

- Zeitschrift:** Tsantsa : Zeitschrift der Schweizerischen Ethnologischen Gesellschaft
= revue de la Société suisse d'ethnologie = rivista della Società svizzera d'etnologia
- Herausgeber:** Schweizerische Ethnologische Gesellschaft
- Band:** 17 (2012)
- Artikel:** Bairam, Balkanslang, Basketball ... : die vielfältigen Zugehörigkeiten von muslimischen Jugendlichen in der Schweiz
- Autor:** Allenbach, Brigit
- DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-1007282>

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: 05.02.2026

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

BAIRAM, BALKANSLANG, BASKETBALL...

Die vielfältigen Zugehörigkeiten von muslimischen Jugendlichen in der Schweiz

Text: Brigit Allenbach

Abstract

BAYRAM, BALKAN SLANG, BASKETBALL...
The multiple belonging of young Muslims in Switzerland

This paper is about the multiple belonging of young Muslims in Switzerland. It aims to understand how children of immigrants from South East Europe take an active part in the «politics of belonging» in everyday life. In Western Europe, the category «Muslim» is represented by two dominant frames: the security frame, that identifies Muslims globally with terrorism, and the culturalist frame, that sets the West against Islam. Yet, which kinds of identification matter for young Muslims themselves? The ethnographic examples illustrate the many possible ways of orienting one's life as a young Muslim in Switzerland. This paper concludes that a greater emphasis upon the multiple belonging of young Muslims in Switzerland helps counter a widespread tendency to propose a hegemonic and dichotomist view in terms of «them and us».

Schlagwörter: *Junge Muslime, vielfältige Zugehörigkeiten, Religion, Ethnographie, Kindheitsforschung*
Keywords: *Young Muslims, multiple belonging, religion, ethnography, childhood studies*

Einleitung

Es lassen sich in den europäischen Einwanderungsländern aktuell zwei dominante Interpretationsschemas («frames», vgl. Goffman 1974) ausmachen, die sich auf die Kategorie «Muslime» beziehen: einerseits das Sicherheitsschema – Muslime werden pauschal als Terroristen verdächtigt – und andererseits das kulturalistische Schema – der Islam als kultureller und religiöser Gegensatz des Westens, verstanden als je zwei einheitliche Blöcke ausserhalb der Geschichte (Frisina 2010: 560). Talal Asad hat diesen zweiten Aspekt betont, indem er Europa als Narrativ bezeichnet, das den Islam ausschliesst, wobei diesbezüglich liberale und reaktionäre politische Positionen weitgehend übereinstimmen (Asad 2003: 164). Die islamfeindlichen

Stimmen sind in der Schweiz seit dem via Volksabstimmung eingeführten Minarettverbot Ende November 2009 deutlicher hörbar geworden. Federführend ist dabei die SVP, die in ihrem aktuellen Parteiprogramm¹ unter dem Titel «Unsere Werte sind herausgefordert» einen neuen Abschnitt über Religion eingefügt hat. Es wurde bereits an anderer Stelle ausgeführt, wie sehr die Debatte geprägt ist von einem monoidentitären Diskurs: Muslime sind in erster Linie Muslime (Allenbach & Sökefeld 2010). Da andere Zugehörigkeiten und Identifizierungen nicht repräsentiert werden, bleiben auch die Differenzen der Muslime untereinander sowie ihre Gemeinsamkeiten mit Nicht-Muslimen weitgehend unsichtbar. Der vorliegende Artikel richtet den Blick auf Kinder von muslimischen Zugewanderten, die in der Schweiz aufgewachsen und handelt von ihren

¹Vgl. das SVP Parteiprogramm 2011-2015, zugänglich auf www.svp.ch.

vielfältigen Zugehörigkeiten. Ziel ist es, die Aushandlung von Zugehörigkeit als einen aktiven Prozess zu untersuchen. Welche Zugehörigkeiten und Identifizierungen sind wichtig? Welche Rolle spielen dabei die Familie und die Beziehungen mit Gleichaltrigen? Lassen sich in den Gesprächen mit den Jugendlichen Effekte des islamfeindlichen Diskurses entdecken?

Der Beitrag stützt sich auf meine Forschung zu Migration und Religion im Nationalen Forschungsprogramm «Religionsgemeinschaften, Staat, Gesellschaft» (NFP 58)². Es wurden Kinder und Jugendliche in verschiedenen Handlungsfeldern in die Untersuchung einbezogen. In der ersten Phase des Projekts haben wir Gruppendiskussionen zum Thema Religion in Schulklassen der Mittel- und Oberstufe durchgeführt. In einer zweiten Phase ging es darum, die Bedeutung der Religion für Kinder von Zugewanderten in der «Handlungsarena Familie» zu untersuchen. Entsprechend der Spezialisierung der beiden Projektleiterinnen wurde die Zielgruppe eingeschränkt auf Familien aus Südasien und Südosteuropa. Im Anschluss an die Forschungsaktivitäten in den Schulklassen übermittelten wir via Lehrpersonen einen Brief an die Eltern, in dem wir ankündigten, dass wir die Familie des Kindes gerne kennen lernen würden, um mehr über die Situation von zugewanderten Familien und über die Bedeutung von Religion in ihrem Alltag zu erfahren. Auf diese Weise ergaben sich aber nur wenige Kontakte und wir rekrutierten deshalb die Jugendlichen vor allem mit Hilfe von religiösen und kulturellen Vereinen.

Die befragten Secondos aus den Nachfolgestaaten Jugoslawiens waren mehrheitlich zwischen 11 und 18 Jahre alt. In einzelnen Fällen wurden auch junge Erwachsene interviewt. Zentrales Anliegen des Projekts war es, Kinder und Jugendliche verschiedener Glaubensrichtungen sowie aus religiösen und aus nicht-religiösen Familien in die Untersuchung einzubeziehen, um ein möglichst breites Spektrum der «gelebten Religion»³ (McGuire 2008) abzudecken. Da Kinder und Jugendliche in hohem Mass von erwachsenen Personen abhängig sind, hatten wir in der Regel auch Kontakt mit den Eltern der Befragten oder mit erwachsenen Mitgliedern der involvierten kulturellen oder religiösen Vereine. Informelle Gespräche und teilnehmende Beobachtung bildeten einen wichtigen Bestandteil der Untersuchung (Besuche von Familien zu Hause, Teilnahme an Veranstaltungen).

Zunächst folgen Bemerkungen zum theoretischen Rahmen und Hintergrundinformationen zur Einwanderung aus Südosteuropa sowie bezüglich der Situation von muslimischen Secondos als religiöse Minderheit in der Schweiz. Im vierten Abschnitt werden methodische Überlegungen dargestellt. Anschliessend wird der Feldzugang anhand von Beispielen illustriert. Es soll in den Blick genommen werden, wie 11- bis 15-jährige Jugendliche mit der Forscherin und ihrem Projekt umgehen. Im sechsten Abschnitt folgen Schilderungen von Jugendlichen zum Ramadan in der Schweiz. Das Fazit verknüpft die ethnographischen Fallbeispiele mit der Theorie der «Politik der Zugehörigkeit». Es wird postuliert, dass die Fixierung der Jugendlichen auf ihre Zugehörigkeit zu einer religiösen Minderheit und die damit verbundene Zuschreibung als die «Fremden» äusserst fragwürdig ist, da sie den vielfältigen Zugehörigkeiten der Kinder von muslimischen Zugewanderten nicht gerecht wird.

Politik der Zugehörigkeit

Kinder geniessen als Bürger eines Staates besonderen Schutz und bestimmte Rechte. Die neuere Forschung betont die gewandelte Beziehung der Bürger zum Nationalstaat als Folge von Transnationalismus und Globalisierung. Im Folgenden stütze ich mich vor allem auf die Theorie der «Politik der Zugehörigkeit» (*politics of belonging*), wie sie z.B. von John Crowley (1999) und Nira Yuval-Davies et al. (2006) formuliert worden ist. Es handelt sich kurz gesagt um den Versuch, eine Grundlage für die dichte Beschreibung der gesellschaftlichen Integrationsdynamik aus einer vergleichenden Perspektive zu liefern. Der Ansatz richtet den Blick sowohl auf institutionelle als auch auf diskursive Prozesse, die mit Migration einhergehen (Crowley 1999: 22-23).

Eine wichtige Dimension von Zugehörigkeit ist die Bürgerschaft im Sinne der *citizenship*, welche in Anlehnung an den britischen Soziologen Thomas H. Marshall als «full membership in a community with all its rights and obligations» definiert wird (Yuval-Davies et al. 2006: 2). Bürgerschaft beschränkt sich also nicht auf die Staatsangehörigkeit (im Sinne der Nationalität) und das Recht auf Einbürgerung, sondern meint allgemein die Möglichkeiten der Partizipation in einem Gemeinwesen. Zugehörigkeit beinhaltet

² Das Projekt «Migration und Religion: Perspektiven von Kindern und Jugendlichen in der Schweiz» wurde vom Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung finanziert (siehe dazu Allenbach, Herzig & Müller, 2010). Zusätzliche Daten wurden im Rahmen eines von der Jacobs Foundation finanzierten Fellowship an der Universität Zürich erhoben.

³ «Gelebte Religion» beinhaltet mehr als die Vorgaben von religiösen Institutionen über Religiosität. Das Konzept der US-amerikanischen Religionsanthropologin Meredith McGuire (2008) bietet eine Grundlage für die ethnographische Untersuchung der religiösen Praxis und der subjektiven Bedeutung von Religion. Im Zentrum steht die Verwobenheit von Religion und Kultur, wie sie sich im Alltagsleben darstellt.

tet zudem auch die Art und Weise, wie die Leute sich selbst und andere definieren. Diese Komponente von Zugehörigkeit lässt sich am besten untersuchen anhand von Erzählungen der Leute darüber, wer sie sind:

«These narratives are contested, fluid and constantly changing but are clustered around some hegemonic constructions of boundaries between *self* and *other* and between *us* and *them* and are closely related to political processes.» (Yuval-Davies et al. 2006: 2)

Zugehörigkeit umfasst die gefühlsmässige Bindung an etwas, beinhaltet beispielsweise das Gefühl des Zuhause-Seins und des sich Sicher-und-Aufgehoben-Fühlens. «Politik der Zugehörigkeit» bezieht sich auf politische Projekte oder Prozesse, deren Ziel es ist, Zugehörigkeit zu bestimmten Kollektiven zu schaffen, wobei diese Kollektive selbst im Zusammenhang mit diesen Prozessen konstruiert werden und dabei alles, womit Grenzen konstruiert werden können, zum Einsatz kommen kann (Yuval-Davies et al. 2006: 2). Zusammenfassend lässt sich sagen, dass der Begriff der «Zugehörigkeit» sich als Alternative zum mit viel zu vielen Bedeutungen überfrachteten Identitätsbegriff anbietet. Zugehörigkeit beinhaltet vielfältige Identifikationen und Identifizierungen, die jeweils kontextspezifisch und in Machtverhältnisse eingebettet sind (vgl. Brubaker 2007 und Anthias 2009).

Secondos aus Südosteuropa in der Schweiz

2006 lebten rund 333 000 Personen aus den Nachfolgestaaten von Jugoslawien in der Schweiz (Kämpf 2008: 96). Wenn die Eingebürgerten sowie die Flüchtlinge dazugerechnet werden, ergibt sich die geschätzte Zahl von etwa einer halben Million Migranten aus diesen Staaten, was rund 7 % der Wohnbevölkerung in der Schweiz entspricht. Familien aus den Nachfolgestaaten Jugoslawiens bilden im Hinblick auf die Religionszugehörigkeit eine sehr heterogene Kategorie – in erster Linie handelt es sich um Muslime, römisch-katholische und serbisch-orthodoxe Christen sowie einen relativ hohen Anteil von Personen, die keine Religionszugehörigkeit haben oder dazu keine Angaben machen (vgl. Allenbach 2011). Viele Familien sind zudem religiös gemischt. Gemäss Volkszählung 2000 bilden die Muslime aus den Nachfolgestaaten Jugoslawiens mit 176 000 Personen gut die Hälfte der rund 300 000 Muslime in der Schweiz (vorwiegend Albaner aus Kosovo und Mazedonien sowie Muslime aus Bosnien und Herzegowina). Der Anteil der jungen Muslime (unter 25 Jahren) ist hoch und

beträgt rund 40 % (EKM 2010: 8). Zu beachten ist, dass die Mehrheit der Muslime in der Schweiz entweder nicht gläubig oder nicht praktizierend ist (EKM 2010: 14).

Der deutsche Ethnologe Werner Schiffauer hat im Rahmen seiner Untersuchungen der muslimischen Diaspora in Deutschland die folgenden Beobachtungen gemacht: Die zweite Generation muss sich dort zurechtfinden, wo sie lebt und arbeitet. Diese Aufgabe ist heute für muslimische Jugendliche in den europäischen Einwanderungsländern besonders kompliziert (Schiffauer 2004: 354). Dabei spielen zwei Faktoren eine wichtige Rolle. Erstens: Die Entgegensetzung von Islam und Europa wird nicht nur von der Einwanderungsgesellschaft sondern auch von der ersten Generation selbst als Verhältnis von Eigenem und Fremdem konstruiert. Zweitens: Dabei handelt es sich um ein Machtverhältnis und nicht um ein Verhältnis unter Gleichen. Die Etablierten sind ungleich mächtiger. Die Neuankömmlinge, die einen Platz für ihre Religion erkämpfen wollen, sind deshalb in einer strukturell benachteiligten Situation gegenüber den Platzinhabern, die die Bedingungen für die Zulassung definieren (Schiffauer 2004: 354). Die bewusste Hinwendung zum Islam aus freier Entscheidung ist heute in der zweiten Generation in den europäischen Einwanderungsländern verbreitet. Es gibt laut Schiffauer (2004: 357) dazu jedoch keine systematischen Untersuchungen, da es viel schwieriger sei, diese individuell definierte muslimische Lebensweise zu erforschen als den kommunalistischen oder den revolutionären Islam. Diese Lücke kann auch der vorliegende Beitrag nicht schliessen. Wichtig ist, zu verstehen, dass sich die Kategorie «muslimisch» hier nicht auf eine Gruppe von Menschen mit gemeinsamen Eigenschaften, sondern auf die grosse Mehrheit der «gewöhnlichen Muslime» (EKM 2010) bezieht, die in der Öffentlichkeit weitgehend unsichtbar sind. Viele von ihnen prägen die Jugendkultur in der Schweiz mit verschiedensten Ausdrucksformen. So entbehrt es nicht einer gewissen Ironie, dass das Schweizer Wort des Jahres 2009 «Minarettverbot» lautete, das Schweizer Jugendwort «S Beschte wos je hets gits»⁴. Kreiert wurde letzteres vom 21-jährigen Mazedonier Heshurim Aliu mit Wohnsitz im Baselbiet (Wikipedia 2011).

Ethnographische Feldforschung und die Zielgruppe «Teenager»

Wichtigste Erkenntnis der neueren sozialwissenschaftlichen Kindheitsforschung ist die Abwendung von der Vorstellung, dass Kinder passive Empfänger von Kultur und Sozialisation

⁴ Auf Deutsch: Das Beste, das es je gegeben hat.

mit nur marginaler Beteiligung am gesellschaftlichen Wandel seien (Caputo 1995: 22). Methodisch stellen sich bei der Forschung mit Teenagern ähnliche Fragen wie bei jeder sozialwissenschaftlichen Untersuchung: «what is important is that the particular methods chosen [...], should be appropriate for the people involved in the study, its social and cultural context and the kinds of research questions that have been posed» (Christensen & James 2000: 2). Die Reflexion der asymmetrischen Beziehung zwischen Forschenden und Untersuchten steht deshalb im Zentrum der ethnographischen Kindheitsforschung. Judith Okely formuliert es kurz und bündig: «Social research is always about social relationships» (1992, zit. in: Christensen & James 2000: 5).

In ihrer klassischen Einführung in die Kunst der Feldforschung behandelt Rosalie H. Wax (1971: 9-10) auch die Bedeutung von Alter, Geschlecht und sozialem Status der Forscherin für den Feldzugang. Sie berichtet einführend von einem eigenen Versuch, Interviews mit *Native Americans* im Teenageralter durchzuführen. Es stellte sich heraus, dass die Mädchen eher bereit waren, Fragebogen schriftlich auszufüllen, als mit Fremden zu sprechen, wobei «fremd» sich in diesem Fall auch auf die Forschungsassistentinnen von Wax bezog, die selbst «junge» *Native Americans* waren. Da es sich um Hochschulabsolventinnen (*college graduates*) handelte, war die soziale Distanz zu den lokalen Jugendlichen gross. Es ist nicht überraschend, dass die informellen Gespräche der Forschungsassistentinnen mit den Teenagern für die Forschung am interessantesten waren. Diese informellen Gespräche ergaben sich erst, als die Assistentinnen Gelegenheit bekamen, die Teenager bei ihren alltäglichen Aktivitäten zu begleiten.

Im Rahmen des NFP 58-Projekts waren die Möglichkeiten für die Teilnahme der Forschenden an den Aktivitäten von Jugendlichen beschränkt und zwar nicht allein aufgrund von Alter, Geschlecht und sozialen Status der Forschenden. Zu beachten ist auch die Rolle der Religion im Alltag von Jugendlichen. Abgesehen vom Religionsunterricht und von religiösen Festen sind – ausserhalb des Privatbereichs – die Aktivitäten der Jugendlichen kaum mit Religion verbunden⁵. Um die Aktivitäten der Jugendlichen zumindest punktuell zu erfassen, ver-

wendeten wir zusätzlich zu Leitfadeninterviews und Gruppendiskussionen auch Tätigkeitsprotokolle. Auf einem Flyer wurde erklärt, worum es geht: Die Jugendlichen sollten während sieben Tage festhalten, was sie mit wem machen, wie lange ihre Aktivitäten dauern, und wo sie sich aufhalten (Schule, Freizeit, Familie usw.). Auch wenn diese Tätigkeitsprotokolle die Teilnahme an den Aktivitäten von Jugendlichen nicht ersetzen können, bieten sie die Möglichkeit, mehr über die verschiedenen Welten von Jugendlichen zu erfahren. Es soll hier jedoch festgehalten werden, dass es nicht einfach war, die Jugendlichen zum Mitmachen zu bewegen. Im Unterschied zur Welt der Schule, in der die Lehrperson ihren Schützlingen Aufträge erteilt, sind die Forschenden auf den Goodwill der Jugendlichen angewiesen.

Ethnographische Feldforschung und «gelebte Religion»

Ziel der folgenden Beispiele ist es, den Zugang zum Feld und die Feldforschung als Praxis in die Analyse einzubeziehen. Es geht darum zu untersuchen, wie die Erforschten mit der Forscherin und deren Anliegen umgehen, um ihre aktive Rolle bei der Interpretation des Projekts. Es soll gezeigt werden, dass die Reflexion der Forschungspraxis ein besseres Verständnis des sozialen Kontextes der Erforschten ermöglicht. Dabei sollen die Motive ebenso wie die Weigerung mitzumachen in den Blick genommen werden.

Ariana und Dafina⁶

Der Kontakt zur Familie von Ariana (12) und Dafina (11) wurde mir vom Albanischen Frauenverein vermittelt, nachdem ich mehrmals am Frauentreff teilgenommen hatte. Ariana und Dafina empfingen mich gemeinsam mit ihrer Mutter im Wohnzimmer und zu dritt plauderten wir angeregt. Die Familie lebt seit 21 Jahren in der Schweiz und ist eingebürgert. Ich erfuhr, dass sie alle religiösen Feste feiern, also nicht nur Bairam⁷, sondern auch Weihnachten und Neujahr. Ariana (12) meinte: «Wir haben viele ähnliche Feiertage. Ihr zum Beispiel habt den Muttertag, soviel ich weiss im Mai, wir feiern den Muttertag am 8.

⁵ Zum Zeitpunkt der Forschung gab es noch keine muslimische Jugendorganisation in der Schweiz. In den mir bekannten Moscheevereinen waren die Aktivitäten der Jugendlichen sehr begrenzt und eher informell. Die Organisationen muslimischer Studierender an Universitäten entsprachen altersmäßig nicht der Zielgruppe unserer Forschung.

⁶ Um die Anonymität der dargestellten Personen zu schützen, wurden die Namen geändert und weitere Angaben teilweise verfremdet. Wörtliche Zitate habe ich redigiert, so dass sie sprachlich korrekt und möglichst leserfreundlich sind.

⁷ Auf Türkisch heisst «bayram» Fest und bezeichnet die beiden wichtigsten Feste des Islam: das Zuckerfest am Ende des Ramadan und das Opferfest, das 70 Tage später stattfindet.

März». Es stellte sich heraus, dass die weiblichen Mitglieder der Familie mit ihren Freundinnen anlässlich des Internationalen Frauentags in einen albanischen Club zur Frauendisco pilgern. Als ich einige Zeit später anrief, um einen Interviewtermin zu vereinbaren, sagte mir Dafina ab. Sie begründete die Absage damit, dass ihre Familie nicht in die Moschee gehe. Sie glaube zwar schon an Gott und bete abends vor dem Schlafen, aber trotzdem möchte sie bei dem Projekt nicht mitmachen.

Die Absage von Dafina lässt sich so verstehen, dass das Thema Religion sie weniger interessiert und ihr schlicht das Motiv fehlt, mitzumachen. Die Erklärung, dass ihre Familie nicht in die Moschee gehe, weist auf die interne Differenzierung von muslimischen Familien hin.

Fatima

Den Kontakt zu Fatima (15) vermittelte eine freiwillige Mitarbeiterin der Caritas, die Fatima manchmal bei den Hausaufgaben hilft. Am Telefon erfuhr ich, dass Fatimas Eltern Albaner aus Mazedonien und sehr religiös seien. Fatimas Vater ist vor rund 25 Jahren als Saisonner in die Schweiz gekommen. Als Fatima drei Monate alt war, zog die Familie in die Schweiz und vor Kurzem liessen sie sich einbürgern. Fatima war gegen Tonbandaufnahmen, die folgenden Ausschnitte beruhen deshalb auf einem Gedächtnisprotokoll. Sie erzählte mir, dass sie am Wochenende bis vor kurzem den Koranunterricht in der Moschee besucht habe. Da sie mit der Koranlektüre einmal durch ist, geht sie jetzt nicht mehr in die Moschee, ausser im Monat Ramadan, wenn Veranstaltungen speziell für Frauen stattfinden.

Ein Hobby von Fatima ist Basketball spielen. Sie hat kürzlich einen Wettbewerb gewonnen. Fatima träumt davon, eines Tages ein Kopftuch zu tragen: «Ich bin sicher, dass ich eines Tages das Kopftuch tragen werde, ich weiss aber nicht genau wann..., vielleicht wenn ich verheiratet bin, vielleicht bei der Geburt des ersten Kindes...», erklärte sie und dies müsste auch ihr Mann akzeptieren. Sie bewundert Frauen in ihrem Bekanntenkreis, die ein wenig älter sind und ein Kopftuch tragen. Fatima weiss, dass sie bei der Suche nach einer Lehrstelle in der Schweiz mit einem Kopftuch zu viele Nachteile in Kauf nehmen müsste. Sie erzählte, dass ihr Lehrer eine negative Einstellung gegenüber Muslimen hat: «Er versteht den Islam nicht und macht manchmal komische Bemerkungen. Er sagt, dass er kein Mädchen mit einem Kopftuch in der Klasse dulden würde!»

Fatima erstellte vom 19. bis 25.10.2009 ein Tätigkeitsprotokoll. Zu dieser Zeit besuchte sie ein zehntes Schuljahr und suchte eine Lehrstelle.

Montag: Ich bin um sechs Uhr aufgestanden, habe gefrühstückt und mich für die Schule bereitgemacht. [...]. Abends machte ich die Hausaufgaben und ging danach schlafen.

Dienstag: Da heute die Schule schon um drei Uhr aus war, ging ich mit meiner Kollegin in die Stadt Stiefel anschauen und fand auch ein paar schöne, hatte aber kein Geld dabei. Um 17 Uhr war ich zu Hause. Weil ich keine Hausaufgaben hatte, las ich fünf Seiten Koran. Als ich mit Koranlesen fertig war, betete ich mit meiner Mutter zusammen. Danach assen wir etwas.

Mittwoch: Ich ging, wie jeden Tag, zusammen mit meiner Kollegin in die Schule. Um vier hatte ich aus, blieb aber länger und schrieb eine Bewerbung. Um 18.20 Uhr war ich zu Hause. Nach dem Essen schaute ich einen Film, danach musste ich noch Hausaufgaben machen.

Donnerstag: In der Mittagspause ging ich mit ein paar Kolleginnen Döner essen. Anschliessend ging ich, wie immer donnerstags, zum [Projekt für Jugendliche, die eine Lehrstelle suchen]. Ich habe fünf Bewerbungen als Coiffeuse geschrieben. Um 15 Uhr war ich fertig und traf mich mit meiner Mutter in der Stadt und wir gingen zusammen die Stiefel kaufen. Zu Hause half ich meiner Mutter beim Kochen. Danach lernte ich für die Prüfung am Freitag und ging ins Bett.

Freitags kann ich immer bis neun Uhr ausschlafen. Ich habe erst um 9.45 Uhr Schule. Um 12.30 Uhr hatte ich Mittagspause. Wir haben in der Schule einen Kiosk, dort kann man etwas zu essen kaufen. Ich habe einen Hot-dog gekauft. Ich war bis um vier Uhr in der Schule. Mit meiner Kollegin ging ich in die Stadt, um ein Geburtstagsgeschenk für meine Cousine zu kaufen. Es ging nicht lange, und schon fanden wir etwas. Abends gingen wir etwas trinken (mit meinen Kolleginnen und dem Geburtstagskind). Wir blieben bis um 21.30 Uhr, dann gingen wir nach Hause. Zu Hause schaute ich einen Film und ging danach schlafen.

Samstag: Ich schlief aus bis 11 Uhr. Meine Cousine rief an und fragte mich, ob ich mitkomme in die Stadt, um ein wenig zu shoppen. Ich habe zwei paar Hosen und einen Schal gekauft. Um 17 Uhr ging ich nach Hause. Ich ass etwas, danach ging ich zu meiner Cousine. Wir waren bis drei Uhr morgens wach.

Sonntag: Um 12 Uhr standen wir auf und assen etwas. Dann gingen wir mit ein paar kleinen Kindern spazie-

ren. Um 16 Uhr ging ich nach Hause. Wir hatten Besuch bis 21 Uhr und ich ging schlafen.

Es wird ersichtlich, dass «Religion» nur wenig Zeit einnimmt im Wochenablauf von Fatima. Viele ihrer Aktivitäten entsprechen jenen von Jugendlichen aus Familien, die den Islam nicht praktizieren. Zentrale Bedeutung für die Jugendlichen haben Schule und Ausbildung, ihre Hobbys, manchmal Sport, bei den weiblichen Jugendlichen auch Mithilfe im Haushalt und beim Kinderhüten. In der Freizeit sind Filme schauen, Shoppen, Geburtstag der Kollegin feiern und am Wochenende bei Gleichaltrigen übernachten bei den Jugendlichen allgemein verbreitet.

Isa

Isa ist als jüngstes von sechs Kindern in der Schweiz geboren. Seine Eltern sind aus politischen Gründen aus dem Kosovo geflüchtet. Als ich Isa im Mai 2008 kennenlernte, war er 12 Jahre alt und ging in die sechste Klasse (vgl. Allenbach & Herzog 2010). Im Rahmen eines Partnerinterviews, das die Schüler jeweils zu zweit durchführten, wurde Isa von seinem Interviewpartner als gläubiger Muslim vorgestellt, der die Regeln des Islam streng befolgt. Als ich Isa einige Wochen später zu Hause besuchte, stellte sich heraus, dass die Familie religiös gemischt ist und der Islam im Alltag kaum eine Rolle spielt. Eine ältere Schwester Isas erzählte, dass er am Bairamfest mit dem Vater zum ersten Mal überhaupt in einer Moschee gewesen sei. Im Gespräch mit seinen Kollegen in der Schule betonte Isa, dass das Leben als Muslim in der Schweiz «normal» sei, da ja in der Schweiz sehr viele Muslime leben würden. Am Familienschwanz in Anwesenheit von Mutter und Schwester betonte Isa, dass er in der Schweiz geboren sei und sich als Schweizer fühle. Das einzige, was er nicht so gut findet in der Schweiz ist der schlechte Ruf der Albaner und der Ausländer generell: «Albaner und Serben sind immer schuld, Schweizer sind immer gegen die Ausländer», stellte er fest. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Isa Zugehörigkeit nicht vor allem bezogen auf Religion, sondern je nach Situation als albanischer, «ausländischer» oder Schweizer Jugendlicher erlebt.

Isa protokollierte seine Aktivitäten vom 28.12.2009 bis 01.01.2010:

Am Montag bin ich sehr spät aufgewacht. Um 14 Uhr ging ich mit meinem Freund in die Stadt. Wir haben Geld von unseren Eltern bekommen und ich kaufte mir einen Pullover. Später gingen wir etwas essen. Als ich zu Hause ankam, forderte mein Bruder mich zu einem Videospiel heraus. Bevor ich schlafen ging, las ich [...] eine halbe Stunde.

Dienstag: Wie immer bin ich sehr spät aufgestanden. Heute war nicht so ein besonderer Tag, ich las und lernte ein bisschen für die Schule. Abends besuchte mich mein Cousin und wir schauten einen Film. Der Film hieß «Blow». Es ging um einen Drogendealer.

Mittwoch: Mein Cousin hat bei mir übernachtet und wie geplant gingen wir ins Hallenbad. Dort trafen wir einige Kollegen, die zufällig auch dort waren. Dann lernten wir auch einige Mädchen kennen. Sie waren sehr hübsch und wir tauschten unsere Handynummern.

Am Donnerstag [Silvester] war ich den ganzen Tag zu Hause und schaute Fernsehen. Am Abend kamen meine Schwester und ihr Mann zu uns, um zu feiern. Meine Mutter kochte sehr fein für uns. [Wie jedes Jahr] schauten wir uns zusammen lustige Videos von einem Komiker aus Kosovo an. Kurz vor zwölf machten wir unsere Gläser bereit. Da ich keinen Alkohol trinke, füllte ich mein Glas mit Wasser. Nach zwölf Uhr zündeten wir unser Feuerwerk an. Danach gingen ich und mein Bruder noch in den Ausgang [zusammen mit einigen Jungen haben sie einen Raum gemietet und Freinacht gemacht].

Am Freitag war nichts los, weil ich erst um neun Uhr morgens nach Hause kam und ich schlied den ganzen Tag.

Im Dezember 2009 erzählte mir Isa, wie er die Abstimmung zur Minarettverbotsinitiative erlebt hat:

Sie können ja entscheiden, die Schweizer entscheiden, die Mehrheit gewinnt, da kann man nichts machen [...]. Abstimmung ist Abstimmung, derjenige der mehr Personen für sich gewinnt, der gewinnt eben. Das ist normal. [...] Aber ich finde, dass [die Plakate] übertrieben waren... Sie hätten schon sagen können: «[wir wollen] keine Minarett!» Das hätte gereicht, ohne die Plakate aufzuhängen! Haben Sie die Plakate gesehen? «Stopp Minarett» und so... Das war unnötig... Wir haben uns darüber geärgert – an jeder Ecke hingen die Plakate..., da vorne, überall..., die Plakate waren übertrieben!

Isa ist eingebürgert, so wie auch seine vier älteren Schwestern, die teilweise bereits volljährig sind und gegen das Verbot gestimmt haben. Trotz Staatsangehörigkeit fühlt sich Isa in diesem Fall aber nicht zugehörig («Sie können ja entscheiden, die Schweizer entscheiden...»). Der Abstimmungskommentar von Isa zeigt die Bedeutung des Minarettverbots für die Grenzziehung zwischen Schweizern und Muslimen. Auf dem Plakat werden Minarett wie Raketen dargestellt. Diese Botschaft entspricht genau der eingangs erwähnten Gleichset-

zung von Islam und Terrorismus. Dies wurde in der Schweiz zwar ganz allgemein kritisiert und Isa übernimmt diese Einschätzung («die Plakate waren übertrieben...»). Im Gegensatz dazu hat Isa dem kulturalistischen Schema nichts entgegenzusetzen. So jedenfalls lässt sich Isas Selbstdarstellung in der Schule interpretieren. Als er sich in seiner Klasse als Muslim vorstellte, übernahm er vielmehr selbst dieses Schema. Die Gleichsetzung des Islam mit bestimmten Regeln und Verhaltensweisen, die in Isas Lebenswelt überhaupt nicht relevant sind, bewirkt, dass er seine Zugehörigkeit als Muslim in der Schule nur auszudrücken vermag, indem er sich selbst als «anders» und «fremd» darstellt.

Es lässt sich vermuten, dass das Forschungsprojekt über Religion Isa dazu bringt, sich gewissermassen als Muslim zu erfinden. Auch in anderen Schulklassen machten wir die Erfahrung, dass die Kinder nicht unbedingt davon sprachen, was Religion ihnen subjektiv bedeutet, sondern dass sie versuchten, uns ihr Wissen über Religion zu vermitteln. Die Vermutung, dass Isa seine eigenen Vorstellungen über das Forschungsprojekt hat und sich entsprechend verhält, stützt sich auch auf die folgende Mitteilung der Lehrperson im Anschluss an die Forschung: «toll, dass es so gut geklappt hat. Isa meinte, es sei sogar sehr spannend gewesen, er habe z.B. nicht gewusst, dass einige Kinder keine Religion haben!» Das bedeutet nämlich, dass Isa nur Kategorien wie «Muslime», «Christen» oder «Juden» im Sinne von allgemeinen Glaubensrichtungen kennt. Da er sich zu den Muslimen zählt, dachte er vielleicht, die Klasse und die Forscherinnen würden von ihm erwarten, dass er fünf Mal täglich betet und am Freitag in die Moschee geht. Interessant ist, dass das *othering* (Fabian 1993) in diesem Fall als eine Antwort auf das Forschungsprojekt betrachtet werden kann. Das Beispiel zeigt sehr schön, dass die Forschung an der Konstruktion des Islam als Religion der «anderen» beteiligt ist. Dass dies unbeabsichtigt geschieht, ändert daran nichts, sondern zeigt nur, wie wichtig es ist, bei der Auswertung der Daten die Reflexion der Forschungspraxis einzubeziehen.

Ramadan in der Schweiz

Je nach Kontext sind nicht alle Religionen gleichermassen präsent und sichtbar. Dies zeigt ein Ausschnitt aus einem Interview mit Lule (23). Sie studiert Chemie und wohnt unter der Woche in einer WG in der Stadt, das Wochenende verbringt sie bei ihrer Familie in einer ländlichen Gemeinde, oft zusammen mit ihrem festen Freund, der ebenfalls Albaner aus Mazedonien ist. Lule bezeichnet sich selbst als «gläubig, aber nicht so religiös». Religion ist zwar in ihrer Familie wichtig, so geht der Vater während des Ramadan manchmal abends in die Moschee. Dies obwohl er eigentlich nicht gläubig ist.

Die Mutter, die aus einer streng religiösen Familie stammt, ist zwar gläubig, macht aber nicht alles mit, weil sie, wie Lule sagt, «ihren eigenen Kopf hat». Auf die Frage, was Religion für sie bedeutet, antwortete sie:

Religion ist etwas, das bei mir immer ein wenig da ist, zum Beispiel im Fernsehen oder in den Zeitungen, in letzter Zeit liest man ja viel ein wenig Anti-Islamisches... Dann fühlt man sich wirklich gerade betroffen. Aber andererseits ist es etwas, das eigentlich gar nicht so richtig da ist, nicht wirklich, [...] wie soll ich sagen? Ein Beispiel wäre Weihnachten hier in der Schweiz, man merkt das, man sieht das überall, es ist Weihnachten, man fühlt sich richtig damit verbunden. Und für Muslime ist es schwierig, sich mit der Religion richtig verbunden zu fühlen, wenn man es gar nicht richtig zu spüren bekommt. Es ist immer ein wenig da, aber dann doch nicht. [...] Wenn man zum Beispiel in Mazedonien wäre und es ist Bairam, dann haben alle Bairam und dann spürt man es auch richtig.

Ihre Schilderung macht klar, wie sehr die Bedeutung von Religion kontextspezifisch ist. Es kommt darauf an, wo man als Muslimin lebt. In Anlehnung an den Religionssoziologen Gustavo Benavides (1998) lässt sich sagen, dass unsere Aufmerksamkeit sich nicht auf das Glaubensbekenntnis an sich richten sollte, sondern auf dessen Position in einer spezifischen gesellschaftlichen Konstellation.

Das Fasten im Monat Ramadan ist ein gutes Beispiel für den Islam als «moderne» Religion, welche das Individuum zwingt, eine eigene Position einzunehmen. Das soll hier abschliessend ausgeführt werden. Zaida (17) – sie ist mit ihrer Mutter im Alter von zwei Jahren aus Bosnien in die Schweiz geflüchtet – erzählte davon, wie sie fastet:

Wenn man hier Ramadan macht, [...] in meiner Klasse hat es noch eine Ägypterin, die auch fastet und dann sind einfach sie und ich zusammen [...]. Aber zum Ramadan gehört eigentlich das Gebet, aber du hast keine Möglichkeit, zu beten. Wenn du arbeitest [...], kannst du vielleicht gar nicht Ramadan machen, weil es [zu] anstrengend ist. Und auch das Fest, hier müssen die meisten am Fest arbeiten [...]. Man muss sich zurechtfinden, wenn man trotzdem fasten will, man ist auf sich selber gestellt. [...] Mir fällt es zum Glück nicht so schwer. Aber das Schöne daran [wäre] ja eigentlich die Stimmung und dass dann alle zusammen essen können und so... Das ist unter der Woche nicht möglich, ich bin auch zu Hause die einzige, die dann fastet. Man ist ein wenig alleine, also es ist nicht so schlimm, aber...

Zaïda begann sich im Alter von 15 Jahren für den Islam und für ihre bosnische Herkunft zu interessieren. Fasten ermöglicht ihr, diese Zugehörigkeit konkret auszudrücken. Ähnlich ergeht es ihrer Freundin Zlata (17), deren Eltern ebenfalls aus Bosnien stammen.

Meine Eltern wollen nicht, dass ich im Ramadan faste, wenn ich zur Schule gehe. Sie sagen: Das ist nicht gut für dich. Das hältst du nicht aus. Du musst in die Schule, du musst arbeiten! Es war mein Wille [...] und sie schlügen mir vor, wenigstens nur an den Wochenden zu fasten.

Auch Lule (23) fastet nur, wenn sie keine Vorlesungen und keine Prüfungen hat. Auf die Frage, warum sie faste, antwortete sie:

Ich finde es eine gute Sache, weil man einmal etwas durchmacht, was andere Leute auf dieser Welt auch durchmachen [...]. Eigentlich ist es ja vom Islam her so, dass es den Körper reinigen sollte. Aber das ist bei mir weniger zentral als die Bescheidenheit..., dass man einfach einmal diese Bescheidenheit durchmacht, dass man lernt, damit umzugehen, dass man vom Morgen früh an bis zum Abend nichts hat. Mir geht es vor allem um das. Darum mache ich es, wenn ich mich nicht gross für die Uni konzentrieren muss.

Lule fastet nicht, weil Muslime fasten müssen oder weil ihre Familie immer schon gefastet hat. Im Gegenteil: Sie fastet, weil es eine gute Sache ist. Sie kann mit der Idee, dass Fasten reinigend sein soll, nicht so viel anfangen. Vielmehr formuliert sie eine Begründung für das Fasten, die auch von Nicht-Muslimen nachvollzogen werden kann.

Mit diesen Beispielen kann nur angedeutet werden, wie die Bedeutung des Islam als Religion und als Lebensweise in einem fortwährenden Prozess komplexer Interaktionen von Zuwandernden und Aufnahmegerückschaft neu ausgehandelt wird. Diese Jugendlichen der zweiten Generation leben den Islam auf eine neue Weise und übernehmen nicht einfach Traditionen, welche die Eltern vielleicht früher einmal gekannt haben.

Fazit

Ziel des Beitrags ist es, die Aushandlung von Zugehörigkeit als einen aktiven Prozess zu untersuchen. Aus der Perspektive der Theorie der «Politik der Zugehörigkeit» stellt sich die Frage, welche Zugehörigkeiten und Identifizierungen für muslimische Jugendliche in der Schweiz wichtig sind. Ich möchte dazu abschliessend die folgenden Punkte festhalten:

Erstens: Religion ist nur ein Aspekt von Zugehörigkeit und legt nicht fest, wie Menschen denken und handeln. Jugendliche gehören einer Vielzahl verschiedener Gruppen an und dies trifft ganz besonders auch auf die zweite Migrationsgeneration zu. Diese vielfältigen Identifizierungen und Zugehörigkeiten sollten stärker berücksichtigt werden, anstatt die muslimischen Jugendlichen auf ihre Zugehörigkeit zu einer religiösen Minderheit zu reduzieren. Zweitens: Die Beispiele geben einen Einblick in die vielen möglichen Konstellationen, wie der Islam in der Schweiz gelebt wird. Wie die Familien von Dafina und Isa gehen die meisten Familien nicht regelmäßig in die Moschee. Das sagt aber an sich noch nichts darüber aus, ob sie gläubig sind und wie sie den Islam praktizieren. Das Gebet in der Moschee ist für Muslime keine Pflicht, man kann genauso gut zu Hause beten. Die Beispiele von Lule, Zaïda und Zlata zeigen, dass die Jugendlichen die islamischen Traditionen nicht unbedingt in der Familie kennenlernen, sondern sich in der Adoleszenz auf eigene Faust mit ihrer muslimischen Zugehörigkeit auseinanderzusetzen beginnen. Dabei spielen die Beziehungen mit Gleichaltrigen mit gleicher ethnischer Herkunft eine wichtige Rolle. Drittens: Während die Gleichsetzung des Islam mit Terrorismus wenig plausibel ist, scheint das kulturalistische Schema, das den Islam als kulturellen und religiösen Gegensatz des Westens versteht, schwierig zu widerlegen. Die ethnographischen Beispiele in diesem Beitrag zeigen im Gegensatz dazu, dass das heute so verbreitete Denken in Kategorien des «Wir-und-die-anderen» (Barth 1994) bezogen auf muslimische Jugendliche aus Südosteuropa in der Schweiz äussert fragwürdig ist.

LITERATURVERZEICHNIS

Allenbach Brigit

2011. «Made in Switzerland: Politik der Zugehörigkeit und Religion am Beispiel von Secondos aus Südosteuropa», in: Brigit Allenbach, Urmila Goel, Merle Humrich, Cordula Weissköpel (Hg.), *Jugend, Migration und Religion. Interdisziplinäre Perspektiven*, S. 199-224. Zürich / Baden-Baden: Pano / Nomos.

Allenbach Brigit, Herzig Pascale

2010. «Der Islam aus der Sicht von Kindern und Jugendlichen», in: Brigit Allenbach, Martin Sökefeld (Hg.), *Muslime in der Schweiz*, S. 296-330. Zürich: Seismo.

Allenbach Brigit, Herzig Pascale, Müller Monika

2010. *Schlussbericht Migration und Religion: Perspektiven von Kindern und Jugendlichen in der Schweiz*. [online]. Bern: Nationales Forschungsprogramm NFP 58. Zugänglich auf: www.nfp58.ch/files/downloads/SB_Giordano.pdf.

Allenbach Brigit, Sökefeld Martin

2010. «Einleitung», in: Brigit Allenbach, Martin Sökefeld (Hg.), *Muslime in der Schweiz*, S. 9-40. Zürich: Seismo.

Anthias Floya

2009. «Translocal belonging, identity and generation: Questions and problems in migration and ethnic studies». *Finnish Journal of Ethnicity and Migration* 4(1): 6-15.

Asad Talal

2003. *Formations of the Secular. Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press.

Barth Fredrik

1994. «Enduring and emerging issues in the analysis of ethnicity», in: Hans Vermeulen, Cora Govers (Eds), *The Anthropology of Ethnicity: Beyond «Ethnic Groups and Boundaries»*, p. 11-32. Amsterdam: Het Spinhuis.

Benavides Gustavo

1998. «Modernity», in: Marc C. Taylor (Ed.), *Critical Terms for Religious Studies*, p. 186-204. Chicago: University of Chicago Press.

Brubaker Rogers

2007. *Ethnizität ohne Gruppen*. Hamburg: Hamburger Edition.

Caputo Virginia

1995. «Anthropology's silent 'others': A consideration of some conceptual and methodological issues for the study of youth and children's cultures», in: Vered Amit-Talai, Helena Wulff (Eds), *Youth Culture: A Cross-Cultural Perspective*, p. 19-42. London: Routledge.

Christensen Pia, James Allison

2000. «Introduction: Researching children and childhood: Cultures of communication», in: Pia Christensen, Allison James (Eds), *Research with Children: Perspectives and Practices*, p. 1-8. London: Falmer Press.

Crowley John

1999. «The politics of belonging: Some theoretical considerations», in: Andrew Geddes, Adrian Favell (Eds), *The Politics of Belonging: Migrants and Minorities in Contemporary Europe*, p. 15-41. Aldershot: Ashgate.

EKM Eidgenössische Kommission für Migrationsfragen (Hg.)

2010. *Muslime in der Schweiz. Identitätsprofile, Erwartungen und Einstellungen. Eine Studie der Forschungsgruppe «Islam in der Schweiz» (GRIS)*. Bern: EKM (Zweite Auflage des Berichts von 2005).

Fabian Johannes

1993. «Präsenz und Repräsentation. Die Anderen und das anthropologische Schreiben», in: Eberhard Berg, Martin Fuchs (Hg.), *Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation*. Frankfurt / Main: Suhrkamp.

Frisina Annalisa

2010. «Young muslims' everyday tactics and strategies: Resisting Islamophobia, negotiating Italianness, becoming citizens». *Journal of Intercultural Studies* 31: 557-572.

Goffman Erving

1974. *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*. New York: Harper and Row.

Kämpf Philipp

2008. *Die «Jugo-Schweiz»: Klischees, Provokationen, Visionen*. Zürich: Rüegger.

McGuire Meredith B.

2008. *Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life*. New York: Oxford University Press.

Schiffauer Werner

2004. «Vom Exil- zum Diaspora-Islam. Muslimische Identitäten in Europa». *Soziale Welt* 55(4): 347-368.

Wax Rosalie H.

1971. *Doing Fieldwork: Warnings and Advice*. Chicago: The University of Chicago Press.

Wikipedia

2011. «Wort des Jahres». [online] San Francisco: Wikimedia Foundation Inc. Zugänglich auf:
http://de.wikipedia.org/wiki/Wort_des_Jahres, Zugriff am 28. Juli 2011.

Yuval-Davis Nira, Kalpana Kannabiran, Vieten Ulrike M.

2006. «Introduction: Situating contemporary politics of belonging», in:
Nira Yuval-Davis, Kalpana Kannabiran, Ulrike M. Vieten (Eds),
Situating Contemporary Politics of Belonging, p. 1-14. London: Sage.

AUTORIN

Brigit Allenbach ist Lehrbeauftragte an der Universität Freiburg / CH und war von 2007 bis 2010 Projektleiterin und For- scherin im Nationalen Forschungsprogramm NFP 58 «Religionsgemeinschaften, Staat und Gesellschaft» (http://www.nfp58.ch/d_projekte_jugendliche.cfm). Sie arbeitet zudem als Dozentin an der Pädagogischen Hochschule Zürich PHZH.

Lehrstuhl für Sozialanthropologie, Bd de Pérolles 90, 1700 Fribourg
brigit.allenbach@unifr.ch