

Kommunitarismus und Integrationspolitik. Ein kritischer Kommentar

Als Anlass für zahlreiche polemische Reden, Gegenreden, Referenden und andere Äußerungsformen ist die zunehmende öffentliche Präsenz von muslimischen Glaubensgemeinschaften in westeuropäischen Ländern vermutlich das dominierende religionspolitische Thema des beginnenden 21. Jahrhunderts. Allerdings waren diese Präsenz und vor allem die Streitigkeiten bezüglich des Umgangs mit religionsbezogenen Differenzen relativ selten Anlass für politiktheoretische Reflexionen. Eher dominieren nach politischen Lagern relativ festgelegte Perspektiven, die auf der linken Seite des politischen Spektrums zu multikulturalistischen und auf der konservativen Seite zu republikanischen Ansätzen tendieren.

Um so interessanter erscheint daher ein Ansatz, der kürzlich von dem bekannten kommunitarischen Theoretiker Amitai Etzioni vorgelegt wurde.¹ Sein früheres Werk gründet auf der von Ferdinand Tönnies entlehnten Unterscheidung von Gemeinschaft und Gesellschaft. Im Gegensatz zu atomistischen Theorien der modernen Gesellschaft wie auch liberalen Politiktheorien betrachtet Etzioni das Leben der Menschen in präexistierenden, moralisch konstituierten Gemeinwesen auch unter Bedingungen der Moderne als eine Bedingung der Möglichkeit demokratischer Staatlichkeit. Diese Gemeinwesen seien vielmehr aufgrund der durch sie bewirkten Entlastung des Staates von zahlreichen Aufgaben von essenzieller Bedeutung für dessen Funktionsfähigkeit.²

¹ Etzioni (2007).

² Vgl. Kleinschmidt (2010, i.E.).

Die Durchsetzung von Regeln der Gemeinschaften könne aber nur über den sanften Zwang des moralischen Appells erfolgen, nicht über deren Übernahme als staatliches Recht mit dem Ziel der zwangsweisen Durchsetzung. Entscheidend für das Gelingen der Koexistenz von Staat und Gemeinschaft sei daher die freie Entscheidung des Individuums über die Mitgliedschaft in Letzteren sowie die Reichweite ihres Einflusses. Damit verneint er zumindest latent auch die Notwendigkeit eines Widerspruchs zwischen liberalen und kommunitarischen Positionen – vielmehr erscheinen in seinem Werk die durch den moralischen Aktivismus freiwilliger gemeinschaftlicher Assoziationen erbrachten Steuerungsleistungen als derjenige Faktor, der die liberale Beschränkung staatlicher Aktivität erst ermöglicht.³

Natürlich entspricht für Etzioni nicht jede Gesellschaft dem Idealbild einer ausgewogenen Beziehung von Staat und (religiösen) Gemeinschaften. Die kontemporären westlichen Gesellschaften sieht er etwa gekennzeichnet vom zunehmendem Verfall gemeinschaftlicher Strukturen und entsprechender moralischer Einstellungen, der durch Staatsaktivität – bzw. durch staatlichen Zwang – eben nicht kompensiert werden könne. Den früheren Realsozialismus beschrieb er als gescheiterten Versuch, eben dies zu tun.⁴ Und zur gegenwärtigen Situation muslimischer Gruppen und zum politischen Umgang mit ihnen seitens westlicher Staaten stellt er eine These auf, die zumindest eine nähere Betrachtung wert ist.

Seiner Ansicht nach lebt der größte Teil der muslimischen Gläubigen in Sozialstrukturen, die im Gegensatz zu liberalen oder kommunistisch-autoritären Systemen – im Vergleich zur nach seinen Vorstellungen idealen Balance – ein Übergewicht an gemeinschaftlicher Autorität aufweisen. Diese gemeinschaftlichen Strukturen – die durchaus auch ein gewisses Maß an zwangsweiser Durchsetzung religiös-moralischer Normen nach innen aufweisen könnten – könnte man z.B. im Sinne einer verspäteten Modernisierung erklären, oder aber auch schlicht und einfach als Mechanismus zur Kompensation ausbleibender staatlicher Leistungen in Herkunftsländern oder durch Exklusion von solchen in Zielländern. Diejenigen

³ Vgl. Etzioni (2003): 98.

⁴ Etzioni (2000): 56f.

Muslime, die diese gemeinschaftlichen Strukturen tragen und bejahen, bezeichnet er als „illiberale Moderate“.⁵ Diese unterscheidet er wiederum von „Liberalen“, also Religion als reine Privatsache betrachtenden und in jeder Hinsicht als modern geltenden Gläubigen auf der einen Seite – und den „Kriegern“ auf der anderen Seite, also den oft als „Jihadisten“ bezeichneten Gruppen, die Koran und Hadithe im Hinblick auf einen gewaltsam zu führenden Kampf gegen sogenannte „Ungläubige“ auslegen. Im Gegensatz zu beiden bestünden die „illiberalen Moderaten“ zwar auf der Beachtung strikter moralischer und religiöser Grundsätze, seien aber eben nicht bestrebt, deren Geltung mit Gewalt auszudehnen. Dementsprechend bezeichnet er auch etwa fundamentalistische Evangelikale oder Mormonen in den USA als illiberale Moderate,⁶ an anderer Stelle schätzt er die Rolle von israelischen Kibbuzim als „strong communities“ ähnlich ein.⁷

Damit kritisiert er natürlich zunächst Diskurse, die im Kontext von Integrationspolitik oder Terrorismusbekämpfung auftauchen. Diese teilen Muslime – unabhängig davon, ob sie in mehrheitlich muslimischen Ländern oder in Diasporagemeinschaften leben – typischerweise ein in „gute“, also uneingeschränkt demokratische, säkulare und gewaltfreie Gläubige, und „schlechte“, also illiberale, fundamentalistische und gewalttätige.⁸ Diese Kategorisierung wird im Übrigen sowohl von konservativen als auch multikulturalistischen Vertretern in jeweils spezifischer Form geteilt, und es ist sicherlich ein Verdienst Etzionis, sie durch die Einführung der Kategorie der „illiberalen Moderaten“ aufzubrechen.

Betrachtet man nämlich die im Pew Global Attitudes Project und anderen vergleichbaren Projekten gewonnenen Daten zu Einstellungen von in Europa lebenden Muslimen, so zeigt sich, dass der illiberale, aber moderate Muslim durchaus eine plausible Typisierung von häufigen Merkmalskombinationen darstellt: der überwiegende Teil der Muslime in Europa ist moderat im Sinne von Gewaltfreiheit, d.h., lehnt zum Beispiel terroristische Anschläge mit religiöser

⁵ Etzioni (2007): 143.

⁶ Ebd.: 86.

⁷ Scruton/Etzioni (1997).

⁸ Etzioni (2007): 143.

Begründung auf jeden Fall ab – je nach Land zwischen etwa 70 und 80 Prozent.⁹ Nur sehr wenige Prozent, in einigen Fällen Bruchteile, äußern etwa Sympathie für Osama bin Laden. Darüber hinaus äußert auch eine überwiegende Mehrheit – je nach Land zwischen 70 und 90 Prozent – Sympathien für christliche Gläubige. Soviele zum Moderaten – gleichzeitig aber sehen sich überwiegende Mehrheiten in ihrem Alltag eher durch ihren Glauben als durch politische oder zivilgesellschaftliche Identifikationen bestimmt. In einer Studie des Zentrums für Türkeistudien konnte gezeigt werden, dass diese moderaten Haltungen nach außen durchaus mit stark illiberalen Haltungen im Bezug auf Mitglieder der eigenen Gemeinschaft vereinbaren lassen: so bestehen über 40 Prozent der Befragten auf dem Tragen des Kopftuchs der Frauen, über 60 Prozent würden einen nichtmuslimischen Ehepartner für ihre Kinder nicht akzeptieren.¹⁰

Das Modell von Etzioni ist also auf der Grundlage der zur Verfügung stehenden Daten zunächst sehr plausibel – auf jeden Fall wesentlich plausibler als die politisierten Binärschematisierungen, die ansonsten in der Debatte gerne verwendet werden – eine Studie stellt auch in der deutschen Debatte eine klare „Unterscheidung in gute, weil freiheitlich-pluralistisch denkende und schlechte, weil eher konservativ-orthodox orientierte Muslime“ fest.¹¹ Die illiberalen Moderaten stellen gewissermaßen eine normative Grauzone dar, die zwar nicht ohne Weiteres für liberale Überzeugungen zu gewinnen sind, auf der anderen Seite aber durchaus zum friedlichen Zusammenleben und zur Kooperation mit Andersgläubigen bereit sind. Auch Etzioni verbindet allerdings einen normativen Anspruch mit seiner Arbeit, den er eng mit der Existenz bzw. mit der numerischen Dominanz der illiberalen Moderaten verknüpft.

Zunächst fordert er von der Politik westlicher Staaten prinzipiell, die Unterscheidung von liberalen und nicht-liberalen bzw. antiliberalen Muslimen aufzugeben. Die Begründung ist eine strategische: würde man die liberalen Muslime als einzig mögliche Partner betrachten, so gebe man sich von vornherein mit einer kleinen und vermutlich nicht allzu einflussreichen Minderheit zufrieden, da die große Masse der

⁹ Pew Global Attitudes Project (2006): 4.

¹⁰ Şen/Sauer (2006): 63.

¹¹ Halm (2006): 37.

illiberalen Moderaten sich nicht oder zumindest nur sehr begrenzt mit entsprechenden Forderungen nach Säkularisierung, voller Gleichbehandlung der Geschlechter etc. identifizieren könne. Man gehe damit das Risiko ein, die illiberalen Moderaten in das Lager der „Krieger“ zu treiben. Sie sollten vielmehr als „swing vote“ betrachtet werden, als „Wechselwähler“ in der Auseinandersetzung zwischen liberalen Demokraten und radikalen Jihadisten.¹² Dabei folgt er dem Programmsatz: „Security first“, Sicherheit zuerst, d.h., unabhängig von der Wünschbarkeit liberaler Haltungen sollten westliche Staaten gegenüber muslimischen Gemeinschaften eine Politik verfolgen, die zur Gewaltfreiheit beiträgt. Das erfordert die Allianz mit den illiberalen Moderaten. Erst anschließend könne darüber nachgedacht werden, eine weitergehende Förderung liberaler Einstellungen zu betreiben.¹³

Dementsprechende Maßnahmen in der Integrationspolitik – wären dann also z.B.: die Berücksichtigung der Positionen muslimischer Gemeinschaften etwa in der Kommunalpolitik und deren Institutionalisierung als Dialogpartner für Sozialbehörden, Polizei, usw., die Anerkennung von muslimischen Vereinigungen als Körperschaften des öffentlichen Rechts analog zu den Kirchen, und vor allem wohl die Einrichtung von muslimischen Bekenntnisschulen oder zumindest muslimischem Religionsunterricht, dessen Inhalte von muslimischen Organisationen bestimmt werden könnten. Auch im Bezug auf Schwimmunterricht und das Tragen von Kopftüchern in der Schule müsste staatlicherseits größeres Entgegenkommen gezeigt werden. Auf höherer politischer Ebene müsste einer Repräsentanz der Muslime in Deutschland ebenfalls eine Rolle nicht unähnlich derer der Kirchen eingeräumt werden. Im Gegenzug müsste man dann, folgt man Etzionis Ansatz, mit größerer Kooperationsbereitschaft bei der Bekämpfung gewalttätiger bzw. terroristischer Bestrebungen rechnen – im Übrigen eine Einschätzung, die auch von vielen Experten in Polizei und Sicherheitsdiensten geteilt wird.¹⁴ Das Engagement von einem häufig als konservativ angesehenen Politiker wie Wolfgang Schäuble für die Islamkonferenz könnte man auf ähnliche Gedankengänge zurückführen.

¹² Etzioni (2007): 140.

¹³ Ebd.: 151.

¹⁴ Vgl. Gallis (2005): 15f.

Die Diskussion in Deutschland eignet sich insofern hervorragend zur Veranschaulichung, da hier mit den im Koordinierungsrat der Muslime in Deutschland vertretenen Organisationen Gruppen bestehen, die sich, sofern man die Kategorie akzeptiert, geradezu als Musterbeispiel für die „illiberalen Moderaten“ anbieten: In Fragen der Lebensführung und der Theologie äußerst konservativ, sind sie dennoch stets konsequent gegen religiös legitimierte Gewalt eingetreten. Nach einer aktuellen Umfrage fühlen sich beträchtliche Teile der Menschen mit muslimischer Herkunft in Deutschland von ihnen repräsentiert.¹⁵ Insofern könnte man angesichts der gegenwärtigen Ausrichtung der deutschen Integrationspolitik mit der starken Rolle der Islamkonferenz mit ihrer Orientierung an tendenziell traditionellen Gruppen annehmen, dass den praktischen Empfehlungen Etzionis ja prinzipiell gefolgt werde – auch wenn sein recht abstrakter Ansatz natürlich ein recht weites Feld an politischen Entscheidungsoptionen eröffnet. Ich bin allerdings der Ansicht, dass das „Security First“-Prinzip und die sich daraus ableitende kommunitarische Integrationspolitik zwei zentrale Schwachstellen aufweist, die ich in diesem Beitrag aufzeigen möchte.

Zunächst muss man beachten, dass Etzionis Beitrag zum Thema vor allem vor dem Hintergrund der amerikanischen Beteiligung an Konflikten im Irak und Afghanistan zu sehen ist.¹⁶ Er sieht seine Beschreibung der Verhältnisse zwischen liberalen Demokraten, illiberalen Moderaten und einer kleinen Minderheit von „Kriegern“ als global zutreffend an,¹⁷ was anhand der empirischen Forschungen durchaus nicht als zu weit hergeholt erscheint. Was er allerdings m.E. zuwenig beachtet, ist die potenziell unterschiedliche Wirkungsweise eines Bündnisses mit illiberalen Moderaten in traditional-muslimisch geprägten Kontexten einerseits und in modern-säkularen Staaten andererseits.

So war zum Beispiel eine im Endeffekt erfolgreiche Strategie unter Einbezug der illiberalen Moderaten das Bündnis der amerikanischen Streitkräfte im Irak mit den sunnitischen Stämmen in der Anbar-Provinz. Deren Anspruch auf eine traditionelle Lebensweise mit der überkommenen Machtposition ihrer Stammesführer wurde

¹⁵ Haug et al (2009): 175.

¹⁶ Etzion (2007): 3.

¹⁷ Ebd.: 140.

unterstützt, im Gegenzug wandten die Stämme sich gegen die Radikalen der al-Qaida.¹⁸ . Fraglich ist aber, ob traditionelle muslimische Autoritäten in westlichen Gesellschaften überhaupt vergleichbaren Zugriff auf potenziell radikalisierte Gruppen haben, wie das im Irak der Fall ist. Die Masse der Mitglieder von jihadistischen Gruppierungen rekrutierten sich prinzipiell aus jungen Männern mit starkem Bezug zur traditionellen Lebensweise, die zudem häufig ökonomisch marginalisiert waren.¹⁹ Diese konnten durch die Ansprache von Religions- und Stammesführern bewegt werden, ihre militante Ausrichtung zu modifizieren und in den Dienst der Terrorbekämpfung zu stellen.²⁰

Beim sogenannten „home-grown-Terrorismus“ hingegen, also in liberalen Gesellschaften radikalisierten Muslimen, dürfte es sich – ähnlich wie schon bei den RAF-Terroristen – vor allem um eine Oppositionshaltung gegenüber den eigenen traditionellen religiösen, familiären und politischen Eliten und erst sekundär um die Feindschaft gegenüber der westlichen Moderne drehen.²¹ Die Radikalisierung junger Muslime im Sinne der Hinwendung zu terroristischen Ideologien dürfte viel eher als deviante ‚Modernisierung‘ im Sinne einer Individualisierung des persönlichen Glaubens zu verstehen sein, die die Autorität der Imame ablehnt und sich stattdessen auf die globalen Netzwerke der neuen Medien stützt.²² Dem entspricht auch der Befund, dass muslimische Befürworter der terroristischen Gewalt überwiegend gebildeter und mit besserem Zugang zu moderner Informations- und Kommunikationstechnologie ausgestattet sind als Muslime, die dem Terrorismus distanziert gegenüberstehen. Keine oder sogar eine negative Korrelation besteht hingegen zwischen der Unterstützung für radikale Gruppen und der Häufigkeit von Moscheebesuchen.²³

Somit kann man vermuten, dass eine Allianz mit illiberalen Moderaten in westlichen Ländern nicht die von Etzioni prognostizierten Effekte haben dürfte, da die ‚Zielgruppen‘ im Sinne von radikalisierten Gläubigen von den traditionellen Autoritäten hier nicht wirklich erreicht werden. Eher wäre sogar ein negativer Effekt

¹⁸ Government Accountability Office (2008): 21.

¹⁹ Schneckener (2006): 218.

²⁰ Kilcullen (2007).

²¹ Priddat (2002): 112-115.

²² Vgl. Peter (2006): 106-108.

²³ Esposito / Mogahed (2006).

bezüglich der Einstellungen zum liberal-demokratischen Staat zu befürchten, wenn dieser auch noch Organisationen fördert, die der pluralen oder „hybriden“ Lebenswirklichkeit von jungen Muslimen allenfalls bedingt gerecht werden, andererseits aber eine rigide moralische Überlegenheit gegenüber ‚westlicher‘ Lebensweise predigen.²⁴ Um die moderierende Wirkung einer Allianz mit illiberalen Moderaten zu realisieren, müssten diese wie in traditionellen nahöstlichen Gesellschaften über einen umfassenden Zugriff auf die Lebensweise ihrer Mitglieder verfügen. In westlichen Ländern stellt dies aber eine Fiktion dar. Man sollte davon ausgehen, dass die Individualisierung der Glaubensvorstellungen junger Muslime ein Prozess ist, der von gesellschaftlichen Makrostrukturen bedingt ist und nicht durch die Begünstigung traditioneller Gruppen eingehegt werden kann.²⁵

Und damit zum zweiten Einwand: In liberal-demokratischen Staaten ist eine derartige Einhegung von Individualisierungsprozessen durch die Unterstützung illiberaler Moderater auch demokratietheoretisch bedenklich – nicht zuletzt dadurch, dass die muslimischen Gemeinschaften keine klaren Mitgliedschaftsregelungen haben und dadurch im Unklaren bleibt, wer eigentlich vertreten wird.²⁶ So beansprucht DITIB als vermutlich bedeutendste muslimische Organisation etwa regelmäßig, einen größeren Anteil der deutschen Muslime zu vertreten, als überhaupt in muslimischen Verbänden organisiert sind,²⁷ in anderen Organisationen wie der Milli Görüs sind die Mitgliederzahlen allenfalls zu schätzen und durch zahlreiche Vernetzungen zwischen Vereinen kaum zu ermitteln.²⁸ Dieses Problem würde sich potenzieren, wenn Mitgliederzahlen der Schlüssel für Kirchensteuererhebung, paritätische Besetzung von Gremien und andere Fragen würde. Entsprechend kam es auch in Deutschland bereits zu Protesten säkularer Einwandererorganisationen gegen die starke Vertretung von orthodoxen Organisationen wie dem Islamrat oder dem Zentralrat der Muslime in der Deutschen Islamkonferenz. Zwar wurde hier versucht, durch die Einbeziehung von betont modernen Vertretern muslimischer Einwanderer gegenzusteuern, aber diese als Einzelpersonen auftretenden und ihrem Beruf nachgehenden Personen konnten keinesfalls mit den organisierten und erfahrenen

²⁴ Vgl. Spruyt (2007): 318.

²⁵ Vgl. Gallis (2005): 16.

²⁶ Vgl. Spiewak (2007).

²⁷ Siehe die Homepage der DITIB: <http://www.ditib.de/default1.php?id=5&sid=8&lang=de>, vgl. Haug et al (2009): 256.

²⁸ Bundesministerium des Innern (2007): 217f.

Apparaten mithalten, die hinter den Vertretern der religiösen Gruppen stehen. Hinzu kommt die Problematik, dass DITIB als stärkster muslimischer Verband in Deutschland im Wesentlichen von der Behörde für religiöse Angelegenheiten der Türkischen Republik (Diyanet) finanziert und auch inhaltlich mitbestimmt wird, so dass hier von einer Selbstbestimmung der in Deutschland lebenden Muslime in diesem Fall nicht wirklich die Rede sein kann. Vielmehr kommen etwa Studien zu vergleichbaren Strukturen in den Niederlanden zu dem Ergebnis, dass „Gemeinschaften, die auf der Basis von Homogenitätsunterstellungen über repräsentative Eliten integriert werden, vermutlich ein Irrweg beim Versuch der Integration“ sind.²⁹

Damit tritt hier neben die Unterscheidung von moderaten und gewaltbereiten Gläubigen in weitere Unterscheidung, nämlich die von kollektivistischen und individualisierten religiösen Gemeinschaften – eigentlich ein aus dem theoretischen Werk von Etzioni stammendes Konzept, das er aber hier weitgehend zu ignorieren scheint. An anderer Stelle hat er manche Sprachvorschriften an amerikanischen Universitäten – die wohl als deutlich weniger koersiv einzustufen sind als eine homogenisierende, rechtlich abgesicherte Zwangsrepräsentation durch Verbände mit unklarer Mitgliedschaftsstruktur – bereits als nicht mehr mit kommunitarischen Werten vereinbar betrachtet.³⁰

Der Verdienst von Etzioni ist auf jeden Fall darin zu sehen, dass er mit der Beschreibung der Rolle der „illiberalen Moderaten“ eine angemessenere Problemformulierung geliefert hat als viele andere mit stärker politisierten Analysen. Seine Handlungsanweisungen sind im deutschen oder europäischen Kontext allerdings als problematisch einzuschätzen. Die spezifische Brisanz liegt darin, dass sich auf der individualisierten Seite eben *sowohl* die modernen, säkularen, mit anderen Worten ‚integrierten‘ Muslime befinden als auch die gewaltbereiten Jihadisten, während die Allianz mit den (kollektivistischen) illiberalen Moderaten unter hiesigen Bedingungen andere Fragen und Probleme aufwirft als in Bagdad oder al-Anbar. Es kommt darauf an, die Randbedingungen der

²⁹ Meyer (2002): 215.

³⁰ Etzioni (1998): 43.

Individualisierungsprozesse in islamischen Gemeinschaften angemessen zu gestalten, und nicht für fragwürdige Gewinne bei der Terrorismusbekämpfung in ein antiliberales Gruppendenken zu verfallen.

Literatur

Bundesministerium des Innern, *Verfassungsschutzbericht 2007*, Berlin, 2007.

Esposito, John L. / Mogahed, Dalia, „What Makes a Muslim Radical?“, in: *Foreign Policy*, online: http://www.foreignpolicy.com/story/cms.php?story_id=3637.

Etzioni, Amitai, „A Moral Reawakening Without Puritanism“, in: ders. (Hrsg.): *The Essential Communitarian Reader*, Oxford, 1998, S. 41-46.

Etzioni, Amitai, *The Third Way to a Good Society*, London, 2000.

Etzioni, Amitai, „What is political?“, in: Nassehi, Armin / Schroer, Markus (Hrsg.): *Der Begriff des Politischen*, Baden-Baden, 2003, S. 89-99.

Etzioni, Amitai, *Security First. For a Muscular, Moral Foreign Policy*, New Haven, 2007.

Gallis, Paul, *Muslims in Europe: Integration Policies in Selected Countries. CRS Report for Congress*, Washington D.C., 2005.

Government Accountability Office, *Securing, Stabilizing, and Rebuilding Iraq. Progress Report: Some Gains Made, Updated Strategy Needed*, Washington D.C., 2008.

Halm, Dirk, *Zur Wahrnehmung des Islam und zur sozio-kulturellen Teilhabe der Muslime in Deutschland*, Essen, 2006.

Haug, Sonja / Müssig, Stephanie / Stichs, Anja, *Muslimisches Leben in Deutschland*, im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz, Nürnberg, 2009.

Kilcullen, Dave, „Anatomy of a Tribal Revolt“, in: *Small Wars Journal*, August 2007, online: <http://smallwarsjournal.com/blog/2007/08/anatomy-of-a-tribal-revolt/>.

Kleinschmidt, Jochen, „Etzioni, Amitai“, in: Voigt, Rüdiger / Weiß, Ulrich (Hrsg.), *Handbuch Staatsdenker*, Baden-Baden, 2009 (im Erscheinen).

Meyer, Thomas, *Identitätspolitik. Vom Missbrauch kultureller Unterschiede*, Frankfurt a.M., 2002.

Peter, Frank, „Individualization and Religious Authority in Western European Islam“, in: *Islam and Christian-Muslim Relations*, 17/1, S. 105-118.

Pew Global Attitudes Project, *The Great Divide: How Westerners and Muslims View Each Other*, Washington D.C., 2006.

Priddat, Birger P., „Djihad als Netzwerkunternehmen eines *global tribe*: al-Qaida“, in: Baecker, Dirk / Krieg, Peter / Simon, Fritz B. (Hrsg.): *Terror im System. Der 11. September und die Folgen*, Heidelberg, 2002, S. 110-129.

Schneckener, Ulrich, *Transnationaler Terrorismus. Charakter und Hintergründe des „neuen“ Terrorismus*, Frankfurt a.M., 2006.

Scruton, Roger / Etzioni, Amitai, „Community, Yes. But Whose?“, in: *City Journal*, Spring 1997, online: http://www.city-journal.org/html/7_2_community.html.

Şen, Faruk/Sauer, Martina, *Islam in Deutschland. Einstellungen der türkischstämmigen Muslime. Religiöse Praxis und organisatorische Vertretung türkischstämmiger Muslime in Deutschland. Ergebnisse einer bundesweiten Befragung*, Essen, 2006.

Spiewak, Martin, „Meinungsstark, aber ahnungslos“, in: *Die ZEIT*, Nr.17, 2007, S. 37-38.

Spruyt, Bart Jan, „‘Can’t We Discuss This?’ Liberalism and the Challenge of Islam in the Netherlands“, in: *Orbis*, Spring 2007, S. 313-329.

Kurzer Hinweis: Dieser Artikel ist die ausgearbeitete Fassung eines Vortrages, den Jochen Kleinschmidt am 4. Juli 2009 auf dem Symposium „Postsäkulare Gesellschaft – postsäkulare Demokratie?“ des Voegelin-Zentrums gehalten hat.

Vita Jochen Kleinschmidt

- geboren 1980
- Studium der Politikwissenschaft in München; Diplom seit 2006
- Promotion am Geschwister-Scholl-Institut seit 2006: Thema der Dissertation: Funktionen und Folgen politischer Grenzen in der Weltgesellschaft
- Lehrbeauftragter an der Universität der Bundeswehr München, zudem freiberuflicher Politikberater
- Forschungsinteressen: Politische Soziologie, Politische Geographie, Terrorismusforschung, Energiesicherheit