Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte = Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera di storia religiosa e culturale

Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte

Band: 111 (2017)

Artikel: "Ich bin ein Produkt der Anti-Minarett-Initiative" : Islam in der Schweiz vor dem Hintergrund identitärer Grenzziehungen

Autor: Sheikhzadegan, Amir

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-772440

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: 08.07.2025

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

«Ich bin ein Produkt der Anti-Minarett-Initiative» Islam in der Schweiz vor dem Hintergrund identitärer Grenzziehungen

Amir Sheikhzadegan

Trotz der beachtlichen Literatur über die 2009 von der schweizerischen Stimmberechtigten angenommenen Anti-Minarett-Initiative[1] sind die identitären Auswirkungen dieses Ereignisses auf die muslimische Bevölkerung der Schweiz noch unerforscht. In Anlehnung an eine bewährte Theorietradition, welche die soziale Identität (im Sinne der Identifikation mit einer sozialen Gruppe) als Ergebnis der Wechselwirkung zwischen externer Zuschreibung (Kategorisierung) und interner Identifikation konzipiert,[2] geht die vorliegende Studie dieser Frage

[1] Siehe beispielsweise Doris Angst, Das Minarettverbot in der Schweiz. Eine Diskursanalyse mit Blick auf die Menschenrechte, in: Journal for Human Rights/Zeitschrift für Menschenrechte, 4/1 (2010); Michael Baumgartner/Ruedi Epple, A Coincidence Analysis of a causal chain. The Swiss minaret vote, in: Sociological Methods & Research, 43/2 (2014), 280–312; Patrik Ettinger/Kurt Imhof, Qualität der Medienberichterstattung zur Minarett-Initiative, in: Heike Scholten/Klaus Kamps (Hg.), Abstimmungskampagnen. Politikvermittlung in der Referendumsdemokratie, Wiesbaden 2013, 357–369; Nilüfer Göle, The Public Visibility of Islam and European Politics of Resentment. The Minarets-Mosques Debate, in: Philosophy and Social Criticism, 37/4 (2011), 383–392; Patrick Haenni/Stéphane Lathion, Les minarets de la discorde. Eclairages sur un debat suisse et europeen, Fribourg 2009; Mathias Tanner/Felix Müller/Frank Mathwig/Wolfgang Lienemann (Hg.), Streit um das Minarett. Zusammenleben in der religiös pluralistischen Gesellschaft, Zürich 2009; Andreas Tunger-Zanetti, ‹Against Islam, but not against Muslims›. Actors and attitudes in the Swiss minaret vote, in: Samuel-Martin Behloul/Susanne Leuenberger/Andreas Tunger-Zanetti (Hg.), Debating Islam. Negotiating Religion, Europe, and the Self, Bielefeld 2013, 285–312; Adrian Vatter (Hg.), Vom Schächt- zum Minarettverbot. Religiöse Minderheiten in der direkten Demokratie, Zürich 2011.

[2] Die Einsicht, dass Gruppen-Zugehörigkeiten keine feste Grössen sind, sondern dynamisch und unter der Einwirkung dialektischer Wechselwirkung zwischen sozialen Gruppen konstruiert werden, geht auf einen Paradigmenwechsel zurück, der 1969 durch eine Publikation des norwegischen Ethnologen Fredrik Barth eingeleitet wurde. Barths These stellte eine grundlegende Abkehr vom Herder'schen Verständnis von Kulturen als nebeneinander stehenden, statischen und kugelförmigen Entitäten dar. Siehe Fredrik Barth (Hg.), Ehtnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference, Bergen 1969. Vgl. auch Andreas Wimmer, The making and unmaking of ethnic boundaries. A multilevel process theory, in: American journal of sociology, 113/4 (2008), 970–1022; Richard Jenkins, Categorization: Identity, social process and epistemology, in: Current sociology, 48/3 (2000), 7–25.

SZRKG, 111 (2017), 229–244

nach. Konkret sucht sie nach Antworten auf die Fragen, ob die Anti-Minarett-Initiative unter den MuslimInnen identitäre Reaktionen hervorgerufen hat, und wenn ja, ob dabei unterschiedliche Reaktionsformen erkennbar sind.

Der Beitrag beginnt mit einführenden Worten zum Stellenwert des Minaretts im Islam. Danach werden jene gesellschaftlichen Dynamiken skizziert, die zur Genese der Kategorie ‹MuslimIn› geführt haben. Im empirischen Teil des Aufsatzes wird nach einer kurzen Beschreibung der Daten eine Auswahl von Portraits der MuslimInnen, bei deren narrativen Identitäten deutliche Spuren der Anti-Minarett-Initiative erkennbar sind, präsentiert. Anschliessend werden die besprochenen Portraits einer vergleichenden Analyse unterzogen. Im letzten Abschnitt wird der Aufsatz mit einigen abschliessenden Anmerkungen abgerundet.

Zum Stellenwert des Minaretts im Islam

Dem Minarett kommt in islamischer Theologie keine Bedeutung zu. Aus der Überlieferung geht jedoch hervor, dass der Ruf zum Gebet (der Adhān) bereits zu Lebzeiten des Propheten des Islam praktiziert wurde und zwar aus dem Dach eines höheren Gebäudes in der Nachbarschaft seines Hauses. Auf diese Weise sollen MuslimInnen auf das unmittelbar bevorstehende Kollektiv-Gebet im Haus des Propheten (und unter seiner Führung) aufmerksam gemacht worden sein.

Fest steht, dass das Minarett erst im Laufe der Entwicklung der Moschee-Struktur, offensichtlich unter dem Einfluss römischer und sassanidischer Bautraditionen, entstand.[3] Wann genau dies geschah und ob dieses Konstrukt ursprünglich zum Aufruf zum Gebet durch den ‹Muezzin› (*mu'adhdhin*, Adhān-Ausrufer) konzipiert war, ist unklar.[4] Aus der Bedeutung des Wortes Minaretts (auf Arabisch: *manāra*: ‹Behälter des Lichtes, Leuchtturm›, aus dem arabischen Stamm *nur*: ‹Licht›) liesse sich am ehesten darauf schliessen, dass anfänglich dessen Sichtbarkeitsfunktion im Vordergrund stand.[5] Es ist auch unklar, ab wann das Minarett zum Praktizieren des Adhāns verwendet wurde.

Das Minarett hat sich im Laufe der Zeit zum festen Bestandteil der Moschee-Architektur und zum Wahrzeichen des Islam entwickelt: «By the end of the twelfth century the minaret, in the form of a slender freestanding shaft, had become the universal symbol of Islam from the Atlantic to the Indian Ocean.»[6]

3 Stefano Bianca, Das Minarett in der religiösen Architektur, in: SGMOIK/SSMOCI Bulletin: Schweizerische Gesellschaft Mittlerer Osten und Islamische Kulturen, Nr. 28 (2009), 5–9. Siehe auch Robert Hillenbrand, Islamic architecture. Form, function, and meaning, Edinburgh 1994; Rifa'at A. Lenzin, Eine muslimische Perspektive auf die Minarett-Diskussion und das Zusammenleben in der Schweiz von morgen, in: Tanner et al. (Hg.), Streit um das Minarett (wie Anm. 1), 45–60.

4 Hamilton A. R. Gibb/Johannes H. Kramers, Concise Encyclopedia of Islam, Leiden 2001, 340.

5 Siehe hierzu etwa Oleg Grabar, Die Moschee, in: Markus Hattstein/Peter Delius (Hg.), Islam, Kunst und Architektur, Köln 2000, 44–53, 44.

6 Sheila S. Blair/Jonathan M. Bloom, Art and architecture. Themes and variations, in: John L. Esposito, The Oxford history of Islam, New York 1999, 215–267, 244–245.

Dass das Minarett auch heute noch für praktizierende MuslimInnen von einer eher symbolischen als einer funktionalen Bedeutung ist, geht aus einer langen Reihe von Wortmeldungen der MuslimInnen in der Schweiz während der öffentlichen Debatte über die Initiative hervor.

Zwar können an dieser Stelle nicht sämtliche dieser Positionen besprochen werden, dennoch bringt das folgende Zitat von Hisham Maizar, dem ehemaligen Vorsitzenden der *FIDS*,[7] die Quintessenz vieler dieser Stellungnahmen auf den Punkt:

> «Warum verlangen Muslime die Errichtung von Minaretten? Weil das Minarett Wahr- und Kennzeichen ist, das Muslime auf eine Moschee hinweist, in welcher Freitagsgottesdienste abgehalten werden. Weil es von Muslimen weltweit seit Jahrhunderten als Bestandteil der Moschee betrachtet wird und so Element muslimischer Identität ist. Weil es die harmonische Eingliederung der Muslime in die Gesellschaft zeigt und manifestiert, dass diese Gesellschaft sich Andersgläubigen gegenüber tolerant verhält. Weil die Muslime sich nicht verstecken, sondern sichtbar ihren Glauben leben wollen.»[8]

Vor dem Hintergrund obiger Ausführungen mag erstaunen, dass Reaktionen der MuslimInnen auf die Annahme der Initiative auffällig zurückhaltend ausgefallen sind. Berücksichtigt man jedoch den Umstand, dass MuslimInnen in der Schweiz auch sonst nicht durch politischen Aktivismus auffallen, dann hält sich das Erstaunen in Grenzen.

Der/die ‹MuslimIn›: Die Genese einer Kategorie

In der Wahrnehmung der autochthonen Bevölkerung entsprachen die Einwanderer aus islamisch geprägten Gesellschaften bis in die 1990er Jahre vorwiegend der Kategorie ‹Gastarbeiter›. Bei den muslimischen Einwanderern selbst herrschte wiederum ein nationales bzw. ethnisch-kulturelles Selbstverständnis vor. Erst durch komplexe Prozesse der wechselseitigen Grenzziehung entstand allmählich eine kulturübergreifende Kategorie, die Angelika Hartmann trefflich als ‹homo islamicus› bezeichnet hat.[9] Somit hat sich eine vertikale, auf soziale

[7] Die 2006 gegründete *Föderation Islamischer Dachverbände in der Schweiz* (FIDS) ist der grösste muslimische Dachverband in der Schweiz. Seit dem überraschenden Tod Maizars 2015 hat Montassar BenMrad den Vorsitz der FIDS inne.

[8] Was Minarett für Muslime bedeutet, in: SGMOIK/SSMOCI Bulletin: Schweizerische Gesellschaft Mittlerer Osten und Islamische Kulturen, Nr. 28 (2009), 10.

[9] Angelika Hartmann, Pluralismus und Toleranz aus der Sicht des Islam, in: Christian Augustin/Johannes Wienand/Christiane Winkler (Hg.), Religiöser Pluralismus und Toleranz in Europa, Wiesbaden 2006, 123–186. Vgl. auch Mallory Schneuwly Purdie, De l'étranger au musulman, Saarbrücken 2010. Für ein ähnliches Phänomen in anderen europäischen Kontexten siehe etwa Anna Korteweg/Gökçe Yurdakul, Islam, gender, and immigrant integration. Boundary drawing in discourses on honour killing in the Netherlands and Germany, in: Ethnic and Racial Studies, 32/2 (2009), 218–238; Peter Holtz/Janine Dahinden/Wolfgang Wagner, German Muslims and the ‹integration debate›. Negotiating identities in the face of discrimination, in: Integrative Psychological and Behavioral Science 47/2 (2013),

Schichtung bezogene, Differenzierung zu einer horizontalen, auf kulturelle Unterschiede ausgerichteten, Zuschreibung entwickelt. Mit dieser Transformation ist auch die Wahrnehmung der Gastarbeiter als ‹bedrohliche Andere› auf die Kategorie der MuslimIn übertragen worden.[10]

Wie Brigit Allenbach[11] in Anlehnung an Annalisa Frisina[12] aufgezeigt hat, sind MuslimInnen seitdem Gegenstand zweier Formen von negativ konnotierten ‹Framing›[13]: des kulturalistisch/neo-orientalistischen Framings, der Islam als das inferiore ‹Andere› stigmatisiert und des Security Framings, der Islam als Bedrohung anmalt. Dies ging mit der Konstruktion des ‹Feindbilds Islam›[14] im grösseren, westlichen Kontext einher.

Trotz des Kooperationseifers der muslimischen Dachverbände erlebte die Schweizer Öffentlichkeit ab den 2000er Jahren, insbesondere unter der Einwirkung des Jihadismus, eine intensive Auseinandersetzung mit dem Islam, der sich kaum vom Niveau des pauschalisierenden Islam-Bashing abhob. Die als ‹discours total›[15] und ‹Mutter aller Debatten›[16] beschriebene öffentliche Aufregung um die ‹islamische Gefahr› wurde vor allem von rechtspopulistischen Strömungen angeführt. Die Diffamierung des Islam erreichte einen neuen Höhepunkt, als rechtspopulistische Kräfte am 1. Mai 2007 eine lange andauernde und medienwirksam inszenierte Kampagne für die Anti-Minarett-Initiative lancierten. Am 29. November 2009 wurde schliesslich die Initiative von 57,5% der Abstimmen-

231–248; Vanessa E. Vroon, Sisters in Islam. Women's conversion and the politics of belonging. A Dutch case study, Amsterdam 2014.

10 Wie Ettinger und Udris in ihrer Studie der Berichterstattung in drei grösseren Schweizer Zeitungen in der Periode von 1980–2007 aufgezeigt haben, ist die Problematisierung von Migranten in der Schweizer Öffentlichkeit ein diskontinuierlicher Prozess, der Perioden der Unsicherheit und Orientierungskrise widerspiegelt und sich seit den 1990er Jahren auf die Frage der Integration von MuslimInnen konzentriert. Siehe Kurt Imhof/Patrik Ettinger/Linards Udris, Die Renaissance religiös begründeter Fremdenfeindlichkeit, in: Christian Danz/André Ritter (Hg.), Zwischen Kruzifix und Minarett. Religion im Fokus der Öffentlichkeit, Münster 2012, 31–48; Patrik Ettinger/Kurt Imhof, Qualität der Medienberichterstattung zur Minarett-Initiative, in: Heike Scholten/Klaus Kamps (Hg.), Abstimmungskampagnen. Politikvermittlung in der Referendumsdemokratie, Wiesbaden 2013, 357–369.

11 Brigit Allenbach, To be Muslim and Swiss. Children of Muslim immigrants from South East Europe and the politics of belonging, in: Ednan Aslan/Marcia Hermansen (Hg.), Islam and citizenship education, Wiesbaden 2015, 95–110.

12 Annalisa Frisina, Young Muslims' Everyday Tactics and Strategies. Resisting Islamophobia, Negotiating Italianness, Becoming Citizens, in: Journal of Intercultural Studies, 31/5 (2010), 557–572.

13 Erving Goffman, Frame Analysis. An Essay on the Organization of Experience, New York 1974.

14 Thomas Naumann, Feindbild Islam. Historische und theologische Gründe einer europäischen Angst, in: Thorsten Gerald Schneiders (Hg.), Islamfeindlichkeit. Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen, Wiesbaden 2009, 19–36.

15 Samuel M. Behloul, «Discours total.» Le débat sur l'islam en Suisse et le positionnement de l'islam comme religion publique, in: Mallory Schneuwly Purdie/Matteo Gianni/Jenny Magali (Hg.), Muselmans d'aujourd'hui. Identités plurielles en Suisse, Genève 2009, 53–72.

16 Samuel Behloul, Islam-Diskurs nach 9/11. Die Mutter aller Diskurse? Zur Interdependenz von Religionsdiskurs und Religionsverständnis, in: Wolfgang W. Müller (Hg.), Christentum und Islam. Plädoyer für den Dialog, Zürich 2009, 229–268.

den angenommen. Da auch die Mehrheit der Stände die Initiative annahm, wurde das Minarett-Verbot in die Schweizer Verfassung aufgenommen.

Die Daten

Bei den hier dargelegten Daten handelt es sich um eine Reanalyse einer Auswahl von Interviews, die im Rahmen eines vom *Schweizerischen Nationalfonds* finanzierten Forschungsprojektes zwischen 2012 und 2015 durchgeführt wurden.[17] Die genannte Studie suchte Antworten auf die Frage, ob zivilgesellschaftliches Engagement bei Menschen einen Wandel der Selbst- und Fremdwahrnehmung auslösen würde, und wenn ja, ob ein solcher Wandel eher eine Öffnung oder Verschliessung der jeweiligen Menschen gegenüber deren Outgroups bedeutete. Insgesamt wurden 26 aktive Mitglieder verschiedener (religiöser aber auch nichtreligiöser) Vereine autobiografisch-narrativen Interviews unterzogen, die dann gemäss dem Verfahren der ‹Rekonstruktion narrativer Identität›[18] ausgewertet wurden.

Im Folgenden werden nun anhand dreier autobiografischer Narrative drei Muster identitärer Reaktionsformen der MuslimInnen auf die Minarett-Initiative vorgestellt und diskutiert. Die Namen sind Pseudonyme.

Die Portraits

Vincent (34)[19]: Vincent kommt in einer katholischen Familie in der deutschsprachigen Schweiz auf die Welt, wandert aber früh in die Romandie aus. Von Beruf aus ist er Spezialist für Entwicklungshilfe; zur Zeit des Interviews ist er gerade dabei, sich im Bereich des interkulturellen Dialogs selbständig zu machen und absolviert hierzu noch einen Master-Studiengang.

Vor der Konversion zum Islam hatte Vincent zwar einen losen Bezug zum Katholizismus, tat sich aber zugleich mit einigen der Doktrinen der katholischen Kirche, wie etwa der Trinität, der Erbsünde oder dem Papsttum, schwer.

Konversion zum Islam: Vincents erste nähere Begegnung mit dem Islam geht auf seine Freundschaft mit einem Muslim aus Nordafrika zurück, den er in seinem Freundeskreis kennenlernt. Bei ihren gemeinsamen Ausflügen besuchen sie auch einmal eine Moschee, in welcher Vincent auf die Einladung des Freundes hin an einem kollektiven Gebet teilnimmt. Dies erweckt Vincents Interesse am Islam,

[17] Das vom Nationalfonds finanzierte und an der Universität Freiburg verankerte Forschungsprojekt (Nr. 134841) trug den Titel «Freiwillige Assoziationen, multiple Identitäten und Toleranz. Eine Rekonstruktion narrativer Identitäten von Assoziationsmitgliedern mit besonderer Berücksichtigung von MuslimInnen in der Schweiz».

[18] Gabriele Lucius-Hoene/Arnulf Deppermann, Rekonstruktion narrativer Identität. Ein Arbeitsbuch zur Analyse narrativer Interviews, Wiesbaden 2004.

[19] Das Interview mit Vincent führte der Autor am 24.04.2012 in einer Ortschaft in der Romandie durch.

worauf Lektüren zu dieser Religion, aber auch Reisen in den Nahen Osten erfolgen. So entwickelt sich ein loses Interesse zu einer zunehmenden Faszination für den Islam sowie für islamisch geprägte Kulturen. Aus Vincents Kontakten zu MuslimInnen entsteht eine Beziehung zu einer muslimischen Migrantin, die in einer Ehe mündet. Den islamischen Normen entsprechend konvertiert er noch vor der Eheschliessung – im Alter von 27 Jahren – zum Islam.

Vincents Annahme des Islam ist anfänglich zwar eher eine ‹instrumentelle› Bekehrung, um Allievis Typologie der religiösen Konversion[20] anzuwenden. Allerdings führt das Islam-Bashing der Befürworter der Anti-Minarett-Initiative zur Bestärkung seiner Zugehörigkeit zur muslimischen Gemeinschaft in der Schweiz:

> «Also ich sage immer, ich bin ein Produkt der Anti-Minarett-Initiative. [...] Als die Kampagne lief zur Anti-Minarett-Initiative, war ich selber ziemlich aufgewühlt [...] Also ich empfinde mich als hundert Prozent Schweizer und hundert Prozent Muslim, und dann hat mich [das] [...] in meiner Identität gestört. Also in mir selber geht das perfekt zusammen. Weshalb soll das nicht zusammen gehen in der Gesellschaft?»

Es ist diese emotionale Erfahrung, die Vincent den Anstoss dazu gibt, durch Vereinsarbeit zum Abbau der Ängste bezüglich des Islam beizutragen.

Zivilgesellschaftliches Engagement: Aufgewühlt durch die Annahme der Initiative schliesst sich Vincent einer muslimischen Dachorganisation an, um sich für die Sache der MuslimInnen im Kanton bzw. in der Schweiz zu engagieren, zumal er dank seiner Aktivitäten in der Grünen Partei über gute Erfahrungen bezüglich des kollektiven Handelns für einen gemeinsamen Zweck verfügt:

> «Und dann [...] hat mich der Vorstand des Verbandes [muslimischer Dachverband des Kantons] angefragt, ob ich nicht Interesse hätte, mitzumachen, weil sie mich halt kannten [...] und ich bin auch politisch ein bisschen aktiv, und die haben sich gedacht, es ist gut, jemand zu haben, der bisschen so halt weiss, wie das so funktioniert.»

Seine Rolle im Dachverband sieht Vincent vor allem darin, zu einem besseren Verständnis zwischen der autochthonen Bevölkerung und den MuslimInnen beizutragen, zumal er sich aufgrund seiner persönlichen Erfahrungen mit der

[20] In seiner Typologie der religiösen Konversion unterscheidet Allievi zunächst einmal zwischen ‹rationalen› und ‹relationalen› Konversionen. Während die ersteren aus einem intellektuellen Drang des KonvertitInnen herrührten, kämen die letzteren durch Beziehungen zu MuslimInnen zustande. Die rationalen Konversionen unterteilt Allievi in drei Typen der Orientierung: mystisch, intellektuell und politisch. Was die relationalen Konversionen anbelangt, unterscheidet er zwischen ‹instrumentellen› und ‹nicht-instrumentellen› Konversionen. Bei den Ersteren meint er Konversionen, die durch Eheschliessung mit einer Person muslimischen Glaubens (insbesondere mit einer Muslimin) zustande kommen. Und unter den Letzteren subsummiert er alle anderen Konversionen, die durch Beziehungen zu MuslimInnen angeregt werden (siehe Stefano Allievi, Les Convertis à l'Islam. Les Nouveaux Musulmans d'Europe, Paris 1998).

Interkulturalität – Überwindung des sogenannten ‹Röstigrabens› (symbolische Kluft zwischen der deutsch- und französischsprachigen Schweiz) sowie Konversion – zu dieser Rolle prädestiniert fühlt:

> «[...] also ich hab dann mich gesehen als Akteur für das bessere Verständnis zwischen der Mehrheitsgesellschaft und den Muslimen. Ich glaube, das ist eine Rolle, die ich ziemlich gut einnehmen kann, auch von meinem Profil her.»

Dank seines organisatorischen Könnens und seiner Passion für interkulturelle Verständigung setzt er sich im Dachverband vor allem für die öffentlich-rechtliche Anerkennung des Islam sowie für interreligiöse Dialoge ein.

Sara (23)[21]: Als Tochter einer Gastarbeiterfamilie aus Kosovo migriert Sara mit 8 Jahren in die Schweiz. Der Vater ist Industriearbeiter, die Mutter Hausfrau. Sie verfügt bereits über eine Berufsausbildung in einer technischen Disziplin und absolvierte zur Zeit des Interviews ein Studium in einer ähnlichen Disziplin an einer Schweizer Hochschule.

Sara, die habituell kein religiöser Mensch war, beginnt sich im Alter von 15 Jahren für den Islam zu interessieren und entwickelt sich so allmählich zu einer praktizierenden Muslimin. Mit 18 beginnt sie auch Kopftuch zu tragen.

Die Freude über die neue Identität wird allerdings bald durch eine Exklusionserfahrung getrübt: Unmittelbar nachdem sie beginnt, Kopftuch zu tragen, stösst sie bei ihrer Lehrstelle auf den Widerstand ihres Vorgesetzten. Als sie vor die Wahl zwischen ihrem Kopftuch und der Lehrstelle gestellt wird, sucht sie einen anderen Arbeitgeber, der nichts gegen ihr Kopftuch einzuwenden hat. Bald darauf wird sie fündig und kann die Berufslehre erfolgreich abschliessen. Saras Kopftuchstreit mit ihrem ehemaligen Vorgesetzten sensibilisiert sie umso mehr für die Debatte um die bevorstehende Minarett-Initiative. Sie ist aufgebracht, dass die Initiative angenommen wurde:

> «Ich habe es sehr schade gefunden, dass es angenommen wurde, habe ich absolut kein Verständnis dafür gehabt.»

Ihre Enttäuschung richtet sich aber auch an die Adresse der MuslimInnen, die aufgrund ihrer ‹Passivität› zu wenig dafür unternommen hätten, dass die Initiative nicht angenommen würde:

> «Ich bin eigentlich gerne aktiv, und ich habe gefunden, Passivität von den Muslimen, vor allem damals bei der Anti-Minarett-Initiative, hat sehr dazu geführt, dass sie angenommen wurde.»

Es ist diese Enttäuschung, die Sara dazu motiviert, etwas gegen diesen aus ihrer Sicht inakzeptablen Zustand zu unternehmen.

[21] Das Interview wurde am 02.11.2013 von einer MA-Studentin an der Universität Freiburg durchgeführt.

Zivilgesellschaftliches Engagement: Zu ihrer grossen Freude erfährt Sara, dass ein muslimischer Verein als Protest gegen die Annahme der Initiative eine Demonstration organisiert. Sie nimmt – samt ihren Eltern und Geschwistern – an der Demonstration teil.

> «Wir sind eigentlich mit dem Gedanken gekommen [hingegangen], dass wir dagegen aufstehen oder ein wenig etwas zeigen, dass das [ein] schlechtes Zeichen ist – [diese] unnötige Annahme. [...] Muss sich doch etwas ändern, oder? Und da sind wir alle dorthin und haben sehr viel andere Muslime dort getroffen.»

Saras Entschluss, zusammen mit anderen MuslimInnen gegen die Annahme der Initiative zu protestieren, rührt auch daher, dass ihre Passivität vor der Abstimmung mit ihrem Selbstverständnis als aktiver Mensch in Konflikt gerät. Zudem reaktiviert die Annahme der Initiative ihre Diskriminierungserfahrung bezüglich ihres Kopftuches:

> «[...] und ich habe dann auch nicht das Gefühl – wie damals bei der Minarett-Initiative – dass ich ein wenig passiv bin und so weiter, sondern dass es gibt mir ein wenig auch Genugtuung, wenn ich aktiv helfe. Dann habe ich nicht so ein schlechtes Gewissen, weil ich fühle mich doch etwas verantwortlich. Und dann will ich auch nicht, dass wenn ich einmal Töchter habe, dass sie in die Schule gehen und sie können nicht mit dem Kopftuch in die Schule. Dagegen muss man sich schon auch eben wehren.»

Ihr positives Bild des Vereins wird noch bestärkt, als sie an einem vom Verein organisierten Familienlager teilnimmt. Diese Begegnungen motivieren sie zur Mitgliedschaft im Verein. Kurze Zeit nach der Aufnahme im Verein wird sie sogar in den Vorstand gewählt. Über die Motivation ihres Engagements sagt sie:

> «Ich denke, so eine muslimische schweizerische Identität zu fördern, das ist jetzt vor allem so meine Hauptmotivation [...] Ich habe damals selber erlebt [...] dass ich wegen dem Kopftuch eben aus der Lehre geschmissen wurde, habe ich gedacht, dass es nicht sein kann, und dass man irgendetwas dagegen machen muss, und es gibt heute immer noch weiter also Diskriminierung gegen muslimische Frauen, vor allem wegen ihrem Kopftuch. Das ist enorm. Solche Sachen machen mich wütend [...]. Dass ich gegen diese Ungerechtigkeit, [...] ein wenig mithelfen kann, das ist auch noch meine Motivation. Und es geht eben darum, die muslimischen Frauen etwas selbstbewusster zu machen und durch die Veranstaltung sehe, dass es viele von uns gibt, dass wir viele Probleme haben [...] und ich sporne die Leute auch immer an, dass sie sich auch weiterbilden und dass sie auch in der Gesellschaft mitbeteiligen [...] und dass man solche Sachen nicht akzeptieren sollte.»

Auf diesem Weg versucht sie, nicht nur praktizierende MuslimInnen zu grösserem Selbstvertrauen zu verhelfen, sondern sie auch zur stärkeren sozialen Partizipation anzuregen.

Barbara (22)[22]: Barbara kommt in einer liberalen, weltoffenen, bi-konfessionellen christlichen Familie in einem katholischen Dorf in der Deutschschweiz

[22] Das Interview mit Barbara führte der Autor am 18. November 2014.

auf die Welt. Mit 15 beginnt sie sich für Religion zu interessieren, wobei die katholische Kirche für sie im Vordergrund steht. Als sie einmal zusammen mit einer religiösen Nachbarin an einem katholischen Wallfahrtsort freiwillige Hilfe leistet, ist sie von der philanthropischen Tätigkeit der Nonnen sehr fasziniert und entscheidet sich, nach der Matura in ein Kloster zu gehen und eine Ordensfrau zu werden. Es sollte aber anders kommen.

Konversion zum Islam: Barbara wird auf den Islam aufmerksam, als die Kampagne der Minarett-Initiative startet. Davor interessierte sie sich nicht für den Islam, weil sie «eine sehr linke, sehr liberale Weltanschauung» vertrat. Doch hält ihr Desinteresse der aus ihrer Sicht inakzeptablen Haltung der Befürworter der Initiative nicht lange stand:

> «Es war sehr rechts, sehr anti-Ausländer. [...] solche Sachen konnte ich nicht unterstützen. Es ging gegen meine Vorstellung, was richtig ist. Für mich ist jeder Mensch ein Mensch, egal wo er herkommt. [...] Ich habe dann 2009, weil ich schockiert war über das Abstimmungsergebnis, über die Rhetorik, die verwendet wurde, wie das ganze Thema diskutiert wurde, habe ich angefangen, mich mit dem Islam zu beschäftigen und zu lesen, was sagt diese Religion überhaupt.»

Da sie keine Muslime kennt, wendet sie sich neben Büchern auch an das Internet und schaut sich auf der YouTube Programme und Predigten über diese Religion an. Nach einer relativ langen Auseinandersetzung mit dem Islam konvertiert sie schliesslich 2011. Da nun der Plan, ins Kloster zu gehen, nicht mehr umsetzbar ist, zieht sie nach der Matura in die Stadt und beginnt an einer Schweizer Hochschule eine Ingenieur-Disziplin zu studieren. Diese Entscheidung hat auch den positiven Nebeneffekt, dass ihr negative Reaktionen ihrer Familie, aber auch ihres grösseren sozialen Umfelds, auf ihre Konversion erspart bleiben. In den kurzen Zeiten, in denen sie ihre Familie besucht, verzichtet sie aus Rücksicht auf ihre Eltern auf das Tragen des Kopftuches. Allmählich findet sich die Familie aber mit Barbaras Konversion zurecht.

Zivilgesellschaftliches Engagement: An der Hochschule lernt Barbara andere muslimische Studierende kennen. Gemeinsam entscheiden sie sich dazu, einen muslimischen Verein zu gründen. Mit der Vereinsgründung bezweckt sie in erster Linie die Schaffung ihres ‹muslimischen Umfeldes›. Sie ist aber auch stolz darauf, dass ihnen damit ‹etwas Grandioses› gelungen ist:

> «Ich bin extrem froh, dass wir ihn haben. Es ist für mich natürlich klar, das ist mein muslimisches Umfeld hier in [Name der Stadt], weil ich bin nicht in einer Moschee oder so etwas aktiv, wo meine muslimische Freunde sind. Das ist dieser Verein. Ich finde, es ist etwas Grandioses. Das ist der erste wirklich funktionierende muslimische Studentenverein. Wir sind auch extrem breit aufgestellt. Also von allen Ethnien. Und das ist etwas, das es sonst nicht so gibt.»

Obwohl Barbara den Prozess der Vereinsgründung als holprig beschreibt – vor allem wegen den wesentlichen habituellen Unterschieden zwischen ihr und ihren aus Migrantenfamilien stammenden muslimischen KommilitonInnen – ist sie mittlerweile stolz darauf, dass sie eine Organisation mitgegründet hat, welcher es gelungen ist, MuslimInnen aus unterschiedlichen Herkunftsländern zusammenzubringen und zwar unabhängig davon, ob sie religiös sind oder nicht. Sie ist auch stolz darauf, dass ihr Verein in kürzester Zeit bereits viele interreligiöse Veranstaltungen mit christlichen und jüdischen Vereinen veranstaltet hat.

Der Verein dient ihr als Arena, auf welcher sie ihre Identitäten als linksliberaler Mensch, emanzipierte Europäerin, Muslimin, zivil gesellschaftlich aktive Jugendliche und Angehörige einer neuen religiösen Gemeinschaft in Einklang bringen kann.

Diskussion

Allen drei Fällen ist gemein, dass sich die Personen über die Rhetorik der Befürworter der Initiative, aber auch über das Ergebnis der Abstimmung empören. Dennoch fallen die Gründe und die Intensität der Empörung bei allen drei unterschiedlich aus.

Die Anti-Minarett-Initiative ist für Sara insofern eine besonders affektive Erfahrung, als die darin vermittelte Ausgrenzung von MuslimInnen mit ihrer persönlichen Diskriminierungserfahrung zusammenfällt. Ihre Empörung ist umso grösser, da sie sich bereits als Heranwachsende, nämlich im Alter von 15 Jahren, für den Islam und die Frömmigkeit interessierte. Dass sie schon mit 18 vor die Wahl gestellt wird, zwischen ihrer Karriere und ihrer moralischen Integrität bzw. ihrem ‹pious self›[23] zu wählen, sensibilisiert sie in erhöhtem Masse für jede Form von Diskriminierung von MuslimInnen. Dass auf dem omnipräsenten Plakat der Initiative auch der Schleier der Musliminnen als Bedrohung aber auch Gefängnis dargestellt wird, stellt eine unmittelbare Beziehung zu dem Kopftuchstreit her, den Sara am eigenen Leib erfahren musste. Saras Selbstbild als aktiver Mensch löst bei ihr Schamgefühle aus, als ihr bewusst wird, dass sie nichts unternommen hat, um die Integrität der kollektiven Identität ihrer muslimischen Gemeinschaft während der Anti-Minarett-Initiative zu verteidigen. Die Koinzidenz von Saras individuellen Exklusionserfahrungen mit dem, was sie als kollektive Exklusion ihrer Religionsgemeinschaft betrachtet, intensiviert ihre Identifikation mit einer Schicksalsgemeinschaft. Durch einen Prozess, der in der Litera-

[23] Vgl. Jeanette S. Jouili/Schirin Amir-Moazami, Knowledge, empowerment and religious authority among pious Muslim women in France and Germany, in: The Muslim World, 96/4 (2006), 617–642. Vgl. auch Petra Bleisch Bouzar/Susanne Leuenberger, Doing Islam – Undoing Swissness. Konversion zum Islam im 21. Jahrhundert im Kontext von Geschlecht, Kultur und Körper, in: David Luginbühl/Franziska Metzger/Thomas Metzger/Elke Pahud de Mortanges/Martina Sochin (Hg.), Religiöse Grenzziehungen im öffentlichen Raum. Mechanismen und Strategien von Inklusion und Exklusion im 19. und 20. Jahrhundert, Stuttgart 2012, 245–259.

tur als ‹inversion of stigma›[24] bezeichnet wird, entwickelt sie ausgesprochen positive Gefühle gegenüber der Gemeinschaft gläubiger MuslimInnen.

Im Falle Barbaras begünstigen mehrere Faktoren ihre Konversion zum Islam sowie ihr Engagement in einem muslimischen Verein. Zunächst entfacht ihr Interesse an Religiosität, ähnlich wie bei Sara, im Alter von 15 Jahren und damit im Rahmen einer für die Adoleszenz typischen Identitätssuche. Sodann macht sie die xenophobe Polemik der Befürworter der Initiative sowie ihre allgemein ablehnende Haltung gegenüber der jeweiligen Partei empfänglich für den Islam. Der Schock der Annahme der Initiative bewegt sie schliesslich dazu, sich mit dem Islam zu befassen, was schliesslich zu ihrer Konversion führt. Da sie von der Rationalität des Islam überzeugt ist, löst sich mit der Konversion zum Islam auch der Konflikt zwischen ihren Teilidentitäten als rationaler Mensch und gläubige Katholikin. Zudem lässt sich aus ihrem Narrativ auch eine gewisse Faszination für die Exotik des Islam ablesen.

Da die Konversion nicht automatisch die Zugehörigkeit zu einer neuen Gemeinschaft zur Folge hat, versucht Barbara durch die Vereinsgründung ihre eigene muslimische Gemeinschaft zu kreieren. Der intensive Kontakt mit anderen muslimischen Studierenden – in der Regel Nachkommen muslimischer Einwanderer-Familien – löst allerdings bei ihr den Konflikt zwischen ihren Teilidentitäten als Muslimin und emanzipierte Schweizerin aus. Entschlossen, diese innere Zerrissenheit zu überwinden, setzt sie sich in ihrem Verein für Geschlechtergleichheit ein. Zudem versucht sie, ihre KommilitonInnen von den Vorzügen der pünktlichen und disziplinierten Arbeitsweise nach dem Schweizer Muster zu überzeugen. Schliesslich versucht Barbara, durch die Organisation von interreligiösen Dialogen ihrem Selbstverständnis als linksliberaler Mensch gerecht zu werden.

Vincent wurde bereits vor der Initiative durch instrumentelle Konversion Muslim. Eine echte Identifikation mit der muslimischen Gemeinschaft erfolgt allerdings als Reaktion auf den ausgrenzenden Effekt der Initiative, denn als aktiver Bürger seines Landes ist er nicht bereit hinzunehmen, dass seine Zugehörigkeit zur schweizerischen Gesellschaft in Frage gestellt wird. Durch sein Engagement im muslimischen Dachverband versucht er also gegen diese Ausgrenzung anzukämpfen.

Ähnlich wie Barbara ist auch Vincent darum bemüht, bei der Mitwirkung im muslimischen Dachverband seine Teilidentitäten als Muslim, progressiver Mensch und Schweizerbürger in Einklang zu bringen. Im Gegensatz zu Barbara setzt er sich allerdings auch unermüdlich dafür ein, dass der Islam in seinem Wahl-Kanton öffentlich-rechtlich anerkannt wird.

Gemeinsam ist allen drei Fällen schliesslich, dass sie sich gegen die Stigmatisierung des Islam zu Wehr setzen: Im Gegensatz zur ersten Generation der

[24] Jocelyne Cesari, When Islam and democracy meet. Muslims in Europe and in the United States, New York, NY 2004.

MuslimInnen, die sich mit einer stillen Ausübung ihrer religiösen Kulte in marginalen urbanen Räumlichkeiten, wie etwa in Garagen oder Hinterhöfen der Wohnblöcke in Industriezonen begnügte und zur Sicherung dieser Möglichkeit sehr früh auf Kooperation mit den Behörden setzte, sind die in der Schweiz geborenen und/oder aufgewachsenen MuslimInnen, aber auch die KonvertitInnen, nicht bereit, sich den assimilationistischen Forderungen der Rechtspopulisten widerstandslos zu fügen, zumal sie in einem gesellschaftlichen System sozialisiert wurden, welches die Autonomie und die Authentizität des Selbst sowie die Pluralität der Lebensstile geradezu zelebriert. Zudem sind sie, was die Beherrschung der jeweiligen Landessprache, gesellschaftliche Partizipation, Vernetzung in lokalen Netzwerken, Berufsausbildung und -tätigkeit und Internalisierung der hiesigen gesellschaftlichen Normen anbelangt, durch und durch integriert und deshalb nicht dazu bereit, hinzunehmen, dass sie einzig aufgrund ihrer Religionszugehörigkeit über Nacht zu ‹Fremden im eigenen Land›[25] gemacht werden.

Schlussfolgerungen

Wie die obigen Analysen aufgezeigt haben, ist der Bezug aller drei befragten Personen zum Islam durch die Anti-Minarett-Initiative und das damit einhergehende Islam-Bashing deutlich geprägt. Die identitären Grenzziehungen der Befragten sind aber auch dadurch bedingt, dass alle drei ein ausgeprägt aktives Subjekt aufweisen. Sara betonte, dass sie generell ein aktiver Mensch ist. Vincent war und blieb ein aktives Mitglied der Grünen Partei. Und für Barbara war Vereinstätigkeit eine Selbstverständlichkeit. Zudem lässt ihr Narrativ auf einen Menschen mit starkem Willen schliessen.

Während Barbara den Verein zur Konsolidierung ihrer hybriden Identität sowie den Ausbau ihres muslimischen Umfeldes nutzt, sind Sara und Vincent hauptsächlich darauf konzentriert, durch den Verein den Platz des Islam in der Gesellschaft zu beeinflussen und eine Akzeptanz für hybride Identitäten der MuslimInnen in der Schweiz durchzusetzen. Sara und Vincent unterscheiden sich wiederum darin, dass Sara grossen Wert auf die Freiheit der MuslimInnen zur Ausübung ihres religiösen Kults – im Privaten wie im Öffentlichen – legt (ein Gedanke, der an den von Chandran Kukathas[26] vorgeschlagenen Multikulturalismus erinnert), während Vincent sich für interkulturelle und interreligiöse Verständigung, Kompromisssuche und Integration einsetzt.

Abschliessend ist noch anzumerken, dass islamisch artikulierte identitäre Grenzziehungen auch unter der Einwirkung von Phänomenen stehen, die über

[25] Susanne Leuenberger, «I have become a stranger in my homeland». An analysis of the public performance of converts to Islam in Switzerland, in: Behloul et al. (Hg.), Debating Islam (wie Anm. 1), 181–202.

[26] Chandran Kukathas, The liberal archipelago. A theory of diversity and freedom, Oxford 2003.

Mehrheit-Minderheit-Beziehungen hinausgehen und häufig globalen Ursprungs sind. Im Folgenden seien einige dieser Faktoren skizziert:

Zunächst muss berücksichtigt werden, dass ein neues islamisches Bewusstsein in den letzten Jahrzehnten die gesamte islamische Welt erfasst hat – ein Phänomen, das teils der Islamischen Revolution 1979 im Iran, teils dem von Saudi-Arabien geförderten Wahhabismus verschuldet ist.[27] Der Umstand, dass dieser Sinneswandel mit einem öffentlichen Zelebrieren der neuen kollektiven Identität ‹Islam› einhergeht, ist für alle Kräfte in der Schweiz, die eine Bewahrung von ‹Swissness› für sich in Anspruch nehmen, eine reine Provokation. So gesehen kann der Kampf gegen die sichtbaren Zeichen der Islamizität – von Kopftuch bis zum Minarett – auf einen Umstand zurückgeführt werden, den Göle als «the tumultuous transition of Muslims from the status of the invisible migrant-worker to that of visible Muslim citizenship»[28] beschrieben hat.

Sodann sind der Untergang der kommunistischen Regimes in Osteuropa und die dadurch entstandenen, neuen ethnisch-religiösen Grenzziehungen – die in blutigen Konflikten in Tschetschenien und Ex-Jugoslawien ihre dramatischsten Ausdrucksformen fanden – zu berücksichtigen.

Der Entstehung von neuen kollektiven Identitäten entlang der ethnischen/religiösen Grenzen ist auch der Umstand förderlich, dass die sogenannte Globalisierung zur Erosion der althergebrachten Instanzen der kollektiven Identität, allen voran des Nationalstaats, führt.[29]

Schliesslich ist eine sozietale Transformation der westlichen Gesellschaften zu erwähnen, die Bauman[30] als Wandel der ‹festen› in die ‹fluide› Moderne bezeichnet hat. Ihm zufolge war eine zentrale Eigenschaft des ‹festen Stadiums der Moderne› die Vorstellung eines finalen Zustandes der sozialen Ordnung, etwa «in Form einer stabilen Wirtschaft, eines perfekt ausbalancierten Systems, einer gerechten Gesellschaft oder eines Kodes rationalen Rechtes und rationaler Ethik». Im Zeitalter der fluiden Moderne hingegen werde «das Desideratum sozialer Gerechtigkeit als Massstab allen gesellschaftlichen Experimentierens so gut wie aufgegeben – zugunsten eines sich an den ‹Menschenrechten› orientierenden Normierung, die das fortlaufende Ausprobieren daran messen soll, ob es zufriedenstellende (oder wenigsten akzeptable) Formen des Zusammenlebens hervorbringt». Das Prinzip Menschenrechte entzieht sich jeder Festlegung auf

[27] War die Wirkung der Islamischen Revolution im Iran allen voran symbolischer Natur, so war der Erfolg des saudischen Projekts seiner bemerkenswerten Organisation, Beständigkeit, Ressourcenlage und geografischer Ausdehnung geschuldet.

[28] Göle, The Public Visibility of Islam and European Politics of Resentment (wie Anm. 1), 383.

[29] Shmuel Eisenstadt, The Reconstruction of Religious Arenas in the Framework of Multiple Modernities, in: Millennium, 29/3 (2000), 591–611; Shmuel N. Eisenstadt, The Reconstitution of Collective Identities and Inter-Civilizational Relations in the Age of Globalization, in: Monika Wohlrab-Sahr/Levent Tezcan (Hg.), Konfliktfeld Islam in Europa, Soziale Welt – Sonderband, 17 (2007), 19–32.

[30] Zygmunt Bauman, Gemeinschaften. Auf der Suche nach Sicherheit in einer bedrohlichen Welt, Frankfurt a. M. 2009.

eine bestimmte Substanz: «Seine einzige Substanz ist die ständige Einladung, neue, bislang unerfüllte Forderungen anzumalen und um deren Anerkennung zu kämpfen» – eine Entwicklung, die Nancy Fraser als «cultural shift from the politics of equality to the politics of identity"[31] bezeichnet hat. Der somit einsetzende ‹culturalist turn›[32] führt zur Verlagerung der ‹teilbaren› in ‹nicht teilbare› Konflikte;[33] «die Kultur ersetzt die soziale Klasse».[34]

Dieser diskursive Wandel erlangt durch den Zerfall kommunistischer Regimes in Osteuropa weiteren Auftrieb, denn diese Umwälzungen gehen mit Legitimitätsverlust des Sozialismus einher, womit das Streben nach Umverteilung als Gegenentwurf zum Kampf um Anerkennung an Attraktivität einbüsst.[35]

«Ich bin ein Produkt der Anti-Minarett-Initiative». Islam in der Schweiz vor dem Hintergrund identitärer Grenzziehungen

Trotz breiter Literatur über die Anti-Minarett-Initiative ist über deren Auswirkungen auf die Identitätskonstruktionen der MuslimInnen in der Schweiz wenig bekannt. Um einen Beitrag zur Schliessung dieser Forschungslücke zu leisten, stellt die vorliegende Studie anhand dreier autobiografischer Narrative drei Modi des eben erwähnten Zusammenhangs vor. Barbara, eine Schweizerin mit katholischen Wurzeln, entwickelt Sympathie für den Islam, weil sie die Rhetorik der Befürworter der Initiative als xenophob empfindet. So konvertiert sie zu dieser Religion und gründet einen muslimischen Verein mit, in dessen Rahmen sie ihrem Verlangen nach einem muslimischen Umfeld nachkommt und zugleich ihre sozialen Identitäten als Schweizerin und Muslimin in Einklang zu bringen versucht. Sara, die Tochter einer Gastarbeiterfamilie aus Kosovo, empfindet aufgrund der Initiative eine grosse Wut, weil diese Saras eigene Exklusionserfahrungen, die sie aufgrund ihres Kopftuches erlebt hat, hervorruft und verstärkt. Als Reaktion darauf schliesst sie sich einem orthodox-konservativen muslimischen Verein an, um sich für das Recht von MuslimInnen auf freie Ausübung ihres Glaubens zu kämpfen. Vincent, ein Schweizer mit katholischen Wurzeln, erlebt durch die Initiative einen Identitätswandel: Obwohl er bereits durch die Ehe zum Islam konvertiert ist, ist er über die Initiative derart empört, dass er eine starke Zugehörigkeit zu seinem neuen Glauben entwickelt. Unter der Einwirkung dieses Sinneswandels schliesst er sich einem muslimischen Dachverband an, um sich für eine bessere interreligiöse Verständigung einzusetzen. Auf einer abstrakteren Ebene zeigt die Studie auf, wie sich die soziale Identität aus dem Wechselspiel zwischen externer Identitätszuweisung und interner Identifizierung heraus entwickelt.

Identitätskonstruktion – Islam – Schweiz – Religion – Identitätszuweisung.

31 Nancy Fraser, Feminism, Capitalism, and the Cunning of History. An Introduction, FMSH-WP-2012-17, 2012, halshs-00725055, ‹https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00725055/document› (18.05.2017), 4.

32 Vroon, Sisters in Islam (wie Anm. 9).

33 Volker Bornschier, Weltgesellschaft. Grundlegende Soziale Wandlungen, Zürich 2008, 27 und 142–143.

34 Ralph Ghadban, Multikulturalismus als Ideologie der Desintegration, in: Conturen, 3–4 (2005), ‹http://www.ghadban.de/de/wp-content/data/Der-Multikulturalismus-als-Ideologie-der-Desintegration.pdf› (22.05.2017), 3.

35 Es ist der Krise des Sozialismus verschuldet, dass Multikulturalismus mit der Dominanz von neoliberalen sozioökonomischen Regimes in einer Reihe von westlichen Gesellschaften zusammenfällt. Siehe hierzu: Michael Nollert/Amir Sheikhzadegan, Immigration und kulturelle Vielfalt. Fundament oder Bedrohung der sozialen Kohäsion? in: Michael Nollert/Amir Sheikhzadegan (Hg.), Gesellschaften zwischen Multi- und Transkulturalität, Zürich 2016, 7–31; Klaus Lösch, Multikulturalität, Transkulturalität, Transdifferenz, in: Nollert/Sheikhzadegan (Hg.), Gesellschaften zwischen Multi- und Transkulturalität, 82–109.

«Je suis un produit de l'initiative anti-minarets». L'islam en Suisse dans le contexte des frontières identitaires

Malgré de nombreuses sources bibliographiques sur l'initiative anti-minarets, l'on connaît peu ses conséquences sur les constructions identitaires des musulman(e)s en Suisse. Afin de contribuer à combler cette lacune, cette étude présente, sur la base de trois récits autobiographiques, trois modes de rapport. Barbara, Suissesse issue d'un milieu catholique, développe une sympathie pour l'islam, car elle ressent la rhétorique des partisans de l'initiative comme xénophobe. Ainsi elle se convertit à cette religion et fonda une association musulmane. Ce cadre répond à son besoin d'environnement musulman, où elle tente de concilier ses identités sociales en tant que Suissesse et musulmane. Sara, fille d'une famille de travailleurs immigrés du Kosovo, ressent une grande colère face à l'initiative, car celle-ci renforce ses propres expériences d'exclusion vécues à cause du port du voile. En réaction, elle rejoint une association de musulmans orthodoxes conservateurs, afin de se battre pour le droit des musulman(e)s de pratiquer leur croyance en toute liberté. Vincent, Suisse issu du milieu catholique, vit un changement d'identité à travers l'initiative: Bien qu'il soit déjà converti à l'islam par le mariage, il est si indigné par l'initiative qu'il développe un fort sentiment d'appartenance à sa nouvelle croyance. Il s'en suit qu'il rejoint une organisation faîtière musulmane, afin de s'engager en vue d'une meilleure compréhension interreligieuse. Sur un plan plus abstrait, l'étude montre comment l'identité sociale se développe à partir de l'interaction entre l'attribution d'identité externe (catégorisation) et l'identification interne.

Construction identitaire – islam – Suisse – religion – attribution d'identité.

«Sono un prodotto dell'iniziativa anti-minareti». Islam nella Svizzera nel contesto delle frontiere identitarie

Nonostante la vasta letteratura sull'iniziativa anti-minareti in Svizzera, la conseguenza di questa votazione popolare sulla costruzione identitaria dei musulmani è poco conosciuta. Per contribuire a colmare questa lacuna, la ricerca presenta, attraverso tre narrazioni autobiografiche, tre diverse modalità di costruzione dell'identità musulmana. Barbara, una svizzera con radici cattoliche, sviluppa una simpatia per l'islam perché considera xenofoba la retorica dei sostenitori dell'iniziativa. Così si converte a questa religione e fonda un'associazione musulmana, nel cui ambito esprime il suo bisogno di un ambiente musulmano e al contempo cerca di unificare la sua identità sociale di svizzera e di musulmana. Sara, figlia di lavoratori kosovari, prova a causa dell'iniziativa una grande rabbia, poiché essa risveglia e rafforza le esperienze di esclusione vissute a causa del suo velo. Come reazione si associa ad un'unione musulmana conservatrice-ortodossa, e lotta per il diritto delle musulmane a esercitare liberamente il loro credo. Vincent, uno svizzero con radici cattoliche, vive attraverso l'iniziativa una trasformazione identitaria: convertito all'islam attraverso il matrimonio, è talmente scandalizzato dall'iniziativa che sviluppa un sentimento di appartenenza ancora più forte al suo nuovo credo. Sotto l'influenza di questa trasformazione si associa ad una federazione musulmana per impegnarsi per una migliore comprensione interreligiosa. A livello astratto, questa ricerca mostra come le identità sociali si sviluppino per un gioco di alternanza tra un'attribuzione identitaria esterna e una identificazione interiore.

Costruzione identitaria – Islam – Svizzera – Religione – Attribuzione identitaria.

«I am a product of the minaret-ban initiative»: Islam in Switzerland within the process of demarcating identity frontiers

Despite the vast literature on the minaret-ban initiative in Switzerland, there is little known about its impact on the identity formation of Muslims in Switzerland. Contributing to bridge this research gap, this study presents three narrative-biographic interviews which represent three modes of the mentioned impact. Barbara, a Swiss national with a Catholic background, sympathizes with Islam because she regards the rhetoric of the proponents of the ban as xenophobic. She converts to Islam and co-founds a Muslim association in order to satisfy her need for a Muslim community, trying to integrate in this way her social and

religious identities as a Swiss woman and a Muslim. Sara, daughter of a labour migrant family from Kosovo, is outraged by the initiative as it evokes and amplifies her own personal experience of discrimination because of wearing a headscarf. She therefore joins an orthodox-conservative Muslim youth association in order to fight for the right of Muslims to freely practice their faith. Finally, Vincent, a Catholic Swiss national, undergoes a process of identity transformation because of the initiative. Even though he had already converted to Islam through his marriage, he only starts to really identify with his new faith after feeling offended by the initiative. In reaction, he joins a Muslim umbrella association in order to contribute to a better interreligious exchange and understanding. On a more abstract level, the research demonstrates how social identity is formed by a dialectical interplay of identification and categorization.

Identity formation – Islam – Switzerland – Religion – Attribution of identity.

Amir Sheikhzadegan, Dr., Dozent und Senior-Forscher am Studienbereich Soziologie, Sozialpolitik und Sozialarbeit der Universität Freiburg.