

▪ ▪ Muslime in der Schweiz



Identitätsprofile, Erwartungen und Einstellungen
Eine Studie der Forschungsgruppe «Islam in der Schweiz»
(GRIS)

Materialien zur Integrationspolitik



2005 herausgegeben
von der Eidgenössischen
Ausländerkommission EKA



Autor

Matteo Gianni,

Unter Mitwirkung von

Mallory Schneuwly Purdie,

Stéphane Lathion, Magali Jenny

Deutsche Fassung bearbeitet von **Hartmut Fähndrich**

Herausgeberin

Eidgenössische

Ausländerkommission EKA

Quellenweg 9

3003 Bern-Wabern

031 325 91 16

eka-cfe@bfm.admin.ch

www.eka-cfe.ch

Titelbild

Für die Bildmontage wurden Fotos von Aldo Ellena verwendet.

Genf 2005

Unterstützt durch den Integrationskredit des Bundes

Muslime in der Schweiz

Identitätsprofile, Erwartungen und Einstellungen
Eine Studie der Forschungsgruppe «Islam in der Schweiz» (GRIS)

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	3
1 Zusammenfassende Darstellung	4
1.1 Strukturelle Merkmale des Islams in der Schweiz	5
1.2 Methodische Hinweise	5
1.3 Einige Reaktionen der Befragten	5
1.4 Elemente einer Schlussfolgerung	6
2 Einleitung	8
2.1 Zielsetzungen der Studie	10
2.2 Methodische Ansätze und Vorbehalte	11
2.3 Gliederung der Studie	12
3 Kontext des Islams in der Schweiz	13
3.1 Der Islam in der Schweiz: eine wenig bekannte Realität	13
3.2 Strukturelle Merkmale der muslimischen Immigration	13
3.2.1 Etappen der Niederlassung muslimischer Bevölkerung in der Schweiz	13
3.2.2 Soziodemographische Fakten	14
3.3 Muslime in der Schweiz: Organisation und Themen der öffentlichen Debatte	18
3.3.1 Die Muslime in der Schweiz: organisatorische Aspekte	18
3.3.2 Die Hauptthemen der Debatte über die muslimische Präsenz in der Schweiz	19
4 Identitätsprofile der Muslime in der Schweiz: Ergebnisse und Entwicklungen	22
4.1 Die vier Profile: empirische Bestätigungen?	22
4.1.1 Das Verständnis von Islam und religiösen Praktiken	23
4.1.1.1 «Muslim-Sein»	23
4.1.1.2 Zwei Formen, den Islam zu leben: wortwörtlich oder kontextuell	23
4.1.1.3 Interpretationen und Praktiken am Beispiel des islamischen Kopftuchs	24
4.1.1.4 Die Rolle der Gelehrten für die Glaubenspraxis	25
4.1.1.5 Den Islam in der Schweiz praktizieren	26
4.1.2 Der allgemeine Aspekt: kulturelle Identität und subjektive Integration	26
4.1.2.1 Die allgemeine Ebene: das Privileg in der Schweiz zu wohnen	26
4.1.2.2 Die spezielle Ebene: die Wahrnehmung von Vorurteilen	27
4.1.2.3 Beziehungen mit der schweizerischen Bevölkerung: zwischen Assimilation und kultureller Integration	29
4.1.2.4 Die Beziehungen unter Muslimen: Rechtfertigungs- und Abgrenzungsdiskurse	30
4.1.2.5 Respekt als zentrales Element der Vorstellungen von Integration und Muslim-Sein	31
4.1.3 Bürgerbewusstsein: «Bürgerbewusstsein ist eine Geisteshaltung»	31
4.1.3.1 Bürgerbewusstsein: Respekt und positive Einstellung	31
4.1.3.2 Die Anpassung an schweizerische Normen: das Bürgerrecht muss man verdienen	32
4.1.3.3 Eine apolitische Sicht der bürgerlichen Rechte?	33
4.2 Ein übergreifendes Thema: das Verhältnis der Geschlechter	34
4.3 Schlussfolgerungen	35
5 Herausforderungen und Perspektiven	37
Muslime in der Schweiz: zwischen «Rathaus» und «Moschee»	37
6 Anlagen	39
Anlage 1: Übersichtstabelle der befragten Personen	39
Anlage 2: Profil der befragten Personen und fiktive Namen	39
Anlage 3: Interview-Leitfaden	42
Anlage 4: Literaturverzeichnis	46

Vorwort

Wer sind sie, die Musliminnen und Muslime in der Schweiz? Was denken sie über sich, über die Schweiz? Wie sehen sie sich als Bürgerinnen und Bürger? Wie stehen sie zum säkularen Staat und den demokratischen Grundwerten? Wie praktizieren sie ihren Glauben? Wie beurteilen sie bestimmte Haltungen und Forderungen einzelner Muslime, die unsere Werte in Frage stellen? Mit solchen Fragen ist ein Forscherteam im Auftrag der Eidgenössischen Ausländerkommission EKA an Musliminnen und Muslime gelangt. Im Zentrum der Recherchen sollten dabei für einmal nicht diejenigen stehen, die sich in der Öffentlichkeit regelmässig zu Wort melden oder die als Imame eine besondere Funktion einnehmen. Die befragten Personen sind Männer und Frauen, die sich zum Islam bekennen, ihre Religion jedoch auf unterschiedliche Art und Weise ins tägliche Leben einbeziehen.

Die Resultate sind klar: Musliminnen und Muslime in der Schweiz weisen ein sehr heterogenes Profil auf. Wie der überwiegende Teil der Angehörigen christlicher Konfessionen und anderer Religionen ist auch die grosse Mehrheit der Angehörigen muslimischer Gemeinschaften laizistisch orientiert. Sie verstehen sich als Bürgerinnen und Bürger dieses Landes, arbeiten in unterschiedlichsten Berufen, haben verschiedenste nationale Hintergründe und kulturelle Traditionen, gehören unterschiedlichen sozialen Schichten an. Das Bekenntnis zum Islam nimmt verschiedene Formen an, die religiösen Praktiken weisen eine grosse Palette individuell gefärbter Ausprägungen auf.

Die Forscher kommen zum Schluss, dass lediglich eine kleine Minderheit als streng Praktizierende zu beurteilen ist und über achtzig Prozent ihre Religionsausübung pragmatisch und ohne Widerspruch zu den hiesigen gesellschaftlichen Verhältnissen angehen. Keine der interviewten Personen äusserte sich dahin, dass ihre persönlichen Werthaltungen nicht den demokratischen Grundwerten der Schweiz entsprächen. Im Gegenteil, der Islam stehe für die Gleichheit aller Menschen ein, und es sei ohne weiteres möglich, in der Schweiz den Islam zu praktizieren. Zudem sei Religion eine private Angelegenheit und sollte im Respekt gegenüber andern und gegenüber einer laizistisch geprägten Gesellschaft ausgeübt werden.

Dieser Pragmatismus ist charakteristisch für die Geschichte der Einwanderung von Muslimen in die Schweiz. Vor knapp zwei Generationen kamen sie in unser Land: als «Gastarbeiter» aus dem damaligen Jugoslawien und aus

der Türkei. Niemand sprach davon, dass diese Menschen Angehörige muslimischer Gemeinschaften waren, ungeachtet dessen, ob sie nun ihre Religion ausübten oder nicht. Im Vordergrund stand der Bedarf nach willigen Arbeitskräften. Die neuen «Gastarbeiter» waren allseits beliebt. Man schätzte sie als arbeitsam, ruhig und bescheiden. Heute nimmt man mit Überraschung zur Kenntnis, dass ihr Anteil in der schweizerischen Gesellschaft stark zugenommen hat. Die über 300 000 Angehörigen muslimischer Gemeinschaften sind jedoch Teil einer gewachsenen gesellschaftlichen Realität.

Der EKA ist es ein Anliegen, einen Einblick in diese Realität zu geben. Während allzu langer Zeit haben sich Mehrheitsgesellschaft und offizielle Politik nicht darum gekümmert, ob und wie sich Einwanderer und ihre Nachkommen in der Schweiz integrieren und ob allenfalls spezifische Fragen zu klären wären. Dass heute ein grosser Teil der schweizerischen Bevölkerung aufgrund radikaler Aktionen bestimmter Gruppierungen, die im Namen des Islam agieren, besorgt ist und Musliminnen und Muslime tendenziell mit Argwohn betrachtet, ist zwar nachvollziehbar. Es wäre jedoch fatal, hier stehen zu bleiben und Mauern aufzubauen. Der soziale Zusammenhalt in unserem Land kann nur gewährleistet werden, wenn alle Teile der schweizerischen Bevölkerung ihren Platz in der Gesellschaft erhalten.

Die Momentaufnahme über das Selbstverständnis von Musliminnen und Muslimen zeigt sehr deutlich, dass die tief verankerten Stereotype und die in der Öffentlichkeit verbreiteten Meinungen über den Islam nicht der Wirklichkeit entsprechen. So gibt es weder *den* Islam, *den* Muslim oder *die* islamische Religionsgemeinschaft. Vielmehr wird es in Zukunft darum gehen, die Zugehörigkeit zum Islam lediglich als einen Aspekt im Leben eines Einzelnen zu sehen, der je nach individueller Interpretation einen eher bestimmenden oder eher untergeordneten Stellenwert einnehmen kann. Die in der Studie skizzierten Möglichkeiten einer Annäherung zwischen muslimischen Gemeinschaften und der Mehrheitsgesellschaft sind bedenkenswert. Der Abbau von Barrieren wird dazu führen, dass man sich über religiöse Zugehörigkeiten oder Nicht-Zugehörigkeiten hinweg als «normale» Menschen begegnen kann, als Bürgerinnen und Bürger desselben Landes und als Vertreterinnen und Vertreter demokratischer Werte – eine unabdingbare Voraussetzung für eine gemeinsame Zukunft.

Francis Matthey, Präsident EKA

1 Zusammenfassende Darstellung

Die letzten Volkszählungen in der Schweiz haben, das ist bekannt, eine stetige Zunahme der Bevölkerungsgruppe «Muslime» festgestellt, während die Medien durch eine intensive Thematisierung gewisser Forderungen den Islam in den Blickpunkt der Öffentlichkeit gerückt und so dazu beigetragen haben, dass die rein demographische Kategorie «Muslime» zu einer sozialpolitischen wurde, mit, so die verbreitete Annahme, einheitlichen Belangen. Da somit der Islam sehr rasch mit einer Reihe von «Problemen» in Verbindung gebracht wurde – Friedhofsfrage, islamisches Kopftuch, rituelles Schlachten und *Halal*-Fleisch, Schulunterricht, Ernennung und Ausbildung von Imamen, Unvereinbarkeit der Werte «des Islams» mit demokratischen Wertvorstellungen –, kam die Vorstellung auf, die Muslime stellten gesamthaft die stillschweigende Akzeptanz jener Assimilationslogik in Frage, die sich bei früheren Zuwanderungsströmen, vor allem aus Südeuropa, bewährt hatte.

Die Fülle an Informationen über den Islam vermittelt oft den Eindruck, man kenne die Muslime gut. Tatsache ist jedoch, dass uns lediglich der Diskurs einiger religiöser Führer oder Intellektueller bekannt ist, die sich in den Medien äussern. Weit weniger wissen wir von den «gewöhnlichen» Muslimen, die zwar die überwiegende Mehrheit bilden, aber gesellschaftlich praktisch nicht in Erscheinung treten und in der öffentlichen Debatte kaum vertreten sind. Die Frage muss deshalb erlaubt sein, wie repräsentativ die Ansichten dieser «Führer» tatsächlich sind und ob das von ihnen verbreitete Islambild tatsächlich verbindlich ist für die Art und Weise, wie gewöhnliche Muslime ihren Glauben leben und praktizieren. Da aber trotz der grossen Zahl von Muslimen in der Schweiz genaue Untersuchungen über deren Selbstverständnis fehlen, beruhen unsere Vorstellungen mehr auf Eindrücken, Vorurteilen und Klischees als auf objektiven Kenntnissen einzelner Personen. Die vorhandenen Publikationen beschäftigen sich mit dem Islam «an sich», aus historischer, theologischer und rechtlicher Sicht, und aus diesem Blickwinkel wird dann häufig die Verträglichkeit der beiden Denksysteme, des westlichen und des islamischen, untersucht. Wenn von Muslimen die Rede ist, so aus der Perspektive kultureller Unterschiede und unter Hervorhebung angeblich gruppeneigener Besonderheiten.

Das Hauptziel der vorliegenden Arbeit ist es, jene Muslime und Musliminnen zu Wort kommen zu lassen, die bislang kaum Gelegenheit dazu hatten. Hier werden erstmals Wahrnehmungen und Weltanschauungen dieses unbekanntem Teils der muslimischen Bevölkerung erfasst: Was bedeutet es für sie, als Muslime und Musliminnen in der Schweiz zu leben? Wie sehen sie ihre Integration? Wie stehen sie zu Bürgerbewusstsein, Laizismus und zur säkularen Gesellschaft? Wie praktizieren sie den Islam und wie verwirklichen sie ihren Glauben hier? Was halten sie von den Entscheidungen der Behörden und wie sind ihre Beziehungen zu Nichtmuslimen? Wie beurteilen sie die Verträglichkeit zwischen dem Islam und demokratischen Werten – beispielsweise der gemeinsamen Erziehung von Jungen und Mädchen, der Stellung der Frau, der Anerkennung der Trennung von Politik und Religion, Kirche und Staat usw.?

Aus dieser Studie geht klar hervor, dass sich ein Grossteil der Muslime nicht mit allen Forderungen identifiziert, die von Vereinigungen oder religiösen Sprechern in ihrem Namen vorgebracht werden. Darüber hinaus erlaubt es diese Untersuchung, die aus der dauernden Verwendung des Pauschalbegriffs «Muslim» resultierende Verkürzung zu korrigieren; denn Muslim zu sein bedeutet nicht, über einen festen Satz unveränderlicher Werte und Praktiken zu verfügen. Die Untersuchung erlaubt es auch, eine Reihe von Klischees in Frage zu stellen, wonach die «muslimischen Wertvorstellungen» nicht mit den «schweizerischen Wertvorstellungen» zu vereinbaren sind. Die in der Schweiz lebenden Muslime, die keineswegs eine homogene Gruppe bilden, haben vielmehr sehr unterschiedliche Einstellungen gegenüber dem Islam, den religiösen Praktiken und der islamischen Haltung zur laizistischen schweizerischen Gesellschaft. Im Gegensatz zu der verkürzenden Vorstellung, es gebe in der Schweiz nur *eine* muslimische Gemeinschaft, die alle Werte und Praktiken teilt, hat sich gezeigt, dass *mehrere* Gruppen und soziologische Typen von Muslimen nebeneinander bestehen, die vom Islam nicht die gleichen Auffassungen haben, sondern unterschiedliche Haltungen und Anschauungen vertreten.

1.1 Strukturelle Merkmale des Islams in der Schweiz

In den Medien wird immer wieder der starke Zuwachs der muslimischen Bevölkerung in der Schweiz hervorgehoben: 1970 lebten hier 16 353 Muslime, 1980 hatte sich die Zahl auf 56 625, 1990 auf 152 217 und bei der letzten Volkszählung im Jahr 2000 auf 310 807 erhöht. Diese Bevölkerungsgruppe stammt in erster Linie aus dem ehemaligen Jugoslawien und aus der Türkei; nur 5,6 Prozent kommen aus der arabischen Welt. Die zumal in Genf sehr zahlreiche internationale muslimische Bevölkerung wurde allerdings nicht erfasst. Die muslimischen Bevölkerungsgruppen sind vorwiegend in eher städtisch bestimmten Kantonen wie Zürich, Bern, Aargau, St. Gallen, Waadt und Genf ansässig, seltener in Bergkantonen wie dem Wallis oder Graubünden oder in ländlichen Kantonen wie Freiburg oder Jura.

Wie in anderen europäischen Ländern kamen die Muslime in mehreren Schüben in die Schweiz. In der zweiten Hälfte der siebziger Jahre sind Frauen und Kinder den alleinstehenden Arbeitern gefolgt, die schon in den sechziger Jahren mit der Vorstellung gekommen waren, möglichst rasch, aber etwas reicher in die Heimat zurückzukehren. So richteten sich Muslime, die ihre Anwesenheit hier zunächst als vorübergehend angesehen hatten, fest ein. Neben der wirtschaftlich bedingten Einwanderung gibt es auch eine, der politische Ursachen zugrunde liegen. Inzwischen sind nicht nur Kinder, sondern auch Enkelkinder von Einwanderern in der Schweiz geboren, besuchen Schweizer Schulen, sind, kurzum, in der Schweiz verwurzelt: Heute ist fast die Hälfte (151 815) der muslimischen Bevölkerung in der Schweiz jünger als fünf- und zwanzig Jahre. Es handelt sich insgesamt also um eine vorwiegend erwerbstätige Bevölkerung bzw. um Personen im arbeitsfähigen Alter. Mehr als zwei Drittel der Muslime in der Schweiz (genau 211 010 Personen) leisten einerseits durch ihre berufliche Tätigkeit, andererseits als Konsumentinnen, Steuerzahler und Einzahlende in Altersvorsorgekassen einen Beitrag zur Schweizer Wirtschaft.

Darüber hinaus ist festzuhalten, dass im Jahr 1970 lediglich 2,8 % der in der Schweiz lebenden Muslime die schweizerische Staatsbürgerschaft besaßen. Dieser Anteil stieg bis zum Jahr 1980 auf 5,2 %, blieb aber erstaunlicherweise bei der Volkszählung im darauf folgenden Jahrzehnt mit 5,1 % stabil. Im Jahr 2000 betrug der Anteil der Muslime mit Schweizer Pass dann 11,75 %.

In der Schweiz lebt also eine muslimische Bevölkerung, die die folgenden Merkmale trägt:

1. ihre nationale und kulturelle Herkunft, sowie die individuellen Migrationsgründe sind sehr vielfältig;

2. es handelt sich vorwiegend um Sunniten europäischen Ursprungs, in erster Linie vom Balkan und aus der Türkei (zirka 90 %);

3. der grösste Teil sind junge Männer und Frauen, die vorwiegend in Städten als Ausländer leben.

1.2 Methodische Hinweise

Die dreissig interviewten Personen wurden aufgrund eines doppelten Kriterienrasters ausgewählt: einerseits nach soziodemographischen Merkmalen wie Geschlecht, Alter, Bildungsstufe und Sprachregion, andererseits anhand des vermuteten Identitätsprofils der befragten Person, genauer, ihrer Zugehörigkeit zu einem der vier Profilmodelle, die dieser Studie zugrunde liegen:

- (a) religiöse Identität (*religiöses Profil*);
- (b) vorwiegend religiöse Identität unter Einbezug bürgerlicher Prinzipien (*religiös-bürgerliches Profil*);
- (c) vorwiegend bürgerliche Identität unter Einbezug religiöser Prinzipien (*bürgerlich-religiöses Profil*);
- (d) bürgerliche Identität (*bürgerliches Profil*).

Mit diesen vier Profilen korrespondieren verschiedene Bezugsrahmen, Inhalte, Logiken und symbolische Systeme, die sich aus den vier Dimensionen herleiten, die Gegenstand dieser Studie sind, nämlich:

- (1) die religiösen Praktiken;
- (2) das Bürgerbewusstsein (*citoyenneté*);
- (3) das Verständnis von Integration in der schweizerischen Gesellschaft sowie von der eigenen kulturellen Identität.

1.3 Einige Reaktionen der Befragten

Schon die einfache Frage nach einer «blossen» Definition des **MUSLIM-SEINS** führt zu gegensätzlichen Antworten, die von einer wörtlichen Auslegung, «es genügt, etwas zu tun, was gegen die Gebote Gottes verstösst, und man ist kein Muslim mehr», über die Notwendigkeit, die Botschaft in einen Kontext zu stellen, wonach der Islam «eine Lebensweise in einer je spezifischen Umgebung» ist, bis zur Individualisierung der religiösen Praxis, «ich lese den Koran, ich lege ihn nach meinem Empfinden aus», reichen.

Von einigen Ausnahmen abgesehen, sind sich die Befragten einig, dass es **MÖGLICH UND EINFACH IST, IN DER SCHWEIZ DEN ISLAM ZU PRAKTIZIEREN**: «Man kann uneingeschränkt unsere Religion leben und dennoch die hiesigen Gesetze einhalten». Egal ob praktizierend oder nicht, sind die befragten Personen

gleichermaßen der Auffassung, «dass man durchaus in einer laizistischen Gesellschaft – der schweizerischen, nicht der französischen Art – leben kann. Denn dort, in Frankreich, ist Laizismus Ersatz für die Religion und mitunter schlimmer als diese». Der Laizismus wird keineswegs als Behinderung des Islams gesehen, sondern eher als institutionelle Voraussetzung für seine Ausübung in der Schweiz.

Ein Thema, das oft wiederkehrt, ist die Rolle jener Personen, die den Islam *kennen* und *studiert* haben, also der **IMAME**. Diese gelten durchaus nicht allen Befragten als Autoritäten, wobei diesbezügliche Ansichten im besten Fall vorsichtig geäußert werden. Natürlich ist der Imam «jemand, der die Religion studiert» hat, aber nicht selten ist der Hinweis, dass es «solche gibt, die irgendetwas daherreden» und andere, die «gefährliche Anschauungen verbreiten». Denn dem Imam kommt eigentlich eine gesellschaftliche Funktion zu: «Der Imam ist heute Sozialarbeiter, Psychotherapeut, Anwalt usw. ...». In diesem Sinn müssen die Imame auch eine Vermittlerrolle im Integrationsprozess übernehmen. Manche Muslime wünschen sich ausserdem die Moscheen und Gebetslokale als Orte der Begegnung und der Sozialisation.

Ein Grossteil der Befragten sieht die eigene kulturelle Identität massgeblich von **DER SCHWEIZERISCHEN «KULTUR»** beeinflusst. «Ich lebe hier, und zwar wie jeder andere Bürger, ja, wie irgendein Schweizer. Und durch die Umstände wird man sogar noch schweizerischer!» Die Äusserungen der befragten Personen zeigen im Allgemeinen eine eher unkritische (oder gar verklärende) Haltung dem schweizerischen System gegenüber.

Die Beziehungen zur schweizerischen Bevölkerung verdeutlichen eines der wiederkehrenden Themen dieser Studie: das **SPANNUNGSFELD ZWISCHEN INTEGRATION, ASSIMILATION UND ANERKENNUNG DER VERSCHIEDENARTIGKEIT**. Es ist, so kann man feststellen, eine Ansicht im Entstehen, wonach die religiöse Praxis Privatsache ist, eine Ansicht, die etwa folgendermaßen klingt: «Die islamische Religion praktiziert man zu Hause, ausser Hause praktiziert man sie, indem man sich möglichst unauffällig und bescheiden verhält.» Im Übrigen ist darauf hinzuweisen, dass sich die Frage der Integration keineswegs auf den Bereich der Religion beschränkt. Einige Stellungnahmen sind diesbezüglich eindeutig: «Das Erlernen der Landessprache muss gefördert und zur unerlässlichen Voraussetzung werden. Die Schweiz muss an Personen, die hier leben, gewisse Anforderungen stellen.»

Aus Einstellungen dieser Art wird auch die Problematik der **BEZIEHUNGEN DER MUSLIME UNTER-EINANDER** ersichtlich. Wie nicht anders zu erwarten, erwähnten nicht wenige Personen mehr oder weniger deutlich Konflikte mit anderen Muslimen, die in der Regel auf unterschiedliche Einstellungen gegenüber den Praktiken des Islams sowie der Auslegung des Korans und der Traditionen beruhen. Man kann also im Rahmen der Identitätsbildung ein doppeltes Spannungsfeld feststellen, das sich durch die gesamte muslimische Bevölkerung zieht: einerseits gibt es das Verhältnis zur nicht-muslimischen Bevölkerung, andererseits dasjenige der muslimischen Bevölkerung untereinander. Diese beiden Spannungsfelder geben Aufschluss über die Identitätsfrage bei den in der Schweiz wohnhaften Muslimen.

Zu den wichtigsten Ergebnissen dieser Studie gehören die Aussagen der Muslime zum **BÜRGERBEWUSSTSEIN**. Es war vorhersehbar, dass diese Bevölkerungsgruppe, die mehrheitlich um Akzeptanz bemüht ist, weniger Interesse daran zeigt, an der Formulierung neuer Regeln mitzuwirken, als daran, die bestehenden zu beachten. So erklärte einer der Befragten: «Ein guter Bürger hält sich an die Vorschriften, zahlt die Steuern und sortiert die Abfälle». Der Bürgersinn wird vor allem als ein Schutz gesehen, der seinerseits zu schützen ist: «Wenn ich mit Muslimen zusammen bin, akzeptiere ich nicht, dass man die Schweiz kritisiert» und, «wem es nicht passt, der kann ja gehen». Das schliesst allerdings Kritik nicht aus, insbesondere im Zusammenhang mit dem Stimmrecht und dem negativen Islambild, das einem überallhin folgt. «Ich würde gern den Anderen (den Nicht-Muslimen) zeigen, dass man nicht so ist, wie die meisten Leute glauben». Diskriminierung findet man nämlich überall. Es ist von Vorurteilen die Rede, von Unverständnis, aber auch von Ausgrenzung, ja, es gibt sogar noch Gravierenderes, «den Faschismus auf offener Strasse: wenn zum Beispiel eine Muslimin beleidigt wird, wenn man sie anspuckt, ihr das Kopftuch runterreisst usw. Das sind Dinge, die immer wieder passieren».

1.4. Elemente einer Schlussfolgerung

Eine individuelle Sicht des Religiösen

Ein zentrales Ergebnis aus den geführten Gesprächen ist die sehr individuelle Betrachtungsweise des Religiösen. Nicht nur sind unterschiedliche Haltungen je nach nationaler Herkunft oder Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gemeinschaft festzustellen. Ebenso sehr findet sich innerhalb einer spezifischen Gruppe eine Vielfalt der Umsetzung des islamischen Glaubens und zeigt sich eine grosse Palette individueller Auslegungen von Vorschriften aus Koran und überlieferten Texten. So scheinen auch bestimmte Profile von Imamen oder Gebetsorten für die Glaubensüber-

zeugungen und die Glaubenspraxis der Befragten keine eminente Rolle zu spielen. Dies ist ein Aspekt, dem nachzugehen sich lohnte, besonders weil er das Bild von Muslimen als ständig und kritiklos von religiösen Führern manipulierten Personen zerstört. Ausserdem wirft die Individualisierung des Glaubens die Frage auf, wer denn befugt ist, den «wahren» Islam zu predigen oder zu verkörpern.

Kein Widerspruch zwischen Glauben und Bürgerbewusstsein

Die allgemeine Meinung der Befragten geht dahin, dass es ohne Schwierigkeiten möglich ist, schweizerisches Bürgerbewusstsein, bürgerliche Rechte oder das Bürgerrecht und islamischen Glauben miteinander in Einklang zu bringen. Die interviewten Musliminnen und Muslime zeigen jedoch eine eher distanzierte Haltung zur Möglichkeit, politische Rechte für spezifische Anliegen, die aus dem Islam abgeleitet werden könnten, in Anspruch zu nehmen – im Gegensatz zu einer allgemeinen Erwartung in der Öffentlichkeit, dass sie mit der Erlangung bürgerlicher Rechte diese dafür einsetzen würden. Schliesslich verstehen sie die Erlangung des Schweizer Bürgerrechts als einen Schritt zur Anpassung an Schweizer Normen. Diese Haltung kann als relativ apolitisches und tendenziell unkritisches Verständnis staatsbürgerlichen Engagements interpretiert werden.

Eine differenzierte Sicht auf das Verhältnis der Geschlechter

Am ehesten zeigt sich der Unterschied zu den gängigen Werten in der Art, wie die Geschlechterverhältnisse konzipiert werden. Hier ist zunächst anzuführen, dass die Migrationssituation generell dazu führt, dass bestimmte (traditionelle) Vorstellungen von Geschlechterrollen und insbesondere derjenigen der Frau verstärkt werden. Die Bedeutung, welche die Religion, gleichgültig, um welche es sich handelt, in diesem Zusammenhang einnimmt, lässt vielfach Männer mit Verweis auf religiös legitimierte Auffassungen ihre Vormachtstellung gegenüber Frauen rechtfertigen. Dennoch scheint die Aura des Heiligen, die den Koran umgibt, eine Distanzierung von dem Text zu erschweren, der durchaus emanzipatorisch sein könnte. Die Gespräche haben klar gemacht, dass ausser in der Kopftuchfrage unter den Befragten Einigkeit in der Ablehnung von Praktiken wie der Mädchenbeschneidung, der körperlichen Züchtigung von Frauen, der Kinderheirat oder gar der Polygamie herrscht. All diese Praktiken werden im Allgemeinen als Erscheinungsformen bestimmter Traditionen betrachtet, ohne Bezug zu einem korrekten Verständnis des Islams. Die Interpretationen zum Tragen des Kopftuchs sind dagegen nuancierter und stehen in engem Zusammenhang mit der jeweiligen Glaubensüberzeugung und dem jeweiligen Islamverständnis der Befragten.

2 Einleitung

Seit einigen Jahren sind wir Zeugen des Entstehens einer öffentlichen Debatte über die Präsenz, die Integration und den Umgang mit dem Islam in der Schweiz. Diese öffentliche Thematisierung muslimischer Immigration ist aufs engste damit verbunden, dass Muslime und muslimische Vereinigungen in der Schweiz stärker in Erscheinung treten. Aufgrund ihrer stetig wachsenden Zahl melden sich die in der Schweiz lebenden Muslime immer häufiger zu Wort. So finden Themen wie der islamische Friedhof, das Kopftuch, das Schächten und das Halal-Fleisch, der Schulunterricht, die Ernennung und Ausbildung von Imamen, die Neutralitätspflicht von Beamten in religiösen Belangen, die Frage der Verträglichkeit von radikalen Islaminterpretationen mit demokratischen Wertvorstellungen u. dergl. in allen Kantonen mehr und mehr Eingang in öffentliche Debatten und in die Medien. Öffentliche Stellungnahmen und gesetzliche und politische Beschlüsse zu diesen Fragen haben dazu beigetragen, die Präsenz von Muslimen in der Schweiz spürbar zu machen. Die rein demographische Kategorie «Muslime» wurde allmählich zu einer sozialpolitischen. Diese Entwicklung ist natürlich nicht nur aus Faktoren des schweizerischen Kontexts zu begründen. Die iranische Revolution und, danach, das Auftreten des radikalen Islams auf der internationalen Bühne (Ereignisse vom 11. September 2001) sowie der Konflikt im Irak – um nur die sichtbarsten Ereignisse zu nennen – haben kräftig dazu beigetragen, den Islam zu einem beherrschenden Thema zu machen.

Doch dieser Prozess verläuft nicht ohne Schwierigkeiten. Öffentliche Stellungnahmen und Forderungen von muslimischer Seite haben Fragen aufgeworfen über mögliche Auswirkungen auf die Grundwerte des Staates (beispielsweise den Laizismus und die Demokratie), die Bewahrung des religiösen Gleichgewichts sowie die Möglichkeiten eines Dialogs zum Zwecke eines «vernünftigen Arrangements» (oder eines tragfähigen Kompromisses, jenes Grundprinzips des politischen Systems in der Schweiz) mit den Vertretern kultureller und religiöser Vereinigungen, die von den traditionell mehrheitlichen Gruppen in der Schweiz sehr weit entfernt sind.

Die in den Medien und in der Politik zunehmend intensive Behandlung des Themas der Integration der in der Schweiz lebenden Muslime lässt vermuten, dass die erhöhte Sichtbarkeit des Islams und seiner Minderheit in manchen Kreisen des politischen und gesellschaftlichen Lebens in der Schweiz als ein Problem betrachtet wird. Besonders deutlich wurde diese Haltung im September 2004 bei der Debatte um die Abstimmung über die erleichterte Einbürgerung. Nach einer Kampagne der Schweizerischen Volkspartei, die ganz auf das exponentielle Wachstum der in der Schweiz lebenden Muslime zielte, ging es bei der öffentlichen Debatte und der darauf folgenden Abstimmung mehr um die Präsenz der Muslime und ihrer Integration als um die ganz allgemeine Frage der Einbürgerungsverfahren für junge in der Schweiz lebende Ausländer. Diese Abstimmung – bei der letztendlich eine Erleichterung der Einbürgerungsverfahren abgelehnt wurde – kann dahingehend interpretiert werden, dass die Präsenz von Muslimen in der Schweiz nunmehr als ein *politisches* Problem auf nationaler Ebene betrachtet wird.¹

Es ist hier nicht der Ort, auf die Gründe dieser Politisierung einzugehen. Es erscheint uns jedoch wichtig, einige Deutungsmöglichkeiten aufzuzeigen, die gerade auch für den Aufbau dieser Untersuchung massgebend waren. So ist es beispielsweise durchaus verständlich, wenn die Behörden den von Muslimen erhobenen Anspruch auf Rücksicht auf ihre kulturelle und religiöse Eigenart dahingehend verstehen, dass er die stillschweigende Akzeptanz jener (als gesichert angenommenen) Logik in Frage stellt, die das multikulturelle Modell der Schweiz prägt. Vor allem geht es dabei um die Vorstellung, dass die Integration in erster Linie eine Sache der freiwilligen und individuellen Hinwendung zu den in der Schweiz geltenden Normen und Werten ist. Unter diesem Gesichtspunkt führen – ob man will oder nicht – die Forderungen der Muslime zur Frage nach dem symbolischen Sinn und der formellen Reichweite des schweizerischen Bürgerbewusstseins. Im Speziellen wird damit die Problematik einer Neuauslegung der Rechte

¹ Mehrere Ereignisse stützen diese Auslegung. So hat beispielsweise am 15. Dezember 2004 die Walliser SVP dem Grossen Rat «eine sofortige Einstellung aller laufenden Einbürgerungsverfahren vorgeschlagen» (*Le Temps*, 16. Dezember 2004). Im November 2004 wurde in einer von vierzig Nationalräten unterzeichneten Interpellation der Bundesrat aufgefordert, zu der Frage Stellung zu nehmen: «Wird der radikale Islamismus von der Regierung als Bedrohung für die Schweiz gesehen?» (*24 Heures*, 22. November 2004). Und bei der Debatte im Vorfeld der Abstimmung über die Neugestaltung der Beziehungen zwischen Staat und Kirchen in Zürich am 30. November 2003 wurde der Islam zum zentralen Thema. Die Zürcher Bevölkerung lehnte die Vorlage ab.

und Gesetze aufgeworfen, die die Integration der Muslime unter Wahrung ihrer Glaubensüberzeugungen ermöglichen und ihnen eine gleichwertige Behandlung wie anderen religiösen Gruppen gewähren soll.

Diese Neuauslegung der Integrationsregeln ruft soziale und politische Reaktionen auf den Plan. Dabei handelt es sich um ein bekanntes Phänomen. Das Begehren nach Eingliederung in das demokratische System (zum Beispiel in Form einer Erweiterung der bürgerlichen oder sozialen Rechte) führt zu Abwehrreaktionen seitens bereits integrierter Gruppen, die befugt sind, Zeitpunkt und Umstände der Eingliederung von Neuankömmlingen zu bestimmen.² Darüber hinaus ist die Verweigerung der Eingliederung eines Anderen umso stärker, wenn dieser auf der Beibehaltung seiner kulturellen Differenzen beharrt und zudem erwartet, dass sie im öffentlichen Leben anerkannt und respektiert werden.

Wie ist es darum in der Schweiz bestellt? Was ist bei diesem Problem am augenfälligsten? Allgemein geht es bei der Debatte um den Umgang mit den in der Schweiz lebenden Muslimen und deren Integration. Speziell kreisen die öffentlichen Stellungnahmen vor allem um drei Fragen. Erstens die Frage nach der Verträglichkeit gewisser radikaler Islamversionen mit der schweizerischen demokratischen Rechtsordnung. Nicht wenige Stimmen wurden laut, die darauf aufmerksam machten, dass zum einen die Forderungen der Muslime (zum Beispiel hinsichtlich des Kopftuchs oder des Schulunterrichts, insbesondere des Sportunterrichts) weder mit der demokratischen Ordnung noch mit den kulturellen und moralischen Traditionen der Schweiz vereinbar seien. Davon ausgehend wird zum anderen vorgebracht, dass die politischen Instanzen auf die Wahrung der schweizerischen Rechtsordnung zu achten haben und zudem die Überlegungen zur sozialen und kulturellen Integration der Muslime noch vertieft werden sollten. Insbesondere waren Stimmen zu hören, die nach Wegen verlangten, auf denen die Muslime die demokratischen Grundwerte *assimilieren* und sich so friedlich in der schweizerischen Gesellschaft entfalten könnten. Diese Vorstellung scheint in gewisser Hinsicht eine Wiederaufnahme der Assimilationslogik vorauszusetzen, die in der Vergangenheit das Modell des schweizerischen Bürgerbewusstseins geprägt und seit einigen Jahren Überlegungen im Sinne einer Integration das Feld überlassen hat.³ Drittens wird eine Eingrenzung der den Muslimen gebotenen Möglichkeiten

als notwendig erachtet, im Einklang mit ihrer kulturellen und religiösen Andersartigkeit zu leben, um so die demokratischen Institutionen und den Glaubensfrieden vor einer potentiellen Mobilisierung des politischen Islams zu schützen. Bei dieser Frage orientiert sich die Debatte weitgehend an anderen europäischen Ländern (zum Beispiel Frankreich, Holland, England und Deutschland), wo islamische Gruppen Aktionen unternommen haben, die Schlagzeilen gemacht haben. Darüber hinaus verdeutlichen die Polemiken über die Predigten von Imamen in den Gebetslokalen und die kontroversen öffentlichen Stellungnahmen von Wortführern muslimischer Vereinigungen und von muslimischen Intellektuellen die Furcht vor einer Mobilisierung und Radikalisierung, die derartige Äusserungen bei den in der Schweiz lebenden Muslimen (insbesondere bei den einfachen Gläubigen) auslösen könnten.⁴

Die Diskussion über die Präsenz von Muslimen in der Schweiz ist also weitgehend von der Auffassung beeinflusst, dass Muslime mit einer starken religiösen Identität nicht fähig und/oder nicht willens sind, den Vorrang demokratischer Grundsätze über religiöse Werte zu akzeptieren. Diese Auffassung – weit verbreitet in den westlichen Ländern seit den Ereignissen in den USA vom 11. September 2001 – wird auch von öffentlichen Stellungnahmen aus dem Mund muslimischer Intellektueller und Repräsentanten muslimischer Vereinigungen genährt, die sich für eine buchstäbliche Auslegung des Islams bei Fragen wie derjenigen des Kopftuchs, der Steinigung, der Behandlung von Frauen oder der Einrichtung von konfessionellen Grabfeldern auf Friedhöfen einsetzen.

Eine der zentralen Fragen dieser Studie befasst sich mit dem Echo, das eine solche Sicht des Islams bei der **SCHWEIGENDEN MEHRHEIT** der in der Schweiz lebenden Muslime auslöst. Mit anderen Worten: Ist das von den religiösen Wortführern verbreitete Verständnis des Islams tatsächlich für Lebensweise und Glaubenspraxis gewöhnlicher Muslime repräsentativ? Die vorliegende Untersuchung zeigt klar, dass die Antwort eindeutig nein ist. Der Grossteil der befragten Personen identifiziert sich nicht mit den Forderungen und Stellungnahmen (die zumeist religiöse Fragen betreffen), die Verbandsvertreter und religiöse Führer im Namen der muslimischen Gemeinschaft oder einzelner muslimischer Gruppen äussern. Genaue statistische Daten über Form und Ausmass

² Giovanna Zincone (1992).

³ Ein in diesem Zusammenhang wichtiger symbolischer und politischer Wendepunkt ist die Verordnung vom 13. September 2000 über die Integration von Ausländern. Es handelt sich dabei um die erste klare gesetzliche Grundlage für die Integration von Ausländern, die von den schweizerischen Bundesbehörden erlassen wurde.

⁴ Vgl. hierzu die Darstellungen im Bericht des Bundesrates über den Extremismus vom 25. August 2004. Unter anderem ist dort zu lesen: «Selbst wenn der Trend zur Bildung von terroristischen Netzen in islamischen Versammlungsorten heute noch eine Ausnahme ist, besteht ein erhebliches Risiko, dass Forderungen auf längere Sicht politisiert werden (z.B. Kopftuchtragen in der Schule oder die Verweigerung von gemischtgeschlechtlichen Schulklassen), die mit den Grundwerten unserer Gesellschaft und mit unseren westlichen Lebensformen kollidieren». (S. 4735).

religiöser Praktiken der in der Schweiz lebenden Muslime liegen aber bis heute nicht vor.⁵ Zudem ist es nicht einfach zu definieren, was «religiöse Praxis» für eine Religion bedeutet, die fast gänzlich in der Privatsphäre gelebt werden kann. Man darf jedoch aufgrund von Gesprächen mit Vertretern muslimischer Organisationen und verschiedener Forschungsarbeiten davon ausgehen, dass tatsächlich 10 bis 15 Prozent der in der Schweiz lebenden Muslime praktizierend sind.⁶ Daraus folgt, dass die Mehrheit nicht praktizierend oder nicht gläubig ist, zwei Dinge, die es auseinander zu halten gilt. Wichtig ist also zu beachten, dass die Bezeichnung «Muslim» mitunter willkürlich für Personen verwendet wird, die aus muslimischen Ländern stammen, obwohl die geographische Herkunft es nicht erlaubt, den Grad der Religiosität des Einzelnen zu bestimmen.

2.1 Zielsetzungen der Studie

Ziel dieser Studie ist es, zu einem besseren Verständnis der Identitätsprofile der muslimischen Bevölkerung in der Schweiz beizutragen. Durch den ständigen Gebrauch des Begriffs «muslimisch» oder «islamisch» in den Medien und in der Politik entsteht nämlich der Eindruck, die Muslime bildeten einen einheitlichen Block. Auf diese Weise wird das Erscheinungsbild der Muslime und ihre Einstellung gegenüber dem Islam verallgemeinert und pauschalisiert. Mit anderen Worten, *Muslim sein* hiesse die Verkörperung einer festen Summe von unantastbaren Werten und Praktiken. Demnach gäbe es nur eine einzige Art, Muslim zu sein, die sich auf ein einheitliches Fundament von Werten und gleichartigen politischen Ausrichtungen und Weltanschauungen gründet.

Eine derart vereinheitlichende Vorstellung birgt das Risiko von Unverständnis und Stigmatisierung der einzelnen Mitglieder der muslimischen Minderheit. In zahlreichen Äusserungen offenbaren sich Vorstellungen und tief verwurzelte Klischees über Muslime: Der Freiheit der westlichen Frau wird «die Unterwerfung der muslimischen Frau» gegenübergestellt, dem demokratischen Denken des Westens «der Autoritätsanspruch und die theokratische Vision der Muslime», dem Streben nach Gleichheit des westlichen Menschen «das anachronistische Macho-Verhalten des Muslims», dem fortschrittlichen Denken im Westen «der Konservatismus der islamischen Gesellschaft», dem Streben nach Frieden bei uns «die Gewalttätigkeit bei denen» und so weiter. Egal ob diese Anschauungen fundiert sind oder nicht, solche Darstel-

lungen spielen eine wichtige Rolle beim Bild, das sich die kulturelle Mehrheit von den Muslimen macht, und die davon ausgehende gesellschaftspolitische Dynamik kann negative Folgen für die Muslime haben. Die feindselige Haltung dem Anderen gegenüber wird oft durch dessen Willen, sich durch Andersartigkeit zu behaupten, noch gesteigert, vor allem wenn diese Andersartigkeit mit der Forderung nach Akzeptanz und Anerkennung einhergeht.

Die vorliegende Studie liefert eine empirische Grundlage und zeigt, dass eine solch pauschalisierende Betrachtung soziologisch falsch ist und man unter den Muslimen sehr wohl deutlich verschiedene Identitätsprofile findet. Die in der Schweiz lebenden Muslime, die keineswegs eine homogene Bevölkerungsgruppe bilden (siehe Teil 2), haben sehr unterschiedliche Einstellungen gegenüber dem Islam, den religiösen Praktiken und der säkularen schweizerischen Gesellschaft. Es ist daher bedenklich vereinfachend, von *einer* muslimischen Gemeinschaft in der Schweiz zu sprechen, die alle Werte und religiösen Praktiken teilt. Tatsächlich bestehen *mehrere* Gruppen und soziologische Typen von Muslimen nebeneinander, die verschiedene Auffassungen vom und gegenüber dem Islam vertreten und über die Art, was Muslimsein der Schweiz bedeutet, unterschiedlich denken.

Inzwischen kennen wir relativ gut den Diskurs der religiösen Wortführer oder muslimischen Intellektuellen, die sich in den Schweizer Medien äussern. Viel weniger gut kennen wir die «gewöhnlichen» Muslime, Herrn und Frau «Durchschnittsbürger», die zwar die überwiegende Mehrheit der Muslime ausmachen, gesellschaftlich aber kaum in Erscheinung treten und in der öffentlichen Debatte völlig untervertreten sind. Wir fassen sie unter dem Begriff der «schweigenden Mehrheit» zusammen. Da nun über diese Bevölkerungsgruppe keine genaueren Untersuchungen vorliegen, gründen die Vorstellungen von ihr eher auf Einsichten des «gesunden Menschenverstands», Vorurteilen und Klischees, als auf objektiver Kenntnis ihrer spezifischen Merkmale. Deshalb erscheint es unumgänglich, diese Bevölkerungsgruppe näher kennenzulernen, will man der Gefahr einer sozialen Stigmatisierung und dem Unverständnis in der Schweizer Bevölkerung entgegenwirken. Die vorliegende Studie ist als ein erster Schritt in diese Richtung gedacht.

Hier sollen diejenigen Muslime das Wort erhalten, die es normalerweise nicht haben. Auf dieser Grundlage sollen die Vorstellungen und Weltanschauungen des ver-

⁵ In diesem Zusammenhang wird in einem der jüngsten Berichte des Bundesrates über Extremismus festgestellt, dass «in unserem Land de facto die Islamisierung in einigen Bevölkerungsschichten und vor allem bei Jugendlichen zunimmt, die sich auf der Suche nach ihrer kulturellen und religiösen Identität politisch abschnitten. Sie treffen sich in Moscheen, in islamischen Zentren, in Vereinen und in Koranschulen. Der Zweck einiger Vereine ist es, die meist zersplittert lebende muslimische Bevölkerung zusammenzubringen und sie als Repräsentanten der Gemeinschaft gegenüber den staatlichen Behörden zu vertreten» (S. 4735). Es ist bemerkenswert, dass weder Zahlen noch Hinweise auf frühere Studien angeführt werden, um diese Feststellung zu untermauern und ihre Tragweite zu beurteilen.

⁶ Lathion (2003) und Tribalat (1995).

borgenen Teils der muslimischen Bevölkerung dargelegt werden. Was bedeutet es, den Islam in der Schweiz zu leben, also ausserhalb einer strengen theologischen Ordnung? Wie sehen die Muslime ihre eigene Integration? Was denken sie vom Bürgerbewusstsein, dem Säkularismus und der säkularen Gesellschaft? Wie leben sie den Islam in unserem Land? Welche Meinung haben sie von den Entscheidungen der Behörden, welche Beziehungen zur Schweizer Bevölkerung? Wie denken sie über die Verträglichkeit von Islam und demokratischen Werten (zum Beispiel im Zusammenhang mit gemischten Schulen, der Stellung der Frau, der Wahrung des Laizismus usw.)? Die vorliegende Untersuchung, die von einem qualitativen Ansatz ausgeht, hat keineswegs zum Ziel, ein umfassendes und wissenschaftlich repräsentatives Bild vom Leben und Denken der Muslime in der Schweiz zu vermitteln. Sie will vielmehr der Realität nachgehen, um einige allgemeine Trends zu ermitteln, um Erklärungswege für ein besseres Verständnis zu erkunden. Dieser Ansatz samt der gewählten Typologie sollte es ermöglichen, zu neuen Erkenntnissen zu gelangen und interessante Perspektiven für Erforschung und Analyse jener neuen Realität, der Präsenz des Islams und der Muslime in der Schweiz, zu eröffnen.

2.2 Methodische Ansätze und Vorbehalte

Zur Gliederung der Studie und zur Bestimmung des Profils der zu befragenden Personen sind wir von einer analytischen Typologie der Beziehungen zwischen Religion und Bürgerbewusstsein ausgegangen. Wir haben vier theoretische Identitätsprofile unterschieden, um die Einstellung der Muslime gegenüber der schweizerischen Gesellschaft zu untersuchen:

- a) religiöse Identität (*religiöses Profil*);
- b) vorwiegend religiöse Identität unter Einbezug der bürgerlichen Prinzipien (*religiös-bürgerliches Profil*);
- c) vorwiegend bürgerliche Identität unter Einbezug der religiösen Prinzipien (*bürgerlich-religiöses Profil*);
- d) bürgerliche Identität (*bürgerliches Profil*).

Mit dieser Typologie soll ein Analyseraster vorgegeben werden, das es erlaubt, bestimmte Elemente der soziologischen Realität der Muslime in der Schweiz zu erfassen. Diese Typologie entspricht den verschiedenen Ausprägungen der beiden wichtigsten Identitätsmerkmale der in der Schweiz lebenden Muslime, einerseits

ihre Bindung an islamische Werte und Praktiken, andererseits die Anerkennung von Rechten, Pflichten und Normen, die für das schweizerische Modell des Bürgerbewusstseins charakteristisch sind. Unser Ausgangspostulat gründet auf der Idee, dass die Personen, die dem einen oder anderen der vier Identitätsprofile zugehören, ein je unterschiedliches subjektives Verständnis von, bzw. einen je unterschiedlichen diskursiven Umgang mit Inhalten, Logik und symbolischer Struktur der vier Dimensionen haben, die Gegenstand dieser Studie sind. Diese betreffen (a) religiöse Praktiken, (b) Bürgerbewusstsein,⁷ (c) Einstellung gegenüber der Integration in die schweizerische Gesellschaft und (d) Definition der eigenen kulturellen Identität, wobei die beiden letzten Aspekte eng miteinander verbunden sind.

Die empirische Grundlage dieser Studie bilden dreissig teilweise gesteuerte Gespräche, die also anhand eines Interview-Leitfadens geführt wurden, der zum Zwecke dieses Gespräch über die oben genannten Themen⁸ mit den ausgewählten Personen⁹ zusammengestellt wurde. Die Befragten wurden nach ihrer vermuteten Zugehörigkeit zu einem der vier Identitätsprofile (siehe weiter oben) ausgewählt. Der allgemeine Diskurs, der sich aus den Gesprächen ergab, wird in der Absicht analysiert, einerseits einen allgemeinen Überblick über die behandelten Themen zu geben, andererseits die allgemeinen Tendenzen zu erfassen, die sich daraus ableiten lassen.

Es sei ausdrücklich darauf hingewiesen, dass die für diese Studie gewählte Methode *keinerlei* Daten (und Aufschlüsse) liefert, die statistisch relevante Schlussfolgerungen über das Identitätsprofil der in der Schweiz lebenden Muslime im Allgemeinen zulassen. Die dargelegten Ergebnisse haben also vor allem eine *sondierende* Funktion. Anhand der Antworten der befragten Personen wird es möglich, eine erste allgemeine Charakterisierung der Ansichten, Forderungen und Identitätsprofile der Muslime in der Schweiz vorzunehmen.

⁷ Die Übersetzung des französischen «citoyenneté» wurde je nach Kontext im Deutschen mit Bürgerbewusstsein, Bürgersinn, Bürgerrecht, Staatsbürgerschaft oder bürgerliche Rechte übersetzt. (Anm. des Übersetzers)

⁸ Vgl. Anlage 4.

⁹ Vgl. Anlage 2 und 3.

2.3 Gliederung der Studie

Nach solchen einleitenden Überlegungen beschäftigt sich der zweite Teil unseres Berichts mit dem allgemeinen Kontext des Islams in der Schweiz und den soziodemographischen Merkmalen der muslimischen Bevölkerung. Das Kapitel verfolgt ein zweifaches Ziel: Einerseits werden die in Verbindung mit Muslimen wichtigen Themen dargestellt, die die öffentliche Debatte bestimmen, andererseits werden statistische Angaben vorgelegt, mittels derer die Merkmale der muslimischen Bevölkerung und ihre internen Konflikte fassbar werden. Diese Elemente sind zum Verständnis des soziologischen, diskursiven und politischen Kontexts notwendig, der den Gesprächen erst einen Sinn verleiht. Im dritten Teil legen wir eine *zusammenfassende Darstellung* der von den befragten Personen geäußerten Ansichten vor. Um den Bericht zu strukturieren und leichter verständlich zu gestalten, konzentrieren wir uns auf die zentralen Themen der Studie (islamische Praktiken, Bürgerbewusstsein, Integration und kulturelle Identität) und arbeiten die wichtigsten Punkte heraus, die sich aus den Gesprächen herleiten lassen. Der letzte Teil dient einem Ausblick auf der Grundlage der gewonnenen Ergebnisse.

3 Kontext des Islams in der Schweiz

3.1 Der Islam in der Schweiz: eine wenig bekannte Realität

Trotz der beachtlichen Zahl von Muslimen in der Schweiz, fehlt es, so muss man feststellen, an Untersuchungen über die soziologischen Merkmale, das Denken und die Identität der Mitglieder dieser religiösen Minderheit. In den Arbeiten über den Islam in der Schweiz, die vorwiegend historischen, politischen, kulturellen und rechtlichen Aspekten gewidmet sind, bleibt oft ein wesentlicher Faktor unbeachtet: die religiöse Dimension. Um den Stand der Forschung über den Islam in der Schweiz zu skizzieren, seien drei Schwerpunkte unterschieden:

Zur ersten Gruppe von Studien gehören allgemeine Publikationen, die sich mit den Grundprinzipien des Islams beschäftigen. Es geht darin vorwiegend um eine Beschreibung der Offenbarung des Korans und eine Erklärung der fünf Säulen des Islams. Werke dieser Art sind vor allem deskriptiv und befassen sich mit dem Auftreten und dem *Sichtbarwerden* der muslimischen Religion auf helvetischem Boden.¹⁰ Die zweite Gruppe von Studien befasst sich eher mit den Muslimen, und zwar unter dem Gesichtspunkt der Integration, Assimilation und Ausgrenzung. Werke dieser Art behandeln ausserdem Fragen der kulturellen Unterschiede und der Parallelgemeinschaften (das heisst besonders, der Einbeziehung gesamtgesellschaftlicher Konsequenzen der muslimischen Präsenz).¹¹ Die dritte Gruppe von Studien behandelt schliesslich den Islam unter rechtlichen Gesichtspunkten. Unter diesem Etikett findet man zahlreiche Arbeiten von Juristen, aber auch Soziologen und Islamforschern, die sich, positiv oder negativ, über die Verträglichkeit der beiden Denksysteme bzw. die Widersprüche, die bei ihrem Nebeneinander auftreten können, äussern und sich darüber hinaus über die Bereicherung bei der Begegnung beider Kulturen Gedanken machen.¹²

Bis heute gibt es keine umfassenden quantitativen Untersuchungen über die in der Schweiz lebende muslimische Bevölkerung.

Aus diesem Grund weiss man vor allem sehr wenig von den soziologischen Merkmalen der Muslime. Abgesehen von den statistischen Daten, die man bei der schweizerischen Volkszählung sammelte,¹³ stammen die wenigen verfügbaren Angaben aus Umfragen, die im Auftrag von Medien durchgeführt wurden.¹⁴

3.2 Strukturelle Merkmale der muslimischen Immigration

3.2.1 Etappen der Niederlassung muslimischer Bevölkerung in der Schweiz

Während des grössten Teils des 20. Jahrhunderts kamen die meisten Einwanderer aus dem südlichen Europa (Italien, Spanien, Portugal). Doch gegen Ende der sechziger Jahre hat sich die bislang vorwiegend katholisch geprägte Immigration mit drei mehr oder weniger gleichzeitigen Einwanderungsbewegungen verändert. In der Schweiz waren, wie auch sonst in Europa, verschiedene sozioökonomische und politische Faktoren für die dauerhafte Niederlassung einer Bevölkerung muslimischen Bekenntnisses ausschlaggebend.

Die erste Einwanderungswelle geht auf das Ende der sechziger Jahre zurück. Die Schweiz, die damals dringend Arbeitskräfte benötigte, nahm die ersten Immigranten muslimischer Religionszugehörigkeit auf, die die Anforderungen ihrer Wirtschaft erfüllten. Türkische Staatsangehörige machten den Anfang. Ihnen folgten bald Jugoslawen. Gemeinsam schufen sie in den Industriestädten eine Arbeitimmigrantenrealität. Diese bestand zunächst vor allem aus «ledigen» Männern,¹⁵ die nicht daran dachten, sich endgültig in der Schweiz niederzulassen. Diese «muslimische» Immigration, die aus wirtschaftlichen Gründen erfolgte, war also eine zeitlich begrenzte, war provisorisch. Und diese ersten muslimischen Einwanderer, die nicht beabsichtigten, sich auf Dauer niederzulassen, verhielten sich völlig unauffällig. Ihre Kultur und religiösen Praktiken blieben fast ausschliesslich auf den Privatbereich beschränkt.

¹⁰ Vgl. Baumann; Jäggi 1991, Basset 1982, 1989, 1996, 2001.

¹¹ Vgl. Bistolfi; Zabbal 1995, Jäggi 1991, Haenni 1994, 1995, 1998, 1999, Mahnig 2000.

¹² Aldeeb 1998, 2001, 2002a, 2002b, Burkhalter 1999, Pahud de Mortanges, Tanner 2002, Ramadan 1994, 1999a, 1999b.

¹³ Vgl. beispielsweise Wanner (2004).

¹⁴ Vgl. beispielsweise die Umfrage vom 28. Nov. 2004, die vom Institut Isopublic im Auftrag vom *SonntagsBlick* durchgeführt wurde und in *Hebdo* vom 9. Dez. 2004 erschien.

¹⁵ Die zugewanderten Arbeiter wurden oft als «Ledige» eingestuft, obwohl die meisten von ihnen in ihrem Heimatland verheiratet waren. Da ihre Arbeitsbewilligung jedoch den Nachzug ihrer Familien nicht erlaubte, bezeichnete man sie häufig als Ledige.

Eine zweite Einwanderungsbewegung fand in der zweiten Hälfte der siebziger Jahre statt, als die Schweiz die Gesetze für ausländische Arbeiter änderte und den Familiennachzug bewilligte. Diese Entscheidung führte zu einer grundlegenden Veränderung der muslimischen Präsenz in der Schweiz, die nunmehr dauerhaft wurde. Folglich waren die Muslime fortan nicht mehr mehrheitlich männliche Arbeitskräfte, sondern wurden mit dem Zuzug von Frauen und Kindern zu einer neuen Komponente in der schweizerischen Kulturlandschaft. Seit dieser Zeit haben die Zuwanderer generell die Idee aufgegeben, früher oder später in ihre Heimat zurückzukehren.

Die dritte Einwanderungswelle hat weniger wirtschaftliche als politische Gründe. Diese Zuwanderung, die auch in den sechziger Jahren einsetzte (damals vor allem aus Ländern des Mittleren Ostens) dauert noch heute an mit Exil Suchenden aus dem früheren Jugoslawien (vorwiegend Bosnien und dem Kosovo), Nordafrika und den afrikanischen Ländern südlich der Sahara. Dortige Bürgerkriege, Diktaturen und Hungersnöte

zwingen Menschen, Asyl aus politischen oder humanitären Gründen zu suchen.

Zwei bemerkenswerte neue Komponenten sind in jüngster Zeit zur muslimischen Realität in der Schweiz hinzugekommen. Einerseits Kinder und Enkelkinder, die in der Schweiz geboren sind und zur Schule gehen, die also de facto hier verwurzelt sind; man spricht bei ihnen von «Muslimen der zweiten und dritten Generation». Andererseits eine wachsende Zahl von Personen, die zum Islam übergetreten sind.

3.2.2 Soziodemographische Fakten

Die heute in der Schweiz lebende muslimische Gemeinschaft zählt 310 807 Personen. Generell gesprochen, handelt es sich dabei vor allem um (Ex-)Jugoslawen und Türken, sowie um arabischsprachige Zuwanderer. Im Einzelnen lassen sich acht geographische Zonen unterscheiden, denen die wichtigsten Richtungen des Islams in der Schweiz entstammen, wie aus der Tabelle unten ersichtlich wird.¹⁶

Tabelle 1: Herkunft der muslimischen Bevölkerung in der Schweiz

Regionen und Länder	Anzahl	
Balkan	Jugoslawien	108 058
	Bosnien-Herzegowina	23 457
	Mazedonien	43 365
	Kroatien	392
	Slowenien	102
	Albanien	699
Türkei	62 698	
Westasien und Nordafrika	Marokko	4 364
	Tunesien	3 318
	Algerien	2 654
	Ägypten	865
	Libyen	489
	Irak	3 171
	Libanon	1 277
	Syrien	459
Afrikanische Länder südlich der Sahara	Palästina	156
	Senegal	562
	Sierra Leone	304
	Äthiopien	250
Somalia	3 655	
Iran	2 039	
Zentralasien	1 831	
Süd- und Südostasien	Afghanistan	1 681
	Pakistan	648
	Bangladesh	151
	Indien	331 ¹⁷
Südostasien	331 ¹⁷	
Schweiz	36 481	

Quelle: Bundesamt für Statistik, Neuenburg

¹⁶ In dieser Tabelle sind nur die wichtigsten Herkunftsländer der Immigranten in den einzelnen geographischen Regionen erfasst. Die Gesamtzahl dieser Tabelle entspricht nicht der Gesamtzahl der in der Schweiz ansässigen Muslime. Nähere Auskünfte erteilt das Eidgenössische Bundesamt für Statistik.

¹⁷ Diese Zahl umfasst sowohl die zum Islam übergetretenen Schweizer wie auch die Muslime, die die schweizerische Staatsbürgerschaft erhalten haben.

In der Schweiz leben also 36 481 Muslime mit Schweizer Staatsbürgerschaft. Rund die Hälfte von ihnen ist in der Schweiz geboren. Bei ihnen handelt es sich um Kinder muslimischer Schweizer, aber auch um Konvertiten. Die andere Hälfte hat die schweizerische Staatsbürgerschaft durch Einbürgerung erworben. Die Mehrzahl der in der Schweiz lebenden Muslime sind Ausländer.

Diese Muslime machen den nicht unerheblichen Anteil von 4,3 Prozent der Bevölkerung aus,¹⁸ während die schweizerischen Muslime lediglich 0,6 Prozent erreichen, ein im Vergleich zu anderen europäischen Ländern relativ geringer Anteil, der sich durch die restriktiven Regelungen für den Erwerb der Staatsbürgerschaft erklärt, insbesondere aufgrund des Vorrangs, der dem *ius sanguinis* vor dem *ius soli* eingeräumt wird.¹⁹

Ebenfalls bemerkenswert ist die geographische Verteilung der muslimischen Bevölkerung.

Aus Tabelle 2 wird ersichtlich, dass die muslimische Bevölkerung vor allem in vorwiegend städtischen Kantonen wie Zürich, Bern, Aargau, St.Gallen, Waadt und Genf und weniger in Bergkantonen wie Wallis oder Graubünden oder in vorwiegend auf Landwirtschaft ausgerichteten Kantonen wie Freiburg und Jura ansässig ist. Bemerkenswert ist auch, dass der Anteil an Muslimen mit Schweizer Staatsbürgerschaft stark nach Regionen schwankt. Doch kann man aus den diesbezüglichen Daten nicht folgern, dass der Erwerb der Staatsbürgerschaft in städtischen Regionen leichter ist als in ländlichen, abgesehen vom Kanton Genf, wo Muslime mit schweizerischer Staatsbürgerschaft den Rekordanteil von

Tabelle 2: Präsenz von Muslimen in den Schweizer Kantonen

Kanton	Muslime pro		Schweizer	
	Kanton	in %	Muslime	in %
Zürich	66 520	5,3%	9 519	14,3%
Bern	28 377	2,9%	3 083	10,8%
Luzern	13 227	3,8%	1 346	10,1%
Uri	683	1,9%	79	11,5%
Schwyz	5 598	4,3%	227	4%
Obwalden	985	3%	77	7,8%
Nidwalden	812	2,2%	96	11,8%
Glarus	2 480	6,5%	95	3,8%
Zug	4 248	4,2%	495	11,6%
Solothurn	13 165	5,4%	815	6,1%
Basel Stadt	12 643	6,7%	1 446	11,4%
Basel Land	11 053	4,2%	1 055	9,5%
Schaffhausen	4 254	5,8%	396	9,3%
Appenzell Ausserrhoden	1 528	2,8%	116	7,5%
Appenzell Innerrhoden	503	3,4%	16	3,1%
St. Gallen	27 747	6,1%	1 598	5,7%
Graubünden	3 913	2,1%	362	9,25%
Aargau	30 072	4,5%	2 144	7,1%
Thurgau	13 584	5,9%	836	6,1%
Freiburg	7 389	3%	1 108	15%
Waadt	24 757	3,9%	3 628	14,7%
Wallis	7 394	2,7%	714	9,6%
Neuenburg	5 056	3%	921	18,2%
Genf	17 762	4,3%	5 338	30%
Jura	1 310	1,9%	205	15,6%
Tessin	5 747	1,9%	764	13,3%
Schweiz insgesamt	310 807	4,3%	36 481	11,75%
Westschweiz	63 668	3,5%	11 914	18,7%
Deutschschweiz	241 392	4,6%	23 803	9,8%

Quelle: Bundesamt für Statistik, Neuenburg

¹⁸ Laut Volkszählung vom Jahr 2000 waren es 7 288 010 Personen.

¹⁹ Vgl. Bundesgesetz über Erwerb und Verlust der Schweizer Staatsangehörigkeit vom 29. September 1952, Art. 15 Abs. 1: Der Ausländer kann die Einbürgerung nur dann beantragen, wenn er seit zwölf Jahren in der Schweiz lebt, davon drei Jahre in den letzten fünf Jahren, bevor er seinen Antrag stellt. Abs. 2: Bei der Berechnung der Aufenthaltszeit zählt die Zeit doppelt, die der Antragsteller in der Schweiz im Alter zwischen zehn und zwanzig Jahren verbracht hat.

30% erreichen. Während in städtischen Kantonen wie Zürich oder St. Gallen 14,3% beziehungsweise 5,7% Schweizer Muslime leben, sind es in Graubünden, Uri oder im Jura 9,25%, 11,5% beziehungsweise 15,6%.

Zudem kann man feststellen, dass die starke Präsenz der schweizerischen muslimischen Minderheit in ländlichen Kantonen die nationale Entwicklung zu Stadt-Umland-Ballungsräumen verdeutlicht: Die Städte werden zunehmend zu reinen Gewerbezentren, während die umliegenden Gebiete (ländliche Siedlungsgebiete) dem Wohnen für Familien und der Freizeitbeschäftigung dienen.

Schliesslich weist diese Tabelle auf einen letzten frappierenden Umstand hin. Der durchschnittliche Anteil von Schweizer Staatsbürgern an der hier wohnhaften muslimischen Gemeinschaft liegt bei 11,75%. Es besteht jedoch ein erheblicher Unterschied zwischen der Westschweiz, wo der Anteil der Schweizer Muslime 18,7% erreicht, das heisst praktisch einer von fünf, und der Deutschschweiz, wo der Anteil der muslimischen Bürger lediglich 9,8% ausmacht, das heisst etwas weniger als einer von zehn. Ist eine so starke Differenz zwischen den beiden Schweizer Sprachregionen durch Unterschiede in

Kultur und Mentalität auf den beiden Seiten der Saane begründbar? Im Rahmen dieser Studie ist es nicht möglich, auf diese Frage näher einzugehen. Es ist jedoch darauf hinzuweisen, dass aus den vorliegenden Daten eine deutliche Differenzierung der muslimischen Präsenz in der Schweiz unter soziodemographischen Gesichtspunkten erkennbar ist.

Aus demographischer Sicht stellt man zudem fest, dass sich das Verhältnis zwischen Frauen und Männern mehr oder weniger ausgeglichen hat. Während die Zahl der Frauen innerhalb von dreissig Jahren um etwa das Sechszwanzigfache angestiegen ist, hat sich diejenige der Männer lediglich verfünzfacht.

Tabelle 3: Aufteilung der muslimischen Bevölkerung in der Schweiz nach Geschlechtern

Jahr	Männer		Frauen	
	Total	%	Total	%
1970	11 036	67,5	5 317	32,5
1980	35 891	63,4	20 734	36,6
1990	96 783	63,6	55 434	36,4
2000	169 726	54,6	141 081	45,4

Quelle: Bundesamt für Statistik, Neuenburg

Letztlich möchten wir auf zwei wichtige Aspekte aufmerksam machen, die für die muslimische Immigration aufschlussreich sind.

Erstens ist die muslimische Bevölkerung auffallend jung. Praktisch die Hälfte der in der Schweiz lebenden muslimischen Bevölkerung ist unter fünfundzwanzig Jahre alt (151 815). Wesentlich bei dieser Aussage ist die Tat-

Tabelle 4: Aufteilung der muslimischen Bevölkerung in der Schweiz nach Altersgruppen

Unter 15 Jahren	91 948
15 bis 24 Jahre	59 867
25 bis 39 Jahre	91 436
40 bis 59 Jahre	59 707
Über 60 Jahre	7 849

Quelle: Bundesamt für Statistik, Neuenburg

sache, dass diese jungen Menschen in der Schweiz verwurzelt sind. Auch wenn sie nicht in der Schweiz geboren sind, so sind sie doch hier aufgewachsen und haben im Allgemeinen Schweizer Schulen besucht, das heisst, es handelt sich um eine berufstätige Bevölkerungsgruppe oder eine solche im erwerbsfähigen Alter. Tatsächlich sind 211 010 von ihnen in einem Alter, um einer bezahlten beruflichen Tätigkeit nachzugehen. Somit leisten mehr als zwei Drittel der in der Schweiz lebenden Muslime einen Beitrag zur

Schweizer Wirtschaft, und zwar einerseits durch ihre berufliche Tätigkeit, andererseits als Konsumentinnen, Steuerzahler und Einzahlende in Altersvorsorgekassen.

Der zweite beachtenswerte Aspekt ist der starke Zuwachs der Muslime in der Schweiz. In den letzten dreissig Jahren ist der Anteil der Personen, die sich bei den Schweizer Volkszählungen als Muslime ausgeben, um etwa das Zwanzigfache angestiegen.

Tabelle 5: Zunahme der muslimischen Bevölkerung in der Schweiz von 1970 bis 2000

1970	16 353
1980	56 625
1990	152 217
2000	310 807

Quelle: Bundesamt für Statistik, Neuenburg

Dieses demographische Wachstum ist durch mehrere Faktoren erklärbar, unter anderem durch den weltweiten wirtschaftlichen und geopolitischen Kontext, der einen Migrationsdruck auf die Schweiz ausübt, besonders durch Personen, die um politisches Asyl nachsuchen. Hier sind die Konflikte auf dem Balkan in den neunziger Jahren zu nennen. Doch diese Angaben zeigen auch, dass die Muslime den Willen haben, sich in der Schweiz dauerhaft niederzulassen und sich zu integrieren, vor allem die Gene-

rationen, die aus der wirtschaftlich bedingten Einwanderung in den sechziger Jahren hervorgegangen sind. Es trifft jedoch auch auf die neuen Generationen zu, die im Zuge der Familienzusammenführungen gekommen sind. So ist beispielsweise die Zunahme der Muslime mit Schweizer Staatsbürgerschaft beachtenswert. In denselben letzten dreissig Jahren kam es hier zu einer Zunahme um etwa das Achtzigfache.²⁰

Tabelle 6: Zuwachs der Schweizer Bürger muslimischen Bekenntnisses in der Schweiz von 1970 bis 2000

1970	456
1980	2 941
1990	7 735
2000	36 481

Quelle: Bundesamt für Statistik, Neuenburg

Im Jahr 1970 waren also nur 2,8% der in der Schweiz lebenden Muslime Schweizer Staatsbürger. Dieser Anteil lag im Jahr 1980 bei 5,2%, ging merkwürdigerweise bei der Volkszählung zehn Jahre später auf 5,1% zurück, erreichte jedoch im Jahr 2000 11,75%.

Zusammenfassend lassen sich die in der Schweiz lebenden Muslime folgendermassen charakterisieren:

Erstens bilden sie weder ethnisch und kulturell noch hinsichtlich ihrer Einwanderungsgründe eine homogene Gruppe. Zweitens überwiegt ein europäischer Islam, da fast 90 Prozent aus europäischen Ländern stammen (Jugoslawien, bzw. Nachfolgestaaten und die Türkei). Drittens handelt es sich bei ihnen um eine junge Bevölkerung von Männern und Frauen, die vorwiegend in städtischen Gebieten leben und grösstenteils Ausländer sind.

²⁰ Nochmals sei hier darauf verwiesen, dass diese Zahl sowohl diejenigen Schweizer erfasst, die als Muslime geboren sind, als auch diejenigen, die zum Islam übergetreten sind.

3.3 Muslime in der Schweiz: Organisation und Themen der öffentlichen Debatte

3.3.1 Die Muslime in der Schweiz: organisatorische Aspekte

Im Allgemeinen geht man davon aus, dass für die Integration von Zuwanderern ein solides Netz von Vereinigungen wesentlich ist. Vereine dienen der Sozialisation und dem Gedanken- und Informationsaustausch. Sie spielen ausserdem eine zentrale Rolle in der Zivilgesellschaft. Inwieweit ist das auch bei den Muslimen der Fall? Es ist nicht leicht, ohne genaue Erhebungen vor Ort Angaben über die Zahl der Gebetsräume und der muslimischen Vereine in der Schweiz zu machen. Da eine solche Erhebung im Rahmen unseres Forschungsauftrags nicht vorgesehen war, wir jedoch derartige Informationen für nützlich halten, haben wir versucht, einiges mittels der wichtigsten Websites islamischer Vereinigungen in der Schweiz herauszufinden, derjenigen der *Liga der Muslime der Schweiz* und derjenigen der *Muslime, Musliminnen in der Schweiz*.²¹ Daraus wird ersichtlich, dass die Muslime in der Schweiz ein relativ dichtes Vereinsnetz eingerichtet haben. Es gibt rund fünfzig muslimische Vereine (darunter auch Jugend- und Frauenzentren und karitative Vereine), ausserdem rund 130 Kulturzentren und Gebetsstätten (26 arabische, 49 albanische, 21 bosnische und 31 türkische).²²

Auch ohne genaue Angaben über die Zahl der Personen, die diese Vereine und Gebetsstätten aufsuchen, kann man wohl davon ausgehen, dass sich die praktizierenden Muslime der Schweiz organisieren, um die Voraussetzungen für die Ausübung ihrer Religion in den Kantonen, in denen sie leben, zu schaffen. Dies geschieht aber nicht nur auf der Grundlage einer gemeinsamen religiösen Überzeugung. Allein die Namen der verschiedenen Organisationen deuten darauf hin, dass die Vereine sich häufig eher an kulturellen und gesellschaftlichen (beispielsweise der nationalen Zugehörigkeit) als an rein religiösen Kriterien orientieren. Es geht hier um einen wichtigen Punkt, denn er bestätigt die Vermutung, dass die muslimische Minderheit unter sich vielfältig gespalten ist. Wie weiter unten ausgeführt, gewinnt dieser Faktor beispielsweise bei der Frage der Einrichtung einer Dachorganisation zur Vertretung der Muslime der Schweiz an Bedeutung.²³ Die Gespräche haben gezeigt, dass die Idee einer solchen Dachorganisation mit durchaus gemischten Gefühlen aufgenommen wird, ein Ergebnis, das man im

Lichte der kulturellen Unterschiede quer durch diese Bevölkerungsgruppe erklären kann. Denn diese zeigen verschiedene Auffassungen vom Islam, von der Glaubenspraxis und von der Einstellung gegenüber der schweizerischen Gesellschaft.

Aus methodischen Gründen ist es nicht möglich, anhand dieser Studie genau zu ermitteln, welchen Einfluss die Kultur und die geographische Herkunft auf die verschiedenen Formen islamischer Lebensführung in der Schweiz hat. Darüber hinaus sind eine Reihe anderer Faktoren massgebend für ein besseres Verständnis dieses Zusammenhangs, so der Bildungsstand, die politische Kultur oder das Alter. Allerdings ist diese Annahme auf der Basis anderer Studien durchaus plausibel. Kann man sich doch beispielsweise gut vorstellen, dass bei türkischen Staatsangehörigen aufgrund der Besonderheiten ihres Herkunftslandes die Idee des Laizismus weitgehend bekannt ist, während sie für Migranten aus Ländern, in denen keine laizistischen Strukturen institutionalisiert sind, schwerer verständlich ist. Gleiches gilt für die Praktiken des Islams: Das Kopftuchtragen hat je nach kultureller Herkunft und soziologischen Merkmalen der Einzelnen nicht die gleiche Bedeutung.

Aus den dargelegten Gründen wird deutlich, dass nicht alle muslimischen Vereine einen vorwiegend religiösen Zweck haben. Oft sind es Orte der Begegnung und der Kommunikation, wo man andere Menschen treffen kann, die die gleiche Sprache sprechen. Die Kultur- und Sportvereine sind auch – und vor allem – ein Ort der Sozialisation für nicht praktizierende Muslime, eine Kategorie, die überraschenderweise mitunter vergessen wird, wenn man von Muslimen spricht, obwohl sie zahlenmässig am grössten ist. Aber selbst in Verbindung mit gläubigen und praktizierenden Muslimen muss die Vorstellung eines regelmässigen Besuchs von Gebetslokalen relativiert werden. Aus den Gesprächen wird ersichtlich, dass für die Mehrzahl der befragten Personen die Glaubenspraxis Privatsache ist, eine Haltung, die Hand in Hand geht mit einem gewissen Argwohn gegenüber kollektiven Projekten oder der Abschottung in Parallelgemeinschaften, die es angeblich ermöglichen, den Islam in der Schweiz zu leben. Wir sind daher der Meinung, dass die Stellungnahmen von Vereinigungen oder religiösen Repräsentanten nicht als getreue Wiedergabe der Gesinnung der schweigenden Mehrheit der in der Schweiz lebenden Muslime aufgefasst werden darf.

²¹ Liga der Muslime der Schweiz: <http://www.rabita.ch>; Muslime, Musliminnen in der Schweiz: <http://www.islam.ch>. Die Angaben auf diesen beiden Sites sind allerdings mit Vorsicht zu behandeln. Bei einem Vergleich haben wir eine Reihe von Problemen festgestellt. So werden zwar manche Organisationen auf beiden Seiten identisch angegeben, bei anderen stimmen aber Name oder sogar Adresse nicht überein. Wieder andere findet man nur auf einer der beiden Listen. Darüber hinaus gibt es Organisationen, die auf keiner der beiden Websites erscheinen.

²² Diese Angaben sind in *Hebdo* vom 9. Dezember auf S. 23 erschienen; sie stammen von der Website der Liga der Muslime in der Schweiz.

²³ Ein Beispiel für diese Art Organisation wäre der Conseil Français pour le Culte Musulman (CFCM), der in Frankreich auf Initiative der französischen Regierung eingerichtet wurde.

3.3.2 Die Hauptthemen der Debatte über die muslimische Präsenz in der Schweiz

Die öffentliche Debatte über den Islam in der Schweiz kennt mehrere Problemfelder, bei denen meistens die Positionen der muslimischen Sprecher denjenigen der politischen Instanzen entgegengesetzt sind. In diesem Abschnitt befassen wir uns mit den wichtigsten Aspekten, da man durchaus annehmen darf, dass die Debatte über diese Themen in Politik und Medien für den Kontext aufschlussreich ist, in dem die dieser Studie zugrunde liegenden Gespräche durchgeführt wurden.²⁴ Ganz offensichtlich haben die Sichtbarkeit der «islamischen» Themen in der Öffentlichkeit sowie die Äusserungen, Reaktionen und Diskussionen in den Medien einen Einfluss auf die Antworten der befragten Personen ausgeübt. Die öffentliche Debatte liefert den Kontext, innerhalb dessen persönliche Stellungnahmen formuliert werden. Dieser Kontext ist besonders bedeutsam, wenn es darum geht, die Vorstellungen der befragten Personen über Integration, Identität, Bürgerbewusstsein und religiöse Praktiken zu erfassen. Die Inhalte der öffentlichen Debatte (und vor allem die Positionen, die von den Repräsentanten der kulturellen Mehrheit, nämlich von Schweizer Bürgern vertreten werden) bilden eine implizite Norm, die es den Befragten ermöglicht zu beurteilen, ob ihre Äusserungen mit einer bestimmten Auffassung von der Integration, von der Art, nach den Grundsätzen der Religion oder des Laizismus in der Schweiz zu leben, vereinbar sind. Das Risiko dabei besteht darin, dass die befragte Person die Antworten auf das abstimmt, was sie ihrer Meinung nach «sagen sollte», und nicht ihre eigenen Ansichten vorbringt. Deswegen ist es unserer Meinung nach wichtig, besonders brisanten Themen auf den Grund zu gehen, um einen allgemein gültigen Bezugsrahmen für die Interpretation der Ergebnisse zu schaffen.

Unter den Themen, die am intensivsten in den Medien erörtert werden und zu den brisantesten zählen, nimmt das *islamische Kopftuch* eine herausragende Stellung ein. Im Gegensatz zu Frankreich, wo die Debatte im Jahr 1989 begonnen und im März 2004 mit der Verkündung des Gesetzes über das Verbot von sichtbaren religiösen Zeichen in öffentlichen Schulen ihren Höhe-

punkt erreicht hat, waren in der Schweiz von der «Kopftuchfrage» nicht nur die Schülerinnen betroffen (wie im Kanton Neuenburg oder in Grenchen),²⁵ sondern auch eine zum Islam übergetretene Schweizer Lehrerin in Genf. Generell akzeptieren die kantonalen schweizerischen Behörden das Kopftuch bei Schülerinnen und Studentinnen, tolerieren aber, entsprechend den Grundsätzen des Laizismus keine religiösen Embleme bei Staatsangestellten.²⁶ In jüngster Zeit haben noch andere Affären die politischen und wirtschaftlichen Kreise bewegt. Im Oktober 2004 kam es in Basel zu einer Polemik, nachdem die CVP eine praktizierende, Kopftuch tragende Muslimin als Kandidatin für den Grossen Rat vorschlug.²⁷ Und im November 2004 nahm die Migros, nachdem eine Kassiererin mit dem Kopftuch bei der Arbeit erschienen war, öffentlich zu dieser Frage Stellung (im vorliegenden Fall positiv, mit Ausnahme der Filialen in Genf und Neuenburg-Freiburg).²⁸

Ein anderes Thema, das in der Öffentlichkeit an Brisanz gewonnen hat, ist das der *Friedhöfe*. In mehreren Kantonen, Städten und Gemeinden (Bern, Genf, Basel und Zürich) haben muslimische Organisationen die Einrichtung muslimischer Friedhöfe oder abgetrennter Grabfelder verlangt, die ausschliesslich Muslimen vorbehalten bleiben sollen. Muslime halten diese Forderung insofern für gerechtfertigt, als es um die Wahrung des islamischen Bestattungsritus geht, insbesondere die Ausrichtung der Gräber, die ewige Grabesruhe, die Verwendung eines Leichentuchs anstelle eines Sargs sowie die Trennung muslimischer Gräber von denjenigen anderer Religionen. Gerade diese letzte Forderung hat die Öffentlichkeit sehr bewegt: Die Infragestellung der Anordnung von Gräberreihen auf öffentlichen Friedhöfen wurde oft als Verstoss gegen den (laizistischen) Grundsatz der Gleichheit im Tod ausgelegt und als Schritt auf eine Abschottung in Parallelgemeinschaften hin verstanden.²⁹ Nach verschiedenen Vorfällen und zahlreichen Debatten haben die Behörden mehrerer Städte (zum Beispiel Neuenburg, Zürich, Genf, Basel, Bern) die Gesetze oder Friedhofsreglemente geändert (oder sind dabei, es zu tun), um den Forderungen der Muslime gerecht zu werden.³⁰

²⁴ Es ist bemerkenswert, dass die Anzahl an Nachrichten, Artikeln oder Stellungnahmen in der Presse zum Thema Muslime seit 2001 stetig ansteigt, besonders deutlich in den letzten Monaten. Das zeigt ganz klar, dass die Bedeutung der Frage nach dem Umgang mit der muslimischen Präsenz in der Schweiz zugenommen hat.

²⁵ Der sozialdemokratische Bürgermeister hatte vorgeschlagen, das Kopftuchtragen in öffentlichen Schulen zu verbieten, um die Integration muslimischer Kindern zu fördern. *Le Temps*, 27. März 2004.

²⁶ Im Fall der Genfer Lehrerin haben der Staatsrat, das Bundesgericht und der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte in Strassburg die Entscheidung geschützt, das Kopftuchtragen nicht zu erlauben (vgl. Gianni 2005).

²⁷ *Le Temps*, 18. Oktober 2004.

²⁸ *24 Heures*, 20. November 2004.

²⁹ Um den religiösen Frieden zwischen Katholiken und Protestanten zu wahren, hat der Gesetzgeber in der Verfassung aus dem Jahr 1874 den religiösen Instanzen das Recht zur Verwaltung der Friedhöfe entzogen. Seither sind die Schweizer Friedhöfe öffentlich und religiös neutral und erlauben keinerlei Unterschiede bei der Behandlung der Toten. Zur Friedhofsfrage siehe auch Sarah Burkhalter (1999), Patrizia Conforti (2003) und Sami Aldeeb al-Sahlieh (2002b).

³⁰ Die Forderung nach einem muslimischen Friedhof wurde von mehreren muslimischen Vereinigungen in sieben Schweizer Kantonen vorgebracht. Lediglich die Behörden im Kanton Freiburg sind nicht darauf eingegangen (Cattacin et Kaya 2005).

Die Frage, ob die Produktion von *Halal-Fleisch* (das heisst das Schächten von Tieren) in der Schweiz zugelassen werden sollte, hat nach einer Vernehmlassung über eine mögliche Änderung des Schweizer Gesetzes über den Tierschutz an Brisanz gewonnen. Das Gesetz verbietet jede Form von Schlachten ohne vorherige Betäubung. Am 21. September 2001 wurde eine Vorlage der Gesetzesänderung vom Eidgenössischen Volkswirtschaftsdepartement in die Vernehmlassung gegeben, um das Verbot des Schächtens zu lockern. Am 13. März 2002 beschloss Pascal Couchepin, damals Chef des Departements, wegen der zahlreichen Reaktionen und «im Interesse des religiösen Friedens» die Vorlage zurückzuziehen.³¹

Verschiedene Themen berühren den Bereich *Bildung*. Zum einen stellt sich die Frage nach dem Religionsunterricht an öffentlichen Schulen. Unter muslimischen Eltern wurden Stimmen laut, die nach der Möglichkeit verlangten, entsprechend dem Muster anderer Religionen einen islamischen Religionsunterricht an den öffentlichen Schulen einzurichten.³² Die Polemik, die im Wallis in Verbindung mit dem neuen Religionslehrbuch *Enbira* ihren Anfang nahm, das angeblich den jüdisch-christlichen Ursprung und das jüdisch-christliche Erbe des Kantons vernachlässigt, zeigt, wie umstritten derartige Vorschläge sind.³³ Zum anderen stellt sich die Frage der Schaffung von Koranschulen und der Konsequenzen, die sich daraus ergeben: die Frage der behördlichen Bewilligungen (für welche die kantonalen Erziehungsdirektionen zuständig sind) und der öffentlichen Subventionen für derartige Projekte. Ein weiterer Aspekt im Bereich der Bildung betrifft den Umgang mit muslimischen Schülerinnen und deren religiösen Praktiken, wie das Kopftuchtragen und die Verweigerung der Teilnahme an gemischtgeschlechtlichem Unterricht (insbesondere dem Sportunterricht).

Bemerkenswert ist auch, dass das Problem der Koranschulen in einem indirekten Zusammenhang mit der *Ausbildung der Imame* steht. Der Kanton Wallis hat einem Imam aus Mazedonien, der seine Ausbildung in Saudi-Arabien erhalten hatte, die Aufenthaltsbewilligung mit der Begründung verweigert, er stehe im Verdacht, einen zu radikalen Islam zu predigen.³⁴ Und erst kürzlich haben Gläubige nach einer Predigt in der Moschee in Genf ihren Protest gegen die ihrer Meinung nach zu radikalen Äusserungen des ausländischen Imams,

der als Gast geladen war, an die Öffentlichkeit getragen. Ein vergleichbarer, aber dennoch etwas anders gelagerter Fall war die Entlassung Hani Ramadans als Lehrer an einer Genfer Schule im Oktober 2002, und zwar nach der Veröffentlichung eines Artikels in *Le Monde*, in dem er sich im besten Fall unklar zur Frage der Steinigung geäußert hatte. Wegen der Unvereinbarkeit der vom Autor vertretenen Ansichten und seinem Beamtenstatus stimmte der Staatsrat der Kündigung zu. Diese und ähnliche Vorfälle, auch in benachbarten Ländern, haben die Frage der Ausbildung von Imamen aufgeworfen, die während der letzten Monate in den Schweizer Medien intensiv diskutiert wurde.

Das letzte Thema, das uns wichtig erscheint, ist die Anerkennung muslimischer Organisationen als *gemeinnützige Vereine*. Mit diesem Status und der damit verbundenen gesellschaftlichen und politischen Legitimation hätten die Vereine die Möglichkeit, Finanzierungen für ihre Tätigkeiten zu erhalten. Obwohl der Islam heute die zweitgrösste Religion in der Schweiz ist, wurde bislang noch keine muslimische Vereinigung als gemeinnützig anerkannt.³⁵

Ausgehend von diesen kontroversen Themen, stellt man überraschenderweise fest, dass die von Muslimen vorgebrachten Forderungen heute vorwiegend bürgerliche Rechte und Freiheiten betreffen. Mit anderen Worten, das Interesse von dieser Seite zielt in erster Linie auf eine Anpassung und Interpretation der Schweizer Gesetze und die Formulierung von Kompromissen, die es den praktizierenden Muslimen erlauben, den Islam in der Schweiz «besser» zu leben und praktizieren zu können. Diese Haltung wird auch vom Leiter eines Zürcher Vereins geteilt, den zu interviewen wir Gelegenheit hatten. Auf die Frage, ob er es für möglich halte, in einem laizistischen Staat den Islam vollkommen zu leben, erklärte er: «Das ist bereits der Fall. Es stimmt, man kann in Harmonie sowohl mit seiner Religion wie auch mit der Aussenwelt leben. Die Herausforderung besteht darin, einen gemeinsamen Weg für eine Verständigung zu finden. Man braucht beide, Muslime und Schweizer. Der Andere muss zu gewissen Konzessionen bereit sein, um seinen Gast zu akzeptieren. Wir haben uns nicht aufgedrängt, der Grossteil der Muslime wurde eingeladen, hierher zu kommen. Ich möchte damit nicht sagen, dass man eigene Gesetze für die Muslime braucht, nein ganz

³¹ Agnès Wutrich, «Face à la vague d'hostilité, Pascal Couchepin renonce à autoriser l'abattage rituel». In: *Le Temps*, 14. März 2002. Zu diesem Thema siehe den Artikel von Patrizia Conforti: http://www.religioscope.com/info/notes/2002_029_abattage_ch.htm

³² Mallory Schneuwly Purdie et Stéphane Lathion: «Panorama de l'islam en Suisse». In: *Boèce. Revue romande des sciences humaines*, April-Juni, 2003, 16-17.

³³ *Le Temps*, 16. Januar 2004.

³⁴ *Le Temps*, 10. Oktober 2002.

³⁵ Vgl. Sandro Cattacin et al.: *Staat und Religion in der Schweiz. Eidgenössische Kommission gegen Rassismus*, Bern, 2003. Einer Information in *Hebdo* vom 9. Dezember 2004 zufolge wurde die Stiftung der Genfer Moschee als gemeinnützig anerkannt.

und gar nicht, man muss im Gesetz ganz einfach das finden, was ein Miteinander möglich macht, das heisst, einen gemeinsamen Weg für eine Verständigung im Hinblick auf eine positive Integration. Wir wollen keine Sonderstellung» (1.7).³⁶ Im Gegensatz zu anderen europäischen Ländern werden Themen wie die Partizipation und die politische Vertretung der Muslime oder – sehr wichtig in Ländern wie Frankreich und Grossbritannien – die soziale oder wirtschaftliche Diskriminierung (wie zum Beispiel die Diskriminierung beim Zugang zur Arbeit) von den Sprechern der muslimischen Organisationen in der Schweiz kaum thematisiert.

Es sei jedoch darauf hingewiesen, dass die oben genannten Themen das Ergebnis von Forderungen religiöser Muslime sind. Die Mehrzahl der in der Schweiz lebenden Muslime fühlt sich nicht direkt von dieser Art von Forderungen berührt. Darüber hinaus sind zahlreiche säkular denkende Muslime, die eine eher individuelle Interpretation ihrer religiösen Praktiken haben, der Meinung, die fordernde Haltung gegenüber den Schweizer Behörden, die von Gruppierungen eingenommen wird, die eine wörtliche Auslegung des Islams vertreten, bilde für ihre eigene Integration und für das Erscheinungsbild der muslimischen Kultur eine Gefahr. Sie fühlen sich nicht vom normativen Diskurs der religiösen Sprecher vertreten (zum Beispiel von deren Definition von *dem* guten Muslim). Wie weiter unten noch dargelegt, wird diese Anschauung durch einen grossen Teil der von uns geführten Gespräche bestätigt.

Darüber hinaus ist festzuhalten, dass das Verhältnis zwischen Behörden und muslimischen Gruppen keineswegs nur konfliktgeladen ist. So haben die kantonalen oder kommunalen Stellen in verschiedenen Bereichen oft pragmatische Lösungen mit muslimischen Organisationen gefunden. Die Friedhofsfrage ist ein gutes Beispiel dafür: In mehreren Kantonen und Gemeinden ist es aufgrund von Verhandlungen mit den Behörden nunmehr möglich, Muslimen eigene Grabfelder zur Verfügung zu stellen, ein Beispiel, das das Potential eines *pragmatischen* Umgangs verdeutlicht, der für das Schweizer Modell bezeichnend ist. Wie im folgenden Abschnitt gezeigt wird, bildet die von diesem Modell ausgehende *Assimilation* eine symbolische Schwelle, die die befragten Personen im Allgemeinen nicht in Frage stellen.

³⁶ Die in Klammer angeführten Ziffern beziehen sich auf den Fragebogen in Anlage 3.

4 Identitätsprofile der Muslime in der Schweiz: Ergebnisse und Entwicklungen

4.1 Die vier Profile: empirische Bestätigungen?

Im Folgenden werden die wichtigsten Argumente der von uns befragten Muslime zusammengefasst. Diese Personen wurden aufgrund eines doppelten Kriterienrasters ausgewählt: einerseits nach soziodemographischen Merkmalen wie Geschlecht, Alter, Bildungsstufe und Sprachregion, andererseits anhand des vermuteten Identitätsprofils der befragten Person, genauer, ihrer Zugehörigkeit zu einem der vier Profilmodelle, die dieser Studie zugrunde liegen:

- (a) religiöse Identität (*religiöses Profil*);
- (b) vorwiegend religiöse Identität unter Einbezug der bürgerlichen Prinzipien (*religiös-bürgerliches Profil*);
- (c) vorwiegend bürgerliche Identität unter Einbezug der religiösen Prinzipien (*bürgerlich-religiöses Profil*);
- (d) bürgerliche Identität (*bürgerliches Profil*).

Aus den oben angeführten Gründen wurden vorrangig die Kategorien b) und c) berücksichtigt.³⁷ Zu bemerken ist ausserdem, dass vor allem in der Deutschschweiz die Interviewer sich bei einigen befragten Personen mit sprachlichen Problemen konfrontiert sahen, was einerseits das Gespräch nicht erleichtert und andererseits ein korrektes Verständnis der gestellten Fragen verhindert hat. Dies gilt speziell für die Frauen, die teilweise über wenig Sprachkenntnisse und ein relativ niedriges Bildungsniveau verfügen. Die meisten von ihnen sind nicht berufstätig, sondern kümmern sich um den Haushalt, wie übrigens auch die Mehrzahl der Ehefrauen der befragten verheirateten Männer. Dies, obwohl nach den Ergebnissen der letzten Volkszählung auffallend viele muslimische Frauen berufstätig sind.³⁸

Um die wesentlichsten Inhalte dieser Gespräche herauszuheben, haben wir beschlossen, unsere Aufmerk-

samkeit ganz auf diejenigen Aspekte zu richten, die unserer Meinung nach für das Verständnis muslimischen Lebens in der Schweiz relevant sind. Das heisst, um der Übersichtlichkeit willen haben wir einige Elemente herausgeschält, die mit den in den beiden ersten Abschnitten der Studie genannten Themen in Zusammenhang stehen. Wir werden also die Gespräche nicht im Einzelnen ausführen, sondern die allgemein erkennbaren Tendenzen herausarbeiten. Dabei ist darauf hinzuweisen, dass die Auslegung von Gesprächsmaterial in hohem Masse von der Distanz abhängt, die man dazu hat. Mit anderen Worten, je näher man dem Korpus ist, desto mehr springt seine Einzigartigkeit ins Auge; je mehr man sich davon entfernt, desto deutlicher zeichnen sich allgemeine Tendenzen ab. Bei einer sehr detaillierten Analyse der Gespräche gewinnt man an Präzision, riskiert aber auch, das Wesentliche aus den Augen zu verlieren, insbesondere die grossen Linien. Für diese Studie haben wir, angesichts des uns erteilten Auftrags, beschlossen, unsere Aufmerksamkeit auf die allgemeinen Aspekte zu richten, die sich aus den Gesprächen herausarbeiten lassen, auch wenn damit unvermeidbar ein Verlust an Information einhergeht.

Wir werden die Vorstellungen und die Einstellungen der befragten Personen in drei Bereiche einteilen: **(i)** die religiösen Praktiken, **(ii)** die subjektive Integration und die kulturelle Identität und **(iii)** das Bürgerbewusstsein. In jedem dieser Bereiche werden wir dann auf der Grundlage der gewonnenen Informationen die wichtigsten Aspekte herausarbeiten. Deren Festlegung lässt sich in zweierlei Hinsicht begründen. Einerseits hat sich, induktiv argumentiert, die Auswahl aus Gesprächen selbst ergeben, andererseits haben wir, eher deduktiv, Themen ausgewählt, die auch in der entsprechenden öffentlichen Debatte zu finden sind.

Bei den **RELIGIÖSEN PRAKTIKEN** interessiert uns speziell, ob es möglich (und eher leicht oder schwierig) ist, den Islam in der Schweiz zu praktizieren, welche Ein-

³⁷ Zu den befragten Personen siehe Anlage 2.

³⁸ Werner Haug, Vortrag bei der Eidgenössischen Ausländerkommission am 24. Januar 2005.

stellungen gegenüber den religiösen Praktiken zu finden sind, welche Rolle den Imamen in diesem Zusammenhang zugeordnet wird und ob sich diese Praktiken mit dem kulturellen Kontext in der Schweiz vereinbaren lassen. Im Zusammenhang mit der **INTEGRATION UND DER KULTURELLEN IDENTITÄT**, werden wir die allgemeine diesbezügliche Auffassung der Muslime ebenso darlegen wie die Probleme, die die Grenzen einer solchen Integration verdeutlichen; ausserdem die Einstellung zur Anpassung des Verhaltens an die in der Schweiz vorherrschenden sozialen und kulturellen Normen. Was das **BÜRGERBEWUSSTSEIN (CITOYENNETÉ)** angeht, werden wir auf die diesbezüglichen Vorstellungen der befragten Personen ebenso eingehen, wie auf die Frage, in welchem Ausmass sie in ihr Verhalten einbezogen werden; ausserdem werden uns die Vorstellungen von den Möglichkeiten politischen Handelns interessieren, das mit dem Bürgerbewusstsein einhergeht. Abschliessend werden wir einige Überlegungen zum **GESCHLECHTERVERHÄLTNIS** darlegen. Da dieses Thema alle drei genannten Bereiche berührt, wird es gesondert behandelt.

4.1.1 Das Verständnis von Islam und religiösen Praktiken

4.1.1.1 «Muslim-Sein»

Was bedeutet «Muslim-Sein»? Geht es dabei um eine kulturelle Herkunft? Handelt es sich bei Muslimen um Bürger eines muslimischen Staates? Oder heisst es einfach, dass man sich als Muslim versteht und als solcher von anderen gesehen wird oder dass man ein bestimmtes Verhalten annimmt (die Unterwerfung unter den Willen Gottes) und an bestimmten religiösen Praktiken festhält oder dass man ganz einfach eine Person muslimischen Glaubens ist? Es ist bemerkenswert, dass wir aus den Gesprächen keine eindeutige Antwort auf diese Frage erhalten haben. Je nach Ausprägung der religiösen Identität geben die befragten Personen sehr unterschiedliche Auskünfte darüber, was es bedeutet, Muslim zu sein.

Für Nasser M. beispielsweise ist der Islam «ein Ganzes, eine Lebensform [...] Es ist nicht nur eine Religion, es ist eine Lebensform [...] Der Islam ist keine Nationalität, er ist eine Religion, ein Glaube, eine Geisteshaltung der völligen Unterwerfung unter den Willen Gottes [...] es ist eine Reinigung der Seele, eine psychische und physische Therapie» (1.1). Farouk D. dagegen ist der Auffassung, dass er «aus Gewohnheit» Muslim ist (1.2 und 1.4). Für ihn ist es weniger ein besonderer Glaube, der ihn als Muslim kennzeichnet, als vielmehr die *Gewohnheit*, das Festhalten an Traditionen und Sitten, mit denen er aufgewachsen ist. Nasser M. meint, eine derartige Auffassung vom Muslim-Sein sei problematisch,

denn – so seine Antwort auf die Frage nach der Beschneidung von Mädchen –: «Genau das ist sehr negativ für die Muslime. Es gibt viele kulturelle Praktiken, die man mit dem Islam in Verbindung bringt, und das wirkt sich für uns nachteilig aus» (3.6.3). Mit anderen Worten, wenn man Muslim-Sein in dieser Weise kulturell definiert, stellt sich die Frage, welche Traditionen wirklich mit dem Islam (und besonders mit dem Koran) vereinbar sind.

Die Antworten von Fathi T. verdeutlichen die Spannungen zwischen diesen beiden Formen, sich als Muslim zu verstehen. Obwohl er bekennt, «nicht gläubig» zu sein, versichert er dennoch, «praktizierend» zu sein (3.1 und 3.2). Merkwürdig? Mag sein. Sicher aber aufschlussreich für die Schwierigkeit, die nicht wenige der nach ihrem Muslim-Sein befragten Personen bekunden. Buthayana F. liefert dafür eine Erklärung. Für sie «kann man einen Muslim nicht loslösen» (1.9) vom Islam, der Gemeinschaft, der internationalen Situation; man kann nicht die eigenen «Wurzeln abschneiden». Gewiss, einige haben es getan: Ahmed N. und Adem R. sprechen zum Beispiel von Muslimen in der dritten Person und lehnen es ab, sich als Angehörige dieser kulturellen und religiösen Gruppe betrachten zu lassen.

4.1.1.2 Zwei Formen, den Islam zu leben: wortwörtlich oder kontextuell

Der Unterschied zwischen dem Muslim-Verständnis Nasser M.s und demjenigen Farouk D.s beruht auf ihrer unterschiedlichen Einstellung zur Religion. Nasser M. drückt das sehr klar aus: «Sobald man etwas tut, was ... gegen die Gebote Gottes verstösst, ist man kein Muslim mehr». Für ihn «kann nicht irgendwer Muslim sein, selbst wenn er aus einem Land kommt, das angeblich muslimisch ist, ist er nicht unbedingt ein Muslim» (1.5). Der Islam ist keine *Nationalität*, folgert er, sondern eine *Haltung* (1.6).

Nasser M.s Aussagen verdeutlichen ein Anliegen, das aus allen Gesprächen hervorgeht und für alle Befragten kennzeichnend ist: die Frage nach der «richtigen» *Interpretation* des Islams (und des Korans) und der religiösen Praktiken allgemein. Vor allem stellt man ein Spannungsfeld zwischen einer wörtlichen und einer stärker kontextuellen Auslegung des Korans fest. Für die erstere Richtung sind die Äusserungen Ali T.s, eines Imams, ein klares Beispiel: «Manchmal fragt man uns, was wir von Homosexualität denken. Ob das erlaubt ist? Nein, es ist nicht erlaubt. Ob es normal ist? Nein, es ist nicht normal. (Frage): Auf was nehmen Sie Bezug? (Antwort): Auf mein Buch natürlich, mein Buch, das so heilig ist wie Ihres. Das heisst, wenn mein christlicher Kollege, mein jüdischer Kollege die gleiche Antwort geben oder vielmehr, wenn sie den Mut hätten, die

gleiche Antwort zu geben wie wir, sähe man zumindest mit Befriedigung, dass die Religionsverantwortlichen die gleiche Antwort geben. Wir legen den Text nur aus, wir versuchen nie, ihn neu zu lesen oder zu verbessern oder gar abzuschaffen. Dieser Text bleibt unverändert bestehen.» (4.1.1.) und: «Der Islam wurde gegeben, er ist da. Man muss ihn praktizieren, er ist gut in jeder Hinsicht. Egal in welcher Zeit man lebt» (Nasser M.: 3.8.3). Dagegen geht aus den Gesprächen eine eher kontextuell orientierte oder individuelle Interpretation hervor. Für mehrere Befragte «ist der Islam eine flexible Religion» (Iman N.: 3.8.3), das heisst er kann sich an das Umfeld anpassen, in dem die Muslimen leben. Er ist «eine Lebensform in einem gegebenen Umfeld» (Ahmed N.: 1.1), also «etwas Fortdauerndes» (Nasser M.: 1.1). Ahmed N. meint ironisch: «Heute [...] will man praktisch etwas, was in einer Zeit geschrieben wurde, als man noch mit dem Esel unterwegs war, auf ein Zeitalter der Raketen anwenden.» Und ergänzend meint er: «Die Religion muss eine Antwort geben auf die Entwicklung der Gesellschaft» (3.8.1).

Die kontextuelle Einstellung gegenüber dem Islam führt bei den Gläubigen zu einer interpretativen Haltung, wie das Latiefa M. klar zum Ausdruck bringt: «Ich lese den Koran und lege ihn so aus, wie ich ihn empfinde» (3.6.2). Sinngemäss das Gleiche meint Erol K., wenn er sagt: «Sie sollten den Koran lesen und sich die Mühe machen, ihn zu verstehen. Man soll nicht blindlings glauben, der Koran will das nicht» (4.2). Wahrscheinlich erklärt diese interpretative Haltung das breitgefächerte Spektrum an Ansichten bezüglich der religiösen Praktiken. Die kontextuell bestimmte Interpretation des Islams kann als Ausdruck des Willens der Mitglieder dieser Gemeinschaft gesehen werden, ihren Glauben an die kulturellen, gesellschaftlichen und politischen Normen der Gesellschaft anzupassen, in der sie leben.

Die Interpretationen sind stark von den Traditionen, der geographischen Herkunft und dem sozioökonomischen Niveau der Einzelnen bestimmt. Muslimen türkischer, albanischer, saudiarabischer oder maghrebischer Herkunft gelangen nicht unbedingt zu denselben Resultaten und praktizieren den Islam nicht auf die gleiche Weise, auch wenn sie sich zu einer Reihe von gemeinsamen Grundsätzen bekennen (beispielsweise den fünf Säulen des Islams).

4.1.1.3 Interpretationen und Praktiken am Beispiel des islamischen Kopftuchs

Die Frage des **KOPFTUCHTRAGENS** verdeutlicht die Vielfalt an Interpretationen und Einstellungen gegenüber islamischen Praktiken. Ali T., ein Imam, dessen Meinung für die Gläubigen, die sein Gebetslokal be-

suchen, sicherlich massgebend ist, vertritt folgende Ansicht: Das Kopftuchtragen «ist ein Gebot Gottes, dahinter steht die Kraft des offenbarten koranischen Textes. Es ist eine Verhaltensnorm für die muslimische Frau, und kein Muslim, der sich in der Religion auskennt, wird behaupten, dass es sich dabei um eine Tradition handelt, der man folgen kann oder nicht. Nein, man kann nicht selbst bestimmen, ob man es tut oder nicht. Es ist ein Gebot. Wenn man es einhält, lebt man im Einklang mit dem Islam. Wenn man es nicht einhält, verstösst man gegen eine religiöse Vorschrift. Wenn eine Vorschrift eindeutig ist, muss man sich fügen. Wenn mehrere Interpretationen möglich sind, muss man flexibel sein. Aber wenn es nur eine Lösung gibt, darf man die Leute nicht täuschen. Es ist eine Pflicht, gehört diese Pflicht aber zu den fundamentalen Säulen des Islams? Nein, es ist keine [der fünf] fundamentalen Säulen des Islams. [...] Aber neben diesen Säulen gibt es andere Pflichten und dazu gehört das Kopftuchtragen. Die muslimische Frau muss daher das Kopftuch tragen. Wenn sie das aber nicht tut, ist sie dann keine Muslimin mehr? Durchaus nicht. Die meisten muslimischen Frauen tragen kein Kopftuch. Sie bekennen sich zum Islam, ihr Verhalten aber ist in diesem Punkt der Glaubenspraxis nicht richtig» (3.7). In dieser Darstellung ist eine nuancierte Interpretation des zwingenden Charakters dieser Praxis zu erkennen, indem zwischen göttlichen Geboten und individuellen Entscheidungen unterschieden wird (die naturgemäss kontextuell bedingt sind).

Die befragten Personen verweisen darauf, dass verschiedene Einstellungen gegenüber dem Islam möglich sind. Für Erol K. beispielsweise «steht im Koran ein Satz, wonach man sich den Kopf bedecken soll, aber das war in der Sahara, wo es sehr heiss ist und man ohne Kopfbedeckung einen Sonnenbrand kriegt. Hier muss man aber anders denken. Man hat den Koran falsch verstanden.» (3.7). Leila A. dagegen erklärt: «Ich bin stolz mit meinem Kopftuch. Ich schütze mich. Das tut man nur für Allah» (3.7 und 3.7.1), und Nadiya K. ist der Ansicht, dass «das Kopftuch für eine Frau eine Glaubensfrage ist. Es ist ein religiöser Bezugspunkt. Es ist eine Entscheidung, die man treffen muss» (3.7).

Die Bedeutung des Kopftuchs ist vielfältig und sehr unterschiedlich: Für die einen ist es ein religiöser Bezugspunkt, für andere ein Identitätsmerkmal, für wieder andere eine Bekleidungspraxis, die sich aus einem Sozialisationsprozess im Rahmen einer bestimmten kulturellen Tradition ergibt. Es gibt auch noch andere Weisen, das Kopftuch zu sehen, so als Schutz der gläubigen Musliminnen, als Symbol der Unterwerfung und der Repression gegenüber Frauen oder als Instrument zur Verdeutlichung politischer Forderungen – eine in Frankreich weit verbreitete Ansicht. Es ist daher nicht

einfach, eine eindeutige Erklärung für das Kopftuchtragen zu finden, und im Rahmen der Gespräche hat sich die Vielfalt der Auslegungen und Vorstellungen vom Kopftuch bestätigt. Bemerkenswert ist dabei, dass das Kopftuch von den befragten Personen (und vor allem von den Frauen, die es tragen) nicht als politische Manifestation verstanden wird. Ebenso bemerkenswert ist, dass die einschlägigen Koranverse einen breiten Auslegungsspielraum bieten und ausgesprochen liberale Interpretationen offenbar genau so gültig sind wie extrem konservative: Das Gebot des Kopftuchtragens richtet sich nur an die Frauen des Propheten, so dass diese Pflicht nicht für alle muslimischen Frauen gilt. Für andere geht es dabei um die Frage, was das Tuch verbergen soll: den Kopf, das Gesicht, den Körper. Und das sind nur einige Aspekte, die ebenso die Komplexität dieser Praxis erkennbar machen wie die Schwierigkeit, zu einem Konsens in dieser Frage zu finden, die sowohl kulturelle wie auch religiöse Praktiken berührt.

4.1.1.4 Die Rolle der Gelehrten für die Glaubenspraxis

Beim Streit um die Interpretation des Islams und des Korans, der die muslimische Minderheit bewegt, stellt sich die Frage nach der Funktion der **GELEHRTEN** darin. Speziell geht es hier um die Rolle, die sie bei der Erläuterung oder Auslegung des Korans und der Traditionen und ganz allgemein bei der Bestimmung der Verhaltensweisen im täglichen Leben haben.

Mehrere befragte Personen, von denen die meisten gläubig und praktizierend sind, betonen, wie wichtig es ist, sich auf Personen berufen zu können, die den Islam *kennen* und *studiert* haben. Welche Funktion kommt den **IMAMEN** in diesem Prozess zu? Wir haben oben festgestellt, dass diese Frage in der öffentlichen Debatte und in den Medien thematisiert wird, insbesondere im Zusammenhang mit einem als radikal empfundenen Diskurs einiger dieser Personen (meistens Ausländer) und verbunden mit Überlegungen der Gläubigen über den Einfluss eines solchen Diskurses auf die Interpretation des Korans und die religiösen Praktiken. Aus unseren Gesprächen geht hervor, dass die Meinung hier alles andere als einheitlich ist. Gewiss, der Imam wird als jemand gesehen, «der die Religion studiert hat» (Candan T.: 3.8.2), der «eine Rolle als Lehrer» (Adem R.: 3.8) und «Führer» spielt (Nasser M.: 3.8). Trotzdem aber gibt es Vorbehalte hinsichtlich seiner Funktion – «Für mich ist der Imam nicht sehr wichtig» (Iman N.: 3.8) – und seiner Art, die Religion auszulegen, seinen Diskurs. In diesem Punkt sind die Ansichten relativ klar: «Wenn der Imam verlangt, dass sich die Muslime abschotten, die Kultur des Anderen nicht tolerieren, dann bin ich vollkommen dagegen» (Farouk D.: 3.8.3). Ähnlich bei Buthayana F.: «Ein Imam muss in der Schweiz leben»,

um «Diskurse zu vermeiden, die gefährlich und radikal sind. Ich bin für einen gemässigten Islam» (3.8 und 3.8.3).

Die kritischen Äusserungen über die Rolle der geistigen Führer sind insofern paradox, als ein Grossteil der Interviewten einerseits von den Imamen einen Nachweis erwartet, dass sie tatsächlich über die notwendigen Kenntnisse verfügen, um ihre Funktion als Lehrer erfüllen zu können. Nasser M. umreisst die Situation wie folgt: «Der Imam ist normalerweise ein Führer. Das hängt aber von seinen Kenntnissen ab. Es gibt welche, die irgendetwas daherreden [...] Er ist eine führende Persönlichkeit, klar. Aber er muss sich vor allem auskennen (3.8).» Andererseits stellt sich die Frage, inwieweit die Gläubigen in der Lage sind, den Kenntnisstand der Imame zu beurteilen. Paradox bleibt dabei, dass jene, die nach der Unterstützung eines geistigen Führers verlangen, letztlich auch die von ihm vertretenen Ansichten beurteilen.

Es ist nicht von der Hand zu weisen, dass die ambivalente Auffassung von der Rolle der Imame auf die religiöse und kulturelle Verschiedenartigkeit der muslimischen Bevölkerung zurückgeht. Aus diesem Grund ist es auch schwierig, religiöse Führer und Repräsentanten mit einer hinreichenden Konsenshaltung zu finden, um die verschiedenen Richtungen des Islams in der Schweiz zusammenzuführen. Ein Problem, das im Übrigen nicht allein das innermuslimische Verhältnis betrifft, sondern auch die Beziehungen dieser Minderheit mit der nicht-muslimischen Mehrheit. Ahmed N., der erklärt, weder gläubig noch praktizierend zu sein, vertritt die Auffassung, dass es für ein besseres Verständnis zwischen Schweizern und Muslimen wichtig wäre, «die Diskurse einiger Imame zu ändern, die in den Moscheen zu Gewalt und Hass aufhetzen. [...] Im Extremfall [...] sollte man ihnen sogar den Mund verbieten, wenn ihr Diskurs wirklich schlimm wird. Dann sollten sie nicht mehr das Recht haben, Imam zu sein» (4.3.2).

Es gibt also offensichtlich eine gewisse *Sinnsuche*, die heute das Muslim-Sein in der Schweiz prägt. Und zwar im Zusammenhang mit der Anpassung islamischer Praktiken an die Schweizer Realität ebenso wie bei der Ausgestaltung eines Wegs zwischen einem «wahren» und einem «gemässigten» Islam und bei der Formulierung einer Identität als Muslime (oder Nicht-Muslime, die aus einem muslimischen Land stammen). Dies alles angesichts der Themen, die den Islam-Diskurs in der Öffentlichkeit und in den Medien bestimmen. Vielleicht – aber das ist nur eine Überlegung, die zu vertiefen wäre – kann in der **INDIVIDUALISIERUNG** der Legitimierung von Glaubensvorstellungen und religiösen Praktiken eine *Antwort* auf das Fehlen eines *institutionalisierten Sinns* gesehen werden. Die Imame und die Verbandsführer sind

nur ein Glied bei dieser Suche. Ali T. ist sich dessen bewusst: «Wir machen unsere Arbeit, wer kommt, dem geben wir unsere religiöse Botschaft mit. [...] verkünden wir unsere Botschaft hier, in unseren Einrichtungen, und die Leute machen aus der Botschaft was sie wollen. Ob jemand das Kopftuch tragen will oder nicht, das ist ihre Privatangelegenheit» (1.8). Aus den Gesprächen geht hervor, dass dieser Entscheidungsspielraum von den Muslimen weitgehend genützt wird. Beispielsweise erklären mehrere befragte Personen, sie liessen sich von «einem inneren Islam» leiten (Buthayana F.: 1.7), der auf «universellen Werten» gründet (Buthayana F.: 5.6) und geeignet ist, sich problemlos an eine «laizistische» Gesellschaft anzupassen (Candan T.: 1.7).

Ein im Zusammenhang mit den Imamen erwähnenswerter Aspekt ist deren **SOZIALE FUNKTION**. Auf die Frage, welche Funktion der Imam in der muslimischen Gemeinschaft habe, antwortet Ali T.: «[Man muss] Theorie und Praxis auseinander halten. Theoretisch ist der Imam derjenige, der das Gebet leitet und am Freitag die Predigt hält. Heute ist der Imam auch Sozialarbeiter, Psychotherapeut, Anwalt und so weiter, das heisst man ist am ganzen Leben der Gemeinschaft beteiligt.» (3.8). So können die Imame eine wichtige Rolle im Prozess der Sozialisation und Integration in der schweizerischen Gesellschaft spielen. Nicht nur sind Moscheen und Gebetslokale für viele Muslime wichtige Orte der Begegnung und Sozialisation. In diesem Rahmen werden die Imame oft auch wegen ihrer psychologischen und menschlichen Betreuung geschätzt, wie beispielsweise Latiefa hervorhebt (3.8).

4.1.1.5 Den Islam in der Schweiz praktizieren

Welche Möglichkeiten bieten sich konkret, **IN DER SCHWEIZ DEN ISLAM ZU LEBEN UND ZU PRAKTIZIEREN**? Wir haben diese Frage sehr deutlich formuliert, und abgesehen von einigen Ausnahmen bestätigen die Befragten, dass es sowohl *möglich*, als auch sogar *einfach* ist, den Islam in unserem Land auszuüben. Nasser M. erklärt kurz und bündig: «Man kann uneingeschränkt unsere Religion leben und dennoch die hiesigen Gesetze einhalten» (1.7). Diese positive Beurteilung ist eng verbunden mit der Frage, ob das Leben in der Schweiz befriedigend ist, eine Frage, die ebenfalls praktisch von allen bejaht wird. Einige reagieren sogar heftig auf mögliche Einwände aus Kreisen der muslimischen Bevölkerung: «Wem es nicht passt, der kann ja gehen. [...] Nichts und niemand verbietet einem zu praktizieren. Niemand zwingt einen, nicht zu praktizieren» (Nasser M.: 9).

Diese Frage wiederum ist eng verbunden mit derjenigen nach der **VERTRÄGLICHKEIT DES ISLAMIS MIT DEM LAIZISMUS**. Es geht um eine zentrale Frage der öffentlichen Debatte in verschiedenen europäischen Ländern, und die Schweiz bleibt von dieser Tendenz nicht verschont. Im Allgemeinen äussern sich die Befragten positiv, betonen mitunter sogar, dass sie gerade dank des Laizismus und der damit verbundenen Freiheiten den Islam unter guten Voraussetzungen praktizieren können. In einigen Fällen werden die Ansichten noch präzisiert. Nadiya K. ist beispielsweise der Auffassung, «dass man durchaus in einer laizistischen Gesellschaft – der schweizerischen, nicht der französischen Art – leben kann. Denn dort, in Frankreich, ist Laizismus Ersatz für die Religion und mitunter schlimmer als diese» (1.7). Diese Ansicht wird von den meisten Befragten geteilt, egal ob sie praktizierend sind oder nicht. Im Gegensatz zum Laizismus in Frankreich ist derjenige in der Schweiz insofern pragmatischer, als er bei einigen Forderungen der Muslime Kompromisse zulässt. Die Tatsache, dass das Kopftuch in der Schule – bis heute – in den verschiedenen Schweizer Kantonen toleriert wird, verdeutlicht den Unterschied zur französischen und republikanischen Auslegung des Laizismus. Dabei ist auch darauf hinzuweisen, dass in der Schweiz die Beziehungen zwischen dem Staat und den religiösen Gemeinschaften auf kantonaler Ebene geregelt werden. Das bedeutet, dass das Verhältnis zwischen dem Staat und den muslimischen Gruppen in den einzelnen Kantonen unterschiedliche Formen annehmen kann,³⁹ etwas, was im Rahmen eines Gesprächs allerdings nicht leicht zu erfassen ist.

4.1.2 Der allgemeine Aspekt: kulturelle Identität und subjektive Integration

4.1.2.1 Die allgemeine Ebene: das Privileg in der Schweiz zu wohnen

Eine Tendenz zeichnet sich in den Gesprächen deutlich ab: Ein Grossteil der Befragten sieht die eigene kulturelle Identität massgeblich von der schweizerischen «Kultur» beeinflusst. «Ich lebe hier, und zwar wie jeder andere Bürger, ja, wie irgendein Schweizer. Und durch die Umstände wird man sogar noch schweizerischer!» (9) erklärt Ahmed N.. Ali T. fühlt sich «seit dem ersten Tag als Schweizer» (1.6), auch wenn er nicht die Staatsbürgerschaft besitzt: «Es ist nicht der Pass, den ich einmal kriege, der mich zum Schweizer Bürger macht. Selbst wenn ich diesen Pass nie kriege, fühle ich mich bereits als Schweizer, denn allein die Tatsache, dass man in einem Land

³⁹ Vgl. Cattacin et al., zur Anerkennung.

lebt, weckt bei einem den Eindruck, dass man diesem Land angehört. [...] Mit anderen Worten, die Tatsache, dass ich in dieser Gesellschaft lebe, erlaubt mir, mich hundertprozentig als Schweizer zu fühlen. Aber was bedeutet sich fühlen? Ich lebe hier, ich arbeite, ich zahle Steuern, ich gehe bei der Migros einkaufen wie alle anderen, meine Kinder sind in der Schule und so weiter. Was macht ein Schweizer, was ich nicht mache? Es gibt keinen Unterschied.» (1.6). Auch Jihan M. ist der Ansicht, dass die Tatsache, dass man kein Schweizer ist, keinen direkten Einfluss auf die Integration hat: «Dass ich kein rotes Büchlein habe, das ist das Einzige, was mich von Leuten hier unterscheidet» (5.2.2.1). Generell lässt sich aus den Aussagen ableiten, dass es nicht als ein besonderes Problem angesehen wird, die Identität als Muslim mit den vorherrschenden Normen und Werten in der Schweiz in Einklang zu bringen, selbst wenn verschiedene Elemente dieses überaus rosige Bild etwas trüben, wie wir weiter unten sehen werden.

Wenn wir den Aussagen der befragten Personen Glauben schenken, ist jedenfalls ersichtlich, dass sie sich als generell gut in der Schweiz integriert betrachten, wo sie auch gern leben. Für Farouk D. beispielsweise ist es schwer vorstellbar, ein «besseres Land als die Schweiz zu finden hinsichtlich [des Fehlens von] Diskriminierung» (1.5), und ergänzend fügt er hinzu, dass es in der Schweiz «in erster Linie um den Respekt geht» (4.3). Für Buthayana F. ist die Schweiz ein «Hafen des Friedens, eine tolerante Umgebung» (1.6). Sie betrachtet es als ein «Privileg, in der Schweiz zu wohnen» (9). Diese Aussagen sind für die geführten Gespräche repräsentativ, und man kann feststellen, dass die Meinungen hinsichtlich der Integration in der Schweiz allgemein sehr positiv sind. Doch gibt es hier einen Vorbehalt. Er betrifft die kulturellen und gesellschaftlichen Normen, die für die Art, wie die Befragten die Antworten auf bestimmte Fragen formulieren, ausschlaggebend sind. Eine Aussage illustriert das sehr schön. Nadiya K. zufolge «sind wir eine Gemeinschaft, die sich nicht gern beklagt» (1.5), und auf die Frage, was es für sie bedeute, eine gute Bürgerin zu sein, antwortet sie: «das Leben geniessen, positiv eingestellt sein, ja. Aber sich nicht über kleine Probleme beklagen, nicht glauben, dass man solche Probleme hat, weil man Muslim ist» (5.4). Diese Art Aussage findet man oft in den Gesprächen. Man darf sich daher die Frage stellen, ob die Aversion gegen Klagen und ganz allgemein der Respekt dem Gastgeber gegenüber – eine Einstellung, die in der muslimischen Kultur stark verbreitet ist – die sehr positiven und relativ kritiklosen Stellungnahmen zum In-

tegrationsmodell in der Schweiz erklären. Wir können hier dieser Frage nicht weiter nachgehen. Dennoch spielen diese beiden Elemente eine Rolle beim Gefühl von der erfolgreichen Integration, das die befragten Personen fast ohne Einschränkung zum Ausdruck bringen. Bemerkenswert ist zudem, dass sie wahrscheinlich auch die Äusserungen beeinflusst haben, die mitunter sehr deutlich die positiven Seiten der Integration betonen, um nicht den Eindruck zu erwecken, sie anerkannten nicht die guten Eigenschaften einer Gesellschaft, die sie als Immigranten aufgenommen hat.

Dies wird im Übrigen auch durch andere Antworten bestätigt, so dass wir die allzu positive Feststellung relativieren möchten. Tatsächlich ist in mehreren Aussagen von Erscheinungsformen der **DISKRIMINIERUNG** gegenüber Muslimen die Rede.

4.1.2.2 Die spezielle Ebene: die Wahrnehmung von Vorurteilen

Buthayana F. sagt es in aller Deutlichkeit: «Man muss mit sich selbst ehrlich sein. Es gibt ein Leid in der muslimischen Gesellschaft» (4.2). Die befragten Personen verwenden, um dieses Leid zu formulieren, eine relativ breit gefächerte Palette von Ausdrücken, die alle dem gleichen semantischen Bereich entstammen. In Verbindung mit den **GESELLSCHAFTLICHEN BEZIEHUNGEN** sprechen sie oft vom «Blick der anderen» (Ahmed N. und Nasser M.), von «Vorurteilen» (Buthayana F.: 5) und einer mangelnden Kenntnis (und mitunter Anerkennung, Buthayana F.: 5.2.3) des Islams als Faktor der Diskriminierung und/oder der Verständnislosigkeit (Ali T.: 1.5) gegenüber den Muslimen. Ali T.s Äusserungen fassen sehr deutlich diese Situation zusammen, die viele Muslime erleben: «Die Ausgrenzung schmerzt am meisten, [...] wenn zum Beispiel einem Muslim eine Arbeit einfach deswegen verweigert wird, weil sein Name arabisch oder muslimisch klingt, selbst wenn er einen Schweizer Pass hat. Es geht darum, dass man jemanden ausschliesst, mit einem Jungen in der Schule oder an der Universität nur deswegen anders umgeht, weil er sich wie ein Muslim verhält oder wie ein Muslim angezogen ist. Wenn man beispielsweise bei einem Zebrastrreifen anhält, um einen Fussgänger über die Strasse zu lassen, und wenn der Ihnen danken will, dann aber sieht, dass Sie dunkelhäutig sind, den Kopf eines Muslims haben – dann dreht er einfach den Kopf um, als ob Sie nicht existieren würden. Das sind diese Dinge, die am meisten wehtun: Ich habe jemandem etwas Freundliches getan, da wäre es doch

⁴⁰ Ähnlich klingt seine Stellungnahme zur Frage, ob die Muslime in der Schweiz verstanden werden: «Ich glaube, dass man sie nicht versteht. Überhaupt nicht. Wenn man mich verstehen würde, hätte es niemals zu dieser enormen Feindseligkeit kommen können, die wir neuerdings feststellen. Wenn man ich verstanden würde, hätten nicht 57% gegen die erleichterte Einbürgerung stimmen können. Wenn ich verstanden würde, hätten nicht fast 60% der Zürcher die Anerkennung der Muslime verwerfen können. Es gibt einen Teil der Bevölkerung, der sich bemüht, die Muslime zu verstehen, aber sie sind in der Minderheit» (4.2).

das Mindeste, dass er irgendwie reagiert. Es sind diese kleinen Gesten, die der Person sehr, sehr wehtun, moralisch» (1.5). Dann wird das Urteil härter: «Und dann gibt es den Faschismus auf offener Strasse: wenn zum Beispiel eine Muslimin beleidigt wird, wenn man sie anspricht, ihr das Kopftuch runterreisst. Das sind Dinge, die immer wieder passieren» (1.5.).⁴⁰ Wohl gemerkt, es ist im Rahmen dieser Studie nicht möglich, das Ausmass solcher Vorfälle und Diskriminierungen festzustellen. Aber eine beachtliche Zahl der befragten Personen berichtet direkt oder indirekt (zum Beispiel Erfahrungen von Bekannten) über derartige Vorkommnisse.

Mehreren Befragten zufolge haben die Ereignisse vom 11. September 2001 (die Terroranschläge auf das World Trade Center in New York) die Haltung der schweizerischen Bevölkerung beeinflusst: «Vor dem 11. September hat man nicht den Mut gehabt, die rassistische Einstellung zu zeigen» (Ali T.: 1.5). Für Candan T. sind «Muslimen gebrandmarkt als Fundamentalisten, Terroristen, sogar Barbaren, ich habe den Eindruck, das hat alles mit dem 11. September angefangen» (8.1.1). Ali T. geht noch weiter, wenn er feststellt, dass «für uns nicht die beiden Hochhäuser eingestürzt sind, sondern unsere Häuser sind über uns eingestürzt» (8.1). Hierbei handelt es sich um Phänomene, die man als diffuses Misstrauen bezeichnen kann. Nasser M. bringt diesen Eindruck sehr klar zum Ausdruck: Jetzt «ist die Vorstellung, die sie [die Schweizer] vom Islam haben, unmöglich zu ändern [...]. Wenn man sagt, man wäre Muslim, haben die Leute mit uns eher Mitleid, oder sie haben Angst» (8.1). Alya S. meint, seit dem 11. September «geht es nicht so sehr darum, dass uns die Leute nicht respektieren, jetzt misstrauen sie uns. Als ob wir ihnen Angst einjagen würden. Manchmal tut es mir wirklich weh... Ich bin doch kein Unmensch» (8.1).⁴¹ Und abschliessend fügt sie hinzu: «Ich möchte gern den anderen [den Nicht-Muslimen] zeigen, dass wir nicht das sind, was die meisten Leute glauben» (1.6). Das in der nicht muslimischen Bevölkerung empfundene Misstrauen hat mitunter zur Folge, dass die Muslimen sich bemühen, **DIESE NEGATIVE GESELLSCHAFTLICHE EINORDNUNG LOSZUWERDEN**. Für die einen bedeutet es eine intensivere Anpassung an die schweizerischen Normen und Sitten, für die anderen die Forderung nach mehr Verständnis für die Muslimen von Seiten der Nicht-Muslimen.

Es sind aber nicht nur die gesellschaftlichen Beziehungen, die von den Befragten angeführt werden, wenn von den Vorurteilen die Rede ist. Von einem eher

INSTITUTIONELLEN Gesichtspunkt aus werden die **MEDIEN** oft für die Verbreitung negativer Bilder von Muslimen und generell vom Islam verantwortlich gemacht. «Die Medien stellen den Islam als etwas Schlechtes dar» (Leila A.: 4.1). Nasser M.s Feststellung ist diesbezüglich aufschlussreich: «Die Aufgabe muss darin bestehen, den Medien entgegenzutreten, die aus dem Islam ein Gift machen. Wenn man heute sagt, man wäre Muslim, ist das wie eine Krankheit! Man bedauert dich und hofft, dass du bald gesund wirst» (4.2). Inhaltlich gleich erklärt Larissa P.: «Was man in den Medien über die Muslimen sagt, ist verletzend. Es ist falsch, nicht alle sind Terroristen und Verbrecher! Man darf nicht alle Muslimen in einen Topf werfen. Auch in unserer Religion gibt es Meinungsverschiedenheiten und mitunter Konflikte» (8.1.1 und 9). Ali T. bezieht ebenfalls klar Stellung: «Ich glaube, dass die Hauptverantwortlichen [für den Argwohn gegenüber Muslimen] die Medien sind, die [...] die Muslimen verurteilt haben. Sie haben das Verhalten einiger weniger Muslimen verallgemeinert» (8.1.1). Jihan M. schliesslich meint «Wenn ich gewisse Zeitungsartikel lese, fühle ich mich wirklich angegriffen» (1.5). Das Thema der Behandlung des Islams und der Muslimen in den Medien ist in anderen europäischen Ländern sehr aktuell, vor allem in Frankreich⁴² und in Grossbritannien.⁴³ In der Schweiz wurde dieser Frage erst wenig nachgegangen. Da man aber diesen Vorwurf immer wieder hört, bleibt das Problem bestehen, egal ob es dafür tatsächlich einen Grund gibt oder nicht.

Die dritte Art ablehnender Haltung oder Diskriminierung gegenüber Muslimen ergibt sich, nach Aussage eines Teils der befragten Personen, aus **DEM AUFFALLENDEM GESELLSCHAFTLICHEN UND RELIGIÖSEN VERHALTEN DER MUSLIME SELBST**. Mit anderen Worten, je mehr die Muslimen durch ihr Verhalten, ihre Kleidung oder ihre Ansichten manifestieren, dass sie gläubig oder praktizierend sind, desto ausgeprägter werden Vorurteile und Diskriminierungen ihnen gegenüber, was im Übrigen auch nicht gläubige oder nicht praktizierende Personen treffen kann. Allein schon wegen ihres Namens und ihres Aussehens können sie als Muslimen klassifiziert werden, mit allen negativen Vorstellungen und Vorurteilen, die damit einhergehen. Bei der ersten Kategorie ist es nicht verwunderlich, dass Frauen, die das islamische Kopftuch tragen und daher auffallen, besonders stark vertreten sind. Larissa P. meint: «Musliminnen mit Kopftuch werden diskriminiert. Integration kann sich aber nicht am Kopftuch messen» (1.8). Diese Auffassung wird von anderen Frauen geteilt,

⁴¹ Es ist aber festzuhalten, dass diese Auffassung nicht von allen Befragten geteilt wird. Farouk D. beispielsweise bestreitet, dass Muslimen gern «jammern» (5.4.2) und dazu neigen, sich über ihre Behandlung durch die Schweizer zu beklagen.

⁴² Vgl. z.B. Geisser (2004).

⁴³ Vgl. z.B. Allen (2003).

vor allem was die beruflichen Folgen angeht. Laut Leila A. hat «eine Frau mit Kopftuch Schwierigkeiten, einen Arbeitsplatz zu bekommen» (4.1.1), eine Ansicht, der sich Buthayana F. anschliesst: «Mit dem Kopftuch schafft man viele Barrieren» (4.3). Larissa P. erzählt auch, dass eine «Kollegin von mir sagt, wenn es nur auf sie ankäme, würde sie das Kopftuch tragen, aber es sei gesellschaftlich schlecht angesehen. Ihr Ehemann wäre nicht einverstanden, er würde sich für sie schämen» (3.7). Sie kommt zum Schluss: «Wenn ich das Kopftuch abnehmen und meine Religion aufgeben müsste, fände ich das nicht in Ordnung» (5.6.1). In Larissa P.s Worten begegnen wir einem Thema, das in der Debatte über den Platz von Muslimen in der Schweiz immer wieder auftaucht, den **KONFLIKT ZWISCHEN INTEGRATION, ASSIMILATION UND RESPEKT FÜR DAS ANDERSSEIN**, ein Anderssein, das im Übrigen nicht allen Musliminnen recht ist: «Man darf das Bild der Schweiz nicht mit dem Kopftuch vermischen. Zu Hause sollen sie tun und lassen, was sie wollen, aber nicht hier», erklärt Zorah B. (3.7).

Schliesslich geht – selbst wenn das ausserhalb des eigentlichen Themas dieser Studie liegt – aus einigen Gesprächen hervor, dass die Frage der Integration nicht auf die kulturelle Dimension beschränkt ist. Mourad L. beispielsweise stellt fest: «Ich bin nicht integriert, weil ich keine gute Arbeit habe» (1.8). Anis J. unterstreicht den Bildungsaspekt: «Das Problem liegt nicht einfach darin, dass ich ein Ausländer bin. Mir fehlen Diplome, Zertifikate und die Schule, die ich nicht hier besucht habe» (1.8). Diese Ansichten verdeutlichen, dass die Identitätsprofile der Personen nicht nach einer Oppositionslogik ausgelegt werden dürfen (zum Beispiel: religiös im Gegensatz zu nicht religiös). Eine solche Interpretation wäre zudem stark vereinfachend. Die individuelle Auffassung von der Bedeutung des religiösen oder kulturellen Aspekts bei der Definition der eigenen Identität muss mit anderen Aspekten der gesellschaftlichen Identität der Person in Zusammenhang gebracht werden, zum Beispiel dem sozioökonomischen Niveau, den Sprachkenntnissen oder auch der politischen Kultur.

4.1.2.3 Beziehungen mit der schweizerischen Bevölkerung: zwischen Assimilation und kultureller Integration

Yasmine L. ist der Auffassung: «Integration heisst für mich, sich komplett und total anpassen. Das betrifft aber vor allem das Verhalten nach aussen – privat kann ich leben, wie ich will» (5.5). Leila A. dagegen meint: «Das ist Assimilation, wenn ich tun muss, was andere sagen. Das ist generell schwierig, nicht nur für uns Muslime, für jeden Menschen» (5.5). Hier werden «Integration» und «Assimilation» undifferenziert gebraucht, so dass es nicht einfach ist, sich ein Bild zu machen. Ganz

offensichtlich wurde der Unterschied zwischen den beiden Begriffen von der Mehrzahl der Befragten nicht gemacht. Alle gehen jedoch davon aus, dass beide Begriffe ein Miteinander ausdrücken, in erster Linie die Art, wie Schweizer und Ausländer gemeinsam in einer Gesellschaft leben oder doch leben sollten.

Der Zusammenhang von **INTEGRATION UND ACHTUNG DER TRENNUNG ZWISCHEN ÖFFENTLICHER UND PRIVATER SPHÄRE** geht deutlich aus den Gesprächen hervor, vor allem mit praktizierenden Muslimen. Zorah B. beispielsweise meint, «wenn jemand wirklich praktizieren will, tut er es zu Hause, nicht in der Öffentlichkeit» (Zorah B.: 3.8). Und auch Latiefa M. erklärt: «Die islamische Religion praktiziert man zu Hause, ausser Hause praktiziert man sie, indem man sich möglichst unauffällig und bescheiden verhält» (3.8.3). Erkan G. ist der Ansicht «dass man [den Glauben] unauffällig leben muss, damit werden die Probleme automatisch gelöst» (4.1.4). Doch anzunehmen, dass die Trennung zwischen dem Verhalten in der Öffentlichkeit und der privaten Glaubenspraxis ohne eine umfassende Infragestellung möglich ist, wäre gar zu einfach: «Es ist paradox. Soll ich mich anpassen und auf bestimmte Dinge verzichten, oder soll ich sie zur Schau stellen? Das sind Widersprüche, mit denen einige wahrscheinlich schwer zurechtkommen», erklärt Buthayana F. (1.7), und für Nasser M. «ist das Wort Integration sehr, sehr, sehr komplex, nicht nur französisch sprechen oder sich an die Regeln halten oder nicht, seine Frau zu Hause einsperren oder nicht, das gehört alles zusammen» (5.4), vor allem «dem Land angehören» (5.5), «arbeiten» (5.4) und sich entscheiden, in einer Gesellschaft zu leben und ein Bestandteil davon zu sein, auch wenn man schlecht darin lebt.

Einige Befragte äussern sich sehr klar zur **NOTWENDIGKEIT, DIE ZURSCHAUSTELLUNG KULTURELLER UNTERSCHIEDE DURCH IMMIGRANTEN EINZUSCHRÄNKEN**. Ahmed N. meint «Ich komme aus Algerien, aber ich habe nicht das Recht, von den Schweizern zu verlangen, dass sie meinen Traditionen folgen. Es ist vielmehr an mir, mich zu integrieren» (1.5), und Buthayana F. ist überzeugt: «Das Erlernen der Landessprache muss gefördert und zur unerlässlichen Voraussetzung werden» (4.3.1). Aus diesen Äusserungen geht ein sehr *individualisierendes* Konzept von Integration hervor. Den Integrationsprozess müssen die Immigranten selbst bewältigen. Sie haben sich an die Schweizer Normen anzupassen, nicht umgekehrt.

Manche Befragte haben eine andere Auffassung von den **GRENZEN** der Beibehaltung kultureller Unterschiede, also jenen Grenzen, mit denen sich die schweizerische Bevölkerung im Zusammenhang mit der **ASSIMILATION** der Muslime konfrontiert sehen könnte.

Farouk D. skizziert das Problem unmissverständlich: «Integration bedeutet, sich dem Gesetz des Gastlandes unterwerfen und die Leute respektieren. [Aber] man kann sich nicht integrieren und die Werte leugnen. Man kann nicht Schweizer werden, weil die Schweizer ihre Werte haben, die Muslime haben auch ihre Werte» (5.4). Es besteht also ein Fundament an Werten und Praktiken, den ein Teil der befragten Muslime (vor allem praktizierende) nicht aufgeben möchte, um sich der Schweizer Gesellschaft anzupassen. Salima F. meint beispielsweise: «Wenn man wirklich gläubig ist, sollte man sich den Sitten, den Traditionen und der Moral anpassen – solange man nicht mit der Religion in Konflikt kommt» (5.6). Asli M. sieht die Dinge ähnlich: «Ich kann mich nicht anpassen. Anpassen würde bedeuten, ohne Kopftuch auf die Strasse zu gehen und zum Beispiel Stöckelschuhe und Miniröcke zu tragen. Das kann ich nicht» (1.8).

Diese gegensätzlichen Auffassungen von Integration und speziell von den Grenzen der Beibehaltung kultureller Unterschiede haben nicht nur Auswirkungen auf die Beziehungen zwischen der muslimischen und nicht muslimischen Bevölkerung, sondern auch auf die Beziehungen der Muslime untereinander.

4.1.2.4 Die Beziehungen unter Muslimen: Rechtfertigungs- und Abgrenzungsdiskurse

Einer der auffallendsten und für die muslimische Gemeinschaft offenbar charakteristischen Aspekte ist die Dynamik von *Abgrenzung und Rechtfertigung*. Bemerkenswert ist vor allem die Herausbildung von Identitätsformen, die aus der Opposition erwachsen sind. Diese kann gegen Nichtmuslime gerichtet sein, aber auch gegen praktizierende Muslime. «Sie haben den Koran beschmutzt», meint Buthayana F. (3.6.2), während Ahmed N. erklärt: «Angesichts der Entwicklung des Islams sollte sich der Nichtgläubige Sorgen machen, nicht der Muslim» (1.7). Äusserungen dieser Art bringen oft das Vorhandensein von Gegensätzen zum Ausdruck: zwischen jenen, die den wahren/reinen Islam leben, und jenen, die das nicht tun oder eine fragwürdige Sicht verbreiten. Dies ist von grosser Bedeutung, denn einerseits verdeutlicht es die Schwierigkeit, homogene Identitätsprofile zu bestimmen, die auf einer dualen Logik gründen (zum Beispiel dem Gegensatz zwischen säkularen und fundamentalistischen, gesellschaftlich isolierten Muslimen), andererseits zeigt es eine gewisse Ratlosigkeit bei Muslimen, die hin und her gerissen sind zwischen dem Bestreben, sich von den durch die internationale Realität geprägten Vorstellungen vom Islam als «anders» zu lösen, und der Tatsache, dass sie eben doch häufig von Nichtmuslimen als «Muslime» (also geprägt von einer bestimmten Art von Merkmalen) betrachtet werden.

Die von uns geführten Gespräche zeigen, dass diese Interpretation durch die Haltung der Selbstrechtfertigung, die sie offenbaren, begründet ist. Bei den praktizierenden Muslimen geht es in erster Linie um eine Rechtfertigung ihres Glaubens und ihrer religiösen Praktiken, während sich die nicht praktizierenden Muslime gegenüber gewissen Auffassungen vom Islam und der Religion rechtfertigen. Aus den Antworten geht hervor, dass manche Muslime eine gewisse Argumentation entwickelt haben, um sich von den Praktiken und Diskursen anderer Muslime (oder Personen, die als solche gelten) zu distanzieren und zu unterscheiden, wahrscheinlich in der Absicht, die negative gesellschaftliche Kategorisierung (vgl. weiter oben) loszuwerden. Somit scheint der Frage des **VERHÄLTNISSES VON MUSLIMEN UNTEREINANDER** eine grosse Bedeutung bei den Überlegungen zur Integration dieser Bevölkerung in der schweizerischen Gesellschaft im Allgemeinen zuzukommen.

Die befragten Personen berichten über Spannungen und Befürchtungen im Zusammenhang mit anderen Muslimen, vor allem solchen, die eine wörtliche (oder gar radikale) Interpretation des Islams befürworten. «Ich selbst, als Muslim, stelle mir jedes Mal, wenn ich einen Muslim sehe, die Frage: Ist er ein Extremist?» erklärt Ahmed N. (8.1), und Karli T. hat eine sehr klare Vorstellung von der Integration praktizierender Muslime in der Schweiz: «Ein Muslim, der praktiziert, sollte meiner Meinung nach in einem muslimischen Land bleiben» (4.1). Haltungen oder Praktiken von Muslimen, die als zu radikal betrachtet werden, sind oft in anderen Anschauungen von den Praktiken des Islams begründet. Je weniger gläubig und praktizierend eine befragte Person ist, desto eher neigt sie dazu, sich in Gegensatz zu praktizierenden Muslimen zu stellen. Bei den praktizierenden Muslimen dagegen wird die Identität nicht so sehr in Gegensatz zu ungläubigen Muslimen gestellt, sondern aus einem Verständnis dessen, was der Islam ist und bei einer korrekten Auslegung von Koran und Tradition sein sollte. So erklärt Nasser M., ein gläubiger und praktizierender Muslim, zu Beginn des Gesprächs: «Die muslimische Welt, was bedeutet das? Das heisst, sich Gott zu unterwerfen; wenn man beginnt zu stehlen, zu lügen, wenn man so etwas tut [...] ist man kein Muslim mehr.» Weiter führt er aus, dass für ihn eine der offensichtlichsten Diskriminierungsformen Muslimen gegenüber daher rührt, dass die Schweizer (im vorliegenden Fall: ein Polizist) «keinen Unterschied zwischen Muslim und Muslim machen». Denn Muslim-Sein bedeutet für ihn ein bestimmtes Verhalten, in erster Linie die *vollkommene* Unterwerfung unter den Willen Gottes (1.5).

Solche Äusserungen sind für Identitätskonflikte in der muslimischen Bevölkerung aufschlussreich. Einerseits bei jenen, die sich mehr als Bürgerinnen und Bürger denn

als Gläubige verstehen, weil sie befürchten, ein radikaler Islam könne die gesamte muslimische Bevölkerung diskreditieren und Vorurteile nähren. Andererseits bei gläubigen Muslimen, die Zielscheibe von Vorurteilen von Seiten der nicht-muslimischen Bevölkerung sind oder sich von den nicht praktizierenden Muslimen distanzieren müssen. Es existiert, auch darauf sei noch hingewiesen, ganz eindeutig ein gesellschaftlicher, politischer und medialer Druck, der diesen Konflikt noch nährt und die Muslime zwingt, sich zu positionieren, sich zu rechtfertigen und sich von den Praktiken und Diskursen anderer Muslime abzugrenzen.

4.1.2.5 Respekt als zentrales Element der Vorstellungen von Integration und Muslim-Sein

Ein Thema taucht immer wieder in den Gesprächen auf, das die Gründe für diesen Konflikt sowie die Art der Befragten, damit umzugehen, zu verdeutlichen scheint. Es geht um den Begriff Respekt. Wir waren erstaunt darüber, wie oft dieser Begriff in den Gesprächen verwendet wurde. Personen jedweden Profils haben regelmäßig von Respekt und Achtung gesprochen, allerdings mit unterschiedlichen Bedeutungen: Selbstachtung, Achtung des Anderen, Respekt für die Gesetze (Nasser M.: 5.6; Ali T.: 5.4), Respekt zwischen Mann und Frau (Nasser M.: 3.6.1), Achtung der Gläubigen (Nasser M.: 4.1.1: «Wenn die Leute sehen, dass man aufrichtig ist, bringt das sehr viel. Ich verdanke es meiner Aufrichtigkeit, dass ich keine Probleme habe.»), der Respekt des göttlichen Willens, die Tatsache, dass man als Bürger respektiert wird (Nasser M.: 4.1.1) und anderen Bürgern Respekt entgegenbringt (Nasser M.: 5.4 und Ali T.: «Der gute Bürger ist zunächst der, der den anderen Bürger respektiert» (5.4). Generell gibt es also Regeln, an die man sich zu halten hat: «Ein Bürger soll seine Steuern bezahlen, er soll sich an die Regeln halten, politisch partizipieren und abstimmen und sein Land lieben» (Mourad L.: 5.4).

Natürlich ist der Begriff Respekt mehrdeutig. Man kann daher nicht davon ausgehen, dass alle Befragten das Gleiche darunter verstehen. Doch wird dieser Begriff häufig verwendet, um die «Grenzen» zu markieren, die die Befragten ihrem Glauben (Respekt vor dem Willen Gottes), anderen Muslimen (Achtung der Ungläubigen) und der nicht muslimischen Bevölkerung (Respekt vor den Bürgern und den Regeln) gegenüber ziehen.

4.1.3 Bürgerbewusstsein: «Bürgerbewusstsein ist eine Geisteshaltung»

Die Frage des Respekts ist eng verbunden mit der Problematik des Bürgerbewusstseins, verdeutlicht sie doch, wie die befragten Muslime ihre Stellung und ihre Haltungen im Rahmen der schweizerischen Gesellschaft sehen.

4.1.3.1 Bürgerbewusstsein: Respekt und positive Einstellung

Im Verlauf der Gespräche konnten wir eine **ÄUSSERST RESPEKTVOLLE EINSTELLUNG** gegenüber dem Bürgerbewusstsein und den bürgerlichen Rechten feststellen. Diese Erkenntnis scheint uns eines der signifikantesten – und zum Teil auch überraschendsten – Ergebnisse dieser Studie zu sein. Angesichts der öffentlichen Debatte mit ihrer Hervorhebung der Probleme muslimischer Präsenz hätte man Stimmen erwartet, die die Notwendigkeit eines stärkeren politischen Engagements der in der Schweiz lebenden Muslime betonen, die sie auffordern, ihre Rechte als Bürger zu verteidigen und sich, als Ausländer, für die Erleichterung der Einbürgerungsverfahren einsetzen (und auch die Willkür bei manchen Verfahren, wie im Fall Emmen, kritisieren). Davon war aber praktisch nicht die Rede.

Die überwiegende Mehrheit sieht im schweizerischen Bürgerrecht die **PRAKTISCHEN** Vorteile, die es verschafft. So wird beispielsweise der Schweizer Pass als ein Vorteil gesehen (Latiefia M.: 1.6), um frei und problemlos ins Ausland reisen zu können, ohne sich Zollkontrollen und (umständlichen und teuren) Visa-Formalitäten unterziehen zu müssen. Darüber hinaus gilt das Schweizer Bürgerrecht mitunter als ein *Schutz* vor Gesetzen und Sitten in einigen muslimischen Ländern (Latiefia M.: 3.7) und in der Schweiz als ein erheblicher Vorteil bei der Arbeitssuche (Anis J.: 1.6).

Auf der eher **SYMBOLISCHEN** Ebene, also hinsichtlich der Werte, die für die Befragten das Schweizer Bürgerrecht verkörpert, vertreten die befragten Muslime – im Einklang damit, was oben über den Respekt gesagt wurde – eine relativ passive, sachliche und formelle Haltung dem Bürgerbewusstsein gegenüber. Es wird, so lässt sich zusammenfassend sagen, als ein Anpassungsprozess an die Schweizer Regeln gesehen. Die Antworten auf die Frage, was es für jemanden bedeute, ein guter Bürger/eine gute Bürgerin zu sein, sind diesbezüglich eindeutig. Für Fayza L. bedeutet es, «treu und engagiert» zu sein (5.4). Buthayana F. glaubt, «eine gute Bürgerin, das heisst, sich an die Regeln halten [...] und die schweizerische Mentalität respektieren» (5.4); für Candan T. ist es «der Respekt dem Anderen gegenüber» (5.4), während Alya S. eher die «Achtung vor dem Gesetz» unterstreicht (5.4). Für Ahmed N. geht es um «den Respekt vor der Gesellschaft, in der man lebt» (5.4). Kurz und bündig: «Du hältst dich an die Gesetze, du bezahlst Steuern und du sortierst den Abfall [...] Wenn man eingebürgert ist, ist man mit dem Herz in der Schweiz» (Leila A.: 5.4, 5.5 und 1.5). Den Gesprächen ist eine Vorstellung von Bürgerbewusstsein zu entnehmen, die sehr anders ist als die partizipative Vorstellung, die dem politischen Modell in der

Schweiz zugrunde liegt. Natürlich kann man ein solches Ergebnis leicht erklären: Für die muslimische Bevölkerung, die vor allem aus Ausländern in oft prekärer Situation besteht, ist es einleuchtend, die Einhaltung der in der Schweiz geltenden Werte und Verhaltensregeln als wesentliche Voraussetzung für den weiteren Aufenthalt im Land zu betrachten. Es ist eine gewisse «Angst vor der Obrigkeit» (Ahmed N.), die sich in einer Art «starrem» Bürgersinn niederschlägt, dessen Ziel eher die Einhaltung bestehender (formeller und informeller) Regeln als die Definition neuer Regeln für die Gemeinschaft ist. Dieser Aspekt muss aber hervorgehoben werden, da er die mitunter in der öffentlichen Debatte geäußerte Vorstellung widerlegt, wonach die Muslime politisch organisiert sind, um ihre Forderungen durchzusetzen.

Eine Folge dieser passiven Vorstellung von Bürgerbewusstsein könnte man die Haltung der **POSITIVEN GESINNUNG UND DES NIEDRIGEN PROFILS** nennen. Die Ansichten von Leila A. umreißen das sehr gut und zudem mit einer für die Schweiz typischen Sachlichkeit: «Ein guter Bürger hält sich an die Vorschriften, zahlt die Steuern und sortiert die Abfälle.» Diese Forderung richtet sich im Übrigen oft gerade an Muslime: «Wenn ich mit Muslimen zusammen bin, akzeptiere ich nicht, dass man die Schweiz kritisiert», erklärt Buthayana F. (1.6), und als nicht Gläubiger vertritt Ahmed N. die Auffassung, dass «jemand, der sagt, er ist anders [zum Beispiel durch Kopftuchtragen], eine Haltung einnimmt, die nicht richtig ist» (3.7). Generell erwartet man von Muslimen, dass sie «ehrlich, aufrichtig und aufgeschlossen sind» (Buthayana F.: 4.2); sie müssen mit den «Anderen den Kontakt, den Dialog suchen» und sich mit Nichtmuslimen austauschen (Ahmed N.: 4.3). Wenn das nicht möglich ist, «soll der, der nicht zufrieden ist, eben gehen» (Nasser M.: 9).

Diese als Antwort auf die Frage, ob man gleichzeitig Muslim und Bürger sein kann (Ziffer 5.6 im Interview-Leitfaden) geäußerten Ansichten, verdeutlichen, dass es für beinahe alle befragten Personen diesbezüglich keinen Widerspruch gibt. Der Respekt, der ihre Einstellung gegenüber Vorschriften und Normen im öffentlichen Leben bestimmt, scheint für die Muslime kein Problem zu bilden, ihren Glauben in der Privatsphäre (Familie oder Verein) zu leben.

4.1.3.2 Die Anpassung an schweizerische Normen: das Bürgerrecht muss man sich verdienen

Das aus den Gesprächen ersichtliche Bild des Bürgerrechts und der öffentlichen Haltung scheint einer der traditionellen Dimensionen des schweizerischen Modells der Einbürgerung neues Gewicht zu verleihen, der Idee, dass das Bürgerrecht **VERDIENT SEIN WILL**, also eine entsprechende Haltung und vor allem die Befolgung von

Regeln und Normen voraussetzt. Hier gilt das Bürgerrecht also nicht so sehr als Integrationsfaktor, sondern eher als Ziel des Integrationsprozesses. Sehr oft werden Studium, Wissen und Bildung als notwendige Voraussetzungen für die Integration genannt. Zur Verdeutlichung der Idee, dass man sich das Bürgerrecht verdienen muss, ist es bemerkenswert, dass ein nicht geringer Teil der befragten Personen sich gegen den Vorschlag ausspricht, **AUSLÄNDERN AUTOMATISCH POLITISCHE RECHTE ZU GEWÄHREN**: «Man erteilt die Staatsbürgerschaft nicht jedweden. [...] Das Stimmrecht muss man sich verdienen. Man darf Dinge nicht gratis verteilen», meint Erkan G. (5.7.1). In dieser Frage sind allerdings die Auffassungen unterschiedlich und nuanciert. Adem R., Latiefa M., Alya S., Nadiya K. und Ahmed N. reden dem Stimmrecht für die dritte Generation das Wort, nicht aber für Immigranten. Ali T. ist für das Stimmrecht der Ausländer auf Gemeindeebene (1.6) und für die automatische Gewährung des Stimmrechts in der zweiten Generation, nicht aber für neu Zugewanderte.

Die sehr respektvolle Vorstellung von einem Bürgerrecht, das man sich verdienen müsse, schliesst jedoch nuanciertere und sogar kritischere Überlegungen über die Möglichkeiten nicht aus, die die schweizerische Gesellschaft zur Ausübung der Bürgerrechte und ganz allgemein zur Teilnahme am politischen Leben bietet. So wird beispielsweise **FEHLENDES STIMMRECHT** oft mit mangelndem politischem Engagement in Verbindung gebracht: «Ich fühle mich besser in der Gesellschaft integriert, wenn ich das Stimmrecht habe» (5.7.1), meint Nadiya K. «Wenn jemand in einem Land geboren wird und keinen Anspruch auf die Staatsbürgerschaft hat, ist das frustrierend», (5.7.2) findet Farouk D., und Jihan M. ist der Ansicht: «Überall sind wir gleichgestellt, wenn es um Steuern und Gebühren geht, aber wenn es ums Abstimmen geht, dann nicht, das ist nicht ganz gerecht» (5.7.1). Wenn man bedenkt, dass beinahe 90 Prozent der muslimischen Bevölkerung Ausländer sind, ist dieses Ergebnis alles andere als überraschend. Noch interessanter in diesem Zusammenhang ist aber die Verbindung, die zwischen Stimmrecht und politischem Engagement hergestellt wird und verdeutlicht, dass die befragten Personen politisches Handeln im Rahmen der bestehenden institutionellen Strukturen sehen.

Ein weiterer beachtenswerter Aspekt ist die Vorstellung von der Gleichbehandlung als Bürger und der Anspruch auf moralische und politische Selbständigkeit als Handelnde. Das ist deshalb so wichtig, weil die politische Partizipation – wie aus mehreren Forschungsarbeiten ersichtlich – eine Reihe von Bedingungen voraussetzt, zum Beispiel Selbstachtung und das Gefühl, politisch etwas bewirken zu können (also die Überzeugung, dass eine Beteiligung Einfluss auf die Entscheidungen hat).

Diese Faktoren werden weitgehend vom Blick der Anderen beeinflusst, von der Art, wie die Angehörigen der Mehrheitskultur auf die Beteiligung der Minderheiten reagieren. Hier gibt es Hinweise auf Schwierigkeiten. So, wenn Jihan M. meint: «Wenn man Schweizer ist, wird man auch als Muslim ernster genommen» (5.4). Es gibt aber auch andere Ansichten: «Um als Bürger respektiert zu werden, muss man den Eindruck eines rechtschaffenen Muslims vermitteln; dass der Muslim nicht der Halsabschneider [...] der Terrorist ist. Die wirkliche Aufgabe ist es, der Bevölkerung deutlich zu machen, dass ein Muslim nicht mit einer Staatszugehörigkeit gleichgesetzt werden darf, dass er nicht Gewalt predigt, ganz im Gegenteil», erklärt Nasser M. (4.2), und Latiefa M. meint: «Eine gute Bürgerin ist eine, die sich selbst und andere respektiert» (5.4). Diese Einstellung zeigt, dass Selbstachtung eine Voraussetzung für die Bürgerrechte und ihre sinnvolle Wahrnehmung ist. Alya S. drückt es so aus: «Wenn ich mich stark fühle [was meine Auffassungen angeht], bin ich aufgeschlossen» (3.8.1). Gleichzeitig empfinden aber die Muslime einen Zwang, sich an die Regeln und Prinzipien ihres gesellschaftlichen Umfelds anzupassen, um «nicht negativ aufzufallen» (Jihan M.: 5.4), wobei es für einige, speziell für Gläubige und Praktizierende, hier Grenzen gibt: «Wenn die Schweizer sagen, ihr müsst eure Religion wechseln, dann würde ich einfach nicht den Schweizer Pass beantragen» (Hanan I.: 5.8).

4.1.3.3 Eine apolitische Sicht der bürgerlichen Rechte?

Ein letzter unserer Meinungen nach beachtenswerter Aspekt betrifft die relativ **APOLITISCHE SICHT** der bürgerlichen Rechte, die aus den Gesprächen erkennbar wird. Zwei Faktoren bestätigen diese Feststellung: Erstens wird in den Antworten der Umgang mit der muslimischen Präsenz in der Schweiz praktisch nie (abgesehen von Ahmed N.) als ein **POLITISCHES PROBLEM** verstanden. Das ist insofern interessant, als es – selbst wenn man vorsichtig damit umgehen muss – die Vorstellung widerlegt, dass in der Schweiz Formen eines politischen Islams im Entstehen begriffen sind. Der Ansatz dieser Studie erlaubt es nun nicht, präzise auf diesen Punkt einzugehen. Von den von uns geführten Gesprächen ausgehend ist jedoch festzustellen, dass die Befragten sich mehr mit den interkulturellen Beziehungen mit Nichtmuslimen beschäftigen (also Beziehungen zur horizontalen Anerkennung innerhalb der zivilen Gesellschaft), als mit den Formen der vertikalen (oder institutionellen) Anerkennung, durch welche die öffentlichen Instanzen in der Schweiz zu einer intensiveren Berücksichtigung des Islams veranlasst werden könnten. Natürlich gibt es Ausnahmen. Jihan M. vertritt beispielsweise folgende Auffassung: «Also eines der wichtigsten Anliegen, fände ich, ist, dass der Islam aus einer Nischenreligion herausgeholt wird und dass er anerkannt wird»

(4.2). Generell aber sehen die Muslime eine Lösung der Probleme des Zusammenlebens eher in den wechselseitigen Beziehungen und weniger auf politischer Ebene. Nadiya K., eine Verbandsleiterin, meint beispielsweise, «man muss sich kennen lernen» (4.3.2 und 4.2), damit sich zwischen Muslimen und Nichtmuslimen gegenseitige Achtung entwickeln kann.

Ein anderer Aspekt, der die *apolitische* Sicht der bürgerlichen Rechte bestätigt, ist das Fehlen jeglichen Hinweises auf die Möglichkeit, im Rahmen der schweizerischen bürgerlichen Rechte (speziell der direkten Demokratie) bei der Formulierung gemeinsamer Werte oder politischer Massnahmen mitzuwirken, die geeignet wären, vernünftige Kompromisslösungen für den Islam in der Schweiz zu finden. Kaum eine der befragten Personen hat von den politischen Möglichkeiten der bürgerlichen Rechte gesprochen. In diesem Zusammenhang erwähnten zwar einige Personen ihr Interesse an der Politik, vor allem der internationalen, aber es sind, wie bereits in der Einleitung vermutungsweise angedeutet, im Wesentlichen Aspekte der bürgerlichen Freiheitsrechte, die von Befragten als «problematisch» gesehen werden (zum Beispiel die Möglichkeit einer Bestattung nach muslimischen Ritual, Diskriminierung wegen sichtbarer religiöser Zeichen usw.). Die Möglichkeit, derartige Anliegen durch die Ausübung politischer Rechte durchzusetzen, ist für die Befragten kein Thema. Eine Feststellung, die allerdings relativiert werden muss. Denn zur direkten Demokratie in der Schweiz gehört auch, dass Bürger nicht wählen gehen und geringes Interesse an der politischen Mitwirkung zeigen, ein unter Politologen wohlbekanntes Phänomen. Die apolitische Sicht der bürgerlichen Rechte, wie sie aus den Gesprächen mit den Muslimen ersichtlich ist, muss also in einem breiteren Kontext gesehen und darf nicht als Verweigerung der Integration in das politische und gesellschaftliche System der Schweiz ausgelegt werden. Im Übrigen ist es auch nicht verwunderlich, dass Personen, die zumeist keine politischen Rechte besitzen, vom Bürgerrecht nicht nur eine Vorstellung im Sinne einer politischen Mobilisierung haben. Das schliesst aber andere Formen der Partizipation nicht aus, beispielsweise die Tätigkeit in Vereinen, die ja eine andere Form des bürgerlichen Engagements darstellt. Abschliessend sei zu dieser apolitischen Sicht der bürgerlichen Rechte als besonders auffallend angemerkt, dass zu einem Zeitpunkt, da in der Schweiz die öffentliche Meinung offenbar davon ausgeht, dass die Muslime stark politisiert sind und Ansprüche stellen, die das helvetische Modell der Integration und des Laizismus in Frage stellen, die schweigende Mehrheit der Muslime dieser Tendenz offensichtlich nicht folgt.

4.2 Ein übergreifendes Thema: das Verhältnis der Geschlechter

Das Verhältnis der Geschlechter im Islam und insbesondere die Stellung der Frauen ist in der öffentlichen Debatte der europäischen Länder ein besonders kontroverses Thema. Das Beispiel Frankreichs ist dafür höchst aufschlussreich. Das im März 2004 verabschiedete Gesetz über das Verbot des islamischen Kopftuchs in Schulen, legitimiert sich weitgehend über die Pflicht des Staates, Frauen gegen jede Art männlicher Unterdrückung zu schützen, die in der muslimischen Kultur angeblich weit verbreitet ist.⁴⁴ Die Pflicht und sogar der Zwang, das Kopftuch zu tragen, sei eindeutig ein Zeichen für die Männerherrschaft, wodurch den muslimischen Frauen Selbständigkeit, Freiheit und die Möglichkeit einer Emanzipation verweigert werde. Diese Frage soll hier nicht näher diskutiert werden. Es ist jedoch nicht auszuschliessen, dass die Problematik der Integration und Anerkennung der muslimischen Immigration sich anders stellen wird, wenn einmal die Einstellung mancher Muslime zum Verhältnis der Geschlechter stärker mit den Grundsätzen von Gleichheit und Freiheit, die jeder demokratischen Rechtsordnung zugrunde liegen, im Einklang stehen.

In der vorliegenden Studie ist das Verhältnis der Geschlechter ein übergreifendes Thema, das die religiösen Praktiken ebenso betrifft wie die kulturelle Identität und das Bürgerbewusstsein. Ausschlaggebend für unsere Überlegungen war das Spannungsfeld, das zwischen den Aussagen und dem Bekenntnis zu humanistischen und allgemein gültigen Werten (Gleichheit, Laizismus, Freiheit usw.) einerseits und dem Diskurs über die Frauen andererseits besteht, der mitunter diesen Werten zu widersprechen scheint. Es geht hier nicht darum, dieses Spannungsfeld zu erläutern oder zu analysieren, sondern es ganz einfach zu beschreiben.

Zwar wird in den Gesprächen im Allgemeinen die Vorstellung befürwortet, dass die Frau frei und in der Lage sein muss, selbständig zu entscheiden. Diese Haltung wird jedoch nicht immer eingehalten, wenn es um konkrete Einzelfragen geht. So erklärt Nasser M., dass «die Frau [...] die schwache Seite des Mannes ist [...] sie ist wie ein Schmuckstück, das man verbirgt. Sobald man es offenbart [...] wird es in gewisser Hinsicht wertlos. [...] Deswegen ist es der Wille Gottes, dass die Frau sich völlig verhüllt: Bei der geringsten Kleinigkeit, die sichtbar wird, hat man [die Männer] Phantasievorstellungen [...], und die Phantasie, das ist die Schwäche des Mannes» (1.7).

Allerdings fügt Nasser M. im Laufe des Gesprächs bezeichnenderweise hinzu: «Ich glaube, dass man die Frau als eigenständige Person ansehen muss» (3.6.1). Ali T. dagegen meint: «Wenn ich eine Frau sehe, die glaubt, sie ist emanzipiert, und sich wie ein Mann benimmt, sage ich mir, dass sie nichts von ihrer Existenz verstanden hat» (3.6.1). Für ihn «muss jeder besser in seinem Bereich und in seiner Art sein, mit dem Allerbesten, was Gott ihm mitgegeben hat» (3.6.1). Diesen Aussagen liegt eine ausgesprochen naturalistische und starre Vorstellung vom Unterschied zwischen den Geschlechtern zugrunde. Diese Unterschiede scheinen natürlich und vorgegeben, und die Möglichkeit, daran von sich aus etwas zu ändern, ist praktisch ausgeschlossen, denn das hiesse eine Abweichung von der Norm. Natürlich gehören derartige Ideen zur muslimischen Religion. Naturalistische und essentialistische Vorstellungen von Geschlechterrollen sind auch in der westlichen Kultur stark verankert und schaffen noch immer Probleme bei der Behandlung von Frauen im gesellschaftlichen und beruflichen Alltag.

Ausser bei der Frage des Kopftuchs herrschte bei allen Praktiken – der Beschneidung von Mädchen,⁴⁵ der Züchtigung von Frauen, der Verheiratung von Kindern oder der Polygamie – Einstimmigkeit in der Ablehnung. Diese Praktiken werden im Allgemeinen als kulturelle Besonderheiten angesehen, die nichts mit einer korrekten Auslegung des Islams zu tun haben (bzw. mit einer der modernen Zeit angemessenen Sicht des Islams). Die Interpretationen und Rechtfertigungen des Kopftuchtragens sind wesentlich stärker nuanciert und stehen in engem Zusammenhang mit der jeweiligen Glaubensüberzeugung und dem jeweiligen Islamverständnis (wörtliche oder kontextbedingte Interpretation). Die Aussagen der von uns befragten praktizierenden Musliminnen gehen jedoch allgemein dahin, das Kopftuchtragen als eine persönliche Entscheidung zu betrachten, als Ausdruck des Willens, sich den Vorschriften zu beugen, die sich aus ihrer Art, den Islam zu leben und zu verstehen, ergeben

Aufschlussreich für die Beziehungen zwischen Mann und Frau ist die Frage der Ehe, besonders der gemischten. Keine der befragten Personen hat das Recht der Männer, eine Nichtmuslimin zu ehelichen, in Frage gestellt, wenngleich einige nicht gemischten Ehen den Vorzug geben. Hingegen ist den Gesprächen zu entnehmen, dass die Möglichkeit muslimischer Frauen, Nichtmuslime zu ehelichen, weitaus weniger Akzeptanz findet und von gläubigen und praktizierenden Personen völlig

⁴⁴ Vgl. dazu den Bericht der Kommission Stasi über den Laizismus, veröffentlicht im Dezember 2003. Dieses Argument findet auch bei Schweizer Muslimen eine breite Resonanz. Nasser M., der im Übrigen gegen das französische Gesetz ist, meint: «Für Mädchen, die nicht überzeugt sind [vom Kopftuchtragen] und von den Eltern dazu angehalten werden, ist dieses Gesetz willkommen» (3.7).

⁴⁵ Für Ali T., Imam, ist die Beschneidung «fürchterlich und insofern ein historischer Fehler, als die Beschneidung nicht vom Islam kommt» (3.6.3).

abgelehnt wird. Als Begründung wird die Rolle der Frau bei der Erziehung vorgebracht und, allgemein, die Tatsache, dass die an die Kinder weitergegebene Religion im Allgemeinen die des Vaters ist. Ali T. formuliert das sehr klar. Auf die Frage, ob er damit einverstanden wäre, wenn seine Tochter einen Nichtmuslim heiraten würde, antwortet er: «Damit kann ich nicht einverstanden sein. Nein, ich kann nicht [...]. Der Islam hat Grenzen gesetzt, die man nicht überschreiten darf. Egal ob es um eine Person, die Gesellschaft, die Familie geht. [...] Und einige Aspekte, aus Sorge um den Fortbestand der Familie oder ganz einfach, weil es weniger Probleme in der Familie gibt, wenn beide Eheleute dem gleichen Glauben angehören. Der Islam hat diese Grenze gesetzt, die weder von Muslimen noch von Musliminnen überschritten werden sollen. Wenn mein Sohn eine Nichtmuslimin mit schlechten Sitten heiratet, werde ich auch böse werden und es nicht akzeptieren. [...] Nicht alle Frauen sind für eine Ehe geeignet, genauso wenig wie alle Männer. Es gibt also Kriterien [...]. Aber gleich von Anfang an, für meine Tochter, das wäre eindeutig verboten, es gibt keine muslimische Rechtslehre, die das erlaubt, so ernst ist die Frage der Ehe. Eine solche Ehe wäre im Islam nicht gültig, auch nicht in den islamischen Ländern. Selbst in laizistischen muslimischen Ländern wird eine solche Ehe nicht anerkannt. Zum Beispiel Tunesien, ein laizistisches Land, erkennt diese Ehe nicht an» (3.4).

Die Auffassung der anderen befragten Personen ist nuancierter. Die Ehe mit einem Nichtmuslim wird unter der Voraussetzung akzeptiert, dass er zum Islam übertritt. Es ist bemerkenswert, solche Aussagen von Personen zu hören, die eine gewisse Distanz zur religiösen Praxis haben (wobei hier allerdings nicht Gläubige auszuschliessen sind), von denen man also eine nuanciertere Meinung erwarten könnte. Das scheint die Vorstellung zu bestätigen, dass die Ideen vom Verhältnis zwischen Mann und Frau eng mit den Traditionen und dem kulturellen Erbe verknüpft sind und nicht allein von der religiösen Einstellung (zumal einer überspitzten Interpretation des Islams) abhängen. Mit anderen Worten, die in den Gesprächen geäußerten verschiedenartigen Vorstellungen vom Verhältnis der Geschlechter deuten klar darauf hin, dass es aus soziologischer Sicht höchst vereinfachend wäre anzunehmen, sie seien allein im Islam begründet und die Tatsache, Muslim zu sein, impliziere zwingend *eine* bestimmte Auffassung. Diese Vorstellungen resultieren vielmehr aus einer Reihe von Faktoren: dem Sozialisationsprozess, der Glaubensüberzeugung, dem Bildungsgrad, dem Ausmass der sozialen Integration usw. In diesem Zusammenhang ist auch darauf hinzuweisen, dass der Islam (bzw. gewisse Interpretationen des Korans) einen Satz von Symbolen darstellt, der für die Erhaltung des Geschlechterverhältnisses im Interesse derer nutzbar ist, die die symbolische Legiti-

mationsbefugnis innehaben. Diese Vorgehensweise liegt jedoch nicht in der Religion selbst begründet, sondern ist Resultat der Art, wie die Religion gelebt und umgesetzt wird und sich im Handeln der Individuen niederschlägt. Die Auffassung, dass dem Islam eine feste und unveränderliche Vorstellung vom Verhältnis der Geschlechter innewohnt, führt zur Essentialisierung eines kulturellen und symbolischen Universums, das aus soziologischer Sicht jedoch kaum haltbar ist. Denn die vielerlei Vorstellungen, die die Muslime selbst von den Beziehungen zwischen Mann und Frau haben, belegen eine grosse Vielfalt an möglichen Haltungen.

So muss beispielsweise das weiter oben dargelegte naturalistische Verständnis im Zusammenhang mit den sehr klaren Aussagen über die Gleichstellung der Frauen, insbesondere der Forderung, sie zu respektieren und ihre Freiheit zu gewährleisten, gesehen werden. («Die Frauen sind frei in ihrer Meinung», erklärt Erol K., 3.7.1.2). Es wäre interessant, dem Begriff der Gleichheit nachzugehen, der mit dem Begriff der Gleichheit im Sinn von Selbständigkeit und Freiheit, wie sie in der westlichen Vorstellung verankert ist, im Widerspruch zu stehen scheint. Eine Aussage erfasst sehr gut die Konflikte bei den Auslegungen: «Der Islam hat die Frau befreit!», behaupten Buthayana F. (3.6.2) und Nasser M. (3.6.1), wobei sich die Frage stellt, ob das Konzept hier in einer Weise verwendet wird, das mit dem Verständnis in den westlichen Ländern übereinstimmt. Denn sich frei fühlen in einem kulturellen und symbolischen Universum, das man für vorgegeben hält, ist nicht das Gleiche wie frei sein, wenn man das symbolische und kulturelle Universum selbst bestimmt. Diese beiden Arten, Freiheit zu verstehen sind ohne Bemühung um ein gegenseitiges Verständnis nicht vereinbar.

4.3 Schlussfolgerungen

Die vorliegende Studie stützt sich auf eine qualitative Analyse von dreissig Gesprächen, die mit in der Schweiz lebenden Musliminnen und Muslimen geführt wurden. Die Mehrzahl der Befragten gehören zu dem, was wir als «schweigende Mehrheit» bezeichnen und die den Hauptanteil dieser Bevölkerung ausmacht. Es sind vor allem jene, die sich in der Öffentlichkeit nicht als Muslime zu Wort melden und die man normalerweise auch nicht fragt, was es für sie bedeutet, Muslim in der Schweiz zu sein. Die Studie ist explorativ angelegt.

Aus den analysierten Gesprächen wird deutlich, dass die Ansichten, die Vorstellungen und die Forderungen, die von gewöhnlichen in der Schweiz wohnhaften Muslimen vorgebracht werden, weitaus weniger anspruchsvoll, «unvernünftig» und kompromisslos sind, als man aufgrund der öffentlichen Debatte erwarten könnte.

Generell sind die befragten Muslime zufrieden und dankbar für die in der Schweiz geltende Freiheit, die sie besonders schätzen, da sie ihnen erlaubt, unter günstigen Voraussetzungen den Islam zu leben. Diese positive Beurteilung des schweizerischen Umfelds bedeutet aber nicht, dass sie aufgrund ihrer religiösen Zugehörigkeit keine Probleme haben. Hier sprechen die befragten Personen vom «Blick der Anderen» und den Vorurteilen, vor allem gegenüber den praktizierenden Muslimen, die aufgrund ihrer Haltung in der Öffentlichkeit erkennbar sind (zum Beispiel durch das islamische Kopftuch). Zahlreichen Aussagen zufolge haben die Vorurteile und die Diskriminierungen gegenüber Muslimen nach den Ereignissen vom 11. September 2001 in den USA und ganz allgemein aufgrund der internationalen Lage zugenommen.

Über ihre eigene Integration äussern sich die Befragten im Allgemeinen positiv, wenngleich eine bessere Kenntnis und ein besseres Verständnis des Islams und der Muslime zur Vermeidung von Vorurteilen beitragen könnten. Doch die Problematik der Integration betrifft bemerkenswerterweise nicht nur die Beziehungen zwischen Muslimen und Nichtmuslimen, sondern auch diejenigen der Muslime untereinander. Aus den Gesprächen ist ein Identitätskonflikt erkennbar, der sich häufig in der Abgrenzung von einer bestimmten islamischen Lebensführung (zum Beispiel der wörtlichen Interpretation des Islams) und zugleich in einer Rechtfertigung der eigenen religiösen Überzeugungen, Praktiken oder Ungläubigkeit ausdrückt. Man beobachtet in der muslimischen Bevölkerung eine Tendenz, sich eher in Opposition zu dem zu definieren, was man nicht will, als durch Hervorhebung der positiven Elemente kultureller und religiöser Differenz.

Darüber hinaus hat die Studie aufgezeigt, dass das Bürgerbewusstsein von der überwiegenden Mehrheit als Anpassung an die bestehenden Regeln und Normen verstanden wird, und obwohl die meisten Muslime in der Schweiz Ausländer sind, veranschaulicht dieses Ergebnis, dass die befragten Personen (die für die schweigende Mehrheit der hier lebenden Muslime als repräsentativ gelten können) die bürgerlichen Rechte nicht als Mittel und Weg sehen, um sich aktiver für den Islam in der Schweiz einzusetzen. Diese apolitische Sicht des Bürgerbewusstseins gehört unserer Meinung nach zu den wichtigsten Erkenntnissen aus dieser Studie, weil dadurch die in der öffentlichen Debatte weit verbreitete Idee relativiert wird, wonach die Muslime in der Schweiz dabei sind, sich zu mobilisieren und politisch aktiv zu werden. Man kann zwar weder ausschliessen noch leugnen, dass es dergleichen gibt, aber fest steht, dass die «schweigende Mehrheit» für diese Art Ansinnen nicht empfänglich ist.

5 Herausforderungen und Perspektiven

Muslime in der Schweiz: zwischen «Rathaus» und «Moschee»

Was bezeichnen diese beiden Begriffe? Unter «Rathaus» kann man das öffentliche Schulwesen, den Staat (seine Institutionen, zumal die Behörden), die gesamte nicht muslimische Gesellschaft verstehen. «Moschee» ist zu interpretieren als das Umfeld der muslimischen Familien, islamische Wertvorstellungen, muslimische/islamische Organisationen, Gebetsräume, kurz, alles, was mit der Privatsphäre und dem Vereinsleben der Individuen zusammenhängt. Es sind eindeutig «Gattungsbegriffe», die sich bei Überlegungen zur Identität junger Muslime in der Schweiz aufdrängen. Denn wenn es ein Phänomen gibt, das alle Befragten genannt haben, so ist es das der doppelten Identität, der multiplen Zugehörigkeit jedes Einzelnen (Muslim oder nicht), der heute an der Gestaltung der Schweiz mitwirkt. Diese Feststellung wird bei unseren Gesprächspartnern insofern deutlich, als sie die Einhaltung der schweizerischen Rechtsordnung befürworten, die ihnen die Ausübung ihrer Religion ohne nennenswerte Behinderungen erlaubt. Darüber hinaus heben die meisten von ihnen hervor, dass sie es als Chance sehen, von den in der Schweiz garantierten sozialen Errungenschaften im Bereich der Achtung der Person, der individuellen Freiheit und der Versammlungsfreiheit profitieren zu können.

Andererseits belegt aber die Umfrage auch die feste Verbundenheit der in der Schweiz lebenden Muslime mit den ethischen und religiösen Werten des Islams. Der Islam bleibt ausserdem oft ein wichtiges Bezugssystem für den Einzelnen, für seine Beziehungen zu seiner Familie und zu seiner Umgebung oder ganz einfach ein Bestandteil seiner menschlichen und geistigen Entwicklung, seines Lebenswegs.

Aus diesen Gründen betrachten wir die beiden Bereiche der Identität, das «Rathaus» und die «Moschee», als Säulen für die Herausbildung einer europäischen muslimischen Identität, die weder schizopren ist, noch auf einer reinen Abwehrhaltung aufbaut. Denn der junge Muslim (der für über 40 Prozent der in der Schweiz lebenden Muslime steht) besucht die Schule, wächst in einer laizistischen, nicht muslimischen Umgebung auf

und wird normalerweise in diesem Rahmen seine berufliche Zukunft sehen. In den meisten Fällen wird jedoch sein Privatleben, seine Familie, seine persönliche Geschichte wahrscheinlich von einem kulturellen Universum bestimmt bleiben, das von islamischen Traditionen und Werten geprägt ist. Er steht vor der Aufgabe, aus beiden Bereichen die positiven Elemente auszuwählen, um sich eine Identität als Bürger zu schaffen und mit anderen Bürgern gemeinsam in einem kulturellen, politischen und sozialen Kontext zu leben, ohne seine religiösen und kulturellen Anschauungen aufgeben zu müssen.

Werden «Rathaus» und «Moschee» fähig sein, einen adäquaten Rahmen zu schaffen, in dem sich diese Art Identität ohne Schwierigkeiten entfalten kann? Werden sie die Bedürfnisse des Muslims, des «kleinen Mannes», verstehen und geeignete Voraussetzungen schaffen, damit diese Identität des muslimischen Bürgers sich ohne nennenswerte Schwierigkeiten in der Schweiz von morgen herausbilden kann? Wäre das nicht das beste Mittel, das Risiko zu begrenzen (auf das Jacques Pitteloud jüngst bei einem Vortrag mit Nachdruck hingewiesen hat), «[...] mittel- und langfristig unsere Werte und unsere verfassungsrechtlichen Grundsätze zu gefährden»?

Die schweizerische Gesellschaft befindet sich in einer Phase des Umbruchs. Sie wandelt sich von einer multikulturellen Gesellschaft aus Minderheiten mit einer territorialen Basis (die religiösen und sprachlichen Minderheiten des schweizerischen Modells) in eine multikulturelle Gesellschaft, in der der territoriale Bezug zunehmend an Bedeutung verliert. Im Umgang mit den territorialen Minderheiten hat sich das schweizerische Modell sehr gut bewährt. Jedoch scheinen die schweizerischen politischen Instanzen bei der Anpassung an die neuen soziologischen Gegebenheiten Schwierigkeiten zu haben, vor allem bei der Integration von kulturellen Minderheiten, die keine territoriale Basis besitzen und daher nicht über den Föderalismus eingegliedert werden können. Die schweizerischen Behörden werden mehr Einfallsreichtum entwickeln müssen, um die neuen Gegebenheiten in ihr System zu integrieren. Zur Veranschaulichung der Möglichkeiten, wie solche Ideen entwickelt werden könnten, seien kurz drei Wege aufgezeigt.

Der erste betrifft die Frage der Anerkennung (die staatliche Gewährung eines öffentlich-rechtlichen Status für den Islam nach dem Muster der katholischen und evangelischen Kirchen). Der Staat (und vor allem die Kantone, denn religiöse Fragen liegen in ihrer Kompetenz) könnte ein deutliches Signal für die muslimischen Gemeinschaften setzen, indem er ihnen diesen Status gewährt, der vielfältige Folgen hätte. Zunächst psychologische, denn die Muslime hätten die Gewissheit, dass sie als vollwertige Mitglieder der schweizerischen Gesellschaft anerkannt sind, die an der Gestaltung gemeinsamer Werte teilhaben. Dann sozioökonomische, und zwar durch die zahlreichen Vorteile, die mit einer solchen Anerkennung einhergehen, wie das Recht auf Steuererhebung, der Anspruch auf Subventionen, die Möglichkeit, islamischen Religionsunterricht an Schulen zu erteilen, und die Überlassung von konfessionellen Grabfeldern auf den Friedhöfen.

Der zweite Weg, der repräsentative Einbezug der in der Schweiz lebenden Muslime, würde den islamischen Gemeinschaften ihre Verantwortung bewusst machen und sie vor die Aufgabe stellen, miteinander zu reden und (auf kantonaler Ebene) nach einer Lösung für einen Zusammenschluss der Muslime zu suchen, um dem Staat einen Ansprechpartner vorzuschlagen. Zwei Ansätze sind diesbezüglich heute in der Schweiz erkennbar: Zum einen ist man im Kanton Zürich darum bemüht, die zahlreichen muslimischen Vereine in einer Dachorganisation zusammenzuschliessen. Der andere Weg ist derjenige der Stiftung für islamische Friedhöfe in der Schweiz, die, ausgehend von einem konkreten Problem, versucht, Wohlmeinende für eine Lösung zu finden. Beides interessante Strategien, die von Muslimen je nach Bedürfnissen und Forderungen eingesetzt werden können, die sie aber auch dazu bringen, mit den Schweizer Behörden in Verhandlungen zu treten, um vernünftige und für beide Seiten akzeptable Lösungen zu finden. Damit geht die Vertretung Hand in Hand mit der effektiven Beteiligung der Muslime an sie betreffenden Entscheidungen. Wenn Entscheidungen *für*, nicht *mit* jemandem gefällt werden, ist das Risiko gross, dass der Betroffene sie nicht anerkennt und nicht akzeptiert. Das schweizerische politische System bietet dank seines Pragmatismus' und der Erfahrungen im Umgang mit territorialen kulturellen Minderheiten Wege, zur Bewältigung von Konflikten in Verbindung mit der muslimischen Präsenz eine stärkere Beteiligung (die auch demokratischer und weniger legalistisch wäre) zuzulassen.

Schliesslich bietet sich als dritter Weg die Verstärkung der Integrationsmassnahmen an, vor allem bei der Rolle, die den Sprechern von Vereinigungen und religiösen Repräsentanten in diesem Prozess zukommt. Dieses Problem, die Ausbildung von Imamen, verbindet «Rathaus» und «Moschee»: Beiden liegt daran, Personen zu haben, die nicht nur religiöse Führer sind, sondern auch als Transmissionsriemen zwischen der muslimischen Welt und der nichtmuslimischen Welt fungieren und so eine Rolle als Wegbereiter der Integration ihrer Glaubensgenossen spielen. Diese Frage muss sowohl in der muslimischen Gemeinschaft als auch in verschiedenen Bereichen der schweizerischen Gesellschaft erörtert werden, damit man die Voraussetzungen schaffen kann für eine angemessene Ausbildung der Imame, die in der Schweiz amten.

6 Anlagen

Anlage 1: Übersichtstabelle der befragten Personen

Geschlecht		Sprache		Alter		Herkunft		Region	
Frauen:	16	Französisch:	14	20 bis 30:	7	Mazedonien:	1	AG:	1
Männer:	14	Deutsch:	16	30 bis 40:	13	Türkei:	7	BE:	6
				40 bis 50:	7	Schweiz:	2	FR:	4
				Über 50:	3	Irak:	1	GE:	2
						Algerien:	4	NE:	3
						Marokko:	3	VD:	2
						Kosovo:	3	VS:	3
						Iran:	1	ZH:	4
						Indonesien:	1 (+CH)	BS:	2
						Bosnien:	5	LU:	2
						Frankreich:	1	SH:	1
						Tunesien:	1		
Gesamt	30		30		30		30		30

Anlage 2: Profil der befragten Personen und fiktive Namen

Adem R. 38 Jahre. Stammt aus Kurdistan, lebt seit 1997 in der Deutschschweiz. Türkischer Staatsangehöriger, ledig, wohnt bei seinen Eltern, mit denen er Kurdisch spricht. Mit seinen Freunden spricht er Türkisch. Adem R. hat in der Türkei die Mittelschule besucht und arbeitet als Journalist und Übersetzer. Er studiert noch. Er bezeichnet sich als nicht gläubig.

Ahmed N. 50 Jahre. Stammt aus Algerien, besitzt die doppelte Staatsbürgerschaft und lebt seit 1977 in der Westschweiz. Er ist mit einer Schweizerin verheiratet und hat drei Kinder. Zu Hause werden Französisch und Kabylich gesprochen. Ahmed N., der als Gastwirt tätig ist, hat ein Diplom in Mathematik und Geologie. Er erklärt, nicht gläubig und nicht praktizierend zu sein.

Ali T. 50 Jahre. Marokkanischer Staatsbürger, lebt seit 1983 in der Deutschschweiz. Er ist mit einer Marokkanerin verheiratet und Vater von vier Kindern. Die Familie spricht zu Hause Französisch, Deutsch und Arabisch. Ali T. ist beruflich als Imam tätig.

Alya S. 53 Jahre. Iranische und schweizerische Doppelbürgerin, lebt seit 1988 in der Westschweiz. Sie ist verwitwet und hat drei inzwischen erwachsene Kinder. Alya S. ist seit dem 16. Lebensjahr praktizierend.

Anis J. 25 Jahre. Stammt aus dem Kosovo, hat einen Pass von Ex-Jugoslawien und einen von der UNO ausgestellten (und inzwischen abgelaufenen) kosovarischen Pass. Er kam 1998 in die Schweiz, musste im Jahr 2000 zurück in den Kosovo und kehrte im Jahr 2001 wieder zurück, um zu heiraten (Ausweis B). Er ist mit einer Schweizerin verheiratet und hat keine Kinder. Er lebt und arbeitet in der Deutschschweiz als Krankenpfleger. Ausgebildet wurde er in der Schweiz. Die Religion spielt in seinem Leben keine besondere Rolle.

Asli M. 25 Jahre. Bosnische Staatsbürgerin, lebt in der Deutschschweiz. Sie ist mit einem Bosnier verheiratet und Mutter von zwei Kindern. Zu Hause wird Bosnisch und Schweizerdeutsch gesprochen. Sie arbeitet als Assistentin in einer Apotheke und ist praktizierend. Asli M. ist gläubig und bemüht, sich an die fünf Säulen des Islams zu halten.

Buthayna F. 45 Jahre. Algerische und schweizerische Doppelbürgerin, lebt seit 1985 in der Westschweiz. Sie ist mit einem Schweizer verheiratet und hat drei Kinder. Obwohl ausgebildete Krankenschwester und früher einmal in der Verwaltung tätig, ist sie heute Hausfrau. Sie ist gläubig und betont, dass das Gebet ihre wahre Glaubenspraxis ist.

Candan T. 28 Jahre. Türkischer und schweizerischer Doppelbürger, lebt seit 1985 in der Westschweiz. Verheiratet mit einer Türkin, ohne Kinder. Zu Hause sprechen sie sowohl Französisch als auch Türkisch. Er arbeitet als Erzieher von Kleinkindern. Er übt seine Religion aus, sein Beruf erlaubt es ihm.

Erkan G. 32 Jahre. Türkischer und schweizerischer Doppelbürger, lebt seit 1976 in der Westschweiz. Er ist mit einer Frau türkischer Herkunft verheiratet und Vater zweier Kinder. Zu Hause spricht man Türkisch und Französisch. Er arbeitet ganztags für eine Versicherung. Erkan G. ist praktizierend, er fühlt sich damit wohl und findet in der Religion Lösungen für die Probleme im Leben.

Erol K. 56 Jahre. Türkischer und schweizerischer Doppelbürger, lebt seit 1962 in der Westschweiz. Er ist verheiratet und Vater zweier erwachsener Kinder. Zu Hause spricht er Türkisch. Früher als Maschinenbauer tätig, ist er heute pensioniert. Er ist praktizierend und definiert den Islam als den richtigen Weg, gibt aber zu, dass er, anderswo geboren, wahrscheinlich einer anderen Religion angehören würde.

Farid F. 31 Jahre. Tunesischer Staatsbürger, lebt seit 1995 in der Westschweiz. Er ist mit einer Marokkanerin verheiratet, spricht zu Hause vor allem Arabisch, aber auch Französisch. Es ist diplomierter Psychologe und arbeitet als Erzieher. Er ist gläubig, praktizierend und betreut junge Muslime aus der Region.

Farouk D. 32 Jahre. Algerier, lebt seit 2001 in der Westschweiz. Farouk D. ist ledig und studiert. Er hält sich für gläubig und praktizierend. Den Islam definiert er als eine Lebensform.

Fathi T. 36 Jahre. Marokkaner, lebt seit 1989 in der Westschweiz. Er ist geschieden und Vater zweier Kinder. Er ist arbeitslos, hat keinen Beruf und sagt nicht, welche Ausbildung er besitzt. Er ist kein gläubiger Muslim, glaubt aber an Gott und sieht sich als nicht praktizierend.

Fayza L. 56 Jahre. Schweizerische und irakische Doppelbürgerin, lebt seit 1989 in der Westschweiz. Sie ist mit einem Iraker verheiratet und Mutter zweier Kinder. Zu Hause wird Arabisch gesprochen. Sie arbeitet halbtags als selbständige Erzieherin. Fayza L. ist gläubig und seit 15 Jahren praktizierend. Religion ist für sie eine Verpflichtung.

Hanan I. 33 Jahre. Türkische und schweizerische Doppelbürgerin, lebt seit 1982 in der Deutschschweiz. Sie ist mit einem Türken verheiratet und Mutter einer elfjährigen Tochter. Zu Hause spricht sie Türkisch. Hanan I. arbeitet als Kassiererin und Filialleiterin bei Denner. Die Religion ist für sie wichtig, sie widmet sich aber nur wenig der Glaubenspraxis.

Iman N. 38 Jahre. In der Schweiz geboren, schweizerische Staatsbürgerin, lebt in der Deutschschweiz. Zu Hause spricht sie Deutsch, Französisch und etwas Arabisch. Sie ist mit einem Marokkaner verheiratet, mit dem sie vier Kinder hat. Früher war sie in einem Kindergarten beschäftigt, heute kümmert sie sich um den Haushalt. Iman N. ist zum Islam übergetreten, ist gläubig und praktiziert, wann und wie sie kann.

Jihan M. 26 Jahre. In der Schweiz geboren, türkischer Staatsbürger (Ausweis C), lebt in der Deutschschweiz. Er ist ledig, hat an der Universität St. Gallen studiert und ist Leiter eines IT-Projekts. Er ist praktizierend.

Karli T. 24 Jahre. Stammt aus Mazedonien, lebt seit 1985 in der Schweiz, derzeit in der Deutschschweiz (Ausweis C). Sie ist mit einem Mazedonier verheiratet, Mutter eines sechs Monate alten Sohnes. Sie spricht mit ihren Eltern Albanisch, mit ihrem Mann Albanisch und Schweizerdeutsch. Sie arbeitet als Hilfskraft in einer Apotheke. Karli T. ist nicht praktizierend.

- Larissa P.** 28 Jahre. Bosnische Staatsbürgerin, lebt seit 1992 in der Deutschschweiz. Sie ist mit einem Bosnier verheiratet und hat zwei Kinder. Zu Hause wird Bosnisch und Schweizerdeutsch gesprochen. Sie hat keine Ausbildung und arbeitet im Einzelhandel. Larissa P. definiert sich als praktizierend, besonders seit vier Jahren. Sie macht einen Unterschied zwischen der Praxis, die sich aus den Gewohnheiten ergibt, und der religiösen Praxis.
- Latiefa M.** 39 Jahre. Marokkanische und schweizerische Doppelbürgerin, lebt seit 1989 in der Westschweiz. Sie ist mit einem Mann arabischer Herkunft verheiratet, Mutter zweier Kinder, mit denen sie zu Hause Französisch spricht. Sie würde gern ihre Ausbildung als Krankenschwester wieder aufnehmen, aber vorläufig kümmert sie sich um die Kinder. Nach einer schwierigen Periode ist Latiefa M. seit drei Jahren praktizierend.
- Leila A.** 39 Jahre. Bosnierin, lebt seit 1984 in der Deutschschweiz. Sie ist mit einem Bosnier verheiratet, mit dem sie vier Kinder hat. Zu Hause wird vor allem Deutsch gesprochen. Sie sucht Arbeit, hat keine Ausbildung. Leila A. ist gläubig und war immer praktizierend. Der Islam ist für sie alles im Leben, sie benutzt den Begriff Gesetz.
- Mourad L.** 26 Jahre. Stammt aus der Türkei, lebt seit 2002 in der Schweiz (Ausweis B). Er ist mit einer Schweizerin türkischer Herkunft verheiratet, kinderlos und arbeitet derzeit bei McDonald, obwohl er in der Türkei Verwaltungsrecht studiert hat. Er ist praktizierend, hält sich aber nicht an alle Regeln.
- Nadiya K.** 35 Jahre. Stammt aus Andalusien, ist französische Staatsbürgerin. Sie lebt seit 1990 in der Schweiz. Sie ist mit einem andalusischen Tunesier verheiratet. Zu Hause sprechen sie Französisch und Arabisch, das sie mit 16 Jahren gelernt hat. Sie ist Biochemikerin und Präsidentin des Kulturvereins Schweizer Musliminnen. Nadiya K. war immer gläubig und ist seit ihrem 16. Altersjahr praktizierend.
- Nasser M.** 47 Jahre. Algerischer Staatsbürger, lebt seit elf Jahren in der Schweiz. Er besitzt einen Ausweis B, wohnt in der Westschweiz und ist mit einer Algerierin verheiratet. Er hat zwei Kinder aus seiner ersten Ehe mit einer Russin. Zu Hause werden Französisch und ein algerischer Dialekt gesprochen. Nasser M. ist Berufsschullehrer. Sein Leben ist auf Gott bezogen, er ist gläubig und praktizierend, für ihn zwei untrennbare Dinge.
- Ravi L.** 38 Jahre. In Schweden geboren als Sohn eines muslimischen Inders aus Südafrika. Er lebt seit 1972 in der Deutschschweiz und besitzt die schweizerische Staatsbürgerschaft. Er ist mit einer frankophonen Schweizerin arabischer Herkunft verheiratet. Sie haben drei Kinder, die Französisch und Englisch sprechen. Ravi L. arbeitet als Ingenieur. Er ist praktizierend.
- Salima F.** 34 Jahre. Indonesische und schweizerische Doppelbürgerin, lebt seit 1992 in der Deutschschweiz. Sie ist mit einem Schweizer verheiratet, hat zwei Töchter, spricht Indonesisch und Deutsch in der Familie. Sie hat eine Ausbildung als Buchhalterin, kümmert sich aber heute um den Haushalt und die Kinder. Salima F. ist seit drei Jahren, seit einem Unfall, nach dem sie im Koma lag, wirklich praktizierend.
- Skipje S.** 35 Jahre. Kosovarische und schweizerische Doppelbürgerin, lebt seit 1993 in der Deutschschweiz. Sie ist verheiratet und Mutter eines Kindes. Zu Hause spricht sie Kosovarisch. Skipje S. hat Medizin und Mikrobiologie studiert, arbeitet halbtags (äussert sich nicht über ihre Tätigkeit). Sie nennt sich etwas gläubig, aber keinesfalls praktizierend.
- Yasmine L.** 50 Jahre. Bosnische und schweizerische Doppelbürgerin, lebt seit 1974 in der Deutschschweiz. Sie ist mit einem Bosnier verheiratet und Mutter von zwei erwachsenen Töchtern. Zu Hause spricht sie Bosnisch. Sie hat eine Handelsschule absolviert, ist aber heute Hausfrau. Yasmine L. ist gläubig und praktizierend. Sie definiert den Islam als einen Glauben, der sie täglich begleitet.
- Zorah B.** 42 Jahre. Stammt aus dem Kosovo, lebt und arbeitet seit 1987 in der Westschweiz (Ausweis C, fühlt sich aber als Schweizerin). Sie ist mit einem Albaner verheiratet und Mutter von drei Kindern. Sie unterrichtet Albanisch und arbeitet in Weinbergen oder halbtags in Kaufläden. Sie ist weder gläubig noch praktizierend.

Anlage 3: Interview-Leitfaden

Wir sind eine Gruppe von Forscherinnen und Forschern, die sich mit dem Islam in der Schweiz beschäftigt (Groupe de Recherche sur l'Islam en Suisse, GRIS). Die Eidgenössische Ausländerkommission hat uns den Auftrag erteilt, unter Muslimen und Musliminnen in der Schweiz eine Umfrage durchzuführen. Ziel des Projekts ist es, zu klären, auf welche Weise Muslime den Islam als Religion und Kultur begreifen, ausüben und leben und wie sie der Integration in der Schweiz gegenüber eingestellt sind.

Das Gespräch ist vertraulich und anonym. Wir bedanken uns herzlich für Ihre Mitarbeit.

1. Allgemeine Fragen

- 1.1 Was bedeutet Ihnen der Islam? Können Sie dies bitte kurz erklären?
- 1.2 Wie wichtig ist die Religion für Sie im täglichen Leben?
- 1.3 Haben Sie in Ihrem Leben besonders einschneidende (biografische, spirituelle) Erfahrungen gemacht?
- 1.4 Wenn Sie an Ihre Kindheit zurückdenken, welche Beziehung hatte Ihre Familie damals zum Islam?
- 1.5 Denken Sie, dass die Muslime in der Schweiz diskriminiert werden? Werden Sie selbst diskriminiert?
- 1.6 Was bedeutet es Ihnen als Muslim/-in, das Schweizer Bürgerrecht zu haben (oder nicht zu haben)?
- 1.7 Ist es Ihrer Meinung nach möglich, in einer säkularen Gesellschaft/in einem laizistischen Staat den Islam uneingeschränkt zu leben? Weshalb?
- 1.8 Wie schätzen Sie Ihre Integration in der Schweiz ein?
- 1.9 Wenn Sie an die Zukunft denken, was wünschen Sie sich für Ihre Kinder oder für die nächste Generation der Muslime in der Schweiz?

2. Detailfragen

I. RELIGIONSAUSÜBUNG

Fragen zum allgemeinen Identitätsprofil

- 2.1 Die in der Schweiz lebenden Muslime und Musliminnen haben unterschiedliche Auffassungen von ihrer individuellen Identität. Zum Beispiel betrachten sich manche vor allem als Muslime, andere als Bürger ihres Herkunftslandes *[den Namen des Herkunftslandes angeben]*, andere wiederum als Schweizer/-in. Wie würden Sie sich beschreiben?

Fragen zu den Praktiken des Islams

- 3.1 Sind Sie gläubig?
- 3.2 Sind Sie praktizierender Muslim/praktizierende Muslimin? Seit wann? Wie? Weshalb?
 - 3.2.1 *[Falls nötig, Folgendes nachfragen:]*
 - 3.2.1.1 Beten Sie regelmässig?
 - 3.2.1.2 Gehen Sie regelmässig in eine Moschee, in einen Gebetsraum oder in einen Verein? Warum sind diese Besuche für Sie wichtig?
 - 3.2.1.3 Halten Sie sich an die Speisevorschriften? *[Fasten im Ramadan, Halal-Fleisch, Verzicht auf Alkohol und Schweinefleisch]*

- 3.2.1.4 Haben Sie in einem religiösen Rahmen geheiratet?
 3.2.1.4.1 *[falls unverheiratet]* Sollten Sie heiraten, möchten Sie dies in einem religiösen Rahmen tun?
- 3.3 Wo möchten Sie begraben werden? Warum?
- 3.4 Was halten Sie von Mischehen?
 3.4.1 Wären Sie damit einverstanden, wenn Ihr *Sohn* eine Nicht-Muslimin heiratete? Warum?
 3.4.2 Wären Sie damit einverstanden, wenn Ihre *Tochter* einen Nicht-Muslim heiratete? Warum?
- 3.5 Erziehen Sie Ihre Kinder religiös (bzw. würden Sie sie religiös erziehen)? Wenn ja, auf welche Art? Wenn nein, was ist Ihnen bei der Erziehung Ihrer Kinder wichtig?
- 3.6 Was halten Sie von Koedukation an Schulen?
 3.6.1 Wie sollte die Beziehung zwischen den Geschlechtern nach Ihrer Auffassung vom Islam aussehen?
 3.6.2 Was halten Sie von Praktiken wie der Polygamie oder dem Züchtigungsrecht des Mannes, die von manchen mit dem Koran/Islam gerechtfertigt werden?
 3.6.3 Was halten Sie von Praktiken, die aus gewissen Interpretationen des Islams hergeleitet werden oder zu den kulturellen Traditionen in islamischen Ländern gehören, wie die Beschneidung von Mädchen oder die Verheiratung von Kindern?
- 3.7 Was halten Sie vom Kopftuchtragen?
 3.7.1 *[Frauen]* Warum tragen Sie das Kopftuch (nicht)?
 3.7.1.1 Halten Sie Ihre Tochter zum Tragen des Kopftuchs an (oder würden Sie sie dazu anhalten)?
 3.7.1.2 Falls Ihre Tochter sich entscheiden sollte, das Kopftuch zu tragen (oder nicht zu tragen bzw. es abzulegen), wären Sie mit ihrer Entscheidung einverstanden?
 3.7.2 *[Männer]* Falls Ihre Tochter sich entscheiden sollte, das Kopftuch zu tragen (oder nicht zu tragen bzw. es abzulegen), wären Sie mit ihrer Entscheidung einverstanden? Warum?
 3.7.2.1 Falls Ihre Frau sich entscheiden sollte, das Kopftuch zu tragen (oder nicht zu tragen bzw. es abzulegen), wären Sie mit ihrer Entscheidung einverstanden? Warum?
- 3.8 Welchen Stellenwert messen Sie der Funktion des Imam in der islamischen Gemeinschaft bei?
 3.8.1 Wären Sie damit einverstanden, wenn Imame in Europa oder in der Schweiz ausgebildet würden? Warum?
 3.8.2 Sind Sie der Auffassung, ein in einem islamischen Land ausgebildeter Imam sei ausreichend gerüstet, um in einem westlichen Land wie die Schweiz auf politische, gesellschaftliche, kulturelle und religiöse Fragen zu antworten?
 3.8.3 Was halten Sie von Imamen, die in der Schweiz eine konservative Auslegung des Korans und der Traditionen vertreten?

Fragen zur Stellung der Muslime/Musliminnen in der Schweiz

- 4.1 Sind Sie generell der Auffassung, dass es heute einfach oder schwierig ist, als *praktizierender* Muslim (*praktizierende* Muslimin) in der Schweiz zu leben?
 4.1.1 Wie erklären Sie sich, dass es dabei (keine) Probleme gibt?
 4.1.2 Haben Sie selbst je Probleme gehabt?
 4.1.3 Wenn ja, welcher Art?
 4.1.4 Wie wurden diese Probleme gelöst, bzw. wie ging man mit ihnen um?
- 4.2 Welche Anliegen und Herausforderungen sind Ihrer Ansicht nach für die Muslime (auch *nicht praktizierende*) in der Schweiz am wichtigsten?
- 4.3 Finden die Muslime in der Schweiz Ihrer Meinung nach genügend Verständnis?
 4.3.1 Wenn ja, was schätzen Sie speziell in der Schweiz?
 4.3.2 Wenn nein, was müsste für ein besseres Verständnis geändert werden?

- 4.3.2.1 Was könnten die Muslime dazu beitragen?
- 4.3.2.2 Was könnten die Nicht-Muslime und/oder der Staat und die Behörden dazu beitragen?
- 4.4 Fühlen Sie sich von Muslimen vertreten, die sich öffentlich im Namen der muslimischen Gemeinschaft äussern?
 - 4.4.1 Wären Sie für die Gründung einer Dachorganisation als Vertretung aller Muslime/Musliminnen in der Schweiz? Warum?

II. BÜRGERBEWUSSTSEIN

Fragen zu Praktiken und Vorstellungen in Verbindung mit dem Bürgerbewusstsein

- 5. Wie sind im Allgemeinen Ihre Beziehungen zu Muslimen/Musliminnen? Welche Beziehungen haben Sie zu Nichtmuslimen?
 - 5.1 Gehören Sie einer oder mehreren Vereinigungen an?
 - 5.1.1 Wenn ja, welcher Art?
 - 5.1.2 Warum?
 - 5.1.3 Wie häufig besuchen Sie diese Vereinigung(en)?
 - 5.2 Sind Sie Schweizer Bürger/Bürgerin? Wenn nein, sind Sie auf Gemeinde- oder Kantonsebene stimmberechtigt?
 - 5.2.1 Interessieren Sie sich für Politik?
 - 5.2.1.1 Für welche Politik? Internationale Politik, die Politik Ihres Herkunftslandes oder die der Schweiz?
 - 5.2.2 Gehen Sie abstimmen? Wie oft und warum?
 - 5.2.2.1 Wenn Sie nicht stimmberechtigt sind, wären sie es gern? Warum?
 - 5.2.3 Wären Sie daran interessiert, sich politisch stärker zu engagieren? Wenn ja, in welcher Form? Wenn nein, warum nicht?
 - 5.2.4 Wo würden Sie sich politisch einordnen:
sehr rechts – rechts – in der Mitte – links – sehr links
 - 5.3 Was bedeutet für Sie die Idee der religiösen Neutralität des Staates?
 - 5.3.1 Welchen Platz sollten Ihrer Meinung nach die Religionen in einem säkularen Staat einnehmen?
 - 5.3.2 Glauben Sie, dass die schweizerische Gesellschaft ohne Trennung von Staat und Religion funktionieren könnte? Weshalb?
 - 5.3.3 Sollte in öffentlichen Schulen Religionsunterricht erteilt werden?
 - 5.3.3.1 Wenn ja, warum?
 - 5.3.3.2 Wenn nein, warum sollte Ihrer Ansicht nach die Schule religiös neutral sein?
 - 5.3.4 Sollte der Staat religiöse Tätigkeiten finanziell stärker unterstützen? Wenn ja, welche?
 - 5.4 Was bedeutet für Sie ganz allgemein, ein «guter Bürger»/eine «gute Bürgerin» zu sein?
 - 5.5 Man spricht oft von Assimilation und Integration von Ausländern. Was sind für Sie die wichtigsten Unterschiede zwischen diesen beiden Begriffen?
 - 5.6 Denken Sie, dass man sich, um in der Schweiz zu leben, den hiesigen Werten und Gebräuchen anpassen sollte?
 - 5.6.1 Und um das Schweizer Bürgerrecht zu erlangen?
 - 5.7 *[für Nicht-Schweizer]* Haben Sie die Absicht, sich einbürgern zu lassen? Warum?
 - 5.7.1 *[für alle]* Finden Sie, dass in der Schweiz wohnhafte Ausländer/Ausländerinnen das Stimmrecht erhalten sollten? Warum?
 - 5.7.2 Sollte man Immigrantenkinder der dritten Generation, die in der Schweiz geboren sind, automatisch einbürgern? Warum?
 - 5.8 Wenn Sie sich beschreiben müssten, sehen Sie sich in erster Linie als Muslim/Muslimin oder als Bürger/Bürgerin? Besteht für Sie ein Widerspruch zwischen Muslim-Sein und Bürger-Sein? Warum?

Fragen zur Person

- 6.1 Wie alt sind Sie?
- 6.2 Aus welchem Land stammen Sie?
 - 6.2.1 Seit wann leben Sie in der Schweiz?
 - 6.2.2 In welchen anderen Ländern haben Sie gelebt, bevor Sie in die Schweiz kamen?
 - 6.2.3 Welche Staatsbürgerschaft(en) haben Sie heute?
 - 6.2.3.1 *[für Nicht-Schweizer]* Haben Sie eine Aufenthaltsbewilligung?
- 6.3 Welche Sprache(n) sprechen Sie zu Hause?
- 6.4 Welche Sprache(n) sprechen Ihre Eltern?
 - 6.4.1 Welche Berufsausbildung haben Sie?
- 6.5 Haben Sie Geschwister? Wie viele, wie alt?
- 6.6 Was ist Ihr Zivilstand?
 - 6.6.1 Für Verheiratete, aus welchem Land stammt Ihr Ehepartner (Ihre Ehepartnerin)?
 - 6.6.2 Für Ledige, leben Sie derzeit mit einem Partner/einer Partnerin zusammen?
 - 6.6.2.1 Wenn ja, aus welchem Land stammt Ihr/-e Partner/-in?
 - 6.6.2.2 Wenn nein, haben Sie früher mit einem Partner/einer Partnerin zusammengelebt und aus welchem Land?
 - 6.6.3 Haben Sie Kinder? Wie viele? Wie alt sind sie?
- 6.7 Was ist Ihre berufliche Situation?
 - 6.7.1 Welchen Beruf üben Sie aus?
 - 6.7.2 Welche Stellung haben Sie im Beruf *[zum Beispiel: Führungskraft, Angestellter, selbständig tätig usw.]*?
 - 6.7.3 Welche Schule oder welche Ausbildung haben Sie zuletzt abgeschlossen?
- 6.8 Darf ich fragen, wie viel Sie ungefähr verdienen?
 - 6.8.1 *[falls keine Antwort]:* Würden Sie eine Angabe darüber machen, in welchem der folgenden Bereiche Ihr Jahreseinkommen liegt? Bis 50 000/zwischen 50 000 und 100 000/über 100 000?
 - 6.8.2 Wie hoch ist ungefähr das Einkommen in Ihrem Haushalt?
 - 6.8.2.1 *[falls keine Antwort]:* Würden Sie eine Angabe darüber machen, in welchem der folgenden Bereiche das Jahreseinkommen Ihres Haushalts liegt? Bis 50 000/zwischen 50 000 und 100 000/über 100 000?

Abschliessende Fragen

Bindungen an Ihr Herkunftsland

7. *[für Immigranten]* Könnten Sie sich vorstellen, eines Tages wieder in Ihrem Herkunftsland zu leben? Weshalb?
- 7.1 *[für Nachkommen von Immigranten]* Könnten Sie sich vorstellen, eines Tages im Herkunftsland Ihrer Eltern (oder Grosseltern) zu leben? Weshalb?

Die Situation nach dem 11. September 2001

- 8.1 Es wird häufig gesagt, dass die Ereignisse vom 11. September 2001 im Leben der Muslime wichtige Veränderungen bewirkt haben. Was meinen Sie dazu?
 - 8.1.1. Welche positiven oder negativen Veränderungen haben Sie festgestellt? Wie erklären Sie sich das?

Allgemeine Bewertung

9. Sind Sie, ganz allgemein gesagt, mit Ihrem Leben in der Schweiz zufrieden?

Anlage 4: Literaturverzeichnis

- Aldeeb Sami** (1998): *Mariages entre partenaires suisses et musulmans. Connaître et prévenir les conflits*. Lausanne, Institut suisse de droit comparé.
- (2001): *Circoncision masculine, circoncision féminine. Débat religieux, médical, social et juridique*. Paris, L'Harmattan.
 - (2002a): *Les musulmans en Occident entre droits et devoirs*. Paris, L'Harmattan.
 - (2002b): *Cimetière musulman en Occident. Normes juives, chrétiennes et musulmanes*. Paris, L'Harmattan.
- Allen Christophe** (2003): «The impact of the Runnymede Trust on Islamophobia in the UK». In: *Boèce. Revue romande des sciences sociales*, April–Juni, 51–68.
- Balic Smail** (1994): *Der Islam – europakonform?* Würzburg, echter.
- Basset Jean-Claude** (1982): «Musulmans en Romandie». In: *Repères: revue romande*. Lausanne, Payot, 4, 43–48.
- (1989): «Le croissant au pays de la croix fédérale: musulmans et chrétiens en Suisse». In: *Islamo-Christiana*. Roma, Pontificio istituto di studi arabi e d'islamistica, 15, 121–133.
 - (1996): «Suisse». In: **Dassetto Felice** und **Conrad Yves** (Hg.): *Musulmans en Europe*. Paris, L'Harmattan, 185–194.
 - (2001): *Panorama des Religions: Traditions, convictions et Pratiques en Suisse romande*. Lausanne, Enbiro.
- Baumann Christoph** und **Jäggi Christian** (1991): *Muslime unter uns. Islam in der Schweiz*. Luzern, Rex.
- Bielefeldt Heinrich** und **Heitmeyer Wilhelm** (Hg.) (1998): *Politisierter Religion. Ursachen und Erscheinungsform des modernen Fundamentalismus*. Frankfurt am Main, edition suhrkamp.
- Bistolfi Robert** und **Zabbal François** (Hg.) (1995): *Islams d'Europe: intégration ou insertion communautaire?* La Tours d'Aigues, Editions de l'Aube.
- Burkhalter Sarah** (1999): *La question du cimetière musulman en Suisse*. Genève, CERA.
- Cattacin Sandro** und **Kaya Bülent** (2005): «Le développement des mesures d'intégration de la population migrante sur le plan local en Suisse». In: **Hans Mahnig** (Hg.): *Histoire de la politique de migration, d'asile et d'intégration en Suisse depuis 1938*. Zürich, Seismo, erscheint demnächst.
- Conforti Patrizia** (2003): «Cimetières musulmans en Suisse: Histoire, doctrine, question sociale». In: *Les musulmans de Suisse*, Académie Suisse des sciences humaines et sociales, Bern, 77–86.
- Fähndrich Hartmut** (1999): «Glauben und glauben lassen, nicht glauben und nicht glauben lassen – c'est la vie, et la vie est dure». In: *TANGRAM Bulletin de la commission fédérale contre le racisme: Musulmans en Suisse*. Bern, EKR, Nr. 7, 9–11.
- (2000): «Regard sur l'enseignement religieux musulman en Allemagne et en Suisse». In: **SANAGUSTIN, Floréal** (Hg.): *Le Fait religieux est-il enseignable?* Toulouse, AFDA – CEMAA., 85–98.
- Geisser Vincent** (2003): *La nouvelle islamophobie*. Paris, La Découverte.
- Gianni Matteo** (2005): «L'intégration comme enjeu culturel à Genève: le cas de la minorité musulmane». In **Hans Mahnig** und **Sandro Cattacin** (Hg.): *Histoire de la politique de migration, d'asile et d'intégration en Suisse depuis 1948*. Zürich, Seismo, erscheint demnächst.
- Göle Nilüfer** und **Amman Ludwig** (Hg.) (2004): *Islam in Sicht. Der Auftritt von Muslimen im öffentlichen Raum*. Bielefeld, transcript.
- Graf Peter** und **Antes Peter** (1998): *Strukturen des Dialogs mit Muslimen in Europa*. Frankfurt am Main u.a., Peter Lang.

Heuberger Valeria (Hg.) (1999): *Der Islam in Europa*. Frankfurt am Main u.a., Peter Lang.

Haenni Patrick (1994): «Dynamiques sociales et rapport à l'état: l'institutionnalisation de l'Islam en Suisse». In: *Revue européenne des migrations internationales*. Poitiers, 10/i, 183–198.

- (1995): «Musulmans de Suisse et religion: d'un islam à l'autre». In: *Cahiers d'Histoire et de science des religions*, 4 (actes du colloque «Minorités Chrétiennes et Musulmanes»).

- (1998): «Trajectoires de l'islam en Suisse». In: *Esprit: L'islam d'Europe*. Paris, Seuil, 36–51.

- (1999a): «L'islam pluriel des musulmans de Suisse. Engagement et distanciation de l'autre». In: *TANGRAM Bulletin de la commission fédérale contre le racisme: Musulmans en Suisse*. Bern, EKR, Nr. 7, 12–15.

«*Islamischer Religionsunterricht im Schulhaus. Ein Projekt in Kriens und Ebikon. Ein Evaluationsbericht*». Biel, Swiss Academy for Development (2004).

Jäggi Christian (1991): *Musulmans turcs en Suisse: défis de la rencontre culturelle et religieuse*. Luzern, Edition Caritas.

Jung François (1999): «De l'islam au musulmans – bref aperçu historique de la recherche scientifique». In: *TANGRAM Bulletin de la commission fédérale contre le racisme: Musulmans en Suisse*. Bern, EKR, Nr. 7, 16–19.

Kallscheuer Otto (Hg.) (1996): *Das Europa der Religionen*. Frankfurt am Main, S. Fischer.

Lathion Stéphane (2003): *Musulmans d'Europe: l'émergence d'une identité citoyenne*. Paris, L'Harmattan.

Mahnig Hans (2000): «L'intégration institutionnelle des Musulmans en Suisse: l'exemple de Bâle-Ville, Berne, Genève, Neuchâtel et Zurich». In: *TANGRAM: Bulletin de la Commission fédérale contre le racisme*. Bern, EKR, Nr. 8, 102–111.

Pahud de Mortanges René und **Tanner Erwin** (Hg.) (2002): *Muslime und schweizerische Rechtsordnung*. Freiburg, Universitätsverlag.

Ramadan Tariq (1994): *Des musulmans dans la laïcité. Responsabilités et droits des musulmans dans les sociétés occidentales*. Lyon, Tawhid.

- (1999a): *Peut-on vivre avec l'islam? Le choc de la religion musulmane et des sociétés laïques et chrétiennes*. Gespräche mit Jacques Neiryck. Lausanne, Favre.

- (1999b): *Etre un musulman européen. Etudes des sources islamiques à la lumière du contexte européen*. Lyon, Tawhid.

Schneuwly Purdie Mallory und **Lathion Stéphane** (2003): «Panorama de l'islam en Suisse». In: *Boèce. Revue romande des sciences humaines*, April–Juni, 16–17.

Tribalat Françoise (1995): *Faire France*. Paris, La Découverte.

Vertovec Steven und **Peach Ceri** (Hg.) (1997): *Islam in Europe. The Politics of Religion and Community*. Basingstoke/London, Macmillan Press.

Zincone Giovanna (1992): *Da sudditi a cittadini*. Bologna, Il Mulino.

Wanner Philippe (2004): *Migration und Integration*. Neuenburg, Bundesamt für Statistik.

