journal for the Scientific Study of Religion* 41: 623-635; Ruud Koopmans. 2015. Religious fundamentalism and hostility against out-groups: A comparison of Muslims and Christians in Western Europe. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 41 (1), 33-57.

⁶⁰ Ruud Koopmans, Eylem Kanol & Dietlind Stolle. 2021. Scriptural legitimation and the mobilisation of support for religious violence: experimental evidence across three religions and seven countries. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 47: 1498-1516.

Allerdings zeigen diese interreligiös vergleichenden Studien, dass der Anteil der fundamentalistisch Gläubigen unter Muslimen deutlich höher liegt als unter Christen und Juden. Dies ist zweifelsohne eine historische Momentaufnahme und sollte nicht als inhärentes Merkmal des Islam oder anderer Religionen gedeutet werden. Viel eher geht es hier um den kumulierten Effekt von Jahrzehnten von, zum Teil mit Öleinnahmen finanzierten, Propaganda islamistischer Regime und Organisationen aus Ländern wie Saudi Arabien, Katar, dem Iran, Pakistan, und in jüngster Zeit auch der Türkei. In der Folge vertreten heutzutage in vielen mehrheitlich islamischen Ländern deutliche Mehrheiten eine fundamentalistische Glaubensauffassung, nicht selten auch verbunden mit islamistischen Zielsetzungen wie die Einführung oder Beibehaltung von Schariarecht.⁶¹ In den westeuropäischen Einwanderungskontexten, und insbesondere auch in Deutschland, ist die Unterstützung für fundamentalistische Glaubensauffassungen zum Glück deutlich geringer. Nichtsdestotrotz ergeben die vorhandenen Studien, dass ein Viertel bis ein Drittel der in Deutschland lebenden Muslimen ein geschlossenes fundamentalistisches Weltbild hat.⁶² Fundamentalistische Glaubensauffassungen hängen darüber hinaus stark mit einer weitverbreiteten Ablehnung von Juden, Homosexuellen und Andersgläubigen zusammen und dürften auch für die Erklärung von Übergriffen auf Juden, Homosexuelle und Frauen durch islamisch geprägte Täter eine Rolle spielen. Auch in Deutschland gilt außerdem, dass es gerade fundamentalistische Muslime sind, die empfindlich sind für Versuche, Unterstützung für religiöse Gewalt zu mobilisieren.⁶³ Im Vergleich zu Muslimen, ist der Anteil der Christen in Deutschland mit einem fundamentalistischen Weltbild gering (etwa vier Prozent).⁶⁴ In Anbetracht der absolut größeren Zahl der Christen geht es dabei dennoch um eine zahlenmäßig beträchtliche Gruppe. Allerdings fehlt in Deutschland zum jetzigen Zeitpunkt (anders als etwa in manchen afrikanischen Ländern oder in den USA) eine christlich-extremistische Organisationslandschaft, die dieses Potential mobilisieren könnte. Diese Tatsache rechtfertigt, sich im Rahmen des religiös motivierten Extremismus vordergründig mit dem islamischen Fundamentalismus zu beschäftigen. Dennoch ist es ratsam, dies immer in einer interreligiös vergleichenden Perspektive zu tun, nicht nur um die Reichweite und Bedeutung des islamischen Fundamentalismus besser einschätzen zu können, sondern auch um für fundamentalistische Tendenzen innerhalb anderer Religionsgemeinschaften wachsam zu bleiben.

Wie verhält sich der islamische Fundamentalismus zu den anderen Begriffen, die wir oben diskutiert haben? Islamisten sind immer auch religiöse Fundamentalisten. Das gleiche gilt fast immer auch für die nicht-islamistischen Organisationen, die man zum Politischen Islam rechnen kann, obwohl diese religiöse mit

⁶¹ Ruud Koopmans. 2021. *Das verfallene Haus des Islam. Die religiösen Ursachen von Unfreiheit, Stagnation und Gewalt*. München: Beck, überarbeitete Taschenbuchauflage, Kap. 1 und 3.

⁶² Siehe Katrin Brettfeld und Peter Wetzels. 2007. *Muslime in Deutschland. Integration, Integrationsbarrieren, Religion sowie Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaat und politisch-religiös motivierter Gewalt*. Berlin: Bundesministerium des Innern; Ruud Koopmans. 2015. Religious fundamentalism and hostility against out-groups: A comparison of Muslims and Christians in Western Europe. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 41 (1), 33-57; Detlef Pollack. 2018. Fundamentalismus - Gewaltakzeptanz - Religiosität: Einstellungen und Haltungen von Türkeistämmigen in Deutschland. *Glaube und Gewalt*, 157-176.

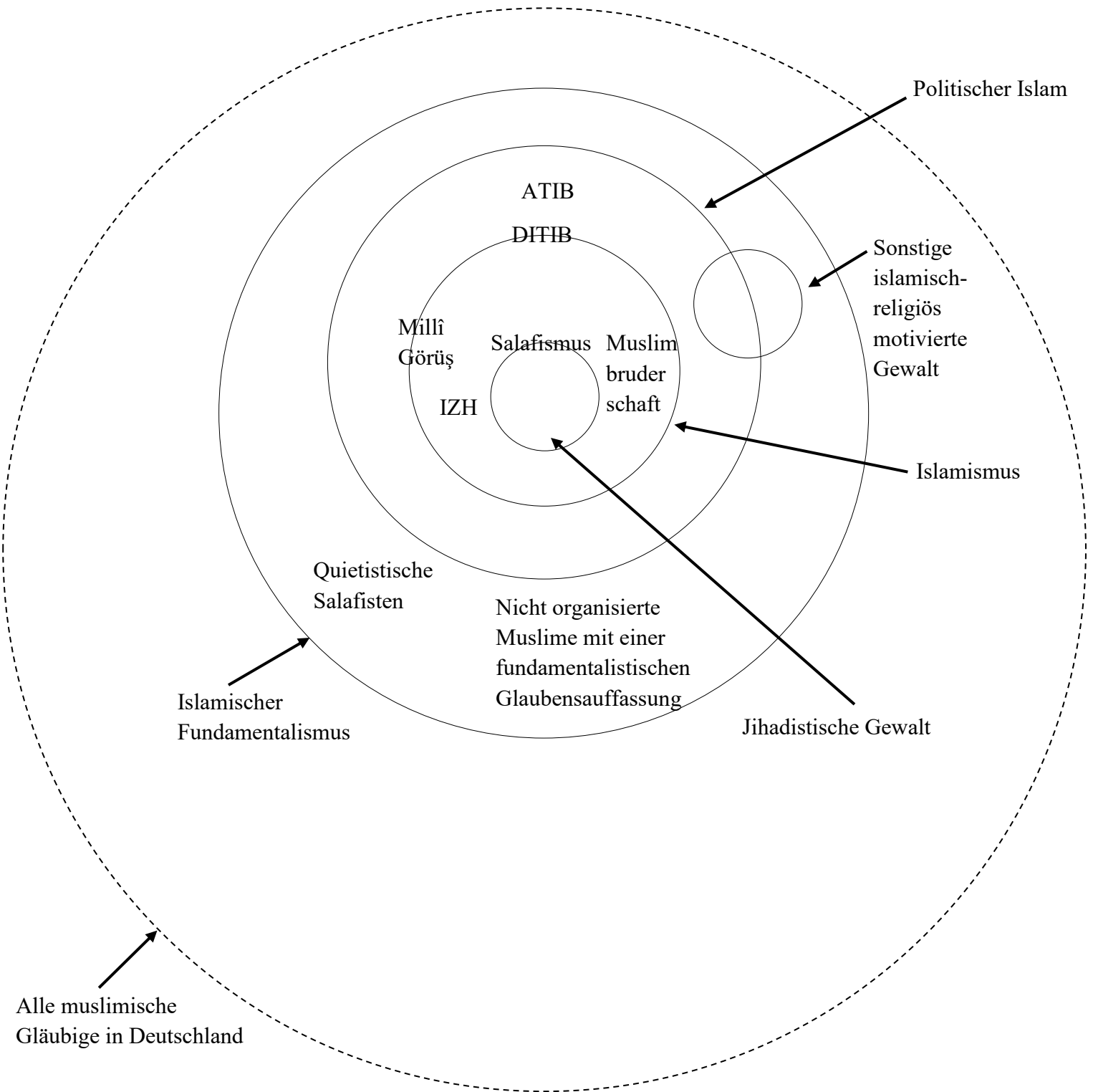
⁶³ Ruud Koopmans, Eylem Kanol & Dietlind Stolle. 2021. Scriptural legitimation and the mobilisation of support for religious violence: experimental evidence across three religions and seven countries. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 47: 1498-1516.

⁶⁴ Siehe https://www.wzb.eu/system/files/docs/sv/iuk/ruud_koopmans_religious_fundamentalism_and_out-group_hostility_among_muslims_and_christian.pdf.

völkisch-nationalistischen Überlegenheitsansprüchen und Feindbildern kombinieren. Umgekehrt sind Fundamentalisten aber nicht notwendigerweise Islamisten, Anhänger des Politischen Islam oder Extremisten in sicherheitspolitischem Sinne. Manche religiöse Fundamentalisten – man denke an die amerikanischen Amish oder die anti-zionistischen orthodoxen Juden – streben weder staatliche Macht noch die Auferlegung ihrer Glaubensregel an Andere an und verlangen nur mit ihrer fundamentalistischen Lebensweise in Ruhe gelassen zu werden. Dies gilt im europäischen Islam zum Beispiel für den quietistischen Teil der Salafistenszene und mag auch für viele gewöhnliche Muslime, die einem fundamentalistischen Glaubensbild anhängen, gelten. Dass diese Gruppen damit nicht das Definitionskriterium des politischen Extremismus erfüllen, macht sie noch nicht unproblematisch. Oft kennzeichnen sich solche Gemeinschaften nämlich durch eine starke soziale Kontrolle und eine Unterdrückung – manchmal bis zur Gewalt – von Frauen, sexuellen Minderheiten und Glaubensabweichlern in den eigenen Reihen.

Die verschiedenen konzentrischen Kreise des radikalen Islam in Deutschland sind schematisch in Abbildung 1 zusammengefasst. Bisher beschränken sich die politische, mediale und auch wissenschaftliche Aufmerksamkeit weitgehend auf den kleinen Kreis „jihadistische Gewalt“ in der Mitte der Darstellung. Darum herum befindet sich der Kreis der Islamisten, die zwar die jihadistische Gewalt – zumindest in Deutschland – ablehnen, aber wohl das längerfristige Ziel der Etablierung einer nach islamischen Regeln gestalteten Gesellschaft teilen. Der darauffolgende Kreis des Politischen Islam umfasst den Islamismus aber enthält auch antidemokratische, oft von autoritären Regimen gelenkte Organisationen, die nicht oder nur zum Teil als islamistisch im engeren Sinne gekennzeichnet werden können. Der nächste Kreis wird gebildet vom islamischen Fundamentalismus als Ideologie, die neben Organisationen auch gewöhnliche Gläubige mit fundamentalistischen, oft mit Feindlichkeit gegenüber Minderheiten und Andersgläubigen verbundenen, Glaubensauffassungen umfasst. Im Grenzbereich zwischen Politischem Islam und Fundamentalismus befindet sich auch ein zweiter Gewaltkreis, der bisher wenig systematische Aufmerksamkeit erhalten hat. Hier geht es um alltägliche Gewalt gegen Frauen, Homosexuelle, Juden und Glaubensabweichler, die von Individuen begangen wird, die meistens nicht zu islamistischen Netzwerken gehören und keine jihadistische ideologische Prägung aufweisen, aber die wohl von intoleranten und minderheitenfeindlichen Glaubensauslegungen (mit)motiviert werden. Der große, gestrichelte Kreis umfasst schließlich alle muslimische Gläubige in Deutschland. Eine klarere politische Grenzziehung zu fundamentalistischen und extremistischen Kreisen wäre auch im Interesse dieser muslimischen Mehrheit.

Abbildung: Die konzentrischen Kreise des radikalen Islam in Deutschland



Konsequenzen

Es führt in diesem Stadium sicherlich viel zu weit, bereits über konkrete Schlussfolgerungen und politische Empfehlungen in Bezug auf konkrete Organisationen und Phänomene zu sprechen. Dennoch ist es sinnvoll, schon jetzt das Spektrum der Möglichkeiten zu erörtern, das sich eröffnet, wenn wir Organisationen, Netzwerke oder Mobilisierungspotentiale in der muslimischen Bevölkerung als islamistisch, dem Politischen Islam zugehörig, extremistisch oder fundamentalistisch identifizieren würden. Eine Empfehlung, ein Verbot zu prüfen, wäre da nur die höchste Stufe und eine nur für die wenigsten Organisationen angemessene Möglichkeit. Eine Stufe darunter liegt die der Empfehlung einer Beobachtung durch die Verfassungsschutzbehörden. Auch die Frage einer gesetzlich vorgeschriebenen Offenlegung und/oder Beschränkung von Auslandsfinanzierungen und Lenkung durch autoritäre ausländische Regimes – wie sie in Österreich und Dänemark bereits eingeführt wurde und in den Niederlanden erörtert wird – sollte von uns diskutiert werden. Viele relevante Empfehlungen werden sich aber wahrscheinlich nicht im Bereich der Repression bewegen, sondern betreffen die Frage, wie der Staat mit extremistischen und mit autoritären Regimes verbundenen Organisationen umgehen sollte. Sollten sie an der Organisation des islamischen Religionsunterrichts oder der seelischen Betreuung zum Beispiel in Gefängnissen und bei der Bundeswehr beteiligt werden? Sollten Sie Empfänger von staatlichen Fördergeldern etwa für Integrations-, Antirassismus- und Deradikalisierungsprojekte sein? Sollten Sie mitreden in den bundesweiten Islamkonferenzen und in ähnlichen Beratungsgremien auf Länder- und Kommunalebene? Sollte die Politik ihre Vertreter aufwerten, indem sie mit ihnen gemeinsame Auftritte, Pressekonferenzen und Aktionen veranstaltet? Umgekehrt stellt sich die Frage, was Politik (und auch Medien) tun können, um andere Stimmen und Organisationen aus muslimischen Gemeinschaften, die sich gegen Extremismus, Auslandsautoritarismus und Fundamentalismus engagieren, aufzuwerten und in der Weiterentwicklung eines Islams auf dem Boden von Verfassung und Menschenrechten zu unterstützen. Schließlich wird es auch um Empfehlungen im Bereich der Auffüllung von Lücken in unserem Kenntnisstand zum religiös motivierten islamischen Extremismus und Fundamentalismus sowie um Forschung, die ein kontinuierliches Monitoring in diesen Bereichen ermöglicht, gehen.

❖ Prof. Dr. Stefan Korioth

Stefan Korioth studierte Rechtswissenschaften in Mannheim und Bonn und wurde an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn promoviert. 1990 bis 1996 war er wissenschaftlicher Assistent am Lehrstuhl für Öffentliches Recht und Kirchenrecht in Bonn bis er sich 1996 in Bonn zum Thema "Der Finanzausgleich zwischen Bund und Ländern" habilitierte.

1996 bis 2000 war Stefan Korioth ordentlicher Professor für Öffentliches Recht, Verfassungsgeschichte und Staatslehre an der Universität Greifswald und ist seit 2000 Lehrstuhlinhaber für Öffentliches Recht, insbesondere Kirchenrecht sowie Deutsches Staats- und Verwaltungsrecht, in München.

Begriffsdefinition des Politischen Islamismus:

Jede Religion ist auf ihre eigene Gemeinschaft und darüber hinaus die Gesamtgesellschaft bezogen. Sie ist in diesem Sinne politisch. Sie nimmt zu Wertvorstellungen und Handlungsmaßstäben in der pluralistischen Gesellschaft Stellung, kritisch oder unterstützend, und versucht, ihre eigenen Wertvorstellungen zur Geltung zu bringen. Bei unbefangenen Verständnis ist der Begriff des Politischen Islamismus daher unverfänglich; es gibt auch einen politischen Katholizismus etc. Das ist jedoch nicht der übliche Sprachgebrauch. Die Bezeichnung als Politischer Islamismus ist den Gruppen und Teilen des Islam vorbehalten, die aus ihrer religiösen Überzeugung heraus, mag sie mit den Autoritäten des Islam übereinstimmen oder nicht, eine grundlegende Veränderung der offenen, pluralistischen Gesellschaft und des demokratischen Rechtsstaates erstreben, also in Distanz zur Verfassung stehen oder sie ablehnen.

❖ Prof. Dr. Gudrun Krämer

Gudrun Krämer ist Principal Investigator im Berliner Exzellenzcluster Contestations of the Liberal Script. Bis zu ihrem Ruhestand leitete sie das Institut für Islamwissenschaft der Freien Universität Berlin und die Berlin Graduate School Muslim Cultures and Societies. Sie ist Mitglied der Berlin-Brandenburgischen und der Tunesischen Akademie der Wissenschaften und Mitherausgeberin der Encyclopaedia of Islam Three, Mitglied des Wissenschaftsrats, stellv. Vorstand der Stiftung Wissenschaft und Politik und Beiratsvorsitzende des Max-Weber-Kollegs Erfurt.

2006 erhielt sie den Ehrendoktor der Islamic University Tashkent, 2010 den Gerda Henkel Preis.

Islamismus: Thesen und Kontroversen

Allgemeines

„Islamismus“ beschreibt das Projekt, in einem bestimmten Umfeld und in letzter Konsequenz auf globaler Ebene Politik, Wirtschaft, Gesellschaft und Kultur im Licht eines Islamverständnisses umzugestalten, das allein Koran und Sunna (die Prophetentradition) als Grundlage islamischen Lebens und Denkens anerkennt, die Scharia als umfassende Rechts- und Werteordnung versteht, die integral „anzuwenden“ ist, und in den frühen Musliminnen und Muslimen (Arab. *as-salaf as-salih*) prägende Vorbilder für heutiges muslimisches Leben sieht. Ziel einer solchen Umgestaltung ist eine islamische Ordnung, ein islamischer Staat.

Der Begriff *politischer Islamismus* ist insofern tautologisch, als das Streben nach Errichtung einer islamischen Ordnung immer eine politische Dimension besitzt, gleichgültig ob ihre Träger als quietistisch eingestuft werden (im Sinn einer apolitischen und zugleich Gewalt vermeidenden oder ablehnenden Haltung), als politisch (wie etwa die Muslimbrüder, Hizb at-Tahrir, AKP) oder als jihadistisch (wie al-Qa‘ida, sog. Islamischer Staat / Daesh, die Taliban, Boko Haram). Unterschiede zeigen sich im Grad ihrer Fixierung auf Staat und Herrschaft und ihrer Teilnahme an formalen politischen Prozessen (Referenden, Wahlen, Parlamente, Gewerkschaften usw.).

Die allgemeine Diskussion konzentriert sich auf den *sunnitischen* Islamismus, dessen jihadistischer Flügel der Schia im mindesten kritisch gegenübersteht und Schiiten nicht selten bekämpft oder unterdrückt. Die wohl wichtigste Ausnahme bildet die schiitische Hizbullah in Libanon. Die Islamische Republik Iran hingegen wird nur selten in vergleichende Islamismus-Analysen einbezogen.

Die Aussage vieler nicht-islamistischer Musliminnen und Muslime, der Islamismus im Allgemeinen und der Jihadismus im Besonderen hätten nichts mit dem Islam zu tun, ist als Argument der Selbstverteidigung angesichts einer weit über ‚den Westen‘ hinaus verbreiteten Kritik nicht nur am *Islamismus*, sondern am *Islam* und den Muslimen zu verstehen. Das macht diese Aussage aber nicht richtig: Das Islamverständnis sunnitischer Islamisten ist nicht in jedem Punkt trennscharf von dem anderer sunnitischer Musliminnen und Muslime zu unterscheiden; Vergleichbares gilt für ihre schiitischen Pendanten. Einzelne Elemente sind anschlussfähig an islamische Traditionen und aktuelle Debatten, wobei anschlussfähig nicht dasselbe ist wie zwingend oder deckungsgleich. Konflikte und Gegensätze tun sich mit Blick auf islamistische Strategien und Praktiken auf, zugespitzt auf die Frage legitimer Gewaltanwendung.

Taxonomien

Zahlreiche Beobachterinnen und Beobachter haben versucht, eine Taxonomie unterschiedlicher Typen des Islamismus zu erarbeiten:

- moderat, pragmatisch und legalistisch (im Sinne der Einhaltung der bestehenden Rechts- und Verfassungsordnung, auch wenn diese nicht als genuin islamisch anerkannt wird) oder fundamentalistisch, radikal, militant, extremistisch und revolutionär;
- integrationistisch oder isolationistisch;
- quietistisch, jihadistisch oder auch quietistisch-jihadistisch;
- Salafi (an den *salaf salih* orientiert) oder Ikhwani (mit den Muslimbrüdern verbunden);
- staats- oder gesellschaftszentriert;
- lokal verankert, transnational oder global agierend;
- auf den nahen Feind (das eigene Regime, die eigene Gemeinschaft oder Gesellschaft) oder den fernen Feind (i.d.R. die USA und ‚der Westen‘; seltener Russland oder China) fixiert;
- in bestehende Gruppen und Netzwerke integriert oder als Einzelpersonen agierend und typischerweise über das Internet und soziale Netzwerke zum Islamismus / Jihadismus gelangt.

Manche dieser Kategorien (einschließlich der Begriffe Islamisten, Fundamentalisten, Moderate und Extremisten) sind von Islamisten in den eigenen Sprachgebrauch übernommen worden. So verwirrend diese Zuordnungen auf den ersten Blick – und auch den zweiten – wirken mögen, sind sie für den Umgang mit konkreten Individuen, Gruppen und Bewegungen doch hilfreich.

Islamistinnen und Islamisten argumentieren häufig abstrakt und unter Berufung auf Koran und Sunna als Quelle absoluter Wahrheiten. Dennoch sind sie wie alle

gesellschaftspolitischen Akteure in konkrete Zusammenhänge eingebettet, interagieren mit ihrer Umgebung, nutzen Chancen und vermeiden ggf. Risiken für sich und andere. Zahlreiche Beispiele belegen die Fähigkeit islamistischer Theoretiker und Aktivisten, aus Erfahrungen zu lernen, eigene Annahmen und Strategien zu überdenken, an veränderte Rahmenbedingungen anzupassen oder überhaupt zu revidieren (das bekannteste Beispiel bilden die ägyptischen Islamischen Gemeinschaften / Jama'at Islamiyya um 2000). Wie die Debatten um Inklusion und Mäßigung islamistischer Parteien und Gruppierungen zeigen, geht die Revision nicht zwangsläufig nur in eine Richtung.

Der Islam der Islamisten

Drei Elemente kennzeichnen den (sunnitischen) islamistischen Diskurs über die unterschiedlichen Kategorien hinweg: der Bezug auf *Texte*, die Fokussierung auf die *Scharia als Rechtsordnung* und die *Orientierung an den frühen Musliminnen und Muslimen als Vorbildern für die Gegenwart*. Zu allen drei Punkten findet sich auf muslimischer Seite Widerspruch:

- Viele Musliminnen und Muslime leben auch heute einen Islam, der ihnen vorrangig über *Personen* (Scheichs und Heilige zum Beispiel) vermittelt wird, nicht über Texte;
- sie wenden sich, und das gilt keineswegs nur für Sufis, gegen das, was sie als eine *Reduktion des Islams auf Recht und Gesetz* zu Lasten echter Spiritualität und Frömmigkeit begreifen;
- und sie kritisieren die Ausrichtung an der Praxis arabischer Musliminnen und Muslime des 7. und frühen 8. Jahrhunderts als *rückwärtsgewandt, arabozentrisch* und für die eigene Gegenwart ungeeignet.

Dennoch gibt es Anknüpfungspunkte und Verbindungslinien zu dem, was man den sunnitischen Mainstream nennen könnte: Der *Koran* steht nicht nur für Islamisten im Mittelpunkt ihres Islamverständnisses, sondern für zahllose nicht-islamistische Musliminnen und Muslime. Das war nicht immer so, steht vielmehr im Zusammenhang steigender Alphabetisierungsraten und einer allgegenwärtigen Medialisierung, die auch der Mehrheit derjenigen Zugang zum Koran verschaffen, die Arabisch weder lesen noch schreiben. Viele Musliminnen und Muslime tun sich mit einer kritischen, womöglich historisierenden und relativierenden Auslegung des Korans schwer, die ihn im Licht heutiger Gegebenheiten liest und an diese Gegebenheiten anzupassen versucht (statt, wie die Islamisten fordern, die Realität an den Koran anzupassen).

Wie die Islamisten glauben viele Musliminnen und Muslime an die *eine*, richtige Auslegung des Korans, wobei die Islamisten allerdings beanspruchen, diese richtige Auslegung zu besitzen, und aus diesem Anspruch heraus den Weg anderer Muslime abwerten, wenn nicht überhaupt entwerten. Aus islamistischer Sicht steht die real bestehende Pluralität

muslimischer Denk- und Lebensformen im Widerspruch zur Einheit und Reinheit des Islams.

Die *Verehrung des Propheten Muhammad*, die *Orientierung an den frühen Musliminnen und Muslimen* und die *Idealisierung der frühislamischen Verhältnisse* einschließlich der großen Eroberungen des 7. und 8. Jahrhunderts, die die Welt gewissermaßen freimachten für die wahre Religion, wird weithin geteilt. Eine kritische Betrachtung ist auch in reformerischen Kreisen äußerst selten, die in ihrer Kritik an der islamischen Vergangenheit die Ära des Propheten und der *salaf salih* zumeist ausklammern.

Unterschiede tun sich dort auf, wo Salafisten fordern, Muhammad und den *salaf salih* nicht nur in ihrer Hingabe an ‚die Sache des Islams‘ nachzueifern, sondern sie auch in Dingen des alltäglichen Lebens von der Kleidung und Bartracht bis zu Essgewohnheiten und Grußformeln nachzuahmen. (Waffen und Kommunikationsformen sind vom Nachahmungsgebot ausgenommen. Die allermeisten Islamistinnen und Islamisten bedienen sich moderner Waffen und Medien.)

Wie eine Vielzahl von Meinungsumfragen belegt, bekennen sich die allermeisten Musliminnen und Muslime zur *Scharia* als von Gott verfügter und – für ihre Argumentation äußerst wichtig – menschlicher Willkür entzogener Rechts- und Werteordnung. Grundsätzliche, öffentlich geäußerte Kritik ist rar. Häufiger sind Neubestimmungen dessen, was Scharia konstituiert, wie sie gegenüber dem tradierten, fast ausschließlich von Männern erarbeiteten islamischen Juristenrecht (Arab. *fiqh*) abzugrenzen ist, und wie islamrechtliche Normen und Regeln aus den normativen Texten ‚abgeleitet‘ und ggf. in positives Recht überführt werden können, Überlegungen, die eine gewisse Vertrautheit mit islamischer Jurisprudenz (und Theologie) voraussetzen.

Umso wichtiger ist es, hinter das allgemeine Bekenntnis zu blicken und die Vorstellungen auszuloten, die sich jeweils mit ‚*Scharia*‘ verknüpfen: Sie reichen von der Scharia als ethisch-moralischem Fundament, auf dessen Boden sich Werte wie Friede, Gerechtigkeit, Klima- und Umweltschutz islamisch verankern und auf diese Weise authentisieren lassen, bis hin zur Scharia als Rechtsordnung einschließlich der überbrachten drakonischen Körperstrafen.

Vielleicht weniger fundamental, aber in der Praxis bedeutsam sind die Differenzen hinsichtlich der Frage, unter welchen Bedingungen die Scharia angewendet werden soll oder muss und *inwieweit die Befolgung anderer Rechts- und Werteordnungen islamisch legitimiert werden kann*. Für Deutschland und Europa stellt sie sich u.a. mit Blick auf Musliminnen und Muslime (und diese sind nicht zwingend Islamisten), die die Anwendung der Scharia, wie immer sie im Konkreten aussehen mag, in anderen Staaten und muslimischen Mehrheitsgesellschaften für richtig halten und sich auch weigern, diese zu verurteilen, in der eigenen Gesellschaft aber (d.h. Deutschland, Großbritannien,

Australien) Rechts- und Verfassungstreue propagieren und praktizieren, was eine (integrale) Anwendung der Scharia ausschließt.

Das Verständnis des Islams als ‚*Ordnung*‘ oder ‚*System*‘ (Arab. *nizam*), wie es in den 1930er Jahren erstmals von dem Gründer der ägyptischen Muslimbruderschaft, Hasan al-Banna, formuliert wurde, bildet ein Kernelement islamistischer Programmatik. Tatsächlich verstehen praktizierende Musliminnen und Muslime den Islam nicht allein als Glauben oder Bekenntnis (Stichwort Innerlichkeit, Trennung von privat und öffentlich), sondern gehen – wie die Anhänger anderer Religionen – davon aus, dass dieser Glaube sich in ihrer allgemeinen Lebensführung manifestieren soll. Die sog. Fünf Pfeiler des Islams (Glaubensbekenntnis, Ritualgebet, Almosen, Fasten im Ramadan, Pilgerfahrt nach Mekka) zeugen sicht- und hörbar von Glauben und Zugehörigkeit zu einer religiösen Gemeinschaft, die, zumindest im Fall der Sunniten, keine klerikalen Strukturen und keine zentrale Lehrautorität kennt. Nicht wenige sprechen von einem ‚Islamic way of life‘ und verwenden diesen Ausdruck als Synonym für die Scharia.

Die Darstellung des Islams als *System* reicht jedoch bei Islamisten weiter: Sie zeichnet den Islam als geschlossene, allumfassende, totalisierende Ordnung, die wenig Raum für individuelle Gestaltung lässt, und zugleich als (moralisch überlegene) Alternative zu anderen weltanschaulichen, politischen oder religiösen Ordnungen. Hier wie in den Organisations- und Aktionsformen islamistischer Gruppierungen zeigt sich der moderne Charakter des Islamismus.

Strategien und Praktiken

Auf inhaltlicher Ebene lassen sich somit Überschneidungen, Reibungen und Dissonanzen zwischen den Positionen islamistischer und nicht-islamistischer Musliminnen und Muslime identifizieren. Auf der Ebene islamistischer Praxis treten die Konflikte offen hervor: Sie betreffen neben der Politisierung des Islams insbesondere die Legitimität von Gewaltanwendung gegen Andersdenkende und Andersgläubige, fokussiert auf den Jihad und den Ausschluss aus der Gemeinschaft der Muslime (Arab. *takfir*).

Viele Beobachter bezeichnen bereits die *Politisierung* des Islams als Missbrauch der Religion. Nun sind die Islamisten weder die Ersten noch die Einzigsten, die Islam und Politik miteinander verknüpft haben und verknüpfen: Zahllose Dynastien und Regime in Geschichte und Gegenwart haben nichts anderes getan. Zugleich gilt der Rückgriff auf den Koran und den Propheten zur Legitimierung und Authentisierung von Menschenrechten, Menschenwürde, Gendergerechtigkeit, Klima- und Umweltschutz den wenigsten als Missbrauch. Es ist also nicht die Politisierung an sich, die kritische Aufmerksamkeit erfordert, es sind bestimmte Formen der Politisierung.

Die Legitimität des *Jihads* stellt kaum ein muslimischer Kritiker islamistischer Praxis in Frage, solange er der Verteidigung des Islams und der Muslime gegen ihre inneren und äußeren Feinde dient, wobei die Grenze zwischen Verteidigung und Angriff nicht immer leicht zu ziehen ist. (Die frühislamischen Eroberungen belegen es.) Kritisiert wird die gewissermaßen unprovokierte Gewalt gegen Andersdenkende, Andersgläubige (und zwar nicht nur Juden, Christen oder Hindus, sondern auch Schiiten) oder Nicht-Gläubige (Agnostiker und Atheisten), sofern diesen keine aggressiven Akte zugeschrieben werden. Diskutiert wurden in diesem Zusammenhang nicht nur der 11. September 2001 oder der sog. Islamische Staat / Daesh, sondern auch die jihadistischen Gewalttaten von Algerien über Nigeria bis Bali und von den USA bis Westeuropa. Die muslimischen Kritiker argumentieren vor allem mit dem Koran.

Auf schärfste Kritik stößt die Praxis bestimmter islamistischer Theoretiker und Aktivisten, Musliminnen und Muslimen, die sich selbst als Muslime verstehen, mit Verweis auf tatsächliche oder behauptete Verstöße gegen islamische Ge- und Verbote die islamische Identität abzuspochen, sie als Ungläubige oder Apostaten aus der Gemeinschaft auszuschließen und auf dieser Grundlage den Jihad gegen sie zu führen, der gegen Muslime nicht zulässig ist. Der *takfir* („für ungläubig, Arab. *kafir*, erklären“) ist historisch nicht neu, also nicht von den Islamisten erfunden worden, wurde und wird aber als besonders anstößig empfunden, weil er muslimisches Leben gefährdet und die Einheit der Gemeinschaft bedroht.

Einiges Interesse verdienen die *innerislamistischen Auseinandersetzungen* um die korrekte Theorie und Praxis. Anders als von außenstehenden Beobachtern vermutet, die sich mit Extremismus auskennen, weniger jedoch mit dem Islam in Geschichte und Gegenwart, interessieren sich zeitgenössische Islamisten sehr wohl für Theologie. Die Fragen von Glauben und Unglauben, *takfir* und Jihad, dem richtigen Weg zur Errichtung eines Islamischen Staates und seiner islamkonformen Ausgestaltung (Steuern, Verwaltung, Wirtschafts- und Außenpolitik), sei es im Rahmen eines Kalifats, sei es in anderer Form, werden auch mit theologischen Argumenten geführt, wenngleich die Anpassung an sich wandelnde Umstände natürlich nicht außer Acht gelassen werden darf.

Einzelne islamistische Theoretiker und Praktiker erklären sich wechselseitig für ungläubig und führen den Kampf um die richtige Linie ggf. auch mit der Waffe, wobei die Konflikte (wenngleich dort kaum je in bewaffneter Form) auch auf europäischem Boden ausgetragen werden. Die dahinterstehenden Argumente und Polemiken sind allerdings überwiegend in arabischer Sprache gehalten und ohne genauere Kenntnis islamischer Theologie und Jurisprudenz schwer zu bewerten und daher der breiteren Diskussion nicht ohne Weiteres zugänglich.

❖ Prof. Dr. Susanne Schröter

Susanne Schröter ist Professorin am Institut für Ethnologie an der Goethe-Universität Frankfurt am Main, Vorstandsmitglied des „Deutschen Orient-Instituts“ und Senatsmitglied der „Deutschen Nationalstiftung“. Sie ist im wissenschaftlichen Beirat der „Bundeszentrale für politische Bildung“, sowie im Österreichischen Fonds zur Dokumentation von religiös motiviertem politischen Extremismus. 2014 gründete sie das „Frankfurter Forschungszentrum Globaler Islam“ (FFGI) und ist seitdem Direktorin der Einrichtung.

Von 2008 bis 2019 war sie Principal Investigator im Exzellenzcluster „Die Herausbildung normativer Ordnungen“. Zuvor war sie Lehrstuhlinhaberin für Südostasienkunde an der Universität Passau (2004-2008). Zwischen 2000 und 2004 lehrte sie als Gastprofessorin an der Yale University, den Universitäten Mainz, Frankfurt und Trier und forschte als Fellow an der University of Chicago.

Beitrag zur Begriffsklärung „politischer Islamismus“

1. Politischer Islamismus – Politischer Islam

Ich halte den Begriff des Politischen Islamismus in gewisser Weise für tautologisch, da Islamismus fast immer eine politische Komponente beinhaltet. Diese bedeutet nicht, wie oft fälschlicherweise angenommen wird, dass Muslime sich politisch betätigen, sondern intendiert eine Umgestaltung von Gesellschaft in allen ihren Dimensionen anhand so genannter islamischer Normen. Das Ziel ist also eine islamistische normative Ordnung, die sich an einer fundamentalistischen Auslegung der wichtigsten theologischen Quellen, dem Koran und der Sunna, orientiert und dadurch zwangsläufig demokratie- und menschenrechtsfeindlich wird. Da der Begriff des Politischen Islam gerne bewusst falsch verstanden wird, halte ich die Neuschöpfung des Begriffs „Politischer Islamismus“ aus pragmatischen Gründen allerdings nicht für problematisch.

2. Islamischer Fundamentalismus – Politischer Islamismus

Fundamentalistische Strömungen existieren in allen Weltreligionen. Unter Leitung von Martin E. Marty und R. Scott Appleby wurde dieses Phänomen von einem interdisziplinären Team zwischen 1987 bis 1995 an der Universität Chicago vergleichend erforscht und eine generalisierende Definition herausgearbeitet.⁶⁵ Gemeinsam ist Fundamentalisten demnach der Glaube an eine absolute Wahrheit, die nur innerhalb ihrer eigenen Religion zu finden sei, und die Überzeugung, dass gesellschaftliche Normen und

⁶⁵ Marty, Martin E./R. Scott Appleby (1996): Herausforderung Fundamentalismus. Radikale Christen, Moslems und Juden im Kampf gegen die Moderne. Frankfurt.

Werte in Einklang mit religiösen Dogmen zu bringen seien. Fundamentalisten bringen eine zum Ideal erklärte Vergangenheit mit einer religiösen Ursprungsgemeinde gegen eine vermeintlich vom Glauben abgefallene und in Sünde lebende moderne Welt in Stellung und streben die Herstellung einer moralischen Ordnung an, die auf der Befolgung vermeintlicher göttlicher Gesetze beruht, die man aus den jeweiligen religiösen Quelltexten herausliest.

Während das Weltbild christlicher Fundamentalisten auf einer wortwörtlichen Bibelexegese basiert, geht es im islamischen Fundamentalismus um die Exegese des Korans und um die Person Mohammed, der nach Meinung aller Muslime Prophet und Werkzeug der göttlichen Offenbarung gewesen sein soll. Der Koran soll Mohammed von Gott buchstäblich diktiert worden sein. Progressive Theologen deuten den Koran mit hermeneutischen Methoden zeit- und offenbarungsgeschichtlich, Fundamentalisten dagegen lehnen moderne wissenschaftliche Verfahren ab und betonen die ewige Wahrheit jedes Satzes. Bei Widersprüchen zwischen einzelnen Aussagen gilt der Grundsatz, dass neuere Texte ältere „aufheben“. Diese Herangehensweise begünstigt ein kriegerisches und patriarchalisches Religionsverständnis, da sich der Islam historisch von einer Minderheitenreligion in Mekka zu einer dominanten Staatsreligion in Medina wandelte und die frühen Verse einen eher spirituellen Charakter besitzen, während die späteren Passagen problematische Aussagen wie Aufrufe zum Töten von Nichtmuslimen enthalten. Als fragwürdiges Orientierungsmodell muss man auch die Überlieferungen bezeichnen, die das Leben Mohammeds und seiner Gefährten betreffen. Man nennt sie Sunna des Propheten oder kurz „Sunna“. Mohammeds Gedanken, Botschaften und Taten werden von islamischen Fundamentalisten niemals in Zweifel gezogen, sondern dienen stets als Leitlinien für gegenwärtiges Handeln. Das hat vielerlei Konsequenzen. Die Menschen des 7. Jahrhunderts auf der arabischen Halbinsel folgten anderen Prinzipien als diejenigen, die wir heute für richtig halten, und Mohammed handelte im zeitgenössischen normativen Rahmen. Als Statthalter von Medina einte er verfeindete Gruppen, erließ Gesetze und etablierte eine spätere Weltreligion, doch er führte auch Kriege, überfiel Karawanen, ließ seine Gefolgschaft plündern und bestrafte mangelnde Loyalität mit Vertreibung und Hinrichtungen.

Ein unkritisches Nacheifern der Person Mohammeds kann daher im schlimmsten Fall die Rechtfertigung von Sklaverei und die Ermordung all derjenigen bedeuten, die sich der muslimischen Herrschaft nicht bedingungslos unterwerfen.⁶⁶ Der Islam war in der Vergangenheit zweifellos eine politische Religion, d.h. Politik und Religion waren nicht getrennt. Aus diesem Grund ist das politische Programm des Islamismus dem islamischen Fundamentalismus inhärent, wenngleich es nicht immer umgesetzt wurde oder wird.

Islamischer Fundamentalismus kann unterschiedliche Formen annehmen. In Situationen der Schwäche, wenn Muslime sich in einer Minderheitensituation befinden, geht es

⁶⁶ Vgl. Schröter, Susanne (2019): Politischer Islam. Stresstest für Deutschland. Gütersloh, S. 10f.

islamischen Fundamentalisten um eine Gemeindeordnung, in der die Frommen unter ihresgleichen nach ihren eigenen Regeln leben, in einer Situation der Stärke wird stets eine islamistische Ordnung angestrebt, die eine weitgehende normative Kopie der islamischen Gesellschaft des 7. Jh. darstellt. Spätestens dann zeigt sich der politische Kern des islamischen Fundamentalismus. Ich habe die verschiedenen Modi der islamistischen Umwandlung von Gesellschaften in den ersten beiden Kapiteln meines Buches „Politischer Islam. Stresstest für Deutschland“ dargestellt. Bereits in Phasen, in denen islamistische Kräfte erstarben, kommt es zu verstärkter Gewalt gegen religiöse Minderheiten, gegen liberale Muslime und gegen jegliche säkulare Opposition.

3. Politischer Islamismus – Segregation, Parallelgesellschaften

In europäischen Gesellschaften befinden sich Muslime in der Minderheitensituation. Dennoch verursacht ein erstarkender Politischer Islamismus gravierende gesellschaftliche Probleme. Diese resultieren vor allem daraus, dass segregierte Strukturen aufgebaut werden, die unter bestimmten Bedingungen in Parallelgesellschaften oder Gegengesellschaften übergehen können. Ein warnendes Beispiel sind französische Banlieues, von denen, einer Studie des Islamwissenschaftlers Bernard Rougier zufolge, bereits 150 von Salafisten „übernommen“ wurden.⁶⁷ Grundsätzlich können wir verschiedene Formen von Segregation unterscheiden: sozialräumliche, sozioökonomische, ethnonationale, normative und soziale Segregation. In einem Dossier für den Österreichischen Integrationsfonds habe ich Österreich und verschiedene europäische Länder hinsichtlich des Umgangs mit segregierten Milieus verglichen und eine Arbeitsdefinition vorgeschlagen, der zufolge wir dann von einer Parallelgesellschaft sprechen können, wenn die genannten fünf Segregationsbereiche zusammenfallen.⁶⁸ Im Expertenkreis sollte das Thema der segregierten Milieus mitgedacht werden, weil islamischer Fundamentalismus und Politischer Islamismus aus mehreren Gründen anti-integrativ sind und die Segregation von Muslimen aktiv befördern. Unterstützt oder angeleitet werden diese Bestrebungen durch ausländische Regierungen und Akteure, die aus eigenem politischem Kalkül eine Distanz zwischen Muslimen und dem nicht-muslimischen Teil der Gesellschaft fördern.

4. Organisationen des Politischen Islamismus

Sie bedienen sich dabei vor allem der Organisationen des Politischen Islamismus, die aus meiner Sicht im Zentrum unseres Expertenkreises stehen sollten. Es handelt sich dabei

⁶⁷ Vgl. Rougier, Bernard (2020): Les territoires conquis de l'islamisme. Paris.

⁶⁸ Vgl. Schröter, Susanne (2020): Herausforderungen im Umgang mit Parallelgesellschaften. Grundlagenanalyse zur Situation in Österreich im europäischen Vergleich. Wien.

u.a. um die Milli Görüs bzw. den von ihr dominierten Islamrat und die DITIB, aber auch die ATIB, Organisationen der Muslimbruderschaft und irannahe Vereinigungen wie das IZH, die zum überwiegenden Teil im Dachverband Zentralrat der Muslime in Deutschland zusammengefasst werden. Vertreter dieser Organisationen beanspruchen die Deutungshoheit über den Islam und sind, meiner Meinung nach, für die Islamskepsis innerhalb der Bevölkerung verantwortlich. Die meisten dieser Organisationen sind auslandsabhängig und werden als Transmissionsriemen für die politischen Aktivitäten ausländischer Regierungen genutzt. Besonders auffällig ist dies bei Vereinigungen aus der Türkei.

In unserer ersten Sitzung wurde von einigen Mitgliedern des Expertenkreises mehrfach von Präventionsmaßnahmen gesprochen, die implizit auf Salafisten oder Dschihadisten zielten. Ich möchte betonen, dass es beim Politischen Islamismus nicht primär um diese Spielarten des Islamismus gehen kann, die ohnehin bereits Gegenstand von staatlichen und zivilgesellschaftlichen Maßnahmen sind. Wenn wir das definitorische Kriterium zugrunde legen, dass Akteure des Politischen Islamismus eine islamistische normative Ordnung erschaffen wollen, dann sollte es primär um solche islamistischen Gruppen gehen, die gegenwärtigen als legitime Vertreter des Islam mit staatlichen und kirchlichen Trägern kooperieren, da nur sie imstande sind, einen signifikanten Einfluss auf Muslime in Deutschland auszuüben. In diesem Sinne wurde auch das Positionspapier von CDU/CSU verfasst, das der Einberufung des Expertenkreises zugrunde liegt. Die Bedeutung des Expertenkreises sehe ich darin, das bislang wenig bzw. gar nicht behandelte Feld des legalistischen Politischen Islamismus in den Fokus zu nehmen. Die Problematik dieses Bereiches wurde in einzelnen Studien bereits angerissen, doch bislang fehlen substantielle Forschungen.⁶⁹ Diese Forschungslücke resultiert aus einer weitgehenden Tabuisierung des Themas, das in der Vergangenheit häufig grundsätzlich als „islamophobisch“ denunziert wurde. Im Rahmen des Expertenkreises besteht jetzt erstmals die Möglichkeit, sich jenseits ideologischer Scheuklappen mit diesem „blinden Fleck“ in Wissenschaft und Politik zu befassen und zu Lösungsvorschlägen von Problemen beizutragen, die allzu häufig ausgeblendet werden.

Natürlich sollten auch Gruppierungen nicht ausgeklammert werden, die sich jenseits der großen Verbände organisieren, doch sie sind für die gesellschaftliche Entwicklung der Bundesrepublik Deutschland weitaus weniger relevant als die Dachverbände. Insgesamt sollte erörtert werden, in welchem Verhältnis unterschiedliche Gruppierungen des Politischen Islamismus zueinanderstehen, wo sie sich gegenseitig bestärken oder sich voneinander abgrenzen. Da islamistische Ideologien in unterschiedlichem Maße explizit oder implizit Gewalt legitimieren (zum Beispiel beim Thema Karikaturen oder in Bezug auf

⁶⁹ Für die Muslimbruderschaft siehe beispielsweise: Vidino, Lorenzo (2010): The new Muslim brotherhood in the West. New York.

muslimischen Antisemitismus), könnte auch dies ein Feld sein, das innerhalb des Expertenkreises behandelt werden sollte.

5. Islamische Vielfalt – Politischer Islamismus

Im Rahmen des Expertenkreises ist es aus meiner Sicht notwendig zu betonen, dass islamischer Fundamentalismus, Islamismus und Politischer Islamismus nicht synonym mit dem Islam als Weltreligion zu verstehen sind. Das Argument wird allerdings häufig vorgebracht – sowohl von denjenigen, die den Islam grundsätzlich ablehnen, als auch von denjenigen, die für Kooperationen mit Organisationen des Politischen Islamismus plädieren. Ich habe aus diesem Grund gerade eine Publikation herausgegeben, die sich in 11 Ländern mit Formen des gelebten Islam befasst, die nicht deckungsgleich mit dem Fundamentalismus bzw. Islamismus sind.⁷⁰ Für Deutschland wären dies liberale und progressive Muslime, die als Theologen einen hermeneutischen Zugang zu heiligen Texten entwickelt haben, der historische Kontexte einbezieht, aber auch Muslime, die in ihrer religiösen Praxis eigene emanzipative oder spirituelle Wege gehen. Die Mehrheit dieser spirituell orientierten Muslime praktiziert ihren Glauben im Privaten und wird daher von der Öffentlichkeit nicht wahrgenommen. Die Hoffnung der Politik, es würden sich in naher Zukunft große Organisationen des liberalen Islam konstituieren, mit denen eine Zusammenarbeit möglich werde, die weniger von Extremismusvorbehalten geprägt ist, wird sich voraussichtlich nicht erfüllen. Daher sollte die Politik über Teilhabeformate nachdenken, die sich nicht am Vorbild der Beziehungen zwischen Staat und Kirchen orientieren. Auch für diese keineswegs einfache Aufgabe könnte der Expertenkreis Anregungen entwickeln.

⁷⁰ Vgl. Schröter, Susanne (2021): Allahs Karawane. Reise durch das islamische Multiversum. München.

❖ Prof. Dr. Kyrill-Alexander Schwarz

Kyrill-A. Schwarz studierte von 1988 bis 1993 Rechtswissenschaft an der FU Berlin und der Georg-August-Universität Göttingen. Er habilitierte sich als Stipendiat der DFG mit einer Arbeit über "Vertrauensschutz als Verfassungsprinzip". Nach Lehrstuhlvertretungen in Bielefeld, Potsdam, Bochum und Göttingen lehrte er an der Universität in Kaliningrad, der Universität in Budapest sowie am Deutsch-Chinesischen Institut für Rechtswissenschaften in Nanjing. Von 2004 bis 2006 war er wissenschaftlicher Mitarbeiter beim Bundesverfassungsgericht und von 2008 bis 2010 Referatsleiter "Grundsatzfragen der Verfassung" in der Staatskanzlei des Landes NRW.

Seit dem 1. April 2010 ist er Professor für Öffentliches Recht an der Juristischen Fakultät der Julius-Maximilians-Universität Würzburg.

Definition „Politischer Islamismus“ als Arbeitsgrundlage für den Expertenkreis Politischer Islamismus

Politischer Islamismus ist eine fundamentalistisch orientierte, religiös basierte, den Geltungsvorrang des staatlichen Rechts negierende Herrschaftsideologie. Auch wenn der Begriff zunächst vage und offen erscheinen mag, so besteht gleichwohl die Möglichkeit einer begrenzenden Interpretation, die den Begriff abgrenzbar und handhabbar erscheinen lässt.

Vorgemerkt sei zunächst, dass der Begriff mitnichten ein politischer Kampfbegriff in einem „Clash of Civilisations“ ist; es handelt sich vielmehr um eine Beschreibung eines Phänomens, das durch die Infragestellung weltlichen Rechts ebenso geprägt wird wie durch das Bestreben, eine religiöse Diktatur unter dem Deckmantel politischer Teilhabe zu errichten. Indes geht es nicht darum, jede politische Aktivität von Muslimen im freiheitlichen Verfassungsstaat als „Politischen Islamismus“ zu kennzeichnen. Selbstverständlich ist es Muslimen gestattet, islamische Positionen in politische Debatten einzubringen; indes geht es weniger um den Islam als religiös-kulturelle Errungenschaft, sondern vielmehr um den Islam als politischen Faktor, der auch dadurch geprägt wird, dass der Islam als Religion eine von Gott gegebene Ordnung darstellt und auch den Bereich der Politik erfasst. Mag dieses Verständnis grundsätzlich auch anderen Religionen eigen sein – man denke hier nur an den „politischen Katholizismus“ als eine Wurzel von CDU und CSU –, so unterscheidet sich der Herrschaftsanspruch des Politischen Islamismus doch in einem zentralen Bereich. Wann immer eine religiös geprägte politische Bewegung die Unterwerfung von Staat und Gesellschaft, von Recht und Gesetz unter ihre Vorstellungen fordert, wenn es also um die totalitäre Umgestaltung einer freiheitlichen Staatsform geht, wenn also zusammengefasst die freiheitlich- demokratische

Grundordnung des Grundgesetzes in Frage gestellt wird, handelt es sich um eine verfassungsfeindliche Ausrichtung.

Das Grundgesetz als freiheitliche Verfassung gibt – im politischen Bereich – eine klare Antwort auf Bestrebungen, langfristig die Gesellschaft nach eigenen (totalitären) Vorstellungen umzugestalten. Nach Art. 21 GG sind Parteien, die nach ihren Zielen oder dem Verhalten ihrer Anhänger darauf ausgehen, die freiheitliche demokratische Grundordnung zu beeinträchtigen oder zu beseitigen, verboten. Damit macht die Verfassung deutlich, dass sie den Feinden der Freiheit nicht die Freiheit zubilligt, diese Freiheit zu zerstören. Vor diesem Hintergrund ist aber eine Engführung des Begriffs „Politischer Islamismus“ nötig und auch möglich: Nicht jede religiöse Ansicht und nicht jedes legitime politische Engagement ist Politischer Islamismus, aber jedes Verhalten, das darauf abzielt, die Freiheitlichkeit dieses Staates durch staatsgefährdende Aktivitäten fundamental in Frage zu stellen, erweist sich als Ausprägung eines Politischen Islamismus und somit als eine verfassungsfeindliche Aktivität.