

# ЧЕРЕЗ ЛАБИРИНТЫ ИДЕНТИЧНОСТЕЙ: МУСУЛЬМАНЕ ГЕРМАНИИ ПЫТАЮТСЯ НАЙТИ СВОЙ ПУТЬ МЕЖДУ РЕЛИГИЕЙ, ТРАДИЦИОНАЛИЗМОМ, НАЦИОНАЛИЗМОМ И ЕДИНОЙ ОРГАНИЗАЦИЕЙ<sup>1</sup>

*М. Энгелбрехт*

*Ph.D., эксперт Немецкого федерального управления  
по миграции и проблемам беженцев*

## 1. Введение.

Иногда краткосрочные контакты с мусульманами действительно могут привести к ошибочным представлениям, но самой большой ошибкой в данном случае было бы считать их однородным сообществом. Действительно, есть ряд общих, непререкаемых величин, включающих, например, совместное почитание пророка, Коран и некоторые формы ортопраксии, которые составляют то, что можно назвать основополагающими характеристиками людей, считающих себя мусульманами. Но если посмотреть чуть глубже этих общих основ, сразу начинается бесконечный процесс интерпретаций, мнений и дискуссий о том, *что* представляет собой подлинное ядро комплексной социальной системы. Как и в случае с носителями христианских представлений, меньшая часть мусульман являются «религиозными знатоками», большая же часть состоит из «неспециалистов» (если использовать терминологию Вебера [Weber 1980: 327f])<sup>2</sup>.

Как и в любой другой религии, духовные элементы и структуры смешиваются в исламе с местными традициями и с идеями национализма (с тех пор как получила развитие концепция современной нации [Anderson 1991]). В данной статье рассматриваются текущие проблемы мусульман Германии и делается попытка найти общий базис на уровнях идентичности и организации. В силу того, что турецкие иммигранты составляют 78% от числа всех мусульман Германии [Brettfeld, Wetzel 2007: 86] и оказывают определяющее воздействие на ситуацию, все доводы и аргументы

будут, в первую очередь, касаться именно этой категории людей; лишь частично будут затрагиваться немецкие мусульмане-сунниты и мусульманам с другими корнями. В силу ограниченности объема, данная статья содержит лишь самые базовые пункты анализа сложной ситуации.

## 2. Исторические корни ислама.

Для понимания исторических корней современного положения ислама в Германии, нужно начать с развала Османской империи. Как и в других европейских многонациональных монархиях, взаимная лояльность различных этнических групп, входящих в состав империи, была основана на крепком сочетании династии и религии. После окончания Первой мировой войны Ататюрк и его последователи смогли с помощью силы и военного мастерства возглавить новое государство, появившееся на «обломках» Османской империи (ср., например, [Seufert, Kubaseck 2006], [Schiffauer 2000: 41–47]). Чтобы привить по-прежнему гетерогенному населению [Zentrum für Türkeistudien 1998] новую идентичность «турецкой нации», говорящей на государственном турецком языке, пришлось провести практически «культурную революцию» [Seufert, Senocak 2006: 32]; для этого потребовалась повсеместная государственная пропаганда национализма. Поначалу религия выполняла роль контрсилы модернизации, и она находилась под строгим федеральным контролем специально установленного департамента, который назывался «Diyamet İşleri Reisliği» [Schiffauer 2000: 44]. Несколько «частных» исламских организаций были созданы в рамках ответной реакции на подобную политику, некоторые из них впоследствии обосновались в Германии (ср., например, [Zentrum für Türkeistudien 1997]). И все же суннитскому исламу было суждено вскоре вернуться в политику, но уже в качестве дополнительной опоры для новой хрупкой идентичности (ср., например, [Seufert 1997]). Позднее, с пробуждением ислама после иранской революции, религия в целом восстановила свои позиции на поли-

<sup>1</sup> Engelbrecht M. Through the Maze of Identities: Muslims in Germany Trying to Find Their Way Between Religion, Traditionalism, Nationalism and the Question of Organisation // Kreienbrink A., Bodenstein M. (eds.). Muslim Organisations and the State — European Perspectives. Beiträge zu Migration und Integration, Band 1, 2010 (pp. 151–168).

<sup>2</sup> Вебер делает различие между религиозными «знатоками», то есть людьми, для которых религия составляет основу их жизни и биографии, и «неспециалистами», то есть людьми, в чьей жизни и биографии можно найти (иногда даже очень много) религиозные элементы, но эти элементы не формируют, в конечном счете, жизненную основу.

тической арене, и она остается там до сегодняшнего дня, являясь наиболее спорным компонентом (ср., например, [Houstein 2006]).

В 1961 г. немецкие власти инициировали контролируемое государством трудовую миграцию из нескольких средиземноморских стран, включая Турцию (ср. для последующ. [Goldberg et al. 2004]). Большинство турецких иммигрантов приезжали из восточных неразвитых сельских районов. Не являясь изначально ни этнически, ни религиозно единым сообществом, эти люди были скреплены лишь низким уровнем образования, работой в низкооплачиваемых областях, а также постоянным чувством отчужденности от того общества, в которое они попали. В сравнительно короткое время они стали разбиваться на группы в соответствии с их возможностями и готовностью адаптироваться к новой ситуации. В течение последних десятилетий средний класс иммигрантов сильно развился и стал частью немецкой культурной и политической жизни. Бизнесмены с иммигрантскими корнями сделали существенный вклад в развитие германской экономики. Но не все иммигранты смогли хорошо устроиться. Большая часть приезжих так и не смогли освоить немецкий язык на должном уровне, и их компетенция ограничилась общением на немецком в повседневных ситуациях; этот факт оставил примерно треть нового поколения иммигрантов без возможности получить какую-либо профессию [Goldberg et al. 2004: 31ff.]. Несмотря на структурный регресс, с которым столкнулись иммигранты, решающую роль сыграл субъективный фактор, тесно связанный с человеческими взглядами на мир: «В современных обществах большая часть образовательного влияния на детей принимается теми институтами, которые практикуют интегрирующее воздействие и транслируют культурную компетентность, а также доминирующие социальные нормы и законы. Турецкие семьи видят в этом частичную потерю образовательного влияния — фактор, который может привести к возникновению оппозиции на их стороне. Противясь этому, родители иммигрантов могут развивать амбивалентное отношение к немецким образовательным институтам и к получению более высокого уровня профессиональной квалификации их детьми» (см. [Goldberg et al. 2004: 30–31]; по поводу мотивов, скрывающихся за амбивалентностью взглядов ср. главу 4)<sup>3</sup>.

Иммигранты приехали в страну, лишенную какой-либо внутренней структуры, связанной с религией. Постепенно большинство смас-

теренных, в основном турецких мечетей, находящихся в домах и фабричных зданиях, были отнесены к одной из больших турецких организаций [Schiffauer 1997: 190–211]. Эти организации (для более подробного описания см. [Zentrum für Turkeistudien 1997] или [Dietrich 2006]) предлагали иммигрантам большой выбор услуг: религиозные курсы, литературу (на турецком языке), совместные паломничества, организацию погребения в Турции и т. д. Вторым, но менее очевидным эффектом было то, что эти организации (все они имели свои штаб-квартиры в Турции) начали обрабатывать потоки иммигрантов в соответствии с турецким политическим дискурсом.

Помимо турецких организаций, на территории страны развивались многочисленные мелкие религиозные группы; чаще всего они создавались другими иммигрантами и немецкими новообращенными. Так, например, была создана организация ZMD (Центральный комитет мусульман в Германии), члены которой успешно выступали в качестве переводчиков и посредников между мусульманами и германским обществом, а также преуспевали в организации маленького, но «влиятельного» мусульманского дискурса на немецком языке; тем не менее, данная организация оказалась слабой, она так и не смогла заручиться достаточной поддержкой у турецких иммигрантов.

Со времени первой волны иммигрантов немецкое общество изменило свое отношение к приезжим в двух основных аспектах. Во-первых, и власть, и общество в последние десятилетия с неохотой начали признавать, что иммигранты приехали в Германию, чтобы остаться здесь жить. Во-вторых, то, что последние двадцать лет было принято считать «проблемой гастарбайтеров», вскоре после иранской революции изменилось и всплыло уже под названием «проблема интеграции ислама» [Schneider 2005: 67].

### 3. Современное состояние мусульманских моделей.

В то время как старые исследования в основном сводились к изучению турецких иммигрантов (ср. [Zentrum für Turkeistudien 2005]), более современные данные могут быть получены из исследований, изучающих мусульман любой этнической принадлежности, включая немецких новообращенных [Brettfeld, Wetzel 2007]<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> При сравнении данные исследований 2005 года, в которых изучались турецкие иммигранты, и материалы исследований 2007 года, которые охватывали мусульман всех национальностей, дают одинаковые тенденции развития — преобладание турецкого ислама в Германии.

<sup>3</sup> Если эксплицитно не указано иное, то все цитаты из немецких источников были переведены автором.

Таблица 1. Значение религии в повседневной жизни, % [Brettfeld, Wetzel 2007: 114f]

Вопрос	Абсолютно незначима	Скорее незначима	Достаточно значима	Очень значима
Насколько значимой в повседневной жизни лично для вас является религия?	6,1	12	32	49,9 *

\* Подобные показатели часто заставляют исследователей ошибочно причислять большинство мусульман к религиозным «знатокам», используя вышеупомянутый термин Вебера. Но этого не следует делать. Данные числа говорят о желании людей жить в религиозно упорядоченном мире (не обязательно государстве) и постигать соответствующий опыт. Но, как показал Вебер, человек может не быть «знатоком» в мире, полностью упорядоченном в соответствии с религиозными принципами.

Таблица 2. Ряд мнений по некоторым вопросам, касающимся ислама в Германии, % [Brettfeld, Wetzel 2007: 116, 118, 176, 177]

	Я полностью не согласен	Я по большей части не согласен	Я, в общем-то, согласен	Я полностью согласен
Я верю, что Коран — это, действительно, божественное откровение	6,6	4,5	9,4	79,6
Угроза, которую представляет западный мир, оправдывает силовую защиту мусульман	46,7	15	20,4	17,9
Важно адаптировать изучение ислама к условиям современного мира	11,8	8,6	25,4	54,1
Акты террористов-смертников во имя Аллаха являются грехом и оскорблением Бога	4,7	2,7	7,8	84,8
Закон должен запретить мусульманам менять свою религию	58,7	11,5	7,2	22,3

Согласно одному из таких опросов, уровень религиозности представлен следующими цифрами:

Но как было сказано ранее, за этим поверхностным единообразием скрывается большое количество совершенно разных мнений по поводу каждого существенного вопроса. Об этом свидетельствует следующая таблица:

Глядя на социальные структуры, скрывающиеся за данными мнениями, можно выявить некоторые связи между религиозными и другими факторами:

— «замечено, что интеграция в «принимающее» общество... осложняется различными проблемами, масштаб которых коррелирует со стро-

гостью религиозных границ в этом обществе» [Brettfeld, Wetzel 2007: 139];

— недостаток интеграции [Brettfeld, Wetzel 2007: 149] и образования [Brettfeld, Wetzel 2007: 147] идут рука об руку с внутренней неготовностью к принятию демократических ценностей;

— язык играет ключевую роль в интеграции: те, кого можно назвать интегрированными в общество, показывают хороший уровень владения немецким языком [Brettfeld, Wetzel 2007: 93–98].

Большинство мусульман до сих пор не считают себя немцами и сохраняют тесную связь со своей родной страной [Brettfeld, Wetzel 2007: 93]. Цифры также показывают, что данная тенденция может

Таблица 3. Ключевые положения для интеграции, % [Brettfeld, Wetzel 2007: 99].

	Я полностью не согласен	Я, в общем-то, не согласен	Я согласен по большей части	Я полностью согласен
Приезжие в Германию должны сохранять свою культуру	1,6	4	22,8	71,6
Иммигранты, приезжающие в Германию, должны адаптировать свое поведение к немецкой культуре	7,9	9,5	37,2	45,4
Различные этнические группы должны жить отдельно, дабы избежать проблем	76,4	14,6	4,9	4,1

сохраняться одновременно с идущим процессом интеграции в новую социальную среду, и она не обязательно подразумевает самоизоляцию.

#### 4. Точки опоры для конструкции мусульманской идентичности.

Очевидно, связь между религией и интеграцией является неоднозначной. Хотя имеется взаимосвязь между хорошей интеграцией и низким уровнем религиозности [Brettfeld, Wetzel 2007: 138–139], но отсюда вовсе не следует, что тот, кто религиозен — непременно с трудом интегрируется. Религия не является неструктурированным полем, и существуют определенные комплексные системы во взглядах иммигрантов, которые помогают или затрудняют интеграцию. Основываясь на результатах многочисленных исследовательских проектов, осуществленных в последние годы (ср., например, [Engelbrecht 2006], [Karakasoglu-Aydin 2000], [Kelek 2002], [Klinkhammer 2000], [Tietze 2001] и др.), можно определить некоторые «точки опоры» перманентного формирования религиозной и духовной идентичности <sup>5</sup>.

##### 4.1 Традиция vs. традиционализм.

Вместе с собой иммигранты привозят свои убеждения, привычки, традиции и взгляды, которые являются нормативными для них или хотя бы являлись таковыми в их родной стране. Можно сразу ответить на предполагаемое возражение

<sup>5</sup> Сейчас нет возможности детально разбирать различные теории «идентичности», как аналитического, так и политического толка (например, о дискуссиях в Германии см. [Meuer 1997]). Хотя «идентичность» зачастую понимается как редкий и убывающий ресурс, который находится в постоянной опасности, все же в контексте нашей аргументации идентичность представляется открытым процессом интеграции и отбора одновременно на индивидуальном (биографическом) уровне и коллективном (дискурсивном) уровне.

в связи с этим: совершенно нормально для мигрантов иметь позитивное отношение к своим традициям. Но бескомпромиссно настаивая на сохранении исконных традиций в совершенно ином обществе, они могут породить в результате традиционализм <sup>6</sup>, который в долгосрочной перспективе приведет к созданию параллельного общества, подобного музею. Из этого вытекает одна из центральных и наиболее болезненных тем: какие из традиций иммигрантов являются полезными и обязательными, а какие — избыточными и даже вредными для жизни в Германии. Конечно, нет единого прямого пути, по которому передается духовное наследие от одного поколения к другому. В отношении иммигрантов, можно сказать, что передача происходит через целый комплекс источников. Некоторые из иммигрантов смешивают традиции отцов, некоторые, наоборот, следуют их традициям еще более строго, но большинство ищет некий компромисс, который, так или иначе, примиряет мир их отцов с их собственным. Стоит отметить, что набор опций растет или уменьшается в соответствии с лингвистическими способностями.

##### 4.2 Универсализм.

Ключевой момент в этом вопросе — универсалистское понимание ислама. Как и христианство, ислам хочет быть религией для людей с любым цветом кожи, любой языковой принадлежностью

<sup>6</sup> Традиционалистский взгляд на «веру» выглядит, например, следующим образом: «Исламская вера не нуждается в реформации, изменениях или обновлениях... Теории некоторых радикалов, новообращенных и реформаторов абсолютно неверны. В Исламе нет места реформам... Реформы и изменения могут происходить только в испорченных религиях, людских идеологиях и учениях» [Bundesministerium des Innern 2006: 218] (цитируется «Milli Gazete» 9.9.2005: 4)

или национальностью. Не только многочисленные немецкие новообращенные, но также и молодое поколение турецких иммигрантов — чаще религиозных «знатоков» с хорошим знанием языка — склоняются к данной интерпретации. Как они сами отмечают: они ищут «настоящий» ислам под «традиционным». Молодая девушка во время опроса заметила, что «имеется тонкая граница между традицией и исламом. То, что не прописано в Коране — традиция. Многие традиции, конечно, могут быть хорошими, не все традиции отрицаются Кораном. Но если что-то открыто противостоит исламу, вам нужно этого избегать, хотя бы в отношении себя» [Klinkhammer 2000: 170]. Для многих мусульманских иммигрантов второго поколения концепт «настоящего» ислама предоставляет религиозные и духовные рамки, основываясь на которых они могут строить свое будущее, используя ценности предков и немецкого общества. В контексте общемировой исламской культуры, они пытаются найти новый путь между «современными» и «традиционалистскими» ценностями; дискуссии разгораются именно вокруг того, нужно ли следовать по пути этической «убеждения» или этической «ответственности», используя термины Вебера [Weber 1997: 328]. Можно сразу прокомментировать предполагаемые возражения: бескомпромиссная этика «убеждения» часто приводит к тому, что называют фундаменталистским отношением. Как правило, фундаменталистские позиции обнаруживаются в традиционалистском или националистическом исламском дискурсе, так что наиболее многообещающие модели того, как можно быть религиозным мусульманином в открытом обществе, обнаруживаются в универсалистском дискурсе, основанном на этике «ответственности» (ср., например, [Abou el Fadl 2001]).

#### 4.3 Нация vs. национализм.

Вопрос о националистическом измерении в конструкциях идентичности второго поколения мусульман, скорее всего, затеряется в продолжительных и оживленных спорах о религиозном фундаментализме в Германии (об исторических корнях турецкого национализма см. пункт 2). Нужно уточнить, что для иммигрантов совершенно нормально — даже вплоть до 3-го и 4-го поколений — сохранять сильную связь с родиной своих предков. Но если осуждается приверженность новому государству и обществу, и делается вывод, что таковое служение может расцениваться как предательство страны предков, то имеются все основания говорить о губительном национализме.

В этом плане турецкий национализм существует как в светской форме (покоясь исключительно на концепта «нации», «культуры», «языка» и т. д.), так и в религиозной; последняя часто сочетается с традиционалистской версией ислама в вышеупомянутом смысле. Этот подход принял форму идеологии в виде «Турецко-исламского синтеза». Данная идеология пропагандируется турецкими правыми партиями, и она декларирует, что быть турком и быть суннитом-мусульманином — это как две стороны одной медали: ты никогда не сможешь быть только кем-то одним [Seufert 1997: 83ff]. Смешение национализма, традиционализма и религии также имеет сильный и разрушительный эффект на отношения между турецкими мусульманами и мусульманами других национальностей в Германии.

В плюралистичном сообществе, таком как сообщество мусульманских иммигрантов, существуют множество других религиозных (напр., мистицизм или эклектизм) и нерелигиозных (напр., экономика, молодежная культур) опор для формирования идентичности. Традиционализм, универсализм и национализм были описаны здесь более детально, так как они являются наиболее значимыми источниками возражений против следующей идеи: мусульмане ищут коллективную идентичность и организационную платформу в Германии.

#### **5. Введение исламского религиозного обучения в школы как элемент конструирования идентичности.**

В настоящий момент немецкий ислам входит в новую стадию: исламское религиозное образование на немецком языке скоро будет установлено в школах в ряде субъектов страны (ср., например, [Kiefer 2005], [Bauer et al. 2006], [Reichmuth et al. 2006]. Сразу по нескольким причинам это начинание обозначает изменение взаимоотношений между мусульманами и немецким обществом.

— Для большинства иммигрантов, родителей и детей, обнаружить их религию рядом с двумя изучаемыми христианскими конфессиями в качестве обязательного предмета, значит услышать долгожданный сигнал о публичном и официальном признании, и это поможет изгнать недоверие, которое значительная часть родителей чувствует по отношению к образовательной системе <sup>7</sup>.

— В силу того, что предмет будут преподавать

<sup>7</sup> Вопрос о том, насколько «правильным» является это обучение, все еще остается серьезным, и он требует постоянных примиренческих действий со стороны тех, кто пытается его ввести (см. [Behr 2006]).

на немецком, мусульманский дискурс усилится в немецком языке. Для многих турецко-говорящих мусульман это будет чем-то вроде открытия, узнать о том, что о религии (их собственной и других) можно говорить и думать на немецком. Новый предмет также заставит турецких иммигрантов чаще контактировать с другими меньшими группами мусульман из других стран, эти контакты до настоящего времени практически не осуществлялись, так как представители других групп не посещали турецкие мечети из-за незнания турецкого языка.

— Вслед за введением исламского религиозного образования, как стандартного школьного предмета, научная мусульманская теология начнет развиваться параллельно, будучи вовлечена в академический дискурс, что позволит эволюционировать и релевантному немецко-мусульманскому дискурсу.

Все это усилит тенденцию к формированию универсалистской мусульманской идентичности, основанной на этике ответственности, которая позволит ей найти место в немецком обществе. Это развитие может встретить противодействия на нескольких фронтах: первый — это исламистские позиции, которые могут быть найдены в традиционалистском и универсалистском дискурсах и которые не готовы расстаться с идеей о контроле государства и общества с помощью механизмов ислама (ср. для Германии, например, [Bundesministerium des Innern 2006]). Второй фронт оппозиции — гораздо более влиятельный — исходит со стороны многочисленных дискурсов, не признающих ослабление границ между религией и (особенно турецким) национализмом. Данная идея усиливается двумя факторами. Первый: значительная часть иммигрантской группы поддерживает сильное влияние турецкой власти на религиозное образование, надеясь таким образом контролировать исламизм (ср. [Zentrum für Türkeistudien 2005: 59]). Второй фактор заключается в наднациональных структурах турецко-исламских организаций как таковых. «Структурный национализм» данных организаций — это, вероятно, самая большая проблема на пути становления ислама как самодостаточной религии в Германии.

Но даже несмотря на то, что очень сложно воспринимать различие внешних целей и стратегий официального «национального объединения» иммигрантов и их внутренних устремлений, опирающихся на эмоциональные связи с Турцией, в целом можно сказать, что дела все равно идут вперед. По всей Германии мусульмане

совершают постоянные организационные попытки развить и продвинуть самостоятельный ислам за пределы традиционалистских и/или националистских планов больших турецких организаций (ср. напр. Engelbrecht 2006 и Johansen 2006) <sup>8</sup>. Необходимость конструктивного поворота в сторону германского общества и языка — это срочная мера, которая востребована не только со стороны Германии, но все чаще со стороны самих иммигрантов, особенно тех из них, которые оказались экономически успешными. Локальные официальные представители больших турецко-исламских организаций сталкиваются с дилеммой: поскольку они сами иммигранты (но не высланные из Турции), у них имеется необходимость сближения с коренным населением и овладения их языком, но, с другой стороны, их официальная задача как официальных представителей — поддерживать «функциональный национализм» своих организаций (не говоря уже о том, что в данном конфликте на карту поставлена их работа). Официальные представители постоянно сталкиваются с вопросом: действительно ли они хотят оставаться представителями «филиалов турецких партий или движений», или же они хотят стать частью самостоятельных организаций иммигрантов [Zentrum für Türkeistudien 1997:115].

В дальнейшей перспективе мусульманам (включая турецко-исламские организации) придется найти для себя решение проблемы «структурного национализма» на индивидуальном и организационном уровнях. Как подмечает Матиас Рохе, обстоятельства требуют «идущих снизу» инициатив — создания германо-исламских религиозных организаций: «Мусульмане смогут сформировать всеобъемлющую организацию, только если начнут с местного уровня, поднимаясь по ступеням вверх к уровню федеральному» [Rohe 2006: 85]. На данный момент подобные организации не могут представлять всех мусульман Германии <sup>9</sup>, также они не могут функционировать как мусульманские квази-церкви: «Турецкие мечети часто посещаются турецкими мусульманами, там вряд ли можно встретить представителя другой национальности. . . причина этого в том, что церкви до сих пор выполняют функции патристических и культурных организаций» [Lemmen

<sup>8</sup> Например, самая большая и влиятельная турецко-исламская организация в Германии до 2002 г. придерживалась позиции, что «турецкий ислам должен преподаваться только на турецком языке» [Kiefer 2005:211].

<sup>9</sup> Далеко не все турецкие иммигранты, а точнее, не более 50% из них, чувствуют, что существующие турецко-исламские организации представляют их интересы.

2005: 184]. По этим и другим причинам перед официальными представителями все более явно встает необходимость участвовать в «идущих снизу» процессах. Смогут ли они повести за собой свои организации — это ключевой вопрос ближайших лет.

#### Список литературы.

- Aboul el Fadl 2001 — *Ch. Abou El Fadl*. Speaking in God's Name. Oxford, 2001.
- Anderson 1991 — *B. Anderson*. Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London, 1991.
- Behr 2006 — *H. Behr*. Innere Heimat Islam. Antrittsvorlesung am 5. Dezember 2006, Friedrich-Alexander Universität Erlangen // ([http://www.izir.uni-erlangen.de/docs/IZIR\\_H\\_Behr\\_Antrittsvorlesung.pdf](http://www.izir.uni-erlangen.de/docs/IZIR_H_Behr_Antrittsvorlesung.pdf))
- Brettfeld, Wetzel 2007 — *K. Brettfeld, P. Wetzel*. Muslime in Deutschland. Integration, Integrationsbarrieren, Religion und Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaat und politisch-religiös motivierter Gewalt. Hamburg, 2007.
- Bundesministerium des Innern 2006 — Bundesministerium des Innern. Islamismus. Berlin 2006.
- Dietrich 2006 — *M. Dietrich*. Islamischer Religionsunterricht. Rechtliche Perspektiven. Frankfurt/Main, 2006.
- Engelbrecht 2006 — *M. Engelbrecht*. Netzwerke religiöser Menschen // F. Straus, B. Hollstein (eds.). Qualitative Netzwerkanalyse. Wiesbaden, 2006 (pp. 243–266).
- Goldberg et al. 2004 — *A. Goldberg, D. Halm, S. Faruk*. Die deutschen Turken. Munster, 2004.
- Karakasoglu-Aydin 2000 — *Y. Karakasoglu-Aydin*. Muslimische Religiosität und Erziehungsvorstellungen. Frankfurt/Main, 2000.
- Kelek 2002 — *N. Kelek*. Islam im Alltag. Islamische Religiosität und ihre Bedeutung in der Lebenswelt von Shulerinnen und Schülern türkischer Herkunft. Munster, 2002.
- Kiefer 2005 — *M. Kiefer*. Islamkunde in deutscher Sprache in Nordrhein-Westfalen. Kontext. Geschichte, Verlauf und Akzeptanz eines Schulversuchs. Munster, 2005.
- Klinkhammer 2000 — *G. Klinkhammer*. Moderne Formen islamischer Lebensführung. Marburg, 2000.
- Lemmen 2005 — *T. Lemmen*. Wer kann für wen sprechen? Aktuelle Standortbestimmungen muslimischer Gemeinschaften in Deutschland // Herder Korrespondenz 59, 4/2005, pp. 182–187.
- Meyer 1997 — *T. Meyer*. Identitäts-Wahn. Die Politisierung des kulturellen Unterschieds. Berlin, 1997.
- Reichmuth et al. 2006 — *S. Reichmuth, M. Bodenstein, M. Kiefer* (eds.). Staatlicher Islamunterricht in Deutschland. Die Modelle in NRW und Niedersachsen im Vergleich. Munster, 2006.
- Rohe 2006 — *M. Rohe*. Spezifische Rechtsprobleme des islamischen Religionsunterrichts in Deutschland // T. Bauer, L. Kaddor, K. Strobel (eds.). Islamischer Religionsunterricht. Hintergründe, Probleme, Perspektiven. Munster, 2006 (pp. 79–85).
- Schiffauer 2000 — *W. Schiffauer*. Die Gottesmänner. Türkische Islamisten in Deutschland. Frankfurt/Main.
- Schneider 2005 — *I. Schneider*. Muslime in der Diaspora — Probleme der Positionierung im säkularen pluralistischen Staatswesen // Ch. Langenfeld, L. Volker, I. Schneider (eds.). Islamische Religionsgemeinschaften und islamischer Religionsunterricht: Probleme und Perspektiven. Göttingen, 2005 (pp. 61–72).
- Seufert 1997 — *G. Seufert*. Café Istanbul. Alltag, Religion und Politik in der modernen Türkei. München, 1997.
- Seufert, Kubaseck 2006 — *G. Seufert, Ch. Kubaseck*. Die Türkei. Politik Kultur Geschichte. München, 2006.
- Seufert, Senocak 2006 — *G. Seufert, Z. Senocak*. Aufklärung mit der >Sprache der Religion<? Ein Briefwechsel // L. Haustein, J. Satorius, Ch. Bertrams (eds.). Modell Türkei? Ein Land im Spannungsfeld von Religion, Militär und Demokratie, Göttingen, 2006 (pp. 28–50).
- Tietze 2001 — *N. Tietze*. Islamische Identitäten. Hamburg, 2001.
- Weber 1980 — *M. Weber*. Wirtschaft und Gesellschaft. Tübingen, 1980.
- Weber 1997 — *M. Weber*. Politik als Beruf // M. Weber. Schriften zur Sozialgeschichte und Politik. Stuttgart, 1997 (pp. 271–339).
- Zentrum für Türkeistudien 1997 — Zentrum für Türkeistudien. Türkische Muslime in Nordrhein-Westfalen. Essen, 1997.
- Zentrum für Türkeistudien 1998 — Zentrum für Türkeistudien. Das ethnische und religiöse Mosaik der Türkei und seine Reflexionen auf Deutschland. Munster, 1998.
- Zentrum für Türkeistudien 2005 — Zentrum für Türkeistudien. Religiöse Praxis und organisatorische Vertretung türkischstämmiger Muslime in Deutschland. Ergebnisse einer telefonischen Befragung. Essen, 2005.