

**Zeitschrift:** Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie  
**Herausgeber:** Schweizerische Asiengesellschaft  
**Band:** 67 (2013)  
**Heft:** 1

**Artikel:** Islam und Muslime im Kontext Deutschschweizerischer Öffentlichkeit  
**Autor:** Röllin, Jonas  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-391464>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 19.04.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# ISLAM UND MUSLIME IM KONTEXT DEUTSCHSCHWEIZERISCHER ÖFFENTLICHKEIT

Jonas Röllin, Universität Bern

## *Abstract*

This study tries to assess the status of Islam in the context of the Swiss discursive public sphere. Relying on an empirical survey conducted with representatives from fifty Muslim organisations based in the German-speaking part of Switzerland, the study examines the relative position of Muslim organisations in the political public sphere and the role of Islam in public debate from the perspective of the organisations themselves. The empirical findings will be interpreted using two ideal types. The category “public sphere” known from Jürgen Habermas’ works will help to determine the social status of the Muslim community in the context of the Swiss public sphere, while the normative concept “public religion”, as developed by the sociologist José Casanova in his book *Public Religions in the Modern World*, will contribute to determine the role of Islam in Swiss public debate.

## 1. Einführung

Im Herbst 2009, im Vorfeld der eidgenössischen Abstimmung über die sogenannte Anti-Minarett-Initiative, sorgte ein Plakat der Initianten für erhebliches Aufsehen. Es zeigte eine feindselig nach aussen blickende Burkaträgerin vor einer von unzähligen Minaretten durchstochenen Schweizer Fahne. Wochenlang löste das Plakat hitzige Debatten aus, primär dessen essentialisierende Botschaft vom Islam als einer gewaltigen ideologischen Bedrohung für Staat und Gesellschaft, gemäss der Bildsprache vor allem wegen des vermeintlich absoluten politischen Machtanspruchs der Religion und einer ihr inhärenten Frauenfeindlichkeit. Im Laufe der politischen Kampagne verlagerte sich die Diskussion dann vom Inhalt des provokativen Plakats zunehmend auf die Frage nach seiner gesellschaftlichen Wirkung, so dass bald das Thema der Meinungsfreiheit im Vordergrund stand und die Frage, wie öffentliche Religionskritik von Religionshetze oder gar Rassismus unterschieden werden kann. Vereinzelt wurden auch fachspezifische Stilfragen zu zeitgenössischer Politwerbung oder *graphic design* erörtert.

Eine öffentlich kaum thematisierte, wiewohl deutlich suggerierte Botschaft des Plakats, die durch seine Omnipräsenz im öffentlichen Raum noch verstärkt wurde, war jene, dass der Islam heute eine wirkungsvolle, zumindest klar erkennbare politische Präsenz in der nationalen Öffentlichkeit der Schweiz einnehme. Das grosse fettgedruckte “Stopp” vor den sich multiplizierenden Minaretten auf dem Plakat implizierte diese Botschaft wie auch die vielen leidenschaftlichen Bekundungen der Initianten und anderer Sympathisanten der Initiative, die unaufhörlich auf eine “schleichende Islamisierung” des öffentlichen Lebens hinwiesen (gemäss diesen etwa durch “Macht symbolisierende” Minarette, die öffentliche Sicherheit gefährdende “Hassprediger”, Kopftücher im öffentlichen Dienst oder auch islamisch begründete Schuldspense, welche die staatliche Integrationsdoktrin unterlaufen würden). Es war aber nicht erst die Anti-Minarett-Polemik, sondern der gesamte populistische Islamdiskurs der Post-9/11-Ära hat in der Schweiz – im Gleichschritt mit europäischen Trends – einen bedrohlichen öffentlichen Islam an die Wand gemalt, um mit dem Anschein lokaler aktueller Relevanz die vordergründige, eher abstrakte Der-Islam-und-der-Westen-Debatte zu legitimieren. Zugleich wurde den Muslimen damit gewissermassen präventiv die Botschaft zugestellt, dass ihre Religion im öffentlichen Raum keinesfalls erwünscht sei und sich möglichst auf die privaten und persönlichen Sphären beschränken solle.

Die latente Erzählung eines ausgeprägten, von Schweizer Muslimen selbst bestimmten öffentlichen Islam kann aus empirischer Sicht allerdings kaum bestätigt werden. Der Religionswissenschaftler Samuel Behloul hat diese Narrative einerseits auf diskursiver Ebene in der Perspektive des – weiter unten diskutierten – “*public religions*”-Konzepts von José Casanova durch die Entlarvung eines hegemonialen nicht-muslimischen Mehrheitsdiskurses über “den Islam” im öffentlichen Raum konterkariert. Dieser “säkulare” Islam-Diskurs würde es den Muslimen selbst praktisch verunmöglichen, nach eigenem Ermessen potentiell gesellschaftsfähige islamische Werte und Normen im öffentlichen Raum auszuformulieren, geschweige denn durchzusetzen.<sup>1</sup> Andererseits gelang es Behloul auch auf symbolischer Ebene eine relativ strikte “politisch regulierte Quantifizierung der Sichtbarkeit des Islam”<sup>2</sup> in der Schweiz nachzuweisen – nicht zuletzt deutlich erkennbar an der Annahme der Anti-Minarett-Initiative durch das Stimmvolk im Herbst 2009.<sup>3</sup> Ausser Behloul, für den der Islam in normati-

1 Vgl. BEHLOUL, 2011a: 142–147.

2 BEHLOUL, 2011b: 15.

3 Vgl. hierzu auch Samuel BEHLOUL, 2010.

ver Hinsicht aus der nationalen Öffentlichkeitssphäre ausgeschlossen ist,<sup>4</sup> haben sich bis anhin noch keine Islamwissenschaftler oder Religionssoziologen mit der Frage der strukturellen Verortung der muslimischen Gemeinde und des Islam aus der Perspektive eines bestimmten Öffentlichkeitskonzeptes auseinandergesetzt. Bisherige Arbeiten, welche die relative strukturelle Position der Muslime und des Islam in einem nationalen, kantonalen oder kommunalen Kontext untersuchen, konzentrieren sich meist entweder auf die Frage der sozialen und zivilgesellschaftlichen Integration von muslimischen Akteuren in die Schweizer Gesellschaft<sup>5</sup> oder auf die rechtliche Institutionalisierung des Islam und das Verhältnis der muslimischen Verbände gegenüber den staatlichen Behörden.<sup>6</sup>

In diesem Beitrag werde ich versuchen den Status des Islam in der deutschschweizerischen Öffentlichkeit aus der Sicht der Vertreterinnen und Vertreter muslimischer Verbände zu bestimmen.<sup>7</sup> Auf der Grundlage ihrer eigenen Aussagen soll untersucht werden, inwiefern die Verbände Anteil an der öffentlichen Debatte haben oder, in anderen Worten, ob es ihnen gelingt politische Geltungsansprüche im öffentlichen Raum zu erheben, um mithin eine „religiöse Öffentlichkeit“ zu konstituieren bzw. den Islam als eine „öffentliche Religion“ auszugestalten. Die Aussagen der Verbandsvertreter zu dieser Frage ergeben sich aus einer schriftlichen Umfrage, die im September und Oktober 2011 unter

4 BEHLOUL, 2010: 62.

5 Siehe etwa Pascal BARETTA: *Du Dieu d'Abraham aux cousins d'Orient: l'intégration des musulmans en Suisse, un défi? Si oui, pour qui? Quelles modalités? Mémoire de 3e cycle: certificat de perfectionnement en politique sociale*. Genève 1996; Hartmut FÄHNDRICH: „Muslime in der Schweiz: unverträgliche Mentalitäten?“ *Jahrbuch Die Schweiz* (1997/98): 327–334; Werner SCHATZ: „Präsenz und Probleme der Muslime in der Schweiz.“ In: *Muslime und schweizerische Rechtsordnung*. Fribourg: Universitätsverlag 2002, S. 11–29; Samuel M. BEHLOUL: *Muslime in der Zentralschweiz. Von Migranten zu den Muslimen in der Diaspora. Ein Forschungsbericht*. Luzern: Religionswissenschaftliches Seminar 2004; GRIS – GROUP DE RECHERCHE SUR L'ISLAM EN SUISSE (Hg.): *Les musulmans de Suisse entre réalités sociales, politiques et légales*. Genève: Labor et Fides 2007 u.a.

6 Siehe insbesondere den Sammelband von René PAHUD DE MORTANGES und Erwin TANNER (Hg.): *Muslime und Schweizerische Rechtsordnung*. Freiburg: Universitätsverlag 2002; aber auch Patrick HAENNI: „Dynamiques sociales et rapports à l'État: l'institutionnalisation de l'Islam en Suisse.“ *Revue européenne des migrations internationales* XI (1994): 183–198; Hans MAHNIG: „L'intégration institutionnelle des Musulmans en Suisse.“ *Tangram* 8 (2000): 102–111; Christoph RÜEGG: *Die privatrechtlich organisierten Religionsgemeinschaften in der Schweiz. Eine Bestandsaufnahme und juristische Analyse*. Freiburg: Universitätsverlag 2002 u.a.

7 Aus Gründen der Lesbarkeit wird in der Folge auf die Nennung beider Geschlechter verzichtet.

50 verschiedenen muslimischen Verbänden durchgeführt wurde. Als Interpretationsmuster zur Deutung der empirischen Befunde dienen mir einerseits die idealtypische Kategorie “Öffentlichkeit”, die aus den Arbeiten von Jürgen Habermas (1962, 1992 u.ö.) bekannt ist, andererseits die Kategorie “öffentliche Religion”, wie sie der Religionssoziologe José Casanova in seinem mittlerweile berühmten Werk *Public Religions in the Modern World* (1994) entwickelt hat. Die Interpretation mit Hilfe dieser zwei analytischen Kategorien ist dadurch begründet, dass beiden ein für die Fragestellung adäquates diskursives und politisches Modell von Öffentlichkeit zugrunde liegt. Zudem eignen sich beide Kategorien – wie weiter unten deutlich wird – als relativ prägnante und kohärente Idealtypen zur systematischen empirischen Analyse.

Der Fokus auf die Selbsteinschätzung der Muslime in der Frage ihrer Präsenz im deutschschweizerischen öffentlichen Raum ist als Ergänzung zu Behloul's externer Beobachterperspektive gedacht. Der von diesem als “normative Exklusion”<sup>8</sup> beschriebene Status des Islam und der Muslime im Kontext schweizerischer Öffentlichkeit beruht nämlich auf einer medienbezogenen Analyse des allgemeinen “Islam-Diskurses”<sup>9</sup> und daraus resultierender diskursiver Reaktionen einzelner muslimischer Verbände. In dieser Untersuchung gilt es demgegenüber abseits der medialen Bühne und ausgehend von einer Akteursperspektive herauszuarbeiten, wie die muslimischen Verbände selbst die politische Öffentlichkeit und ihre diskursive Präsenz darin interpretieren. Eine solche emische Analyse des diskursiven politischen Handelns verbandlich organisierter Muslime, die sich auf Theorien zur Öffentlichkeit stützt, scheint bis anhin noch nicht verfolgt worden zu sein. Die Vertreter der muslimischen Verbände werden hierzu direkt nach ihrem öffentlichen Handeln befragt, was einerseits eine umfassende Bestandsaufnahme von dessen Art und Ausmass erlaubt, andererseits die – aus der jeweiligen Sichtweise – bestimmenden kulturhistorischen Steuerungsstrukturen- und -mechanismen dieses Handelns erkennen lässt. Zudem können durch die Erfassung des sozialen Status öffentlichen Handelns wertvolle Erkenntnisse über die Beziehungsstrukturen der Verbände untereinander sowie mit der nicht-muslimischen Mehrheitsgesellschaft gewonnen werden.

8 BEHLOUL, 2010: 43.

9 Ebd.: 47.

## 2. Interpretationsrahmen:

### “Öffentlichkeit” und “öffentliche Religion” als Idealtypen

Die Kriterien des Idealtypus “Öffentlichkeit” werden hauptsächlich Jürgen Habermas’ 1962 erschienenem *Strukturwandel der Öffentlichkeit* entlehnt, in welchem er diese anhand des Entstehungsprozesses der so genannten bürgerlichen Öffentlichkeit im Europa des 18. Jahrhunderts herausarbeitete.<sup>10</sup> Anhand der Habermasschen Öffentlichkeitskriterien sollte das Bestehen einer “muslimischen Öffentlichkeit” in der Deutschschweiz geprüft und mithin der Status der muslimischen Gemeinde(n) im Kontext der deutschschweizerischen Öffentlichkeit bestimmt werden. Die Kriterien idealer “öffentlicher Religion”, wie sie Casanova in seinem *Public Religions in the Modern World* vorschlug, sollten hingegen zur Klärung des Status des Islam in der Öffentlichkeitssphäre der Deutschschweiz beitragen, also als Antwort auf die Frage dienen, inwiefern sich heute ein “öffentlicher Islam” in der Deutschschweiz herausbildet. Die beiden Idealtypen (religiöse) “Öffentlichkeit” und “öffentliche Religion” im Sinne von Habermas respektive Casanova können als komplementär angesehen werden, zumal beiden – wie erwähnt – ein diskursives Modell von Öffentlichkeit zugrunde liegt.<sup>11</sup> Nachfolgend werden sie in leicht vereinfachter und zusammengefasster Form beschrieben:

Die ideale bürgerliche Öffentlichkeit nach Habermas ist eine neutrale und für alle gesellschaftlichen Gruppen und alle Themen von kollektiver Bedeutung frei zugängliche kommunikative Sphäre, die räumlich zwischen der staatlich-politischen und der privat-lebensweltlichen Sphäre angesiedelt ist.<sup>12</sup> Der Auftritt in dieser öffentlichen Sphäre setzt ein gewisses bürgerliches Selbstbewusstsein voraus, da hier vor einem Publikum rasonierender Privatleute Kritik am autoritären Staat geübt wird, indem die Strukturen der allgemeinen gesellschaftlichen Organisation hinterfragt und diskutiert werden. Mit der an den Staat gerichteten Kritik fordern die öffentlich versammelten Privatleute von diesem Anerkennung als legitime Träger einer öffentlichen Meinung sowie Partizipation an der öffent-

10 Habermas hat in *Strukturwandel der Öffentlichkeit* die Herausbildung der europäischen bürgerlichen Öffentlichkeit zwar als epochaltypischen Prozess beschrieben, er beabsichtigte damit aber gleichwohl ein Idealmodell bürgerlicher Öffentlichkeit zu entwickeln, was er auch bereits im Vorwort zur Erstauflage des Werks vorwegnahm. Vgl. HABERMAS, 1990 (1962): 51–53.

11 Vgl. CASANOVA, 1994: 216–217, 231.

12 Vgl. HABERMAS, 1990 (1962): 96–98, 156 u.a. Siehe auch HABERMAS, 1992: 436, 452.

lichen Meinungsbildung. Die Themen, welche in der Öffentlichkeit diskutiert werden, betreffen die normativen Grundlagen der Gesellschaft. Die allgemeine Zielsetzung der Diskussionen besteht demnach in der Bestimmung des gesamtgesellschaftlichen Gemeinwohls.<sup>13</sup> Die Diskussionen finden zwischen ebenbürtigen Personen statt, welche gemeinsam die politische Öffentlichkeit konstituieren. Es werden keine einzelnen Personen oder Gruppen auf der Grundlage ihres besonderen sozialen Status (etwa aufgrund ihrer Klassenzugehörigkeit, ihres Besitzes, ihres Alters oder politischen Einflusses) dazu privilegiert, die übrige Öffentlichkeit zu “repräsentieren”. Allen Teilnehmern werden die gleichen Chancen auf gegenseitige Überzeugung und Partizipation an der öffentlichen Meinungsbildung gewährt. So entwickelt sich eine Vielfalt rational-kritisch begründeter Stellungnahmen und Meinungen, die durch gegenseitige kritische Abwägung zu gebündelten öffentlichen Meinungen synthetisiert werden.<sup>14</sup> Das Publikum der öffentlich diskutierenden Privatleute ist schliesslich prinzipiell unabgeschlossen. Dies bedeutet, dass die ausgehandelten öffentlichen Meinungen nicht nur allgemein relevant, sondern auch *verallgemeinerungsfähig* sind.<sup>15</sup>

Zusammengefasst handelt es sich beim Habermasschen Idealmodell von Öffentlichkeit also um eine neutrale Sphäre, in der sich Privatleute ungehindert vor einem prinzipiell unabgeschlossenem Publikum versammeln, um mittels eines vernunftgeleiteten kritischen Diskurses gesamtgesellschaftlich relevante Themen und Meinungen an die Entscheidungsträger im politischen Zentrum heranzutragen, mit der Absicht dadurch politische Geltungsansprüche durchzusetzen.

Komplementär zum Öffentlichkeitsmodell von Habermas eignet sich das von Casanova entwickelte normative Modell einer öffentlichen Religion im Hinblick auf die Statusbestimmung des Islam im Kontext der deutschschweizerischen Öffentlichkeit. Denn Casanova, der das moderne Gemeinwesen in die drei Sphären Staat, politische Gesellschaft und Zivilgesellschaft unterteilt, betrachtet einzig das dritte zivilgesellschaftliche Feld als adäquates und legitimes Wirkungsfeld moderner öffentlicher Religionen. Nur die im öffentlichen Raum der Zivilgesellschaft agierenden Religionen sind gemäss dem Religionssoziologen konzeptionell vereinbar mit den liberalen Prinzipien und funktional differenzierten Strukturen moderner Gesellschaften. Durch den Staat vertretene und

13 Vgl. HABERMAS, 1990 (1962): 116, 122, 178, 183 u.a.

14 Vgl. ebd.: 41, 60, 68, 116 u.a.

15 Ebd.: 98.

privilegierte religiöse Gruppen, die hierbei die säkulare Grundordnung untergraben (z.B. "Staatskirchen") oder solche, die versuchen direkt an der Regierungsbildung beteiligt zu werden (z.B. religiöse Parteien), können von Casanovas normativem Standpunkt aus nicht als legitime Teilhaber der modernen liberalen Öffentlichkeit gelten.<sup>16</sup> Da der Islam in der Schweiz weder jemals eine staatliche Machtfunktion innehatte, noch in der modernen politischen Gesellschaft integriert war, stellt die zivilgesellschaftliche Öffentlichkeit für seine Trägergruppen ohnehin die – auf längere Sicht – einzige potentiell zugängliche Sphäre öffentlich-diskursiver Partizipation dar. Analog dazu sehen sich Schweizer Muslime auch selbst kaum als Teilhaber einer Glaubensgemeinschaft, die mit der Nation oder Gesellschaft zusammenfällt, sondern eher als Mitglieder partikularer und freiwilliger, kurzum zivilgesellschaftlicher Zusammenschlüsse.<sup>17</sup>

Casanova unterscheidet idealtypisch drei Funktionen "öffentlicher Religionen" als zivilgesellschaftliche Akteure: Erstens treten Religionen in der Öffentlichkeit auf, um nicht nur ihre eigene Religionsfreiheit, sondern im Namen der bürgerlich-liberalen Zivilgesellschaft alle modernen Freiheiten und Rechte von einem autoritären Staat einzufordern. Zweitens bestreiten öffentliche Religionen die Autonomie der säkularen Ordnung sowie deren Anspruch, ohne Rückgriff auf religiöse Ideen und Perspektiven in legitimer Weise fortzubestehen. Dabei machen sie ihre eigenen normativen Traditionen als Grundlage für öffentliche Diskussionen geltend und nehmen an diesen kritisch mit Hilfe rational-religiöser Argumente teil. Drittens verteidigen öffentliche Religionen traditionelle soziale Organisationsmuster vor verschiedenen Formen staatlicher und marktwirtschaftlicher Durchdringung. Diese Funktion erschöpft sich indes nicht in der Kritik solcher gesellschaftlicher Prozesse wie dem Aufbrechen patriarchaler Familienstrukturen oder der Veränderung traditioneller Geschlechterrollen. Die Kritik beabsichtigt neben dem Schutz des Traditionsbestandes als mittelbares Ziel die öffentliche kollektive Reflexion und Überprüfung bestehender normativer Strukturen.<sup>18</sup>

16 Vgl. CASANOVA, 1994: 7–8, 218–220.

17 Dies wird nicht zuletzt auch daran erkennbar, dass sich die allermeisten praktizierenden und in Verbänden organisierten Schweizer Muslime explizit zum säkularen liberal-pluralistischen Rechtsstaat bekennen, der sie als zivilrechtlich organisierte religiöse Minderheit vor rechtskonservativen, nativistischen und anderen post-säkularen Strömungen in der Gesellschaft schützen soll. Vgl. GRIS, 2005: 7; vgl. BEHLOUL, 2007: 204.

18 Vgl. CASANOVA, 1994: 57–58; 228.

Öffentliche Religionen nehmen demnach die bedeutende Aufgabe wahr, die moderne Gesellschaft an geltende traditionelle Normen und Werte zu erinnern. Die dabei gleichsam ausgeübte Kritik richtet sich vornehmlich auf die beiden dominanten sozietaalen Systeme der Moderne, die Staatsverwaltung sowie die kapitalistischen Märkte, deren interne unpersönliche und moralisch neutrale Mechanismen hinterfragt und angeprangert werden (etwa die staatliche Waffenausfuhr oder die marktwirtschaftlich begründete Sonntagsarbeit). Im Zuge der Kritik ermahnen die öffentlichen Religionen die politischen und wirtschaftlichen Entscheidungsträger dazu, bestehende systeminterne individualistisch-liberale Logiken zu überdenken und einem höheren, Diesseits bezogenen "Gemeinwohl" unterzuordnen.

Zusammengefasst ist die ideale öffentliche Religion nach Casanova also eine in der intermediären öffentlich-zivilgesellschaftlichen Sphäre angesiedelte Religion. Dort stellt sie durch das Einbringen einer ethischen Normativität Geltungsansprüche, indem sie gewisse Formen der Institutionalisierung der Moderne aus einer ihrerseits modernen religiös-normativen Perspektive hinterfragt und kritisiert. Die öffentliche Religion richtet sich dabei nach der Maxime eines intersubjektiv definierten "Gemeinwohls", welches sie immanent begründet und individualistisch-liberalen politischen und wirtschaftlichen Logiken überordnet.

### 3. Empirische Vorgehensweise

Die Umfrage unter den Vertretern muslimischer Verbände erfolgte schriftlich anhand eines mehrteiligen Fragebogens, der die Möglichkeit bot, sowohl qualitativ wie quantitativ auf verschiedene Fragen zum Status öffentlicher Präsenz Auskunft zu geben. Der Fragebogen wurde je nach individueller Präferenz per Post oder elektronisch versandt, einzelne Fragebogen wurden persönlich überreicht und, im Falle sprachlicher Defizite, in meinem Beisein beantwortet. Von den 50 befragten Vertretern verschiedener Verbände waren rund 90% Präsidenten oder Vizepräsidenten ihres jeweiligen Verbandes, wobei darunter sowohl Vertreter lokaler Vereine und Stiftungen (ca. 75%), als auch solche kantonaler und bundesweiter Vereinigungen (ca. 25%) waren. Es wurden ausschliesslich Vertreter muslimischer Verbände befragt, da eine wirksame Öffentlichkeit unter heutigen Bedingungen aller Wahrscheinlichkeit nach nur noch über organisierte Verbände und Parteien hergestellt werden kann. Wie Habermas feststellt, sind

heute nur Organisationen bzw. die in ihnen eingebundenen organisierten Privatleute imstande “über die Kanäle der [...] verbandsinternen Öffentlichkeit, und auf Grund der für den Verkehr der Organisationen mit dem Staat und untereinander in Kraft gesetzten Publizität, wirksam an einem Prozess öffentlicher Kommunikation” teilzunehmen.<sup>19</sup> Der Prozentsatz der Schweizer Muslime, die sich als Mitglieder aktiv am Leben in einem islamischen Verband beteiligen, liegt wohl – nach einem Vergleich verschiedener Einschätzungen – zwischen 15% und 20%.<sup>20</sup> Bei einem heutigen muslimischen Bevölkerungsanteil von zwischen 350'000 und 400'000 Einwohnern<sup>21</sup> dürften also bis zu 80'000 Muslime aktiv in einem islamischen Verband beteiligt sein und damit – im Sinne von Habermas – als potentielle Teilhaber an Prozessen öffentlicher Meinungsbildung gelten.

Was die quantitative Repräsentativität der Umfrage betrifft, so kann zunächst festgehalten werden, dass die Anzahl von 50 beteiligten muslimischen Verbänden rund 20% der Gesamtzahl muslimischer Verbände in der Schweiz entspricht beziehungsweise, zumal alle 50 an der Erhebung beteiligten Verbände ihren Sitz in der Deutschschweiz haben, rund 25% der Gesamtzahl muslimischer Verbände in der Deutschschweiz.<sup>22</sup> Die topographische Begrenzung des Forschungsgebietes auf die Deutschschweiz ist insofern legitim, als in der Westschweiz nicht nur eine unterscheidbare frankophone Öffentlichkeitskultur vorherrscht, sondern die dortige muslimische Bevölkerung zudem mehrheitlich einen anderen Sprach- und Kulturhintergrund hat als die deutschschweizerische. Während nämlich die Mehrheit der welschen Muslime aus Nordafrika und anderen arabischen Ländern stammt – und gemäss Behloul dort in Bezug auf den öffentlichen Auftritt auch die “dominierende Gruppe” ist – sind die allermeisten Deutschschweizer Muslime südosteuropäischer und türkischer Herkunft.<sup>23</sup>

19 HABERMAS, 1990 (1962): 337.

20 Vgl. dazu die Einschätzungen von TANNER-TIZIANI, 2010: 333; ROOST VISCHER, 2010: 360 sowie BEHLOUL, 2007: 201.

21 Vgl. BEHLOUL, 2007: 200.

22 Gemäss einer Aufstellung des Instituts für Islamwissenschaft der Universität Bern (GÄSSLEIN, o. J.), welche gesamthaft über 250 islamische Organisationen in der Schweiz auflistet, von denen rund 200 ihren Sitz in der Deutschschweiz haben. Abgerufen am 20.06.2012 unter:

<[www.islamwissenschaft.unibe.ch/unibe/philhist/islam/content/e6863/e7171/Organisationen\\_Islam-Schweiz\\_ger.pdf](http://www.islamwissenschaft.unibe.ch/unibe/philhist/islam/content/e6863/e7171/Organisationen_Islam-Schweiz_ger.pdf)> Vgl. dazu auch ALLENBACH/SÖKEFELD, 2010: 17.

23 Vgl. BEHLOUL, 2007: 201.

Die Voraussetzungen für eine hohe qualitative Repräsentativität der Studie sind insofern gegeben, als die ausgewählten 50 muslimischen Verbände jeweils eine oder zwei wesentliche öffentlichkeitsfördernde bzw. -konstitutive Bedingungen erfüllen. Zum einen befinden sich die Standorte fast aller in der Umfrage vertretenen Verbände in grossstädtischem Umfeld. Deren 47 haben ihren Sitz in einer der fünf grössten Städte der Deutschschweiz, namentlich in Zürich, Basel, Bern, Winterthur oder St. Gallen, respektive in deren Ballungsräumen.<sup>24</sup> Dieser Fokus auf die grossen Städte beruht auf der Annahme, dass sich eine muslimische Öffentlichkeit bzw. ein öffentlicher Islam am ehesten in bevölkerungsdichten, begegnungs- und kommunikationsintensiven Stadträumen entwickeln kann – um so mehr, als Muslime generell mehrheitlich in Städten bzw. in deren industrialisierten Ballungsräumen wohnen, besonders an den genannten Orten.<sup>25</sup> Das zweite Auswahlkriterium betrifft den relativ hohen Mitgliederanteil sowie die dadurch bedingten grösseren Einflussmöglichkeiten der Mehrheit der befragten Verbände, die damit über ein höheres Potenzial verfügen, eine in unserem Sinne wirksame öffentliche Gestaltungsfunktion wahrzunehmen. So sind in der Umfrage zwei nationale Dachverbände (100% der Gesamtzahl in der Deutschschweiz), sechs kantonale Verbände (100%), sieben nationale islamische Organisationen (ca. 90%) sowie 35 lokale Vereine (ca. 20%) vertreten – letztere mit einem relativ hohen durchschnittlichen Mitgliederanteil von rund 300 Personen gemäss eigenen Erhebungen.<sup>26</sup> Dieses signifikante Feld erlaubt eine repräsentative Aussage zur Präsenz und Selbstverwaltung muslimischer Verbände im Kontext deutschschweizerischer Öffentlichkeit.

Um in diesem Untersuchungsfeld möglichst viel substantielles empirisches Datenmaterial zu gewinnen, wurde den Verbandsvertretern ein umfangreicher Fragebogen zugestellt, der 18 Items mit sowohl offenen wie geschlossenen Fragen umfasst.<sup>27</sup> Der Fragebogen ist in fünf verschiedene Themenblöcke aufge-

24 Gemäss dem Bundesamt für Statistik belief sich der Bevölkerungsstand am 1.1.2010 in Zürich auf 368'677 Einwohner. Basel zählte zur gleichen Zeit 166'173, Bern 123'466, Winterthur 99'377 und St. Gallen 72'642 Einwohner. Aus: "Bilanz der ständigen Wohnbevölkerung nach Städten", abgerufen am 20.05.2012 unter <http://www.bfs.admin.ch/bfs/portal/de/index/themen/01/22/lexi.html>.

25 Vgl. BAUMANN/STOLZ, 2007: 45. Gemäss den Autoren fanden sich im Jahr 2003 die höchsten Prozentanteile von Angehörigen muslimischer Glaubensgemeinschaften in Basel (7.4 %), Winterthur (7.3 %) sowie St. Gallen (6.7 %). In absoluten Zahlen lebten in Zürich die meisten Muslime (20'888).

26 Zur Anzahl verschiedener muslimischer Verbände in der Schweiz siehe GÄSSLEIN, o. J.

27 Auf "offene Fragen" können Befragte frei antworten, bei "geschlossenen Fragen" sind die Antwortmöglichkeiten vorgegeben.

teilt, welche sich jeweils – entsprechend der konventionellen Gliederung von “Öffentlichkeit” – auf eine von drei Ebenen öffentlicher Handlung beziehen: a) eine politische Ebene im Sinne einer diskursiven Repräsentation, b) eine ökonomische Ebene im Sinne einer repräsentativen Informationsökonomie und eines Engagements in “öffentlicher Wohlfahrt” oder c) eine symbolische Ebene im Sinne einer symbolischen Repräsentation. Der erste Themenblock bezieht sich auf die symbolische Repräsentation des Islam im öffentlichen Raum und umfasst zwei Fragen zum Verbot von Minaretten in der Schweiz und zur räumlichen Ausgestaltung islamischer Präsenz im Allgemeinen. Der dritte und der vierte Themenblock betreffen die ökonomische Ebene öffentlicher Repräsentation, wobei Fragen zur Vermarktung religiöser Informationsträger, zur hierbei gestalteten Selbstrepräsentation der Verbände sowie zum Engagement in einer “islamischen öffentlichen Wohlfahrt” gestellt werden.

Im vorliegenden Beitrag wird nun entsprechend der oben definierten Idealmodelle diskursiver Öffentlichkeit lediglich auf die Fragen des zweiten und fünften Frageblocks Bezug genommen, die auf eine Erkundung des diskursiven Handelns der muslimischen Gemeinde zielen. Der zweite Frageblock behandelt als zentrales Feld diskursiver Repräsentation den Medienbezug der muslimischen Verbände. Ausgehend vom Habermasschen Ideal einer frei zugänglichen und neutralen Öffentlichkeitssphäre werden kritische Fragen nach der diskursiven Einbindung der Verbände in verschiedene Formen der medialen Berichterstattung sowie nach deren Einschätzung bezüglich der allgemeinen medialen Repräsentation der Muslime und des Islam in der Schweiz gestellt. So soll beispielsweise die Frage, ob die Verbände die in den Medien auftretenden muslimischen Exponenten als repräsentativ ansehen, darüber Auskunft geben, inwieweit die Verbände selbst in der medialen Öffentlichkeit integriert sind und letztere entsprechend als frei zugängliche und neutrale “Öffentlichkeit” im Sinne von Habermas interpretiert werden kann. Im fünften, relativ umfassenden Frageblock werden mehrere Fragen zum religiösen Diskurs der Verbände sowie zu ihrer allgemeinen Teilnahme an der öffentlichen Debatte gestellt. Dabei zielen die Fragen wiederum auf eine kritische Überprüfung des Status quo anhand der Kriterien idealer Öffentlichkeitspartizipation sowie der normativen und thematischen Selbstbestimmung “öffentlicher Religion” im Sinne von Habermas bzw. Casanova.

## 4. Forschungsergebnisse

### 4.1 Mediale Vermittlung und Zusammenarbeit mit den Massenmedien

In einer (modernen) diskursiven Öffentlichkeit ist die Vermittlung durch die Medien insofern entscheidend, als dadurch das Spektrum des Publikums erheblich erweitert werden kann. Es sind daher vornehmlich medial vermittelte Stellungnahmen und Meinungen, welche heute die “öffentliche Meinung” prägen. In diesem Sinne wurde den Vertretern muslimischer Verbände folgende geschlossene Frage gestellt:

*Frage:* War Ihre Vereinigung schon jemals in den Medien (Fernsehen, Radio, Printmedien) präsent?

Von insgesamt 49 Antworten waren deren 39 bejahend (79.6 %) und 10 verneinend (20.4 %).

Abbildung 1: Medienpräsenz

	Anzahl Verbände	Prozent
Ja	39	79.6%
Nein	10	20.4%
GESAMT	49	
ungültig (fehlend)	1	

Eine daran angeschlossene Frage nach der spezifischen Medienform ergab, dass von den 39 Verbänden, die bereits einmal in den Medien präsent waren, deren 22 schon in regionalen oder nationalen Fernsehprogrammen auftraten oder in solchen dokumentiert wurden (44.9 % aller befragten Verbände). Nun könnte aus diesen Zahlen der vorschnelle Schluss gezogen werden, dass die muslimischen Verbände dementsprechend fest in die nationale Medienlandschaft integriert sind und mithin die Gelegenheit haben darin ihre Geltungsansprüche auszuformulieren. Solch eine Folgerung würde indes zwei wesentliche Fragen übergehen, deren Beantwortung erst zu einer genauen Untersuchung der Beziehung zwischen den muslimischen Verbänden und den Massenmedien beitragen kann. Eine dieser Fragen ist jene, ob die 39 muslimischen Verbände selbst die mediale Berichterstattung gesucht hatten oder ob sie von den Medienredaktionen

diesbezüglich angefragt wurden. Diese Frage wurde den Vertretungen in der Form einer “offenen Frage” wie folgt gestellt:

*Frage:* Wurden Sie oder Ihre Vereinigung zu diesem/diesem Medienauftritt/en eingeladen oder ereignete/ereigneten sich dieser/diese eher aufgrund eigener Initiative?

Eine qualitative Inhaltsanalyse der 39 zu dieser Frage eingegangenen Antworten ergibt das folgende Ergebnis: Bei 2 ungültigen (unauswertbaren) Antworten gaben 24 von 37 Vertretern (64.9%) an, in allen Fällen der Berichterstattung von den Medien eingeladen worden zu sein, deren 10 (27%) berichteten, sie wären meistens oder manchmal eingeladen worden, vereinzelt hätten sie aber auch selbst den Kontakt mit den Medien gesucht. Und schliesslich schrieben nur 3 Repräsentanten (8.1%), dass die mediale Berichterstattung von ihrer eigenen Initiative ausgegangen wäre, wobei von diesen dreien zwei hinzufügten, dass der Medienkontakt aus Anlass eines “Tages der offenen Tür” geknüpft worden sei – eines Ereignisses also, an dem zumeist einem noch wenig informierten Publikum das Vereinsleben und die islamische Religionspraxis in ihren Grundzügen vorgestellt wird, aber kaum spezifische politische Themen und Ideen diskutiert werden.<sup>28</sup>

Die aus diesen Zahlen hervorgehende Erkenntnis, wonach die mediale Bekanntmachung der muslimischen Gemeinde vor allem von aussen veranlasst wird und weniger den Interessen der organisierten Muslime selbst geschuldet ist, dürfte insofern nicht überraschen, als das kommerzielle Potenzial eines medial instrumentalisierten “Islam an sich” wohlbekannt ist. Ein Vertreter beschreibt diese Problematik ganz nüchtern:

Meistens kommen die Medien selbst und zwar immer dann, wenn irgendwo etwas passiert, was möglicherweise mit dem Islam zu tun hat.<sup>29</sup>

Ein anderer kritisiert dieselbe Sachlage aus einer religiös-normativen Perspektive:

28 Bei dieser Feststellung stütze ich mich auf eigene Beobachtungen, die ich an mehreren “Tagen der offenen Moschee” in der Deutschschweiz gemacht habe.

29 Zwecks besserer Lesbarkeit wurden in den Antworten grammatische und orthographische Fehler korrigiert. Eigene Wortergänzungen oder Erläuterungen, die das Satzverständnis erleichtern sollen, wurden in eckige Klammern gesetzt.

Normalerweise kommen die Medien, sobald es irgendwo ein Problem gibt, das anscheinend mit dem Islam verbunden ist. Die Journalisten sollten dabei sorgfältig vorgehen. In der *surat an namlı*, Vers 27, steht geschrieben: "Wir werden sehen, ob du die Wahrheit gesagt hast oder einer von den Lügner bist." Man sollte nicht alles, was man hört, sofort glauben.

Die zweite wichtige Frage, die sich bei der Untersuchung der medialen Vermittlung und Präsenz der muslimischen Verbände stellt, betrifft die Zusammenarbeit mit den Medienarbeitenden bei deren Recherche- und Produktionsprozessen. Es ist die Frage, ob und inwiefern sich die Verbandsvertreter selbst aktiv in diese Prozesse einbringen können, um damit ihre Rolle in der Öffentlichkeit selbst zu bestimmen. Bei der Frage nach der Kontaktnahme mit den Medien wie auch an anderen Stellen des Fragebogens wird indes sehr deutlich, dass sich die Vertreter kaum dazu in der Lage sehen. Deren mehrere beschreiben in aller Deutlichkeit und Vehemenz die unmittelbar erlebte Beziehung ihres Verbands zur Institution der Medien als ein Verhältnis, das von Ohnmacht hier und utilitaristischer Rücksichtslosigkeit dort gekennzeichnet sei:

Wir wurden eigentlich immer angefragt, ausser an einigen Malen (Feste) haben wir Medienvertreter selbst eingeladen und dann ist aber niemand gekommen. Die Medien gehen auf keine Einladungen ein, sie kommen nur, wenn sie selbst Interesse haben und dann haben sie ihre eigenen Ziele und Ideen schon vor dem Besuch bestimmt.

Teilweise haben sich die Medien selber ohne Rücksprache eingeschaltet und teilweise wurden wir eingeladen.

Unsere Pressemitteilungen werden nicht veröffentlicht. Wenn wir etwas positives tun, interessiert dies keine Journalisten. Wenn ein(e) Muslim(a) aber etwas schlechtes tut, wird darüber gross berichtet.

Die Medien erzählen Lügengeschichten. Wenn man 1 sagt, schreiben sie 2.

Der Unmut über Medienvertreter, die unter dem Diktat des Kommerzes antizipierten gesellschaftlichen Informationserwartungen entsprechen müssen<sup>30</sup> und daher kaum mehr "mit offenen Augen" – wie es ein Vereinspräsident ausdrückte – die Moscheen betreten können, drückt sich auch in der nachstehenden statistischen Übersicht aus. Sie fasst die Antworten auf die folgende geschlossene Frage zusammen:

*Frage:* Wenn Sie daran denken, mit welchen Themen und Meinungen der Islam in den Schweizer Medien üblicherweise in Verbindung gesetzt und dargestellt wird, wie reprä-

30 Vgl. IMHOF/ETTINGER, 2007: 288f.

sentativ ist dieses Bild des Islam Ihrer Ansicht nach für das Religionsverständnis Ihrer Vereinigung?

Abbildung 2: Bild des Islam in den Medien

	Anzahl Verbände	Prozent
durchaus repräsentativ	2	4%
eher repräsentativ	0	0%
teils repräsentativ	7	14%
eher nicht repräsentativ	20	40%
gar nicht repräsentativ	21	42%
GESAMT	50	
ungültig (fehlend)	0	

Das Ergebnis ist eindeutig. Lediglich 2 von 50 Vertretern (4%) betrachten das Bild des Islam in den Medien als eher oder durchaus repräsentativ, während es für 41 (82%) eher nicht oder gar nicht repräsentativ ist. Diese verbreitete deutliche Ablehnung des medialen Diskurses über den Islam gründet vermutlich nicht nur auf einer objektiven Beurteilung der medialen Berichterstattung, sondern wie angedeutet auch auf eigenen Erfahrungswerten bezüglich der Zusammenarbeit der Medienvertreter mit muslimischen Verbänden bzw. deren Vertretern.

Die Schwierigkeit, eigene Themen und Meinungen unverzerrt in den medialen Kreislauf der öffentlichen Meinungsbildung einzubringen, ist freilich keine spezifisch muslimische Sorge, sondern in Anbetracht einer Populismen produzierenden massenmedialen Unterhaltungsindustrie eine prinzipielle Herausforderung.<sup>31</sup> Gemessen an den Aussagen der Vertreter muslimischer Verbände scheint diese Problematik indes im Falle der muslimischen Gemeinde besonders tiefgreifend zu sein. Auf die Frage nach den wichtigsten Anliegen und Herausforderungen im Hinblick auf das Vereinsleben in der Schweiz nennen mehrere Vertreter – explizit und implizit – die lokale massenmediale Kommunikation als hauptsächliche Herausforderung.

Das wichtigste Anliegen ist, falsche, missverständliche und zweideutige Informationen, die durch die Medien vermittelt werden und dadurch der Islam bzw. die Moslems in Verruf geraten, [zu korrigieren].

31 Ebd.

Mir ist es vor allem wichtig, dass Menschen anderer Religionen keine Vorurteile gegenüber dem Islam haben, dass sie unsere Religion besser kennenlernen und lernen, dass der Islam nichts mit dem Terrorismus zu tun hat.

Die grösste Herausforderung ist eine faire Medienpräsenz in der Schweiz.

Während es den Verantwortlichen muslimischer Verbände also kaum an Medienanfragen mangelt, scheinen sich die dadurch stimulierten Hoffnungen auf eine authentische diskursive Mitwirkung regelmässig als trügerisch zu erweisen. Eigene bei den Medien eingereichte Vorschläge für Medienprojekte werden den Vertretern zufolge ohnehin kaum zur Kenntnis genommen. Der Versuch selbst als medialer Akteur in der Öffentlichkeit aufzutreten scheitert also oft schon im Ansatz. Die Folge ist eine resignative, zuweilen frustrierte Haltung gegenüber der Medienöffentlichkeit. So meint ein in seinem Büro angetroffener aufgebrachter Präsident:

Wir haben am Tag der offenen Moschee praktisch alle Politiker der Stadt und des Kantons eingeladen. Alle haben schön sauber mit ihren Superstandardbriefen abgesagt [*der Präsident schmettert einen beachtlichen Stapel von Absagen auf den Tisch*]. Das beleidigt. Die reden immer davon, dass wir uns integrieren müssen. Was bedeutet das eigentlich? Wenn wir einladen, kommt ja niemand. Und das ist jedes Jahr dasselbe. Sie verpassen die besten Chancen zur Zusammenarbeit. Glauben Sie, nächstes Mal habe ich Lust einem Journalisten etwas zu erzählen, damit der seine dumme Story hat und viel Geld verdient? Ich mache keine Interviews mehr.

Zwei weitere Vertreter drücken ihren Unmut über den als voreingenommen und selbstreferentiell angesehenen Medienjournalismus bezeichnenderweise bei der Kontaktnahme zu dieser Studie aus:

Es gibt nichts zu sagen, hier kommen Hilfsarbeiter, Taxifahrer, Elektriker, Fabrikarbeiter, sie beten hier und wollen ihren Frieden.

Die Medien, die Stadt, Forscher, alle, alle wollen immer irgend etwas von uns wissen [...]. Seit Jahren werden uns immer wieder die gleichen Fragen gestellt. Und schauen sie, wir leben immer noch.

Im letzten Zitat wird implizit vermittelt, dass die muslimischen Verbände nicht nur via Medien, sondern grundsätzlich mit einem dominanten nicht-muslimischen Islam-Diskurs konfrontiert werden, der sie in eine passive Position der Selbstrechtfertigung drängt. Dieser konkurrierende Diskurs der säkularen Mehrheitsöffentlichkeit kann insofern als höchst effektiver Machtdiskurs gesehen

werden, als sich die Verbände in thematischer wie normativer Hinsicht erkennbar nach diesem ausrichten. So dominieren häufig von aussen bestimmte Themen die Pressemitteilungen und Positionspapiere muslimischer Vereine, etwa wenn sich diese zum wiederholten Mal “ausdrücklich” von islamistisch motivierten Gewaltakten fernab der Heimat “distanzieren” oder solche Praktiken wie Zwangshehlichungen oder Genitalbeschneidungen “verurteilen” (müssen). Zudem argumentieren die Verbände innerhalb eines von aussen bestimmten epistemologischen Rahmens, wobei sie dabei oft einen normativ genau entgegengesetzten Standpunkt zum populären Islam-Bild einnehmen, indem sie sich etwa – mitunter in mustergültiger Art –<sup>32</sup> vorbehaltlos zu geltenden nationalgesellschaftlichen Werten bekennen.<sup>33</sup>

#### 4.2 Themen und Programmatik der Verbände

Angesichts des steten Drucks, sich vor einer hegemonialen, argwöhnischen Öffentlichkeit als partikulare Gemeinschaft zu rechtfertigen und entsprechend geringer Zuversicht hinsichtlich der öffentlichen Resonanz auf eigene normative Standpunkte, ist es wenig wahrscheinlich, dass die organisierten Muslime untereinander angeregt über gesamtgesellschaftlich relevante politische und andere Themen diskutieren. Hingegen kann eher erwartet werden, dass in den muslimischen Vereinen vor allem Themen besprochen werden, welche die viel drängenderen grundlegenden Fragen der sozialen und kulturellen Anbindung zum Inhalt haben. In welchem Masse dies der Fall ist, zeigt die folgende Abbildung. Sie fasst die Antworten auf diese geschlossene Frage zusammen:

*Frage:* Wenn Sie an die in Ihrer Vereinigung geführten Gespräche und Diskussionen denken, welche Themen spielen nach Ihrer Einschätzung eine grössere oder kleinere Rolle?

32 Siehe etwa die auf <[www.vioz.ch/4721.html](http://www.vioz.ch/4721.html)> abrufbare Grundsatzerklärung der VIOZ vom März 2005, in welcher sich die Vertretung in folgender Reihenfolge und Formulierung 1. Für die Demokratie und Rechtsstaatlichkeit, 2. Für den Frieden, 3. Gegen Gewalt, 4. Für die Menschenrechte, 5. Für die Gleichberechtigung, 6. Für die Integration und 7. Für den Interreligiösen Dialog ausspricht, wobei erst unter den Punkten 8 und 9 “Unser Glaube” respektive “Unsere religiösen Pflichten” erklärt werden. Webseite abgerufen am 04.06.2012.

33 Vgl. BEHLOUL, 2011: 140–142.

Abbildung 3: Bedeutung der diskutierten Themen

THEMEN	sehr klein	klein	mittel	gross	sehr gross	ANZAHL	MITTEL-WERT
Integration (in der Arbeit, Schule, Vereinen, Öffentlichkeit etc.)	6.7% (3)	4.4% (2)	15.6% (7)	42.2% (19)	31.1% (14)	45	3.9
Partizipation (sozial, wirtschaftlich, politisch)	4.4% (2)	8.9% (4)	33.3% (15)	31.1% (14)	22.2% (10)	45	3.6
Vorurteile und Diskriminierung im Alltag	4.6% (2)	2.2% (1)	17.4% (8)	37% (17)	39.1% (18)	46	4
Religionsfreiheit (Kopftuchfrage, islamische Friedhöfe, Produktion <i>halal</i> -Fleisch etc.)	2.1% (1)	0% (0)	14.6% (7)	29.2% (14)	54.2% (26)	48	4.3
Zusammenleben und Beziehung mit Nichtmuslimen/Innen	6.3% (3)	4.2% (2)	22.9% (11)	31.3% (15)	35.4% (17)	48	3.9
Verhältnis von Muslimen/Innen untereinander	6.3% (3)	4.2% (2)	14.6% (7)	37.5% (18)	37.5% (18)	48	4
Schweizer Innen- und Aussenpolitik	14.9% (7)	21.3% (10)	31.9% (15)	25.5% (12)	6.4% (3)	47	2.9
Situation in Herkunfts-/Heimatländern	6.4% (3)	8.5% (4)	31.9% (15)	19.2% (9)	34% (16)	47	3.7

Die Statistik zeigt deutlich, dass von den vorgeschlagenen Themen die "Schweizer Innen- und Aussenpolitik" weitaus am wenigsten diskutiert wird (Mittelwert 2.9). Auch in absoluten Zahlen kann die Vermutung bestätigt werden, dass allgemein relevante politische Themen in den vereinsinternen Diskussionen eine tendenziell geringe Bedeutung einnehmen. So spielt das Thema "Schweizer Innen- und Aussenpolitik" in lediglich 15 von 47 Verbänden (31.9%) eine "grosse" oder "sehr grosse Rolle", wobei noch zusätzlich anzumerken ist, dass vermutlich ein erheblicher Anteil jener Vertreter, die dem Thema ein grösseres Gewicht in den Diskussionen beimessen, dieses eher mit vereinsrelevanten ausländerpolitischen und religionsrechtlichen Fragen assoziiert als mit gesamtgesellschaftlich relevanten Fragen zu solchen Themengebieten wie Medizinethik, Wirtschafts- oder Umweltpolitik. "Wir haben ganz andere Sorgen" wurde mehrmals in den Gesprächen wie auch in ähnlicher Form schriftlich in den Fragebogen festgehalten. Diese Sorgen widerspiegeln sich derweil in der Statistik und erklären – zusammen mit der Tatsache, dass die Mehrheit muslimischer Vereinsmitglieder Ausländer mit wenigen politischen Rechten sind –<sup>34</sup> weshalb in den muslimischen Vereinen Diskussionen über allgemein relevante politische Themen (noch) verhältnismässig rar sind. So spielt das Thema "Vorurteile und Diskriminierung im Alltag" in 35 von 46 Verbänden (76.1%) eine "grosse" oder "sehr grosse Rolle" (in weiteren 8 oder 17.4% eine "mittlere Rolle"). Auch die hohe Bedeutung, welche die Themen "Zusammenleben und Beziehung mit Nichtmuslimen/Innen" sowie "Integration" einnehmen, weisen darauf hin, dass die verbandlich organisierten Muslime vorerst noch mit grundsätzlichen Herausforderungen auf sozialer und kultureller Ebene konfrontiert und beschäftigt sind, in anderen Worten mit allerlei Missverständnissen und Vorurteilen im öffentlichen Raum, weil ihre religiöse Identität dort erkennbar wird, nicht weil sie mit ihr politisieren.

Das gemäss den Umfrageergebnissen mit Abstand am meisten diskutierte Thema betrifft das komplexe und kontroverse Feld der "Religionsfreiheit". Während 40 von 48 Vertretern (83.4%) dem Thema eine "grosse" oder "sehr grosse Rolle" in den vereinsinternen Gesprächen und Diskussionen beimessen, spielt dieses in den Augen lediglich eines Vertreters eine "kleine" oder "sehr kleine Rolle". Mit "Religionsfreiheit" ist hier die spezifische Religionsfreiheit des Islam in der Schweiz gemeint und nicht das allgemeine Prinzip Religionsfreiheit in einem staatsphilosophischen Sinne, zumal bereits der im Fragebogen vorgegebenen Antwort "Religionsfreiheit" in Klammern die konkreten auf den Islam

34 Vgl. GRIS, 2005: 15.

bezogenen Beispiele ‐Kopftuchfrage, islamische Friedh ofe, Produktion *halal*-Fleisch etc.‐ angef ugt sind (siehe Abb. 3). Zudem bestätigen mehrere Teilnehmer an anderen Stellen des Fragebogens implizit diese Annahme, wonach insbesondere das spezifische Thema der ‐islamischen Religionsfreiheit‐ die vereinsinternen Diskussionen dominiert und weniger die Religionsfreiheit als allgemeines Prinzip. So kamen alleine bei der Frage nach den wichtigsten Anliegen und Herausforderungen f ur die muslimischen Verbände in der Schweiz einige aufschlussreiche Antworten zustande:

Kopftuch in allen Öffentlichkeiten, Schule, Arbeitsort.

Freie Ausübung der Religion am Arbeitsplatz bzw. [in der] Schule

Bildung der Kinder, Zwangsteilnahme am Schwimmunterricht (ich glaube es braucht hier eine Portion an Glaube, an Demokratie und Säkularität der Regierungsmitglieder).

Als ein Teil der Gesellschaft akzeptiert zu werden. Z.B. darf man hier geboren werden, also soll man hier auch sterben und begraben werden dürfen.

Die übrigen Antworten auf die erwähnte Frage lassen darauf schliessen, dass neben der eigenen Religionsfreiheit zudem die Frage der öffentlich-rechtlichen Anerkennung durch den Staat bzw. die Kantone die organisierten islamischen Gemeinschaften intensiv beschäftigen. Folgende Aussagen sind daf ur beispielhaft:

Die staatliche Anerkennung des Islams in der Schweizer Regierung, so wie es Christentum und auch Judentum sind. Nur so können wir zusammen und innerreligi s eine gute Zukunft aufbauen.

Die Anerkennung ist längst nötig, es leben mehr als 400'000 Muslime in der Schweiz, immer mehr sind Schweizer, sie haben ein Recht in Freiheit zu leben und an der Gesellschaft teilzunehmen.

Österreich und Deutschland haben unsere Religion akzeptiert, dasselbe sollte auch die Schweiz tun.

Rechtliche, soziale und verfassungsmässige Gleichbehandlung des Islams mit den anderen Glaubensgemeinschaften.

Anerkennung des Islams!

Die Themen, welche f ur die muslimischen Verbände im Vordergrund stehen, sind also einerseits lebensweltliche Fragen der gesellschaftlichen Akzeptanz und Integration und andererseits Fragen der religionsrechtlichen Gleichstellung, ins-

besondere der Religionsfreiheit und der so genannten öffentlich-rechtlichen Anerkennung. Es sind demnach weniger gesamtgesellschaftlich relevante Themen, die in den Vereinen diskutiert werden, als vielmehr unmittelbar gruppen- bzw. verbandsrelevante Themen. Die mit diesen verbundenen Anliegen sind entsprechend kaum verallgemeinerungsfähig, zumal sie auf spezifischen religiösen und sozialen Interessen beruhen.

Die anhand der Themen in ihrer Grundausrichtung erkennbare Programmatik der Verbände unterscheidet sich insofern deutlich von der Programmatik einer idealen "öffentlichen Religion" in Casanovas Sinne, als sich diese im Wesentlichen dadurch auszeichnet verallgemeinerungsfähige Meinungen auszuhandeln, mit denen allgemein relevante politische und wirtschaftliche Entwicklungen hinterfragt und anprangert werden. Wie aus den Fragebögen ersichtlich wird, haben die muslimischen Verbände zwar durchaus ein Interesse allgemein relevante Themen der politischen Öffentlichkeit zu behandeln und zu diesen eigene Meinungen auszuhandeln, doch haben solche Themen (noch) keine Priorität und – wie später noch deutlicher wird – korrelieren zudem in keiner Weise mit den Informationserwartungen, die in der nicht-muslimischen (Medien-) Öffentlichkeit über die muslimischen Verbände gehegt werden. Die mit grossen Hoffnungen verbundenen prioritären Anliegen nach öffentlich-rechtlicher Anerkennung sowie nach Religionsfreiheit können derweil als defensive Reaktionen auf Einschränkungen verfassungsrechtlich garantierter Grundrechte wie der Religionsfreiheit (Art. 15 der Bundesverfassung), der Rechtsgleichheit (Art. 8) und des Diskriminierungsverbots (Art. 8) angesehen werden,<sup>35</sup> welche – idealerweise – eine problemlose Ausübung des Islam implizieren. Gäbe es keine kulturalistischen Einschränkungen dieser Grundrechte, würden diese Anliegen auch ihren *raison d'être* verlieren und folglich nicht mehr erhoben werden.

Die Spannung zwischen staatlich garantierter Religionsfreiheit und der von den muslimischen Religionsgemeinschaften praktizierten Religionsfreiheit beruht im übrigen wohl insbesondere auf der unterschiedlichen normativen Gewichtung von Riten bzw. "äusseren Handlungen".<sup>36</sup> Während der von der Erfahrung mit dem Christentum geprägte säkularisierte Schweizer Nationalstaat diese – im Vergleich zum "inneren Glauben" – als periphere, zu vernachlässigende Handlungen betrachtet, gelten sie im Islam als notwendiger symbolischer Aus-

35 Die Schweizerische Bundesverfassung ist unter <[www.admin.ch/ch/d/sr/1/101.de.pdf](http://www.admin.ch/ch/d/sr/1/101.de.pdf)> im Internet abrufbar. Konsultiert am 20.06.2012.

36 Vgl. hierzu DELLWING, 2007: 146–149.

druck des Glaubensbekenntnisses und der muslimischen Identität.<sup>37</sup> Ihre “äussere” oder öffentlich erkennbare Durchführung ist wesentlich für die eigene Identitätsbestärkung und die Bewahrung religiöser Tradition (*sunna*) in der Glaubensgemeinschaft (*umma*) und kann kaum durch analoge private Handlungen ersetzt werden (das fünfmalige Beten in der Gemeinschaft ist beispielsweise nicht zu ersetzen durch ein Gebet “im stillen Kämmerchen”,<sup>38</sup> das grosse Fest des Fastenbrechens als Abschluss des Ramadan ist privat gar nicht durchführbar, während die Pilgerfahrt nach Mekka stets als Idealmodell und Leitmotiv verkörperter Gemeinschaftlichkeit gilt). So stellt sich unweigerlich die Frage, ob die Religionsfreiheit in der Schweiz nicht vor allem die Freiheit des Christentums bedeutet, obwohl der Staat offiziell religiös und weltanschaulich neutral ist. Es ist hier nicht die Absicht, einer bedingungslosen Religionsfreiheit das Wort zu reden, welche kein säkularer Rechtsstaat verkraften könnte. Es soll lediglich festgehalten werden, dass die von muslimischen Verbänden gestellten Forderungen nach “Religionsfreiheit” einem diesbezüglich kulturzentrischen staatlichen Deutungsmonopol geschuldet sind, welches – in Anlehnung an Casanova – die Entfaltung eines in der Zivilgesellschaft aktiven öffentlichen Islam behindert. Was die öffentlich-rechtliche Anerkennung islamischer Religionsgemeinschaften betrifft, so belegt ihr bisheriges Ausbleiben in sämtlichen Kantonen in eindeutiger und drastischer Weise, dass der Souverän bis anhin kein Interesse an einer Förderung eines öffentlich aktiven, das Angebot bestehender traditioneller Religionsgemeinschaften ergänzenden Islam hatte.

#### 4.3 Tendenzen der Fragmentarisierung und Polarisierung

Der Meinungswettbewerb um islamische Normativität findet nicht nur zwischen der muslimischen Minderheit und der nicht-muslimischen Mehrheit statt, sondern auch innerhalb der muslimischen Glaubensgemeinde selbst. Konfessionelle Differenzen, verschiedene Nationalkulturen und Sprachtraditionen, vermehrt aber auch generationsbedingte Unterschiede und föderalistische Tendenzen erschweren eine Konsensfindung innerhalb der Glaubensgemeinde und damit die Formierung einer muslimischen Öffentlichkeit. Dadurch bedingt findet ein Wett-

37 Vgl. PLATTI, 2009: 167–181.

38 Vgl. den berühmten und von Muslimen vielzitierten Hadith, wonach das Gemeinschaftsgebet 25 mal wichtiger/besser ist als das allein verrichtete Gebet (in der *al-ğāmi‘ as-ṣaḥīḥ* oder “der wahren Sammlung” des Traditionsgelehrten al-Buḥārī an den Stellen 8: 466, 11: 619 und 11: 620).

streit zwischen den verschiedenen muslimischen Verbänden und ihren Vorstehern um Repräsentativität und Ansehen in der Öffentlichkeit statt. Dieser wird einigen Vertretern zufolge von den schweizerischen Medien insofern geschürt, als diese bestimmte charismatische und vor allem polarisierende Vertreterprofile bevorzugen, welche sich gebildet ausdrücken können, scheinbar ungeachtet dessen, in welchem Masse sie die muslimische Gemeinde repräsentieren. Die Folge ist eine eher kleine, überschaubare Gruppe von muslimischen Medienexponenten, die zueinander in relativ grosser Rivalität stehen und durch ihre Teilnahme an der umstrittenen Medienöffentlichkeit (siehe Abb. 2) den Unmut der Vertreter an der Basis hervorrufen:

Viele [muslimische Medienexponenten] sind nicht genügend über den Islam [informiert] und debattieren oder werden von anderen ausgesucht, damit sie das sagen, was diese hören wollen. Für mich ist lächerlich, was alles auf Schweizer Medien läuft.

Wir brauchen keinen Präsidenten für die Fernsehkameras. Viele so genannte Vertreter sind nicht ehrlich, haben keine ehrlichen Bestrebungen, sie haben ihre eigenen Interessen und ihnen fehlt der Kontakt zur Basis. Daneben gibt es gewisse unerfahrene Muslime, welche die geschlossene Einheit anstreben. Sie sehen immer nur die Probleme. Ihnen darf man keine Aufmerksamkeit geben, sie sind zu unerfahren, auch im Glauben braucht es Erfahrung.

Entsprechend distanziert stehen die Verbände zur Repräsentativität von muslimischen Medienexponenten. Dies belegen die Antworten auf die folgende geschlossene Frage:

*Frage:* Wenn Sie an die bekannteren Muslime/Innen denken, die sich in den Schweizer Medien im Namen der muslimischen Gemeinschaft äussern, wie repräsentativ sind diese Ihrer Ansicht nach für die Haltungen und Einstellungen der Mitglieder Ihrer eigenen Vereinigung?

Abbildung 4: Repräsentativität von muslimischen Exponenten in den Medien

	Anzahl Verbände	Prozent
durchaus repräsentativ	2	4.2%
eher repräsentativ	4	8.3%
teils repräsentativ	24	50%
eher nicht repräsentativ	11	22.9%
gar nicht repräsentativ	7	14.6%
GESAMT	48	
ungültig (fehlend)	2	

Zieht man in Betracht, dass in dieser Umfrage auch diejenigen Verbände vertreten sind, die selbst öfters in den Medien präsent sind, so ist der Anteil von lediglich 6 von 48 Vertretern (12.5%), welche die muslimischen Exponenten in den Medien gesamthaft als "eher" oder "durchaus repräsentativ" betrachten, äusserst niedrig. Es könnte noch angefügt werden, dass manche der angetroffenen Vertreter nicht einmal die Namen der in den Medien öfters auftretenden muslimischen Verbände (u.a. FIDS, KIOS, IZRS, FFD) und ihrer Exponenten kannten, weshalb schliesslich davon ausgegangen werden kann, dass die formellen massenmedial vermittelten öffentlichen Meinungen der muslimischen Exponenten kaum mit den informellen nicht-öffentlichen Meinungen der Vertreter an der Basis korrespondieren. Die distanzierte Haltung der meisten Vertreter zur Repräsentativität der Medienexponenten ist überdies auch ein weiteres Indiz dafür, dass es den ersteren bis anhin kaum gelungen ist, sich aktiv und mit eigenen Themen in die schweizerische Medienöffentlichkeit einzubringen.

Eine der Folgen der konkurrierenden Verhältnisse zwischen den verschiedenen muslimischen Verbänden und ihren Vorstehern ist, dass es bis heute keine anerkannte nationale islamische Dachorganisation gibt, die den Prozess demokratischer Konsensfindung innerhalb der muslimischen Gemeinde und damit die Bildung einer muslimischen Öffentlichkeit fördern könnte. Wie aus der unteren Antworttabelle ersichtlich wird, erwarten die Vertreter eine solche bzw. eine andere Form der nationalen Vereinigung auch in Zukunft kaum. Die Tabelle bezieht sich auf die geschlossene wie folgt formulierte Frage:

*Frage:* Wie schätzen Sie die Wahrscheinlichkeit ein, dass in der nahen Zukunft ein einheitlicher Dachverband oder eine 'Basisorganisation' für alle islamischen Vereinigungen in der Schweiz gegründet wird?

Abbildung 5: Wahrscheinlichkeit einer Dachorganisation in der nahen Zukunft

	Anzahl Verbände	Prozent
hoch	9	20%
mittel	14	31.1%
gering	20	44.4%
weiss nicht	2	4.4%
GESAMT	45	
ungültig (fehlend)	5	

Der Pessimismus im Hinblick auf die Einrichtung einer einheitlichen Dachorganisation widerspiegelt sich auch in vielen ergänzenden Erläuterungen zu dieser Frage, wobei diese zudem einen Eindruck davon vermitteln, inwiefern fragmentiert und uneinig die organisierte muslimische Gemeinde der Deutschschweiz zur Zeit ist.

Wir haben schon manches in Richtung Dachverein versucht, es hat aber nicht funktioniert. Die Faktoren sind zahlreich: Verschiedene Herkunft und Kultur, andere Ideologie, Macht, auch die Behörden sind teilweise schuld, da sie uns nicht unterstützen. Ich denke, ein Dachverband auf Rotation könnte in der Zukunft funktionieren, eine Hierarchie mit einer Person an der Spitze braucht es aber nicht und ist absurd. Jeder hat ein Recht auf seine eigenen Ideen und Meinungen. Wir müssen nicht eine Stimme haben und es ist auch nicht unsere Aufgabe alle Menschen zusammenzubringen. In *surat al ghashie*, Vers 22, steht: "Du bist nur ein Warner und hast keine Gewalt über sie." Es ist also nicht unsere Aufgabe die Muslime zusammenzubringen. In *surat al younis*, Vers 99, steht: "Und wenn dein Herr wollte, würden alle Menschen gläubig werden. Willst du nun etwa die Menschen zwingen, dass sie glauben?" Wir können niemanden zur Überzeugung zwingen. Wir müssen respektvoll sein und den Dialog suchen. Die Pluralität kann eine Stärke sein.

Ich glaube nicht, dass so etwas nützlich ist. In der CH ist alles kantonale geregelt, so sehe ich nicht ein, was eine Organisation auf der Bundesebene bringen würde, wenn sie keinen Ansprechpartner hat, denn der Bund befasst sich nicht damit.

Wir sind alle Muslime, aber alle aus verschiedenen Kulturen. Ein Dachverband für alle albanischen Muslime wäre wünschenswert. Ein Dachverband für alle Muslime erscheint mir aber weit entfernt, für die neuen Generationen wird es vielleicht sogar noch schwieriger [...] Ein nationaler Dachverband erscheint mir übrigens auch nicht wichtig. Wichtig ist in erster Linie, dass wir uns alle gegenseitig respektieren und nicht schlecht übereinander reden.

Selbst unter türkischen Vereinen besteht keine Einigkeit, es gibt unterschiedliche Positionen, es ist so wie bei allen Vereinen, christlichen und anderen. Die Kulturen haben mehr Gewicht

als die Religionen. Manchmal sind sich Muslime und Christen näher als Muslime und Muslime.

Da also spezifische kulturelle Unterschiede gewichtig sind und die schweizerische muslimische Gemeinde gemäss föderaler Strukturen organisiert ist, finden dementsprechend fachliche – theologische und politische – Diskussionen unter “islamischen Gelehrten” und Imamen fast ausschliesslich auf kantonaler Ebene und dabei vornehmlich innerhalb kultureller Grenzen statt. Dass solche Diskussionen indes selbst in begrenzten herkunftsspezifischen Kreisen rar sind, offenbart eine qualitative Analyse der zur folgenden offenen Frage eingegangenen Antworten:

*Frage:* Wie beurteilen Sie die fachlichen Diskussionen und Debatten der verschiedenen Imame und islamischen Vertreter der Schweiz untereinander? Besteht hier insgesamt ein reger oder eher spärlicher Kontakt und Austausch?

Während in den Antworten keinerlei Hinweise auf spezifische theologische oder ethisch-politische Diskussionen im Sinne von Casanova zu finden sind, implizieren einige begründende Ausführungen einen prinzipiellen Mangel an solchen Diskussionen.

Es gibt gar keinen Kontakt unter den Imamen. Diese sind meist ältere Herren, die schlecht Deutsch können und die keine neuen Kontakte mit anderen Vereinen knüpfen.

Die Debatte findet situationsbezogen und nicht auf einer institutionellen Basis statt.

Sehr subjektiv. Leider gibt es keine Koordination und Zusammenarbeit.

Es wäre von Vorteil, wenn sich islamische Gelehrte zusammensetzen, die wirklich eine Ahnung vom Islam wie auch von der Schweizerischen Gesellschaft haben.

Wir haben 3 Mal so ein Projekt getestet. Alle Imame wurden aus verschiedenen Kantonen eingeladen, Ideen für die Zusammenarbeit wurden vorgeschlagen, jedoch waren die verschiedenen Kulturen, religiösen Orientierungen, fehlende Deutschkenntnisse Hindernisse für den Erfolg. Manche Vertreter waren auch ängstlich, was eine Zusammenarbeit betrifft.

Aus diesen Begründungen lässt sich erschliessen, dass der prinzipielle Mangel an Fachgesprächen unter muslimischen Spezialisten bzw. Gelehrten einerseits darauf zurückzuführen ist, dass keine adäquaten Organisationsstrukturen für solche professionellen bi- und multilateralen Gespräche vorhanden sind. Andererseits scheint den Gelehrten ein gewisses bürgerliches Selbstverständnis und Selbstbewusstsein zu fehlen, in anderen Worten, sie sehen sich weniger als “muslimische

Bürger“ (im Sinne von Habermas), denn als muslimische Migranten mit einem bestimmten kulturellen Hintergrund. Einige Vertreter machen zudem an anderen Stellen des Fragebogens darauf aufmerksam, dass es in der Schweiz ohnehin keine bzw. kaum “islamische Gelehrte” gäbe, die in der politischen Öffentlichkeit wirkungsvoll agieren könnten.

Mir sind keine Gelehrten in der Schweiz bekannt. Unter den Imamen hat vielleicht der eine oder andere das 8-jährige Islam-Studium erfolgreich absolviert.

Wir haben keine “richtigen und repräsentativen islamischen Gelehrten” in der Schweiz.

Die wenigen islamischen Gelehrten in der Schweiz können ihre Rolle nicht spielen, da die Schweizer Öffentlichkeit ihnen nicht zuhört und sie diffamiert. Gleichzeitig haben die Muslime nicht den nötigen Zugang zu ihnen, weil es zu wenige gibt und die wenigen unter Druck stehen.

Wir haben in der Schweiz fast keine islamischen Gelehrten, denn die Universitäten haben sich bis jetzt standhaft geweigert, eine islamische theologische (FIGH) Ausbildung oder Fakultät einzurichten – im Gegensatz zu Deutschland, wo an der Universität Tübingen eine eigene Fakultät errichtet wurde.

Die letzte Aussage weist darauf hin, dass der Mangel an “islamischen Gelehrten”, zumal mit bürgerlichem Selbstverständnis und Selbstbewusstsein, primär damit zusammenhängt, dass es an den hiesigen Universitäten keine entsprechenden Ausbildungsmöglichkeiten für Imame gibt, welche die Entwicklung “bürgerlicher muslimischer Vernunft” und damit den innermuslimischen Dialog fördern könnten. Wie aus mehreren Gesprächen hervorgeht, sind die wenigen “importierten” Imame in der Schweiz derweil mit den vielfältigen Aufgaben, die ihnen hier zufallen, überfordert. Sie müssten “Allrounder” sein, also nicht nur religiöse Führungs- und Beratungsaufgaben wahrnehmen (einige zudem in mehreren Moscheen), sondern auch allerlei kulturelle Veranstaltungen organisieren und leiten, wobei ihnen nur sehr begrenzte finanzielle Mittel zur Verfügung stünden.

#### *4.4 Kritische Distanz zur politischen Öffentlichkeit*

Entsprechend der lebensweltlichen Orientierung der muslimischen Verbände sind die (wenigen) muslimischen Experten kaum in Themen der öffentlichen Diskussion involviert, die nicht unmittelbar auf zentrale Fragestellungen Bezug nehmen, die für ihre Verbandsmitglieder wichtig sind. Dies belegen die Antworten auf die folgende Frage:

*Frage:* Darf ich Sie fragen, ob Sie in Diskussionen über ethisch kontroverse Themen wie etwa Stammzellenforschung, Abtreibung, Organtransplantation, Euthanasie etc. involviert waren oder sind? Falls ja, mit wem führen Sie die Diskussionen (Vertreter/Innen anderer Islamischer Vereinigungen, Kirchenvertreter/Innen, Vertreter/Innen von Ethikkommissionen etc.)?

32 von 41 Vertretern (78%) verneinen diese Frage mehr oder weniger kategorisch (darunter ein paar “Nein” mit Ausrufezeichen). Die übrigen Antworten deuten darauf hin, dass zwar einige wenige Dachverbandsvertreter und Imame in solchen Gesprächen involviert waren/sind, diese indes vornehmlich im Rahmen eines “interreligiösen Dialogs” mit Kirchenvertretern stattfanden/stattfinden. Letzterer kann aus der Perspektive der muslimischen Verbände insofern kaum als öffentlichkeitskonstituierend angesehen werden, als seine Bedeutung und Zielsetzung gerade darin bestehen, konfessionsneutrale Standpunkte auszuhandeln. Zweifellos finden auf informeller, zivilgesellschaftlicher Ebene manche kritische Diskussionen über ethisch-politische Themen statt. Doch diese zielen jeweils eher auf die Schaffung von Rahmenbedingungen, die Muslimen eine ethisch akzeptable Lebensweise ermöglichen – in anderen Worten auf die Praktikierbarkeit der Religionsfreiheit – als auf die Aushandlung potentiell gesellschaftsfähiger islamischer Normen, die mithin in die undifferenzierte Sphäre der Zivilgesellschaft eingebracht werden sollen. Folgende Antworten sind dafür beispielhaft:

Wir führen nur Gespräche, was die Fakten angeht. Beispiel: Die Krankenkassen zahlen mit unserem Geld die Abtreibungen, obwohl wir nicht für Abtreibungen sind. Diesbezüglich informieren wir dann unsere Mitglieder und was sie dagegen tun können. Ansonsten führen wir keinerlei Gespräche.

Nein, Abtreibung findet nur statt, wenn das Herz des Fötus schlägt, im Islam [ist dies] verboten. Genauere Abklärung fand im Kantonsspital St. Gallen statt. Mit den anderen Themen haben wir uns noch zu wenig befasst.

Ja. Vor allem mit Spitälern zur Stellungnahme und Beratung für den Umgang mit muslimischen Patienten. Im Vorfeld klären wir diese Themen in unserem Imamenrat.

Wir haben bislang keine solchen Diskussionen geführt. Unser Schwerpunkt liegt eher in der Unterstützung im allgemeinen Leben der Mitglieder, ihrer Kinder und dem praktischen Leben. Wie z.B. Schulprobleme, psychologische Probleme usw.

Der Eindruck von deutlich lebensweltlich orientierten Verbänden, die kaum Möglichkeiten haben, selbst aktiv in Debatten der politischen Öffentlichkeit einzugreifen und daher in kritischer Distanz zu dieser stehen, soll nun mit Hilfe

diesbezüglicher Einschätzungen der muslimischen Vertreter selbst abschliessend geprüft werden. Die dazu Anlass gebende Frage ist:

*Frage:* Wie beurteilen Sie die Möglichkeiten Ihrer Vereinigung in irgendeiner Form moralische Standpunkte in die Gesellschaft einzubringen, etwa im Vorfeld nationaler oder kantonaler Abstimmungen (etwa mittels Medienerklärungen, Leserbriefen, Positionspapieren, öffentlichen Kundgebungen etc.)?

Von 34 Verbandsvertretern bringen deren 30 (88.2%!) explizit zum Ausdruck, dass die Möglichkeiten des Einbringens islamischer moralischer Standpunkte in die schweizerische Öffentlichkeit gering bis sehr gering sind. Lediglich 2 Vertreter sehen die Situation positiver. Die folgende Zitatenauswahl soll nun die in diesem Beitrag behandelten Faktoren der lebensweltlichen Orientierung der muslimischen Verbände, ihrer marginalen politischen Rolle und dadurch bedingten kritischen Distanz zur politischen Öffentlichkeit der Deutschschweiz in den Worten der Verbandsvertreter zusammenfassen:

Wir wollen uns generell nicht einmischen, da Medien und Politik oft zusammenarbeiten und verfälschend sind. Wir werden vom kantonalen Dachverband vertreten, er ist der Ansprechpartner für die Medien, wir halten uns zurück, da wir nur schlechte Erfahrungen mit den Medien gemacht haben.

Ohne Unterstützung der Medien ist dies sehr schwer. Man muss sich als Huhn verkleiden, um die Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen.

Es gibt keine Möglichkeiten in der Schweiz. Dies hat einerseits finanzielle Gründe, andererseits fühlen wir uns hier in der Schweiz wie Gäste, daher haben wir keine Kompetenz, uns einzumischen.

Gar keine Möglichkeit. [Der] Islam muss offiziell erst anerkannt sein. Im Moment ist er eher in Reaktionsmode.

Das Hauptproblem besteht momentan darin, dass uns die Zeit und die Mittel dazu fehlen. Und daneben werden authentische islamische Standpunkte hier nicht akzeptiert. Vielleicht wird das in Zukunft möglich sein. Möglichkeiten sehen wir momentan in der gemeinsamen Vertretung von Standpunkten mit anderen Religionen zusammen, das haben wir schon versucht.

Wir sind neu im Feld. Daher sind öffentliche Beiträge noch zu früh für uns. Nur ca. 10% unserer Mitglieder sind eingebürgert, wir beschäftigen uns noch mit anderen Dingen. Generell finde ich die Einmischung in die Politik sowieso gar nicht gut, sie bringt immer Probleme.

Wie bereits angedeutet, betreffen den Verbandsvertretern zufolge die wenigen normativen Standpunkte, die bisher erfolgreich in die Öffentlichkeit eingebracht werden konnten, nahezu ausschliesslich die eigene Religionsfreiheit bzw. die Freiheit des Islam in der Schweiz. Dies belegen die Antworten auf die folgende Frage:

*Frage:* Hat Ihre Vereinigung in der Vergangenheit in irgendeiner Form moralische Standpunkte in die Öffentlichkeit eingebracht? Falls ja, in welcher Form und mit welchem thematischen Bezug?

Während 31 von 45 Vertretern (68.9%) diese Frage gänzlich verneinen, nennen von den übrigen 14 Vertretern deren 12 (85.7%) Themen, welche die eigene Religionsfreiheit betreffen (Minarettverbot, Kopftuch, Islamophobie u.a.). Nur 2 von 45 Vertretern (4.4%) geben Themen an, welche die Allgemeinheit betreffen. Die diesbezüglichen Antworten lassen indes vermuten, dass es sich bei den gemeinten öffentlichen Auftritten um enge Kooperationen mit anderen zivilgesellschaftlichen Verbänden handelte und die dabei eingebrachten Standpunkte („gegen den Rassismus“, „Frieden“ u.a.) hauptsächlich mit eigenen religions-spezifischen, also verallgemeinerungsunfähigen Erfahrungen untermalt und legitimiert wurden (etwa mit unmittelbar erlebter „Islamophobie“).

Abschliessend soll noch auf einen signifikanten Kommentar eines langjährig erfahrenen Verbandsvertreters eingegangen werden, der ansatzweise erklären kann, inwiefern islamische Standpunkte an den normativen Erwartungen der deutschschweizerischen politischen Öffentlichkeit scheitern. Der Kommentar erfolgte als Antwort auf die Frage nach den wichtigsten Anliegen und Herausforderungen für die muslimischen Verbände in der Schweiz.

Es gibt Probleme mit den städtischen Behörden, welche keine islamischen Vertreter akzeptieren, die authentisch muslimisch sind. Sobald man z.B. sagt ‘qala rasul’ [arab. ‘der Gesandte Gottes sagte’] usw., nimmt man uns schon nicht mehr ernst. Die Behörden sind in dieser Hinsicht ängstlich und inkonsequent. Sie bevorzugen auf muslimischer Seite Schönredner, die gut Deutsch reden und gut angezogen sind. Oberflächliche Vertreter, denen der persönliche Ruhm wichtiger ist als die Meinung der Muslime. Mit ihnen wird etwas entschieden, wir werden danach pro forma ‘informiert’. Daher ist die Situation zerstritten und wir haben kein Interesse mehr am Dialog, der oft eine Zeitverschwendung war.

In diesem Kommentar wird auf behördliche Bestimmungen Bezug genommen, welche in traditionelle Muster sozialer Ordnung und Kontrolle eingreifen (u.a.

Geschlechterrollen, körperliche Integrität muslimischer Mädchen, etwa durch Regelungen im Schul- und Bildungsbereich). Dabei weist der Autor darauf hin, dass die diesbezügliche Zusammenarbeit mit behördlichen Vertretern weniger auf gegenseitiges Einverständnis ausgerichtet sei, als auf die Auswahl einzelner gefügiger Vertreter, die anschliessend zur Vermittlung behördlicher Bestimmungen “von oben nach unten” instrumentalisiert würden. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, dass nicht die behördlichen Bestimmungen als solche, sondern explizit deren Zustandekommen kritisiert wird. So bemängelt der Autor, dass in den Diskussionen mit den Behörden einerseits die muslimischen Vertretungen als Verhandlungsteilnehmer nicht gleichberechtigt seien (“sie bevorzugen [...] Schönredner, die gut Deutsch reden und gut angezogen sind”), andererseits religiös begründete Meinungen grundsätzlich diskriminiert würden (“sobald man z.B. sagt ‘der Gesandte Gottes sagte’ usw., nimmt man uns schon nicht mehr ernst”). Gemäss dem Verbandsvertreter haben also Meinungen, die in das Gewand islamischer Rhetorik gehüllt sind, prinzipiell keine Aussichten auf Erfolg, auch wenn sie lediglich zur Verteidigung der eigenen Religionsfreiheit benutzt würden, mithin also keine Zustimmung forderten, sondern “nur” auf einen Kompromiss zielten (z.B. bezüglich der Frage nach dem Kopftuch für Schülerinnen). Die Folge dieser als Demütigung erfahrenen grundsätzlichen Ablehnung islamischer Rhetorik – und analog anderer Formen “islamischer Repräsentation” – ist eine gewisse Gleichgültigkeit gegenüber staatlichen und interreligiösen Kooperationsbemühungen, wenn nicht gar ein Rückzug von so genannten “gemeinsamen Dialogen” und “runden Tischen” (angedeutet mit dem oberen Zitat “Wir haben kein Interesse mehr am Dialog, der oft eine Zeitverschwendung war”).

## 5. Schluss

Im Jahr 1999 schrieb der bekannte (ägyptisch-)schweizerische Intellektuelle Tariq Ramadan in einem Artikel mit dem Titel *Islam en Suisse – Etats des lieux et perspectives*:

Qui fait l’effort de se déplacer sur le terrain [in Europa, J.R.] et d’entrer en contact avec le tissu associatif musulman ne peut que constater la conscience, la maturité et le dynamisme qui animent aujourd’hui un grand nombre de cadres associatifs. En Suisse, nous sommes loin encore de cette dynamique citoyenne, mais elle verra très vraisemblablement le jour ces prochaines années et sera une manifestation conséquente de l’enracinement des musulmans

en Suisse comme c'est déjà le cas en Angleterre, en France ou en Belgique. [...] Certes ce mouvement [die muslimischen Verbände in der Schweiz, J.R.] peut, pour l'heure, sembler dispersé et chaotique, mais il est le passage obligé à la réalisation d'une présence musulmane en Suisse libre, auto-déterminée, auto-organisée, maîtresse de ses choix et de sa représentation.<sup>39</sup>

Über 10 Jahre nach dieser Aussage und rund 40 Jahre nach der Gründung der ersten muslimischen Verbände in der Schweiz muss konstatiert werden, dass noch immer kaum Anzeichen einer "freien", "selbstorganisierten" und "selbstbestimmten" muslimischen Präsenz in der politischen Öffentlichkeit der Deutschschweiz auszumachen sind. Wie die Auswertung der Umfrageergebnisse ergibt, gelingt es den muslimischen Verbänden weder ihre Teilnahme an der öffentlichen politischen Debatte selbst zu veranlassen, noch die dabei übernommene Rolle selbst zu bestimmen. Wenn sich die Verbandsvertreter in der politischen Öffentlichkeit präsent sehen, dann fast nur in Reaktion auf Fragen und Stellungnahmen einer journalistischen Öffentlichkeit, die im Allgemeinen als selbstreferentiell und letztlich verfälschend wahrgenommen wird. Entsprechend betrachten über 80% der Vertreter ihre Verbände als nicht durch die nicht-muslimische Öffentlichkeit repräsentiert.

In den muslimischen Verbänden werden vorwiegend Themen besprochen, welche sich mit den unmittelbaren sozialen, rechtlichen und moralischen Fragestellungen ihrer Mitglieder befassen. Die deutliche lebensweltliche Orientierung der Verbände scheint zum Teil darauf zurückzuführen zu sein, dass es in der Schweiz kaum "islamische Gelehrte" mit einem bürgerlichen Selbstverständnis und Selbstbewusstsein – im Sinne von Habermas – gibt und den wenigen zudem die Mittel fehlen einen geregelten Austausch mit Ihresgleichen zu pflegen. Generell finden Fachgespräche unter Imamen und Verbandsvertretern fast nur in begrenzten herkunftsspezifischen Kreisen statt. Diskussionen mit nicht-muslimischen Vertretern der Zivilgesellschaft über allgemein relevante ethisch-politische Themen werden nur von rund 20% der muslimischen Vertreter geführt – und diese vornehmlich im Rahmen eines "interreligiösen Dialogs". Die normativen Ansprüche der Verbandsvertreter richten sich also primär an ihr eigenes – sozialdemographisch wenig heterogenes – Verbandspublikum und kaum an ein "unabgeschlossenes Publikum" im Sinne von Habermas. Entsprechend zielt die Programmatik der Verbände weniger auf die Aushandlung potentiell gesellschaftsfähiger islamischer Normen im Sinne von Casanova als auf die

39 RAMADAN, 1999: 27.

normative Beratung und Führung der Verbandsmitglieder und ihrer Unterstützung bei der Ausübung der Religionsfreiheit in verschiedenen Lebensbereichen.

Die muslimischen Verbände der Deutschschweiz unterscheiden sich grundsätzlich entlang vielschichtiger ideologischer, kultureller und generationsbezogener Dimensionen. Die dadurch bedingten Konkurrenzverhältnisse um normative Autorität und Repräsentativität in der Öffentlichkeit werden den Verbandsvertretern zufolge von den Medien aufgegriffen und insofern zusätzlich geschürt, als diese bestimmte polarisierende Vertreterprofile bevorzugen. Entsprechend distanziert stehen die Verbände zur Repräsentativität von muslimischen Experten in den Medien. Über ein Drittel der Vertreter sehen diese Exponenten als eher oder gar nicht repräsentativ für das Verbandsgeschehen selbst an. Die distanzierte Haltung wird auch dadurch bekräftigt, dass eine Mehrheit der Verbände in der nahen Zukunft nicht die Einrichtung einer nationalen Dachorganisation erwartet. Dieser Befund bestätigt wiederum die zwischen den Verbänden bestehenden angespannten Konkurrenzverhältnisse, welche die Bildung einer „muslimischen Öffentlichkeit“ erschweren.

Aus der Sicht der muslimischen Verbände ist die Verbandsrealität also weitaus dominanter als die politische Öffentlichkeit, weshalb die Verbandsvertreter auch einräumen, dass sie sich kaum vorbereitet sehen in letztere einzugreifen. Die Vertreter lassen zwar durchaus ein Interesse erkennen eigene Themen der politischen Öffentlichkeit anzubieten oder bestehende Themen anzusprechen, doch korrelieren ihre Meinungen scheinbar in keiner Weise mit den normativen Erwartungen der nicht-muslimischen Öffentlichkeit. Weil sich die Vertreter zudem nicht im Besitze adäquater Mittel zur aktiven und selbstbestimmten Partizipation in der politischen Öffentlichkeit sehen, äussern schliesslich fast 90% die Ansicht, dass die Möglichkeiten des Einbringens eigener moralischer Standpunkte in die schweizerische Öffentlichkeit sehr gering seien. Nur zwei Vertreter sehen die Situation positiver. 70% der Vertreter verneinen die Frage, ob ihr Verband in der Vergangenheit in irgendeiner Form moralische Standpunkte in die Öffentlichkeit eingebracht habe.

Aus den Ergebnissen der Untersuchung lässt sich also schlussfolgern, dass die muslimischen Verbände weder eine religiöse Öffentlichkeit noch eine öffentliche Religion konstituieren. Im Unterschied zu der durch drei Funktionen bestimmten „öffentlichen Religion“ nach Casanova scheinen die muslimischen Verbände der Deutschschweiz fast nur dann in der Öffentlichkeit aufzutreten, wenn sie ihre eigene – zumal stark angefochtene – Religionsfreiheit bedroht sehen und entsprechend einfordern. Zweitens bestreiten die muslimischen Verbände die Autonomie der säkularen Ordnung nicht, sondern verteidigen sie an-

gesichts ihrer "Minderheitenposition" gerade vehement vor verschiedenen post-säkularen Strömungen. Drittens kritisieren die Verbände zwar institutionalisierte Mechanismen staatlicher und marktwirtschaftlicher Durchdringung, die ihre traditionellen Organisationsmuster bedrohen, doch gelingt es ihnen darüber hinaus nicht, die öffentliche Debatte über normative Strukturen selbst in Gang zu bringen und zu steuern.

Relativ stark fragmentiert, skeptisch gegenüber muslimischen Vertretern in der politischen Öffentlichkeit und mit wenig Vertrauen in die allgemeine nicht-muslimische politische Öffentlichkeit erheben die muslimischen Verbände ihre Geltungsansprüche allenfalls intern und unter Bezugnahme auf die lebensweltlichen Herausforderungen ihrer Verbandsmitglieder. Die allgemeine politische Öffentlichkeit erscheint ihnen keineswegs als neutrale, frei zugängliche kommunikative Sphäre im Sinne von Habermas, sondern eher als hegemoniale und zensierte Sphäre, die explizite Formen muslimischer Rhetorik und Performanz prinzipiell ablehnt. Diese Sichtweise bestätigt das grundlegende Missverhältnis zwischen einer am Islam interessierten nicht-muslimischen Öffentlichkeit, die den Islam vorrangig aus der Perspektive des Skandals interpretiert und den muslimischen Verbänden, die angesichts dieser reduktionistischen Sicht auf ihre Religion kaum Wege finden, in der politischen Öffentlichkeit Geltungsansprüche einzubringen. So verwundert es auch nicht, dass nur jene muslimischen Verbände in der Öffentlichkeit eine für sie annehmbare Rolle und entsprechende öffentliche Resonanz finden, die selbst der Skandalerwartung der nicht-muslimischen (Medien-)Öffentlichkeit entsprechen. Gemeint ist hier vor allem der Islamische Zentralrat (IZRS), dessen Vertreter wohl auch die einzigen sind, die behaupten an der deutschschweizerischen politischen Öffentlichkeit teilzuhaben. Bei der überwiegenden Mehrheit der muslimischen Verbände der Deutschschweiz kann demgegenüber eine Tendenz zur Privatisierung festgestellt werden, die ihre Vertreter selbst deutlich herausstellen und insofern noch befördern, als sie auf ihre mangelhafte Mitwirkung in der öffentlichen Debatte mit einer tendenziell resignativen Haltung reagieren.

## Anhang: Liste der befragten muslimischen Verbände

### *Nationale Dachverbände*

Föderation Islamischer Dachorganisationen Schweiz (FIDS)  
Koordination Islamischer Organisationen der Schweiz (KIOS)

### *Kantonale Dachverbände*

Basler Muslim Kommission (BMK)  
Dachverband Islamischer Gemeinden der Ostschweiz (DIGO)  
Islamische Gemeinde Luzern (IGL)  
Islamischer Kantonalverband Bern (Umma)  
Verband Aargauer Muslime (VAM)  
Vereinigung der Islamischen Organisationen in Zürich (VIOZ)

### *Nationale islamische Organisationen*

Ahmadiyya Muslim Jamaat Schweiz  
Föderation der Islamischen Vereine in der Schweiz  
Islamische Gemeinschaft der Bosniaken (IGB)  
Islamischer Zentralrat (IZRS)  
Muslimische Jugend Schweiz (Ummah)  
Schweizerische Islamische Glaubensgemeinschaft (SIG)  
Türkisch Islamische Stiftung für die Schweiz (TISS / IDTV)

### *Lokale Vereine*

Albanisch-Islamische Gemeinschaft (Zürich)  
Al-Hidaya Verein (Zürich)  
Bosnische Islamische Gemeinschaft (St.Gallen)  
Dar an Nur Islamischer Frauenverein (Bern)  
Dzemat der Islamischen Gemeinschaften Bosniens (Basel)  
Dzemat der Islamischen Gemeinschaften Bosniens (Zürich)  
Frauenverein Madina (St.Gallen)  
Frauenverein "Fatima az-Zahra" (Zürich)

Islamisch-albanischer Verein (Winterthur)  
 Islamische Frauengruppe IFRAG (Winterthur)  
 Islamische Gemeinschaft (St.Gallen)  
 Islamische Gemeinschaft IKRE (Bern)  
 Islamische Moschee (St.Gallen)  
 Islamischer Albanischer Verein (Winterthur)  
 Islamischer Verein Besimtari (Basel)  
 Islamisches Kulturzentrum Bottmingen (Basel)  
 Islamisches Kulturzentrum "Cemi Vakfi" (St.Gallen)  
 Islamisches Zentrum Zürich (Zürich)  
 König Faysal Stiftung (Basel)  
 Kulturverein Paqja (Basel)  
 Madini Masjid – Swiss Muslim Society (Zürich)  
 MG Basel – Muslimische Gemeinde Basel (Basel)  
 Muslimischer Verein Bern (Bern)  
 PAK Welfare Society & Islamic Centre Basel (Basel)  
 Schweizerische Islamische Glaubensgemeinschaft Liestal (Basel)  
 Schweizerische Islamische Jugendvereinigung SIJB (Basel)  
 Stiftung der Islamischen Jugend (Zürich)  
 Stiftung Islamische Gemeinschaft Zürich SIGZ (Zürich)  
 Türkischer Kulturverein, Mevlana Moschee (Basel)  
 Türkisch-Islamischer Idealistischer Verein der Schweiz (Zürich)  
 Türkisch-Islamischer Sozial- und Kulturverein beider Basel (Basel)  
 Türkisch Islamische Vereinigung (Bern)  
 Verband Islamischer Kulturzentren (Zürich)  
 Verein An`Nur – Islamischer Kulturverein (Winterthur)  
 Verein für islamische Religionspädagogik Schweiz VIRPS (Zürich)

## Literaturverzeichnis

BAUMANN, Martin / Jörg STOLZ  
 2007 "Religiöse Vielfalt in der Schweiz: Zahlen, Fakten, Trends." In: M. BAUMANN / J. STOLZ (Hg.): *Eine Schweiz viele Religionen*. Bielefeld: transcript, S. 67–88.

BEHLOUL, Samuel M.

- 2007 “Viele Gesichter einer Weltreligion. Islam und Muslime in der Schweiz.” In: M. BAUMANN / J. STOLZ (Hg.): *Eine Schweiz viele Religionen*. Bielefeld: transcript, S. 193–208.
- 2010 “Religion und Religionszugehörigkeit im Spannungsfeld von normativer Exklusion und zivilgesellschaftlichem Bekenntnis. Islam und Muslime als öffentliches Thema in der Schweiz.” In: B. ALLENBACH / M. SÖKEFELD (Hg.): *Muslime in der Schweiz*. Zürich: Seismo, S. 43–65.
- 2011a “Vom öffentlichen Thema zur öffentlichen Religion? Probleme und Perspektiven des Islam im Westen am Beispiel der Schweiz.” In: M. BAUMANN / F. NEUBERT (Hg.): *Religionspolitik – Öffentlichkeit – Wissenschaft. Studien zur Neuformierung von Religion in der Gegenwart*. Zürich: Pano-Verlag, S. 127–149.
- 2011b “Unbeabsichtigte Folgen der Islam-Debatte.” *Bulletin der SGMÖIK – Schweizerische Gesellschaft Mittlerer Osten und Islamische Kulturen* 32: 13–18.

CASANOVA, José

- 2001 “Civil Society and Religion: Retrospective Reflections on Catholicism and Prospective Reflections on Islam.” *Social Research* 68/4: 1041–1080.
- 1994 *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press.

DELLWING, Michael

- 2007 *Die entprivatisierte Religion. Religionszugehörigkeit jenseits der Wahl?* Wiesbaden: Deutscher Universitäts-Verlag.

GRIS – FORSCHUNGSGRUPPE “ISLAM IN DER SCHWEIZ” (Hg.)

- 2005 *Muslime in der Schweiz. Identitätsprofile, Erwartungen und Einstellungen*. Genf: EKA.

HABERMAS, Jürgen

- 1990 *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp (<sup>1</sup>1962).
- 1992 “Zur Rolle von Zivilgesellschaft und politischer Öffentlichkeit.” In: *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaates*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 399–468.

IMHOF, Kurt / Patrik ETTINGER

- 2007 "Religionen in der medienvermittelten Öffentlichkeit der Schweiz."  
In: M. BAUMANN / J. STOLZ (Hg.): *Eine Schweiz viele Religionen*.  
Bielefeld: transcript, S. 285–300.

PLATTI, Emilio

- 2009 "Der Islam, eine Religion im öffentlichen Raum." In: M. DELGADO /  
A. JÖDICKE / G. VERGAUWEN (Hg.): *Religion und Öffentlichkeit. Pro-  
bleme und Perspektiven*. Stuttgart: Kohlhammer, S. 167–181.

RAMADAN, Tariq

- 1999 "Islam en Suisse. Etats des lieux et perspectives." *Tangram* 7: 24–28.

ROOST VISCHER, Lilo

- 2010 "Weder Assimilations- noch Differenzzwang: Islam und gesellschaft-  
liche Integration – Reflexionen aus der Basler Praxis." In: B. ALLEN-  
BACH / M. SÖKEFELD (Hg.): *Muslime in der Schweiz*. Zürich: Seismo,  
S. 359–390.

SCHULZE, Reinhard

- 2009 "Islam im öffentlichen Raum oder der Islam als öffentliche Religion."  
In: M. DELGADO / A. JÖDICKE / G. VERGAUWEN (Hg.): *Religion und  
Öffentlichkeit. Probleme und Perspektiven*. Stuttgart: Kohlhammer, S.  
141–166.

TANNER-TIZIANI, Erwin

- 2010 "Wegweiser bei der Etablierung des Islam in der schweizerischen Ge-  
sellschaft – einige juristische Gedanken." In: B. ALLENBACH / M.  
SÖKEFELD (Hg.): *Muslime in der Schweiz*. Zürich: Seismo, S. 333–  
358.