

Zeitgemäß reflektiert – zwischen Religionsfreiheit und autoritärer Versuchung

Wissenschaftlicher Essay zu Susanne Schröters Analyse von Islamismus,
Identitätspolitik und liberaler Demokratie
Stand: Juli 2026

Abstract

Die Gesprächsrunde von *Tichys Einblick* mit der Ethnologin Susanne Schröter behandelt die Gefährdung der liberalen Demokratie durch autoritäre Bewegungen unterschiedlicher politischer und religiöser Herkunft. Ausgangspunkt ist Schröters 2026 erschienenes Buch *Links, rechts, islamistisch. Die wahren Feinde der Demokratie*. Der vorliegende Essay untersucht die darin angesprochenen Thesen nicht allein anhand der publizistisch zugespitzten Gesprächsform. Einbezogen werden Schröters wissenschaftlicher Beitrag *Der Siegeszug des radikalen Islam im 21. Jahrhundert*, ihre dokumentierte wissenschaftliche Biografie sowie die verfügbaren Angaben zu ihrem neuen Buch. Dadurch wird erkennbar, dass ihre Islamismuskritik auf einer langjährigen Beschäftigung mit Religionssoziologie, politischen und normativen Ordnungen, südostasiatischen Gesellschaften, Geschlechterverhältnissen und transnationalen Radikalisierungsprozessen beruht. Zugleich ist zwischen dieser wissenschaftlichen Grundlage, Schröters politischen Schlussfolgerungen und der teilweise alarmistischen Sprache der Gesprächsführung zu unterscheiden. Der hier vertretene zeitgemäß reflektierte Zugang richtet sich weder gegen Religion noch erhebt er Säkularität zum alleinigen Maßstab vernünftiger Gesellschaftsgestaltung. Er unterscheidet zwischen persönlichem Glauben und politischem Herrschaftsanspruch, zwischen Religionsfreiheit und religiös begründetem Zwang sowie zwischen berechtigtem Minderheitenschutz und ideologischer Immunisierung. Islamismus darf weder mit dem Islam noch mit muslimischen Menschen gleichgesetzt werden. Er ist jedoch als eigenständige politische Ideologie ernst zu nehmen, deren autoritäre Strukturen mit anderen antipluralistischen Bewegungen verglichen werden können.

Schlüsselbegriffe: Islamismus, politischer Islam, Fundamentalismus, Religion, Religionsfreiheit, liberale Demokratie, Frauenrechte, Postkolonialismus, Identitätspolitik, Autoritarismus, zeitgemäß reflektiert, Weisheitskompass

Inhaltsverzeichnis

Nr.	Abschnitt	Inhalt und Funktion
1	Erkenntnisinteresse und Leitfrage	Bestimmt den Untersuchungsgegenstand und formuliert die zentrale Frage des Essays.
2	Quellenlage und Grenzen der Untersuchung	Erläutert die verwendeten Quellen, ihre unterschiedliche Aussagekraft und die Grenzen der vorgenommenen Bewertung.
3	Zeitgemäß reflektiert als methodischer Zugang	Legt den eigenen methodischen Rahmen dar: Religion ernst nehmen, politische Geltungsansprüche jedoch kritisch und verantwortungsethisch prüfen.
4	Susanne Schröters wissenschaftliche Einordnung	Ordnet Schröters akademischen Werdegang, ihre Forschungsschwerpunkte und ihre wissenschaftliche Qualifikation ein.
5	Unterschiedliche Ideologien und verwandte autoritäre Strukturen	Untersucht strukturelle Gemeinsamkeiten autoritärer Bewegungen, ohne ihre historischen und weltanschaulichen Unterschiede einzuebnen.
6	Islam, Islamismus, politischer Islam, Salafismus und Jihadismus	Klärt die zentralen Begriffe und grenzt persönliche Religiosität, politische Ideologie und gewaltorientierte Radikalisierung voneinander ab.
7	Die Rückkehr der Religion in die politische Öffentlichkeit	Behandelt die Grenzen älterer Säkularisierungstheorien und die erneute politische Wirksamkeit religiöser Bewegungen.
8	Die ideengeschichtliche Entwicklung des Islamismus	Rekonstruiert wichtige Entwicklungslinien vom Wahhabismus über die Muslimbruderschaft bis zu Sayyid Qutb.

Nr.	Abschnitt	Inhalt und Funktion
9	Transnationale Verbreitung und institutionelle Strategien	Untersucht Bildungsnetzwerke, Finanzierungen, Organisationen, Sozialarbeit und politische Einflussstrategien islamistischer Akteure.
10	Südostasien als empirisches Untersuchungsfeld	Analysiert Malaysia, Indonesien, Südthailand und Mindanao als vergleichende Fallbeispiele.
11	Frauenrechte als Prüfstein gesellschaftlicher Freiheit	Prüft religiöse und politische Ordnungen anhand ihrer Auswirkungen auf Selbstbestimmung, Gleichberechtigung und reale Wahlmöglichkeiten von Frauen.
12	Postkoloniale Theorie und die Ambivalenz der Opferperspektive	Kritisiert starre Täter-Opfer-Zuordnungen und verbindet Kolonialismuskritik mit der Prüfung innergemeinschaftlicher Machtverhältnisse.
13	Das Verhältnis bestimmter linker Milieus zum Islamismus	Erörtert politische Bündnisse, gemeinsame Gegnerbilder und die Spannungen zwischen emanzipatorischen und islamistischen Zielvorstellungen.
14	Die identitäre Rechte als spiegelbildliche Versuchung	Zeigt strukturelle Parallelen zwischen ethnonationalistischen und islamistischen Gemeinschafts- und Reinheitsvorstellungen.
15	Liberalismus, Individualisierung und das Bedürfnis nach Zugehörigkeit	Untersucht die Spannung zwischen individueller Freiheit, gesellschaftlicher Vereinzelung und dem Bedürfnis nach Gemeinschaft und Orientierung.
16	Meinungsfreiheit, Wissenschaftsfreiheit und demokratischer Streit	Bestimmt die Bedeutung freier Kritik und unterscheidet legitimen Widerspruch, Ausgrenzung und institutionelle Einschränkung.
17	Die Gesprächsführung bei <i>Tichys Einblick</i>	Bewertet die journalistische Rahmung, die zugespitzte Sprache und die notwendige Unterscheidung zwischen Moderation und Position der Gesprächspartnerin.
18	Sachkundige Bewertung	Bündelt die wissenschaftlichen Stärken, begrifflichen Leistungen, politischen Einsichten und offenen Schwächen der untersuchten Argumentation.
19	Einordnung im zeitgemäß reflektierten Weisheitskompass	Prüft die Ergebnisse anhand von Wirklichkeitswahrnehmung, Wissensprüfung, Gefühlseinordnung, Würde, Verantwortung und Weiterlernen.
20	Schlussfolgerung	Verdichtet die wesentlichen Erkenntnisse und formuliert das begründete Gesamturteil.
21	Hinweise zur Veröffentlichung	Erläutert den sachgerechten Umgang mit Quellen, Verlinkungen, Zitaten und urheberrechtlich geschützten Texten.
22	Anmerkungen	Belegt Aussagen durch Kurznachweise, Seitenangaben und Zeitmarken der Gesprächsaufzeichnung.
23	Literatur- und Quellenverzeichnis	Enthält die vollständigen bibliografischen Angaben und die unmittelbar anwählbaren Originalquellen.

Urheberrechtlicher Hinweis

Der wissenschaftliche Beitrag Susanne Schröters, *Der Siegeszug des radikalen Islam im 21. Jahrhundert*, ist urheberrechtlich geschützt. Der vorliegende Essay gibt diesen Beitrag nicht wieder, sondern nimmt eine eigenständige wissenschaftliche Einordnung vor. Die maßgeblichen Gedanken werden überwiegend paraphrasiert; auf längere wörtliche Übernahmen wird bewusst verzichtet. Der Essay soll die Lektüre der Originalquellen weder ersetzen noch deren Inhalte als eigene Forschung ausgeben. Bibliografische Nachweise und Seitenangaben ermöglichen die Überprüfung der dargestellten Argumente. Für eine Veröffentlichung auf einer Homepage wird eine möglicherweise vorhandene private bzw. eingeschränkt nutzbare PDF-Datei des wissenschaftlichen Beitrags nicht als eigener Download angeboten. Stattdessen ist auf die offizielle Verlagsseite oder auf eine von der Autorin selbst öffentlich bereitgestellte Fassung zu verweisen.

1. Erkenntnisinteresse und Leitfrage

Ausgangspunkt dieses Essays ist eine im Juni 2026 veröffentlichte Gesprächsrunde mit Susanne Schröter, Roland Tichy und Firuze Bospinar-Schiller. Anlass des Gesprächs ist Schröters Buch *Links, rechts, islamistisch. Die wahren Feinde der Demokratie*. Bereits die Einleitung stellt eine weitreichende These in den Mittelpunkt: Islamismus sei nicht lediglich eine religiöse Randerscheinung oder eine terroristische Sonderform, sondern eine bedeutende autoritäre und antilibérale Bewegung.[1] Das Gespräch verknüpft mehrere Themenfelder. Es behandelt die Entwicklung Schröters von einer feministisch und politisch links verorteten Wissenschaftlerin zu einer Person, die heute häufig als „rechts“ eingeordnet wird. Es fragt nach dem Verhältnis postkolonialer Theorie zur Islamismuskritik, nach der Bedeutung des Kopftuchs, nach politischen Strategien islamistischer Organisationen, nach der Annäherung bestimmter linker Milieus an islamistische Akteure und nach dem gesellschaftlichen Zusammenhalt liberaler Demokratien. Diese Themen berühren grundlegende Fragen moderner pluralistischer Gesellschaften. Wie weit reicht Religionsfreiheit? Wann wird persönliche Frömmigkeit zu einem politischen Herrschaftsanspruch? Darf der Schutz einer religiösen Minderheit dazu führen, dass innergemeinschaftliche Machtverhältnisse nicht mehr untersucht werden? Wann wird Religionskritik zur pauschalen Abwertung von Menschen? Welche gemeinsamen Strukturen können bei ideologisch gegensätzlichen autoritären Bewegungen erkannt werden?

Leitende Frage dieses Essays:

Wie lässt sich Susanne Schröters Kritik an Islamismus, identitätspolitischer Verengung und autoritären Bewegungen zeitgemäß reflektiert prüfen, ohne Religion pauschal abzuwerten, reale Gefährdungen zu verharmlosen oder muslimische Menschen unter Generalverdacht zu stellen?

Diese Fragestellung verlangt eine doppelte Distanz. Sie widerspricht einerseits der Verharmlosung politisch-religiöser Machtansprüche. Andererseits verweigert sie sich einer Kulturkampfflogik, in der muslimische Religiosität, Migration, soziale Konflikte und Islamismus zu einem einheitlichen Bedrohungsbild verschmelzen.

2. Quellenlage und Grenzen der Untersuchung

Die Untersuchung stützt sich auf unterschiedliche Quellenarten. Die erste Quelle ist die Videoaufzeichnung der Gesprächsrunde. Sie dokumentiert den gesprochenen Gedankengang, enthält jedoch zugleich spontane Formulierungen, Unterbrechungen, Polemik, Zustimmungssignale und rhetorische Überzeichnungen. Ein Interview darf daher nicht wie ein systematisch ausgearbeiteter wissenschaftlicher Text behandelt werden. Die zweite und wichtigste wissenschaftliche Quelle ist Schröters 2018 veröffentlichter Beitrag *Der Siegeszug des radikalen Islam im 21. Jahrhundert*. Darin entwickelt sie eine religionssoziologische und ethnologische Analyse des Islamismus und untersucht insbesondere Malaysia, Indonesien, Südthailand und Mindanao auf den Philippinen. Der Beitrag ist Teil eines wissenschaftlichen Sammelbandes über Dimensionen und Perspektiven einer Weltgesellschaft. [2] Die dritte Quelle ist die biografische Dokumentation des Philosophicums Lech. Sie gibt Auskunft über Schröters wissenschaftlichen Werdegang, ihre Forschungsschwerpunkte und ihre Veröffentlichungen.[3] Die vierte Quelle ist die Veranstaltungsankündigung der Union Stiftung zur Präsentation von *Links, rechts, islamistisch*. Sie beschreibt den programmatischen Anspruch des Buches: Untersucht werden autoritäre Tendenzen unterschiedlicher politischer Lager, Identitätspolitik, Polarisierung, Islamismus und die Frage nach der Bewahrung demokratischer Institutionen.[4] Eine wesentliche Einschränkung bleibt bestehen. Das vollständige Buch *Links, rechts, islamistisch* liegt dieser Untersuchung nicht als vollständiger Text zugrunde. Der vorliegende Essay ist daher keine Kapitel-für-Kapitel-Rezension des Buches. Er bewertet die Gesprächsrunde im Licht des wissenschaftlichen Beitrags von 2018 und der öffentlich zugänglichen Buchinformationen. Ebenso wenig können die südostasiatischen Fallstudien unmittelbar als vollständige Beschreibung Deutschlands, Österreichs oder Europas gelten. Vergleichende Forschung erkennt wiederkehrende Muster. Sie entbindet jedoch nicht von der konkreten Untersuchung europäischer Institutionen, Vereine, Rechtsordnungen und gesellschaftlicher Milieus.

3. Zeitgemäß reflektiert als methodischer Zugang

Der vorliegende Essay folgt einem **zeitgemäß reflektierten Zugang**. Dieser Begriff bezeichnet keine gegen Religion gerichtete Haltung. Er bedeutet ebenso wenig, überlieferte religiöse Vorstellungen pauschal durch moderne Wertvorstellungen zu ersetzen. Religion wird als geschichtlich, kulturell, gemeinschaftlich und persönlich bedeutsame Wirklichkeit ernst genommen. Sie kann Sinn erschließen, Hoffnung vermitteln, Gemeinschaft stiften, moralische Verantwortung fördern und Menschen in Krisen tragen. Eine zeitgemäße Reflexion darf diese Dimensionen nicht auf Aberglauben, Rückständigkeit oder bloße Machtausübung reduzieren. Gleichzeitig begründet religiöse Herkunft keine Unantastbarkeit politischer oder moralischer Aussagen. Religiöse Normen und Institutionen müssen danach befragt werden, wie sie sich auf Menschenwürde, Gewissensfreiheit, Gleichberechtigung, körperliche Unversehrtheit, Rechtsstaatlichkeit und das Zusammenleben verschiedener Überzeugungen auswirken. Zeitgemäß reflektiert bedeutet daher, religiöse Überlieferung, gesellschaftliche Entwicklung, wissenschaftliche Erkenntnis und konkrete Lebenserfahrung miteinander ins Gespräch zu bringen. Weder Religion noch Säkularität, weder Mehrheitsmeinung noch Minderheitenstatus, weder Tradition noch Fortschrittsanspruch begründen für sich allein moralische Richtigkeit. Der methodische Zugang unterscheidet sorgfältig zwischen persönlichem Glauben und politischem Herrschaftsanspruch. Er unterscheidet ebenso zwischen Religionsfreiheit und religiös begründetem Zwang, zwischen Minderheitenschutz und ideologischer Abschirmung sowie zwischen sachlicher Kritik und pauschaler Menschenfeindlichkeit. Der Begriff **Aufklärung** wird im Folgenden nur dort verwendet, wo er historisch, ideengeschichtlich oder zur Wiedergabe von Schröters eigener Selbstverortung erforderlich ist. Er bezeichnet dort eine Tradition der Vernunftkritik, des individuellen Rechts und der öffentlichen Prüfung. Der methodische Rahmen dieses Essays heißt jedoch nicht „aufgeklärt“, sondern **zeitgemäß reflektiert**.

4. Susanne Schröters wissenschaftliche Einordnung

Susanne Schröter ist Ethnologin und arbeitet seit Jahrzehnten zu kulturellen und politischen Transformationen in islamisch geprägten Gesellschaften. Sie lehrte und forschte unter anderem an der University of Chicago, der Yale University sowie an den Universitäten Mainz, Trier, Passau und Frankfurt. 2004 übernahm sie den Lehrstuhl für Südostasienkunde an der Universität Passau. 2008 folgte die Berufung auf eine Professur für Ethnologie kolonialer und postkolonialer Ordnungen an der Goethe-Universität Frankfurt. Dort wirkte sie elf Jahre im Exzellenzcluster *Herausbildung normativer Ordnungen* und leitete bis 2025 das Frankfurter Forschungszentrum Globaler Islam.[5] Ihre Forschungsschwerpunkte umfassen Islamismus, Säkularismus, liberale Formen des Islams, Migration, Integration, Geschlechterverhältnisse und gesellschaftlichen Wandel. Die Dokumentation des Philosophicums Lech nennt zahlreiche Monografien, wissenschaftliche Sammelbände, Fachaufsätze und Rezensionen.[6] Diese wissenschaftliche Biografie beweist nicht, dass jede einzelne politische Aussage Schröters zutrifft. Wissenschaftliche Reputation ersetzt weder Quellenprüfung noch methodische Kritik. Sie macht jedoch deutlich, dass ihre Islamismusanalyse nicht aus einer kurzfristigen politischen Stimmung hervorgegangen ist. Schröter beschreibt sich im Gespräch als seit ihrer Jugend engagierte Frauenrechtlerin. Sie verweist auf frühe feministische Aktivitäten, auf ihre Beschäftigung mit Geschlechterbeziehungen und auf ihre Beteiligung an der Entwicklung entsprechender Forschungsansätze innerhalb der Ethnologie.[7] Ihre politische Verschiebung beschreibt sie nicht als Wechsel von links nach rechts. Nach ihrer Darstellung seien ihre grundlegenden Maßstäbe – Frauenrechte, individuelle Freiheit und Schutz vor patriarchalischer Gewalt – im Wesentlichen gleich geblieben, während sich die politische Einordnung dieser Maßstäbe verändert habe. Diese Selbstdarstellung verlangt dennoch Prüfung. Auch eine Person, die ihre Grundwerte als unverändert erlebt, kann im Verlauf der Zeit neue politische Prioritäten, Deutungsmuster oder Bündnispartner entwickeln. Gleichwohl benennt Schröter einen realen Konflikt: Eine Kritik, die innerhalb christlicher oder westlicher Institutionen als emanzipatorisch gilt, kann bei muslimischen Milieus plötzlich als kulturell unsensibel oder politisch „rechts“ bewertet werden. Die wissenschaftlich entscheidende Frage lautet nicht, ob Schröter „wirklich“ links oder rechts ist. Entscheidend ist, ob ihre Beobachtungen nachvollziehbar, ihre Begriffe trennscharf und ihre Schlussfolgerungen durch die vorgelegten Befunde gedeckt sind.

5. Unterschiedliche Ideologien und verwandte autoritäre Strukturen

Der Titel *Links, rechts, islamistisch* kann leicht als Gleichsetzung missverstanden werden. Schröter behauptet jedoch nicht, dass radikale linke, identitär rechte und islamistische Bewegungen dieselben historischen Wurzeln, dieselben Inhalte oder dieselben politischen Ziele verfolgen. Ihr Vergleich ist struktureller Art. Unterschiedliche Ideologien können ähnliche autoritäre Formen ausbilden. Dazu gehören die moralische Absolutsetzung der eigenen Überzeugung, die Einteilung der Gesellschaft in legitime und illegitime Gruppen, die Abwertung des Widerspruchs, die Unterordnung des Einzelnen unter ein Kollektiv und die Vorstellung, eine bestimmte Elite dürfe verbindlich festlegen, was gesagt, gedacht oder gelebt werden darf. Am Ende des Gesprächs bezieht Schröter ihre Kritik ausdrücklich auf radikale rechte, radikale linke und islamistische Bewegungen. Sie beschreibt sich selbst als liberal und an einer politischen Kultur orientiert, die autoritäre Strukturen unabhängig von ihrer weltanschaulichen Herkunft zurückweist.[8]

Der Vergleich darf dennoch nicht überdehnt werden.

Eine identitäre Rechte begründet Zugehörigkeit vorwiegend durch Nation, Abstammung, Ethnizität oder kulturelle Homogenität. Ein Islamismus legitimiert politische Ordnung durch den behaupteten Vorrang göttlicher Gebote. Eine autoritäre linke Identitätspolitik kann Menschen nach Gruppenmerkmalen, Diskriminierungspositionen und Machtverhältnissen ordnen. Die normativen Inhalte sind verschieden. Die strukturelle Gemeinsamkeit beginnt, wo pluralistische Freiheit nur noch als Übergangszustand oder Hindernis erscheint. Autoritär wird eine Bewegung, wenn sie nicht lediglich für ihre Überzeugung wirbt, sondern anderen Menschen das gleiche Recht auf abweichende Überzeugungen abspricht. Eine zeitgemäß reflektierte Bewertung muss daher beides festhalten: Der Strukturvergleich ist erkenntnisreich; die inhaltlichen und historischen Unterschiede dürfen jedoch nicht eingeebnet werden.

6. Islam, Islamismus, politischer Islam, Salafismus und Jihadismus

Die begriffliche Unterscheidung zwischen Islam und Islamismus bildet die Voraussetzung jeder sachlichen Diskussion. **Islam** bezeichnet eine Weltreligion mit vielfältigen theologischen, rechtlichen, mystischen, kulturellen und politischen Traditionen. Muslimische Menschen können konservativ oder liberal, religiös oder säkular, gemeinschaftsorientiert oder individualistisch leben. Aus der religiösen Zuordnung allein folgt keine bestimmte politische Haltung. **Islamismus** bezeichnet dagegen Bestrebungen, Gesellschaft, Kultur, Staat und Politik anhand von Normen umzugestalten, die als verbindlich islamisch gelten. Schröter greift dabei eine Definition auf, nach der Islamismus auf eine umfassende Neuordnung gesellschaftlicher Verhältnisse zielt.[9] **Politischer Islam** bezeichnet ein religiös begründetes gesellschaftliches und politisches Programm. Dessen Vertreter können die Einflussnahme auf Parteien, Recht, Bildung und öffentliche Moral anstreben. Im äußersten Fall ist die Errichtung eines islamischen Staates das Ziel. Zwischen persönlicher Frömmigkeit und gewaltsamer Machtergreifung liegen somit zahlreiche mögliche Zwischenstufen. **Salafismus** orientiert sich am Ideal der frühen muslimischen Gemeinschaft und versteht Koran und prophetische Überlieferung als maßgebliche Quellen. Schröter unterscheidet quietistische Salafisten, die ihre religiösen Vorstellungen im persönlichen Lebensbereich verwirklichen, politische Salafisten, die gesellschaftliche Veränderungen anstreben, und Jihadisten, die Gewalt als legitimes Mittel einsetzen.[10] **Jihadismus** bezeichnet die gewaltorientierte Form islamistischer Politik. Er legitimiert bewaffneten Kampf, Terror oder Krieg als Mittel zur Durchsetzung einer als göttlich verstandenen Ordnung.

Diese Begriffe überschneiden sich, sind jedoch nicht bedeutungsgleich. Daraus folgt:

Nicht jeder Muslim ist Islamist. Nicht jeder Islamist ist Jihadist. Jihadismus entsteht jedoch nicht ohne ideologische, theologische und organisatorische Vorstufen.

Zwei gegensätzliche Fehler sind zu vermeiden. Wer jeden konservativen Muslim als potenziellen Terroristen behandelt, ersetzt Analyse durch Verdächtigung. Wer ausschließlich den terroristischen Anschlag als problematisch anerkennt, übersieht nichtgewalttätige Strategien zur Veränderung von Recht, Bildung, Geschlechterordnung und gesellschaftlichen Normen. Im Interview betont Schröter selbst, es gehe nicht um den Einzelnen, der seinen Glauben persönlich praktiziert. Ihr Gegenstand seien international vernetzte Organisationen mit politischen Programmen.[11] Ebenso wird im

Gespräch ausdrücklich anerkannt, dass es friedliche und aufrichtige muslimische Menschen gibt, deren persönliche Religiosität nicht mit islamistischen Bestrebungen gleichgesetzt werden darf.[12]

7. Rückkehr der Religion in die politische Öffentlichkeit

Schröters wissenschaftlicher Beitrag beginnt mit einer Kritik älterer Säkularisierungstheorien. Lange Zeit erwarteten maßgebliche Sozialwissenschaftler, Religion werde mit fortschreitender Rationalisierung, Wissenschaft, Bürokratisierung und gesellschaftlicher Differenzierung an öffentlicher Bedeutung verlieren. Religion sollte zunehmend zu einer privaten Angelegenheit werden.[13] Diese Prognose erfüllte sich weltweit nicht einheitlich. In einigen Regionen nahm Religiosität ab. In anderen blieb sie stabil. In wieder anderen kehrte sie nach einer Phase der Säkularisierung mit erheblicher politischer Kraft zurück. Die Rede von einer postsäkularen Gesellschaft verweist auf diese Entwicklung.[14] Aus dieser Beobachtung folgt keine pauschale Verurteilung religiöser Erneuerung. Religion kann ein zutiefst menschliches Bedürfnis nach Sinn, Gemeinschaft, Hoffnung und moralischer Orientierung aufnehmen. Schröter referiert in diesem Zusammenhang auch Positionen, die Fundamentalismus als Reaktion auf eine als leer oder entmenslicht erfahrene säkulare Moderne verstehen.[15] Problematisch wird die Rückkehr der Religion dort, wo sie in rigider normativer Form erfolgt und politische Herrschaft beansprucht. Die Grenze verläuft nicht zwischen religiös und nichtreligiös, sondern zwischen freiwilliger Überzeugung und verbindlichem Zwang. Die iranische Revolution von 1978 und 1979 bildet hierfür ein Schlüsselbeispiel. Eine breite Bewegung aus religiösen, liberalen, linken und säkularen Kräften trug zum Sturz des autoritären Schahs bei. Innerhalb kurzer Zeit wurde diese Bewegung von fundamentalistischen Schiiten unter Ayatollah Khomeini übernommen und in eine Islamische Republik überführt. Besonders auffällig war, dass auch Frauen die Revolution unterstützten, obwohl die neue Führung eine patriarchalische Ordnung wiederherstellte.[16] Die Bedeutung dieses Beispiels reicht über den Iran hinaus. Eine gemeinsame Opposition gegen ein autoritäres oder ungerechtes Regime begründet noch keine gemeinsame Vorstellung davon, welche Ordnung danach entstehen soll. Säkulare oder linke Kräfte können einen islamistischen Akteur vorübergehend als Verbündeten betrachten. Sobald dieser jedoch die politische Macht erlangt, können gerade jene Gruppen zu seinen ersten Opfern werden. Das Interview erinnert daran, dass linke Unterstützer Khomeinis später verfolgt, inhaftiert, gefoltert oder getötet wurden.[17] Die unausgesprochene Wahrheit: Der gemeinsame Feind ersetzt keine gemeinsame Ethik der Freiheit.

8. Ideengeschichtliche Entwicklung des Islamismus

Schröter erklärt den modernen Islamismus nicht durch eine einzige Ursache. Sie rekonstruiert eine längere Entwicklung puritanischer, antikolonialer und politisch-religiöser Bewegungen. Der Wahhabismus entstand im 18. Jahrhundert auf der Arabischen Halbinsel. Er wandte sich gegen lokale Formen des Volksislams, Heiligenverehrung, sufistische Traditionen und religiöse Bräuche, die nicht unmittelbar aus Koran und prophetischer Überlieferung abgeleitet wurden. Seine historische Wirksamkeit nahm durch die Verbindung der religiösen Lehre Muhammad Ibn Abd al-Wahhabs mit der politischen Macht des Hauses Saud zu.[18] Im 19. und frühen 20. Jahrhundert verbanden islamische Reformbewegungen die Rückkehr zu vermeintlich ursprünglichen Glaubensquellen zunehmend mit antikolonialem Widerstand. Islamische Erneuerung wurde zu einem politischen Gegenentwurf gegenüber europäischen Kolonialmächten und gegenüber einheimischen Eliten, denen religiöser und moralischer Verfall vorgeworfen wurde. 1928 gründete Hassan al-Banna in Ägypten die Muslimbruderschaft. Ihr Ziel war nicht allein persönliche Frömmigkeit, sondern eine Islamisierung der Gesellschaft. Schröter verweist darauf, dass die Organisation neben religiöser und sozialer Arbeit auch militante Strukturen entwickelte und Gewalt zur Erreichung politischer Ziele legitimierte.[19] Eine besondere Stellung nimmt Sayyid Qutb ein. Er deutete moderne säkulare Gesellschaften als Rückfall in eine neue *jahiliyya*, einen Zustand religiöser Unordnung und Gottferne. Weltliche Ordnungen galten ihm als illegitim, weil Menschen darin selbst über Recht und Politik entscheiden. An ihre Stelle sollte eine göttlich begründete Ordnung treten.[20] Der Jihad wurde in dieser Theorie nicht nur als Verteidigung gegen einen äußeren Angreifer verstanden. Er erhielt die Funktion, nichtislamische politische, rechtliche und soziale Ordnungen zu beseitigen und durch eine an der Scharia ausgerichtete Ordnung zu ersetzen. Diese Ideengeschichte ist für die Gegenwart bedeutsam. Sie zeigt, dass Islamismus nicht ausschließlich als spontane Reaktion auf Armut, Diskriminierung oder westliche Außenpolitik verstanden werden kann.

Soziale Benachteiligung, Krieg, Kolonialismus, Rassismus und politische Unterdrückung können Radikalisierung fördern. Sie erklären jedoch nicht vollständig, weshalb bestimmte Akteure gerade eine islamistische Ordnung anstreben. Politische Ideologien wirken nicht nur als Reaktion auf Missstände. Sie schaffen eigene Deutungen, Feindbilder, Erlösungsversprechen, Organisationsformen und Machtziele. Eine rein sozialökonomische Erklärung bleibt daher unzureichend. Ebenso falsch wäre allerdings die Gegenposition, gesellschaftliche und historische Erfahrungen seien bedeutungslos. Schröters stärkste Analyse liegt in der Verbindung von Ideengeschichte, Machtpolitik, sozialen Konflikten und religiöser Mobilisierung.

9. Transnationale Verbreitung und institutionelle Strategien

Von besonderem Gewicht ist Schröters Untersuchung der internationalen Verbreitung islamistischer Lehren. Sie beschreibt, wie arabische Staaten, religiöse Stiftungen und islamistische Organisationen Moscheen, Bildungseinrichtungen, Studienaufenthalte, Lehrmaterialien und Prediger finanzierten. Junge Akademiker aus Südostasien kamen während ihres Studiums mit wahhabitischen, salafistischen oder muslimbrüderlichen Vorstellungen in Kontakt.[21] Nach ihrer Rückkehr kritisierten sie örtliche, häufig synkretistische Formen des Islams als unrein oder unislamisch. Lokale Bräuche, mystische Traditionen und kulturell gewachsene Religionsformen wurden zugunsten einer stärker standardisierten und häufig arabisch geprägten Auslegung zurückgedrängt. Schröter beschreibt diesen Vorgang als Purifizierung. Aus religiösen Studiengruppen entstanden Bewegungen, Vereine und Parteien. Gefordert wurden die Einführung islamischen Rechts, die Veränderung von Bildungsinhalten und eine stärker religiös normierte Alltagsordnung. Wo ein starker Staat offene politische Tätigkeit begrenzte, konnten sich islamistische Akteure auf soziale Projekte, Bildung, Wohlfahrt und informelle Netzwerke verlegen. Wo politischer Spielraum bestand, versuchten sie unmittelbar auf Parteien, Recht und öffentliche Institutionen einzuwirken.[22] Soziale Arbeit ist damit nicht grundsätzlich verdächtig. Religiöse Vereine können wertvolle Bildungs-, Hilfs- und Integrationsarbeit leisten. Entscheidend ist jedoch, ob Hilfe an weltanschauliche Unterordnung gebunden wird und welchem langfristigen Ordnungsmodell die Tätigkeit dient. Im Interview wird dieser Gedanke auf die Muslimbruderschaft und westliche Gesellschaften übertragen. Schröter spricht von Strategien, innerhalb muslimischer Gemeinschaften Deutungshoheit zu gewinnen, die Gemeinschaften gegenüber der Mehrheitsgesellschaft stärker abzugrenzen und zugleich in Parteien und Nichtregierungsorganisationen Einfluss zu nehmen.[23] Eine sachgerechte Prüfung darf daraus keine allgemeine Verschwörungstheorie entwickeln. Nicht jede muslimische Organisation, nicht jede Moschee und nicht jede kulturelle Initiative ist Teil eines koordinierten islamistischen Vorhabens. Ebenso unvernünftig wäre es jedoch, die Möglichkeit strategischer Organisationsarbeit grundsätzlich auszuschließen. Politische Bewegungen arbeiten regelmäßig langfristig, bilden Netzwerke, fördern Nachwuchs und nutzen gesellschaftlich anerkannte Themen. Religiöse Akteure bilden dabei keine Ausnahme. Erforderlich sind deshalb konkrete Fragen: Wer finanziert eine Einrichtung? Welche Texte und Prediger werden empfohlen? Welches Verhältnis besteht zu Demokratie, Religionswechsel, Frauenrechten, Homosexualität, Antisemitismus und weltlichem Recht? Werden abweichende Muslime anerkannt oder als Verräter behandelt? Nicht das religiöse Etikett entscheidet, sondern das Verhältnis zur Freiheit des anderen.

10. Südostasien als empirisches Untersuchungsfeld

Die wissenschaftliche Stärke von Schröters Beitrag liegt in seiner vergleichenden südostasiatischen Perspektive. Islamismus wird nicht ausschließlich anhand des Nahen Ostens oder europäischer Einwanderungsgesellschaften untersucht. Malaysia, Indonesien, Südthailand und Mindanao unterscheiden sich erheblich. In manchen dieser Gesellschaften bilden Muslime die Mehrheit, in anderen eine Minderheit. Die Länder weisen unterschiedliche Kolonialgeschichten, Staatsformen, Wirtschaftsstrukturen und ethnische Konflikte auf. Diese Verschiedenheit macht den Vergleich aufschlussreich. Wenn sich trotz unterschiedlicher Ausgangslagen ähnliche Islamisierungsprozesse beobachten lassen, können sie nicht ohne Weiteres auf eine einzige lokale Ursache zurückgeführt werden.

10.1 Malaysia: politischer Überbietungswettbewerb

Für Malaysia beschreibt Schröter einen Islamisierungswettbewerb zwischen politischen Kräften.

Islamistische Parteien gewannen an Einfluss. Zugleich übernahmen staatstragende Parteien Teile der islamistischen Agenda, um nicht als weniger religiös oder weniger legitim zu erscheinen. Dadurch kam es nicht nur zu einem Wettbewerb zwischen einer säkularen und einer islamistischen Partei. Das gesamte politische Feld verschob sich in Richtung einer stärker islamisch normierten Gesellschaft. Schröter verweist auf Veränderungen der Bekleidung, der Familienordnung, der Sexualmoral, der Kultur und des Strafrechts. Frauenkleidung erscheint dabei nicht als isolierte Modefrage, sondern als sichtbarer Bestandteil einer umfassenderen normativen Neuordnung.[24] Der entscheidende Mechanismus ist politisch bekannt: Eine radikale Bewegung muss nicht selbst dauerhaft die Regierung übernehmen. Sie kann bereits erfolgreich sein, wenn konkurrierende Parteien ihre Themen, Begriffe und Forderungen übernehmen.

10.2 Indonesien: Demokratisierung ohne garantierten Liberalismus

Indonesien zeigt eine andere Entwicklung. Unter Sukarno und später unter Suharto wurde politischer Islam teilweise autoritär begrenzt. Nach dem Ende der Suharto-Herrschaft 1998 öffnete sich der politische Raum. Diese Demokratisierung brachte größere Meinungs-, Organisations- und Beteiligungsfreiheit. Sie eröffnete jedoch auch islamistischen Milizen und Bewegungen neue Handlungsmöglichkeiten. Schröter beschreibt Angriffe auf christliche Gemeinden, religiöse Minderheiten, liberale Muslime und kulturelle Einrichtungen.[25] Auf regionaler Ebene wurden teilweise an der Scharia orientierte Vorschriften eingeführt. Bekleidung, Sexualverhalten und öffentliche Moral wurden stärker reguliert. Pluralismus, Liberalismus und Säkularismus konnten als religiös unzulässig verurteilt werden.[26]

Dieses Beispiel macht einen grundlegenden Unterschied sichtbar:

Demokratie bezeichnet Verfahren politischer Beteiligung und Mehrheitsentscheidung. Liberalität bezeichnet den Schutz des Einzelnen und der Minderheit auch gegenüber Mehrheiten.

Demokratische Verfahren führen nicht automatisch zu einer freiheitlichen Ordnung. Auch antipluralistische Bewegungen können Wahlen und Versammlungsfreiheit nutzen, um später die Freiheit anderer einzuschränken.

10.3 Südthailand und Mindanao: Minderheitenkonflikt und religiöse Radikalisierung

In Südthailand und auf den südlichen Philippinen bilden Muslime Minderheiten. Schröter berücksichtigt ausdrücklich staatliche Unterdrückung, koloniale Erfahrungen, ethnische Marginalisierung, ungleiche Ressourcenverteilung und regionale Autonomiekonflikte.[27] Diese Konstellationen zeigen, dass islamistische Mobilisierung teilweise aus berechtigten Erfahrungen von Benachteiligung hervorgeht. Eine muslimische Minderheit kann sich gegen kulturelle Assimilation, staatliche Gewalt und politische Vernachlässigung wehren. Die Anerkennung dieser Erfahrungen beantwortet jedoch noch nicht die Frage nach den Zielen und Mitteln der daraus hervorgehenden Bewegung. Ein berechtigter Protest kann von islamistischen Organisationen übernommen, religiös umgedeutet und in einen weiterreichenden Herrschaftsanspruch eingebettet werden. Schröter zeigt, wie ethnische Identität teilweise durch eine stärker islamisch definierte Identität ersetzt wird. Moscheen, religiöse Schulen und Missionsbewegungen werden zu Zentren gesellschaftlicher Mobilisierung. Lokale Konflikte verbinden sich mit transnationalen islamistischen Deutungen. Auf Mindanao bestehen zudem kriminelle, ethnische, klanbezogene und jihadistische Strukturen nebeneinander. Eine eindeutige Ursache lässt sich daher nicht feststellen. Religion kann Widerstandsideologie, Identitätsmarker, Machtressource und Legitimation von Gewalt zugleich werden.

10.4 Übergreifende Schlussfolgerung

Schröter erkennt in den untersuchten Ländern eine wiederkehrende Abfolge: Junge Akademiker kehren von arabischen Universitäten zurück, verbreiten puristische Lehren, kritisieren lokale Islamformen, bauen Organisationen auf und fordern eine stärker islamisch normierte Gesellschaft.

Hinzu kommen Prediger, Lehrmaterialien, institutionelle Förderung und finanzielle Unterstützung aus bestimmten arabischen Staaten oder Organisationen. Sichtbare Frömmigkeit, religiös begründete Rechtsnormen und der Druck auf Minderheiten, Frauen und progressive Muslime treten häufig

gemeinsam auf.[28] Schröters Schlussfolgerung ist weitreichend: Das Ziel islamistischer Erneuerung bestehe nicht lediglich in größerer persönlicher Frömmigkeit. Es richte sich auf eine islamische Ordnung als Alternative zum säkularen Projekt der Moderne. Diese These darf nicht mechanisch auf jede muslimische Gesellschaft übertragen werden. Sie wird aber durch die vergleichenden Fallstudien erheblich besser begründet, als die zugespitzte Sprache des Interviews zunächst erkennen lässt.

11. Frauenrechte als Prüfstein gesellschaftlicher Freiheit

Frauenrechte bilden einen durchgehenden Schwerpunkt von Schröters wissenschaftlicher und öffentlicher Arbeit. Die Stellung von Frauen ist für sie kein Nebenthema, sondern ein besonders empfindlicher Indikator gesellschaftlicher Machtverhältnisse. Die internationale Fundamentalismusforschung stellte religionsübergreifend wiederkehrende Merkmale fest. Dazu gehören die Dominanz von Männern über Frauen, die Idealisierung einer vermeintlich reinen Vergangenheit, die Ablehnung des Pluralismus und rigide Grenzen zwischen Zugehörigen und Ausgeschlossenen.[29] Fundamentalistische Bewegungen können Frauen dennoch aktiv mobilisieren. Dies ist kein Widerspruch. Menschen unterstützen nicht ausschließlich Ordnungen, die ihre individuelle Freiheit maximieren. Gemeinschaft, moralische Gewissheit, religiöse Anerkennung, Sicherheit und gesellschaftlicher Status können als wichtiger erlebt werden als Autonomie.

11.1 Mehrdeutigkeit des Kopftuchs

Die Debatte um das Kopftuch ist komplexer, als sowohl seine Gegner als auch seine Verteidiger häufig annehmen. Ein Kopftuch kann persönliche Frömmigkeit, kulturelle Herkunft, Familienbindung, politische Identifikation, sozialen Anpassungsdruck oder Widerstand gegen eine nichtmuslimische Mehrheitsgesellschaft ausdrücken. Mehrere dieser Bedeutungen können gleichzeitig vorhanden sein. Schröter bestreitet im Gespräch ausdrücklich nicht, dass Frauen sich aus eigener Überzeugung für das Kopftuch entscheiden können.[30] Ihr Einwand richtet sich gegen einen abstrakten Freiheitsbegriff, der ausschließlich auf die geäußerte Entscheidung blickt und deren soziale Voraussetzungen nicht prüft. Eine Frau, die über Bildung, eigenes Einkommen, Sprachkompetenz, rechtliche Kenntnisse und eine reale Möglichkeit zur Veränderung ihres Lebens verfügt, entscheidet unter anderen Bedingungen als eine junge Heiratsmigrantin, die wirtschaftlich, sprachlich und sozial vollständig von ihrer Familie abhängig ist. Die entscheidende Frage lautet deshalb nicht nur: „Hat sie Ja gesagt?“ Ebenso ist zu fragen: „Welche realistischen Möglichkeiten hätte sie, Nein zu sagen?“

11.2 Symbol und gesellschaftliche Norm

Schröter weist darauf hin, dass religiöse Kleidung nicht nur eine individuelle Handlung sein kann. Sie kann zugleich gesellschaftliche Kategorien von Ehrbarkeit, Reinheit und sexueller Verfügbarkeit sichtbar machen. Wird die bedeckte Frau als ehrbar und unberührbar dargestellt, entsteht als möglicher Gegenschluss die Abwertung der nichtbedeckten Frau. Der Kleidungsstil wirkt dann nicht nur auf seine Trägerin, sondern verändert die moralische Bewertung aller Frauen innerhalb des betreffenden Milieus. [31] Eine liberale Gesellschaft darf eine freiwillige religiöse Kleidung nicht verbieten, nur weil sie fremd oder konservativ erscheint. Sie darf jedoch prüfen, ob Frauen und Mädchen, die diese Kleidung nicht tragen wollen, tatsächlich geschützt sind. Die Freiheit der Bedeckung ist nur glaubwürdig, wenn zugleich die Freiheit der Nichtbedeckung gewährleistet wird.

11.3 Südostasiatischen Beispiele

In Malaysia verbindet Schröter die Verbreitung islamischer Bekleidung mit Veränderungen der Familienordnung, der Sexualmoral und des Rechts. In Indonesien werden Frauen teilweise durch regionale Vorschriften zu bestimmter Kleidung und einem religiös normierten Verhalten verpflichtet. Für Mindanao beschreibt Schröter eine besonders deutliche Ambivalenz. Frauen hatten im Verlauf des 20. Jahrhunderts größere Bildungs-, Erwerbs- und Beteiligungsmöglichkeiten erreicht. Frauenorganisationen förderten gesellschaftliche Mitwirkung und politische Verantwortung. Gleichzeitig schränkten islamistische Organisationen diese neu gewonnenen Freiheiten ein. Frauen, die Kleidervorschriften nicht befolgten, wurden beschimpft, körperlich misshandelt oder öffentlich gedemütigt.[32] Verschleierung konnte dort zunächst als Widerstandssymbol einer marginalisierten muslimischen Minderheit dienen. Dieselbe Symbolik konnte später jedoch in eine innergemeinschaftliche Zwangsordnung übergehen. Ein Symbol kann somit subjektiv als Befreiung erlebt werden und objektiv Bestandteil einer

freiheitsbeschränkenden Ordnung sein. Diese beiden Ebenen dürfen weder vorschnell gleichgesetzt noch voneinander getrennt werden.

11.4 Schröters pauschale Geschlechterthese

Kritisch zu bewerten ist Schröters spontane Aussage im Interview, Frauen seien emotionaler als Männer und deshalb leichter für kollektive oder autoritäre Ideologien ansprechbar. Sie verweist zwar allgemein auf mögliche psychologische Bestätigungen, führt jedoch keine konkrete Studie an.[33] Eine solche Verallgemeinerung ist wissenschaftlich unzureichend. Politische Orientierung hängt von Bildung, Milieu, Alter, Religiosität, sozialer Lage, Persönlichkeit, Lebensgeschichte und Gruppenerfahrung ab. Diese Faktoren lassen sich nicht durch eine pauschale Geschlechterpsychologie ersetzen. Schröters grundsätzlich berechtigter Hinweis, dass Frauen autoritäre Bewegungen aktiv unterstützen können, bleibt davon unberührt. Die weitergehende Behauptung einer allgemein größeren weiblichen Anfälligkeit verlangt jedoch wesentlich stärkere empirische Belege.

12. Postkoloniale Theorie und die Ambivalenz der Opferperspektive

Schröter kritisiert im Gespräch ein vereinfachtes postkoloniales Deutungsmuster. Nach diesem erscheint der Westen grundsätzlich als Täter, während nichtwestliche Menschen und Gesellschaften vorrangig als Opfer westlicher Macht gelten. Diese Kritik trifft einen realen Schwachpunkt bestimmter identitätspolitischer Diskurse. Kolonialismus, Rassismus, wirtschaftliche Ausbeutung und westliche Gewalt müssen historisch und gegenwärtig untersucht werden. Daraus folgt jedoch nicht, dass nichtwestliche Akteure keine eigene politische und moralische Verantwortung tragen. Ein Mensch kann in einem Verhältnis Opfer und in einem anderen Verhältnis Täter sein. Eine muslimische Frau kann antimuslimische Diskriminierung erfahren und zugleich innerhalb ihrer Familie patriarchalischer Gewalt ausgesetzt sein. Ein muslimischer Mann kann gesellschaftlich benachteiligt sein und dennoch antisemitische, frauenfeindliche oder homophobe Vorstellungen vertreten. Ein religiöser Verein kann zu Recht Schutz vor pauschaler Diskriminierung verlangen und gleichzeitig innergemeinschaftliche Abweichler unter Druck setzen. Der Begriff des Opfers beschreibt eine erlittene Verletzung. Er begründet keine moralische Unfehlbarkeit. Schröter bringt diesen Konflikt mit dem Beispiel Necla Keleks zur Sprache. Keleks Untersuchungen zur Heiratsmigration und familiären Abhängigkeit hätten aus Schröters Sicht als feministischer Beitrag behandelt werden müssen. Stattdessen sei der Vorwurf erhoben worden, die Beschreibung dieser Verhältnisse könne migrationskritischen oder rechten Kräften nützen. Eine solche Reaktion wäre erkenntnistheoretisch problematisch. Die Wahrheit oder Unwahrheit einer Beobachtung hängt nicht davon ab, welche politische Gruppe sie verwendet. Die mögliche Instrumentalisierung eines Sachverhaltes entbindet Wissenschaft und Öffentlichkeit nicht von der Pflicht, ihn zu prüfen. Dennoch darf „die postkoloniale Theorie“ nicht als geschlossenes Lehrgebäude dargestellt werden. Die postkoloniale Forschung umfasst unterschiedliche Autoren, Methoden und politische Positionen. Edward Said, Gayatri Spivak, Homi Bhabha und spätere aktivistische Ansätze lassen sich nicht ohne Weiteres zu einer einzigen Ideologie zusammenfassen. Schröters Kritik ist dort überzeugend, wo sie starre Täter-Opfer-Zuordnungen aufbricht und die Verantwortung aller Akteure sichtbar macht. Sie wird zu pauschal, wenn die gesamte postkoloniale Forschung als einheitliches politisches Programm erscheint.

Ein zeitgemäß reflektierter Zugang hält daher fest:

Koloniale und rassistische Herrschaft muss benannt werden. Ebenso müssen patriarchalische, religiöse und politische Herrschaftsformen innerhalb ehemals kolonialisierter oder migrantischer Gemeinschaften benannt werden dürfen.

Das eine relativiert das andere nicht.

13. Verhältnis bestimmter linker Milieus zum Islamismus

Eine Frage des Gesprächs lautet, weshalb bestimmte linke Milieus mit islamistischen Akteuren kooperieren, obwohl deren Vorstellungen zu Frauenrechten, Homosexualität, Religion, Familie und individueller Freiheit klassischen emanzipatorischen Zielen widersprechen. Schröters Erklärung besteht im Motiv des gemeinsamen Gegners. Teile der politischen Linken betrachten Kapitalismus, westliche

Dominanz, Kolonialismus oder den Nationalstaat als zentrale Quellen weltweiter Ungleichheit. Islamistische Akteure stellen sich ebenfalls als Gegner westlicher Herrschaft und als Vertreter unterdrückter muslimischer Gemeinschaften dar.[34] Diese Annäherung beruht nicht auf einem gemeinsamen Gesellschaftsziel. Sie beruht auf einer gemeinsamen Gegnerschaft. Deshalb ist sie instabil. Nach dem Wegfall des gemeinsamen Gegners treten die fundamentalen Unterschiede hervor. Das iranische Beispiel zeigt, dass linke Kräfte nach der islamistischen Machtübernahme selbst verfolgt werden können. Schröters Warnung ist daher begründet: Wer eine Bewegung ausschließlich danach beurteilt, gegen wen sie kämpft, vernachlässigt die Frage, welche Ordnung sie nach ihrem Erfolg errichten will. Gleichzeitig muss die Bezeichnung „die Linke“ vermieden werden. Sozialdemokratische, marxistische, feministische, gewerkschaftliche, liberale und postkoloniale Strömungen unterscheiden sich erheblich. Zahlreiche linke und feministische Akteure bekämpfen religiösen Fundamentalismus ausdrücklich. Präziser ist von bestimmten postkolonial, identitätspolitisch oder aktivistisch geprägten Milieus zu sprechen. Die begriffliche Sorgfalt, die bei der Unterscheidung von Muslimen und Islamisten verlangt wird, muss auch für die Analyse politischer Linker gelten. Darüber hinaus kann die Zusammenarbeit zwischen linken und muslimischen Organisationen legitime Gründe haben. Gemeinsames Engagement gegen Rassismus, soziale Benachteiligung oder Diskriminierung ist nicht automatisch islamistisch. Entscheidend ist, ob dabei die politischen und religiösen Zielsetzungen der Partner geprüft werden. Eine Zusammenarbeit wird problematisch, wenn demokratische Akteure aus Rücksicht auf das Bündnis Frauenunterdrückung, Antisemitismus, Homosexuellenfeindlichkeit oder religiösen Zwang nicht mehr thematisieren. Solidarität darf nicht zum Schweigegebot werden.

14. Identitäre Rechte als spiegelbildliche Versuchung

Die Gesprächsrunde konzentriert sich stark auf Islamismus und linke Identitätspolitik. Schröter bezieht ihre Kritik jedoch ausdrücklich auch auf die identitäre und radikale Rechte. Zwischen Islamismus und ethnonationalistischer Rechter bestehen trotz ihrer Feindschaft strukturelle Ähnlichkeiten. Beide können eine homogene Gemeinschaft idealisieren, individuelle Abweichung als Verrat deuten, traditionelle Geschlechterordnungen bevorzugen und kulturelle Reinheit gegenüber pluraler Vermischung betonen. Der Islamismus beruft sich auf eine religiös definierte Gemeinschaft der Gläubigen. Die identitäre Rechte beruft sich auf Volk, Abstammung, Nation oder ethnokulturelle Kontinuität. Beide bieten Zugehörigkeit, Gewissheit und Ordnung. Beide können dafür die Unterordnung des Einzelnen unter kollektive Normen verlangen. Darüber hinaus verstärken sich die Bewegungen gegenseitig. Islamistische Gewalt, Abschottung und religiöser Zwang können rechte Feindbilder bestätigen. Rechte Pauschalisierung und Diskriminierung ermöglichen islamistischen Organisationen wiederum, sich als einzige glaubwürdige Verteidiger muslimischer Menschen darzustellen. Auf diese Weise entsteht eine wechselseitige Radikalisierung. Jede Seite verwendet die extremsten Erscheinungsformen der anderen als Beweis für das eigene Weltbild. Eine freiheitliche Politik muss deshalb zwei Fehler gleichzeitig vermeiden. Sie darf Islamismus nicht aus Angst vor Zustimmung von rechts verharmlosen. Sie darf muslimische Menschen nicht aus Angst vor dem Islamismus pauschal verdächtigen. Die liberale Mitte scheitert, wenn sie nur eine der beiden Gefahren wahrnimmt.

15. Liberalismus, Individualisierung und Bedürfnis nach Zugehörigkeit

Eine der tiefsten Einsichten des Gesprächs betrifft die innere Verletzlichkeit moderner liberaler Gesellschaften. Der liberale Rechtsstaat stellt den einzelnen Menschen in den Mittelpunkt. Jeder Mensch erhält Rechte unabhängig von Geschlecht, Religion, Herkunft oder Gruppenzugehörigkeit. Schröter bezeichnet diesen Vorrang individueller Rechte als einen entscheidenden zivilisatorischen Fortschritt.[35] Diese Freiheit hat jedoch eine soziale Kehrseite. Traditionelle Bindungen verlieren an Selbstverständlichkeit. Familien, Kirchen, Vereine, Nachbarschaften, Berufs- und Klassenmilieus können schwächer werden. Menschen gewinnen Wahlmöglichkeiten, aber nicht automatisch Orientierung, Anerkennung und Zugehörigkeit. Der Einzelne darf seine Gemeinschaft verlassen und eine neue wählen. Diese Freiheit ist wertvoll. Sie kann zugleich Unsicherheit, Einsamkeit und Überforderung hervorrufen. Autoritäre Bewegungen besetzen diese Leerstelle. Sie bieten eine geschlossene Deutung der Welt, eindeutige moralische Regeln, eine Gemeinschaft, eine Aufgabe und klar benannte Gegner. Der Einzelne muss weniger selbst entscheiden und erlebt zugleich eine Aufwertung durch die Zugehörigkeit zu einer vermeintlich überlegenen Gruppe. Dieses Angebot findet

sich in unterschiedlichen ideologischen Formen. Islamistische Bewegungen versprechen religiöse Gewissheit und Gemeinschaft. Identitäre Rechte versprechen nationale oder ethnische Zugehörigkeit. Dogmatische linke Milieus versprechen moralische Reinheit und die Zugehörigkeit zur Seite der Unterdrückten. Die Inhalte unterscheiden sich. Das psychologische Angebot ähnelt sich: Gewissheit statt Ambivalenz, Zugehörigkeit statt Einsamkeit, moralische Eindeutigkeit statt mühsamer Prüfung.

Daraus folgt eine unangenehme Wahrheit für liberale Gesellschaften:

Freiheit allein genügt nicht, wenn sie keine tragfähige Kultur der Verantwortung, Zugehörigkeit und gegenseitigen Anerkennung hervorbringt.

Die Antwort darf nicht in der Rückkehr zu Zwang, ethnischer Homogenität oder religiöser Bevormundung liegen. Der Liberalismus muss jedoch anerkennen, dass Menschen nicht nur Rechtsträger, sondern auch Beziehungswesen sind. Integration verlangt deshalb mehr als die formale Beachtung von Gesetzen. Sie setzt eine erkennbare gemeinsame politische Kultur voraus: Menschenwürde, Gleichberechtigung, Gewaltverzicht, Rechtsstaatlichkeit, Religionsfreiheit, Meinungsfreiheit und demokratische Mitverantwortung. Eine solche gemeinsame Orientierung darf weder ethnisch noch religiös exklusiv sein. Sie muss allen offenstehen. In ihren rechtsstaatlichen Grundsätzen darf sie jedoch nicht beliebig werden.

16. Meinungsfreiheit, Wissenschaftsfreiheit und demokratischer Streit

Schröter verteidigt die offene Kritik an Regierungen, Religionen und gesellschaftlichen Ideologien. Probleme verschwinden nicht, wenn ihre Benennung unterdrückt wird. Im Gespräch wird das Verschweigen gesellschaftlicher Missstände sinngemäß als eine Form magischen Denkens bezeichnet: Was nicht ausgesprochen werde, löse sich dennoch nicht auf.[36] Dieser Gedanke ist richtig. Regierungskritik ist keine Delegitimierung der Demokratie, sondern ein Bestandteil demokratischer Öffentlichkeit. Religionskritik ist keine Aufhebung der Religionsfreiheit. Wissenschaftliche Kritik an einer Minderheit ist nicht automatisch Menschenfeindlichkeit. Begriffe wie „rechts“, „rassistisch“, „islamophob“ oder „menschenfeindlich“ können sachlich gerechtfertigt sein. Sie dürfen jedoch nicht an die Stelle einer inhaltlichen Prüfung treten. Dasselbe gilt in der Gegenrichtung. Begriffe wie „woke“, „linksradikal“, „islamistisch“, „Globalist“ oder „Bevölkerungsaustausch“ können ebenfalls zu pauschalen Diskurswaffen werden. Wer die moralische Ausgrenzung durch andere kritisiert, muss die eigene Sprache denselben Maßstäben unterwerfen. Meinungsfreiheit bedeutet nicht Freiheit von Widerspruch. Wissenschaftler, Journalisten und Bürger dürfen provokante Thesen formulieren. Andere dürfen Belege verlangen, Begriffe kritisieren und Schlussfolgerungen zurückweisen. Nicht jede gesellschaftliche Kritik, Absage einer Einladung oder negative Rezension ist Zensur. Von institutioneller Einschränkung sollte dort gesprochen werden, wo Macht eingesetzt wird, um legitime Forschung oder Meinungsäußerung unabhängig von ihrer methodischen Qualität zu verhindern. Umgekehrt verleiht der Hinweis auf Meinungsfreiheit keiner Aussage automatisch wissenschaftliche Qualität. Eine Behauptung bleibt prüfungsbedürftig, auch wenn sie mutig oder unpopulär erscheint.

Der zeitgemäß reflektierte Maßstab lautet deshalb:

Eine offene Gesellschaft schützt die Möglichkeit des Sprechens und bewahrt zugleich die Pflicht zur Begründung.

17. Gesprächsführung bei Tichys Einblick

Die Gesprächsrunde ist inhaltlich ergiebig, aber nicht neutral moderiert. Roland Tichy verwendet wiederholt dramatisierende Begriffe und zugespitzte Szenarien. Migration, Islamismus, Sprachprobleme, Kriminalität, demografischer Wandel und politische Fehlentscheidungen werden stellenweise zu einem einheitlichen Bedrohungsbild verdichtet. Bereits die Einleitung verbindet Islamismus mit historischen Eroberungsbildern, einer angeblichen erblichen Belastung der Deutschen und einer möglichen zukünftigen Machtübernahme. Diese Montage erzeugt Aufmerksamkeit, erschwert aber eine sachliche Trennung der Themen.[37] Muslimische Religiosität, konservative Moral, politischer Islam, organisierter Islamismus und jihadistischer Terrorismus stehen in möglichen Zusammenhängen. Sie sind dennoch nicht identisch. Auch Aussagen über Migration, Kriminalität oder gesellschaftliche

Mehrheitsverhältnisse verlangen jeweils eigene Daten und Definitionen. Die bloße Verbindung mehrerer Probleme in einer Gesprächsrunde beweist noch keine einheitliche Ursache. Wichtig ist, dass Schröter nicht jede Zuspitzung der Moderation übernimmt. Sie erkennt ausdrücklich an, dass es friedliche muslimische Menschen gibt, die ihren Glauben lieben. Ihre Kritik richtet sich gegen politische Programme, Zwangsordnungen und institutionelle Strategien.[38] In anderen Passagen versucht sie, zwischen individueller freiwilliger Religiosität und gesellschaftlichem Normdruck zu unterscheiden. Gerade diese Differenzierung darf nicht durch die polemische Rahmung überdeckt werden. Die Gesprächsrunde hätte an Erkenntnis gewonnen, wenn die Moderation häufiger nach Gegenbeispielen, Größenordnungen und begrifflichen Grenzen gefragt hätte. Eine kritische Nachfrage hätte etwa lauten können: Welche konkreten Organisationen sind nachweislich islamistisch? Welche konservativen religiösen Praktiken bleiben rechtsstaatlich legitim? Wo verlaufen die Übergänge zwischen sozialer Integration, religiöser Gemeinschaft und politischer Abschottung? Schröters wissenschaftliche Arbeit hätte einer solchen Prüfung standgehalten. Deshalb wäre eine weniger zustimmende und stärker unterscheidende Moderation wertvoll gewesen. Es wäre jedoch ebenso falsch, die polemische Sprache der Moderation vollständig Schröter zuzurechnen. Interviewer und Gast müssen analytisch unterschieden werden.

18. Sachkundige Bewertung

18.1 Wissenschaftliche Grundlage

Unter Einbeziehung des wissenschaftlichen Beitrags von 2018 erweist sich Schröters Islamismusanalyse als substanziell. Sie verbindet Religionssoziologie, Ideengeschichte, Ethnologie, Geschlechterforschung, Kolonialgeschichte und vergleichende Gesellschaftsanalyse. Besonders stark ist die Untersuchung unterschiedlicher südostasiatischer Fälle. Schröter versucht nicht, jede Radikalisierung allein aus Religion zu erklären. Sie berücksichtigt staatliche Unterdrückung, Minderheitenkonflikte, koloniale Erfahrungen, soziale Ungleichheit und ethnische Konkurrenz. Gleichzeitig zeigt sie, dass diese Faktoren die spezifisch islamistische Zielsetzung nicht vollständig erklären. Transnationale Bildungsnetzwerke, religiöse Ideologien, institutionelle Förderung und politische Strategien müssen zusätzlich berücksichtigt werden. Die wissenschaftliche Grundlage ist daher deutlich stärker, als eine isolierte Betrachtung der zugespitzten Gesprächsrunde vermuten lässt.

18.2 Begriffliche Leistung

Schröters grundlegende Unterscheidung zwischen Islam und Islamismus ist sachlich notwendig. Ebenso wichtig ist ihre Erweiterung des Blicks über den Terrorismus hinaus. Islamismus wirkt nicht erst im Anschlag. Er kann sich in Bildung, Familienrecht, Bekleidungsnormen, Parteipolitik, Sozialarbeit und kultureller Deutungshoheit ausdrücken. Ihre Einordnung des Islamismus als rechtsautoritäre oder rechtsradikale Bewegung ist nachvollziehbar, sofern sie strukturell verstanden wird. Antipluralismus, patriarchalische Geschlechterordnung, Führerorientierung, Ablehnung individueller Selbstbestimmung und die Unterordnung weltlichen Rechts unter eine absolute Ordnung weisen deutliche Gemeinsamkeiten mit anderen autoritären Ideologien auf. Missverständlich wird die Formulierung, wenn Islamismus als „größte rechtsradikale Bewegung“ lediglich als zahlenmäßige Aussage über deutsche Organisationen verstanden wird. Präziser ist:

Islamismus ist eine weltweit wirksame autoritäre und antiliberale Bewegung, die in zentralen Merkmalen strukturelle Gemeinsamkeiten mit rechtsradikalen Ideologien aufweist.

18.3 Frauenrechtliche Leistung

Schröters Beharren auf universellen Frauenrechten gehört zu den stärksten Teilen ihrer Argumentation. Kulturelle Sensibilität darf nicht bedeuten, familiären Zwang, Heiratsmigration, Bekleidungsdruck oder religiös begründete Ungleichheit nicht mehr zu untersuchen. Ebenso wichtig ist ihr Hinweis, dass Frauen selbst Trägerinnen fundamentalistischer Bewegungen sein können. Unterdrückung wird nicht nur von außen auferlegt; Normen können verinnerlicht, aktiv weitergegeben und als moralische Überlegenheit erlebt werden. Zu korrigieren ist jedoch die pauschale Behauptung, Frauen seien allgemein emotionaler und leichter autoritär zu mobilisieren. Diese Aussage bleibt im Gespräch unbelegt und unterschätzt die Vielfalt sozialer und psychologischer Faktoren.

18.4 Politische Diagnose

Schröters Kritik an der Annäherung bestimmter linker und islamistischer Milieus ist ernst zu nehmen. Der gemeinsame Widerstand gegen westliche Macht, Kolonialismus oder Rassismus kann fundamentale Unterschiede in den angestrebten Gesellschaftsordnungen verdecken. Die Warnung vor taktischen Bündnissen mit autoritären Bewegungen ist historisch begründet. Sie darf jedoch nicht auf „die Linke“ insgesamt ausgedehnt werden. Ebenso berechtigt ist ihre Kritik an einem politischen Diskurs, der problematische Tatsachen aus Angst vor falschen Bündnispartnern oder unerwünschten Konsequenzen nicht mehr anspricht. Das politische Gegenstück ist jedoch ebenfalls zu beachten: Islamismuskritik kann von rechtsnationalistischen Bewegungen genutzt werden, um muslimische Menschen pauschal abzuwerten. Eine verantwortliche Kritik muss deshalb ihre menschenrechtlichen Grenzen ausdrücklich benennen.

18.5 Grenzen der Übertragung

Die südostasiatischen Fallstudien liefern keine unmittelbare Gesamtbeschreibung Deutschlands, Österreichs oder Europas. Europäische Rechtsordnungen, Wohlfahrtsstaaten, Migrationsgeschichten und muslimische Milieus unterscheiden sich erheblich. Ähnliche organisatorische oder ideologische Muster können vorliegen. Sie müssen jedoch durch konkrete europäische Forschung nachgewiesen werden. Auch sichtbare Frömmigkeit ist nicht automatisch ein Beweis organisierter Islamisierung. Zwischen persönlicher Überzeugung, familiärem Druck, kultureller Identität und politischem Programm muss unterschieden werden. Eine Theorie, die jedes Kopftuch, jeden Moscheebau und jede Antidiskriminierungsinitiative als Teil derselben Strategie deutet, wäre kaum mehr widerlegbar und damit wissenschaftlich problematisch. Schröters Fachbeitrag argumentiert differenzierter; die Gesprächsrunde nähert sich einer solchen Verdichtung jedoch stellenweise an.

18.6 Gesamtbewertung

Die wissenschaftliche Grundlage von Schröters Position ist sehr hoch einzuschätzen. Ihre inhaltliche Leistung in der Gesprächsrunde ist ebenfalls bedeutend, wenngleich einzelne Verallgemeinerungen und politische Zuspitzungen einer Korrektur bedürfen. Die journalistische Ausgewogenheit der Gesprächsführung fällt deutlich schwächer aus. Begründetes Gesamturteil: 4 von 5 Punkten. Schröters Analyse ist weder als bloße rechte Polemik noch als pauschale Religionsfeindlichkeit angemessen beschrieben. Sie stellt einen wissenschaftlich fundierten und notwendigen Beitrag zur Untersuchung des politischen Islam und autoritärer Bewegungen dar. Ihre Aussagen bleiben dort kritisierbar, wo politische Lager zu einheitlich erscheinen, empirische Übertragungen nicht ausreichend abgesichert sind oder spontane Verallgemeinerungen die Differenziertheit ihrer wissenschaftlichen Arbeit unterschreiten.

19. Einordnung im zeitgemäß reflektierten Weisheitskompass

Der Weisheitskompass sucht keine scheinbar unangreifbare Endposition. Er ordnet die Fragen, die vor einer verantwortlichen Beurteilung nicht übergangen werden dürfen.

19.1 Wirklichkeit wahrnehmen

Islamistische Bewegungen existieren. Sie vertreten teilweise politische Ordnungen, die mit Religionsfreiheit, Gleichberechtigung, sexueller Selbstbestimmung, demokratischer Gesetzgebung und weltanschaulichem Pluralismus unvereinbar sind. Diese Wirklichkeit darf nicht aus Angst vor politisch unerwünschter Zustimmung verschwiegen werden. Ein Problem verschwindet nicht dadurch, dass seine Benennung als unpassend gilt. Zur Wirklichkeit gehört zugleich, dass muslimische Menschen keine einheitliche Gruppe bilden. Unter ihnen finden sich religiöse und säkulare, konservative und liberale, integrierte und marginalisierte, demokratische und autoritäre Positionen. Die Wirklichkeit wird ebenso verfehlt, wenn alle Muslime als Islamisten behandelt werden.

19.2 Wissen prüfen

Schröters wissenschaftliche Arbeit stellt ein erhebliches Forschungsfundament bereit. Dennoch muss zwischen verschiedenen Erkenntnisarten unterschieden werden. Historisch dokumentierte Entwicklungen sind etwas anderes als politische Prognosen. Vergleichende Fallstudien sind etwas anderes als

vollständige Repräsentativität. Persönliche Erfahrungen können wichtige Hinweise geben, ersetzen aber keine Statistik. Organisatorische Strategien einzelner islamistischer Gruppen dürfen nicht ungeprüft auf alle muslimischen Einrichtungen übertragen werden. Wissen verlangt Begriffe, Quellen, Vergleich und die Möglichkeit der Korrektur.

19.3 Gefühle einordnen

Angst vor gesellschaftlicher Veränderung kann auf reale Erfahrungen verweisen. Menschen erleben den Verlust vertrauter Sprache, Normen oder öffentlicher Sicherheit. Diese Gefühle dürfen nicht verächtlich gemacht werden. Angst kann jedoch auch verschiedene Menschen und Ereignisse zu einem einheitlichen Bedrohungsbild verdichten. Sie kann aus dem Islamisten, dem konservativen Muslim, dem Flüchtling und dem ausländisch aussehenden Nachbarn dieselbe Figur machen. Umgekehrt kann das moralische Bedürfnis, Minderheiten zu schützen, zur Verdrängung innergemeinschaftlicher Unterdrückung führen. Mitgefühl darf nicht selektiv werden. Reife Urteilskraft nimmt Gefühle ernst, ohne ihnen die alleinige Führung zu überlassen.

19.4 Glauben verantworten

Persönlicher Glaube ist von politischem Herrschaftsanspruch zu unterscheiden. Ein Mensch darf aus religiöser Überzeugung beten, fasten, Kleidung tragen und sein Leben gestalten. Er darf daraus jedoch nicht das Recht ableiten, anderen Menschen dieselben Normen aufzuzwingen. Religionsfreiheit schützt die Religion, den Religionswechsel, die Religionskritik und auch die Freiheit, keiner Religion anzuhören. Ein Glaube, der nur unter Zwang erhalten werden kann, verliert seine Glaubwürdigkeit.

19.5 Würde achten

Muslimische Menschen dürfen nicht für politische Programme verantwortlich gemacht werden, die sie nicht vertreten. Zugleich dürfen Frauen, liberale Muslime, Homosexuelle, religiöse Minderheiten, Konvertiten und Menschen, die ihren Glauben verlassen, nicht dem Schutz einer abstrakten Gemeinschaftsidentität geopfert werden. Menschenwürde gilt innerhalb jeder Gemeinschaft, nicht nur an ihren Außengrenzen.

19.6 Möglichkeiten abwägen

Die Alternative besteht nicht nur zwischen Verharmlosung und pauschaler Abwehr. Zu prüfen sind transparente Finanzierung religiöser Einrichtungen, qualifizierte religiöse Bildung, Schutz vor ausländischer politischer Einflussnahme, Förderung der gemeinsamen Staatssprache, konsequente Rechtsdurchsetzung und Unterstützung liberaler muslimischer Stimmen. Dabei muss jede Maßnahme auf Verhältnismäßigkeit, Rechtsstaatlichkeit und mögliche Nebenwirkungen geprüft werden.

19.7 Verantwortlich handeln

Rechtsstaatliche Regeln müssen für alle gelten. Kulturelle oder religiöse Herkunft darf weder strengere noch mildere Maßstäbe begründen. Ebenso wenig darf die Bekämpfung des Islamismus selbst autoritär werden. Pauschale Überwachung, Kollektivverdacht und die Einschränkung legitimer Religionsausübung würden jene Freiheit beschädigen, die geschützt werden soll. Verantwortliches Handeln schützt die offene Gesellschaft mit den Mitteln der offenen Gesellschaft.

19.8 Wirkungen prüfen und weiterlernen

Politische Maßnahmen können unbeabsichtigte Folgen haben. Eine undifferenzierte Islamismuskritik kann muslimische Opfer des Islamismus isolieren und rechte Radikalisierung fördern. Eine verharmlosende Integrationspolitik kann Parallelordnungen und religiösen Druck stärken. Deshalb müssen Wirkungen beobachtet, Maßnahmen korrigiert und neue Forschungsergebnisse aufgenommen werden. Der Weisheitskompass führt nicht zu einer endgültigen Feinderklärung. Er führt zu einer verantworteten Haltung:

Menschen achten, Ideologien prüfen, Machtverhältnisse sichtbar machen und Freiheit durch gemeinsame rechtsstaatliche Regeln schützen.

20. Schlussfolgerung

Susanne Schröters Warnung vor dem Islamismus ist als wissenschaftlich begründete Kritik an einer transnationalen autoritären Bewegung ernst zu nehmen. Ihre Untersuchung richtet sich nicht notwendig

gegen den Islam als Religion und schon gar nicht gegen den gleichen menschlichen Wert muslimischer Personen. Ihr Gegenstand sind politische Akteure, die religiöse Normen zur verbindlichen Ordnung von Gesellschaft, Recht und Staat erheben wollen. Die herangezogenen Unterlagen zeigen, dass Schröters Position auf einer langjährigen Forschungsarbeit beruht. Ihre südostasiatischen Fallstudien machen sichtbar, wie religiöse Purifizierung, transnationale Finanzierung, politische Mobilisierung, symbolische Frömmigkeit und institutionelle Einflussnahme ineinandergreifen können. Frauen, religiöse Minderheiten, liberale Muslime und gesellschaftliche Abweichler geraten dabei häufig zuerst unter Druck. Ebenso bedeutsam ist Schröters Hinweis, dass autoritäre Versuchungen nicht an eine einzige politische Richtung gebunden sind. Eine identitäre Rechte, eine dogmatische Linke und ein politischer Islamismus können unterschiedliche Inhalte vertreten und dennoch verwandte Methoden entwickeln: moralische Ausschließung, Feindbilder, Kollektivzwang und die Abwertung freier Prüfung. Die Gesprächsrunde selbst bleibt hinter dem wissenschaftlichen Anspruch teilweise zurück. Ihre polemische Sprache vermischt gelegentlich Phänomene, die genauer unterschieden werden müssten. Diese Schwäche darf jedoch nicht vollständig der Wissenschaftlerin zugerechnet werden.

Begründetes Gesamturteil:

Susanne Schröters wissenschaftliche Islamismusanalyse ist substanziell, relevant und weitgehend überzeugend. Ihre öffentliche Zuspitzung bleibt legitim, muss aber dort korrigiert werden, wo aus Strukturvergleichen Pauschalurteile, aus berechtigten Warnungen Untergangsszenarien oder aus der Kritik politischer Organisationen Verdächtigungen ganzer Bevölkerungsgruppen entstehen könnten.

Zeitgemäß reflektiert bedeutet, Religion weder zu bekämpfen noch gegen Kritik zu immunisieren. Zu prüfen sind nicht die Würde oder der persönliche Glaube eines Menschen, sondern politische Geltungsansprüche, Machtverhältnisse und ihre Folgen für Freiheit, Gleichberechtigung und verantwortbares Zusammenleben. Die liberale Demokratie wird weder durch Schweigen noch durch Feinderklärungen verteidigt. Sie bewährt sich durch gleiche Maßstäbe:

Religionsfreiheit ohne religiösen Herrschaftsanspruch, Minderheitenschutz ohne Immunität vor Kritik, Meinungsfreiheit ohne Wahrheitsmonopol und kulturelle Vielfalt innerhalb einer gemeinsamen rechtsstaatlichen Ordnung.

Die bibliografischen Angaben und Direktverweise wurden anhand der Originalseiten geprüft. Der Sonderdruck ist zwar auf Susanne Schröters eigener Internetseite öffentlich erreichbar, enthält jedoch ausdrücklich einen Nutzungsvorbehalt gegen seine unmittelbare oder mittelbare Verwendung für elektronische Publikationen. Deshalb wird er ausschließlich extern verlinkt und nicht auf der eigenen Homepage gespeichert oder eingebettet. ([Herder](#))

21. Hinweise zu Quellen, Verlinkung und Urheberrecht

21.1 Quellenverweise und Direktverlinkungen

Die vorliegende Homepagefassung verwendet im Fließtext und in den Anmerkungen keine ausgeschriebenen Internetadressen. Die Quellen werden dort durch Autorennamen, Kurztitel, Erscheinungsjahr, Seitenangaben oder Zeitmarken der Videoaufzeichnung ausgewiesen. Die vollständigen bibliografischen Angaben und die unmittelbar anwählbaren Verknüpfungen befinden sich im Literatur- und Quellenverzeichnis. Als sichtbarer Linktext dient jeweils der Titel der Quelle oder eine eindeutige Bezeichnung des Originalangebots. Dadurch bleibt der Fließtext übersichtlich, während die zugrunde liegenden Quellen für Leserinnen und Leser unmittelbar erreichbar und überprüfbar sind. Sämtliche Verknüpfungen führen direkt zu den Originalseiten der Verlage, der Autorin, der Veranstalter oder der betreffenden Medien. Trackingbestandteile, Sitzungskennungen, zwischengeschaltete Weiterleitungsdienste und nicht erforderliche Adresszusätze werden nicht verwendet. Die im Literatur- und Quellenverzeichnis angeführten Onlineverweise wurden zuletzt am 21. Juli 2026 geprüft.

21.2 Umgang mit dem wissenschaftlichen Sonderdruck

Susanne Schröters wissenschaftlicher Beitrag *Der Siegeszug des radikalen Islam im 21. Jahrhundert* wird auf dieser Homepage weder als eigene Datei gespeichert noch vervielfältigt, eingebettet oder als

eigener Download angeboten. Die im Literatur- und Quellenverzeichnis enthaltene Verknüpfung führt ausschließlich zu der von Susanne Schröter auf ihrer eigenen Internetseite öffentlich zugänglich gemachten Fassung. Durch die externe Verlinkung wird der geschützte Text nicht Bestandteil dieser Homepage. Der vorliegende Essay übernimmt den wissenschaftlichen Beitrag nicht, sondern setzt sich eigenständig mit dessen Argumentation auseinander. Die maßgeblichen Gedanken werden überwiegend in eigenen Worten zusammengefasst, eingeordnet und kritisch erörtert. Wörtliche Übernahmen werden auf kurze, für den jeweiligen Argumentationszusammenhang erforderliche Passagen beschränkt und eindeutig als Zitate gekennzeichnet. Die bibliografischen Angaben, Seitenverweise und Originalverknüpfungen ermöglichen die Überprüfung der Darstellung, ohne die Lektüre der Ausgangsquelle zu ersetzen. Die Urheberschaft Susanne Schröters und die Veröffentlichung im wissenschaftlichen Sammelband bleiben durchgehend kenntlich. Der vorliegende Essay verwendet fremde Inhalte ausschließlich im Rahmen einer eigenständigen wissenschaftlichen Auseinandersetzung. Übernommene Gedanken werden nachgewiesen, wörtliche Zitate kenntlich gemacht und urheberrechtlich geschützte Texte nicht vervielfältigt oder als eigene Inhalte ausgegeben.

22. Anmerkungen

[1] Vgl. *Tichys Einblick*: „Nicht Rechtsradikale: Die größte Gefahr sind Islamisten, so Prof. Susanne Schröter“, Gespräch mit Susanne Schröter, Roland Tichy und Firuze Bespinar-Schiller, Videoeinleitung und Gesprächsbeginn.

[2] Susanne Schröter: „Der Siegeszug des radikalen Islam im 21. Jahrhundert“, in: Michael Gehler, Silvio Vietta und Sanne Ziethen (Hg.): *Dimensionen und Perspektiven einer Weltgesellschaft. Fragen, Probleme, Erkenntnisse, Forschungsansätze und Theorien*, Wien, Köln und Weimar 2018, S. 261–284.

[3] Philosophicum Lech: „Susanne Schröter – Diskussionsteilnehmerin Philosophicum Dialoge I“, biografische und bibliografische Angaben.

[4] Union Stiftung: „Links, rechts, islamistisch: Die wahren Feinde der Demokratie“, Veranstaltungsankündigung zur Buchvorstellung vom 29. Oktober 2026.

[5] Philosophicum Lech: „Susanne Schröter – Diskussionsteilnehmerin Philosophicum Dialoge I“, biografische Angaben.

[6] Ebd., Publikationsübersicht.

[7] Vgl. *Tichys Einblick*, Gespräch, ca. Min. 1:25–3:05.

[8] Ebd., Schlussabschnitt, ca. Min. 1:06:50–1:08:30.

[9] Schröter: „Der Siegeszug des radikalen Islam“, S. 265.

[10] Ebd., S. 265.

[11] Vgl. *Tichys Einblick*, Gespräch, ca. Min. 23:25–24:10.

[12] Ebd., ca. Min. 50:20–50:40.

[13] Schröter: „Der Siegeszug des radikalen Islam“, S. 261–262.

[14] Ebd., S. 262.

[15] Ebd., S. 262–263.

[16] Ebd., S. 263.

[17] Vgl. *Tichys Einblick*, Gespräch, ca. Min. 33:45–35:00.

[18] Schröter: „Der Siegeszug des radikalen Islam“, S. 265–266.

[19] Ebd., S. 266.

[20] Ebd., S. 267.

[21] Ebd., S. 268.

[22] Ebd.

- [23] Vgl. *Tichys Einblick*, Gespräch, ca. Min. 27:00–29:15.
- [24] Schröter: „Der Siegeszug des radikalen Islam“, S. 271–272.
- [25] Ebd., S. 273–274.
- [26] Ebd., S. 274–276.
- [27] Ebd., S. 275–283.
- [28] Ebd., S. 283–284.
- [29] Ebd., S. 263.
- [30] Vgl. *Tichys Einblick*, Gespräch, ca. Min. 9:15–10:35.
- [31] Ebd., ca. Min. 13:55–15:10.
- [32] Schröter: „Der Siegeszug des radikalen Islam“, S. 280–281.
- [33] Vgl. *Tichys Einblick*, Gespräch, ca. Min. 1:06:50–1:07:40.
- [34] Ebd., ca. Min. 31:45–33:45.
- [35] Ebd., ca. Min. 1:02:20–1:03:30.
- [36] Ebd., ca. Min. 50:55–52:25.
- [37] Ebd., Videoeinleitung, ca. Min. 0:00–0:35.
- [38] Ebd., ca. Min. 50:20–50:40.

23. Literatur- und Quellenverzeichnis - Primärquellen

Schröter, Susanne: [Links, rechts, islamistisch. Die wahren Feinde der Demokratie](#). Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 2026, 240 Seiten, ISBN 978-3-451-03671-2.

Schröter, Susanne: „Der Siegeszug des radikalen Islam im 21. Jahrhundert“. In: Michael Gehler, Silvio Vietta und Sanne Ziethen (Hg.): *Dimensionen und Perspektiven einer Weltgesellschaft. Fragen, Probleme, Erkenntnisse, Forschungsansätze und Theorien*. Wien, Köln und Weimar: Böhlau Verlag, 2018, S. 261–284.

Gehler, Michael; Vietta, Silvio; Ziethen, Sanne (Hg.): [Dimensionen und Perspektiven einer Weltgesellschaft. Fragen, Probleme, Erkenntnisse, Forschungsansätze und Theorien](#). Wien, Köln und Weimar: Böhlau Verlag, 2018, 520 Seiten. Gedruckte Ausgabe: ISBN 978-3-205-20627-9; elektronische Ausgabe: ISBN 978-3-205-20700-9.

Tichys Einblick: [„Nicht Rechtsradikale: Die größte Gefahr sind Islamisten, so Prof. Susanne Schröter“](#). Gespräch mit Susanne Schröter, Roland Tichy und Firuze Bespinar-Schiller, veröffentlicht am 5. Juni 2026.

YouTube: [„Nicht Rechtsradikale: Die größte Gefahr sind Islamisten, so Prof. Susanne Schröter“ – Videoaufzeichnung der Gesprächsrunde](#).

Ergänzende Quellen

Philosophicum Lech: [„Susanne Schröter – Diskussionsteilnehmerin Philosophicum Dialoge I“](#). Biografische und bibliografische Angaben zur Wissenschaftlerin.

Union Stiftung: [„Links, rechts, islamistisch: Die wahren Feinde der Demokratie“](#). Veranstaltungsankündigung zur Buchvorstellung am 29. Oktober 2026.

Verlag Herder: [„Susanne Schröter“](#). Autorinnenprofil und Publikationsübersicht.

Schröter, Susanne: [„Akademische Schriften“](#). Übersicht der wissenschaftlichen Veröffentlichungen.

Alle Onlinequellen wurden zuletzt am 21. Juli 2026 geprüft.