

Benedikt Collinet, Wien

Kein Platz für die „Anderen“

Religionssoziologische Anmerkungen zur Selbstlegitimation des IS

Hinführung

Seit 09/11 und dem Aufkommen des sogenannten „Islamischen Staates“ (IS) im Nahen Osten, verwenden viele Politiker Religion zur Legitimation von Gewaltanwendung. Das kann in gemäßigter Form geschehen, z.B. durch die Ausweitung oder Überwachung von „Terrorverdächtigen“ Muslimen innerhalb der EU, die Verweigerung der Einreise oder die Etikettierung als Gefährder, also Gewaltanwendungen, die keinen direkten physischen oder psychischen Schaden verursachen. Es kann auch zu rhetorischen Schärfen kommen, wie in der Ära Bush II, wo das Diktum des „Kreuzzugs“ wieder einmal bemüht wurde, um den ‚Krieg gegen den Terror‘ in die Länder des Nahen Ostens zu tragen. Hier wird häufig vom „christlichen Abendland“ gesprochen, um klar zu machen, wer nicht dazugehört „die Muslime (von da)“.

Gleichzeitig wird auf der anderen Seite der Welt von „islamischen“ Extremisten die Gegenrede geführt. Der Kampf gegen den Westen ist ein religiöses Ziel, der Dihad i.S. eines ‚Gotteskrieges gegen die Ungläubigen‘ sei ein zu führender Krieg, der mit allen Mitteln geschlagen werden dürfe. Gerade der IS legitimiert sein ganzes Handeln von einer fundamentalistischen Koranauslegung her, die mit allerlei Ideologie angereichert wird.

Am Beispiel des IS und seiner Anziehungskraft auf junge europäische Muslime, will dieser Essay dem Phänomen aktueller Gewaltanwendungen durch religiöse Legitimation nachspüren und deutlich machen, warum die Ausgrenzung „der Anderen“ eine wichtige Rolle dabei spielt.

Zuvor ist allerdings (1) eine Beschreibung dieses Phänomens notwendig, wie sie in der aktuellen Literatur geführt wird. Diese Analyse ist notwendig, birgt aber zugleich das Risiko, nur die Rezeption von Meinungen und Positionen zu sein, d.h. eine Zwischenebene (Expert*innenmeinung) zwischen den Untersuchungsgegenstand (Legitimation und Anziehungskraft der Gewaltausübungen des IS) und mich einzuziehen. In einem zweiten Schritt (2) werde ich anhand einiger Theoriefragmente Pierre Bourdieus einen soziologischen Rahmen schaffen, in welchem ich

(3) das beschriebene Phänomen zu deuten versuche.

1. Beschreibung des Phänomens

Nach dem Scheitern des „Arabischen Frühlings“ (2011) hat sich die Zahl der Dschihadisten weltweit bis zum Jahr 2017 verdoppelt. Die Terroranschläge, die in den vergangenen fünf Jahren Europa erschüttert haben, scheinen nur die Spitze des Eisbergs religiös motivierter Gewalt in der Gegenwart zu sein. Dennoch nimmt die Terrororganisation *Islamischer Staat* eine besondere Rolle ein. Sie bildet einen theokratischen Staat, in bereits bestehenden Nationalgebieten und ohne politische Legitimation oder auch nur der Zustimmung der Bevölkerung. Er ist medial besonders präsent und spart nicht mit der Zurschaustellung seiner Skrupellosigkeit. Peter Neumann rekonstruiert daher in seinem Buch „Die neuen Dschihadisten“ (2015) das geopolitische Entstehungsmilieu dieser Bewegung und des spätmodernen Islamismus im Allgemeinen.¹

Für entscheidend hält Neumann, dass die Islamisten ihre Rekrutierung nicht im Mainstream, sondern bei radikalen Randgruppen, v.a. bei Salafisten anstreben. (Neumann 15) Die aus Europa rekrutierten Muslime bilden nach konservativer Schätzung 40% der Soldaten und sie gehören, laut Beobachterberichten, zu den radikalsten Streitern. Es falle außerdem auf, so Neumann, dass die Rekruten meist jugendliche Muslime sind, die in ihrer europäischen Heimat marginalisiert wurden und die durch ihre Eltern nicht religiös sozialisiert wurden. Daraus zieht Jürgen Mannemann den Rückschluss, es gehe keineswegs um ein religiöses als vielmehr um ein kulturelles Problem; und zwar ein Problem zwischen okzidentaler Dominanz und orientalischem Minderwertigkeitskomplex (Mannemann 12). Die sozioökonomische Situation variiert von Land zu Land, sodass sich hier keine Signifikanz zeigt (Neumann 73-75)². Ein weiterer Faktor ist die mediale Präsenz und der „Pop-Dschihad als Protestbewegung gegen die Schwäche der assimilierten Eltern“ (Mühl 155). Deutlich wird die politische Bedeutung der religiösen Sozialisierung be-

sonders durch die Selbstauskunft junger IS-Kämpfer. Betrachtet man ihre Aussagen mittels qualitativer Methoden, so ergibt sich, dass ihre gesamte Legitimation religiös konnotiert, ihre Motivation aber rein politische Natur ist (Mühl 156).

Ein weiterer Beitrag wird von Wiener Orientalistikprofessor Rüdiger Lohlker geleistet. Er erforscht empirisch den Dschihadismus, indem er die theologischen Elemente in der Sprachkultur untersucht (Lohlker 7). Er weist nach, mit welchem Ehrgeiz der *Islamische Staat* sein gesamtes Handeln, besonders aber seine Gewalttaten durch religiöse Sprache zu legitimieren sucht und dafür eine „gezielte Selektion islamischer Traditionen“ betreibt. (Lohlker 9). Auffällig ist für Lohlker am Ende, dass in jedem seiner 18 thematischen „Durchgänge“ eine exklusivistische und fundamentalistische Position von Seiten der IS-Teilnehmerinnen und -Teilnehmer vertreten wird. Alle Lebensbereiche von der kleinsten Alltagsverrichtung bis zum Krieg sind durchkonzipiert und religiös aufgeladen worden.³

Mannemann macht ähnliche Beobachtungen wie Lohlker, ordnet diese aber letztlich einer nihilistischen Lebenseinstellung zu, die sich unter dem Deckmantel der Religion verberge:

Aktiver Nihilismus bedeutet die Aktivierung der Unfähigkeit, das empathische Nein zum Nichtsein des Anderen zu sprechen, sogar um den Preis des eigenen Nichtseins. Oder anders formuliert: Der Dschihadismus ist die willentliche Neutralisierung der Hemmung, dem Anderen das Recht auf Leben abzusprechen. Der Wille, den Tod des Anderen herbeizuführen, wird zum höchsten Lebenszweck, für den der Täter bereit ist, sein Leben zu opfern. Dschihadismus basiert auf der volitiven Neutralisierung der Empathiefähigkeit. (Mannemann 38)

Fasst man die bisherigen Beobachtungen zusammen, so zeigt sich, dass die gegenwärtigen IS-Experten des deutschen Sprachraums sich in Grundzügen einig sind über die Deutung des statistischen Materials. Die qualitativen Erhebungen weichen je nach Fragestellung stark voneinander ab und führen aber dennoch zu weitestgehend komplementären Thesen. Die Frage ist, wie sich die ursprünglichen Beobachtungen – zu denen ich leider keinen Zugang hatte und die auszuwerten den Rahmen dieses Essays bei weitem überschreiten würde – und ihre Deutungen religionssoziologisch interpretieren lassen.

2. P. Bourdieu und die Legitimationsfunktion der Religion

Die Auswahl des soziologischen Ansatzes ist wichtig, um zu wissen, mit welchem Repertoire man sich dem oben beschriebenen Phänomen annähern kann. Aufgrund der bisherigen Beobachtungen wird deutlich, dass religionssoziologische Studien, die nur Teilaspekte, z.B. Eventcharakter, Geschlechtertheorien oder Popkultur-Ansätze abdecken, nicht hinreichend sind, die Rolle der Religion in den Gewalttaten zu beschreiben. Stattdessen muss auf holistische Ansätze zurückgegriffen werden. Aus diesen wiederum gilt es auszuwählen resp. begründet auszuschließen.

Die Verwischung der Trennungen von sakral und profan ließe sich am besten mit dem Ansatz Emile Durkheims (1858-1917) beschreiben.⁴ Doch hier geht es ja nicht um die Vermischung der Ebenen, sondern um die Hypothese, die sakrale Sphäre werde instrumentalisiert.

Theorien, die an Max Weber (1864-1920) anschließen und besonders seine Verbindung von Herrschaft und Religion ansprechen, könnten hier hilfreich sein. Doch sie fokussieren sich auf die hierarchischen Strukturen innerhalb einer Gesellschaft oder Denomination, was eine andere Fragestellung voraussetzen würde bzw. nur einen Teilaspekt des untersuchten Themas darstellt.⁵ Um mit Niklas Luhmanns (1927-1998) Systemtheorie argumentieren zu können, bräuchte ich die Möglichkeit die stratifikatorischen Differenzen des IS bestimmen zu können. Da dies nicht möglich ist, ist auch die Bestimmung der einzelnen Funktionen nicht machbar. Deshalb sind die Subsysteme nicht einfach zu isolieren, geschweige denn ihr Kommunikationsweg nachzeichnenbar.

Nachdem all diese Ansätze als nicht hinreichend disqualifiziert wurden, seien nun die Theoriefragmente Pierre Bourdieus (1930-2002) umrissen, die als zielführend gelten können.

Bourdieu selbst sprach von einer „religionization of politics“ (Knoblauch 217). Einige Aspekte seines Werkes sollen im vorliegenden Beitrag zur Anwendung kommen: sein Kapitalbegriff und sein Begriff des religiösen Feldes. Beiden liegt dabei der „Klassenkampf-begriff“ Bourdieus zugrunde, der sich deutlich vom Marx-Engelschen Begriff absetzt und deshalb im Kontext erklärt werden muss.

A) Religiöses Kapital

Bevor das Spezifikum *religiösen* Kapitals definiert werden kann, muss zuerst Bourdieus allgemeiner Kapitalbegriff geklärt werden. Unter „Kapital“ versteht er in Anlehnung an Marx „akkumulierte Arbeit, entweder in Form von Ma-

terie oder in verinnerlichter inkorporierter Form“ (Bourdieu „Kapital“ 183). Das Kapital ist eine Art unsichtbarer Kraft, die im sozialen Gefüge Bewegungsspielräume ermöglicht. Das Problem ist, wie Marx bereits in seinem *Kapital* deutlich machte, dass Kapital eigentlich kein Wert in sich sein sollte, es aber faktisch ist. Kapital ist ein Transmitter, wird aber akkumuliert von denjenigen Subjekten (oder auch Objekten), die es aufsparen können. Mit der Zeit wächst so das Kapital an und schafft es außerdem sich selbst zu reproduzieren, d.h. es die Kapitalbesitzer haben immer mehr. Grundlage dafür ist die Verteilungsstruktur innerhalb der Systeme, die es nicht oder nur kaum vorsieht, das akkumulierte Kapital wieder in die Gesellschaft rückzuführen (184). Bourdieu geht aber über Marx hinaus, indem er das Verhältnis von Eigennutzen und Uneigennützigkeit hinterfragt. Zu ersterem zählt das materielle Kapital, d.h. Geld, Besitz, Eigentum, Immobilien usw. Auf diese Weise werden bestimmte nicht-materielle „Güter“, z.B. Kunst, Kultur, Bildung u.a. ausgenommen. Sie existieren ja um ihrer selbst willen und zur Freude anderer. Deshalb heißen sie „uneigennützig“ (185f). In Wirklichkeit sind aber gerade diese Uneigennützigkeiten eine Art von Kapital, mit der selbst jemand, der materiellen Wohlstand erreicht, nicht zwingend mithalten kann, z.B. „Neureiche“ und „Altes Geld“ in den USA. Sehr wichtig sind für Bourdieu in diesem Zusammenhang das „kulturelle“ sowie das „soziale“ Kapital mit ihren jeweiligen Untergruppen (186-195). Die Crux des nicht-ökonomischen Kapitals ist es, sich nur auf lange Sicht und unter größerem Risiko in ökonomisches Kapital transformieren zu lassen. Es stärkt aus diesem Grund vor allen Dingen die Machtbasis des Kapitalhalters, wird von ihm innerhalb der Familie weitergegeben etc. (198). Dieses Kapital ist eher ein Stabilisator und eine Anlage bzw. Sicherheit und dient in seiner Akkumulation dazu, die ökonomische Akkumulation zu legitimieren, abzusichern und haltbar für nächste Generationen zu machen (198f).

Überträgt man diese Beobachtungen auf den Bereich der Religion, so gibt es auch dort Kapital. Das religiöse Kapital drückt sich in der Mächtigkeit aus, Willkürliches zu fixieren. Es ist einerseits eine Definitionshoheit, andererseits der Besitz des Akkumulierbaren, z.B. Gnade. Die Rollen innerhalb dieses Bereichs trennen entweder zwischen Führungsgestalten aufgrund ihres Charismas oder streng hierarchischen Strukturen bzw. Mischformen. Das Kapital wird von der Institution bzw. Organisation auf ausgewählte Träger übertragen. Handelt es sich dagegen um Einzelpersonen, so bringen diese ihre „Gnade“ selber hervor, z.B. magische Praktiken.

Im Kontext des „Klassenkampfes“ dienen diese Einzelpersonen oder Institutionen dazu, Kapital zu akkumulieren und zum richtigen Zeitpunkt

freizusetzen. Sei es vor einer „Schlacht“ oder als „Tranquilizer“ der „Ausgebeuteten“. Ziel ist die Durchsetzung von Ansprüchen.

B) Das religiöse Feld

Um den Terminus „religiöses Feld“ zu verstehen, ist zunächst der Oberbegriff „Feld“ zu klären. Für Bourdieu ist dies die Umschreibung einer „sozialen Wirklichkeit“. Diese entsteht durch einen „Habitus“, der wiederum als „personalisierte Struktur, die soziale Muster prägt“ verstanden werden kann. Wenn genug Teilnehmer am System ihren je eigenen, doch häufig ähnlichen Habitus entwickeln, dann entsteht eine gewisse Spannung. Diese Spannung, vergleichbar mit Elektrostatik, spannt das „Feld“ auf. Das Feld ist also kein Raum im Sinne eines Territoriums oder Areal, das im Vorfeld abgesteckt war, sondern es entsteht und vergeht allein aus den Verbindung aller Teilnehmer am Feld.

Unter „religiös“ versteht Bourdieu nach Hubert Knoblauch folgendes:

Der Religion kommt die praktische und politische Funktion der Verabsolutierung des Relativen und der Legitimierung des Willkürlichen zu, die darin besteht, das Potential an materieller und symbolischer Kraft zu verstärken, das von einer Gruppe mobilisiert werden kann, um die Gruppe als solche zu konstituieren, sowie all das zu legitimieren, was sie gesellschaftliche definiert. (Knoblauch 196)

Es geht in der Religion nach Bourdieu also darum, legitime bzw. legitimierende Erfahrungen zu konstruieren, die sich im religiösen Feld mit der Konkurrenz messen. Auf diese Weise wird ein Ethos, also eine Grundhaltung, die sich im Habitus ausdrückt, zu einer Ethik, also zu einer strukturiert und systematischen Form.

Im Kontext seines Klassenkampfbegriffs ist das Dual von „erkennen“ und „verkennen“ wichtig. Die Konflikte, die auf dem religiösen Feld ausgetragen werden, sind für Bourdieu die Verkenning des Klassenkampfes. Der Religionskrieg ist ideologisch aufgeladen, dreht sich aber letztendlich doch um materielle Interessen. Die Trägergruppen der Religion suchen das materielle Interesse und legitimieren es. Differenzen müssen dabei bekämpft werden, da sie dem Eigeninteresse schaden. Da Religion willkürliche Handlungen legitimieren kann, eignet sie sich besonders gut, um da Eigeninteresse zu verschleiern. Dies funktioniert über die Dogmen, d.h. nicht beobachtbare Gesetze bzw. Gesetzmäßigkeiten, die vieldeutig sind und es, aufgrund ihrer „Unsichtbarkeit“ jeder Klasse und Gruppe ermöglichen, ihren eigenen Sinn darin wiederzufinden. Es wird eine gemeinsame Ideologie konstituiert, in der sich alle Klassen aufgehoben fühlen, da ihre je eigenen

Bedürfnisse durch die Religion befriedigt werden.

Das konstituierte Feld bzw. System wird so etabliert, dass eine Einheitlichkeit der Repräsentationssysteme entsteht und so alle Klassen integriert werden können.

Jede und jeder aber, der diese Einheitlichkeit gefährdet, gilt als Häretiker*in, Schismatiker*in oder Apostat*in und ist zu desintegrieren.

Nimmt man Bourdieus Kapitalbegriff und sein „religiöses Feld“ als Grundlage für die nachfolgende Untersuchung, so sind folgende Fragen zu beachten:

1. Welche Rollen sind in diesem Feld vergeben?
2. Welche Klassen gibt es bzw. welche wurden konstituiert?
3. Wer ist mit welchem religiösen Kapital ausgestattet?
4. Wessen Anspruch soll da eigentlich durchgesetzt werden?
5. Gibt es ein dogmatisches System, welches mit Inklusion und Exklusion arbeitet? Wer etikettiert wen in diesem Klassenkampf?
6. Werden religiöse Inhalte erzeugt bzw. verwendet und wenn ja, in welcher Weise werden sie verkannt?
7. Welche ideologischen und materiellen Erkenntnisse liegen diesem Beispiel zugrunde?

3. Soziologische Anwendungen auf das Beispiel IS

Der Islamische Staat weist bereits in seinem Namen auf eine Kombination von Religion und Politik hin. Er ordnet sich der Religion des Islam zu und zeigt in seinen Legitimationsdokumenten, dass islamistisches Gedankengut als Basis verwendet wird. Wenn wir nun von Bourdieus Feld- und Kapitalbegriff ausgehen, dann zeigen sich mehrere Elemente:

1. Die Anführer und Vordenker des IS schreiben sich das Privileg zu, als einzige den „wahren Islam“ zu kennen. Auf diese Weise übertragen sie das „Gnade“-Kapital auf sich und die Kompetenz, Dogmen i.S. Bourdieus zu erlassen. Alle, die nicht dazugehören, werden als „die Anderen“ ausgegrenzt und zur Exekution freigegeben.
2. Im Kontext gezielter Zerstörungen und Plünderungen antiker Kulturdenkmäler und Kirchen, z.B. in Palmyra oder in Aleppo, spricht der IS von der Durchsetzung göttlicher Gebote. Hier zeigt sich der Mechanismus des Verkennens, denn die Plünderungen dienen der materiellen Bereicherung bzw. der Erhaltung der eigenen Strukturen. Sie werden aber als „Bildersturm“ deklariert und von den Streitern als solche „erkannt“. Hier wird die Kate-

gorie „das Andere“ sogar auf die Vergangenheit angewendet. Über die nicht-islamische Vergangenheit wird eine *damnatio memoriae* verhängt, die mit der Auslöschung der Namen einhergeht.

3. Eine weitere Verkennung ist das Diktum der *Dekadenz der Feinde des wahren Islam*. Der tiefsitzende Hass postkolonialer Muslime und der Frust der im Westen Marginalisierten, wird durch religiös aufgeladene Gewaltmetaphern gezielt entladen. Der Westen ist zu bekämpfen, denn es sei kein Platz für den wahren Islam *und* seine Feinde in dieser Welt.

Es könnten noch weitere Beispiele angeführt werden, diese sollten aber ausreichen, um die o.g. Fragen anfänglich zu beantworten.

Der IS bewegt sich im religiösen Feld und seine Anführer legitimieren sich selbst. Sie werden von ihrer Gruppe mit der nötigen Autorität und dem dazugehörigen Amtsscharisma ausgestattet und können so Dogmen erlassen und das Feld gestalten. Die Rollen der Gegner sind im Westen und im Christentum zu suchen. Auf diese Weise kann man den Feind nicht nur global, sondern auch im eigenen Lager identifizieren und bekämpfen. Durch das geschickte Ausnutzen der Bedürfnisse bzw. Vorbehalte der verschiedenen Gruppen bzw. Klassen innerhalb des IS, kann auf diese Weise die notwendige Einheitlichkeit konstituiert werden. Der Kampf gegen „die Anderen“ wird mithilfe radikal ausgelegter bzw. umgedeuteter und zu Dogmen erklärter Inhalte des Islam legitimiert und auf diese Weise Gewalttaten gerechtfertigt. Die Machtinteressen, aber auch die Akkumulation von ökonomischem Kapital liegen im Interesse der Anführer. Um diese Interessen zu verschleiern, da sie dem Zusammenhalt der Gesellschaft schaden würden, greift der IS auf Religiöses zurück.

Wie aus den oben skizzierten Ausführungen führender Experten zum Thema Dschihadismus geschlossen werden kann, ist die „Klasse“ der jungen, nicht-religiös sozialisierten europäischen Kämpfer besonders radikal und anfällig für die Ideologie. Sie sind frustriert und wollen ihr Leben gerne einer Art von (nihilistischem) Sinn verschreiben. Sie selbst haben häufig die Erfahrung gemacht, dass sie „die Anderen“ sind, die nicht dazugehören (sollen bzw. dürfen). Sei es in den Banlieus von Paris oder Marseille, in den Außenbezirken von London, Berlin oder Wien oder auch einfach nur als Jugendliche auf dem Land. Das Bedürfnis der Radikalisierten ist es, eine Legitimation für die Entladung ihrer Frustration zu finden. Diese liefert der IS. Der Mechanismus der Indoktrination greift und sorgt somit für eine Verkennung des politischen, ökonomischen etc. Konflikts und verschiebt ihn auf die religiöse Ebene. Ob es auch auf dieser gelöst werden kann oder ob die Aufgabe von Theologie und

Religionsforschung nur sein kann, diese Verknüpfungs-Mechanismen aufzulösen, das ist eine andere Frage, die auf anderer Ebene diskutiert wird und werden muss.

¹ Diese Untersuchung zeigt auf der Makroebene die Bedingungen der Möglichkeit der Entstehung dieses Staates und konstruiert eine soziale Wirklichkeit, die erklärt, was die prägenden Faktoren aus seiner Sicht sind. Die Schwachstelle von Neumann ist aus m.E. die Eurozentrik seiner Perspektive bei gleichzeitigem Ignorieren der Mitverantwortung des Westens im postkolonialen Raum „Nahost“. Diese wird gut auf den Punkt gebracht von WALI, Najem: *Im Kopf des Terroristen. Vom Töten mit und ohne Gott. Aus dem Arabischen übersetzt von Markus Lemke, Salzburg 2016.*

² Die Signifikanz zeigt sich erst in der genaueren Typisierung der Kämpfer, die Neumann in die drei Gruppen „Verteidiger“, „Mitläufer“ und „Sinnsucher“ aufteilt. (vgl. Neumann 107-130) Anders deutet Mannemann, der Broken-Home Situationen als Hauptmotivator einstuft (Mannemann 10).

³ Das geht laut Mühl 155f durchaus mit dem Phänomen der nicht religiös sozialisierten Jugendlichen überein, da gerade sie, aufgrund ihrer Ahnungslosigkeit, besonders anfällig für radikale Taten sind. Sie können schließlich nicht auf Alltagserfahrungen zurückgreifen und so relativieren bzw. kontextualisieren, was sie hören, sehen und erleben.

⁴ Zu den genannten Theorien greife ich zurück auf Gabriel/Reuter, die die wichtigsten Texte zur Religionssoziologie gesammelt und eingeleitet herausgegeben haben.

⁵ Da es sich nur um einen Essay handelt, nehme ich von der Triangulation verschiedener Methoden Abstand und beziehe Weber deshalb nicht mit ein.

BENEDIKT J. COLLINET

GEB. 1989 IN TRIER (D), STUDIERT KATH. THEOLOGIE (MAG. DR.), RELIGIONSPÄDAGOGIK, PHILOSOPHIE, RELIGIONSWISSENSCHAFT UND KOMPARATISTIK AN DEN UNIVERSITÄTEN TRIER UND WIEN. SEINE FORSCHUNGSSCHWERPUNKTE SIND BIBLISCHE HERMENEUTIK UND AUSLEGUNGSGESCHICHTE; DAS ZWEITE BUCH DER KÖNIGE; DIE BÜCHER GENESIS UND EXODUS; CHRISTLICH-MUSLIMISCHER DIALOG. AKTUELL BEGINNT ER SEINE HABILITATION ÜBER POSTSTRUKTURALISTISCHE ANSÄTZE ZUR INNERBIBLISCHEN AUSLEGUNG DES EXODUSBUCHES; SEINE MASTERARBEIT IN RELIGIONSWISSENSCHAFTEN ZU EINEM TEXTKUNDLICHEN VERGLEICH VON GEN 22 UND SURE 2 IN JÜDISCHEN UND MUSLIMISCHEN KONTEXTEN DER ERSTEN NACHRICHTLICHEN JAHRHUNDERTER UND AB HERBST 2019 EIN FWF-Projekt an der Universität Innsbruck zum Thema „KARL RAHNER AND THE BIBLE“.

PRO SCIENTIA GEFÖRDERTER SEIT 2016.

Literatur

BOURDIEU, Pierre: *Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital*, in: Kreckl, Reinhard (Hg.): *Soziale Ungleichheiten (Soziale Welt SB 2)*, Göttingen 1983, 183-196.

DERS.: *Genese und Struktur des religiösen Feldes*, in: DERS. (Hg.): *Das religiöse Feld. Texte zur Ökonomie des Heilsgeschehens*, Konstant 2000, 66-84.

GABRIEL, Karl/ REUTER, Hans-Richard (Hg.): *Religion und Gesellschaft. Texte zur Religionssoziologie*, Paderborn 2010.

KADDOR, Lamya: *Zum Töten bereit. Warum deutsche Jugendliche in den Dschihad ziehen*, Münster 2015.

KNOBLAUCH, Hubert: *Religionssoziologie*, Berlin 1999.

LOHLKER, Rüdiger: *Theologie der Gewalt. Das Beispiel IS*, Wien 2016.

MANNEMANN, Jürgen: *Der Dschihad und der Nihilismus des Westens. Warum ziehen junge Europäer in den Krieg?*, Bonn 2016.

MÜHL, Britta: *Faszination Dschihad. Von Sinnleere und Todesliebe*, in: *IKaZ Communio* 46 (2017) 154-162.

NEUMANN, Peter: *Die neuen Dschihadisten. IS, Europa und die nächste Welle des Terrorismus*, Berlin 2015.