



## Streit um den (politischen) Islam

### Anmerkungen zu Begrifflichkeiten und Zuordnungen im Spannungsfeld zwischen Religion und Politik

*Andreas Jacobs, Annette Ranko*

- › Die Begriffe „politischer Islam“ und „Islamismus“ finden in der Forschung relativ gleichbedeutend Verwendung. Im Unterschied zur Religion des Islam werden mit ihnen politische Ideologien oder Bewegungen bezeichnet, die auf eine Umgestaltung von Staat und Gesellschaft auf der Basis von als islamisch deklarierten Werten abzielen. Hierbei können sowohl gewaltsame als auch nicht gewaltsame Handlungsstrategien zum Tragen kommen.
- › Während bislang oft der gewaltsame (dschihadistische) Islamismus im Fokus stand, verlagert sich die Debatte seit den jüngsten islamistischen Anschlägen zunehmend auf den nicht gewaltsam agierenden Islamismus.
- › Die Debatte zeigt, dass nach wie vor keine klare und einheitlich anerkannte begriffliche Abgrenzung zwischen Religion und Politik mit Bezug auf den Islam vorliegt und die grundsätzlich richtige Unterscheidung zwischen Islam und Islamismus in der Praxis nicht immer eindeutig und zielführend ist.
- › Eine sachgerechte und reflektierte Begriffsverwendung ist daher ebenso notwendig, wie die Ausweitung von interdisziplinärer Forschung und politischer Beratungskompetenz zu allen (gewaltsamen und nicht gewaltsamen) Ausprägungen des Islamismus in Deutschland und Europa.

## Inhaltsverzeichnis

Einleitung .....	2
Islamismus als politische Ideologie und Bewegung .....	3
Die akademische Debatte um Begriffe und Definitionen .....	4
Aktuelle Verwendungen und Lesarten in Deutschland .....	5
Die Abgrenzung von Religion und politischer Ideologie .....	6
Begriffs- und Handlungsempfehlungen .....	7
Impressum .....	10

## Einleitung

Die Abgrenzung von Religion und Politik ist mit Blick auf den Islam bereits seit Jahrzehnten ein kontroverses Thema. Nachdem die grundsätzliche Unterscheidung zwischen der Religion des Islam und der politischen Ideologie des Islamismus in den vergangenen 20 Jahren zumindest im westlichen Sprachgebrauch weitgehende begriffliche Zustimmung gefunden hatte, ist in den vergangenen Jahren wieder Bewegung in die Debatte gekommen. Auslöser waren die von verschiedenen Beobachterinnen und Beobachtern angemahnten und zunehmend als problematisch empfundenen Überschneidungen von Islam und Islamismus in Europa. In Deutschland äußerte bspw. der Präsident des nordrhein-westfälischen Verfassungsschutzes Burkhard Freier Ende 2019 den Verdacht, dass der sogenannte „legalistische Islamismus“ durch seine Unterwanderungsstrategie verschiedener, auch religiöser, Institutionen eine größere Herausforderung für den gesellschaftlichen Zusammenhalt darstelle als der „dschihadistische Terrorismus“.<sup>1</sup>

Die Diskussion um islamistische Unterwanderungen von Moscheen und islamischen Institutionen in Europa bekam im Herbst 2020 nach der Ermordung des französischen Lehrers Samuel Paty durch einen radikalen Muslim und nach den islamistischen Terroranschlägen in Wien und Dresden europaweit weitere Nahrung. Auch in Deutschland kam die Forderung auf, die Graubereiche zwischen Islam und gewaltbereitem Islamismus in Deutschland stärker in den Blick zu nehmen und in diesem Kontext den bislang eher synonym zum Islamismus verwendeten Begriff des „politischen Islam“ zu verwenden.<sup>2</sup> „Politischer Islam“ bezeichnet in diesem Verständnis nicht gewaltsam und mit legalen Mitteln vorgehende Akteurinnen und Akteure sowie Bewegungen, die von einer gegen die freiheitliche demokratische Grundordnung gerichteten Ideologie getragen werden.<sup>3</sup> Bezugspunkt dieser Forderung war u. a. die „Dokumentationsstelle Politischer Islam“, die kurz zuvor ihre Arbeit im österreichischen Integrationsministerium aufgenommen hat.<sup>4</sup>

Kritik ließ nicht lange auf sich warten. Zahlreiche Beobachterinnen und Beobachter lehnen den Begriff des „politischen Islam“ im Kontext von Integration- und Sicherheitsdebatten in Deutschland ab: Er sei zu vage, verwische die sprachliche Grenze zu muslimischen Alltagspraktiken und stelle Musliminnen und Muslime unter Generalverdacht.<sup>5</sup> Mit ähnlicher Argumentation aber begrifflich positiv gewendet brachte die Islamwissenschaftlerin Gudrun Krämer den „politischen Islam“ zuletzt als islamisches Äquivalent zu „politischem Christentum“ oder sogar zur Christdemokratie als legitime Ausdrucksform politischen Engagements auf der Grundlage religiöser Wertorientierungen in die Debatte ein.<sup>6</sup>

Was gilt also? Welche Begriffe sind angemessen und sinnvoll? Und wie lassen sich die Graubereiche zwischen Religion, Politik und Ideologie mit Blick auf den Islam so adressieren, dass einerseits den vielfältigen politischen und gesellschaftlichen Herausforderungen Rechnung

Diskussion um  
Abgrenzung von  
Religion und Politik in  
Bezug auf den Islam

---

Den „politischen  
Islam“ in den Blick  
nehmen?

---

Streit um  
Begrifflichkeiten

---

getragen, andererseits aber nicht unzulässig vereinfacht wird und Musliminnen und Muslime nicht unter Generalverdacht gestellt werden? Der vorliegende Text versucht einen Beitrag zur Begriffsentwerrung zu leisten, indem er zunächst die Entwicklung der akademischen Begriffsdebatte nachzeichnet. In einem weiteren Schritt skizziert der Text aktuelle Verwendungen und Lesarten der Begriffe in Deutschland. Abschließend stellt der Artikel Überlegungen zu den Graubereichen zwischen Religion und politischer Ideologie in Bezug auf den Islam an und gibt Handlungsempfehlungen.

## Islamismus als politische Ideologie und Bewegung

Seit Jahrhunderten wird debattiert, welche Verhältnisse von koranischer Lehre und politischer Ordnung sich rechtfertigen lassen. Erst im 20. Jahrhundert entstanden aber soziale Bewegungen, die den Islam als ein alle Lebensbereiche umfassendes System begreifen und auf dieser Grundlage eine Umgestaltung von Staat und Gesellschaft anstreben. Die erste Organisation dieser Art entstand 1928 in Ägypten und wurde bald zu einer Massenbewegung mit Schwesterorganisationen in vielen Ländern, die Muslimbruderschaft (MB). Erklärtes Ziel der MB war und ist es, unter dem Motto „Der Islam ist die Lösung“ zunächst die Gesellschaft zu einem „tugendhafteren“ islamischen Gemeinwesen umzugestalten, um auf dieser Grundlage ein islamisches politisches System zu etablieren. Der MB-Gründer Hassan Al-Banna legte jedoch kein stringentes Konzept zur Organisation eines solchen Staates vor.<sup>7</sup>

Diese Idee der schrittweisen und friedlichen gesellschaftlichen Umgestaltung wurde in den 60er-Jahren von Sayyid Qutb, einem ägyptischen Muslimbruder, der sich im Gefängnis radikalisierte, verworfen. Statt zu allmählicher Veränderung rief Qutb zur Errichtung eines „islamischen Staates“ durch Entmachtung der „ungläubigen“ Herrscher auf. Die „Herrschaft Gottes“ (Hakimiyya), die der Volkssouveränität der Demokratie unversöhnlich gegenüberstehe, müsse als Nahziel realisiert werden.<sup>8</sup>

1979 gelang es mit der Revolution im Iran tatsächlich, ein bestehendes Regime zu entmachten und einen vermeintlich islamischen Staat zu errichten. Der schiitische Charakter der Islamischen Republik Iran verhinderte allerdings, dass das iranische Staatsmodell auf die mehrheitlich sunnitische, arabische Welt bezogen werden konnte. Somit wurde zwar das iranische Staatsmodell von den sunnitischen, arabischen Islamistinnen und Islamisten kaum aufgegriffen. Der erfolgreiche politische Umsturz im Iran förderte aber auch unter ihnen eine „aufgeladene, revolutionäre Atmosphäre“,<sup>9</sup> die des Weiteren vom zeitgleichen ägyptischen – bzw. ersten „arabischen“ – Friedensschluss mit Israel angeheizt wurde. So dominierten unter islamistischen Gruppierungen in den 80er- und 90er-Jahren terroristische Handlungsstrategien, mit dem Ziel, die lokalen Regime zu stürzen. Sie orientierten sich insbesondere am Denken des zu diesem Zeitpunkt bereits hingerichteten Sayyid Qutb. Gleichzeitig entstand, u. a. Al-Qaida, aber auch der international agierende islamistische Terrorismus, der sich nun gegen den „fernen Feind“ (den Westen) richtete.<sup>10</sup>

Während in den 90er-Jahren gewaltsame Strategien unter islamistischen Gruppierungen dominierten, setzte ab Mitte der 90er-Jahre, u. a. auch unter dem Eindruck des algerischen Bürgerkriegs, schrittweise eine Umorientierung ein. Vermehrt zogen zu diesem Zeitpunkt islamistische Gruppen in die Parlamente im Nahen und Mittleren Osten, lehnten nun Gewaltanwendung in innenpolitischen Prozessen ab und experimentierten mit neuen Interpretationen von klassischen islamischen Konzepten, um die Vereinbarkeit von Islam und einigen demokratischen Prinzipien zu begründen.<sup>11</sup> In den nächsten zehn bis 20 Jahren wuchsen sie zur stärksten Oppositionskraft in vielen arabischen Ländern heran. Viele von ihnen waren Gruppierungen, die zur MB gehörten oder MB-Gruppen nahestanden.

Die Muslimbruderschaft als erste islamistische Bewegung entsteht 1928.

---

Wegbereiter der Radikalisierung – Sayyid Qutb in den 1960ern

---

Gewaltsame Islamisten in den 1980ern und 1990ern

---

Umdenken und Einzug in die Parlamente seit den 1990ern

---

Nach dem Arabischen Frühling 2011 gelangten einige dieser Gruppierungen durch Wahlen an die Macht oder wurden in Regierungen einbezogen – in Tunesien, Ägypten und Marokko. Mit der Absetzung des MB-Präsidenten Mohammed Mursi in Ägypten im Jahre 2013 und der darauffolgenden Unterdrückung der MB in zahlreichen arabischen Staaten, setzte jedoch ein erneuter Trend der Radikalisierung im islamistischen Spektrum ein.<sup>12</sup> Einerseits hatten die Umbrüche des Jahres 2011 v. a. in Syrien, Libyen und Jemen Machtvakuen geschaffen, die von Terrorgruppen wie dem „Islamischen Staat“ (IS) gefüllt wurden.<sup>13</sup> Andererseits nahm die Konkurrenz zwischen Status-quo-orientierten autokratischen Regimen wie Ägypten, Saudi-Arabien und den Vereinigten Arabischen Emiraten (VAE) auf der einen Seite und revisionistisch orientierten Staaten wie Iran, Katar und der Türkei, die teilweise mit nicht staatlichen, islamistischen Akteurinnen und Akteuren sowie Bewegungen kooperieren, auf der anderen Seite weiter zu.<sup>14</sup> Diese beiden Trends, Radikalisierung und Systemkonkurrenz, prägen die Entwicklung islamistischer Bewegungen im Nahen Osten und zunehmend auch in Europa.

Dynamiken seit dem  
„Arabischen Frühling“

---

## Die akademische Debatte um Begriffe und Definitionen

Die akademische Befassung mit dem Islamismus als eigenständigem Forschungsbereich setzte v. a. mit der Islamischen Revolution 1979 ein. In den 80er- und 90er-Jahren wurden hierbei insbesondere drei Begriffe weitgehend deckungsgleich verwendet: „politischer Islam“, „Islamismus“ und „islamischer Fundamentalismus“. Damals kam die Vorstellung auf, dass v. a. mit „politischer Islam“ und „Islamismus“ politische Ideologien und Bewegungen zu bezeichnen seien, die es sich zum Ziel gemacht haben, einen vermeintlich islamischen Staat zu errichten. Dieser Staat sei grundsätzlich antidemokratisch und antiwestlich ausgerichtet.<sup>15</sup> Mit dem Begriff „islamischer Fundamentalismus“ wurden üblicherweise – und oft wenig trennscharf – politisch-religiöse Strömungen beschrieben, deren Vertreterinnen und Vertreter eine vermeintlich islamische Staats- und Gesellschaftsordnung auf der Grundlage einer strikt buchstabengetreuen Auslegung der religiösen Quellen Koran und Sunna anstreben. „Islamische Fundamentalisten“ waren nach dieser Vorstellung inhärent antimodern, antidemokratisch, antiwestlich und extremistisch.<sup>16</sup>

„Islamismus“, „politischer Islam“ und „islamischer Fundamentalismus“ in der Forschung

---

Ende der 90er-Jahre trat der Begriff „islamischer Fundamentalismus“ in der internationalen Forschung in den Hintergrund. Ein Grund hierfür war die Erkenntnis, dass das für die Vorstellung von Fundamentalismen konstitutive Kriterium der strikten Worttreue auf einige der prominenten Vertreterinnen und Vertreter des „islamischen Fundamentalismus“ nicht zutrifft.<sup>17</sup> Infolge setzten sich die Begriffe „politischer Islam“ und „Islamismus“ zunehmend durch. Allerdings begannen sich die hierunter diskutierten Begriffsverständnisse, Kriterien und Definitionen zunehmend zu wandeln und auszudifferenzieren.

Da seit Mitte der 90er-Jahre Islamistinnen und Islamisten zunehmend in Parlamente gelangten, offiziell der Gewalt im innenpolitischen Prozess abgeschworen und gewisse demokratische Praktiken als mit dem Islam vereinbar darstellten, entwickelte sich im Mainstream der internationalen Forschung seit den 2000er-Jahren eine breitere Definition von „Islamismus“ bzw. „politischem Islam“. Mit beiden Begriffen wurden seither eher heterogene aktivistische Bewegungen bezeichnet, die ihre politischen und gesellschaftlichen Forderungen in einen islamischen Referenzrahmen stellen.<sup>18</sup> Dieses Verständnis ist in zweierlei Hinsicht weiter gefasst, als die in den 80er- und 90er-Jahren gängigen Definitionen. Erstens wird der politische Aktivismus der Islamistinnen und Islamisten jetzt nicht mehr zwangsläufig auf die Errichtung eines islamischen Staates oder auf die Übernahme von Regierungsverantwortung bezogen. Der Aspekt der Herrschaftsideologie trat also in den Hintergrund. Zweitens werden in der neueren Forschung die konkreten ideologischen Ziele der Akteurinnen und Akteure und ihre Einstufung als antidemokratisch oder extremistisch oftmals zunächst offengelassen. Eine extremistische,

Wandel der  
Definitionen

---



antidemokratische Ausrichtung tritt damit als Bestandteil der Islamismusdefinition zurück und wird zunehmend Gegenstand des wissenschaftlichen Erkenntnisinteresses.<sup>19</sup>

Darüber hinaus differenziert die Forschung die Unterformen des Islamismus immer weiter aus. Ab den 2000er-Jahren findet bspw. zunehmend der Begriff „Salafismus“ Verwendung.<sup>20</sup> Hiermit wird eine islamistische Strömung beschrieben, die Koran und Sunna strikt wörtlich versteht, nur eine (die eigene) Lesart des Islam zulässt und eine strikte Nachahmung des Propheten und seiner Gefährten praktiziert und propagiert. Salafisten werden weiter in unterschiedliche Gruppen aufgeteilt, die zwar theologische Überzeugungen teilen, sich jedoch in ihren Handlungsstrategien unterscheiden.<sup>21</sup> Neben rein quietistischen Salafisten und solchen, die sich mit friedlichen Mitteln an politischen Prozessen beteiligen, zählen hierzu v. a. gewaltbereite Gruppierungen, die gemeinhin als „Dschihadisten“ bezeichnet werden, wie der sogenannte „Islamische Staat“ (IS). Sie rechtfertigen die Anwendung von Gewalt v. a. mit der Vorstellung, dass Musliminnen und Muslime, die nicht ihrer Islaminterpretation folgen, zu Ungläubigen erklärt (arab. „Takfir“) und getötet werden müssen. Dschihadisten wenden „Takfir“ v. a. auf muslimische Herrscher an, die bspw. mit dem Westen oder Israel kooperieren und die sie dementsprechend bekämpfen.<sup>22</sup>

Die Islamistinnen und Islamisten der MB hingegen lehnen nicht nur die Praxis des „Takfir“ ab (da diese Praxis nur Gott obliege, nicht aber Menschen), sondern streben auch keine strikte Nachahmung des Propheten und seiner Gefährten sowie keine strikt wörtliche Auslegung von Koran und Sunna an.<sup>23</sup> Da Vertreterinnen und Vertreter der MB – oder von ihnen inspirierte Gruppen – oft ihre islamistischen Ziele durch legale Mittel erreichen wollen, bspw. durch Partizipation in legalen politischen und zivilgesellschaftlichen Kanälen, werden sie im deutschen Sprachgebrauch auch „legalistische Islamisten“ genannt.<sup>24</sup> Der Begriff wird insbesondere von Sicherheitsbehörden verwendet und findet außerhalb des deutschen Sprachraums keine Verwendung.

## Aktuelle Verwendungen und Lesarten in Deutschland

Jenseits dieser begrifflichen Ausdifferenzierungen in der internationalen Forschung, mit der die ganze Bandbreite des islamistischen Spektrums abgedeckt wird, kam im deutschsprachigen Raum in der jüngeren Vergangenheit Kritik an der Verengung des Islamismusbegriffs auf das gewaltsame islamistische Spektrum auf. Hierdurch würden zunehmend problematische Akteurinnen und Akteure aus dem Spektrum des legal agierenden Islamismus in Deutschland und Europa aus dem Blickfeld geraten. Die Fokussierung auf islamistische Gewaltakteurinnen und -akteure sei v. a. deshalb problematisch, weil die Aktivitäten legal agierender Islamistinnen und Islamisten und ihnen nahestehende Organisationen und Netzwerke insbesondere auch durch eine Unterwanderungsstrategie von bspw. religiösen und kulturellen Institutionen zunehmend Relevanz für integrations- und gesellschaftspolitische Fragen entfalteteten. Dieser gewaltfreie „politische Islam“ und seine Strategien in Deutschland und Europa müsse deshalb stärker und systematischer erforscht und debattiert werden. Die im Sommer 2020 im österreichischen Integrationsministerium eingerichtete „Dokumentationsstelle Politischer Islam“ diene hierbei oft als Referenz.<sup>25</sup>

In der medialen Debatte, die sich im Anschluss um den Begriff „politischer Islam“ in Deutschland entfaltete, zeigten sich mehrere Konfliktebenen. Zum einen kam Kritik am Begriff selbst bzw. an seinen möglichen Konnotationen auf. Es wurde kritisiert, dass „politischer Islam“ sprachlich die Trennung zum Islam entgrenze und somit politisch aktive Musliminnen und Muslime stigmatisiere und unter den Generalverdacht stelle, Teil eines demokratiefeindlichen „politischen Islam“ zu sein.<sup>26</sup> Darüber hinaus wurde die unscharfe Verwendung des

Ausdifferenzierung  
der Forschung zu  
islamistischen Unter-  
gruppen

Den nicht-gewalt-  
samen Islamismus  
stärker in den Blick  
nehmen

Vorwurf der Stigmati-  
sierung von Muslimen

Begriffs kritisiert. Unter ihn würden unterschiedliche Phänomene wie Moscheebau und auch muslimische Alltagspraktiken subsumiert, die nichts mit dem „politischen Islam“ im wissenschaftlichen Sinne zu tun hätten und somit den Begriff nutzlos machten.<sup>27</sup>

In der Debatte um den Begriff „politischer Islam“ zeigten sich jedoch auch divergierende wissenschaftliche Auffassungen über die Definition und den Umgang mit dem Gesamtphänomen Islamismus. So benutzen einige Forscher seit den 2000er-Jahren zunehmend den Begriff „moderate Islamisten“ für eine Teilgruppe islamistischer Akteurinnen und Akteure und argumentierten, dass diese Koran und Sunna in Teilen modernistisch auslegen und damit auch gewisse demokratische Werte vertreten. In dieser Wahrnehmung spiegelt sich oft die Hoffnung, dass diese Teilgruppe in autokratischen Kontexten sogar politischen Wandel hin zu mehr Demokratie befördern könnten.<sup>28</sup> In einer ähnlichen Logik argumentierte Gudrun Krämer für den deutschen Kontext, dass eine an islamischen Werten orientierte Politik, die sich auf dem Boden des Grundgesetzes bewege, ebenso legal und legitim sei, wie eine an christlichen Werten orientierte Politik. Sogar das Werben für ein Kalifat, so Krämer weiter, sei zulässig, „solange das Kalifat nicht das Grundgesetz aushebeln soll.“<sup>29</sup>

Unterschiedliche  
Verständnisse von  
Islamismus

---

## Die Abgrenzung von Religion und politischer Ideologie

Wie die aktuelle Debatte um den Begriff des „politischen Islam“ zeigt, liegt nach wie vor keine klare und einheitlich anerkannte begriffliche Abgrenzung zwischen Religion und Politik mit Bezug auf den Islam vor. Zumindest im westlichen Sprachgebrauch besteht aber zumindest (Minimal-)Konsens in der Forschung, dass unter Islamismus – im Unterschied zum Islam als Religion – eine politische Ideologie in Verbindung mit einer Bewegung zu verstehen ist.

Politische und gesellschaftliche Entwicklungen in muslimischen Staaten und Gesellschaften haben jedoch dazu geführt, dass die Grenzen zwischen dieser politischen Ideologie des Islamismus und der Religion des Islam nicht immer klar abzugrenzen sind bzw. Graubereiche bilden.

Graubereiche in der  
Abgrenzung von Reli-  
gion und Politik

---

Dass diese Graubereiche auch in Deutschland größer und politisch sowie gesellschaftlich problematischer werden, hat eine Reihe von Ursachen. Zunächst ist hier der oft apologetische Religionsdiskurs in den fast ausschließlich autoritären Herkunftsländern vieler muslimischer Migrantinnen und Migranten zu nennen. Eine politikunabhängige Theologie konnte sich unter den dortigen Bedingungen kaum entwickeln bzw. wird staatlich nicht geduldet. Stattdessen wird der „wahre Islam“ von politisch abhängigen Gelehrten und Religionsfunktionären als ausschließlich friedlich und menschenfreundlich beschrieben. Abgrenzungen zu ebenfalls islamisch begründeten Formen von Autoritarismus und Fanatismus werden oft nur abstrakt vorgenommen. Dieser staatlich vereinnahmte Diskurs prägt in gewissem Maß auch muslimische Migrantenumilieus in Europa und kann hier u. a. von Diskriminierungserfahrungen weiter verstärkt werden. Auch infolgedessen findet eine innerislamische kritische Auseinandersetzung mit der empirischen Realität von Islamismus und Autoritarismus sowie allgemein mit dem globalen Trend einer Politisierung religiöser Identitäten immer noch zu wenig statt.<sup>30</sup>

Apologetische Reli-  
gionsdiskurse in den  
Herkunftsländern  
strahlen aus.

---

Hinzu kommt das Problem, dass islamische Debatten und durchaus auch einige staatliche Institutionen in muslimischen Ländern von Islamistinnen und Islamisten mitgeprägt und beeinflusst werden – insbesondere in Bereichen, die für die jeweiligen Machthaber unproblematisch bzw. opportun sind, bspw. oftmals im Bereich der Bildung.<sup>31</sup> Die empörten und zum Teil gewalttätigen Reaktionen auf als religionsbeleidigend wahrgenommene Karikaturen bieten hierfür ein alarmierendes Beispiel. Proteste gegen tatsächliche oder

vermeintliche Religionsbeleidigung werden oft von Islamistinnen und Islamisten initiiert und geschürt. Religionsgelehrte, religiöse Autoritäten und islamistisch beeinflusste Politikerinnen und Politiker greifen diese Proteste und die dahinterstehenden Positionen auf, tragen sie mit und ermöglichen ihnen hierdurch Eingang in den gelebten muslimischen Alltag. (Nicht islamistische) Musliminnen und Muslime können hierdurch mitunter – oft unreflektiert – ursprünglich islamistische Positionen verinnerlichen und sie als genuin islamisch betrachten. Solche ursprünglich regional begrenzten Positionen werden u. a. durch konventionelle und soziale Medien und transnationale soziale Kontakte weltweit in muslimischen Milieus (auch im Westen) verbreitet und zum vermeintlich „islamischen“ Standard erhoben.

Transnationale  
Gruppierungen ver-  
breiten islamistische  
Positionen.

---

## Begriffs- und Handlungsempfehlungen

Schnittmengen zwischen Islam und Islamismus sind also durchaus vorhanden und Gegenstand ständiger Veränderung. Die prinzipielle Unterscheidung zwischen der Religion des Islam und der politischen Ideologie des Islamismus ist aber sowohl politisch als auch gesellschaftlich und wissenschaftlich richtig und wichtig. Ebenso wichtig ist aber auch der Befund, dass der Islamismus nicht nur aus einem gewaltsamen (dschihadistischen) Segment besteht, sondern auch aus nicht gewaltsamen Ideologien, Akteurinnen und Akteuren sowie Bewegungen, die ihre politischen Ziele auf legalen Wegen zu realisieren versuchen.

Die Unterscheidung  
zwischen Islam und  
Islamismus ist richtig  
und wichtig.

---

Trotz der Notwendigkeit einer grundsätzlichen Abgrenzung von Religion und Politik ist die praktische Unterscheidung zwischen Islam und Islamismus bei der konkreten Adressierung von Problemen in Alltag und Politik aber oft schwierig und nicht sachgerecht. Teilweise führt sie sogar zu Frustrationen und Ratlosigkeit. Phänomene wie konfrontative Religionsausübung von muslimischen Schülerinnen und Schülern oder das Agieren muslimischer Vereine und Verbände in Deutschland lassen sich mit der vereinfachenden Zuordnung in die Kategorie „Muslimin/Muslim“ oder „Islamistin/Islamist“ oft nicht korrekt abbilden.<sup>32</sup> Tatsächlich handelt es sich hier oft um Graubereiche, die systematisch reflektiert und konstruktiv adressiert werden sollten.

Um eine solche akademische Reflexion zu gewährleisten, sollte die Forschung zum Islamismus in Deutschland (insbesondere zu seinen nicht gewaltsamen Ausprägungen) ausgeweitet und systematisiert werden. Bislang werden Aspekte des Islamismus aus den Perspektiven unterschiedlicher Forschungsdisziplinen untersucht, die abweichende und zum Teil konträre Erkenntnisinteressen zugrunde legen und deshalb untereinander nicht immer anschlussfähig sind. So gehören Fragen der Ideologieforschung, der Extremismusbekämpfung und der Sicherheitspolitik bspw. nicht zum klassischen Gegenstandsbereich der religions- und gesellschaftsfokussierten Islamwissenschaft. Aber nicht nur hier gibt es Abgrenzungsprobleme und Erkenntnisgrenzen. Vertreterinnen und Vertreter von Soziologie und Migrationsforschung vernachlässigen oft die Befunde der Nahostwissenschaften, bilden selten Entwicklungen in muslimischen Ländern und ihren Einfluss auf Zugewanderte in Deutschland ab oder werten von ihnen verwendete Quellen in den Herkunftssprachen aus. Sicherheitsexpertinnen und -experten mangelt es demgegenüber oft an Verständnis für migrationssoziologische Hintergründe und konkrete Kontexte von Radikalisierung, wie z. B. Diskriminierungserfahrungen.

Forschung zum  
gewaltsamen und  
nicht-gewaltsamen  
Islamismus aus-  
bauen.

---

Eine deutliche Ausweitung interdisziplinärer und kohärenter Forschung zum Phänomenbereich des Islamismus in Deutschland (und Europa), die sowohl den gewaltsamen (dschihadistischen) als auch den nicht gewaltsamen Teil des islamistischen Spektrums in den Blick nimmt, ist daher dringend notwendig. Dies sollte mit dem Aufbau von politischer Beratungskompetenz verbunden werden, die es ermöglicht, politische Entscheidungsträger mit einer breiten und fundierten Wissensbasis zur Einschätzung von Akteurinnen und Akteuren im

religiös-politischen Graubereich in Deutschland auszustatten. Die Berücksichtigung internationaler und transnationaler Aspekte ist hierbei zentral und erfordert ebenso Sprachkenntnisse wie fundierte politik- und regionalwissenschaftliche Kompetenz zu muslimischen (Herkunfts-)Ländern. Dabei sollte die Anschlussfähigkeit an angrenzende Themenfelder und Forschungsbereiche gewährleistet sein, insbesondere in den Bereichen der Integrations-, Religions- und Sicherheitspolitik. Ein differenziertes Verständnis des Phänomens Islamismus und der reflektierte Umgang mit ihm ist längst auch in Deutschland eine Frage von Politik und Gesellschaft.

- 1 Vgl. Freier, B. in Thiel, T. Die Gefahr der sozialen Spaltung. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 11.11.2019, S. 15.
- 2 Siehe Stoppen wir den politischen Islam! *DIE WELT*, 31.10.2020, S. 2. Bereits vor diesem Aufruf von Expertinnen und Experten sowie Politikerinnen und Politikern war im Jahr 2019 mit ähnlichem Anliegen ein Sammelband erschienen, siehe Linnemann, C. & Bausback, W. (2019). *Der politische Islam gehört nicht zu Deutschland. Wie wir unsere freie Gesellschaft verteidigen*. Freiburg, Herder. Siehe ebenso Schröter, S. (2019). *Politischer Islam. Stresstest für Deutschland*. Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus.
- 3 Vgl. Khorchide, M. in Schmidt, C. Neue Wiener Dokumentationsstelle legt Finger in die Wunde. *Domradio*, 18.09.2020. <https://www.domradio.de/themen/islam-und-kirche/2020-09-18/neue-wiener-dokumentationsstelle-legt-finger-die-wunde-theologe-khorchide-ueber-die-gefahr-dess> (zuletzt besucht am 11.02.2021).
- 4 Zum Vorhaben der österreichischen Dokumentationsstelle siehe Fellhofer, L. in Modersohn, A. Wir wollen niemanden diskriminieren. *DIE ZEIT Österreich*, 29.10.2020, S. 20.
- 5 Siehe bspw. Murtaza, M.S. Politischer Islam. Wann dürfen Muslime politisch sein? *The European*, 9.12.2020. <https://www.theeuropean.de/muhammad-sameer-murtaza/politischer-islam-die-debatte-um-eine-gesinnungs-justiz/European>. (zuletzt besucht am 11.02.2020). Ebenso: Freier, B. in Stoldt, T.-R. Politische, extreme oder rechte Islamisten. Wie soll man sie bloß nennen? *WELT.de*, 11.11.2020. <https://www.welt.de/regionales/nrw/article219894100/Politischer-extremer-oder-rechter-Islamismus.html> (zuletzt besucht am 11.02.2021).
- 6 Vgl. Krämer, G. in Meier, C. Islamische Politik zu betreiben, ist legal und legitim. *Frankfurter Allgemeine Zeitung online*, 17.01.2021. <https://www.faz.net/aktuell/politik/inland/gudrun-kraemer-im-interview-ueber-politischen-islam-17148271.html> (zuletzt besucht am 11.02.2021). Für einen Überblick über die Debatte siehe Meier, C. Allah und die Ordnung der Welt. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 16.01.2021, S. 10.
- 7 Zur Gründungsgeschichte und Genese der Muslimbruderschaft siehe Mitchell, R.P. (1969). *The Society of the Muslim Brothers*. Oxford, Oxford University Press.
- 8 Zu Sayyid Qutb siehe bspw. Kepel, G. (2005). *The Roots of Radical Islam*. London, SAQI. Zu Qutbs Konzeption des islamischen Staates, die auf Abu'l-A'la Mawdudis Konzept der Hakimiyya beruht, siehe Hartung, J.-P. (2013). *A System of Life. Mawdudi and the Ideologisation of Islam*. London, C. Hurst & Co.
- 9 Interview von Ranko, A. mit Tamma, H., Analyst. Kairo, Februar 2010.
- 10 Al-Qaidas Gewalt richtet sich de facto aber auch gegen den „nahen Feind“ (lokale Regime). Siehe: Steinberg, G. (2005). *Der nahe und der ferne Feind. Die Netzwerke des islamistischen Terrorismus*. München, Beck. Siehe ebenso weiterführend Wright, L. (2009). *The Looming Tower. Al-Qaeda and the road to 9/11*. New York, Knopf. Zu Al-Qaida und Deutschland siehe Steinberg, G. (2014). *Al-Qaidas deutsche Kämpfer. Die Globalisierung des islamistischen Terrorismus*. Hamburg, Körber.
- 11 Unter anderem folgende Literatur beschäftigt sich mit der politischen Partizipation von Islamistinnen und Islamisten im Nahen und Mittleren Osten: siehe bspw. Schwedler, J. (2006). *Faith in Moderation. Islamist Parties in Jordan and Yemen*. Cambridge, Cambridge University Press. Stacher, J.A. (2002). Post-Islamist Rumbblings in Egypt: The Emergence of the Wasat Party. *Middle East Journal*. 56(3), S. 415–32. Wickham, C.R. (2004). The Path to Moderation. Strategy and Learning in the Formation of Egypt's Wasat Party. *Comparative Politics*. 36(2), S. 205–28. Krämer, G. (1996). The Integration of the Integrist. A Comparative Study of Egypt, Jordan and Tunisia. In: Salame, G. (Hg.) *Democracy without Democrats? The Renewal of Politics in the Muslim World*. London, I.B. Tauris.
- 12 Zu Veränderungen seit 2013 siehe bspw. Ranko, A. & Nedza, J. (2016). Crossing the Ideological Divide? Egypt's Salafists and the Muslim Brotherhood after the Arab Spring. *Studies in Conflict and Terrorism*. 39(6), S. 519–541. Ranko, A., Nedza, J. & Roehl, N. (2018). A Common Transnational Agenda? Communication Network and Discourse of Political-Salafists on Twitter. *Mediterranean Politics*. 23(2), S. 286–308. Ranko, A. & Yaghi, M. (2019). Organizational Split and Radicalization Within Egypt's Muslim Brotherhood. The Washington Institute. *PolicyWatch*, 3089.
- 13 Siehe hierzu bspw. Lister, C. (2016). *The Syrian Jihad. Al-Qaeda, the Islamic State and the Evolution of an Insurgency*. Oxford, Oxford University Press.



- 14 Siehe hierzu bspw. Fürtig, H. & Ranko, A. (2014). Riss durch die arabische Welt. Die Gravitationszentren verschieben sich. *Internationale Politik*. 69(2), S. 8–14.
- 15 Siehe bspw. Ayubi, N. (1991). *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World*. London, Routledge. Roy, O. (1994). *The failure of Political Islam*. Massachusetts, Harvard University Press.
- 16 Siehe bspw. Marty, M.E. & Appleby, S.R. (1991–1995). The Fundamentalism Project. 5 Bände. Chicago, Chicago University Press. Tibi, B. (1995). *Der religiöse Fundamentalismus im Übergang zum 21. Jahrhundert*. Mannheim, B.I. Taschenbuch.
- 17 So gilt dies bspw. auch für Sayyid Qutb. Sein Konzept der Hakimiyya stammt weder aus Koran noch Sunna, sondern vom Denker Maududi. Auch auf die schiitischen Geistlichen in der Islamischen Republik Iran trifft die Worttreue nicht zu, da „diese mit ihrer Lehre der freien Rechtsfindung geradezu Anti-Fundamentalisten seien“. Vgl. Seidensticker, T. (2016). *Islamismus*. München, C.H. Beck, S. 11.
- 18 Siehe bspw. Asseburg, M. (2007). Einführung. In: Asseburg, M. (Hg.) *Moderate Islamisten als Reformakteure*. Stiftung Wissenschaft und Politik. *SWP-Studie*, S. 9. International Crisis Group (2005). Understanding Islamism. *Middle East/North Africa Report*. Nr. 37, S. 1. Als Vertreter eines solchen Verständnisses können auch folgende gelten: bspw. Albrecht, H. & Köhler, K. (2008). Dimensionen des politischen Islam – Eine Einführung. In: Albrecht, H. & Köhler, K. (Hg.) *Politischer Islam im Vorderen Orient. Zwischen Sozialbewegung, Opposition und Widerstand*. Baden-Baden, Nomos, S. 11–32. Albrecht, H. & Wegner, E. (2006). Autocrats and Islamists: Contenders and Containment in Egypt and Morocco. *The Journal of North African Studies*. 11(2), S. 123–141. Wiktorowicz, Q. (2004). Introduction: Islamic Activism and Social Movement Theory. In: Wiktorowicz, Q. (Hg.) *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach*. Bloomington, IN, Indiana University Press.
- 19 Explizit damit befassen sich z. B.: Brown, N. J., Hamzawy, A. & Ottaway, M. (2006). Islamist Movements and the Democratic Process in the Arab World. Exploring the Gray Zones. Carnegie Middle East Center. *Carnegie Papers, Middle East Series* 67. El-Ghobashy, M. (2005). The Metamorphosis of the Egyptian Muslim Brothers. *International Journal of Middle East Studies*. 37(3), S. 373–395.
- 20 Dies gilt mit der Ausnahme der Beschreibung des gänzlich anderen Phänomens der „Neo-Salafiyya“ des vorletzten Jahrhunderts. Zum Salafismus siehe Meijer, R. (2009). *Global Salafism. Islam's New Religious Movement*. London, Hurst & Company.
- 21 Wiktorowicz, Q. (2006). Anatomy of Salafi Movements. *Studies in Conflict & Terrorism*. 29(3), S. 207–239.
- 22 Eine Teilströmung der Dschihadisten, die zunehmend an Bedeutung gewinnt, sind die „Takfiristen“. Sie sind dahingehend besonders radikalisiert, dass sie die Praxis des „Takfir“ ausufernd verwenden und nicht nur auf Machthaber, sondern auf weite Teile der Gesellschaft, in der sie agieren – also auf ihre muslimischen Mitbürgerinnen und Mitbürger, beziehen. Siehe hierzu Steinberg, G. (2021). Die „Takfiristen“. Eine salafistisch-jihadistische Teilströmung gewinnt an Bedeutung. Stiftung Wissenschaft und Politik. *SWP-Aktuell*. Nr. 9. Bedeutsam ist, dass nicht nur salafistische Gruppierungen Gewalt anwenden. So gibt es eine Debatte darüber, inwiefern Al-Qaida als salafistische oder MB geprägte Gruppierung angesehen werden kann. Siehe hierzu bspw. Steinberg, G. (2018). Das Ende des IS? Die Fragmentierung der jihadistischen Bewegung. Stiftung Wissenschaft und Politik. *SWP-Studie*.
- 23 Siehe bspw. Ranko, A. & Nedza, J. (2016).
- 24 Vgl. bspw. Freier, B. in Thiel, T. (2019).
- 25 Siehe Stoppen wir den politischen Islam!, *DIE WELT*, 31.10.2020, S. 2. Bereits vor diesem Aufruf von Experten und Politikern war im Jahr 2019 mit ähnlichem Anliegen ein Sammelband erschienen: Linnemann, C. & Bausback, W. (2019). Siehe ebenso Schröter, S. (2019). Auch weist auf eine ähnliche Problematik in gewisser Weise folgendes Buch hin: Mansour, A. (2015). *Generation Allah. Warum wir im Kampf gegen religiösen Extremismus umdenken müssen*. Frankfurt am Main, Fischer.
- 26 Vgl. bspw. Murtaza, M.S. (2020).
- 27 Gudrun Krämer hatte dies schon 2016 vertreten, bspw. in Schuler, K. Hier wird ein Monster kreiert. *ZEIT online*, 04.11.2016. <https://www.zeit.de/politik/deutschland/2016-11/politischer-islam-csu-parteitag-leitantrag> (zuletzt besucht am 11.02.2021).
- 28 Vertreter diese Sichtweise sind bspw. Schwedler, J. (2006). *Faith in Moderation. Islamist Parties in Jordan and Yemen*. Cambridge, Cambridge University Press. Wickham, C.R. (2004). The Path to Moderation: Strategy and Learning in the Formation of Egypt's Wasat Party. *Comparative Politics*. 36(2), S. 205–228.
- 29 Krämer, G. in Meier, C. (2021).
- 30 Siehe bspw. Kayman, M. Das hat was mit uns Muslimen zu tun. *ZEIT online*, 26.10.2020. <https://www.zeit.de/gesellschaft/2020-10/samuel-paty-mord-islamismus-islam> (zuletzt besucht am 15.02.20).
- 31 So prägen bspw. in einigen Staaten Muslimbrüder seit Jahrzehnten unter anderem die Bildungsinhalte, die in staatlichen Schulen vermittelt werden mit. Zum Beispiel Ägyptens und dem Einfluss von Islamistinnen und Islamisten auf die Rechtspraxis siehe bspw. Ismail, S. (2006). *Rethinking Islamist Politics: Culture, the State and Islamism*. London, I.B. Tauris Publishers. Zum Beispiel Jordaniens und dem Einfluss der Muslimbrüder in staatlichen Strukturen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts siehe Abu Hanieh, H. (2016). *The Muslim Brotherhood in Jordan*. Amman, Konrad-Adenauer-Stiftung Jordanien. Zu Saudi-Arabien siehe bspw. Lacroix, S. (2011). *Awakening Islam. The politics of religious dissent in contemporary Saudi Arabia*. Massachusetts, Harvard University Press.
- 32 Zur Problematik an Schulen siehe Kiefer, M. (2021). Konfrontative Religionsausübungen von muslimischen Schülerinnen und Schülern. Konrad-Adenauer-Stiftung. *Analysen und Argumente*. Nr. 425.

## Impressum

### Die Autoren

Dr. Andreas Jacobs ist Leiter der Abteilung Gesellschaftlicher Zusammenhalt der Konrad-Adenauer-Stiftung.

Dr. Annette Ranko ist Referentin für Integrationspolitik bei der Konrad-Adenauer-Stiftung.

### Konrad-Adenauer-Stiftung e. V.

#### Dr. Andreas Jacobs

Leiter Gesellschaftlicher Zusammenhalt  
Analyse und Beratung  
T +49 30 / 26 996-3744  
[andreas.jacobs@kas.de](mailto:andreas.jacobs@kas.de)

#### Dr. Annette Ranko

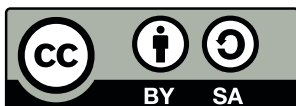
Referentin Integrationspolitik  
Analyse und Beratung  
T+ 49 30/ 26996-3457  
[annette.ranko@kas.de](mailto:annette.ranko@kas.de)

Postanschrift: Konrad-Adenauer-Stiftung, 10907 Berlin

Diese Veröffentlichung der Konrad-Adenauer-Stiftung e. V. dient ausschließlich der Information. Sie darf weder von Parteien noch von Wahlwerbenden oder -helfenden zum Zwecke der Wahlwerbung verwendet werden. Dies gilt für Bundestags-, Landtags- und Kommunalwahlen sowie für Wahlen zum Europäischen Parlament.

Herausgeberin: Konrad-Adenauer-Stiftung e. V. 2021, Berlin  
Gestaltung: yellow too, Pasiek Horntrich GbR  
Satz: Janine Höhle, Konrad-Adenauer-Stiftung e. V.  
Hergestellt mit finanzieller Unterstützung der Bundesrepublik Deutschland.

ISBN 978-3-95721-892-6



Der Text dieses Werkes ist lizenziert unter den Bedingungen von „Creative Commons Namensnennung-Weitergabe unter gleichen Bedingungen 4.0 international“, CC BY-SA 4.0 (abrufbar unter: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/legalcode.de>)

Bildvermerk Titelseite  
© Mytho, stock.adobe.com