

KRITIK AM ISLAM ODER MUSLIM*INNENFEINDLICHKEIT? Empirische Einsichten zu einer schwierigen Abgrenzung



Olga Janzen & Petra-Angela Ahrens¹

Promovendin Universität Bielefeld &
Wissenschaftliche Referentin im SI

Prolog: Sechs Schlaglichter aus den bereits veröffentlichten Ergebnissen der Studie zur Islam- und Muslim*innenfeindlichkeit unter jungen Menschen

Die hier verwendeten Daten entstammen der Studie „Islam- und Muslimfeindlichkeit bei jungen Menschen“, die im Rahmen des Kompetenznetzwerks „Islam- und Muslimfeindlichkeit“ durchgeführt worden ist.² Die Verantwortung für die Studie lag bei der Arbeitsgemeinschaft der Evangelischen Jugend in Deutschland e. V. (aej) als Partner im Kompetenznetzwerk. Das Sozialwissenschaftliche Institut der EKD (SI) hat die Durchführung der Studie als Kooperationspartner wissenschaftlich begleitet. Neben einer repräsentativen Befragung unter jungen Menschen im Alter von 14 bis 29 Jahren fand eine zweite Befragung von Gleichaltrigen statt, die in der Evangelischen Jugend aktiv sind. Die wichtigsten Ergebnisse lassen sich in sechs Punkten zusammenfassen.³

Erstens ist Islam- und Muslim*innenfeindlichkeit (IMF) unter jungen Menschen weniger stark ausgeprägt als im Durchschnitt der Bevölkerung. Bei jungen Menschen, die in der Evangelischen Jugend aktiv sind, sind Vorurteile nochmals weniger verbreitet.

Innerhalb der Altersspanne der 14- bis 29-Jährigen zeigt die repräsentative Befragung aber auch einen umgekehrten Alterseffekt: IMF ist unter den Jüngeren häufiger anzutreffen als unter den Älteren.

Zweitens spiegeln die Befragten der Evangelischen Jugend nicht den Durchschnitt der jungen Menschen in Deutschland wider. Der Anteil weiblicher Befragter ist deutlich höher, sie weisen außerdem eine höhere formale Bildung auf und verorten sich in ihren politischen Orientierungen weiter links als die jungen Menschen der repräsentativen Stichprobe. Diese Faktoren erklären zu einem großen Teil den unter den Befragten der aej niedriger ausfallenden Anteil an Vorurteilen.

Drittens spielt Religiosität in Bezug auf Vorurteile gegenüber Muslim*innen eine ambivalente Rolle. Bestimmte Dimensionen von Religiosität gehen durchaus mit Vorurteilen einher, verlieren ihre Erklärungskraft jedoch bei der Berücksichtigung eines engen Religionsverständnisses („Es gibt nur eine wahre Religion“).

1 Fotovermerk: Onna Buchholt; Jan Schoelzel.

2 Das Kompetenznetzwerk Islam- und Muslimfeindlichkeit wird maßgeblich von dem Programm „Demokratie Leben“ gefördert (Förderphase 2020–2024). Nähere Informationen finden Sie unter <https://kompetenznetzwerk-imf.de/>.

3 Die ausgeführten Punkte sind der Broschüre zu den Projektergebnissen entnommen. Die Broschüre finden Sie unter <https://kompetenznetzwerk-imf.de/aktivitaeten/aej-jugendstudie/>.

Letzteres hängt deutlich mit islam- und muslim*innenfeindlichen Einstellungen, aber auch mit anderen gruppenbezogenen Abwertungen zusammen. Ein inklusives Religionsverständnis („In vielen Religionen finden sich wichtige Wahrheiten“) geht hingegen mit weniger Vorurteilen einher.

Viertens steht der Kontakt zu Menschen muslimischen Glaubens unter Freund*innen, bei Freizeitaktivitäten und in sozialen Medien Islam- und Muslim*innenfeindlichkeit entgegen. Insgesamt haben die meisten nichtmuslimischen jungen Menschen in verschiedenen Lebensbereichen Kontakt zu Muslim*innen. In Schule, Beruf und Nachbarschaft zeigt dieser jedoch keinen Effekt.

Fünftens haben Befragte, die schon einmal in einer Moschee waren, etwas weniger Vorurteile. Dabei handelt es sich um immerhin 45 Prozent der nichtmuslimischen jungen Menschen in Deutschland. Bei den Befragten der aej sind es noch sieben Prozent mehr. Der größte Anteil der Besuche ist aller Wahrscheinlichkeit nach auf organisierte Führungen zurückzuführen, die vor dem Hintergrund ihres Effekts eine wichtige Begegnungsplattform darstellen.

Sechstens hängen politische Orientierungen maßgeblich mit Vorurteilen zusammen. Das Gefühl der politischen Machtlosigkeit, die Zustimmung bei Aussagen zum Autoritarismus und zur Verschwörungsmentalität geht mit stärkeren Vorurteilen einher. Demokratiezufriedenheit und eine Links-Orientierung auf einem Links-rechts-Kontinuum sowie das Bewusstsein über

Diskriminierungserfahrungen bei Muslim*innen und die Befürwortung von Engagement für eine vielfältige und offene Gesellschaft stehen Vorurteilen hingegen deutlich entgegen.



1 Einleitung

Seit 2020 gibt es den unabhängigen Expertenkreis Muslimfeindlichkeit, dessen zwölf Mitglieder – inzwischen sind es neun – durch den damaligen Bundesminister des Innern, für Bau und Heimat, Horst Seehofer, berufen wurden.⁴ „Eine der Aufgaben des Expertenrates wird es sein, eine Trennlinie zwischen Religions- und Islamkritik, die in einer säkularen demokratischen Gesellschaft möglich sind und möglich bleiben, sowie Muslimfeindlichkeit als Form der gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit zu ziehen“, so Seehofer in der Eröffnungsrede einer Veranstaltung der Deutschen Islam Konferenz zur Ausbildung von Imamen in Deutschland.⁵ Man darf gespannt sein, in welcher Weise der Expertenkreis diese Aufgabe in seinem Bericht aufnimmt, der 2023 übergeben werden soll.

Zur Islam- und Muslim*innenfeindlichkeit, die den inhaltlichen Schwerpunkt unserer Studie unter jungen Menschen ausmacht, wurden wichtige Ergebnisse bereits im Prolog dargestellt. Weitaus schwieriger stellt sich allerdings die Frage nach einer angemessenen Erfassung von sogenannter Islamkritik dar; ein Begriff, der es in sich hat, da sich hinter seinen Konkretisierungen allzu oft nichts anderes als Islam- Muslim*innenfeindlichkeit verbirgt. Darauf verweist auch das Buch „Islamfeindlichkeit – Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen“ (Schneiders 2009), in dem es darum geht, „eine an den Menschenrechten orientierte freiheitliche Diskussionskultur von solchen Konzepten abzuheben, in denen sich der Anspruch der Aufklärung zu einem Topos kulturkämpferischer Polarisierung und Abgrenzung verhärtet.“ (Bielefeldt 2008: 4).

Einmal völlig abgesehen davon, dass es gemeinhin – nicht nur in der personalen Interaktion – schwierig ist, konkrete Trennlinien solcher Art zu bestimmen, stellt sich allein schon

4 Vgl. https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/pressemitteilung/DE/2020/09/expertenkreis-muslimfeindlichkeit.html?jsessionid=A3BBF5AE929657A175A860E95154A673.2_cid287;https://www.deutsche-islam-konferenz.de/SharedDocs/Meldungen/DE/ImDialog/220518-treffen-stn-seifert-mit-uem.html

5 <https://www.deutsche-islam-konferenz.de/SharedDocs/Meldungen/DE/rede-seehofer-videokonferenz-imamausbildung.html>

die Frage, welche Spezifika des Islam denn eigentlich kritisch zu betrachten wären, gibt es doch, wie auch im Christentum, unterschiedliche Ausrichtungen, theologische Schulen und, last but not least, individuelle Deutungen (vgl. die lange Reihung von Beispielen in Biskamp 2011: 147 f.). Zudem ist häufig nicht klar auszumachen, ob es bei solcher „Kritik“ um den Islam als Religion oder um eine sogenannte islamisch geprägte Kultur (vgl. Shooman 2014) geht, wobei auch hier, wenn überhaupt, von islamisch geprägten Kulturen gesprochen werden müsste, diese dürften allerdings vor dem Hintergrund der gesellschaftlichen Benachteiligungen von Muslim*innen nicht selten wohl eher sozialen Ungleichheiten und ihren Folgen geschuldet sein (Bielefeldt 2008: 14 f.).

Überdies dient das Label „Islamkritik“, wie bereits angedeutet, häufig als neutralisierender Deckmantel für generalisierende Zuschreibungen (vgl. dazu auch Weidner 2011), wie etwa der Verweis auf vormoderne autoritäre Strukturen des Islam, die „unserer“ offenen, liberalen Demokratie gegenübergestellt werden. Nicht nur im rechtspopulistischen respektive rechtsextremen Spektrum wird dieses Vorgehen genutzt, um sich damit gegen die wachsende – auch kulturelle – Vielfalt in unserer Gesellschaft zu wenden, die sich eben diesen demokratischen Prinzipien verdankt und deren Anerkennung als Grundpfeiler für den gesellschaftlichen Zusammenhalt fungiert.

Trotz dieser schweren Hypothek, durch die der Begriff „Islamkritik“ belastet ist, würde es kaum weiterhelfen, umgekehrt das Kind mit dem Bade dadurch auszuschütten, dass jegliche kriti-

sche Auseinandersetzung mit bestimmten Ausformungen des Islam vermieden und damit auch die Möglichkeit genommen würde, „zwischen Kritik an realen Problemen im Islam und dem Ressentiment gegen den Islam zu unterscheiden“ (Biskamp 2011: 146). Dessen Charakteristikum ist eine generalisierende Zuschreibung an den Islam oder die Muslim*innen, die diese zu Objekten macht, indem sie ihnen jegliche individuelle Lebensorientierung, inklusive der persönlichen Relevanz der Religion, abspricht, während Kritik einer differenzierenden Auseinandersetzung bedarf, zu der nicht zuletzt auch eine kritische Reflexion gesellschaftlicher Missstände gehört (vgl. Decker et al. 2012: 89 ff.).

Schon dieser kurze Einblick zeigt, dass die Befassung mit einer Kritik am Islam, die ihren Namen verdient, ausgesprochen anspruchsvoll ist. Noch schwieriger wird es, wenn die Aufgabe ihrer operationalen Konkretion für eine Befragung gestellt ist, die zugleich in ihrem Umfang sehr begrenzt bleiben muss, wie das in unserer Studie der Fall ist. Die wenigen vorliegenden Vorschläge dazu werden im folgenden Kapitel zum Forschungsstand eingeordnet. Im Anschluss an die genauere Befassung mit der „Kritik an der Islamkritik“ werden die Umsetzung von Fragen zur „Islamkritik“ sowie die Ergebnisse dazu aus unserer Studie vorgestellt, in denen die Beziehungen zwischen „Islamkritik“ und IMF im Zentrum stehen.

2 Forschungsstand

Die öffentlich ausgetragenen Debatten um das Thema „Islamkritik“ oder „Kritik am Islam“

	Kritik an islamischen Positionen	Kritische Einstellungen zum Islam (Itemformulierungen)
1	die Ablehnung des Prinzips des säkularen Rechtsstaates und somit eines Kerngedankens des Grundgesetzes	Im Islam müssen Gesetze den religiösen Vorschriften entsprechen.
2	die Ablehnung der aus der Verbindung von Säkularität und dem Recht auf Religions- und Weltanschauungsfreiheit abgeleiteten Gleichstellung verschiedener Bekenntnisformen	Der Islam erkennt grundsätzlich andere Religionen als gleichberechtigt an. (<i>gegenpolige Formulierung</i>)
3	die aktive Diskriminierung von Personen aufgrund ihrer sexuellen Orientierung	Der Islam lehnt Homosexualität grundsätzlich ab.

Tabelle 1 – Leibold und Kühnel (2008)

spiegeln sich insoweit in der quantitativen Forschung wider, als es einige wenige Versuche der Itembildung gibt. Als „Kritische Einstellungen zum Islam“ (Leibold und Kühnel 2008), „Secular Critique of Islam“ (Imhoff und Recker 2012), „Islamkritik“ (Decker et al. 2012) oder „Kritik am Islam“ (Dietrich und Findte 2017) bezeichnet, werden Aussagen formuliert, die in Befragungen mit Zustimmung oder Ablehnung bewertet werden können und die im Rahmen von Analysen Islam- und Muslim*innenfeindlichkeit gegenübergestellt werden. Die Gegenüberstellung ist dabei mit dem Ziel verbunden, solche „Kritik“ von Vorurteilen abzugrenzen und zu zeigen, dass sie auch ohne Vorurteile auskommen kann.

Der erste Versuch einer solchen Messung im deutschsprachigen Raum stammt von Leibold und Kühnel (2008). Die Autoren formulieren drei Punkte, die sie als problematische „islamische Positionen“ ausmachen und einem „säkularen Prinzip“ „westeuropäischer Aufnahmegesellschaften“ (a. a. O.: 96) gegenüberstellen. Entsprechend zu diesen vermeintlich islamischen Positionen werden drei Items formuliert, die kritische Einstellungen zum Islam abbilden sollen (Tabelle 1). Diese Herangehensweise hat jedoch mehrere logische Fehler. Erstens arbeitet sich die argumentative Hinführung zu diesen drei Punkten an einzelnen Aussagen von einigen Wissenschaftlern und Gelehrten ab. Wie Muslim*innen in Deutschland über die diskutierten Positionen denken, ist nicht klar. Zweitens ist die Grundannahme darüber, dass es allgemeine bzw. einheitliche islamische Positionen gibt, ein Problem, da die Religion des Islam durch eine Vielfalt an Diskursen und Positionen gekennzeichnet ist. Drittens geht der gesamten Argumentation die implizite Annahme voraus, dass bestimmte Positionierungen, wie die Ablehnung von Homosexualität, ausschließlich auf die Religion des Islam zurückzuführen sind. Andere Erklärungsfaktoren werden dadurch ausgeblendet. Die Ablehnung von Homosexualität wird damit außerdem als „islamspezifisch“ dargestellt. Jedoch ist diese Form der Ablehnung teilweise auch in christlichen Religionsgemeinschaften bzw. auch in westeuropäischen Gesellschaften verbreitet. Die Gegenüberstellung von

„islamischen Positionen“ und „westeuropäischen Gesellschaften“ vermittelt den Eindruck, dass die Ablehnung von Homosexualität in westeuropäischen Gesellschaften nicht mehr existiere. Viertens ist die Gegenüberstellung selbst ein Problem, da sie eine generelle Unvereinbarkeit suggeriert und der Islam dadurch nicht als Teil von westeuropäischen Gesellschaften gedacht werden kann. Hierbei handelt es sich schlichtweg um eine implizite Vorannahme der Autoren, die weder konkret benannt noch reflektiert wird. Fünftens entsteht auch ein Problem der inhaltlichen Zuordnung durch die Form der Operationalisierung. Die Autoren gehen davon aus, dass eine Zustimmung zu den Aussagen eins und drei sowie eine Ablehnung der Aussage zwei kritische Einstellungen abbilden. Kennzeichen von Kritik ist jedoch eine differenzierte Perspektive, die nicht innerhalb von verallgemeinernden Aussagen abgebildet werden kann. Es stellt sich somit die grundsätzliche Frage, ob kritische Einstellungen mit eindimensionalen Sätzen formuliert werden können. Gleichzeitig kann eine Ablehnung der Aussagen eins und drei sowie eine Zustimmung von Aussage zwei nicht als unkritische Haltung interpretiert werden, denn Befragte könnten auch schlichtweg nicht der Meinung sein, dass hier überhaupt islamische Positionen abgebildet werden.

Weitere Versuche, Kritik am Islam zu erheben, weisen ebenfalls Probleme auf. Die Messung von Decker et al. (2012) basiert auf einem umfangreichen Erhebungsinstrument von Imhoff und Recker (2012), das insgesamt 16 Items enthält, die in fünf Themenbereiche gegliedert werden (1. rejection of religious authority over political sphere, 2. rejection of gender division, 3. rejection of cultural relativism, 4. criticism of Islamic fundamentalism, 5. general secular conviction towards all religions, not specifically focusing on Islam). Die Autor*innen verfolgen das Ziel, zwischen Vorurteilen gegenüber dem Islam und säkular motivierter Kritik an bestimmten islamischen Praktiken zu unterscheiden und dadurch ein Messinstrument für kritische Ansichten über den Islam zu entwickeln, die sich von Vorurteilen abgrenzen lassen (a. a. O.: 813). Im Rahmen der Studie können sie zwei entsprechende Faktoren ausmachen und

	„Islamkritik“
1	Die strikte Trennung von Staat und Kirche ist eine westliche Errungenschaft, die auch in vielen islamisch geprägten Ländern ein Fortschritt wäre.
2	Obwohl einige Frauen freiwillig ein Kopftuch tragen, sollte man nicht übersehen, dass es für einige auch Zwang bedeutet.
3	Der vom Islam vorgeschriebenen rigiden Geschlechtertrennung sollte – ob im Gesundheitswesen oder im Sportunterricht – nicht nachgegeben werden.
4	Unsere Unterstützung sollte denjenigen liberalen Moslems gelten, die sich von der fundamentalistischen Auslegung des Islams distanzieren.
5	Universelle Menschenrechte und gewisse Rechtsnormen sollten immer über religiösen Geboten stehen.

Tabelle 2 – Decker, Kiess und Brähler (2012)

schlussfolgern, dass eine möglicherweise scharfe Kritik an bestimmten islamischen Praktiken nicht fälschlicherweise mit Islamfeindlichkeit verwechselt werden sollte (a. a. O.: 822).

Fünf der dort verwendeten Items werden von Decker et al. (2012) in einer weiteren Studie ausgewählt, um „Islamkritik“ zu messen (Tabelle 2) und sollen an dieser Stelle die Problematik des Erhebungsinstrumentes illustrieren. Zunächst einmal fällt die Länge der Items auf. Sie sind deutlich länger als die von Leibold und Kühnel (2008) und sie enthalten mehrere Annahmen innerhalb einer Aussage. So können für das erstgenannte Item drei Annahmen ausgemacht werden. Erstens, dass es in westlichen Ländern tatsächlich eine strikte Trennung von Staat und Kirche gibt, zweitens, dass eine solche Trennung eine westliche Errungenschaft darstellt, und drittens, dass eine solche Trennung in islamisch geprägten Ländern einen Fortschritt bedeuten würde. Über all diese Annahmen lässt sich jedoch streiten. Lehnen Befragte diese Aussage also ab, ist nicht klar, ob sie allen Annahmen widersprechen oder nur einer davon. Die Bewertung der Aussage kann somit nicht eindeutig interpretiert werden. Ein Problem anderer Art zeigt sich bei der Aussage Nummer fünf. Dort wird nicht auf den Islam rekurriert, sondern allgemein über religiöse Gebote gesprochen, die nicht über universellen Menschenrechten und Rechtsnormen stehen sollten. Tatsächlich fällt dieses Item bei Imhoff und Recker (2012) in die Kategorie „general secular conviction towards all religions, not specifically focusing on Islam“, die je-

doch wiederum als Teil der Messung von kritischen Einstellungen gegenüber dem Islam eingeordnet wird. Es stellt sich dabei die Frage, warum generelle Kritik gegenüber Religionen als „Islamkritik“ innerhalb von Analysekategorien eines Erhebungsinstrumentes gewertet werden kann. Problematisch daran ist die Tatsache selbst, denn die Entscheidung, generelle Kritik an religiös begründeten Positionierungen gegen Menschenrechte und Rechtsnormen als „Islamkritik“ zu werten, impliziert die Idee, diese Positionierung könnte von keiner anderen Religion als dem Islam ausgehen. Davon abgesehen geht die Aussage gleichzeitig davon aus, dass „im Islam“ allgemein religiöse Gebote immer über Menschenrechten und Rechtsnormen stehen. Insgesamt sind die bisherigen Versuche, Kritik am Islam zu operationalisieren, also in mehrfacher Hinsicht problematisch. Auch Dietrich und Frindte (2017) berufen sich bei ihrer Erhebung von „Kritik am Islam“ auf den Vorschlag von Imhoff und Recker (2012) und treffen eine eigene Auswahl von acht Items, die sich zu einem großen Teil mit der Auswahl von Decker et al. (2012) überschneiden, weshalb sie hier nicht noch einmal eigens aufgeführt werden.

Die bisherigen Versuche einer Operationalisierung von kritischen Einstellungen zur Religion des Islam sind insgesamt nicht zufriedenstellend. Die Ausformulierung inhaltlicher Kritik überfordert das Format von Aussagen im Rahmen von Fragebögen. Dabei wird teilweise mit mehreren Annahmen innerhalb eines Satzes gearbeitet, die dann auch noch jeweils eher als

Pauschalisierungen, denn als kritische Positionen einzuordnen sind. Items müssen hingegen eindeutig und eindimensional formuliert werden, damit die entsprechenden Antworten klar interpretiert werden können. Während die vorliegenden Versuche von differenzierten Aussagen also ihre Interpretierbarkeit verlieren, beschreiben technisch gesehen richtig formulierte Items „den Islam“ als einheitlichen Block und zeichnen diesen als Gegenbild zu westlichen Gesellschaften. Die Schlussfolgerung aus diesem Dilemma ist, dass kritische Auseinandersetzungen mit der Religion des Islam auf inhaltlicher Ebene, jedenfalls im Rahmen von quantitativen Instrumenten, bisher nicht angemessen umgesetzt werden konnte. Vielmehr sind damit unter dem Label von kritischen Einstellungen zum Islam Verallgemeinerungen und Pauschalisierungen reproduziert worden. Durch die Rahmung der Wissenschaftlichkeit werden diese Verallgemeinerungen dann als legitime Kritik diskutiert und fließen so in wissenschaftliche Diskurse ein. Neben den Problematiken, die sich auf die konkreten Itemformulierungen beziehen, erweist sich Wissenschaft letztlich als Teil des Problems, wenn es um die Reproduktion von verallgemeinernden und abwertenden Aussagen gegenüber dem Islam und Muslim*innen geht.

3 „Islamkritik“ in der Kritik

Während im Rahmen der Vorurteilsforschung versucht wird, „Islamkritik“ zu messen, wird aus anderen Forschungsperspektiven kritisiert, dass überhaupt von „Islamkritik“ gesprochen wird. Shooman (2019) weist darauf hin, dass es sich bei dem Terminus „Islamkritik“ um eine Wortneuschöpfung handelt, zu der es keine Entsprechung für andere Religionen gebe. Bei „Islamkritik“ gehe es eben nicht um Religionskritik, sondern darum, sich ausschließlich am Islam abzarbeiten (Shoomann 2019: 18). Die Autorin bezeichnet den Begriff als eine „geschickte rhetorische Strategie“ bzw. auch als „Umwegkommunikation“, durch die islamfeindliche Ressentiments und Rassismus legitimiert werden (ebd.). Während Shooman an dem Begriff „Islamkritik“ die Funktion einer Umwegkommunikation ausmacht, beschreibt Attia (2019) eine andere: „Islamkritik“ als Platz-

halter für gesellschaftliche Probleme. Das sei beispielsweise dann zu beobachten, wenn sich die Kritik an städtischer und schulischer Segregation nicht an Bildungs- und Stadtplanung richte, sondern als „Bildungsferne“, „Integrationsunwilligkeit“ und auch „-unfähigkeit“ von Muslim*innen diskutiert werde. Auch würden Sexismus, Homo- und Trans*phobie sowie Antisemitismus unter dem Label von „Islamkritik“ als „quasi natürliche Eigenschaften von >Muslim*innen< deklariert“ und dadurch aus „der >eigenen< Gesellschaft heraus definiert“ (a. a. O.: 164 f.). „Gesellschaftskritik mutiert zu >Islamkritik<“ fasst Attia dieses Phänomen zusammen (a. a. O.: 164). Sogenannte Islamkritik spielt somit Vorurteilen und Rassismus in die Hände.

Illerhaus (2019) beschreibt die Verwendung des Begriffs ebenfalls als Problem. Dieser suggeriere „eine verallgemeinernde Herangehensweise an sehr komplexe Thematiken“ (Illerhaus 2019: 2). Unter dem Vorzeichen von Kritik würden so Muslim*innen sowie die verschiedenen Strömungen des Islam vereinheitlicht, es würde generalisierend von „dem Islam“ gesprochen. Auf diese Weise würden negativ wertende Aussagen verallgemeinert werden. Genau darin liege das Problem, denn „generalisierende Aussagen über 1400 Jahre alte, stets kulturell und regional variierende Religionstraditionen zu treffen, deren Ausprägungen jederzeit von innertheologischen Auseinandersetzungen geprägt waren, liefern keinen neuen Beitrag zur Debatte“ (ebd.). Genau deswegen würden sich hinter dem Begriff „Islamkritik“ „häufig Ressentiments, Pauschalisierungen und simplifizierende Erklärungsmuster oder -ansätze“ verbergen (a. a. O.: 1). Der Autor schlägt vor, von seriöser Kritik am Islam zu sprechen, die sich „unter anderem durch Differenzierung und Sachlichkeit auszeichnet“ und „im Gegensatz zu Islamfeindlichkeit/Muslimfeindlichkeit auf eine pauschale Abwertung von Muslim*innen“ verzichtet (ebd.). In diesem Kontext spricht Illerhaus auch von seriöser Kritik an islamischen Glaubenspraxen (a. a. O.: 3).

Was heißt das nun aber für die quantitative Forschung und die entsprechenden Messversuche? Die kritischen Auseinandersetzungen um den Begriff der „Islamkritik“ verweisen auf

drei Probleme.

1. Wenn bei der Formulierung von Items Verallgemeinerungen und Pauschalisierungen entstehen, die gleichzeitig als Kritik bezeichnet werden, findet eine Legitimierung dieser Pauschalisierungen statt. Die Umwegkommunikation wird demnach innerhalb von Items praktiziert.

2. Es besteht dabei auch die Gefahr, gesellschaftliche Probleme wie beispielsweise Sexismus als „islamspezifisch“ stehen zu lassen, da Erläuterungen innerhalb von Items nicht möglich sind.

3. Die Formulierungen in den Items bringen eine Vereinheitlichung „des Islam“ mit sich, die per se einer kritischen Auseinandersetzung entgegensteht. Die vorgestellten Versuche, kritische Einstellungen zum Islam zu erfassen, tappen in genau diese drei Fallen und sind dadurch für die Diskussion um eine Abgrenzung zwischen IMF und kritischen Einstellungen nicht hilfreich. In der folgend beschriebenen Studie wird deshalb ein neuer Ansatz getestet.

4 Stichprobe & Operationalisierung

Die verwendeten Daten sind für die nicht-muslimische Bevölkerung in Deutschland zwischen 14 und 29 Jahren repräsentativ. Die Erhebung fand von Februar bis April des Jahres 2021 statt, erfolgte durch das Markt- und Meinungsforschungsinstitut forsa und wurde als Online-Befragung (forsa.omninet) durchgeführt. Insgesamt wurde der Fragebogen von 2.868 Personen beantwortet. Die Befragten sind im Durchschnitt 22,2 Jahre alt und der Anteil weiblicher Befragter liegt bei 49 Prozent. Die Operationalisierung von IMF beinhaltet ein erprobtes Messinstrument, mit dem die entsprechende Abgrenzung zu kritischen Einstellungen überprüft wird. Für die Erfassung kritischer Einstellungen zum Islam wurde ein neues Item konstruiert.

IMF wird verstanden als „die Abwertung von Menschen, weil sie Muslime sind, bzw. [...] eine Abwertung von Menschen, die als Mitglieder einer bestimmten Gruppe, des Islams, kategorisiert werden“ (Zick et al. 2019: 60). Maßgeblich ist demnach die tatsächliche oder aber

auch die von außen zugeschriebene Zugehörigkeit zu der Kategorie der Muslim*innen. Die Messung von IMF findet aus der sozialpsychologischen Perspektive über Vorurteile statt. Vorurteile werden als Aussagen (Items) formuliert, die auf diese Kategorie referieren und einen pauschalisierenden und negativ konnotierten Inhalt besitzen. Diese Aussagen konnten in unserer Studie von den Befragten auf einer fünfstufigen Antwortskala bewertet werden (1 = stimme überhaupt nicht zu, 2 = stimme eher nicht zu, 3 = teils/teils, 4 = stimme eher zu, 5 = stimme voll und ganz zu). In Tabelle 3 sind jeweils die letzten beiden Antwortoptionen (stimme voll und ganz zu und stimme eher zu) als Zustimmung zu den Items zusammengefasst dargestellt. In der vorliegenden Befragung wird auf eine mehrdimensionale Messung zurückgegriffen, die speziell für junge Menschen entwickelt worden ist. Qualitative Interviews und eine anschließende Transformation der Ergebnisse in ein quantitatives Messinstrument ergaben vier Dimensionen (Zuschreibung von Identitätsbedrohung, Zuschreibung von Segregation, Zuschreibung von Unterdrückung sowie Zuschreibung von Islamismus), die das abwertende Sprechen über Muslim*innen im jungen Alter abbilden (Janzen et al. 2021).

An den Zustimmungswerten zu den einzelnen Aussagen fällt auf, dass diese durchaus unterschiedlich ausfallen. Vor allem die Zuschreibung von Segregation und die Zuschreibung von Unterdrückung (von Frauen) erhalten große Zustimmungswerte (abwertende Aussagen dieser Dimensionen erhalten zwischen 37 und 49 Prozent Zustimmung). Bei Referenzen auf Bedrohung und Gewalt im Rahmen der beiden Dimensionen Zuschreibung von Identitätsbedrohung und Zuschreibung von Islamismus stimmen Befragte den abwertenden Aussagen deutlich weniger zu (7 bis 17 Prozent Zustimmung). Für die weiteren Analysen werden alle Werte zusammengefasst und als Index⁶ verwendet. Die folgenden Ergebnisse beziehen sich somit immer auf einen Mittelwert aus allen in Tabelle 3 präsentierten Aussagen. Dieser

6 Für jede*n Befragte*n wurde dann ein Index gebildet, wenn aus jeder Dimension mindestens ein Item gültig beantwortet wurde bzw. keine fehlende Angabe aufwies.

Inhaltliche Dimensionen	Items*	Zustimmung in %	Mittelwert	Standardabweichung	N
Zuschreibung von Identitätsbedrohung	Wegen der Muslime kann ich mich in bestimmten Gegenden nicht mehr bewegen.	11	1,8	1,1	2.709
	Muslime bedrohen unsere Freiheiten und Rechte.	13	2,1	1,1	2.733
Zuschreibung von Segregation	Muslime leben gern in eigenen Stadtteilen.	43	3,3	1,1	2.500
	Muslime bleiben lieber unter sich.	37	3,1	1,1	2.567
Zuschreibung von Unterdrückung	Muslimische Frauen leben frei und selbstbestimmt.	11 (umkodiert: 49)	2,5 (umkodiert: 3,5)	0,9	2.684
	Muslimische Frauen sind unterdrückt.	38	3,2	0,9	2.627
Zuschreibung von Islamismus	Der Islam ruft zur Gewalt auf.	17	2,4	1,2	2.687
	Ich glaube, dass die meisten muslimischen Jugendlichen islamistischen Terror gut finden.	7	1,7	1,0	2.642

Tabelle 3 – Messung von IMF – Dimensionen nach Janzen et al. (2021)

Anmerkungen: Durch die Methode der Faktorenanalyse lassen sich längere Itemlisten zu übergeordneten Dimensionen verdichten. Dabei wird überprüft, ob das Antwortverhalten zu mehreren Aussagen ähnlich ist und damit einer Dimension zugeordnet werden kann. Im vorliegenden Fall ermittelt eine Faktorenanalyse über alle Items nur einen Faktor. Sie basiert auf dem listenweisen Ausschluss von fehlenden Werten (N = 2.168). Alle Items laden auf einem Faktor, wobei die Ladungen zwischen ,67 und ,87 liegen, *Cronbach's Alpha: ,91.

liegt bei 2,7 (SD = 0,8, N = 2.572).

Bei der hier vorgeschlagenen Messung von Kritik am Islam wird von inhaltlichen Aussagen komplett abgesehen. Stattdessen wird die eigene Einschätzung abgefragt, inwiefern sich die Befragten selbst als kritisch betrachten. Selbsteinschätzungen haben in der Fragebogenforschung Tradition und gelten als bewährt. So kann beispielsweise die Frage nach der Einschätzung der eigenen Religiosität „Wie religiös sind Sie Ihrer eigenen Einschätzung nach?“ ungefähr den Durchschnittswert abbilden, der sich auch dann ergibt, wenn mehrere Facetten von Religiosität abgefragt werden (siehe Huber und Krech 2009). Sogar der Effekt auf IMF ist vergleichbar (Janzen und Ahrens im Erscheinen). Im vorliegenden Fall werden auf die Frage „Welche der folgenden Aussagen steht Ihrer Haltung am nächsten, wenn Sie an den Islam denken?“ drei Antwortoptionen präsentiert (Tabelle 4). Mehrfachantworten sind *nicht* möglich. Die erste Antwortoption ist an

die Definition von Illerhaus (2019) angelehnt, der von seriöser Kritik an islamischen Glaubensspraxen spricht. Hauptmerkmal dieser Antwortoption ist, dass die kritische Haltung nicht dem Islam generell gilt, sondern nur einigen Dingen im islamischen Glauben. Mit 61 Prozent ordnet sich über die Hälfte der Befragten dieser Aussage zu. Wir verstehen sie als eine Messung für kritische Einstellungen zum Islam, die nicht mit Vorurteilen verknüpft sind, da von einer Generalisierung auf den gesamten Islam abgesehen wird. Bei der zweiten Antwortoption hingegen ist die generell kritische Haltung gegenüber dem Islam ausschlaggebend. Mit rund 27 Prozent ordnet sich fast ein Drittel der Befragten dieser Aussage zu. Durch verallgemeinernde Sprache vermuten wir hier einen Zusammenhang mit IMF. Die dritte Antwortoption muss der Logik nach vollständigkeitshalber ergänzt werden. Hier kann jedoch keine Erwartung an einen möglichen Zusammenhang mit IMF formuliert werden, da eine gene-

Welche der folgenden Aussagen steht Ihrer Haltung am nächsten, wenn Sie an den <u>Islam</u> denken?	Angaben in %	N
Ich stehe einigen Dingen im islamischen Glauben kritisch gegenüber, nicht aber dem Islam generell.	61	1.740
Ich stehe dem Islam generell kritisch gegenüber.	27	772
Ich bin dem Islam gegenüber überhaupt nicht kritisch eingestellt.	6	170
keine Angabe	7	186
gesamt	100	2.868

Tabelle 4 – Messung von Kritik am Islam – eigene Operationalisierung

rell unkritische Haltung bzw. ihr Hintergrund schwer zu interpretieren ist. Diese Antwortoption wird von nur 6 Prozent der Befragte ausgewählt.

5 Ergebnisse

Das Antwortverhalten in Bezug auf Vorurteile gegenüber Muslim*innen und die Formen der kritischen Haltungen können nun aufeinander bezogen werden. Dafür bietet sich der Mittelwertvergleich an. Für die Befragten, die sich für eine der drei Antwortoptionen bezüglich ihrer Haltung entschieden haben, kann jeweils der Mittelwert für IMF berechnet werden (Tabelle 5). Die Mittelwerte unterscheiden sich sichtlich voneinander. Befragte, die sagen, dass sie einigen Dingen im islamischen Glauben kritisch gegenüberstehen, nicht aber dem Islam generell oder sich für die Antwort „Ich bin dem Islam gegenüber überhaupt nicht kritisch eingestellt.“ entscheiden, weisen einen Mittelwert von 2,4 für IMF auf. Dieser liegt deutlich unter der theoretischen Mitte von drei und unter

dem Gesamtmittelwert von 2,7. Mit 3,2 fällt der Mittelwert derjenigen, die aussagen, dem Islam generell kritisch gegenüberzustehen, weitaus höher aus. Dieser Mittelwert unterscheidet sich dabei signifikant von denen der beiden Antwortoptionen eins und drei. Damit sind Befragte, die angeben, dem Islam generell kritisch gegenüberzustehen, deutlich vorurteilsbehafteter als Befragte, die sich als nicht kritisch oder als nur teilweise kritisch betrachten.

Wie bereits vermutet (Kapitel 4), hängen die Angaben zu den Formen der kritischen Haltung mit IMF zusammen. Eine kritische Haltung, die nicht generalisiert, ist deutlich weniger mit Vorurteilen assoziiert als eine Haltung, die sich generell als kritisch gegenüber der ganzen Religion des Islam begreift. Die zweite Antwortoption könnte somit genau für das stehen, was hinter dem Terminus der „Islamkritik“ verborgen ist und als Umwegkommunikation für Pauschalisierung und Abwertung funktioniert. Auch wenn die Vertre-

Antwortoptionen	Welche der folgenden Aussagen steht Ihrer Haltung am nächsten, wenn Sie an den <u>Islam</u> denken?	Mittelwerte IMF	Standardabweichung	N
1	Ich stehe einigen Dingen im islamischen Glauben kritisch gegenüber, nicht aber dem Islam generell.	2,4	0,7	1.585
2	Ich stehe dem Islam generell kritisch gegenüber.	3,2*	0,9	718
3	Ich bin dem Islam gegenüber überhaupt nicht kritisch eingestellt.	2,4	0,8	156

Tabelle 5 – IMF und Kritik am Islam – Mittelwertvergleiche

Anmerkungen: *Der Mittelwert der zweiten Antwortoption unterscheidet sich signifikant von den beiden anderen. Der dafür genutzte Tukey-Post-hoc-Test prüft die jeweiligen Mittelwertunterschiede mit dem Vorteil, dass mehr als zwei Kategorien als Basis verwendet werden können.

ter*innen der ersten Antwortoption nicht einfach frei von Vorurteilen sind, lehnen sie diese doch eher ab. Kritische Haltungen sind somit auch möglich, ohne vorurteilsbelastet zu sein. Dafür braucht es allerdings eine differenzierende Perspektive und eine Sprache, die eben nicht über „den Islam“ als einheitlichen Block urteilt, sondern in der Lage ist, die Religion des Islam als vielfältig und individuell zu begreifen. Das hier vorgeschlagene Instrument zur Messung von Kritik am Islam kann nur als ein erster Versuch gewertet werden, den oben dargestellten Problemen von bisherigen Messungen zu begegnen. Weitere Forschungen müssen zeigen, ob sich diese Form der Messung bewähren kann oder ob sie einer Überarbeitung bedarf.

6 Schlussfolgerungen

Die Aufgabe, Kritik am Islam und IMF voneinander abzugrenzen, wird sowohl in politischen als auch in wissenschaftlichen Diskussionen immer wieder beschrieben. Mit Blick auf die bisherigen Versuche der Operationalisierung von „Islamkritik“ oder Kritik am Islam muss jedoch geschlussfolgert werden, dass dies in der empirischen Forschung bisher nicht gelungen ist. Die inhaltlichen Ausformulierungen von als kritisch verstandenen Haltungen sind selbst als pauschalisierende Aussagen formuliert oder aber sie sind zu komplex bzw. in ihrer Komplexität mehrdeutig, sodass sie keine eindeutigen Interpretationen der Ergebnisse zulassen. Nicht zuletzt die kritischen Auseinandersetzungen mit der Debatte um „Islamkritik“ machen deutlich, dass es ein anderes Sprechen über Kritik „am Islam“ braucht, ein Sprechen, das differenziert und die Religion des Islam nicht als eine starre Einheit versteht. Vor allem aber braucht es ein Sprechen über Kritik, bei dem die Perspektiven von Muslim*innen selbst auf solche Kritik in der Mehrheitsgesellschaft Gehör finden.

Die hier vorgestellte Erprobung einer Messung wählt einen anderen Ansatz, indem sie bewusst auf inhaltliche Konkretionen verzichtet. Es ist ein Versuch das Vorhandensein kritischer Einstellungen zu messen, ohne auf inhaltliche Punkte einzugehen. Die Ergebnisse zeigen, dass eine verallgemeinernd formulierte kriti-

sche Haltung signifikant stärker mit Vorurteilen einhergeht als eine differenziert formulierte kritische Haltung. Bei dieser liegt der Mittelwert sogar unter dem Gesamtmittelwert von IMF. Kritische Perspektiven müssen also nicht mit Vorurteilen Hand in Hand gehen. Dahingegen weisen die stärker ausgeprägten Vorurteile bei Befragten, die dem Islam generell kritisch gegenüberstehen, darauf hin, dass sich hinter vermeintlich kritischen Einstellungen Vorurteile verstecken können.

Die Ergebnisse machen deutlich: Wenn kritische Einstellungen erfasst werden sollen, ist es möglich, auf eine inhaltlich offenbleibende Selbsteinschätzung zurückzugreifen. Die Messung einer solchen Selbsteinschätzung hat jedoch per se den Nachteil, dass nicht bekannt ist, wie diese inhaltlich gefüllt ist und welche Motivationen dahinterstecken. Es wäre deshalb nicht nur interessant, sondern würde auch weiteren Aufschluss versprechen, im Rahmen weiterer Forschungen mithilfe von qualitativen Analysen das Sprechen über kritische Haltungen genauer unter die Lupe zu nehmen. An das hier vorgeschlagene Messinstrument ist dann die Frage zu stellen, inwieweit die angebotenen Antwortoptionen eine realistische Zusammenfassung der Haltungen abbilden oder ob Antwortoptionen fehlen bzw. vorhandene umformuliert werden müssen.

Es bleibt schließlich auch die Frage, welche Funktion quantitative Ergebnisse übernehmen können, wenn es darum geht, kritische Einstellungen im wahrsten Sinne des Wortes, also differenzierte und reflektierte Perspektiven, zu verstehen und den Diskurs darum voranzutreiben. Zunächst einmal konnte gezeigt werden, dass differenzierte Haltungen in Bezug auf Kritik am Islam mit weniger Vorurteilen einhergehen als generalisierende Haltungen. Nun liegt das jedoch in der Natur der Sache bzw. an der Semantik von Vorurteilen und Kritik. Die viel wichtigere Frage scheint letztlich zu sein, wie gesellschaftliche, politische, aber auch wissenschaftliche Diskurse es schaffen können, eine differenzierte, diskriminierungsfreie Sprache in Bezug auf das Sprechen über den Islam zu finden. Wie kann ein vorurteilsfreier *und* kritischer Diskurs stattfinden, der davon absieht, allgemeine soziale und gesellschaftliche Prob-

leme auf Muslim*innen zu verlagern, sie stattdessen als selbstverständlichen Teil dieser Gesellschaft begreift und Probleme gesamtgesellschaftlich angeht? Ein Diskurs, der auch den Islam als eine der Religionen in Deutschland begreift, die ebenfalls als solche adressiert wird, wenn es um kritische Fragen geht – ganz im Sinne von Illerhaus (2019), der das Ziel einer vernünftigen Kritik darin sieht, den konkreten Gegenstand vorurteilsfrei vorzutragen und sämtliche Argumente zuzulassen, um eine positive Veränderung innerhalb des religiösen Systems zu erreichen (a. a. O.: 3).

Literatur

Attia, Iman (2019): Die Deutsche Einheit und das muslimische Andere. In: Farid Hafez (Hrsg.): Islamophobia Studies Yearbook. Jahrbuch für Islamophobieforschung. Wien/Hamburg: new academic press, S. 160–174.

Bielefeldt, Heiner (2008): Das Islambild in Deutschland. Zum öffentlichen Umgang mit der Angst vor dem Islam. 2., aktualisierte Aufl. Berlin: Dt. Inst. für Menschenrechte (Essay / Deutsches Institut für Menschenrechte, No. 7).

Biskamp, Floris (2011): Das Reden über das Reden über den Islam. Kritische Forschung im Double-Bind von 'Islamophobiekritik' und 'Islamkritik'. In: Opferberatung des RAA Sachsen e. V. (Hrsg.): Tödliche Realitäten. Das Reden über das Reden über den Islam. Kritische Forschung im Double-Bind von 'Islamophobiekritik' und 'Islamkritik'. Hoyerswerda, S. 136–148.

Decker, Oliver; Benjamin, Schilling; Johannes, Kiess; Brähler, Elmar (2012): Islamfeindschaft und Islamkritik. In: Oliver Decker, Johannes Kiess und Elmar Brähler (Hrsg.): Die Mitte im Umbruch. Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland 2012. Bonn: Dietz, S. 86–101.

Dietrich, Nico; Frindte, Wolfgang (2017): Einstellungen zu Muslimen und zum Islam II und der Terrorismus. In: Wolfgang Frindte und Nico Dietrich (Hrsg.): Muslime, Flüchtlinge und Pegida. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, S. 89–137.

Huber, Stefan; Krech, Volker (2009): Das religiöse Feld zwischen Globalisierung und Regionalisierung. Vergleichende Perspektiven. In: Bertelsmann Stiftung (Hrsg.): Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008. Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung, S. 53–96.

Illerhaus, Florian (2019): Islamfeindschaft und "Islamkritik". CLAIM – Allianz gegen Islam- und Muslimfeindschaft. Online verfügbar unter https://www.claim-allianz.de/content/uploads/2019/12/191217_claim_policy_paper_final.pdf?x34334.

Imhoff, Roland; Recker, Julia (2012): Differentiating Islamophobia: Introducing a new scale to measure Islamophobia and secular Islam critique. In: Political Psycho-

logy 33 (6), S. 811–824.

Janzen, Olga; Ahrens, Petra-Angela (im Erscheinen): Islam - und Muslim:innenfeindlichkeit unter jungen Menschen in Deutschland: Eine Frage der religiösen Selbstverortung? In: Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik.

Leibold, Jürgen; Kühnel, Steffen (2008): Islamophobie oder Kritik am Islam? In: Wilhelm Heitmeyer (Hrsg.): Deutsche Zustände. Folge 6, Folge 6. Frankfurt/M: Suhrkamp Verlag, S. 95–155.

Pfündel, Katrin; Sticks, Anja; Tanis, Kerstin (2021): Muslimisches Leben in Deutschland 2020. Studie im Auftrag der Deutschen Islamkonferenz. Forschungsbericht 38. Hrsg. v. Bundesamt für Migration und Flüchtlinge. Nürnberg.

Schneiders, Thorsten Gerald (Hrsg.) (2009): Islamfeindlichkeit. Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Schneiders, Thorsten Gerald (2012): Verhärtete Fronten. Der schwere Weg zu einer vernünftigen Islamkritik. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Shooman, Yasemin (2014): »... weil ihre Kultur so ist«. Bielefeld: transcript.

Shooman, Yasemin (2019): Muslimfeindlichkeit in Europa. Versuch einer Standortbestimmung. In: Christian Pfeffer-Hoffmann und Christiane Fritsche (Hrsg.): Muslimfeindlichkeit in Europa – Umgang mit einem Alltagsphänomen. Berlin: Mensch & Buch Verlag, S. 15–28.

Weidner, Stefan (2011): Vom Nutzen und Nachteil der Islamkritik für das Leben. In: APuZ (13-14), S. 9–15.

Zick, Andreas; Berghan, Wilhelm; Mokros, Nico (2019): Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit in Deutschland 2002–2018/19. In: Andreas Zick, Beate Küpper und Wilhelm Berghan (Hrsg.): Verlorene Mitte – feindselige Zustände. Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland 2018/19. Bonn: Dietz, S. 53–102.



**Sozialwissenschaftliches
Institut der Evangelischen
Kirche in Deutschland**

**Sozialwissenschaftliches Institut
der Evangelischen Kirche in Deutschland**

Answaldtstraße 6 | 30159 Hannover

Tel.: 0551-554741-0

E-Mail: info@si-ekd.de

www.siekd.de