



KN:IX
connect

Verbund
Islamismusprävention
und Demokratieförderung

Trendreport #5

Religion und nationale Identität als politische Allianz:

**Verschränkung extremistischer Ideologien
am Beispiel des türkischen Ultranationalismus**



Autorinnen:
Miriam Uludoğan-Heß & Maida Ganević

Religion und nationale Identität als politische Allianz: Verschränkung extremistischer Ideologien am Beispiel des türkischen Ultranationalismus

Miriam Uludoğan-Heß & Maida Ganević

Abstract:

Der vorliegende Trendreport untersucht das Verhältnis von Nationalismus und religiös begründetem Extremismus als zunehmend verflochtene ideologische Phänomene. Am Beispiel des türkischen Ultranationalismus, insbesondere der sogenannten türkisch-islamischen Synthese, wird aufgezeigt, wie ethnisch-nationalistische und islamisch-religiöse Bezugssysteme zu hybriden Ideologiefusionen verschmelzen können. Vergleichende Perspektiven auf den Iran und die USA verdeutlichen, dass entsprechende Verflechtungen kein regional spezifisches Phänomen darstellen. Für den deutschen Kontext wird dabei vor allem die Relevanz transnationaler Einflüsse und diasporischer Dynamiken herausgearbeitet.

Inhalt

Einleitung	4
Nationalismus und religiös begründeter Extremismus: Einordnung am Beispiel des türkischen Ultranationalismus	4
Kapitel 1	6
Das Verhältnis von Nationalismus und Islamismus im Kontext kollektiver Identität	6
Der türkische Ultranationalismus	7
Die türkisch-islamische Synthese	8
Christian Nationalism – das Beispiel USA	9
Khomeinismus: Verbindung von schiitischem Islamismus und politischer Herrschaft im Iran	11
Kapitel 2	13
Transnationale Einflüsse und hybride Identitäten in Diaspora-Communitys: Türkischer Ultranationalismus in Deutschland	13
Fazit: Die zunehmende Verschränkung extremistischer Ideologien	16
Handlungsempfehlungen	18
Literatur- und Quellenverzeichnis	19

Einleitung

Nationalismus und religiös begründeter Extremismus: Einordnung am Beispiel des türkischen Ultranationalismus

Im Kontext der Prävention und Bekämpfung von Extremismus gewinnt die Frage nach dem Verhältnis von Religion und Nationalismus zunehmend an Bedeutung. Das zeigt sich insbesondere am Beispiel des türkischen Ultranationalismus, der im Bereich des sogenannten auslandsbezogenen Extremismus in Deutschland – neben der PKK – eines der größten Personenpotenziale darstellt (vgl. Müller et al. 2025, 9; BfV 2024; Ortner und Kökten 2025, 7). Zugleich deuten aktuelle Entwicklungen darauf hin, dass gerade religiös geprägte Strömungen innerhalb dieser Bewegung an Einfluss gewinnen, etwa im Vergleich zu stärker laizistisch ausgerichteten Positionen.

Für die praktische Präventionsarbeit ergibt sich daraus eine zusätzliche Herausforderung: In der Einordnung entsprechender Phänomene wird häufig danach gefragt, ob es sich eher um religiös begründeten Extremismus oder um rechtsextreme Ideologien handelt. Erfahrungen aus der Praxis zeigen jedoch, dass diese Zuordnung nicht immer eindeutig ist. So werden Klient*innen mitunter vorschnell dem islamistischen Spektrum zugeordnet, obwohl ihre Einstellungen und Handlungen eher dem türkischen Rechtsextremismus ohne ausgeprägte religiöse Bezüge zuzurechnen wären (vgl. Müller et al. 2025, 19). Diese Zuordnungsschwierigkeiten machen es notwendig, die ideologischen Grundlagen und deren Verschränkungen differenzierter zu betrachten.

Deshalb soll im Folgenden das Verhältnis von Nationalismus und religiös begründetem Extremismus einer kritischen Revision unterzogen werden. Beide Phänomene werden häufig als gegensätzliche Formen kollektiver Identität verstanden, doch greift diese Gegenüberstellung zu kurz. In der Praxis zeigen sich vielmehr Überschneidungen und wechselseitige Anschlussfähigkeiten zwischen nationalen und religiösen Bezugssystemen (vgl. Kuru 2025).

Einerseits bestehen signifikante Unterschiede: So spielt im Islamismus die Vorstellung einer globalen

muslimischen Gemeinschaft eine zentrale Rolle, die nationale Grenzen relativiert oder sogar ablehnt – dies entspricht der tendenziell universalistischen Logik religiös-kultureller Identität, die Zugehörigkeit über Glauben und nicht über Herkunft definiert. Nationale, ethnisch-kulturelle Identität folgt demgegenüber einer tendenziell partikularistischen Logik, da Zugehörigkeit hier über Abstammung, Sprache oder andere Herkunftsnarrative konstituiert wird. Andererseits zeigen sich zugleich Verschränkungen, wenn in bestimmten nationalistischen Kontexten Religion gezielt als identitätsstiftendes Element eingebunden wird. Beispiele wie die Türkei verdeutlichen, dass insbesondere im Bereich ultranationalistischer Ideologien religiöse Bezüge eine wichtige Rolle innerhalb nationaler Selbstverständnisse spielen können. Die Grenzen zwischen religiösen und nationalen Identitätsmustern sind damit oft fließend.

In dieser Publikation liegt der Fokus bewusst auf dem religiös geprägten Flügel des türkischen Ultranationalismus. Zur Beschreibung des Phänomens wird durchgehend der Begriff des türkischen Ultranationalismus verwendet. Autor*innen wie Bozay et al. 2024, 10 plädieren für diesen Terminus, da er die spezifischen Merkmale dessen, was häufig als „Rechtsextremismus türkischer Prägung“ bezeichnet wird, analytisch präziser erfasst als diese gängigere Bezeichnung. Das Phänomen vereint unterschiedliche Elemente – von ethnisch-nationalistischen Überhöhungen über Rassismus und Antisemitismus bis hin zu religiös-fanatistischen Ausprägungen – und lässt sich daher nicht eindeutig einer einzelnen Ideologie der Ungleichwertigkeit zuordnen (vgl. Bozay & Borstel 2017, zitiert bei ebd.). Der Begriff des Ultranationalismus trägt dieser Vielschichtigkeit Rechnung, ohne die zentrale ideologische Gemeinsamkeit aus dem Blick zu verlieren: die Betonung der Ungleichwertigkeit von Menschen (ebd.).

Ein Blick über den türkischen Kontext hinaus zeigt, dass sich ähnliche Verflechtungen von Religion und

Nationalismus auch in anderen Regionen beobachten lassen. Im schiitisch geprägten Iran etwa sind beide Elemente zwar miteinander verwoben, stehen jedoch zugleich in einem ausgeprägten Spannungsverhältnis. Während die staatliche Ideologie nach der Revolution von 1979 darauf abzielt, nationale Identität religiösen Prinzipien unterzuordnen, bleibt die iranische Nation – etwa in Form von Sprache, Kultur und historischer Selbstverortung – weiterhin ein prägendes Bezugssystem. Sie lässt sich daher nicht vollständig unter religiöse Kategorien subsumieren. Es entsteht ein dauerhaftes Spannungsfeld zwischen religiöser und nationaler Identität (vgl. Alinejad 2022).

Ein weiteres Beispiel bieten die Vereinigten Staaten mit dem Konzept des *Christian Nationalism*. Darunter wird eine Ideologie verstanden, die eine enge Verbindung zwischen nationaler Identität und bestimmten Ausprägungen des Christentums herstellt und eine stärkere Verankerung religiös geprägter Werte in Politik und Gesellschaft anstrebt. Im Unterschied etwa zum Iran steht dabei nicht primär die Unterordnung der Nation unter religiöse Autorität im Vordergrund. Vielmehr wird eine wechselseitige Verschränkung sichtbar, in der nationale Zugehörigkeit und religiöse Identität zunehmend miteinander verknüpft und teilweise gleichgesetzt werden (vgl. Whitehead 2025; Whitehead & Perry 2022).

Auch in anderen Kontexten zeigt sich, dass Religion eine wichtige Rolle innerhalb nationaler Selbstverständnisse spielen kann, obgleich ein einheitliches Muster nicht zu erkennen ist. In Israel etwa ist die Beziehung zwischen Staat, Nation und Religion historisch und politisch vielschichtig: Der Staat versteht sich als jüdischer Staat, zugleich ist er durch eine pluralistische Gesellschaft mit unterschiedlichen religiösen und säkularen Strömungen geprägt (vgl. Ridge 2024). Gleichwohl gewinnen rechtskonservative religiös-nationalistische Kräfte in Israel seit Jahren zunehmend an politischem Einfluss und treiben Entwicklungen voran, die von einigen Autor*innen als Ethnokratisierung

des Staates beschrieben werden (vgl. Autor*innen wie Oren Yiftachel). Andere Autor*innen betonen diese Entwicklungen ebenfalls, lehnen jedoch die Bezeichnung Israels als Ethnokratie ab und stützen sich stattdessen auf das Konzept der „ethnischen Demokratie“ (vgl. Autor*innen wie Sammy Smooha).

In Indien wiederum wird im politischen und gesellschaftlichen Diskurs immer wieder verhandelt, in welchem Verhältnis nationale Identität zu religiösen Traditionen steht, insbesondere im Spannungsfeld zwischen säkularen Verfassungsprinzipien und religiös geprägten Mehrheitsvorstellungen (vgl. Waha 2020). Diese Beispiele verdeutlichen, dass nicht die jeweilige Religion als solche entscheidend ist, sondern die spezifischen historischen, politischen und gesellschaftlichen Konstellationen, in denen Religion und Nationalismus miteinander verbunden werden.

Über innerstaatliche Dynamiken hinaus spielt auch transnationale Einflussnahme eine wichtige Rolle für die Verflechtung von Religion, Nationalismus und politischer Mobilisierung. So lässt sich beobachten, dass türkische politische Akteur*innen in den vergangenen Jahren verstärkt in politische und gesellschaftliche Belange von Menschen mit türkischen Migrationsbiografien in verschiedenen EU-Staaten – insbesondere in Deutschland – eingreifen (vgl. Aydın 2024). Das unterstreicht die Relevanz transnationaler Dynamiken und Formen von Einflussnahme im Kontext diasporischer Gemeinschaften.

Diese unterschiedlichen Formen und Spannungsverhältnisse zwischen Nation und Religion werden im Folgenden näher betrachtet, mit dem schon angekündigten Schwerpunkt auf türkischen Ultranationalismus. Im Zentrum steht dabei auch die Frage, welche Implikationen solche hybriden Ideologieformationen für den deutschen Kontext entfalten, gerade mit Blick auf Extremismusprävention, politische Einordnung und den Umgang mit transnationalen Einflussdynamiken.

Kapitel 1

Das Verhältnis von Nationalismus und Islamismus im Kontext kollektiver Identität



Dieses Kapitel widmet sich den begrifflichen und konzeptionellen Grundlagen des Verhältnisses von Nationalismus und religiös begründetem Extremismus. Wie eingangs erwähnt, werden beide Phänomene häufig als gegensätzliche Formen kollektiver Identität beschrieben bzw. getrennt voneinander betrachtet: Während Nationalismus vor allem an Sprache, Kultur, Geschichte und Territorium anknüpft, orientieren sich religiös begründete extremistische Ideologien stärker an transnationalen Glaubensgemeinschaften und religiösen Ordnungsvorstellungen (vgl. Kuru 2025).

Diese Gegenüberstellung greift jedoch zu kurz. Zwar entwickelte sich Nationalismus historisch vielfach in Abgrenzung zu religiösen Autoritäten und trug zur Herausbildung säkularer politischer Strukturen bei (vgl. Kuru 2025). In der Praxis zeigt sich jedoch, dass sich beide Bezugssysteme weder eindeutig trennen lassen noch ausschließlich gegensätzlich zueinanderstehen. Vielmehr treten sowohl Unterschiede als auch Verschränkungen auf: Religiös begründete Ideologien können nationale Grenzen relativieren, während umgekehrt Religion in nationalistischen Kontexten als identitätsstiftendes Element eingebunden wird (vgl. Kuru 2025). Die Verflechtung beider Phänomenbereiche erscheint damit als wiederkehrendes Merkmal moderner Gesellschaften, das sich in unterschiedlichen kulturellen, religiösen und geopolitischen Kontexten beobachten lässt (vgl. Becker 2025; vgl. Kuru 2025).

Vor diesem Hintergrund ist auch die historische Entwicklung des Nationalismus differenziert zu betrachten. In Europa entstand Nationalismus vielfach im Spannungsverhältnis zu religiösen Autoritäten, dessen symbolischer Höhepunkt häufig in der Französischen Revolution von 1789 gesehen wird. In anderen Weltregionen verlief diese Entwicklung zeitlich versetzt und unter anderen politischen Voraussetzungen. So bildeten sich im Nahen Osten mit dem Zerfall des Osmanischen Reichs erst im frühen 20. Jahrhundert nationalstaatliche Strukturen heraus; die Gründung der Türkei im Jahr 1923 gilt in der Forschung als ein frühes und prägendes Beispiel dieses Prozesses. Europa wird vor diesem Hintergrund häufig als zentraler Ausgangspunkt nationalistischer Ideen beschrieben, ohne dass sich daraus jedoch eine einheitliche oder lineare Entwicklung ableiten ließe (vgl. Kuru 2025; Smith 1999).

Der türkische Ultranationalismus

Im Kontext hybrider Ideologieformationen ist der türkische Ultranationalismus von besonderem Interesse, da er Elemente beider Phänomenbereiche aufweist. In Forschung und Praxis wird diskutiert, ob er eher dem islamistischen oder dem rechtsextremen Spektrum zuzuordnen ist. Zugleich zeigen Erfahrungen aus der Präventionsarbeit, dass entsprechende Einordnungen nicht immer trennscharf erfolgen (vgl. Müller et al. 2025, 19). Im Kontext dieser Publikation wird Islamismus als eine Form von religiös begründetem Extremismus verstanden. Das heißt, auch hier sind Islamismus und Nationalismus zunächst grundsätzlich analytisch voneinander zu unterscheiden. Sie entstammen unterschiedlichen historischen Bedingungen, stützen sich auf je eigene tradierte Deutungsmuster und bedienen sich einer jeweils spezifischen Palette an Codes und emotionalisierten Narrativen (Bologna & van Uffelen 2021, 79).

Diese konzeptionellen Trennlinien bedeuten jedoch nicht, dass beide Phänomene beziehungslos nebeneinanderstehen. Historische wie gegenwärtige Entwicklungen verdeutlichen vielmehr, dass religiöse und nationalistische Bezugssysteme immer wieder ineinandergreifen, sich gegenseitig aufzuladen vermögen und in spezifischen politischen Kontexten zu hybriden Ideologieformationen verschmelzen. Angesichts aktueller Entwicklungen – etwa der wachsenden Bedeutung religiös geprägter Strömungen sowie deren hohen Personenpotenzials im Bereich des sogenannten auslandsbezogenen Extremismus – erscheint eine differenzierte Betrachtung daher besonders relevant (vgl. Müller et al. 2025, 9; BfV 2024; Ortner & Kökten 2025, 7).

Die türkisch-islamische Synthese

Seit der Gründung der türkischen Republik (1923) spielt Nationalismus in der Politik und Gesellschaft des Landes eine zentrale Rolle. Ein Element ist die sogenannte türkisch-islamische Synthese. Gemeint ist damit eine spezifische ideologische Strömung innerhalb des türkischen Ultranationalismus, die türkisch-ethnische Identität und sunnitisch-islamische Religiosität nicht als konkurrierende, sondern als konstitutiv aufeinander verwiesene Größen begreift: Der Islam gilt in diesem Kontext nicht primär als universale Glaubensgemeinschaft, die nationale Grenzen transzendiert, sondern vielmehr als wesenhafter Bestandteil des türkischen „Nationalcharakters“ – gewissermaßen als die dem Türkentum naturgemäß zugehörige Religion. Diese Verschmelzung unterscheidet die türkisch-islamische Synthese sowohl von rein ethnisch-laizistischen Spielarten des türkischen Nationalismus, wie sie etwa in der kemalistischen Tradition angelegt sind, als auch von einem genuin politischen Islamismus, der die nationale Zugehörigkeit der religiösen Gemeinschaft (*Umma*) prinzipiell unterordnet. Im Rahmen des vorliegenden Textes bezeichnet der Begriff folglich jene Strömung innerhalb des türkischen Ultranationalismus, in der nationalistische und religiöse Bezugssysteme strukturell verknüpft sind. Er grenzt sich damit bewusst von jenen Teilen der Bewegung ab, die einer dezidiert laizistischen oder primär ethnonationalistischen Ausrichtung folgen (Bozay et al. 2024; Bozay 2023; diyalog o. J.).

Autor*innen wie Küpeli (2023) betonen dabei, dass diese (ideologische) Verknüpfung historisch betrachtet nicht als abrupter Bruch mit vorherigen nationalistischen Narrativen zu verstehen ist. Die Verzahnung zwischen Religion und Nationalismus knüpft vielmehr an staatlich tradierte Deutungsangebote, die bis in die Zeit der Jungtürken zurückreichen (ebd., 4)¹, an. Die programmatische Verdichtung jener Synthese vollzog sich dabei insbesondere in den 1970er Jahren, als rechtskonservative und nationalistische Intellektuelle, institutionell u. a. im *Aydınlar Ocağı* (Heim der Intellektuellen) organisiert, begannen, türkisch-nationale und islamische Elemente systematisch zu einer kohärenten Weltan-

schauung zu verweben (vgl. Bilir 2004, 41–71, zitiert bei Küpeli 2023, 4). Dabei wurde die bestehende „Türkische Geschichtsthese“, die die türkische Identität über eine vorislamische Zivilisationsgeschichte legitimierte, nicht verworfen, sondern ideologisch ergänzt: Der Islam wurde nicht als Gegensatz zum türkischen Nationalcharakter, sondern als dessen naturgegebene religiöse Ausdrucksform gedeutet.

Die zentrale ideologische Implikation dieser Synthese liegt somit in der postulierten Untrennbarkeit von türkischer Nationalität und islamischer Religiosität, wobei relevant erscheint anzumerken, dass die ideologische Gewichtung religiöser Elemente innerhalb des türkischen Ultranationalismus keineswegs statisch ist. Autor*innen wie Bozay et al. 2024 zeigen anhand der Entwicklungsgeschichte der *Milletçi Hareket Partisi* (MHP), der organisatorischen Kernstruktur des türkischen Rechtsnationalismus, dass der Islam als Referenzrahmen in unterschiedlichen Phasen verschieden stark akzentuiert wurde. Obgleich ein ethnisch aufgeladener, „idealistischer“ Nationalismus das ideologische Zentrum der Partei bildet, fungierte der Rückgriff auf islamische Deutungsmuster wiederholt als strategisches Instrument: einerseits zur Mobilisierung konservativ-religiöser Bevölkerungsgruppen, andererseits als diskursiver Gegenpol zu säkularen, liberalen und pluralistischen Gesellschaftsentwürfen. Diese Komplexität setzt sich bis in die Gegenwart fort und zeigt sich exemplarisch in der aktuellen Koalitionsdynamik zwischen MHP und AKP, in der nationalistische und islamistische Versatzstücke wechselseitig adaptiert und dynamisch verschränkt werden (ebd.).

Die Frage, welche Konsequenzen diese Synthese für ethnische und religiöse Minderheiten hat, ist dabei für das Verständnis ihrer Funktionslogik zentral. Die türkisch-islamische Synthese zeigt in ihrer konkreten Ausprägung eine kumulativ exkludierende Wirkung: Wer nicht als ethnisch türkisch gilt, sondern z. B. kurdischer oder arabischer Herkunft ist und/oder nicht dem sunnitischen Islam angehört, sondern etwa dem Alevitentum oder Jesidentum, ist in diesem Deutungsrahmen mitunter doppelt marginalisiert.

¹ Die Jungtürken waren eine osmanische Reformbewegung, die nach der Revolution von 1908 die Staatsgewalt übernahm und einen ethnisch aufgeladenen türkischen Nationalismus ideologisch begründete, der als wichtiger Vorläufer moderner ultranationalistischer Strömungen gilt (vgl. Küpeli 2023).

Nicht zuletzt verdeutlichen historische Ausbrüche physischer Gewalt, wie diese Ausschlusslogiken in tödliche Gewalt umschlagen können: exemplarisch hierfür stehen der Brandanschlag auf ein Hotel in Sivas 1993, bei dem 35 überwiegend alevitische Intellektuelle getötet wurden, sowie die Ermordung des armenisch-türkischen Journalisten Hrant Dink im Jahr 2007.

Besonders wirkmächtig zeigt sich in diesem Zusammenhang außerdem der Antisemitismus innerhalb des türkischen Ultranationalismus, der sich häufig auch mit antiarmenischen Ressentiments verschränkt. Buğur (2026) zeichnet nach, wie der Antisemitismus im türkischen Ultranationalismus und seiner religiös-nationalistischen Ausprägung keine historische Randerscheinung darstellt, sondern bis in die Gegenwart als zentrales Mobilisierungselement fortwirkt. Besonders deutlich zeigt sich dies, wie bereits an anderer Stelle erwähnt, in der aktuellen Koalitionsdynamik zwischen AKP und MHP, die die Ideologie der türkisch-islamischen Synthese politisch reaktiviert. Der Westen und Israel werden als feindliche Gegenbilder inszeniert, antisemitische Deutungsmuster religiös-nationalistisch aufgeladen und so unterschiedliche Milieus angesprochen (vgl. ebd.). Dabei zeigen sich Unterschiede zwischen dem türkischen Kontext und Diskursen in der Diaspora, allen voran Deutschland: Während antisemitische Rhetorik in der Türkei zunehmend offen und staatlich legitimiert artikuliert wird, tritt sie in Deutschland eher codiert und sprachlich verschleiert auf. Inhaltlich jedoch bleibt sie in beiden Kontexten durch antizionistische Deutungsmuster, nationale Opfersemantik und verschwörungsideologische Feindbildkonstruktionen kontinuierlich miteinander verbunden (vgl. ebd.).

Der Trend zur Allianz zwischen religiösen und nationalistischen Kräften ist keineswegs auf den islamischen Kontext bzw. mehrheitlich muslimische Gesellschaften beschränkt. So zeigen die Beispiele Indien, wo der hindu-nationalistische *Hindutva*-Diskurs religiöse und nationale Identität systematisch miteinander verknüpft (Schulz 2021), oder Brasilien,

wo evangelikale Gruppierungen und nationalistische Kräfte unter Bolsonaro eine enge politische Allianz eingingen (vgl. Zilla 2019), dass es sich um eine weitaus breitere globale Entwicklung handelt. Der Aufstieg rechtspopulistischer Bewegungen und autokratischer Systeme hat diese Tendenz in vielen Ländern zusätzlich verstärkt und religiöse sowie nationalistische Mobilisierung noch stärker miteinander verbunden.

Christian Nationalism — das Beispiel USA

Im Kontext der Vereinigten Staaten von Amerika spielt der sogenannte christliche Nationalismus eine zentrale Rolle, wenn es um die politische Selbstverortung und die präferierte Ausgestaltung gesellschaftlicher Ordnung durch bestimmte konservative und ultrakonservative Akteursgruppen geht. Der Begriff *Christian Nationalism* beschreibt dabei eine heterogene ideologische Strömung, deren Anhänger*innen eine enge Verknüpfung von bestimmten Vorstellungen christlich geprägter Werte, nationaler Identität und staatlicher Ordnung anstreben. Im Kern steht die Vorstellung, dass die Vereinigten Staaten als christliche Nation gegründet wurden und sowohl staatliche Institutionen wie auch Bürger*innen die Verantwortung tragen, diesen christlichen Charakter des Landes zu bewahren (vgl. Miller 2021, zit. nach Saiya 2025). Nationale Zugehörigkeit wird in diesem Kontext häufig nicht ausschließlich staatsbürgerlich verstanden, sondern kulturell, religiös und teilweise ethnisch aufgeladen (vgl. Whitehead 2025), wodurch sich Parallelen zu anderen Formen religiös oder ethnisch geprägter Nationalismen ziehen lassen – etwa auch zum türkischen Ultranationalismus.

Whitehead (2025) identifiziert fünf zentrale Kernelemente des sogenannten christlichen Nationalismus in den Vereinigten Staaten: erstens die Bevorzugung einer gesellschaftlichen Ordnung, die auf sozialen Hierarchien entlang von Geschlecht, sexueller Orientierung und Familienstrukturen basiert; zweitens

ein Bekenntnis zu starken ethno-nationalistischen Grenzziehungen beziehungsweise der Privilegierung *weißer* und *natural born* Bürger*innen, was in einem deutlichen Spannungsverhältnis zu demokratischen Prinzipien und pluralistischen Gesellschaftsvorstellungen steht; drittens die Idealisierung eines freien Marktkapitalismus; viertens die Befürwortung autoritärer sozialer Kontrolle; fünftens die Hinwendung zu populistischen Narrativen, einem ausgeprägten Opferbewusstsein sowie verschwörungsideologischem Denken. Zusammengenommen verdeutlichen diese Elemente, dass es sich beim christlichen Nationalismus nicht lediglich um eine religiös geprägte konservative Weltanschauung handelt, sondern um ein umfassendes gesellschafts- und ordnungspolitisches Projekt, das tief in Fragen von Macht, Zugehörigkeit und politischer Legitimität eingreift.

Politisch ist diese Strömung keineswegs neu. Seit mindestens den 1980er Jahren lässt sich eine enge Allianz zwischen der christlichen Rechten und der Republikanischen Partei beobachten (vgl. Freudenberg 2023, 1). Im Zuge der erneuten politischen Etablierung Donald Trumps hat sich die Präsenz evangelikal geprägter Rhetorik, Symbolik und politischer Programmatik jedoch sichtbar verdichtet. Besonders deutlich wird dies im Kontext des sogenannten *Project 2025*, einem von der ultrakonservativen Heritage Foundation vorgelegten politischen Strategiepapier, das einen umfassenden institutionellen Umbau der Vereinigten Staaten entlang konservativer und christlich geprägter Leitbilder anstrebt (vgl. Whitehead 2025; Engel 2025). Die Orientierung an „biblischen Prinzipien“ als politischem Legitimationsrahmen gewinnt in diesem Zusammenhang zunehmend an Bedeutung.

Diese Entwicklungen manifestieren sich nicht ausschließlich auf programmatischer Ebene, sondern zunehmend auch in der öffentlichen Inszenierung politischer Akteur*innen. Exemplarisch lässt sich dies an Pete Hegseth verdeutlichen, dem von Trump ernannten US-Verteidigungsminister, der durch eine Rhetorik auffällt, die christlich-fundamentalistische und ultranationalistische Motive verknüpft. Seine

Symbolik, darunter Tätowierungen wie das Jerusalemkreuz sowie der Kreuzzugslogan *Deus vult*, verweist auf ikonografische Bezüge, die in rechts-extremen und christlich-nationalistischen Kreisen als ideologische Erkennungszeichen rezipiert werden (vgl. Koopmann 2024). Seine dokumentierten Verbindungen zur Bewegung *Christian Reconstructionism* verdeutlichen darüber hinaus die Anschlussfähigkeit religiös-fundamentalistischer Weltbilder an autoritäre Ordnungsvorstellungen (ebd.). Diese Dynamik zeigt sich auch in der gezielten Sakralisierung politischer Führungsfiguren – etwa durch die Verbreitung eines KI-generierten Bildes im April 2026, das Trump als Jesus-ähnliche Figur inszeniert.

Gleichzeitig ist es für eine analytisch differenzierte Betrachtung von christlichem Nationalismus zentral festzuhalten, dass es sich – wie bei vielen anderen Phänomenen im Spannungsfeld von Nationalismus und Religion – nicht um eine einheitliche, in sich vollständig kohärente Ideologie handelt. Vielmehr umfasst christlicher Nationalismus unterschiedliche Strömungen, die zwar bestimmte Grundannahmen teilen, sich in theologischen Auslegungen, politischen Ziel- und strategischen Schwerpunktsetzungen jedoch teils erheblich unterscheiden. Gemeinsame Elemente sind häufig die Ablehnung einer strikten Trennung von Kirche und Staat, die Bevorzugung christlich geprägter politischer Herrschaftsvorstellungen, konservative Positionierungen zu Fragen wie Abtreibung sowie restriktive Haltungen gegenüber Immigration. Auch die Unterstützung Israels fungiert in Teilen dieser Strömungen als verbindendes Element, wenn auch aus unterschiedlichen theologischen oder geopolitischen Begründungszusammenhängen. Gleichzeitig bestehen zwischen einzelnen Ausprägungen des christlichen Nationalismus erhebliche Differenzen, insbesondere in theologischen Grundannahmen und der Frage, wie weitreichend religiöse Prinzipien in staatliches Handeln und gesellschaftliche Ordnung übersetzt werden sollten (vgl. z.B. Miller 2021, Whitehead 2025; Engel 2025).

Khomeinismus: Verbindung von schiitischem Islamismus und politischer Herrschaft im Iran

Ein besonders prägnantes Beispiel im Kontext der Verbindung von Staat und Religion stellt auch der Iran dar. Mit der Islamischen Revolution von 1979 etablierte sich dort ein komplexes Hybridsystem, dessen ideologisches Fundament der sogenannte Khomeinismus bildet – eine islamistische Herrschaftsdoktrin, die auf den religiösen und politischen Ideen Ayatollah Ruhollah Khomeinis, dem ersten Revolutionsführer der Islamischen Republik Iran, fußt, und religiöse mit politischer Autorität strukturell verschmilzt. Kernstück dieser Ordnung ist das Konzept der *velayat-e faqih* (Herrschaft des Rechtsgelehrten), wonach der *rahbar* (Revolutionsführer) stellvertretend für den im schiitischen Glauben verborgenen Zwölften Imam die oberste Staatsgewalt ausübt und damit strukturell über den gewählten Institutionen, Präsident und Parlament, steht (Buchta 2020). Der *rahbar* kontrolliert nicht nur Justiz und Geheimdienste, sondern auch die Islamischen Revolutionsgarden (*pasdaran*), die sich vom ursprünglichen Regimeschutz zu einem zentralen politischen und wirtschaftlichen Machtfaktor entwickelt haben (ebd.). Schiitisch-islamische Glaubensvorstellungen fungieren damit im Iran nicht als bloße religiöse Praxis, sondern als konstitutives Prinzip staatlicher Herrschaft, eine theokratische Ordnung, in der religiöse Autorität politischen Entscheidungsprozessen strukturell übergeordnet ist.

Diese Verbindung von religiöser Legitimation und politischer Macht beschränkt sich jedoch nicht auf den iranischen Nationalstaat selbst, sondern entfaltet auch eine transnationale Dimension. So unterstützen schiitisch geprägte Akteure und Organisationen, etwa die Hisbollah im Libanon, entsprechende ideologische und politische Strukturen in der Region. Bis heute prägen zentrale Motive der Islamischen Revolution, darunter die Vorstellung eines „Exports“ der islamischen Ordnung, das politische Selbstverständnis des Regimes und verdeutlichen, wie eng religiöse und nationalstaatliche Deutungsmuster miteinander verwoben sein können (vgl. ebd.). Wie bereits in der Einleitung thematisiert, bedient sich das iranische Regime dabei auch Praktiken der transnationalen Repression, durch die Dissident*innen im

deutschen Kontext gezielt eingeschüchtert und zunehmend bedroht werden (Hoffmann 2026).

Die religiöse Legitimation, die das iranische Regime nach innen zur Herrschaftssicherung nutzt, fungiert dabei zugleich als ideologisches Instrument für transnationale Machtprojektionen, eine Verschränkung, die sich in der gezielten Förderung schiitisch geprägter Akteure und Netzwerke weit über die Grenzen des iranischen Nationalstaats hinaus manifestiert. So mehren sich Hinweise auf terroristische Anschläge in Europa, die in sicherheitspolitischen Analysen mit Netzwerken des iranischen Regimes in Verbindung gebracht werden. Insbesondere seit März 2026 tritt hier die Gruppierung bzw. das Netzwerk Harakat Ashab al-Yamin al-Islamiya (HAYI, dt.: Islamische Bewegung der Leute der rechten Hand) in Erscheinung. Die Gruppierung bzw. das Netzwerk hat seitdem die Verantwortung für mehr als ein Dutzend Brandanschläge und Sabotageakte gegen insbesondere jüdisch und israelisch markierte Einrichtungen in Großbritannien, Belgien, den Niederlanden sowie Frankreich übernommen – darunter auch ein Anschlag mit einem Molotowcocktail auf ein israelisches Restaurant in München im April 2026 (vgl. Eikmanns 2026). Ihre Bekennerschreiben verbreitet die Gruppe über Telegram-Kanäle, die der schiitischen „Achse des Widerstands“² zuzurechnen sind, insbesondere irakischen, pro-iranischen Milizen nahestehenden Netzwerken (vgl. ebd.).

Analytisch umstritten bleibt indes die Frage nach dem Organisationsstatus der Gruppierung und die vielfach mediale Rezeption HAYIs als eigenständige Terrororganisation: Zahlreiche Autor*innen und Expert*innen machen darauf aufmerksam, dass die Gruppierung eher als operative Tarnstruktur und Proxy für Aktivitäten iranischer Staatsorgane fungiert, was auch durch den engen zeitlichen Zusammenhang mit offiziellen Ankündigungen Teherans gestützt wird, „neue Fronten“ gegen Israel und die USA zu eröffnen (vgl. z. B.: Lipowsky 2026; Shtuni 2026; Lanchès 2026).

² Als „Achse des Widerstands“ wird das von Iran geführte Bündnis schiitisch geprägter Milizen und Terrororganisationen, darunter die Hisbollah und verschiedene irakische Milizen, bezeichnet, das religiöse Legitimation und antiwestliche Geopolitik miteinander verschränkt (vgl. Eikmanns 2026).

Aus sicherheitspolitischer Perspektive verschiebt sich damit zugleich der Fokus staatlicher Gefahrenabwehr: Die Bearbeitung entsprechender Bedrohungslagen kann nicht mehr ausschließlich im Rahmen klassischer Terrorismusbekämpfung erfolgen, sondern muss zunehmend Elemente der Spionage- und Einflussabwehr einbeziehen. Besonders deutlich wird diese Verschränkung am Beispiel der Iranischen Revolutionsgarden (IRGC), die seit 2026 auf EU-Ebene als Terrororganisation gelistet sind und damit auch innerhalb der EU-Mitgliedstaaten, einschließlich Deutschlands, sicherheitspolitisch und rechtlich als terroristische Organisation eingeordnet werden (vgl. Tagesschau 2026). Zugleich handelt es sich bei den Revolutionsgarden um ein offizielles Macht- und Sicherheitsorgan des iranischen Staates. Gerade diese Doppelstellung verweist auf die zunehmende Bedeutung hybrider Bedrohungslagen, in denen staatliche Akteure terroristische, nachrichtendienstliche und transnationale Repressionspraktiken miteinander verbinden. Im Zentrum der Ermittlungen stehen damit nicht mehr allein klassische terroristische Aktivitäten nichtstaatlicher Akteure, sondern Formen hybrider Einflussnahme fremder Staaten, die sich gezielt über Proxystrukturen, Einschüchterung, transnationale Repression und verdeckte Operationen entfalten. Die Einordnungsfrage verweist damit auf eine grundlegende Herausforderung im Umgang mit hybriden Formen extremistischer Gewalt, bei denen die Grenzen zwischen staatlicher Steuerung, Proxyakteuren und terroristischer Gewalt zunehmend verschwimmen (vgl. z. B. Lipowsky 2026; Shtuni 2026; Lanchès 2026).

Kapitel 2

Transnationale Einflüsse und hybride Identitäten in Diaspora-Communitys: Türkischer Ultranationalismus in Deutschland



Der türkische Ultranationalismus ist, gemessen an den Fallzahlen, gemeinsam mit dem PKK-Personenpotenzial eine der größten Erscheinungsformen des sogenannten auslandsbezogenen Extremismus in Deutschland. Dieses Personenpotenzial manifestiert sich vor allem in Bewegungen wie den „Grauen Wölfen“ (Ülkücü-Bewegung) sowie in Vereinen und Verbänden, die teils enge Verbindungen zu türkischen Staatsstrukturen und der Regierungspartei AKP unterhalten (vgl. BfV 2024).

Gleichzeitig besteht in diesem Kontext die Gefahr, entsprechende Handlungsmuster vorschnell als rein importierte Phänomene zu interpretieren. Entsprechend wird der Begriff des „auslandsbezogenen Extremismus“ kritisch diskutiert, da er die Assoziation einer von außen eingebrachten Ideologie nahelegt (vgl. Bozay et al. 2024).

Der vorrangig von den Bundesämtern für Verfassungsschutz geprägte Begriff beschreibt einen „Sammelbegriff für sicherheitsgefährdende und extremistische Bestrebungen von ausländischen Organisationen und ihren von Deutschland aus agierenden Strukturen [...], deren Politik, Strategien und Aktionen entscheidend von der Situation in den jeweiligen Herkunftsländern bestimmt werden“ (vgl. Bozay et al. 2024; vgl. BfV 2024). Diese Perspektive greift jedoch zu kurz, da sie außer Acht lässt, dass viele der dem türkischen Ultranationalismus zugeordneten Personen jüngerer Generationen angehören, die in Deutschland sozialisiert wurden und häufig nur begrenzte direkte Bezüge zur Türkei aufweisen.

Zugleich stellt der Begriff aber auch eine gewisse Weiterentwicklung klassischer Extremismuskategorien dar, da er nicht versucht, entsprechende Phänomene ausschließlich unter Rechtsextremismus, Linksextremismus oder Islamismus zu subsumieren. Dennoch besteht in einer postmigrantischen Gesellschaft wie der Deutschlands die Gefahr, diese Dynamiken als externe Einflüsse zu behandeln und damit zu übersehen, dass es sich auch um in Deutschland mitgewachsene Entwicklungen mit eigenen Mobilisierungs- und Deutungsmustern handelt. Eine differenzierte Auseinandersetzung erfordert daher, türkischen Ultranationalismus weder zu exotisieren

noch auf eine vermeintlich „fremde“ Herkunft zu reduzieren, sondern ihn als Bestandteil der deutschen Gegenwartsgesellschaft zu analysieren (vgl. Bozay 2024; Ortner & Kökten 2025, 5).

Dies setzt eine historische Perspektive voraus: Die Herausbildung türkisch-ultranationalistischer Milieus in Deutschland ist zwar durchaus eng mit der Arbeitsmigration ab den 1960er Jahren verwoben, im Zuge derer bereits in der Türkei verfestigte politische Identitäten und ideologische Zugehörigkeiten in den deutschen Kontext eingebracht wurden. Entscheidend ist jedoch, dass diese Entwicklungen nicht als bloßer ideologischer Transfer zu verstehen sind, sondern in Wechselwirkung mit den spezifischen Bedingungen der Bundesrepublik entstanden sind – einschließlich jener Ausgrenzungs- und Integrationserfahrungen, die eigene Dynamiken der Identitätspolitik hervorbrachten.

Für das Verständnis von türkischem Ultranationalismus ist außerdem das Konzept der Ethnizität zentral. Die wissenschaftliche Auseinandersetzung ist hierbei von kontroversen Debatten geprägt, insbesondere im Spannungsfeld zwischen essentialistischen und sozialkonstruktivistischen Verständnissen (Salzborn 2006, 99; vgl. Schmiz 2022, 122ff.). In der aktuellen sozialwissenschaftlichen Forschung hat sich überwiegend ein sozialkonstruktivistisches Verständnis durchgesetzt (z. B. Hahn 2011, 107), das Ethnizität als fluide Kategorie begreift, die durch Selbst- und Fremdzuschreibungen sowie Machtverhältnisse geprägt ist. Dieses Verständnis ist besonders relevant, da die Präventionspraxis – ebenso wie Politik, Medien und Wissenschaft – im Kontext türkischen Ultranationalismus häufig mit ethnischen Zuschreibungen operiert und sich auf migrantisch markierte Gruppen mit Türkeibezug konzentriert.

Gleichzeitig fungiert Ethnizität nicht nur als analytische Kategorie, sondern auch als Ordnungsinstrument, das dazu dient, „die Anderen zu repräsentieren, zu ordnen, zu integrieren und zu dominieren – und die eigene Überlegenheit zu legitimieren“ (Siouti et al. 2022, 14). Gerade hierin liegt ein zentraler ideologischer Kern des türkischen Ultranationalismus: Ethnizität dient nicht als neutrale Zugehörigkeitskategorie, sondern als Instrument zur

Konstruktion von Ingroup und Outgroup. Auf dieser Grundlage entstehen spezifische Narrative, die religiöse und nationale Minderheiten als Bedrohung für eine homogen gedachte, sunnitisch geprägte Nation markieren und häufig mit Verschwörungslagen verknüpft sind (Küpeli/Perspektiva 2023, 20). Reale oder konstruierte Problemlagen werden dabei auf das Wirken äußerer und innerer Feinde zurückgeführt – ein Deutungsmuster, das historisch bis in die Gründungsphase der Republik zurückreicht.

Die Präventionslandschaft zum türkischen Ultranationalismus ist im Vergleich zu anderen Extremismusphänomenen noch wenig ausgeprägt. Zwar ist der Phänomenbereich seit Jahrzehnten in Politik und Wissenschaft bekannt, jedoch setzten sich lange Zeit nur wenige zivilgesellschaftliche Projekte in Deutschland systematisch mit ihm auseinander. Inzwischen zeichnet sich jedoch eine zunehmende Ausdifferenzierung des Feldes ab: Verschiedene Fachstellen und Projekte leisten primär- und sekundärpräventive Arbeit, während andere Träger auch tertiärpräventive Beratungsangebote bereitstellen.³

Seit Beginn des Jahres 2025 erweitert zudem die neu gegründete Fachstelle Türkischer Rechtsextremismus (FaTRex) des BDAJ als Teil des bundesweiten Kooperationsverbundes KompRex im Rahmen von „Demokratie leben!“ die Präventionslandschaft um ein wichtiges bundesweit tätiges Angebot. Dennoch bleiben die Herausforderungen in der Bearbeitung des türkischen Ultranationalismus erheblich. Eine grundlegende Schwierigkeit besteht, wie bereits mehrfach herausgestellt, in einer präzisen Identifikation und Einordnung dieser spezifischen Erscheinungsform von Extremismus. Hinzu kommt die Herausforderung, relevante Zielgruppen zu erreichen, ohne dabei pauschalisierende oder stigmatisierende Zuschreibungen zu reproduzieren. Schließlich erweist sich auch die Einbeziehung des sozialen Umfelds als zentrale und besonders anspruchsvolle Dimension präventiver Arbeit (vgl. Buğur und Ohlenforst 2024, 42ff.).

³ Für einen systematischen Überblick über relevante Akteure des türkischen Ultranationalismus sowie Ansätze der Beratung und Prävention im deutschen Kontext (Meilicke & Balakrishnan 2023)

Fazit

Die zunehmende Verschränkung extremistischer Ideologien



Angesichts der hier beschriebenen Befunde wird deutlich, dass sich in unterschiedlichen Kontexten eine zunehmende Verschränkung von Ideologien beobachten lässt. Nicht eine spezifische Religion oder Ethnizität ist dabei ursächlich für extremistische Entwicklungen, sondern religiöse und ethnische/nationale Bezüge werden zunehmend als Instrument genutzt, um exkludierende Weltbilder zu legitimieren. Die zuvor diskutierten Beispiele zeigen, dass Religion und Ethnizität in unterschiedlichen politischen Kontexten in nationale oder ideologische Projekte integriert wird – sei es als kultureller Marker, als Mobilisierungsressource oder als staatstragende Legitimation.

Zugleich kann insbesondere in autoritären Kontexten beobachtet werden, dass religiöse Strukturen pragmatisch und opportunistisch zur Machtgewinnung und -konsolidierung eingesetzt werden, etwa im Verhältnis zwischen Staat und religiösen Akteur*innen in verschiedenen Ländern. Dies verweist darauf, dass Religion weniger als eigenständige Ursache von Extremismus zu verstehen ist, sondern vielmehr als flexibel einsetzbare Ressource innerhalb politischer und ideologischer Konfliktlinien fungiert (vgl. Hoffmann 2018).

Für die Analyse von Extremismus, insbesondere im Kontext von Diaspora-Communitys, bedeutet dies eine Verschiebung der Perspektive: Es reicht nicht aus, einzelne Ideologien isoliert zu betrachten oder ausschließlich auf ihre religiösen Bezüge zu fokussieren. Vielmehr müssen die Verschränkungen von Nationalismus, Religion und kollektiver Identität in den Blick genommen werden. Gerade in Diaspora-Kontexten fungieren diese als zentrale Bezugspunkte, die Orientierung bieten, Zugehörigkeit strukturieren und gleichzeitig Konfliktlinien reproduzieren. Diaspora-Communitys sind dabei keineswegs homogene Einheiten, sondern vielmehr komplexe soziale Räume, in denen unterschiedliche, teils konkurrierende Ideologien aufeinandertreffen, sich verändern und neu zusammensetzen. Diese Prozesse der Identitätsbildung und des kollektiven Ein- und Ausschlusses sowie der individuellen Verortung in der Gesellschaft werden zusätzlich durch transnationale Einflüsse und Formen der transnationalen Repression verstärkt (Bozay 2017, 2024).

Insgesamt lässt sich somit ein übergeordneter Trend erkennen: Extremistische Ideologien treten zunehmend in hybriden und fragmentierten Formen auf, in denen nationale, religiöse und politische Elemente miteinander verschränkt werden. Religion fungiert dabei nicht als primäre Ursache, sondern als flexibel einsetzbares Instrument innerhalb identitärer Mobilisierung und politischer Auseinandersetzungen. Diese Dynamik ist insbesondere für Deutschland relevant, da sie sich in Diaspora-Communitys manifestiert und dort sowohl lokale als auch transnationale Konfliktlinien miteinander verbindet.

Handlungsempfehlungen

- Phänomenübergreifende Betrachtung extremistischer Dynamiken bei gleichzeitiger Wahrung fachlicher Expertise: Extremistische Phänomene sollten nicht ausschließlich in isolierten ideologischen Kategorien betrachtet werden. Angesichts beobachtbarer Hybridisierungen, ideologischer Überschneidungen und strategischer Anschlussfähigkeiten zwischen unterschiedlichen extremistischen Strömungen ist eine phänomenübergreifende Perspektive erforderlich.⁴
- Stärkere Berücksichtigung transnationaler und diasporischer Dynamiken: Extremistische Mobilisierung, ideologische Radikalisierung und politische Konfliktdynamiken verlaufen zunehmend transnational. Präventions- und Analyseansätze sollten daher stärker berücksichtigen, wie Diaspora-Kontexte, digitale Räume und transnationale politische Identitätsangebote zur Mobilisierung beitragen können. Das macht eine Perspektive erforderlich, die nationale Sicherheits- und Präventionslogiken um internationale und gesellschaftspolitische Dimensionen erweitert.
- Extremismus nicht entlang ethnischer oder migrationsbezogener Kategorien erklären: Eine primär ethnische oder migrationsbezogene Rahmung von Extremismus birgt das Risiko, gesamtgesellschaftliche Ursachen und Dynamiken zu vernachlässigen. Die in diesem Bericht beschriebenen Beispiele zeigen, dass religiös und national begründeter Extremismus unter anderem mit dem Erstarken populistischer und autoritärer politischer Bewegungen zusammenhängt und sich damit nicht monokausal entlang ethnischer Zuschreibungen erklären lässt.

⁴ Die BAG RelEx befasst sich seit Längerem mit der Relevanz phänomenübergreifender Arbeit in der Extremismusprävention und erörtert in diesem Zusammenhang immer wieder sowohl die Potenziale als auch die Grenzen phänomenübergreifender Ansätze (vgl. z. B. Hamm & Schurbohm 2023).

Literatur- und Quellenverzeichnis:

- Aydın, Y. 2024.** „Diaspora in Germany“. In *Routledge Handbook of Turkey's Diasporas*, herausgegeben von Arkilic, A. & B. Senay. Routledge.
- Alinejad, M. 2022.** *The Rivalry Between Secular and Religious Nationalisms: On the Split in Iranian National Identity*. https://doi.org/10.1007/978-3-030-85580-2_11 (abgerufen am 15.05.2026).
- Becker, P. 2025.** „Paradoxien des religiösen Nationalismus“. *RadiX – Zeitschrift für Radikalisierungsforschung und Prävention* 1: 38–62.
- BfV – Bundesamt für Verfassungsschutz. 2024.** *Auslandsbezogener Extremismus: Zahlen und Fakten*. https://www.verfassungsschutz.de/DE/themen/auslandsbezogener-extremismus/zahlen-und-fakten/zahlen-und-fakten_node.html (abgerufen am 15.05.2026).
- Bilir, Ü. 2004.** „Der Türkische Islam als politisches und religiöses Weltbild in seinem historischen Kontext von der II. Meşrûtiyyet-Periode bis zur Gegenwart“. Dissertation, Universität Hamburg.
- Bologna, E., & E. van Uffelen. 2021.** „Über ideologische Bindungen an den Islamismus – Materialistisch-feministische Perspektiven auf den Fall einer IS-Rückkehrerin“. In *Autoritärer Sog: Gefährliche Veränderungen der Gesellschaft*, herausgegeben von Vorbereitungskreis des Gesprächskreises Rechts. Rosa-Luxemburg-Stiftung. https://www.rosalux.de/fileadmin/images/Themen/RassismusNeonazismus/Manuskripte_30_Autoritaerer_Sog_web.pdf (abgerufen am 22.04.2026).
- Bozay, K., & D. Borstel. 2017.** *Ungleichwertigkeitsideologien in der Einwanderungsgesellschaft*. Springer.
- Bozay, K. et al. 2024.** *modus insight – Türkischer Ultranationalismus in Deutschland: Ein kurzes Q&A zum Einstieg in die Thematik*. modus – Zentrum für angewandte Deradikalisierungsforschung gGmbH.
- Buchta, W. 2020.** „Machtkonstante Theokratie: Iran nach 1979“. Bundeszentrale für politische Bildung. <https://www.bpb.de/themen/naher-mittlerer-osten/iran/40110/machtkonstante-theokratie-iran-nach-1979/> (abgerufen am 22.04.2026).
- Bozay, K. 2023.** „Dynamiken des türkischen Nationalismus“. Bundeszentrale für politische Bildung. <https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/tuerkei-2023/541109/dynamiken-des-tuerkischen-nationalis...> (abgerufen am 03.06.2026).
- Buğur, D. 2026.** „Antisemitismus im türkischen (Ultra-)Nationalismus – vom späten Osmanischen Reich bis zu den Grauen Wölfen“. Bundeszentrale für politische Bildung. <https://www.bpb.de/themen/rechts-extremismus/infopool-rechtsextremismus/573974/antisemitismus-im-tuerkischen-ultra-nationalismus-vom-spaeten-osmanischen-reich-bis-zu-den-grauen-woelfen/> (abgerufen am 22.04.2026).
- Buğur, D. & Ohlenforst, V. 2024.** „Präventionsarbeit im türkischen Ultranationalismus. Anwendungsbezogene Erkenntnisse und Hilfestellungen“. modus|zad. https://modus-zad.de/wp-content/uploads/2025/03/TREX_2024_Abschlusspublikation.pdf (abgerufen am 03.06.2026).
- Dabag, M., & K. Platt. 2015.** „Die Armenier im Osmanischen Reich und der Völkermord von 1915/16“. In *Verlust und Vermächtnis: Überlebende des Genozids an den Armeniern erinnern sich*, herausgegeben von Dabag, M., & K. Platt. Ferdinand Schöningh.
- diyalog. o. J.** „Türkisch-islamische Synthese“. Glosar. Türkisch-islamische Synthese - diyalog : diyalog (abgerufen am 03.06.2026).
- Eikmanns, F. 2026.** „Vermeintliche Terrorgruppe ‚Hayi‘: Terror-Strohmann von Iran“. *taz – die tageszeitung*, 29. April. <https://taz.de/Vermeintliche-Terrorgruppe-Hayi/!6174778/> (abgerufen am 15.05.2026).
- Engel, G. 2025.** „‚Project 2025‘ verändert die USA“. *Tagesschau*, 22. Oktober. <https://www.tagesschau.de/ausland/amerika/usa-project-2025-umsetzung-100.html> (abgerufen am 19.05.2026).

Freudenberg, M. 2023. „Die Christliche Rechte und die Republikanische Partei“. In *Handbuch Politik USA*, herausgegeben von Lammert, C., Siewert, M., & B. Vormann. Springer VS. https://doi.org/10.1007/978-3-658-04125-0_61-1 (15.06.2026).

Hahn, K. 2011. „Theoretische Zugänge zu Ethnizität und Kultur“. In *Alter, Migration und Soziale Arbeit: Zur Bedeutung von Ethnizität in Beratungsgesprächen der Altenhilfe*, herausgegeben von K. Hahn. transcript Verlag.

Hamm, R. J., & A. Schurbohm. 2023. Phänomenübergreifende Arbeit in der Extremismusprävention: Chancen und Grenzen eines „neuen“ Ansatzes. BAG RelEx. <https://www.bag-relex.de/phaenomenuebergreifen-de-arbeit/> (abgerufen am 20.05.2026).

Hoffman, M. 2018. „Government Legitimacy and Religion“. In *Oxford Research Encyclopedia of Politics*, herausgegeben von Hannah, E. Oxford Academic. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190228637.013.662> (15.05.2026).

Hoffmann, H. 2026. „Ausländische Dissidenten in Deutschland bedroht“. *Tagesschau*, 28. Januar. <https://www.tagesschau.de/investigativ/report-mainz/iran-proteste-dissidenten-russland-bundesregierung-justiz-ministerium-100.html> (abgerufen am 22.04.2026).

Koopmann, C. 2024. „Zur Rechten Gottes“. *Süddeutsche Zeitung*, 14. November. <https://www.sueddeutsche.de/projekte/artikel/kultur/us-verteidigungsminister-pete-hegseth-tattoo-kreuzritter-rechtsradikale-e692217/> (abgerufen am 22.04.2026).

Küpeli, I. 2023. *Verschwörungsnarrative im türkischen Nationalismus* (CARS Working Papers Nr. 13). Centrum für Antisemitismus- und Rassismusstudien (CARS). https://kidoks.bsz-bw.de/files/4079/CARS_Working-Paper_013.pdf (abgerufen am 22.04.2026).

Küpeli, I./Perspek'tiv:a 2023. *Mythen und Parolen der türkischen (extremen) Rechten: Hintergründe und Möglichkeiten des pädagogischen Umgangs*. https://www.perspektiva.de/wp-content/uploads/Mythen_und-Parolen_der_tuerkischen-Rechten.pdf (abgerufen am 22.04.2026).

Kuru, Ahmet T. 2019. *Islam, authoritarianism, and underdevelopment: a global and historical comparison*. Cambridge University Press.

Kuru, A. T. 2025. „Islamism and nationalism: how did old enemies become new allies?“ *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik* 9: 7–18. <https://doi.org/10.1007/s41682-024-00186-3> (abgerufen am 15.05.2026).

Lanchès, J. 2026. *Hybrid Threat Signals: Assessing Possible Iranian Involvement in Recent Attacks in Europe*. International Centre for Counter-Terrorism (ICCT). <https://icct.nl/publication/hybrid-threat-signals-assessing-possible-iranian-involvement-recent-attacks-europe> (abgerufen am 15.05.2026).

Lipowsky, J. 2026. *Who is Ashab al-Yamin?* Counter Extremism Project (CEP). <https://www.counterextremism.com/blog/who-ashab-al-yamin> (abgerufen am 15.05.2026).

Meilicke, T., & S. Balakrishnan 2023. *Türkischer Ultranationalismus als pädagogisches Arbeitsfeld*. Bundeszentrale für politische Bildung. <https://www.bpb.de/themen/infodienst/539360/tuerkischer-ultranationalismus-als-paedagogisches-arbeitsfeld/> (abgerufen am 20.05.2026).

Miller, Paul D. 2021. „What Is Christian Nationalism?“ *Christianity Today*, 3. Februar, <https://www.christianitytoday.com/2021/02/what-is-christian-nationalism/> (abgerufen am 23.05.2026).

Müller N., M., Neitzert, A., & A. Wielopolski-Kasku. 2025. *Präventionsstrukturen gegen auslandsbezogenen Extremismus* (Forschungsbericht 52). Bundesamt für Migration und Flüchtlinge. <https://doi.org/10.48570/bamf.fz.fb.52.d.2025.praevaex.1.0> (15.05.2026).

Ortner, M., & R. Kökten. 2025. „Rechtsextremismus transnational betrachtet: Das Forschungsprojekt zur Ülkücü-Bewegung in Bayern stellt sich vor“. *Radix – Zeitschrift für Radikalisierungsforschung und Prävention* 1 (2): 57. <https://doi.org/10.3224/radix.v1i2.03> (15.05.2026).

- Ridge, H. M. 2024.** „Jewish Nationalism in Israel: A Measurement“. *Religions* 15 (7): 1–22. <https://doi.org/10.3390/rel15070864> (15.05.2026).
- Saiya, N., & S. Manchanda. 2025.** „Christian Nationalism and Violence Against Religious Minorities in the United States: A Quantitative Analysis“. *J Sci Study Relig.* 64: 3–18.
- Salzborn, S. 2006.** „Ethnizität und ethnische Identität: Ein ideologiekritischer Versuch“. *Zeitschrift für Kritische Theorie* 22 (23): 99–119.
- Schmiz, A. 2022.** „Ethnizität“. In *Inventar der Migrationsbegriffe*, herausgegeben von I. Bartels et al. <http://www.migrationsbegriffe.de/ethnizitaet> (abgerufen am 22.04.2026).
- Schulz, B. 2021.** „Die Wurzeln der indischen Hindutva-Ideologie: Religion und Nation“. *Deutschlandfunk*. <https://www.deutschlandfunk.de/die-wurzeln-der-indischen-hindutva-ideologie-religion-und-100.html> (abgerufen am 22.04.2026).
- Shtuni, A. 2026.** „Deniable, Disposable, Disruptive: Iran’s Hybrid Warfare in Europe Demands a Proactive Response“. *The Washington Institute for Near East Policy*, 4. Mai. <https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/deniable-disposable-disruptive-irans-hybrid-warfare-europe-demands-proactive> (abgerufen am 15.05.2026).
- Siouti, I. et al. 2022.** „Methodologischer Eurozentrismus und das Konzept des Othering: Eine Einleitung“. In *Othering in der postmigrantischen Gesellschaft: Herausforderungen und Konsequenzen für die Forschungspraxis*, herausgegeben von I. Siouti et al. transcript Verlag.
- Smith, A. D. 1999.** *The ethnic origins of nations*. Blackwell.
- Tagesschau 2026.** *EU stuft Revolutionsgarde als Terrororganisation ein*. <https://www.tagesschau.de/ausland/europa/eu-iran-revolutionsgarde-100.html> (abgerufen am 28.05.2026).
- Waha, L. T. 2020.** *Religious Nationalism in South Asia: Building Nations, Breaking Communities?* Konrad-Adenauer-Stiftung, International Reports. <https://www.kas.de/en/web/auslandsinformationen/artikel/detail/-/content/religious-nationalism-in-south-asia> (abgerufen am 15.05.2026).
- Whitehead, A. L., & S. L. Perry. 2022.** *Taking America Back for God: Christian Nationalism in the United States* (Updated Edition). Oxford University Press.
- Whitehead, A. L. 2025.** *Five Elements of Christian Nationalism*. Kettering Foundation. <https://kettering.org/five-elements-of-christian-nationalism/> (abgerufen am 15.05.2026).
- Zilla, C. 2019.** *Die Evangelikalen und die Politik in Brasilien: die Relevanz des religiösen Wandels in Lateinamerika*. <https://doi.org/10.18449/2019S26> (abgerufen am 15.05.2026).

Die Autorinnen

Miriam Uludoğan-Heß ist Referentin für internationale Zusammenarbeit und Terrorismusanalyse bei der BAG RelEx. Zuvor war sie dort als Fachreferentin für religiös motivierten Extremismus tätig. Sie studierte National and International Administration and Policy an der Universität Potsdam sowie Politikwissenschaften an der Universität Hamburg und promoviert derzeit an der Universität Leipzig zu Sicherheitsrhetorik und Versicherheitlichung von Terrorismus in Deutschland. Sie ist Associate Fellow bei der Deutschen Gesellschaft für Auswärtige Politik (DGAP) sowie Mitglied im Arbeitskreis „Innere Sicherheit und Terrorismus“ der Konrad-Adenauer-Stiftung. Ihre Arbeitsschwerpunkte liegen in den Bereichen Terrorismusforschung, Extremismusprävention sowie internationale Sicherheits- und Bedrohungsanalysen.

Maida Ganević ist seit April 2025 Referentin für interreligiöse Zusammenarbeit bei der BAG RelEx. Sie studierte Politikwissenschaft, Islamwissenschaft und Soziologie in Tübingen und Heidelberg, mit einem Studienaufenthalt in Istanbul. Ihre inhaltlichen Schwerpunkte liegen an der Schnittstelle von diskriminierungskritischer Prävention, community-übergreifender Zusammenarbeit und politischer Bildung. Bei der BAG RelEx ist sie u. a. an den Projekten SHIELDED und wissenschaft:praxisnah beteiligt.

Impressum

KN:IX connect

Verbund Islamismusprävention und Demokratieförderung

Email: info@kn-ix.de

Web: www.kn-ix.de

Herausgeber:

BAG RelEx

Oranienstraße 58

10969 Berlin

Ansprechperson:

Jamuna Oehlmann

jamuna.oehlmann@bag-relex.de

KN:IX connect | Verbund Islamismusprävention und Demokratieförderung wurde von IFAK e. V., ufuq.de, modus|zad und der BAG RelEx ins Leben gerufen, um die Vernetzung, den Erfahrungstransfer und die fachliche Weiterentwicklung im Themenfeld Islamismusprävention voranzutreiben.

KN:IX connect hat sich zum Ziel gesetzt, die Islamismusprävention auf Bundesebene nachhaltig zu stärken und die Vernetzung von Akteur*innen im Themenfeld Islamismusprävention zu fördern. Darüber hinaus bündeln wir Kompetenzen und entwickeln die fachliche Expertise weiter, um Wissen und Methoden einem breiten Kreis zugänglich zu machen.

Mit KN:IX connect richten wir uns u. a. an Fachkräfte der Islamismusprävention sowie in angrenzenden Arbeitsfeldern sowie an Multiplikator*innen und Fachkräfte aus Schule, Wissenschaft, Verwaltung und (Sicherheits)Behörden sowie Landesdemokratiezentren und Partnerschaften für Demokratie. Darüber hinaus stehen wir Politik und Medien als Ansprechpartner*innen zur Verfügung.

KN:IX connect ist ein Verbund im Programmbereich Entwicklung einer bundeszentralen Infrastruktur im Bundesprogramm „Demokratie Leben!“

Trendreports sind das offizielle Publikationsformat von KN:IX connect. Sie dienen dazu, Trends und Herausforderungen im Feld der Islamismusprävention frühzeitig zu erkennen und systematisch aufzuarbeiten, um die gewonnenen Erkenntnisse für Akteur*innen zugänglich zu machen und den Austausch zwischen Forschung und Praxis zu fördern.

Die Publikation stellt keine Meinungsäußerung des BMBFSFJ, des BAFzA oder der weiteren Fördergeber dar. Für inhaltliche Aussagen tragen die Publizierenden dieser Veröffentlichung die Verantwortung.

ISSN 3053-626X

Ein Verbund von

BAG RelEx

modus | zad

ufuq.de

IFAK e.v.
VERBUND FÜR MUSLIMISCHE, TURKISCH-
KURDISCH- UND JUGENDMISCHTE
MIGRATIONSGEMEINSCHAFTEN

Gefördert vom

Bundesministerium
für Bildung, Familie, Senioren,
Frauen und Jugend

im Rahmen des Bundesprogramms

Demokratie **leben!**

