

Birgit Rommelspacher

## **Konflikte als Chance Der Moscheebau als Medium der Integration**

Der Bau von repräsentativen, öffentlich sichtbaren Moscheen erhitzt vielerorts die Gemüter. Es bilden sich vielfach Bürgerinitiativen, um dagegen zu protestieren. In den Medien liefern sich Gegner und Befürworter heftige Debatten. Die Zukunft der gesamten Gesellschaft scheint dabei auf dem Spiel zu stehen. Offenbar werden mit dem Moscheebau Themen angesprochen, die zentral für das Selbstverständnis der Gesellschaft sind. Dabei geht es vor allem um Fragen der Einwanderung, um kulturelle Identität und um das, was diese Gesellschaft unter Integration versteht

Integration bedeutet ein Prozess gegenseitiger Anerkennung. Dafür scheinen die Chancen gerade beim Moscheebau schlecht zu stehen, werden anhand dieses Konflikts in der Regel doch das ganze Spektrum antiislamischer Ressentiments hochgespült und diese vielfach noch durch rechtspopulistische Gruppierungen wie etwa die „PRO-Parteien“<sup>1</sup> kräftig geschürt. Insofern fragt sich, wie ist Verständigung unter solchen Bedingungen überhaupt möglich? Zunächst stellt sich jedoch die Frage, warum entzündeten sich diese Debatten gerade anhand der Auseinandersetzung um religiöse Symbole?

### **1. Religion als Konfliktfeld**

„Früher war ich Gastarbeiterin, dann wurde ich zur Ausländerin und jetzt bin ich eine Muslima“, so beschrieb eine Kollegin mir gegenüber den Wandel der Bilder, mit denen sie sich seit der Zeit, als sie in den 60er Jahren aus dem Iran zum Studium nach Deutschland gekommen war, in dieser Gesellschaft einzurichten hatte. Die Erfahrung, heute primär als Muslima angesprochen zu werden, teilt sie mit vielen anderen Menschen mit Migrationshintergrund. In der Forschung wird dies als „religious turn“ bezeichnet, was im Übrigen auch in den anderen europäischen Ländern zu beobachten ist. D.h. Menschen werden nun primär nach ihrer vermeintlich religiösen Zugehörigkeit eingeteilt und dieselben Phänomene beziehungsweise Konflikte, die früher als politische, kulturelle oder soziale verstanden wurden, werden heute als religiöse interpretiert und dementsprechend auch mit ihnen umgegangen. Davon sind in erster Linie Muslime betroffen und diejenigen, die dafür gehalten werden.

Wobei religiöse Muslime selbst auch einen Teil zur „Islamisierung“ der Diskurse beigetragen haben. So gibt es in den letzten Jahren bei den muslimischen EinwanderInnen eine wachsende Tendenz, sich nicht nur mit der Religion zu identifizieren, sondern dies auch öffentlich zu zeigen. Muslimische Frauen tragen vermehrt ein Kopftuch und die Moscheen rücken aus dem Hinterhof in die Öffentlichkeit. Es geht also sowohl um eine quantitative Zunahme, wie auch um gesellschaftliche Sichtbarkeit. Die Religion hat eine neue Bedeutung gewonnen: Sie ist von der „Gastarbeiterreligion“, deren Merkmal die Hinterhofmoschee war zu einer „Diaspora-Religion“ geworden. Denn heute orientiert sich die zweite und dritte

---

<sup>1</sup> PRO-Parteien sind rechtspopulistische Gruppierungen, die sich nahezu ausschließlich dem Kampf gegen „den“ Islam und insbesondere gegen den Moscheebau verschrieben haben. Bundesweit bekannt wurde PRO Köln. Inzwischen gibt es aber ähnliche Gruppierungen auch in anderen Städten sowie den Versuch sich zu einer Partei „PRO Deutschland“ zu vereinen.

Generation der EinwanderInnen nicht mehr, wie ihre Eltern primär an der Herkunftsgesellschaft, sondern vertreten offensiv ihren Anspruch auf Zugehörigkeit zu dieser Gesellschaft. Die Moscheen werden zum symbolischen Ausdruck der Niederlassung in dieser Gesellschaft. Sie sind also gerade nicht als Rückzug, sondern im Gegenteil Ausdruck dafür, dass sich die EinwanderInnen als festen Bestandteil der Gesellschaft verstehen. „Wer Moscheen baut, möchte bleiben“ so Ömer Alan (zit. in Häusler 2007 S.191). Sie fordern das Recht auf Anerkennung und öffentliche Präsenz. D.h. sie kämpfen um Gleichheit und auf das Recht auf Differenz.

Für die Mehrheitsgesellschaft bedeutet das wiederum, dass sie sich mit der Tatsache der Einwanderung ernsthaft auseinandersetzen und klar machen muss, dass sich die EinwanderInnen nicht mehr, wie in der Gastarbeiterära, auf die unteren Ränge der Gesellschaft und in bestimmte Nischen am Rande der Gesellschaft ver“bannen“ lassen. Das führt zu Konflikten um den Zugang zu den gesellschaftlichen Ressourcen wie auch um öffentliches Prestige und Ansehen. In diesen sog. *Rangordnungskonflikten* bekommt der Moscheebau gerade durch den Anspruch auf öffentliche Repräsentativität seinen exemplarischen Charakter.

Dass somit nun die Religion zum Konfliktfeld wird, hat unterschiedliche Konsequenzen. Für die Mehrheitsgesellschaft bedeutet es, dass sie mit den religiösen Vereinigungen nun konkrete Ansprechpartner hat. Man hat nun ein scheinbar klares Gegenüber vor sich, identifizierbare Autoritäten, mit denen man Konflikte aushandeln kann. Das diffus konstruierte Fremde wird handhabbar.

Für die Minderheiten ist dies jedoch problematisch, weil die Stellvertreterfunktion, die „der“ Islam hier einzunehmen hat, nicht nur die Tatsache überspielt, dass keineswegs alle EinwanderInnen Muslime sind, sondern auch, dass die muslimischen sich keineswegs alle primär über ihre Religion definieren und mehr noch, dass viele andere Faktoren wie soziale Schicht, Geschlecht, ethnische oder regionale Herkunft für die Positionierung in dieser Gesellschaft oft von weit größerer Bedeutung als die Religion sind.

Zudem schwächt die „Islamisierung“ der Einwanderungsfrage die Position der MigrantInnen in ganz besondere Weise, da das Diffamierungspotential in Bezug auf „den“ Islam derzeit angesichts der internationalen Debatte recht hoch ist. So ist es derzeit möglich „den“ Islam in der öffentlichen Debatte ohne Umschweife mit Rückwärtsgewandtheit, Autoritarismus oder gar Terrorismus gleichzusetzen. Insofern ist diese Fokussierung auf die Religion für die Position der EinwanderInnen höchst problematisch.

Aber auch aus einer säkularen oder gar atheistischen Sicht ist dies bedenklich, ja geradezu widersinnig angesichts der großen Bedeutung, die gerade heute auf das Thema Säkularität gelegt wird. Allerdings basiert dieser Begriff oft auf dem Missverständnis, nämlich dass Säkularität der Rückzug des Religiösen in die Verborgenheit des Privaten bedeuten würde. Tatsächlich bedeutet sie die Neutralität des Staates gegenüber den Religionen, die er sogar, so will es die deutsche Verfassung, zu fördern hat. Säkularität in Deutschland hatte nie das Ziel, eine atheistische Kultur im öffentlichen Raum durchzusetzen. Die Neutralität des Staates bedeutet lediglich, dass er keine Religion bevorzugen oder zurücksetzen darf – so wie das etwa beim Modell der Staatskirche der Fall ist. Aber – und das ist für unseren Zusammenhang wiederum wichtig – diese Neutralität gilt aufgrund des spezifischen

historischen Prozesses in Deutschland nur gegenüber den verschiedenen christlichen und der jüdischen Religionsgemeinschaft. Schließlich bedeutet Säkularität auch nicht, dass die Trennlinien zwischen privater und öffentlicher Religiosität ein für alle mal festgelegt wären, sondern sie beschreibt einen Prozess permanenter Auseinandersetzung. Wie anhaltend umstritten diese Grenzlinien in Deutschland sind, zeigen Debatten wie die zum Kruzifixurteil, dem religiösen Bekenntnisunterricht an Schulen oder auch die Frage um die Aufnahme des Christentums als allgemeine Verpflichtung in der Präambel einer europäischen Verfassung.

Das heisst Säkularität hat in diesem Land einen primär christlichen Charakter und ist zugleich prozesshaft. Für unsere Thematik bedeutet das, dass von einer prinzipiellen Asymmetrie auszugehen ist, da der Islam in diesen Verhandlungen bisher nicht vorgesehen war und sich nun einen neuen Platz in der Auseinandersetzung erkämpfen muss. Zudem wird diese Diskussion überlagert von der grundsätzlichen Frage, wie sehr Religion in der Öffentlichkeit präsent sein darf und sollte.

Insofern ist die Annahme, es ginge bei den Auseinandersetzungen um den Moscheebau um Verhandlungen auf gleicher Augenhöhe reines Wunschdenken. Aber gerade auch darin zeigt sich ihr exemplarischer Charakter, denn in den Diskussionen um Integration haben auch sonst die Vertreter der Mehrheitsgesellschaft gegenüber den EinwanderInnen ein sehr viel stärkeres Gewicht. Es ist also nicht von einer gleichberechtigten Auseinandersetzung auszugehen sondern vielmehr zu fragen, ob und wie innerhalb einer solchen Asymmetrie ein gegenseitiges Entgegenkommen überhaupt möglich ist.

## **2. Kontroversen um den Moscheebau**

Der Moscheebau ist, wie repräsentative Untersuchungen zeigen (Wohlrab-Sahr, 2007, 165), in der Mehrheits-Bevölkerung umstritten. Knapp die Hälfte ist gegen den Bau einer Moschee und etwa gleich viele stimmen ihm zu, allerdings mit der Einschränkung, was die Höhe der Minarette und den Ruf des Muezzin angeht, Lediglich 11-17% stimmen einem Moscheebau uneingeschränkt zu. Dabei richten sich die stärksten Vorbehalte gegen den Ruf des Muezzins. Dieser scheint die Gefühle des Befremdens in besondere Weise zu evozieren. Dabei wird diese Fremdheit – wie Sammet formuliert – als eine Störung der Verankerung in der Lebenswelt empfunden (2007, 289). Das Eigene scheint als selbstverständlich Gegebenes und Vertrautes in Frage gestellt und damit die eigene Identität angegriffen zu werden.

Eine besondere Brisanz ergibt sich dann noch durch die Verknüpfung mit einem antiislamischen Diskurs, der „den“ Islam als eine weltweit agierende Eroberungsideologie begreift und wo der Bau einer Moschee nur als ein weiterer Schritt in einer Landnahme gedeutet wird. Dabei wird argumentiert, wenn man jetzt nachgibt, die Muslime dann die gesamte Region übernehmen. So spricht die PRO NRW von „islamischen Landbesetzern“, die endlich gestoppt und hinter das Mittelmeer zurückgeworfen werden müssten (vgl. Häusler 2008, 160f).

Dennoch gibt es eine Reihe durchaus gelungener Aushandlungsprozesse, wie das die Analyse von Jörg Hüttermann (2006) am Beispiel des Moscheebaus von Halle oder die im Band von Häusler (2008) aufgeführten Beispiele in verschiedenen

anderen Städten zeigen. Die Autoren haben in ihren Analysen unterschiedliche Momente herausgearbeitet, die sowohl die Asymmetrie der Positionen deutlich machen, aber auch Chancen und Handlungsspielräume beleuchten.

Die *Asymmetrie* ergibt sich schon alleine durch einen Verhandlungsrahmen, in dem die deutsch-christliche Verhandlungspartner alle Vorteile der Verhandlungssprache, der Verhandlungsgewohnheiten und des Prestiges auf ihrer Seite haben. Das kann sich z. Bsp. in einem Verhandlungsstil ausdrücken, der wie ihn Hüttermann beschreibt, „zwischen Strenge und freundlicher Zuwendung, zwischen Laut und Leise oder zwischen Zorn und Wohlwillen zu changieren“ (2007, 214) weiß. Demgegenüber müssen die Beiträge der Mitglieder des Moscheevereins teilweise übersetzt werden. Die Übersetzung ist oft schlecht und vermittelt, wie in dem von Hüttermann analysierten Fall, den Eindruck von Inkompetenz und mangelnder Professionalität.

Aber die Asymmetrie zeigt sich auch darin, dass die Argumente der Mehrheitsgesellschaft ein stärkeres Gewicht haben. So ist eines der „schlagendsten“ Argumente der Mehrheitsgesellschaft ihre *emotionale Betroffenheit*. Sie führen in erster Linie ihre Angst ins Feld, Angst vor Terrorismus und schleichender Islamisierung. Dagegen kommt die Gegenseite nur schwer an, denn jede Gegenbeteuerung kann als Tarnung desavouiert werden. Insofern kommt gerade im Argument der Angst nach Hüttermann in besonderer Weise die Machtasymmetrie zum Ausdruck, zeigt sich hier doch, dass von Seiten der Minderheiten, so gut wie nie Befürchtungen und Ängste thematisiert werden. Emotionale Betroffenheit, so seine Analyse, scheint das Vorrecht der Mehrheitsgesellschaft zu sein.

Einen ähnlich absoluten Charakter haben ökonomische Argumente wie die, dass mit einem Moscheebau die Grundstückspreise in der Nachbarschaft fallen würden. Auch hier gilt, dass die Sorgen der Mehrheitsgesellschaft nicht hinterfragt werden dürfen, während die Sorgen der Minderheiten sekundär sind, beziehungsweise oft von vorne herein nicht einmal geäußert werden. Die Mehrheitsgesellschaft trägt mit großer Selbstverständlichkeit ihre Ansprüche vor, während die Minderheiten ihr Recht auf Ansprüche erst durchsetzen müssen.

So fragt sich auch grundsätzlich, warum ein solches Anliegen öffentlich verhandelt wird und das Einverständnis nicht nur der Aufsichtsbehörden, sondern auch der Nachbarn, Kirchengemeinden und politischen Parteien gesucht werden muss. Die Muslime müssen dabei für alle glaubwürdig machen können, dass sie sich integrieren wollen, dass sie friedfertig, integer und um das Gemeinwohl besorgt sind. Sie stehen auf dem Prüfstand und bei ihnen liegt das ganze Gewicht der Beweislast.

Angesichts dieses Ungleichgewichts fragt sich, wo gibt es *egalisierende Momente* in den Verhandlungsprozessen, die dieser Machtasymmetrie etwas entgegensetzen können.

Die *Macht des besseren Arguments* wird wohl nur begrenzten Einfluss haben. Es ist allerdings auch nicht völlig wirkungslos, wie ein Beispiel des von Hüttermann (2006) analysierten Prozesses zeigt. So wurde gleich zu Beginn der Auseinandersetzung in Halle von Seiten der deutschen Nachbarn das Argument der Parität in die Debatte geworfen: In der Türkei gäbe es ja auch keine christlichen Kirchen – warum also sollten man hier toleranter sein. Dies Argument wurde nicht weiter verfolgt, nachdem

Mitglieder des Moscheevereins Bilder von christlichen Kirchen in der Türkei herumgezeigt hatten. Ein solcher Gegenbeweis muss jedoch nicht lange tragen, denn ein typisches Muster des Mehrheitsdiskurses ist es, die Mitglieder einer Minderheit für alles verantwortlich zu machen, was andere, die ihrer Gruppierung zugerechnet werden, irgendwo auf der Welt tun. So öffnet sich ein unendliches Feld möglicher Vorwürfe, die von den Einzelnen unmöglich alle zurückgewiesen werden können.

Insofern reicht die argumentative Ebene nicht aus. Erfolgversprechender ist hingegen die Orientierung an *Egalitäts-Normen* wie das Recht auf Religionsfreiheit und dem Gleichbehandlungsgrundsatz. Diese Dimension hat ein erhebliches Gewicht. Zum einen weil die Autorität der *Rechtssprechung* dahinter steht und zum anderen, weil damit auch die Glaubwürdigkeit einer Gesellschaft auf dem Spiel steht, die sich selbst als liberal und demokratisch versteht. Man kann schlecht von anderen Gesetzestreue und demokratische Umgangsformen verlangen, wenn man sich selbst nicht daran hält.

Darüber hinaus ist die Orientierung an egalitären Normen für viele auch ein zentraler Teil des persönlichen Selbstverständnisses. Sie verstehen sich selbst als offen und tolerant. Das kann sowohl in einer säkularen Ethik der Reziprozität verankert sein, nämlich dem anderen nicht das zuzumuten, was man nicht selbst erdulden möchte – oder aber auch in einer Ethik, die sich auf die Nächstenliebe beruft, wie das etwa im Christentum der Fall ist. Das heisst nicht, dass diese Normen nicht sofort wieder unterlaufen werden könnten, auch sie sind keineswegs zwingend, lässt sich doch über ihre konkrete Anwendungsbedingungen trefflich streiten, so etwa mit dem Motto: Keine Toleranz für Intoleranz.

Ein weiteres produktives Moment im Verhandlungsprozess ist die Chance, sich gegenseitig *Vertraut zu machen*, um die stereotypen Bilder über die anderen abzubauen. Das ist allerdings auch wiederum keineswegs selbstverständlich, denn in der persönlichen Begegnung lassen sich die Erfahrungen mit dem anderen immer auch so deuten, dass sie die eigenen Vorurteile bestätigen; insbesondere dann, wenn diese einem starken psychischen Bedürfnis entsprechen und dementsprechend auch emotional besetzt sind. Zudem bleibt immer noch der Weg, den konkreten Anderen zur Ausnahme zu erklären. Dennoch kann auch Offenheit entstehen, wie ein von Hüttermann (2006) aufgeführtes Beispiel zeigt, bei dem die VertreterInnen der alteingesessenen Bevölkerung überrascht waren, als sie hörten, dass die Vorstände der Moscheegemeinde in regelmäßigen Turnus gewählt werden. Ein solch demokratisches Verfahren hatten sie angesichts ihrer Bilder vom totalitären und fanatischen Islam hier nicht vermutet.

Zum *Abbau von Stereotypen* gehört nicht nur die Auflösung starrer Bilder, sondern auch die Irritation der Vorstellung, die Anderen seien Angehörigen eines kompakten Kollektivs. Im Laufe eines Verhandlungsprozesses werden die Menschen zunehmend auch in ihrer Verschiedenheit wahrnehmbar, sei es in Bezug auf ihre menschliche Ausstrahlung, ihre politische Einstellung oder ihre soziale Lage. Es kann also die Erfahrung gemacht werden, dass Religion in dem Fall nur eine Variable ist, die ihr Leben beeinflusst und dass die Grenzen der Verständigung nicht notwendig zwischen „den“ Muslimen und „den“ Christen verlaufen müssen, sondern dass sie auch innerhalb der Gruppen verlaufen können. Man kann die Erfahrung machen,

dass der „typische“ Muslim bzw. die „typische“ Muslima eher die Ausnahme ist und nicht die Regel.

Auch spielt die *Macht des Faktischen* eine gewisse Rolle: Die Muslime sind Teil der deutschen Gesellschaft: Sie sind vielfach Staatsbürger, sie sind – soweit ihnen das möglich ist – in den Arbeitsmarkt integriert, ihre Kinder gehen zur Schule, sie wohnen in deutschen Nachbarschaften und sind auch immer mehr in Medien und politischer Öffentlichkeit präsent. Sie sind – in der Sprache der Systemtheorie formuliert – in verschiedene Teilsysteme inkludiert. Je mehr das der Fall ist, desto mehr bedarf es gewichtiger Argumente, um sie aus den übrigen Teilbereichen auszuschließen.

Schließlich können sich in solchen Aushandlungsprozessen auch *gemeinsame Interessen* heraus kristallisieren, nämlich das Interesse durch gütliche Einigung miteinander friedlich zusammen zu leben und so Anomie und Radikalisierung in der Gesellschaft vorzubeugen.

All diese Faktoren garantieren keineswegs einen positiven Ausgang, ist jeder einzelne in sich doch prekär, so dass die asymmetrische Struktur allen egalisierenden Momenten zum Trotz sich immer durchsetzen kann. In welche Richtung sich das Pendel neigt, hat viel mit der Position und der Persönlichkeit der konkreten Akteure zu tun und wie sie sich einbringen und engagieren. Dazu kommen Faktoren wie die einer Verhandlungskultur, nämlich ob beide Seiten gewohnt sind, Gegenargumente auch anzuhören, sie zu bedenken und gegebenenfalls Kompromisse zu schließen. Oder ob die Kommunikationsmuster von einem Entweder-Oder Denken geprägt ist, das glaubt mit jedem Entgegenkommen, gleich die Wahrheit des eigene Prinzips aufgeben zu müssen.

Auch wirkt es sich positiv aus, dass in einem solchen Prozess, wie etwa die Analyse von Hüttermann beispielhaft zeigt, gewisse *Rituale der Begegnung* (2006, 86) eingehalten werden müssen, die einem ungehinderten Ausagieren von Macht und Vorurteilen entgegen stehen. Der offizielle Verhandlungsrahmen erfordert gewisse Höflichkeitsstandards und bedingt normalerweise eine Dynamik von Eskalation, Vermittlung und Beschwichtigung. Droht die Atmosphäre zu kippen, finden sich immer wieder Mittler und Fürsprecher der je anderen Seite, so dass zumindest die Form gewahrt bleibt. Die Beteiligten wollen in der Regel nicht, dass das Gespräch ganz aus dem Ruder läuft, zeigen sie sich doch dann selbst als inkompetente Gesprächsführer. Das gilt vor allem für die Beteiligten die selbst in öffentlicher Verantwortung stehen, während solche Gruppierungen wie die „Pro-Parteien“ gerade auf Skandalisierung und Eskalation setzen.

Schließlich kommt es auch darauf an, wie der Prozess in der Öffentlichkeit organisiert wird. So verliefen etwa die Verhandlungen in Duisburg-Marxloh und Oberhausen positiv, da beide Seiten sich langfristig engagiert und sehr viel Aufklärungsarbeit betrieben haben. Bei ihnen zeigt sich, wie Integration gelingen kann, da nicht nur der unmittelbare Zweck erfüllt wurde und die Moscheen gebaut, sondern auch neue Kommunikationsräume geschaffen wurden.

Wie wichtig solche Strukturen sind, zeigt sich nicht zuletzt daran, dass im Gegensatz zu diesen positiven Beispielen die ähnlich gelagerte Kopftuch–Debatte in Deutschland weitgehend gescheitert ist. Das Thema wurde zwar landauf, landab heftig diskutiert aber in den seltensten Fällen mit den eigentlich Betroffenen, nämlich

mit den muslimischen Frauen, die ein Kopftuch tragen. Diese Frauen hatten keine Lobby, keine VerhandlungsführerInnen und keinen vorstrukturierten Verhandlungsrahmen.

Insofern sind Vertretungsstrukturen, die zumindest ein Stück weit Repräsentativität beanspruchen können, sicherlich ein wichtiges Instrument für die Minderheiten, um sich in der Gesellschaft Gehör zu verschaffen. Aber auch hier bleiben asymmetrische Machtstrukturen bestimmend. Dies insbesondere auch angesichts der Tatsache, dass die deutsche Mehrheitsgesellschaft noch bis vor Kurzem keinen Anlass für Aushandlungsprozesse sah, da sie davon ausging, dass sich Einwanderung allenfalls nach den von ihr gesetzten Bedingungen vollzieht. Erst langsam beginnt sie nun auch über deren Bedingungen zu verhandeln. Diese Bereitschaft verleiht nun den egalisierenden Momenten Nachdruck, die in den Verhandlungen einen gewissen Handlungsspielraum für ein gegenseitiges Entgegenkommen öffnen. Denn die Vorbehalte von Seiten der Mehrheitsgesellschaft werden nun in eine Kommunikationsstruktur eingebunden, die von gesetzlichen Vorgaben und normativen Ansprüchen gerahmt werden, bei der auch die Glaubwürdigkeit von grundlegenden Maximen dieser Gesellschaft auf dem Prüfstand stehen. Das kann eine Chance sein.

#### Literatur

Bielefeldt, Heiner (2003): Muslime im säkularen Rechtsstaat. Integrationschancen durch Religionsfreiheit. Bielefeld: transcript

Häusler, Alexander (Hg.) (2008): Rechtspopulismus als „Bürgerbewegung“. Kampagnen gegen Islam und Moscheebau und kommunale Gegenstrategien. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften

Ders. (2008): Antiislamischer Populismus als rechtes Wahlkampf-Ticket. In: Ders. S.o.S.155-182

Hüttermann, Jörg (2006): Das Minarett. Zur politischen Kultur des Konflikts um islamische Symbole. München: Juventa

Ders. (2007): Konflikte um islamische Symbole in Deutschland. In: Wohlrab-Sahr Monika & Tezcan, Levent (Hg.) s.u.S.201-220

Sammet, Kornelia (2007): Religion oder Kultur? Positionierungen zum Islam in Gruppendiskussionen über Moscheebauten. In: Wohlrab-Sahr, Monika & Tezcan, Levent (Hg.) s.u.S.179-200

Schiffauer, Werner (2008): Parallelgesellschaften. Wie viel Wertekonsens braucht unserer Gesellschaft? Für eine kluge Politik der Differenz. Bielefeld: transcript

Ders.(2007) Der unheimliche Muslim – Staatsbürgerschaft und zivilgesellschaftliche Ängste. In: Wohlrab-Sahr Monika & Tezcan, Levent (Hg.) s.u.S.111-134

Wohlrab-Sahr, Monika (2007): Die Sinnstruktur von Weltsichten und die Haltung gegenüber muslimischen Migranten. In: Wohlrab-Sahr, Monika & Tezcan, Levent (Hg.) s.u.S.155-178

Wohlrab-Sahr, Monika & Tezcan, Levent (Hg.) (2007) Konfliktfeld Islam in Europe. Soziale Welt Sonderband 17. Baden-Baden: Nomos