Schweizerische Eidgenossenschaft
Confédération suisse
Confederazione Svizzera
Confederaziun svizra

Muslime in der Schweiz

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

Eidgenössische Kommission für Migrationsfragen EKM
Materialien zur Migrationspolitik

© 2010 Eidgenössische Kommission für Migrationsfragen EKM

Autor
Matteo Gianni
unter Mitwirkung von Mallory Schneuwly Purdie, Stéphane Lathion, Magali Jenny

Zweite Auflage des Berichts von 2005, mit einer Ergänzung von Stéphane Lathion

Übersetzung von Hartmut Fähndrich

Titelbild
© Aldo Ellena

Gestaltung/Druck
W. Gassmann AG, Biel

Vertrieb
BBL, Bundespublikationen, CH-3003 Bern
www.bundespublikationen.admin.ch
Art.-Nr. 420.923.D

Eidgenössische Kommission für Migrationsfragen EKM
Quellenweg 6
CH 3003 Bern-Wabern
Tel. 031 325 91 16
www.ekm.admin.ch

Muslime in der Schweiz

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

Zweite Auflage des Berichts von 2005, mit einer Ergänzung von Stéphane Lathion

Mai 2010

Materialien zur Integrationspolitik

Inhaltsverzeichnis

VORWORT **4**

BÜRGER ALS MUSLIME – MUSLIME ALS BÜRGER **6**

1 ZUSAMMENFASSENDE DARSTELLUNG **9**
1.1 Strukturelle Merkmale des Islams in der Schweiz 9
1.2 Methodische Hinweise 10
1.3 Einige Reaktionen der Befragten 10
1.4. Elemente einer Schlussfolgerung 11

2 EINLEITUNG **13**
2.1 Zielsetzungen der Studie 14
2.2 Methodische Ansätze und Vorbehalte 15
2.3 Gliederung der Studie 16

3 KONTEXT DES ISLAMS IN DER SCHWEIZ **17**
3.1 Der Islam in der Schweiz: eine wenig bekannte Realität 17
3.2 Strukturelle Merkmale der muslimischen Immigration 17
3.2.1 Etappen der Niederlassung muslimischer Bevölkerung in der Schweiz 17
3.2.2 Soziodemographische Fakten 18
3.3 Muslime in der Schweiz: Organisation und Themen der öffentlichen Debatte 21
3.3.1 Die Muslime in der Schweiz: organisatorische Aspekte 21
3.3.2 Die Hauptthemen der Debatte über die muslimische Präsenz in der Schweiz 22

4 IDENTITÄTSPROFILE DER MUSLIME IN DER SCHWEIZ: ERGEBNISSE UND ENTWICKLUNGEN 25
4.1 Die vier Profile: empirische Bestätigungen? 25
4.1.1 Das Verständnis von Islam und religiösen Praktiken 26
4.1.1.1 «Muslim-Sein» 26
4.1.1.2 Zwei Formen, den Islam zu leben: wortwörtlich oder kontextuell 26
4.1.1.3 Interpretationen und Praktiken am Beispiel des islamischen Kopftuchs 27
4.1.1.4 Die Rolle der Gelehrten für die Glaubenspraxis 28
4.1.1.5 Den Islam in der Schweiz praktizieren 29
4.1.2 Der allgemeine Aspekt: kulturelle Identität und subjektive Integration 29
4.1.2.1 Die allgemeine Ebene: das Privileg in der Schweiz zu wohnen 29
4.1.2.2 Die spezielle Ebene: die Wahrnehmung von Vorurteilen 30
4.1.2.3 Beziehungen mit der schweizerischen Bevölkerung: zwischen Assimilation und kultureller Integration 32
4.1.2.4 Die Beziehungen unter Muslimen: Rechtfertigungs- und Abgrenzungsdiskurse 32
4.1.2.5 Respekt als zentrales Element der Vorstellungen von Integration und Muslim-Sein 33
4.1.3 Bürgerbewusstsein: «Bürgerbewusstsein ist eine Geisteshaltung» 34
4.1.3.1 Bürgerbewusstsein: Respekt und positive Einstellung 34
4.1.3.2 Die Anpassung an schweizerische Normen: das Bürgerrecht muss man sich verdienen 35
4.1.3.3 Eine apolitische Sicht der bürgerlichen Rechte? 35
4.2 Ein übergreifendes Thema: das Verhältnis der Geschlechter 36
4.3 Schlussfolgerungen 38

5 HERAUSFORDERUNGEN UND PERSPEKTIVEN 40

6 ANLAGEN 41
Anlage 1: Übersichtstabelle der befragten Personen 41
Anlage 2: Profil der befragten Personen und fiktive Namen 41
Anlage 3: Interview-Leitfaden 43

7 ENDNOTEN 47

8 LITERATURVERZEICHNIS 49

Vorwort

Seit die Eidgenössische Ausländerkommission EKA die Studie «Muslime in der Schweiz» veröffentlicht hat, ist ein halbes Jahrzehnt vergangen. In diesen fünf Jahren seit Erscheinen der Publikation im Jahr 2005 hat sich die Wahrnehmung der schweizerischen Öffentlichkeit in Bezug auf Musliminnen und Muslime verändert. Obwohl auch zuvor besondere Fragestellungen in Verbindung mit dem Islam – etwa die Frage des Kopftuchtragens, des Dispenses vom Schwimmunterricht oder der Einrichtung spezieller Grabstätten auf Friedhöfen – für kontroverse Diskussionen sorgten, ist spätestens seit der Abstimmung zur Initiative «Gegen den Bau von Minaretten» ein neuer Ton im Umgang mit der muslimischen Bevölkerung festzustellen.

Bereits im Vorfeld der Abstimmung zur so genannten Minarettinitiative war eine Verschärfung des Klimas in der öffentlichen Debatte zu beobachten. Muslime in der Schweiz wurden vermehrt mit Vorkommnissen in der islamischen Welt in Verbindung gebracht, so als befürworteten sie insgeheim die Anwendung von Körperstrafen, wie sie die radikale Auslegung der Scharia in einigen Ländern vorsieht, als wären sie (mit-)verantwortlich für terroristische Anschläge islamistischer Gruppierungen oder als müssten sie für konservative Ausprägungen des Islams anderswo gerade stehen.

«Früher war ich wegen meines Nachnamens ein Jugo, heute bin ich wegen meines Vornamens ein Muslim», fasst ein Bekannter die Veränderung in der Wahrnehmung zusammen. Menschen, die zufällig in eine islamische Familie hineingeboren wurden, sind plötzlich nicht mehr «Ausländer» oder aus Bosnien, Mazedonien, dem Kosovo oder der Türkei stammend. Heute werden sie als zum Islam Zugehörige gesehen, unabhängig davon, ob sie nun gläubig sind oder nicht, ob sie ihre Religion praktizieren oder nicht, ob sie ihre Religionszugehörigkeit gegen aussen sichtbar machen oder nicht. Menschen muslimischer Religionszugehörigkeit berichten, dass man ihnen mit Argwohn begegnet, dass sie Stellung nehmen müssen zur Frage, ob diese oder jene Interpretation des Korans vertretbar sei, dass sie dauernd in Rechtfertigungssituationen gedrängt würden. «Stellen Sie sich vor, Sie müssten als Angehörige der katholischen Kirche immer wieder zur päpstlichen Politik in Sachen Verhütung Stellung nehmen», charakterisiert eine Teilnehmerin in einer Diskussionsrunde vergleichend ihre neue Rolle, in die sie sich versetzt fühlt.

Menschen auf ihre Religionszugehörigkeit zu reduzieren, ist nicht nur eine verkürzte Sicht auf die Vielfalt, die die Identität von Personen ausmacht. Vielmehr wird mit Zuschreibungen an eine bestimmte Gruppe von Menschen Identitätspolitik betrieben. Damit verknüpft sind Prozesse von Ausgrenzung und Marginalisierung. Ausgegrenzte ziehen sich häufig zurück, finden sich mit Leidensgenossen zusammen und beginnen eventuell sogar, sich selbst als diejenigen zu definieren, zu denen sie gemacht wurden.

Die überraschende Annahme der «Minarettinitiative» war für viele ein Schock. Viele berichten von einer tiefen Verletzung, von der Angst, in Zukunft nur noch als «Muslime» wahrgenommen zu werden, obwohl sie bisher als Arbeitskollegen im selben Betrieb galten, als Studentinnen im gleichen Bildungsgang, als Nachbarn von nebenan, als Mitglieder im selben Sportverein.

Die Eidgenössische Kommission für Migrationsfragen EKM, die Nachfolgekommission der EKA, möchte mit der Neuauflage von «Muslime in der Schweiz. Identitätsprofile, Erwartungen und Einstellungen» einen Beitrag dazu leisten, Menschen muslimischer Religionszugehörigkeit auch nach dem 29. November 2009 differenziert wahrzunehmen. Die Studie, die 2005 publiziert wurde, ist nach wie vor aktuell. Obwohl die Zahlen inzwischen nicht mehr ganz stimmen, hat sich an den grundsätzlichen Schlüssen, die die Forschergruppe gezogen hat, nichts geändert.

Bereits im Vorfeld der Abstimmung ist die Studie immer wieder zitiert worden, und auch heute ist die Nachfrage nach dieser Publikation gross. Die EKM hat deshalb beschlossen, die Studie neu aufzulegen, ergänzt durch eine Analyse zur aktuellen Lage von Stéphane Lathion, der an der Studie beteiligt war.

Der restliche Teil der Studie wurde unverändert übernommen. Denn die Fragen, die damals gestellt wurden, gelten heute umso mehr: Wer sind sie, die Musliminnen und Muslime in der Schweiz? Was denken sie über sich, über die Schweiz? Wie sehen sie sich als Bürgerinnen und Bürger? Wie stehen sie zum säkularen Staat und den demokratischen Grundwerten? Wie praktizieren sie ihren Glauben? Wie beurteilen sie bestimmte Forderungen einzelner Muslime, die in den Medien für Schlagzeilen sorgen?

Mit solchen und ähnlichen Fragen ist das Forscherteam an Musliminnen und Muslime gelangt. Im Zentrum der Recherchen sollten dabei für einmal nicht diejenigen

stehen, die sich in der Öffentlichkeit regelmässig zu Wort melden oder die kraft ihres Amtes als Imame eine besondere Funktion in den muslimischen Gemeinschaften einnehmen. Die befragten Personen sind Männer und Frauen, die sich zum Islam bekennen, ihre Religion jedoch auf unterschiedliche Art und Weise ins tägliche Leben einbeziehen.

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

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

Dieser Pragmatismus ist denn auch charakteristisch für die Geschichte der Einwanderung von Muslimen in die Schweiz. Vor knapp zwei Generationen kamen sie in die Schweiz: als «Gastarbeiter» aus dem damaligen Jugoslawien und teilweise aus der Türkei. Niemand sprach davon, dass diese Menschen Angehörige muslimischer Gemeinschaften waren, ungeachtet dessen, ob sie nun ihre Religion ausübten oder nicht. Im Vordergrund stand der Bedarf nach willigen Arbeitskräften. Die neuen «Gastarbeiter», die innert weniger Jahre rekrutiert wurden, waren allseits beliebt. Man schätzte sie als arbeitsam, ruhig und bescheiden. Heute nimmt man mit Überraschung zur Kenntnis, dass der Anteil der Musliminnen und Muslime in der schweizerischen Gesellschaft stark zugenommen hat. Die rund 400 000 Angehörigen muslimischer Gemeinschaften sind jedoch Teil einer gewachsenen gesellschaftlichen Realität.

Der Eidgenössischen Kommission für Migrationsfragen EKM ist es ein Anliegen, einen Einblick in diese Realität zu geben. Dies ist nach der Annahme der «Minarettinitiative» umso notwendiger, als offensichtlich gemachte Meinungen und Vorurteile über «die Muslime» vorherrschen. Dass heute ein grosser Teil der schweizerischen Bevölkerung aufgrund radikaler Aktionen bestimmter Gruppierungen, die im Namen des Islam agieren, besorgt ist und Musliminnen und Muslime tendenziell mit Argwohn betrachtet, mag zwar verständlich erscheinen. Es wäre jedoch fatal, hier stehen zu bleiben und Mauern aufzubauen. Der soziale Zusammenhalt in unserem Land kann nur gewährleistet werden, wenn alle Teile der schweizerischen Bevölkerung ihren Platz in der Gesellschaft erhalten. Dazu gehören heute auch die muslimischen Gemeinschaften.

Die Momentaufnahme über das Selbstverständnis von Musliminnen und Muslimen zeigt sehr deutlich, dass die tief verankerten Stereotype und die in der Öffentlichkeit verbreiteten Meinungen über den Islam nicht der Wirklichkeit entsprechen. So gibt es weder ***den*** Islam, ***den*** Muslim oder ***die*** islamische Religionsgemeinschaft. Vielmehr wird es in Zukunft darum gehen, die Zugehörigkeit zum Islam lediglich als einen Aspekt im Leben eines Einzelnen zu sehen, der je nach individueller Interpretation einen eher bestimmenden oder eher untergeordneten Stellenwert einnehmen kann.

Die in der Studie skizzierten Möglichkeiten einer Annäherung zwischen muslimischen Gemeinschaften und der Mehrheitsgesellschaft sind bedenkenswert. Dies umso mehr, als die Schweiz aus eigener Erfahrung weiss, dass die Benachteiligung sozialer und religiöser Gruppen langfristig zur Zerreissprobe führen kann. Der Abbau von Barrieren muss dazu führen, dass man sich über religiöse Zugehörigkeiten oder Nicht-Zugehörigkeiten hinweg als «normale» Menschen begegnen kann – eine unabdingbare Voraussetzung für eine gemeinsame Zukunft. In diesem Sinne ist auch der Ansatz, den Stéphane Lathion für eine künftige Politik skizziert, weiterzuverfolgen: Musliminnen und Muslime als Bürgerinnen und Bürger zu begreifen und sich mit ihnen auf Augenhöhe auszutauschen.

Francis Matthey, Präsident der Eidgenössischen Kommission für Migrationsfragen

Bürger als Muslime – Muslime als Bürger

Im Herbst 2009 ist die Frage nach der Errichtung von Kultstätten in Europa wieder in den Vordergrund gerückt. Eine Gruppe von Bürgern hatte, unterstützt von zwei politischen Parteien, mittels einer Initiative das Verbot des Baus von Minaretten verlangt.[1] Die unerwartete Annahme dieser Initiative durch mehr als 57 Prozent der Stimmberechtigten hat besonders in der Schweiz, aber auch in ganz Europa und in der arabischen Welt, zu zahlreichen Reaktionen geführt. Das Resultat macht zwei wesentliche Fakten deutlich: Erstens wecken der Islam und die Muslime in den europäischen Ländern Unbehagen und Befürchtungen. Diese negativen Empfindungen kann man rational erklären, man kann auch aufzeigen, dass sie wenig begründet sind. Trotzdem existieren sie. Und dass sie von Politikern geleugnet wurden, führte zur Reaktion des «Jetzt reicht es!» mittels einer «Rückzugsabstimmung» (die Initianten würden es Präventivmassnahme nennen). Was uns direkt zum zweiten wesentlichen Punkt führt, nämlich zur Missachtung der Angstgefühle und dem mangelnden Verständnis der Politiker und der Medien für die Bevölkerung: Jemandem, der vor dem Islam Angst hat, zu sagen, das sei idiotisch und islamophob, hilft ihm damit nicht, sich von dieser Furcht zu befreien. Vielmehr müssen sich alle Beteiligten diese Ängste anhören, sich um deren Abbau bemühen und aufzeigen, dass die Wirklichkeit der Muslime in Europa nichts mit dem gemein hat, was wir aus der islamischen Welt zu kennen glauben. Alle, Einzelpersonen, Vereinigungen, öffentliche Institutionen, politische Parteien, Medien und Wissenschaftler, sind in ihrem Bereich dafür verantwortlich, dass die Missverständnisse reduziert werden. Ein harmonisches Zusammenleben ist nur um diesen Preis zu haben. Doch die Lektion, die an der Urne erteilt wurde, scheint noch nicht recht gehört. Im Gegenteil, die ersten Reaktionen weisen eher in die Richtung einer populistischen Übersteigerung als einer Infragestellung der begangenen Irrtümer und der Mittel, diese zu korrigieren. Urs Altermatt, ehemaliger Rektor der Universität Freiburg i.Ue., betrachtet die Abstimmung gar als einen Bruch, der in ganz Europa eine neue Epoche im Verhältnis zu den muslimischen Bevölkerungen einleiten werde.[2]

Verschiedene Arten, den Islam zu leben

Die Muslime in der Schweiz leben ihre Religion heute sehr unterschiedlich. Das Spektrum reicht von traditioneller Praxis über verschiedene Varianten im säkularen Kontext bis hin zu völliger Ablehnung jeglicher Beziehung zum Islam. In ihrer grossen Mehrheit sind Musliminnen und Muslime in erster Linie Menschen auf der Suche nach einem Platz innerhalb einer Gesellschaft, die ihnen gegenüber Misstrauen und Unsicherheit zeigt. Diese Verunsicherung ist auf Ereignisse im internationalen Kontext zurückzuführen, die sich seit den Attentaten vom 11. September 2001 in New York, vom 11. März 2004 in Madrid und vom 7. und 21. Juli 2005 in London breit macht. Das Gefühl der Angst und des Misstrauens[3] sowohl gegenüber einzelnen Personen als auch gegenüber Splittergruppen, die sich jeglicher Idee von Integration widersetzen und vielmehr versuchen, sich abzuschotten und sich auf eine ausschliesslich religiöse Identität zurückzuziehen, hat sich verschärft. Dieses Misstrauen beruht auch darauf, dass manche von Nichtmuslimen als bedrohlich empfundenen kulturellen Besonderheiten oder Identitätsforderungen schwer nachzuvollziehen sind. Solche Ängste werden mitunter von politischen Akteuren, die schon lange auf dem Thema Sicherheit mitsegeln, undifferenziert aufgegriffen. Dadurch entstehen simplifizierende Gleichsetzungen, die die gegenseitigen Ängste nähren; zum Beispiel, wenn man bei irgendeinem Vorfall im Zusammenhang mit einem jungen Maghrebiner (in Frankreich), einem Albaner (in der Schweiz) oder einem Pakistani (in Grossbritannien) locker auf den Gattungsbegriff «Muslim» überwechselt, der dann mit Gewalt in Verbindung gebracht wird. Auch gibt es bei Fällen häuslicher Gewalt, arrangierter Eheschliessungen oder Genitalverstümmelungen nichts typisch Muslimisches. Doch die einmal gefassten Meinungen halten sich hartnäckig. Im November 2009 wurde in Kanada ein Leitfaden für Immigranten herausgegeben, in dem hervorgehoben wird, dass in diesem offenen und liberalen Land barbarische Kulturtraditionen, die eheliche Gewalt, Ehrenmorde, Genitalverstümmelung bei Frauen und andere geschlechtsspezifische Gewalttaten zulassen, nichts zu suchen haben. Dieses Beispiel zeigt auf, dass ein neues Verständnis von Bürgerschaft (im Sinne von Citoyenneté) noch nicht gelungen ist und dass man auf beiden Seiten auf der Hut sein sollte vor einem möglichen Abdriften ins Extreme.

Bei alldem ist anzuerkennen, dass die Sichtbarkeit des Islams im täglichen Leben Fragen aufwirft und dass man sich um neue Denkweisen bemühen muss, um diese Wirklichkeit besser erfassen zu können, und zwar nach Massgabe sowohl europäischer Rechtssysteme als auch der spezifischen Forderungen muslimischer Verbände.

Für viele «alteingesesse» Schweizer sind Islam und Muslim noch immer Gattungsbegriffe, die geeignet scheinen, um sich über mitunter schwer verständliche Verhaltensweisen und Werte ohne grosse Anstrengung klar zu werden. Doch die muslimische Wirklichkeit in der Schweiz zu Beginn des 21. Jahrhunderts verlangt neue Zugänge der Verständigung. Denn während in der Tat für Migranten aus dem Irak, aus Afghanistan oder Schwarzafrika das herkömmliche Vokabular für Migration noch annehmbar ist, kann man bei Personen, die in der Schweiz geboren und aufgewachsen sind, nicht mehr von Aufnahmegesellschaft und Herkunftsland sprechen. Zumal, und das sei betont, die erste von jungen Muslimen gesprochene Sprache häufig nicht mehr diejenige ihrer Eltern ist, sondern diejenige der Gesellschaft, in der sie leben. Und schliesslich muss, wer heute über Muslime spricht, die neue, multikulturelle und plurireligiöse Wirklichkeit der heutigen schweizerischen Gesellschaft miteinbeziehen. Nur so können die Regeln einer neuen Koexistenz ausgehandelt werden.

Der Islam ist für Musliminnen und Muslime heute offensichtlich nicht mehr das wesentliche Element gesellschaftlicher Einordnung. Er ist *ein* Element unter vielen für eine schweizerische oder auch europäische islamische Identität. Die Idee von Bürgersinn kann den unterschiedlichen Muslimen und Musliminnen, die in ihrem täglichen Leben sozial, politisch, kulturell oder wirtschaftlich engagiert sind, helfen, sich jenseits ihrer religiösen Zugehörigkeit einfach als Bürger oder Bürgerin zu sehen. Es gibt vielfältige Arten, seinen Glauben zu leben, und vielfältige Formen der Eingliederung in die Gesellschaft. Und wenn man Muslime nach ihrer Integration in der Schweiz fragt, stellt man fest, das die Religion für die grosse Mehrheit kein Problem darstellt. Für viele Muslime ist die Integration als Bürger wichtiger: das heisst, sie respektieren den gültigen Referenzrahmen (die Verfassung, die individuellen Freiheiten, die Gleichheit der Geschlechter, den Säkularismus, die Menschenrechte), ja, sie machen sich gar spezifisch schweizerische Bürgertugenden wie Fleiss, Pünktlichkeit oder Abfallsortierung zu eigen. Mitunter muss sich ein gläubiger Muslim, der sich angesichts bestimmter sozio-kultureller Praktiken – wie dem häufigen Genuss von Alkohol, der Koedukation, dem Verhältnis der Geschlechter zueinander – unwohl fühlt, um eine angemessene Einstellung bemühen, die es ihm erlaubt, weitest möglich an seinem Verständnis religiöser Anforderungen festzuhalten. Es geht darum, einen Ausgleich zu finden zwischen gewissen alltäglichen Erfordernissen einer Gesellschaft, die das Religiöse in den Privatbereich verbannt hat, und den wesentlichen Elementen seiner religiösen Praxis. In ihren neueren Untersuchungen über die religiöse Identität der Muslime in der Schweiz (2006, 2009) arbeitete Mallory Schneuwly Purdie sehr klar die verschiedenen Formen der von Muslimen gelebten Religiosität heraus.[4] Diese variieren je nach Zeitpunkt und Lebensabschnitt. Mal kann der Gläubige seine Beziehung zu Gott und seine persönliche Entwicklung in den Vordergrund stellen, mal kann er seiner Beziehung zur Gesellschaft den Vorzug geben.

Eine Zugehörigkeit durch Bürgersinn entwickeln

Ein bürgerschaftlicher Ansatz im Sinne von aktiver Bürgerschaft könnte ein geeigneter Weg sein, um den Gegensatz zwischen religiöser Praxis und bürgerlicher Verantwortung zu überwinden. So bezieht sich das emotionale Element, das die Muslime erwähnen, wenn sie über ihre Beziehung zu ihrem Lebensumfeld befragt werden, auf die Vorstellung, Bürger, Bürgerin zu sein, wie dies kürzlich in einer britischen Studie beschrieben wurde. Die Autoren weisen darauf hin, dass die gefühlsmässige Bindung des Muslims an die Kultur und an den Staat, in dem er lebt, häufig unterschätzt wird. Damit ein solches Zugehörigkeitsgefühl entwickelt werden kann, sind Fragen von sozialen und kollektiven Rechten in die Überlegungen einzubeziehen und neue Formen der Anerkennung der sich ausgeschlossen fühlenden muslimischen Bevölkerungsgruppen zu entwickeln.

Seit den Attentaten vom 11. September 2001 in den Vereinigten Staaten haben sich in der Schweiz die Beziehungen zum Islam verändert. Misstrauen, Verdächtigung, Furcht und Ablehnung sind zur Norm in der Wahrnehmung des Islams und der Muslime geworden. In diesem Klima des Misstrauens versuchen die Muslime in der Schweiz wie anderswo in Europa pragmatische Antworten auf konkrete, alltägliche Fragen (Arbeit, Wohnung, Familienleben, Bildung, Gebet, Speisevorschriften, Bestattungen usw.) zu finden. Dabei müssen sie nicht nur gegen Vorurteile, sondern auch gegen undifferenzierte Gleichsetzung und Diskriminierung kämpfen. Muslime und Musliminnen müssen sich fortwährend neu orientieren. Die beiden Sphären der Identität, «Rathaus» als Sinnbild für eine säkulare Gesellschaft und «Moschee» als Sinnbild für das private (religiöse) Umfeld, werden miteinander verknüpft. An ihnen kann sich eine europäische islamische Identität, die weder schizophren noch rein defensiv ist, ausrichten.[5]

Worum geht es bei diesen beiden Bezugspunkten? Zum «Rathaus» gehören beispielsweise die öffentliche Schule, der Staat (mit allen seinen Institutionen, namentlich seinen Behörden), die säkulare Zivilgesellschaft. Die «Moschee» umfasst das familiäre Umfeld, die islamischen Werte, die muslimischen kulturellen und ethnischen Organisationen ebenso wie die Gebetsstätten. Nicht vergessen werden sollte, dass das islamische religiöse Universum durch das Internet noch komplexer

geworden ist. Dieses neue Instrumentarium der Kommunikation erlaubt eine Re-Intellektualisierung des Islams und lässt eine neue Klasse von «Mikro-Intellektuellen» entstehen, die über einen umfassenden Zugang zu den Gemeinschaften weltweit verfügen. Die Folgen dieser Aufsplitterung des religiösen Diskurses, die ihrerseits zu einer Aufsplitterung der Autorität und dem Ende des Wissensmonopols bei den «*ulamâ*» führt, sind bislang noch nicht klar.[6] Die Hinwendung zum Studium religiöser Schriften jedenfalls entstammt inzwischen vor allem dem individuellen Verantwortungsbereich der Gläubigen und den unter ihnen geführten Debatten.

«Rathaus» und «Moschee» haben die Funktion analytischer Indikatoren. Sie vermögen die verschiedenen Welten zu verdeutlichen, welche für die Identität junger Muslime in der Schweiz prägend sind. Denn eines haben verschiedene Befragungen von Muslimen im Verlauf der vergangenen Jahre[7] deutlich gemacht: Es gibt doppelte Identitäten, vielfältige Zugehörigkeiten, die an der Schaffung eines muslimischen Selbstverständnisses heute (und besonders auch morgen) beteiligt sind. Es ist also höchste Zeit, damit aufzuhören, «schweizerische» und «islamische» Identität einander gegenüber zu setzen. Vielmehr müssen die Herausforderungen, die sich für die Schweiz heute stellen , gemeinsam angegangen werden.

Ungeachtet der vielfältigen Zugehörigkeiten heben Muslime und Musliminnen die Notwendigkeit hervor, den Rahmen schweizerischen Rechts zu respektieren und aktiv an seiner Weiterentwicklung mitzuarbeiten, da er ihnen erlaubt, ihren Glauben ohne grössere Hindernisse zu praktizieren. Ausserdem unterstreicht die grosse Mehrheit der Muslime, wie glücklich sie sich schätzen, an den sozialen Errungenschaften teilhaben zu können, die ihnen die schweizerische Gesellschaft garantiert: Achtung der Person und der individuellen Freiheiten. Gleichzeitig beleuchten die verschiedenen Befragungen die Verbundenheit der Muslime mit den ethischen und religiösen Werten des Islams. Der Islam bleibt oft identitätsstiftende Orientierung für die Beziehungen des Einzelnen zu seiner Familie und seinem Umfeld, eine virtuelle Glaubensgemeinschaft oder sogar schlicht ein Element seiner Geschichte.

Herausforderungen auf beiden Seiten

Die Entwicklung des Islams in der Schweiz (wie auch anderswo in Europa) spielt sich zwischen individueller Anpassung und kollektiver Konstruktion ab, zwischen einem sich verändernden Kontext und unantastbaren Bezugspunkten. Die Einzelnen legen sich ein Verhalten zurecht, ohne sich bewusst zu sein, was dabei für ihre Umgebung, muslimisch oder nicht, auf dem Spiel steht. Die jungen Muslime (unter 25 Jahren), die über 40 Prozent aller in der Schweiz wohnhaften Muslime ausmachen, gehen hier zur Schule, sozialisieren sich in einem säkularen, nichtmuslimischen Umfeld und sehen im Allgemeinen ihre berufliche Zukunft in diesem Rahmen. Gleichzeitig bleibt ihr Verhalten geprägt von religiösen und kulturellen Bezügen, die ihr Privatleben und ihre Geschichte geformt haben und die ihnen manchmal bestimmte Erwartungen seitens ihrer Familie aufbürden, bestimmte Haltungen gegenüber der Autorität oder dem anderen Geschlecht. Junge Musliminnen und Muslime stehen vor der Aufgabe, sich mit Hilfe der positiven Elemente beider Sphären eine lebbare Identität als Bürger und Bürgerinnen zu schaffen, bei der sie sich, wie alle anderen Menschen auch, mal auf die religiösen, mal auf die kulturellen oder sozialen Bezüge stützen. Dabei leben muslimische Gläubige in der Schweiz in einem Kontext, in dem das Religiöse vom Kulturellen eher abgekoppelt ist, was erneut zu einer Neuorientierung führen kann.

Muslime in der Schweiz sehen sich also vor der Aufgabe, mutig ihre multiple Identität anzunehmen und die verschiedenen Quellen, aus denen sie ihre Identität schöpfen, als Bereicherungen zu akzeptieren, die ihnen helfen, ihr Selbstverständnis zu gestalten und ein Gleichgewicht im Leben, in der Familie und in der Gesellschaft, zu finden. Es wird interessant sein zu sehen, welche pragmatischen Lösungen die Verantwortlichen muslimischer Organisationen für die sehr konkreten Erwartungen ihrer jungen Glaubensgenossen bereit halten.

Doch auch nichtmuslimische Beteiligte der schweizerischen Gesellschaft werden eine Antwort auf die Forderung junger Schweizer islamischer Religion nach Zugehörigkeit finden müssen. Damit sollen Frustrationen verhindert werden, die aus diskriminierenden Erfahrungen, die im Widerspruch zu Gerechtigkeit, Gleichheit und Brüderlichkeit stehen, entstehen können. Die Entwicklung der muslimischen Präsenz in der Schweiz hat auch die Wahrnehmung verändert: Die religiöse Zugehörigkeit ist an die Stelle der Herkunft getreten, der «Muslim» an diejenige des «Einwanderers». Trotzdem ist die Verwurzelung der Einzelnen real, ja sichtbar, und sie bringt Herausforderungen mit sich, denen sich Muslime und Nichtmuslime gleichermassen stellen müssen. Die Frage ist heute, ob alle Beteiligten bereit sind, aktiv nach konkreten Antworten zu suchen, um ein positives Zusammenleben zu ermöglichen. In diesem Sinn nimmt das Interesse an der Ausbildung religiöser Betreuungspersonen im islamischen Umfeld zu. Dies zeigt auch eine neuere Studie[8] des Schweizerischen Nationalfonds (NFP 58), in welcher dieses Bedürfnis sowohl von muslimischen Gemeinschaften wie auch von schweizerischen Stellen artikuliert wurde.

Stéphane Lathion

1 Zusammenfassende Darstellung

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

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

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

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

1.1 Strukturelle Merkmale des Islams in der Schweiz

In den Medien wird immer wieder der starke Zuwachs der muslimischen Bevölkerung in der Schweiz hervorgehoben: 1970 lebten hier 16 353 Muslime, 1980

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

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

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

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

1. ihre nationale und kulturelle Herkunft, sowie die individuellen Migrationsgründe sind sehr vielfältig;
2. es handelt sich vorwiegend um Sunniten europäischen Ursprungs, in erster Linie vom Balkan und aus der Türkei (zirka 90 %);
3. der grösste Teil sind junge Männer und Frauen, die vorwiegend in Städten als Ausländer leben.

1.2 Methodische Hinweise

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

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

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

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

1.3 Einige Reaktionen der Befragten

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

Von einigen Ausnahmen abgesehen, sind sich die Befragten einig, dass es ***möglich und einfach ist, in der Schweiz den Islam zu praktizieren:*** «*Man kann uneingeschränkt unsere Religion leben und dennoch die hiesigen Gesetze einhalten.*» Egal ob praktizierend oder nicht, sind die befragten Personen gleichermassen der Auffassung, «*dass man durchaus in einer laizistischen Gesellschaft – der schweizerischen, nicht der französischen Art – leben kann. Denn dort, in Frankreich, ist Laizismus Ersatz für die Religion und mitunter schlimmer als diese*». Der Laizismus wird keineswegs als

Behinderung des Islams gesehen, sondern eher als institutionelle Voraussetzung für seine Ausübung in der Schweiz.

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

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

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

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

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

1.4. Elemente einer Schlussfolgerung

Eine individuelle Sicht des Religiösen

Ein zentrales Ergebnis aus den geführten Gesprächen ist die sehr individuelle Betrachtungsweise des Religiösen. Nicht nur sind unterschiedliche Haltungen je nach nationaler Herkunft oder Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gemeinschaft festzustellen. Ebenso sehr findet sich innerhalb einer spezifischen Gruppe eine Vielfalt der Umsetzung des islamischen Glaubens und zeigt sich eine grosse Palette individueller Auslegungen von Vorschriften aus Koran und überlieferten Texten. So scheinen auch bestimmte Profile von Imamen oder Gebetsorten für die Glaubensüberzeugungen und die Glaubenspraxis der Befragten keine eminente Rolle zu spielen. Dies ist ein Aspekt, dem nachzugehen sich lohnte, besonders weil er das Bild von Muslimen als ständig und kritiklos von religiösen Führern manipulierten Personen zerstört. Ausserdem wirft die Individualisierung des Glaubens die Frage auf, *wer* denn befugt ist, den «wahren» Islam zu predigen oder zu verkörpern.

Kein Widerspruch zwischen Glauben und Bürgerbewusstsein

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

Eine differenzierte Sicht auf das Verhältnis der Geschlechter

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

2 Einleitung

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

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

Die in den Medien und in der Politik zunehmend intensive Behandlung des Themas der Integration der in der Schweiz lebenden Muslime lässt vermuten, dass die erhöhte Sichtbarkeit des Islams und seiner Minderheit in manchen Kreisen des politischen und gesellschaftlichen Lebens in der Schweiz als ein Problem betrachtet wird. Besonders deutlich wurde diese Haltung im September 2004 bei der Debatte um die Abstimmung über die erleichterte Einbürgerung. Nach einer Kampagne der Schweizerischen Volkspartei, die ganz auf das exponentielle Wachstum der in der Schweiz lebenden Muslime zielte, ging es bei der öffentlichen Debatte und der darauf folgenden Abstimmung mehr um die Präsenz der Muslime und ihrer Integration als um die ganz allgemeine Frage der Einbürgerungsverfahren für junge in der Schweiz lebende Ausländer. Diese Abstimmung – bei der letztendlich eine Erleichterung der Einbürgerungsverfahren abgelehnt wurde – kann dahingehend interpretiert werden, dass die Präsenz von Muslimen in der Schweiz nunmehr als ein *politisches* Problem auf nationaler Ebene betrachtet wird.[9]

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

Diese Neuauslegung der Integrationsregeln ruft soziale und politische Reaktionen auf den Plan. Dabei handelt es sich um ein bekanntes Phänomen. Das Begehren nach Eingliederung in das demokratische System (zum Beispiel in Form einer Erweiterung der bürgerlichen

oder sozialen Rechte) führt zu Abwehrreaktionen seitens bereits integrierter Gruppen, die befugt sind, Zeitpunkt und Umstände der Eingliederung von Neuankömmlingen zu bestimmen.[10] Darüber hinaus ist die Verweigerung der Eingliederung eines Anderen umso stärker, wenn dieser auf der Beibehaltung seiner kulturellen Differenzen beharrt und zudem erwartet, dass sie im öffentlichen Leben anerkannt und respektiert werden.

Wie ist es darum in der Schweiz bestellt? Was ist bei diesem Problem am augenfälligsten? Allgemein geht es bei der Debatte um den Umgang mit den in der Schweiz lebenden Muslimen und deren Integration. Speziell kreisen die öffentlichen Stellungnahmen vor allem um drei Fragen. Erstens die Frage nach der Verträglichkeit gewisser radikaler Islamversionen mit der schweizerischen demokratischen Rechtsordnung. Nicht wenige Stimmen wurden laut, die darauf aufmerksam machten, dass zum einen die Forderungen der Muslime (zum Beispiel hinsichtlich des Kopftuchs oder des Schulunterrichts, insbesondere des Sportunterrichts) weder mit der demokratischen Ordnung noch mit den kulturellen und moralischen Traditionen der Schweiz vereinbar seien. Davon ausgehend wird zum anderen vorgebracht, dass die politischen Instanzen auf die Wahrung der schweizerischen Rechtsordnung zu achten haben und zudem die Überlegungen zur sozialen und kulturellen Integration der Muslime noch vertieft werden sollten. Insbesondere waren Stimmen zu hören, die nach Wegen verlangten, auf denen die Muslime die demokratischen Grundwerte *assimilieren* und sich so friedlich in der schweizerischen Gesellschaft entfalten könnten. Diese Vorstellung scheint in gewisser Hinsicht eine Wiederaufnahme der Assimilationslogik vorauszusetzen, die in der Vergangenheit das Modell des schweizerischen Bürgerbewusstseins geprägt und seit einigen Jahren Überlegungen im Sinne einer Integration das Feld überlassen hat.[11] Drittens wird eine Eingrenzung der den Muslimen gebotenen Möglichkeiten als notwendig erachtet, im Einklang mit ihrer kulturellen und religiösen Andersartigkeit zu leben, um so die demokratischen Institutionen und den Glaubensfrieden vor einer potenziellen Mobilisierung des politischen Islams zu schützen. Bei dieser Frage orientiert sich die Debatte weitgehend an anderen europäischen Ländern (zum Beispiel Frankreich, Holland, England und Deutschland), wo islamische Gruppen Aktionen unternommen haben, die Schlagzeilen gemacht haben. Darüber hinaus verdeutlichen die Polemiken über die Predigten von Imamen in den Gebetslokalen und die kontroversen öffentlichen Stellungnahmen von Wortführern muslimischer Vereinigungen und von muslimischen Intellektuellen die Furcht vor einer Mobilisierung und Radikalisierung, die derartige Äusserungen bei den in der Schweiz lebenden Muslimen (insbesondere bei den einfachen Gläubigen) auslösen könnten.[12]

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

Eine der zentralen Fragen dieser Studie befasst sich mit dem Echo, das eine solche Sicht des Islams bei der ***schweigenden Mehrheit*** der in der Schweiz lebenden Muslime auslöst. Mit anderen Worten: Ist das von den religiösen Wortführern verbreitete Verständnis des Islams tatsächlich für Lebensweise und Glaubenspraxis gewöhnlicher Muslime repräsentativ? Die vorliegende Untersuchung zeigt klar, dass die Antwort eindeutig nein ist. Der Grossteil der befragten Personen identifiziert sich nicht mit den Forderungen und Stellungnahmen (die zumeist religiöse Fragen betreffen), die Verbandsvertreter und religiöse Führer im Namen der muslimischen Gemeinschaft oder einzelner muslimischer Gruppen äussern. Genaue statistische Daten über Form und Ausmass religiöser Praktiken der in der Schweiz lebenden Muslime liegen aber bis heute nicht vor.[13] Zudem ist es nicht einfach zu definieren, was «religiöse Praxis» für eine Religion bedeutet, die fast gänzlich in der Privatsphäre gelebt werden kann. Man darf jedoch aufgrund von Gesprächen mit Vertretern muslimischer Organisationen und verschiedener Forschungsarbeiten davon ausgehen, dass tatsächlich 10 bis 15 Prozent der in der Schweiz lebenden Muslime praktizierend sind.[14] Daraus folgt, dass die Mehrheit nicht praktizierend oder nicht gläubig ist, zwei Dinge, die es auseinander zu halten gilt. Wichtig ist also zu beachten, dass die Bezeichnung «Muslim» mitunter willkürlich für Personen verwendet wird, die aus muslimischen Ländern stammen, obwohl die geographische Herkunft es nicht erlaubt, den Grad der Religiosität des Einzelnen zu bestimmen.

2.1 Zielsetzungen der Studie

Ziel dieser Studie ist es, zu einem besseren Verständnis der Identitätsprofile der muslimischen Bevölkerung in der Schweiz beizutragen. Durch den ständigen Gebrauch des Begriffs «muslimisch» oder «islamisch» in den Medien und in der Politik entsteht nämlich der Eindruck, die Muslime bildeten einen einheitlichen Block. Auf diese Weise

wird das Erscheinungsbild der Muslime und ihre Einstellung gegenüber dem Islam verallgemeinert und pauschalisiert. Mit anderen Worten, *Muslim sein* hiesse die Verkörperung einer festen Summe von unantastbaren Werten und Praktiken. Demnach gäbe es nur eine einzige Art, Muslim zu sein, die sich auf ein einheitliches Fundament von Werten und gleichartigen politischen Ausrichtungen und Weltanschauungen gründet.

Eine derart vereinheitlichende Vorstellung birgt das Risiko von Unverständnis und Stigmatisierung der einzelnen Mitglieder der muslimischen Minderheit. In zahlreichen Äusserungen offenbaren sich Vorstellungen und tief verwurzelte Klischees über Muslime: Der Freiheit der westlichen Frau wird «die Unterwerfung der muslimischen Frau» gegenübergestellt, dem demokratischen Denken des Westens «der Autoritätsanspruch und die theokratische Vision der Muslime», dem Streben nach Gleichheit des westlichen Menschen «das anachronistische Macho-Verhalten des Muslims», dem fortschrittlichen Denken im Westen «der Konservatismus der islamischen Gesellschaft», dem Streben nach Frieden bei uns «die Gewalttätigkeit bei denen» und so weiter. Egal ob diese Anschauungen fundiert sind oder nicht, solche Darstellungen spielen eine wichtige Rolle beim Bild, das sich die kulturelle Mehrheit von den Muslimen macht, und die davon ausgehende gesellschaftspolitische Dynamik kann negative Folgen für die Muslime haben. Die feindselige Haltung dem Anderen gegenüber wird oft durch dessen Willen, sich durch Andersartigkeit zu behaupten, noch gesteigert, vor allem wenn diese Andersartigkeit mit der Forderung nach Akzeptanz und Anerkennung einhergeht.

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

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

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

2.2 Methodische Ansätze und Vorbehalte

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

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

Mit dieser Typologie soll ein Analyseraster vorgegeben werden, das es erlaubt, bestimmte Elemente der soziologischen Realität der Muslime in der Schweiz zu erfassen. Diese Typologie entspricht den verschiedenen Ausprägungen der beiden wichtigsten Identitätsmerkmale der in der Schweiz lebenden Muslime, einerseits ihre Bindung an islamische Werte und Praktiken, andererseits die Anerkennung von Rechten, Pflichten und Normen, die für das schweizerische Modell des Bürgerbewusstseins charakteristisch sind. Unser Ausgangspostulat gründet auf der Idee, dass die Personen, die dem einen oder anderen der vier Identitätsprofile zugehören, ein je unterschiedliches subjektives Verständnis von, bzw. einen je unterschiedlichen diskursiven Umgang mit Inhalten, Logik und symbolischer Struktur der vier Dimensionen haben, die Gegenstand dieser Studie sind. Diese betreffen a) religiöse Praktiken, b) Bürgerbewusstsein, [15] c) Einstellung gegenüber der Integration in die schweizerische Gesellschaft und d) Definition der eigenen kulturellen Identität, wobei die beiden letzten Aspekte eng miteinander verbunden sind.

Die empirische Grundlage dieser Studie bilden dreissig teilweise gesteuerte Gespräche, die also anhand eines Interview-Leitfadens geführt wurden, der zum Zwecke dieses Gespräch über die oben genannten Themen [16] mit den ausgewählten Personen [17] zusammengestellt wurde. Die Befragten wurden nach ihrer vermuteten Zugehörigkeit zu einem der vier Identitätsprofile (siehe weiter oben) ausgewählt. Der allgemeine Diskurs, der sich aus den Gesprächen ergab, wird in der Absicht analysiert, einerseits einen allgemeinen Überblick über die behandelten Themen zu geben, andererseits die allgemeinen Tendenzen zu erfassen, die sich daraus ableiten lassen.

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

2.3 Gliederung der Studie

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

3 Kontext des Islams in der Schweiz

3.1 Der Islam in der Schweiz: eine wenig bekannte Realität

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

Zur ersten Gruppe von Studien gehören allgemeine Publikationen, die sich mit den Grundprinzipien des Islams beschäftigen. Es geht darin vorwiegend um eine Beschreibung der Offenbarung des Korans und eine Erklärung der fünf Säulen des Islams. Werke dieser Art sind vor allem deskriptiv und befassen sich mit dem Auftreten und dem *Sichtbarwerden* der muslimischen Religion auf helvetischem Boden.[18] Die zweite Gruppe von Studien befasst sich eher mit den Muslimen, und zwar unter dem Gesichtspunkt der Integration, Assimilation und Ausgrenzung. Werke dieser Art behandeln ausserdem Fragen der kulturellen Unterschiede und der Parallelgemeinschaften (das heisst, besonders der Einbeziehung gesamtgesellschaftlicher Konsequenzen der muslimischen Präsenz).[19] Die dritte Gruppe von Studien behandelt schliesslich den Islam unter rechtlichen Gesichtspunkten. Unter diesem Etikett findet man zahlreiche Arbeiten von Juristen, aber auch Soziologen und Islamforschern, die sich, positiv oder negativ, über die Verträglichkeit der beiden Denksysteme bzw. die Widersprüche, die bei ihrem Nebeneinander auftreten können, äussern und sich darüber hinaus über die Bereicherung bei der Begegnung beider Kulturen Gedanken machen.[20]

Bis heute gibt es keine umfassenden quantitativen Untersuchungen über die in der Schweiz lebende muslimische Bevölkerung. Aus diesem Grund weiss man vor allem sehr wenig von den soziologischen Merkmalen der Muslime. Abgesehen von den statistischen Daten, die man bei der schweizerischen Volkszählung sammelte,[21] stammen die wenigen verfügbaren Angaben aus Umfragen, die im Auftrag von Medien durchgeführt wurden.[22]

3.2 Strukturelle Merkmale der muslimischen Immigration

3.2.1 Etappen der Niederlassung muslimischer Bevölkerung in der Schweiz

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

Die erste Einwanderungswelle geht auf das Ende der Sechzigerjahre zurück. Die Schweiz, die damals dringend Arbeitskräfte benötigte, nahm die ersten Immigranten muslimischer Religionszugehörigkeit auf, welche die Anforderungen ihrer Wirtschaft erfüllten. Türkische Staatsangehörige machten den Anfang. Ihnen folgten bald Jugoslawen. Gemeinsam schufen sie in den Industriestädten eine Arbeitsimmigrantenrealität. Diese bestand zunächst vor allem aus «ledigen» Männern,[23] die nicht daran dachten, sich endgültig in der Schweiz niederzulassen. Diese «muslimische» Immigration, die aus wirtschaftlichen Gründen erfolgte, war also eine zeitlich begrenzte, war provisorisch. Und diese ersten muslimischen Einwanderer, die nicht beabsichtigten, sich auf Dauer niederzulassen, verhielten sich völlig unauffällig. Ihre Kultur und religiösen Praktiken blieben fast ausschliesslich auf den Privatbereich beschränkt.

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

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

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

3.2.2 Soziodemographische Fakten

Die heute in der Schweiz lebende muslimische Gemeinschaft zählt 310 807 Personen. Generell gesprochen, handelt es sich dabei vor allem um (Ex)-Jugoslawen und Türken sowie um arabischsprachige Zuwanderer. Im Einzelnen lassen sich acht geographische Zonen unterscheiden, denen die wichtigsten Richtungen des Islams in der Schweiz entstammen, wie aus der Tabelle 1 ersichtlich wird.[24]

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

Regionen und Länder		Anzahl
Balkan	Jugoslawien	108 058
	Bosnien-Herzegowina	23 457
	Mazedonien	43 365
	Kroatien	392
	Slowenien	102
	Albanien	69
Türkei		62 698
Westasien und Nordafrika	Marokko	4 364
	Tunesien	3 318
	Algerien	2 654
	Ägypten	865
	Libyen	489
	Irak	3 171
	Libanon	1 277
	Syrien	459
	Palästina	156
Afrikanische Länder südlich der Sahara	Senegal	562
	Sierra Leone	304
	Äthiopien	250
	Somalia	3 655
Iran		2 039
Zentralasien	Afghanistan	1 831
Süd- und Südostasien	Pakistan	1 681
	Bangladesh	648
	Indien	151
	Indonesien	331[25]
Schweiz		36 481

Tabelle 1: Herkunft der muslimischen Bevölkerung in der Schweiz
Quelle: Bundesamt für Statistik, Neuenburg

Diese Muslime machen den nicht unerheblichen Anteil von 4,3% der Bevölkerung aus,[26] während die schweizerischen Muslime lediglich 0,6% erreichen, ein im Vergleich zu anderen europäischen Ländern relativ geringer Anteil, der sich durch die restriktiven Regelungen für den Erwerb der Staatsbürgerschaft erklärt, insbesondere aufgrund des Vorrangs, der dem *ius sanguinis* vor dem *ius soli* eingeräumt wird.[27]

Ebenfalls bemerkenswert ist die geographische Verteilung der muslimischen Bevölkerung.

Aus Tabelle 2 wird ersichtlich, dass die muslimische Bevölkerung vor allem in vorwiegend städtischen Kantonen wie Zürich, Bern, Aargau, St. Gallen, Waadt sowie Genf und weniger in Bergkantonen wie Wallis oder Graubünden oder in vorwiegend auf Landwirtschaft ausgerichteten Kantonen wie Freiburg und Jura ansässig ist. Bemerkenswert ist auch, dass der Anteil an Muslimen mit Schweizer Staatsbürgerschaft stark nach Regionen schwankt. Doch kann man aus den diesbezüglichen Daten nicht folgern, dass der Erwerb der Staatsbürgerschaft in städtischen Regionen leichter ist als in ländlichen, abgesehen vom Kanton Genf, wo Muslime mit schweizerischer Staatsbürgerschaft den Rekordanteil von 30% erreichen. Während in städtischen Kantonen wie Zürich oder St. Gallen 14,3% beziehungsweise 5,7% Schweizer Muslime leben, sind es in Graubünden, Uri oder im Jura 9,25%, 11,5% beziehungsweise 15,6%.

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

Kanton	*Ausländische und Schweizer Muslime*	*in % der Gesamtbevölkerung*	*Schweizer Muslime*	*in % der muslimischen Bevölkerung*
Zürich	66 520	5,3	9 519	14,3
Bern	28 377	2,9	3 083	10,8
Luzern	13 227	3,8	1 346	10,1
Uri	683	1,9	79	11,5
Schwyz	5 598	4,3	227	4,0
Obwalden	985	3,0	77	7,8
Nidwalden	812	2,2	96	11,8
Glarus	2 480	6,5	95	3,8
Zug	4 248	4,2	495	11,6
Solothurn	13 165	5,4	815	6,1
Basel Stadt	12 643	6,7	1 446	11,4
Baselland	11 053	4,2	1 055	9,5
Schaffhausen	4 254	5,8	396	9,3
Appenzell Ausserrhoden	1 528	2,8	116	7,5
Appenzell Innerrhoden	503	3,4	16	3,1
St. Gallen	27 747	6,1	1 598	5,7
Graubünden	3 913	2,1	362	9,2
Aargau	30 072	4,5	2 144	7,1
Thurgau	13 584	5,9	836	6,1
Freiburg	7 389	3,0	1 108	15,0
Waadt	24 757	3,9	3 628	14,7
Wallis	7 394	2,7	714	9,6
Neuenburg	5 056	3,0	921	18,2
Genf	17 762	4,3	5 338	30,0
Jura	1 310	1,9	205	15,6
Tessin	5 747	1.9	764	13,3
Schweiz insgesamt	**310 807**	**4,3**	**36 481**	**11,7**
Westschweiz	**63 668**	**3,5**	**11 914**	**18,7**
Deutschschweiz	**241 392**	**4,6**	**23 803**	**9,8**

Tabelle 2: Präsenz von Muslimen in den Schweizer Kantonen
Quelle: Bundesamt für Statistik, Neuenburg

Schliesslich weist die Tabelle 2 auf einen letzten frappierenden Umstand hin. Der durchschnittliche Anteil von Schweizer Staatsbürgern an der hier wohnhaften muslimischen Gemeinschaft liegt bei 11,7%. Es besteht jedoch ein erheblicher Unterschied zwischen der Westschweiz, wo der Anteil der Schweizer Muslime 18,7% erreicht, das heisst praktisch einer von fünf, und der Deutschschweiz, wo der Anteil der muslimischen Bürger lediglich 9,8% ausmacht, das heisst etwas weniger als einer von zehn. Ist eine so starke Differenz zwischen den beiden Schweizer Sprachregionen durch Unterschiede in Kultur und Mentalität auf den beiden Seiten der Saane begründbar? Im Rahmen dieser Studie ist es nicht möglich, auf diese Frage näher einzugehen. Es ist jedoch darauf hinzuweisen, dass aus den vorliegenden Daten eine deutliche Differenzierung der muslimischen Präsenz in der Schweiz unter soziodemographischen Gesichtspunkten erkennbar ist.

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

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

Tabelle 3: Aufteilung der muslimischen Bevölkerung in der Schweiz nach Geschlechtern
Quelle: Bundesamt für Statistik, Neuenburg

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

Erstens ist die muslimische Bevölkerung auffallend jung. Praktisch die Hälfte der in der Schweiz lebenden muslimischen Bevölkerung ist unter fünfundzwanzig Jahre alt (151 815). Wesentlich bei dieser Aussage ist die Tatsache, dass diese jungen Menschen in der Schweiz verwurzelt sind. Auch wenn sie nicht in der Schweiz geboren sind, so sind sie doch hier aufgewachsen und haben im Allgemeinen Schweizer Schulen besucht, das heisst, es handelt sich um eine berufstätige Bevölkerungsgruppe oder eine solche im erwerbsfähigen Alter. Tatsächlich sind 211 010 von ihnen in einem Alter, um einer bezahlten beruflichen Tätigkeit nachzugehen. Somit leisten mehr als zwei Drittel der in der Schweiz lebenden Muslime einen Beitrag zur Schweizer Wirtschaft, und zwar einerseits durch ihre berufliche Tätigkeit, andrerseits als Konsumentinnen, Steuerzahler und Einzahlende in Altersvorsorgekassen.

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

Tabelle 4: Aufteilung der muslimischen Bevölkerung in der Schweiz nach Altersgruppen
Quelle: Bundesamt für Statistik, Neuenburg

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

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

Tabelle 5: Zunahme der muslimischen Bevölkerung in der Schweiz von 1970 bis 2000
Quelle: Bundesamt für Statistik, Neuenburg

Dieses demographische Wachstum ist durch mehrere Faktoren erklärbar, unter anderem durch den weltweiten wirtschaftlichen und geopolitischen Kontext, der einen Migrationsdruck auf die Schweiz ausübt, besonders

Jahr	*Total*
1970	456
1980	2 941
1990	7 735
2000	36 481

Tabelle 6: Zuwachs der Schweizer Bürger muslimischen Bekenntnisses in der Schweiz von 1970 bis 2000
Quelle: Bundesamt für Statistik, Neuenburg

durch Personen, die um politisches Asyl nachsuchen. Hier sind die Konflikte auf dem Balkan in den neunziger Jahren zu nennen. Doch diese Angaben zeigen auch, dass die Muslime den Willen haben, sich in der Schweiz dauerhaft niederzulassen und sich zu integrieren, vor allem die Generationen, die aus der wirtschaftlich bedingten Einwanderung in den Sechzigerjahren hervorgegangen sind. Es trifft jedoch auch auf die neuen Generationen zu, die im Zuge der Familienzusammenführungen gekommen sind. So ist beispielsweise die Zunahme der Muslime mit Schweizer Staatsbürgerschaft beachtenswert. In denselben letzten dreissig Jahren kam es hier zu einer Zunahme um etwa das Achtzigfache. [28]

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

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

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

3.3.1 Die Muslime in der Schweiz: organisatorische Aspekte

Im Allgemeinen geht man davon aus, dass für die Integration von Zuwanderern ein solides Netz von Vereinigungen wesentlich ist. Vereine dienen der Sozialisation und dem Gedanken- und Informationsaustausch. Sie spielen ausserdem eine zentrale Rolle in der Zivilgesellschaft. Inwieweit ist das auch bei den Muslimen der Fall? Es ist nicht leicht, ohne genaue Erhebungen vor Ort Angaben über die Zahl der Gebetsräume und der muslimischen Vereine in der Schweiz zu machen. Da eine solche Erhebung im Rahmen unseres Forschungsauftrags nicht vorgesehen war, wir jedoch derartige Informationen für nützlich halten, haben wir versucht, einiges mittels der wichtigsten Websites islamischer Vereinigungen in der Schweiz herauszufinden, derjenigen der *Liga der Muslime der Schweiz* und derjenigen der *Muslime, Musliminnen in der Schweiz.*[29] Daraus wird ersichtlich, dass die Muslime in der Schweiz ein relativ dichtes Vereinsnetz eingerichtet haben. Es gibt rund fünfzig muslimische Vereine (darunter auch Jugend- und Frauenzentren und karitative Vereine), ausserdem rund 130 Kulturzentren und Gebetsstätten (26 arabische, 49 albanische, 21 bosnische und 31 türkische).[30]

Auch ohne genaue Angaben über die Zahl der Personen, die diese Vereine und Gebetsstätten aufsuchen, kann man wohl davon ausgehen, dass sich die praktizierenden Muslime der Schweiz organisieren, um die Voraussetzungen für die Ausübung ihrer Religion in den Kantonen, in denen sie leben, zu schaffen. Dies geschieht aber nicht nur auf der Grundlage einer gemeinsamen religiösen Überzeugung. Allein die Namen der verschiedenen Organisationen deuten darauf hin, dass die Vereine sich häufig eher an kulturellen und gesellschaftlichen (beispielsweise der nationalen Zugehörigkeit) als an rein religiösen Kriterien orientieren. Es geht hier um einen wichtigen Punkt, denn er bestätigt die Vermutung, dass die muslimische Minderheit unter sich vielfältig gespalten ist. Wie weiter unten ausgeführt, gewinnt dieser Faktor beispielsweise bei der Frage der Einrichtung einer Dachorganisation zur Vertretung der Muslime der Schweiz an Bedeutung. [31] Die Gespräche haben gezeigt, dass die Idee einer solchen Dachorganisation mit durchaus gemischten Gefühlen aufgenommen wird, ein Ergebnis, das man im Lichte der kulturellen Unterschiede quer durch diese Bevölkerungsgruppe erklären kann. Denn diese zeigen verschiedene Auffassungen vom Islam, von der Glaubenspraxis und von der Einstellung gegenüber der schweizerischen Gesellschaft.

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

Aus den dargelegten Gründen wird deutlich, dass nicht alle muslimischen Vereine einen vorwiegend religiösen Zweck haben. Oft sind es Orte der Begegnung und der Kommunikation, wo man andere Menschen treffen kann, welche die gleiche Sprache sprechen. Die Kultur- und

Sportvereine sind auch – und vor allem – ein Ort der Sozialisation für nicht praktizierende Muslime, eine Kategorie, die überraschenderweise mitunter vergessen wird, wenn man von Muslimen spricht, obwohl sie zahlenmässig am grössten ist. Aber selbst in Verbindung mit gläubigen und praktizierenden Muslimen muss die Vorstellung eines regelmässigen Besuchs von Gebetslokalen relativiert werden. Aus den Gesprächen wird ersichtlich, dass für die Mehrzahl der befragten Personen die Glaubenspraxis Privatsache ist, eine Haltung, die Hand in Hand geht mit einem gewissen Argwohn gegenüber kollektiven Projekten oder der Abschottung in Parallelgemeinschaften, die es angeblich ermöglichen, den Islam in der Schweiz zu leben. Wir sind daher der Meinung, dass die Stellungnahmen von Vereinigungen oder religiösen Repräsentanten nicht als getreue Wiedergabe der Gesinnung der schweigenden Mehrheit der in der Schweiz lebenden Muslime aufgefasst werden darf.

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

Die öffentliche Debatte über den Islam in der Schweiz kennt mehrere Problemfelder, bei denen meistens die Positionen der muslimischen Sprecher denjenigen der politischen Instanzen entgegengesetzt sind. In diesem Abschnitt befassen wir uns mit den wichtigsten Aspekten, da man durchaus annehmen darf, dass die Debatte über diese Themen in Politik und Medien für den Kontext aufschlussreich ist, in dem die dieser Studie zugrunde liegenden Gespräche durchgeführt wurden.[32] Ganz offensichtlich haben die Sichtbarkeit der «islamischen» Themen in der Öffentlichkeit sowie die Äusserungen, Reaktionen und Diskussionen in den Medien einen Einfluss auf die Antworten der befragten Personen ausgeübt. Die öffentliche Debatte liefert den Kontext, innerhalb dessen persönliche Stellungnahmen formuliert werden. Dieser Kontext ist besonders bedeutsam, wenn es darum geht, die Vorstellungen der befragten Personen über Integration, Identität, Bürgerbewusstsein und religiöse Praktiken zu erfassen. Die Inhalte der öffentlichen Debatte (und vor allem die Positionen, die von den Repräsentanten der kulturellen Mehrheit, nämlich von Schweizer Bürgern, vertreten werden) bilden eine implizite Norm, die es den Befragten ermöglicht zu beurteilen, ob ihre Äusserungen mit einer bestimmten Auffassung von der Integration, von der Art, nach den Grundsätzen der Religion oder des Laizismus in der Schweiz zu leben, vereinbar sind. Das Risiko dabei besteht darin, dass die befragte Person die Antworten auf das abstimmt, was sie ihrer Meinung nach «sagen sollte», und nicht ihre eigenen Ansichten vorbringt. Deswegen ist es unserer Meinung nach wichtig, besonders brisanten Themen auf den Grund zu gehen, um einen allgemein gültigen Bezugsrahmen für die Interpretation der Ergebnisse zu schaffen.

Unter den Themen, die am intensivsten in den Medien erörtert werden und zu den brisantesten zählen, nimmt das *islamische Kopftuch* eine herausragende Stellung ein. Im Gegensatz zu Frankreich, wo die Debatte im Jahr 1989 begonnen und im März 2004 mit der Verkündung des Gesetzes über das Verbot von sichtbaren religiösen Zeichen in öffentlichen Schulen ihren Höhepunkt erreicht hat, waren in der Schweiz von der «Kopftuchfrage» nicht nur die Schülerinnen betroffen (wie im Kanton Neuenburg oder in Grenchen),[33] sondern auch eine zum Islam übergetretene Schweizer Lehrerin in Genf. Generell akzeptieren die kantonalen schweizerischen Behörden das Kopftuch bei Schülerinnen und Studentinnen, tolerieren aber, entsprechend den Grundsätzen des Laizismus, keine religiösen Embleme bei Staatsangestellten.[34] In jüngster Zeit haben noch andere Affären die politischen und wirtschaftlichen Kreise bewegt. Im Oktober 2004 kam es in Basel zu einer Polemik, nachdem die CVP eine praktizierende, Kopftuch tragende Muslimin als Kandidatin für den Grossen Rat vorschlug.[35] Und im November 2004 nahm die Migros, nachdem eine Kassiererin mit dem Kopftuch bei der Arbeit erschienen war, öffentlich zu dieser Frage Stellung (im vorliegenden Fall positiv, mit Ausnahme der Filialen in Genf und Neuenburg-Freiburg).[36]

Ein anderes Thema, das in der Öffentlichkeit an Brisanz gewonnen hat, ist das der *Friedhöfe*. In mehreren Kantonen, Städten und Gemeinden (Bern, Genf, Basel und Zürich) haben muslimische Organisationen die Einrichtung muslimischer Friedhöfe oder abgetrennter Grabfelder verlangt, die ausschliesslich Muslimen vorbehalten bleiben sollen. Muslime halten diese Forderung insofern für gerechtfertigt, als es um die Wahrung des islamischen Bestattungsritus geht, insbesondere die Ausrichtung der Gräber, die ewige Grabesruhe, die Verwendung eines Leichentuchs anstelle eines Sargs sowie die Trennung muslimischer Gräber von denjenigen anderer Religionen. Gerade diese letzte Forderung hat die Öffentlichkeit sehr bewegt: Die Infragestellung der Anordnung von Gräberreihen auf öffentlichen Friedhöfen wurde oft als Verstoss gegen den (laizistischen) Grundsatz der Gleichheit im Tod ausgelegt und als Schritt auf eine Abschottung in Parallelgemeinschaften hin verstanden.[37] Nach verschiedenen Vorfällen und zahlreichen Debatten haben die Behörden mehrerer Städte (zum Beispiel Neuenburg, Zürich, Genf, Basel, Bern) die Gesetze oder Friedhofsreglemente geändert (oder sind dabei, es zu tun), um den Forderungen der Muslime gerecht zu werden.[38]

Die Frage, ob die Produktion von *Halal-Fleisch* (das heisst das Schächten von Tieren) in der Schweiz zugelassen werden sollte, hat nach einer Vernehmlassung über eine mögliche Änderung des Schweizer Gesetzes

über den Tierschutz an Brisanz gewonnen. Das Gesetz verbietet jede Form von Schlachten ohne vorherige Betäubung. Am 21. September 2001 wurde eine Vorlage der Gesetzesänderung vom Eidgenössischen Volkswirtschaftsdepartement in die Vernehmlassung gegeben, um das Verbot des Schächtens zu lockern. Am 13. März 2002 beschloss Pascal Couchepin, damals Chef des Departements, wegen der zahlreichen Reaktionen und «im Interesse des religiösen Friedens» die Vorlage zurückzuziehen.[39]

Verschiedene Themen berühren den Bereich *Bildung.* Zum einen stellt sich die Frage nach dem Religionsunterricht an öffentlichen Schulen. Unter muslimischen Eltern wurden Stimmen laut, die nach der Möglichkeit verlangten, entsprechend dem Muster anderer Religionen einen islamischen Religionsunterricht an den öffentlichen Schulen einzurichten.[40] Die Polemik, die im Wallis in Verbindung mit dem neuen Religionslehrbuch *Enbiro* ihren Anfang nahm, das angeblich den jüdisch-christlichen Ursprung und das jüdisch-christliche Erbe des Kantons vernachlässigt, zeigt, wie umstritten derartige Vorschläge sind.[41] Zum anderen stellt sich die Frage der Schaffung von Koranschulen und der Konsequenzen, die sich daraus ergeben: die Frage der behördlichen Bewilligungen (für welche die kantonalen Erziehungsdirektionen zuständig sind) und der öffentlichen Subventionen für derartige Projekte. Ein weiterer Aspekt im Bereich der Bildung betrifft den Umgang mit muslimischen Schülerinnen und deren religiösen Praktiken, wie das Kopftuchtragen und die Verweigerung der Teilnahme an gemischtgeschlechtlichem Unterricht (insbesondere dem Sportunterricht).

Bemerkenswert ist auch, dass das Problem der Koranschulen in einem indirekten Zusammenhang mit der *Ausbildung der Imame* steht. Der Kanton Wallis hat einem Imam aus Mazedonien, der seine Ausbildung in Saudi-Arabien erhalten hatte, die Aufenthaltsbewilligung mit der Begründung verweigert, er stehe im Verdacht, einen zu radikalen Islam zu predigen.[42] Und erst kürzlich haben Gläubige nach einer Predigt in der Moschee in Genf ihren Protest gegen die ihrer Meinung nach zu radikalen Äusserungen des ausländischen Imams, der als Gast geladen war, an die Öffentlichkeit getragen. Ein vergleichbarer, aber dennoch etwas anders gelagerter Fall war die Entlassung Hani Ramadans als Lehrer an einer Genfer Schule im Oktober 2002, und zwar nach der Veröffentlichung eines Artikels in *Le Monde,* in dem er sich im besten Fall unklar zur Frage der Steinigung geäussert hatte. Wegen der Unvereinbarkeit der vom Autor vertretenen Ansichten und seinem Beamtenstatus stimmte der Staatsrat der Kündigung zu. Diese und ähnliche Vorfälle, auch in benachbarten Ländern, haben die Frage der Ausbildung von Imamen aufgeworfen, die während der letzten Monate in den Schweizer Medien intensiv diskutiert wurde.

Das letzte Thema, das uns wichtig erscheint, ist die Anerkennung muslimischer Organisationen als *gemeinnützige Vereine.* Mit diesem Status und der damit verbundenen gesellschaftlichen und politischen Legitimation hätten die Vereine die Möglichkeit, Finanzierungen für ihre Tätigkeiten zu erhalten. Obwohl der Islam heute die zweitgrösste Religion in der Schweiz ist, wurde bislang noch keine muslimische Vereinigung als gemeinnützig anerkannt.[43]

Ausgehend von diesen kontroversen Themen, stellt man überraschenderweise fest, dass die von Muslimen vorgebrachten Forderungen heute vorwiegend bürgerliche Rechte und Freiheiten betreffen. Mit anderen Worten: Das Interesse von dieser Seite zielt in erster Linie auf eine Anpassung und Interpretation der Schweizer Gesetze und die Formulierung von Kompromissen, die es den praktizierenden Muslimen erlauben, den Islam in der Schweiz «besser» leben und praktizieren zu können. Diese Haltung wird auch vom Leiter eines Zürcher Vereins geteilt, den zu interviewen wir Gelegenheit hatten. Auf die Frage, ob er es für möglich halte, in einem laizistischen Staat den Islam vollkommen zu leben, erklärte er: *«Das ist bereits der Fall. Es stimmt, man kann in Harmonie sowohl mit seiner Religion wie auch mit der Aussenwelt leben. Die Herausforderung besteht darin, einen gemeinsamen Weg für eine Verständigung zu finden. Man braucht beide, Muslime und Schweizer. Der Andere muss zu gewissen Konzessionen bereit sein, um seinen Gast zu akzeptieren. Wir haben uns nicht aufgedrängt, der Grossteil der Muslime wurde eingeladen, hierher zu kommen. Ich möchte damit nicht sagen, dass man eigene Gesetze für die Muslime braucht, nein ganz und gar nicht, man muss im Gesetz ganz einfach das finden, was ein Miteinander möglich macht, das heisst, einen gemeinsamen Weg für eine Verständigung im Hinblick auf eine positive Integration. Wir wollen keine Sonderstellung.»* (1.7)[44] Im Gegensatz zu anderen europäischen Ländern werden Themen wie die Partizipation und die politische Vertretung der Muslime oder – sehr wichtig in Ländern wie Frankreich und Grossbritannien – die soziale oder wirtschaftliche Diskriminierung (wie zum Beispiel die Diskriminierung beim Zugang zur Arbeit) von den Sprechern der muslimischen Organisationen in der Schweiz kaum thematisiert.

Es sei jedoch darauf hingewiesen, dass die oben genannten Themen das Ergebnis von Forderungen religiöser Muslime sind. Die Mehrzahl der in der Schweiz lebenden Muslime fühlt sich nicht direkt von dieser Art von Forderungen berührt. Darüber hinaus sind zahl-

reiche säkular denkende Muslime, die eine eher individuelle Interpretation ihrer religiösen Praktiken haben, der Meinung, die fordernde Haltung gegenüber den Schweizer Behörden, die von Gruppierungen eingenommen wird, die eine wörtliche Auslegung des Islams vertreten, bilde für ihre eigene Integration und für das Erscheinungsbild der muslimischen Kultur eine Gefahr. Sie fühlen sich nicht vom normativen Diskurs der religiösen Sprecher vertreten (zum Beispiel von deren Definition von *dem* guten Muslim). Wie weiter unten noch dargelegt, wird diese Anschauung durch einen grossen Teil der von uns geführten Gespräche bestätigt.

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

4 Identitätsprofile der Muslime in der Schweiz: Ergebnisse und Entwicklungen

4.1 Die vier Profile: empirische Bestätigungen?

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

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

Aus den oben angeführten Gründen wurden vorrangig die Kategorien b) und c) berücksichtigt.[45] Zu bemerken ist ausserdem, dass vor allem in der Deutschschweiz die Interviewer sich bei einigen befragten Personen mit sprachlichen Problemen konfrontiert sahen, was einerseits das Gespräch nicht erleichtert und andererseits ein korrektes Verständnis der gestellten Fragen verhindert hat. Dies gilt speziell für die Frauen, die teilweise über wenig Sprachkenntnisse und ein relativ niedriges Bildungsniveau verfügen. Die meisten von ihnen sind nicht berufstätig, sondern kümmern sich um den Haushalt, wie übrigens auch die Mehrzahl der Ehefrauen der befragten verheirateten Männer. Dies, obwohl nach den Ergebnissen der letzten Volkszählung auffallend viele muslimische Frauen berufstätig sind.[46]

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

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

Bei den ***religiösen Praktiken*** interessiert uns speziell, ob es möglich (und eher leicht oder schwierig) ist, den Islam in der Schweiz zu praktizieren, welche Einstellungen gegenüber den religiösen Praktiken zu finden sind, welche Rolle den Imamen in diesem Zusammenhang

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

4.1.1 Das Verständnis von Islam und religiösen Praktiken

4.1.1.1 «Muslim-Sein»

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

Für Nasser M. beispielsweise ist der Islam «*ein Ganzes, eine Lebensform [...] Es ist nicht nur eine Religion, es ist eine Lebensform [...] Der Islam ist keine Nationalität, er ist eine Religion, ein Glaube, eine Geisteshaltung der völligen Unterwerfung unter den Willen Gottes [...] es ist eine Reinigung der Seele, eine psychische und physische Therapie*» (1.1). Farouk D. dagegen ist der Auffassung, dass er «*aus Gewohnheit*» Muslim ist (1.2 und 1.4). Für ihn ist es weniger ein besonderer Glaube, der ihn als Muslim kennzeichnet, als vielmehr *die Gewohnheit,* das Festhalten an Traditionen und Sitten, mit denen er aufgewachsen ist. Nasser M. meint, eine derartige Auffassung vom Muslim-Sein sei problematisch, denn – so seine Antwort auf die Frage nach der Beschneidung von Mädchen: «*Genau das ist sehr negativ für die Muslime. Es gibt viele kulturelle Praktiken, die man mit dem Islam in Verbindung bringt, und das wirkt sich für uns nachteilig aus*» (3.6.3). Mit anderen Worten, wenn man Muslim-Sein in dieser Weise kulturell definiert, stellt sich die Frage, welche Traditionen wirklich mit dem Islam (und besonders mit dem Koran) vereinbar sind.

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

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

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

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

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

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

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

4.1.1.3 Interpretationen und Praktiken am Beispiel des islamischen Kopftuchs

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

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

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

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

4.1.1.4 Die Rolle der Gelehrten für die Glaubenspraxis

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

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

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

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

Es gibt also offensichtlich eine gewisse *Sinnsuche,* die heute das Muslim-Sein in der Schweiz prägt. Und zwar im Zusammenhang mit der Anpassung islamischer Praktiken an die Schweizer Realität ebenso wie bei der Ausgestaltung eines Wegs zwischen einem «wahren» und einem «gemässigten» Islam und bei der Formulierung einer Identität als Muslime (oder Nicht-Muslime, die aus einem muslimischen Land stammen). Dies alles angesichts der Themen, die den Islam-Diskurs in der Öffentlichkeit und in den Medien bestimmen. Vielleicht – aber das ist nur eine Überlegung, die zu vertiefen wäre – kann in der ***Individualisierung*** der Legitimierung von Glaubensvorstellungen und religiösen Praktiken eine *Antwort* auf das Fehlen eines *institutionalisierten Sinns* gesehen werden. Die Imame und die Verbandsführer sind nur ein Glied bei dieser Suche. Ali T. ist sich dessen bewusst: «*Wir machen unsere Arbeit, wer kommt, dem geben wir unsere religiöse Botschaft mit. [...] verkünden wir unsere Botschaft hier, in unseren Einrichtungen, und die Leute machen aus*

der Botschaft, was sie wollen. Ob jemand das Kopftuch tragen will oder nicht, das ist ihre Privatangelegenheit» (1.8). Aus den Gesprächen geht hervor, dass dieser Entscheidungsspielraum von den Muslimen weitgehend genützt wird. Beispielsweise erklären mehrere befragte Personen, sie liessen sich von «*einem inneren Islam*» leiten (Buthayana F.: 1.7), der auf «*universellen Werten*» gründet (Buthayana F.: 5.6) und geeignet ist, sich problemlos an eine «laizistische» Gesellschaft anzupassen (Candan T.: 1.7).

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

4.1.1.5 Den Islam in der Schweiz praktizieren

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

Diese Frage wiederum ist eng verbunden mit derjenigen nach der ***Verträglichkeit des Islams mit dem Laizismus.*** Es geht um eine zentrale Frage der öffentlichen Debatte in verschiedenen europäischen Ländern, und die Schweiz bleibt von dieser Tendenz nicht verschont. Im Allgemeinen äussern sich die Befragten positiv, betonen mitunter sogar, dass sie gerade dank des Laizismus und der damit verbundenen Freiheiten den Islam unter guten Voraussetzungen praktizieren können. In einigen Fällen werden die Ansichten noch präzisiert. Nadiya K. ist beispielsweise der Auffassung, «*dass man durchaus in einer laizistischen Gesellschaft – der schweizerischen, nicht der französischen Art – leben kann. Denn dort, in Frankreich, ist Laizismus Ersatz für die Religion und mitunter schlimmer als diese*» (1.7). Diese Ansicht wird von den meisten Befragten geteilt, egal ob sie praktizierend sind oder nicht. Im Gegensatz zum Laizismus in Frankreich ist derjenige in der Schweiz insofern pragmatischer, als er bei einigen Forderungen der Muslime Kompromisse zulässt. Die Tatsache, dass das Kopftuch in der Schule – bis heute – in den verschiedenen Schweizer Kantonen toleriert wird, verdeutlicht den Unterschied zur französischen und republikanischen Auslegung des Laizismus. Dabei ist auch darauf hinzuweisen, dass in der Schweiz die Beziehungen zwischen dem Staat und den religiösen Gemeinschaften auf kantonaler Ebene geregelt werden. Das bedeutet, dass das Verhältnis zwischen dem Staat und den muslimischen Gruppen in den einzelnen Kantonen unterschiedliche Formen annehmen kann,[47] etwas, was im Rahmen eines Gesprächs allerdings nicht leicht zu erfassen ist.

4.1.2 Der allgemeine Aspekt: kulturelle Identität und subjektive Integration

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

Eine Tendenz zeichnet sich in den Gesprächen deutlich ab: Ein Grossteil der Befragten sieht die eigene kulturelle Identität massgeblich von der schweizerischen «Kultur» beeinflusst. «*Ich lebe hier, und zwar wie jeder andere Bürger, ja, wie irgendein Schweizer. Und durch die Umstände wird man sogar noch schweizerischer!*» (9), erklärt Ahmed N.. Ali T. fühlt sich «*seit dem ersten Tag als Schweizer*» (1.6), auch wenn er nicht die Staatsbürgerschaft besitzt: «*Es ist nicht der Pass, den ich einmal kriege, der mich zum Schweizer Bürger macht. Selbst wenn ich diesen Pass nie kriege, fühle ich mich bereits als Schweizer, denn allein die Tatsache, dass man in einem Land lebt, weckt bei einem den Eindruck, dass man diesem Land angehört. [...] Mit anderen Worten, die Tatsache, dass ich in dieser Gesellschaft lebe, erlaubt mir, mich hundertprozentig als Schweizer zu fühlen. Aber was bedeutet sich fühlen? Ich lebe hier, ich arbeite, ich zahle Steuern, ich gehe bei der Migros einkaufen wie alle anderen, meine Kinder sind in der Schule und so weiter. Was macht ein Schweizer, was ich nicht mache? Es gibt keinen Unterschied*» (1.6). Auch Jihan M. ist der Ansicht, dass die Tatsache, dass man kein Schweizer ist, keinen direkten Einfluss auf die Integration hat: «*Dass ich kein rotes Büchlein habe, das ist das Einzige, was mich von Leuten hier unterscheidet*» (5.2.2.1). Generell lässt sich aus den Aussagen

ableiten, dass es nicht als ein besonderes Problem angesehen wird, die Identität als Muslim mit den vorherrschenden Normen und Werten in der Schweiz in Einklang zu bringen, selbst wenn verschiedene Elemente dieses überaus rosige Bild etwas trüben, wie wir weiter unten sehen werden.

Wenn wir den Aussagen der befragten Personen Glauben schenken, ist jedenfalls ersichtlich, dass sie sich als generell gut in der Schweiz integriert betrachten, wo sie auch gern leben. Für Farouk D. beispielsweise ist es schwer vorstellbar, ein «*besseres Land als die Schweiz zu finden hinsichtlich [des Fehlens von] Diskriminierung*» (1.5), und ergänzend fügt er hinzu, dass es in der Schweiz «*in erster Linie um den Respekt geht*» (4.3). Für Buthayana F. ist die Schweiz ein «*Hafen des Friedens, eine tolerante Umgebung*» (1.6). Sie betrachtet es als ein «*Privileg, in der Schweiz zu wohnen*» (9). Diese Aussagen sind für die geführten Gespräche repräsentativ, und man kann feststellen, dass die Meinungen hinsichtlich der Integration in der Schweiz allgemein sehr positiv sind. Doch gibt es hier einen Vorbehalt. Er betrifft die kulturellen und gesellschaftlichen Normen, die für die Art, wie die Befragten die Antworten auf bestimmte Fragen formulieren, ausschlaggebend sind. Eine Aussage illustriert das sehr schön. Nadiya K. zufolge «*sind wir eine Gemeinschaft, die sich nicht gern beklagt*» (1.5), und auf die Frage, was es für sie bedeute, eine gute Bürgerin zu sein, antwortet sie: «*das Leben geniessen, positiv eingestellt sein, ja. Aber sich nicht über kleine Probleme beklagen, nicht glauben, dass man solche Probleme hat, weil man Muslim ist*» (5.4). Diese Art Aussage findet man oft in den Gesprächen. Man darf sich daher die Frage stellen, ob die Aversion gegen Klagen und ganz allgemein der Respekt dem Gastgeber gegenüber – eine Einstellung, die in der muslimischen Kultur stark verbreitet ist – die sehr positiven und relativ kritiklosen Stellungnahmen zum Integrationsmodell in der Schweiz erklären. Wir können hier dieser Frage nicht weiter nachgehen. Dennoch spielen diese beiden Elemente eine Rolle beim Gefühl von der erfolgreichen Integration, das die befragten Personen fast ohne Einschränkung zum Ausdruck bringen. Bemerkenswert ist zudem, dass sie wahrscheinlich auch die Äusserungen beeinflusst haben, die mitunter sehr deutlich die positiven Seiten der Integration betonen, um nicht den Eindruck zu erwecken, sie anerkennten nicht die guten Eigenschaften einer Gesellschaft, die sie als Immigranten aufgenommen hat.

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

4.1.2.2 Die spezielle Ebene: die Wahrnehmung von Vorurteilen

Buthayana F. sagt es in aller Deutlichkeit: «*Man muss mit sich selbst ehrlich sein. Es gibt ein Leid in der muslimischen Gesellschaft*» (4.2). Die befragten Personen verwenden, um dieses Leid zu formulieren, eine relativ breit gefächerte Palette von Ausdrücken, die alle dem gleichen semantischen Bereich entstammen. In Verbindung mit den ***gesellschaftlichen Beziehungen*** sprechen sie oft vom «*Blick der anderen*» (Ahmed N. und Nasser M.), von «*Vorurteilen*» (Buthayana F.: 5) und einer mangelnden Kenntnis (und mitunter Anerkennung, Buthayana F.: 5.2.3) des Islams als Faktor der Diskriminierung und/oder der Verständnislosigkeit (Ali T.: 1.5) gegenüber den Muslimen. Die Äusserungen von Ali T. fassen sehr deutlich diese Situation zusammen, die viele Muslime erleben: «*Die Ausgrenzung schmerzt am meisten, [...] wenn zum Beispiel einem Muslim eine Arbeit einfach deswegen verweigert wird, weil sein Name arabisch oder muslimisch klingt, selbst wenn er einen Schweizer Pass hat. Es geht darum, dass man jemanden ausschliesst, mit einem Jungen in der Schule oder an der Universität nur deswegen anders umgeht, weil er sich wie ein Muslim verhält oder wie ein Muslim angezogen ist. Wenn man beispielsweise bei einem Zebrastreifen anhält, um einen Fussgänger über die Strasse zu lassen, und wenn der Ihnen danken will, dann aber sieht, dass Sie dunkelhäutig sind, den Kopf eines Muslims haben – dann dreht er einfach den Kopf um, als ob Sie nicht existieren würden. Das sind diese Dinge, die am meisten wehtun: Ich habe jemandem etwas Freundliches getan, da wäre es doch das Mindeste, dass er irgendwie reagiert. Es sind diese kleinen Gesten, die der Person sehr, sehr wehtun, moralisch*» (1.5). Dann wird das Urteil härter: «*Und dann gibt es den Faschismus auf offener Strasse: Wenn zum Beispiel eine Muslimin beleidigt wird, wenn man sie anspuckt, ihr das Kopftuch runterreisst. Das sind Dinge, die immer wieder passieren*» (1.5.).[48] Wohlgemerkt, es ist im Rahmen dieser Studie nicht möglich, das Ausmass solcher Vorfälle und Diskriminierungen festzustellen. Aber eine beachtliche Zahl der befragten Personen berichtet direkt oder indirekt (zum Beispiel Erfahrungen von Bekannten) über derartige Vorkommnisse.

Mehreren Befragten zufolge haben die Ereignisse vom 11. September 2001 (die Terroranschläge auf das World Trade Center in New York) die Haltung der schweizerischen Bevölkerung beeinflusst: «*Vor dem 11. September hat man nicht den Mut gehabt, die rassistische Einstellung zu zeigen*» (Ali T.: 1.5). Für Candan T. sind «*Muslime gebrandmarkt als Fundamentalisten, Terroristen, sogar Barbaren, ich habe den Eindruck, das hat alles mit dem 11. September angefangen*» (8.1.1). Ali T. geht noch weiter, wenn er feststellt, dass «*für uns nicht die*

beiden Hochhäuser eingestürzt sind, sondern unsere Häuser sind über uns eingestürzt» (8.1). Hierbei handelt es sich um Phänomene, die man als diffuses Misstrauen bezeichnen kann. Nasser M. bringt diesen Eindruck sehr klar zum Ausdruck: Jetzt «*ist die Vorstellung, die sie [die Schweizer] vom Islam haben, unmöglich zu ändern [...]. Wenn man sagt, man wäre Muslim, haben die Leute mit uns eher Mitleid, oder sie haben Angst*» (8.1). Alya S. meint, seit dem 11. September «*geht es nicht so sehr darum, dass uns die Leute nicht respektieren, jetzt misstrauen sie uns. Als ob wir ihnen Angst einjagen würden. Manchmal tut es mir wirklich weh... Ich bin doch kein Unmensch*» (8.1).[49] Und abschliessend fügt sie hinzu: «*Ich möchte gern den anderen [den Nicht-Muslimen] zeigen, dass wir nicht das sind, was die meisten Leute glauben*» (1.6). Das in der nicht muslimischen Bevölkerung empfundene Misstrauen hat mitunter zur Folge, dass die Muslime sich bemühen, ***diese negative gesellschaftliche Einordnung loszuwerden.*** Für die einen bedeutet es eine intensivere Anpassung an die schweizerischen Normen und Sitten, für die anderen die Forderung nach mehr Verständnis für die Muslime von Seiten der Nicht-Muslime.

Es sind aber nicht nur die gesellschaftlichen Beziehungen, die von den Befragten angeführt werden, wenn von den Vorurteilen die Rede ist. Von einem eher ***institutionellen*** Gesichtspunkt aus werden die ***Medien*** oft für die Verbreitung negativer Bilder von Muslimen und generell vom Islam verantwortlich gemacht. «*Die Medien stellen den Islam als etwas Schlechtes dar*» (Leila A.: 4.1). Die Feststellung von Nasser M. ist diesbezüglich aufschlussreich: «*Die Aufgabe muss darin bestehen, den Medien entgegenzutreten, die aus dem Islam ein Gift machen. Wenn man heute sagt, man wäre Muslim, ist das wie eine Krankheit! Man bedauert dich und hofft, dass du bald gesund wirst*» (4.2). Inhaltlich gleich erklärt Larissa P.: «*Was man in den Medien über die Muslime sagt, ist verletzend. Es ist falsch, nicht alle sind Terroristen und Verbrecher! Man darf nicht alle Muslime in einen Topf werfen. Auch in unserer Religion gibt es Meinungsverschiedenheiten und mitunter Konflikte*» (8.1.1 und 9). Ali T. bezieht ebenfalls klar Stellung: «*Ich glaube, dass die Hauptverantwortlichen [für den Argwohn gegenüber Muslimen] die Medien sind, die [...] die Muslime verteufelt haben. Sie haben das Verhalten einiger weniger Muslime verallgemeinert*» (8.1.1). Jihan M. schliesslich meint «*Wenn ich gewisse Zeitungsartikel lese, fühle ich mich wirklich angegriffen*» (1.5). Das Thema der Behandlung des Islams und der Muslime in den Medien ist in anderen europäischen Ländern sehr aktuell, vor allem in Frankreich[50] und in Grossbritannien.[51] In der Schweiz wurde dieser Frage erst wenig nachgegangen. Da man aber diesen Vorwurf immer wieder hört, bleibt das Problem bestehen, egal ob es dafür tatsächlich einen Grund gibt oder nicht.

Die dritte Art ablehnender Haltung oder Diskriminierung gegenüber Muslimen ergibt sich, nach Aussage eines Teils der befragten Personen, aus ***dem auffallenden gesellschaftlichen und religiösen Verhalten der Muslime selbst.*** Mit anderen Worten, je mehr die Muslime durch ihr Verhalten, ihre Kleidung oder ihre Ansichten manifestieren, dass sie gläubig oder praktizierend sind, desto ausgeprägter werden Vorurteile und Diskriminierungen ihnen gegenüber, was im Übrigen auch nicht gläubige oder nicht praktizierende Personen treffen kann. Allein schon wegen ihres Namens und ihres Aussehens können sie als Muslime klassifiziert werden, mit allen negativen Vorstellungen und Vorurteilen, die damit einhergehen. Bei der ersten Kategorie ist es nicht verwunderlich, dass Frauen, die das islamische Kopftuch tragen und daher auffallen, besonders stark vertreten sind. Larissa P. meint: «*Musliminnen mit Kopftuch werden diskriminiert. Integration kann sich aber nicht am Kopftuch messen*» (1.8). Diese Auffassung wird von anderen Frauen geteilt, vor allem was die beruflichen Folgen angeht. Laut Leila A. hat «*eine Frau mit Kopftuch Schwierigkeiten, einen Arbeitsplatz zu bekommen*» (4.1.1), eine Ansicht, der sich Buthayana F. anschliesst: «*Mit dem Kopftuch schafft man viele Barrieren*» (4.3). Larissa P. erzählt auch, dass eine «*Kollegin von mir sagt, wenn es nur auf sie ankäme, würde sie das Kopftuch tragen, aber es sei gesellschaftlich schlecht angesehen. Ihr Ehemann wäre nicht einverstanden, er würde sich für sie schämen*» (3.7). Sie kommt zum Schluss: «*Wenn ich das Kopftuch abnehmen und meine Religion aufgeben müsste, fände ich das nicht in Ordnung*» (5.6.1). In den Worten von Larissa P. begegnen wir einem Thema, das in der Debatte über den Platz von Muslimen in der Schweiz immer wieder auftaucht, dem ***Konflikt zwischen Integration, Assimilation und Respekt für das Anderssein,*** ein Anderssein, das im Übrigen nicht allen Musliminnen recht ist: «*Man darf das Bild der Schweiz nicht mit dem Kopftuch vermischen. Zu Hause sollen sie tun und lassen, was sie wollen, aber nicht hier*», erklärt Zorah B. (3.7).

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

mit anderen Aspekten der gesellschaftlichen Identität der Person in Zusammenhang gebracht werden, zum Beispiel dem sozioökonomischen Niveau, den Sprachkenntnissen oder auch der politischen Kultur.

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

Yasmine L. ist der Auffassung: «*Integration heisst für mich, sich komplett und total anpassen. Das betrifft aber vor allem das Verhalten nach aussen – privat kann ich leben, wie ich will*» (5.5). Leila A. dagegen meint: «*Das ist Assimilation, wenn ich tun muss, was andere sagen. Das ist generell schwierig, nicht nur für uns Muslime, für jeden Menschen*» (5.5). Hier werden «Integration» und «Assimilation» undifferenziert gebraucht, so dass es nicht einfach ist, sich ein Bild zu machen. Ganz offensichtlich wurde der Unterschied zwischen den beiden Begriffen von der Mehrzahl der Befragten nicht gemacht. Alle gehen jedoch davon aus, dass beide Begriffe ein Miteinander ausdrücken, in erster Linie die Art, wie Schweizer und Ausländer gemeinsam in einer Gesellschaft leben oder doch leben sollten.

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

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

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

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

4.1.2.4 Die Beziehungen unter Muslimen: Rechtfertigungs- und Abgrenzungsdiskurse

Einer der auffallendsten und für die muslimische Gemeinschaft offenbar charakteristischen Aspekte ist die Dynamik von *Abgrenzung und Rechtfertigung.* Bemerkenswert ist vor allem die Herausbildung von Identitätsformen, die aus der Opposition erwachsen sind. Diese kann gegen Nichtmuslime gerichtet sein, aber auch gegen praktizierende Muslime. «*Sie haben den Koran beschmutzt*», meint Buthayana F. (3.6.2), während Ahmed N. erklärt: «*Angesichts der Entwicklung des Islams sollte sich der Nichtgläubige Sorgen machen, nicht der Muslim*» (1.7). Äusserungen dieser Art bringen

oft das Vorhandensein von Gegensätzen zum Ausdruck: zwischen jenen, die den wahren/reinen Islam leben, und jenen, die das nicht tun oder eine fragwürdige Sicht verbreiten. Dies ist von grosser Bedeutung, denn einerseits verdeutlicht es die Schwierigkeit, homogene Identitätsprofile zu bestimmen, die auf einer dualen Logik gründen (zum Beispiel dem Gegensatz zwischen säkularen und fundamentalistischen, gesellschaftlich isolierten Muslimen), andererseits zeigt es eine gewisse Ratlosigkeit bei Muslimen, die hin und her gerissen sind zwischen dem Bestreben, sich von den durch die internationale Realität geprägten Vorstellungen vom Islam als «anders» zu lösen, und der Tatsache, dass sie eben doch häufig von Nichtmuslimen als «Muslime» (also geprägt von einer bestimmten Art von Merkmalen) betrachtet werden.

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

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

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

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

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

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

4.1.3 Bürgerbewusstsein: «Bürgerbewusstsein ist eine Geisteshaltung»

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

4.1.3.1 Bürgerbewusstsein: Respekt und positive Einstellung

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

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

Auf der eher ***symbolischen*** Ebene, also hinsichtlich der Werte, die für die Befragten das Schweizer Bürgerrecht verkörpert, vertreten die befragten Muslime – im Einklang damit, was oben über den Respekt gesagt wurde – eine relativ passive, sachliche und formelle Haltung dem Bürgerbewusstsein gegenüber. Es wird, so lässt sich zusammenfassend sagen, als ein Anpassungsprozess an die Schweizer Regeln gesehen. Die Antworten auf die Frage, was es für jemanden bedeute, ein guter Bürger/eine gute Bürgerin zu sein, sind diesbezüglich eindeutig. Für Fayza L. bedeutet es, «*treu und engagiert*» zu sein (5.4). Buthayana F. glaubt, «*eine gute Bürgerin, das heisst, sich an die Regeln halten [...] und die schweizerische Mentalität respektieren*» (5.4); für Candan T. ist es «*der Respekt dem Anderen gegenüber*» (5.4), während Alya S. eher die «*Achtung vor dem Gesetz*» unterstreicht (5.4). Für Ahmed N. geht es um «*den Respekt vor der Gesellschaft, in der man lebt*» (5.4). Kurz und bündig: «*Du hältst dich an die Gesetze, du bezahlst Steuern und du sortierst den Abfall [...] Wenn man eingebürgert ist, ist man mit dem Herz in der Schweiz*» (Leila A.: 5.4, 5.5 und 1.5). Den Gesprächen ist eine Vorstellung von Bürgerbewusstsein zu entnehmen, die sehr anders ist als die partizipative Vorstellung, die dem politischen Modell in der Schweiz zugrunde liegt. Natürlich kann man ein solches Ergebnis leicht erklären: Für die muslimische Bevölkerung, die vor allem aus Ausländern in oft prekärer Situation besteht, ist es einleuchtend, die Einhaltung der in der Schweiz geltenden Werte und Verhaltensregeln als wesentliche Voraussetzung für den weiteren Aufenthalt im Land zu betrachten. Es ist eine gewisse «*Angst vor der Obrigkeit*» (Ahmed N.), die sich in einer Art «starrem» Bürgersinn niederschlägt, dessen Ziel eher die Einhaltung bestehender (formeller und informeller) Regeln als die Definition neuer Regeln für die Gemeinschaft ist. Dieser Aspekt muss aber hervorgehoben werden, da er die mitunter in der öffentlichen Debatte geäusserte Vorstellung widerlegt, wonach die Muslime politisch organisiert sind, um ihre Forderungen durchzusetzen.

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

Diese als Antwort auf die Frage, ob man gleichzeitig Muslim und Bürger sein kann (Ziffer 5.6 im Interview-Leitfaden) geäusserten Ansichten, verdeutlichen, dass es

für beinahe alle befragten Personen diesbezüglich keinen Widerspruch gibt. Der Respekt, der ihre Einstellung gegenüber Vorschriften und Normen im öffentlichen Leben bestimmt, scheint für die Muslime kein Problem zu bilden, ihren Glauben in der Privatsphäre (Familie oder Verein) zu leben.

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

Das aus den Gesprächen ersichtliche Bild des Bürgerrechts und der öffentlichen Haltung scheint einer der traditionellen Dimensionen des schweizerischen Modells der Einbürgerung neues Gewicht zu verleihen, der Idee, dass das Bürgerrecht ***verdient sein will,*** also eine entsprechende Haltung und vor allem die Befolgung von Regeln und Normen voraussetzt. Hier gilt das Bürgerrecht also nicht so sehr als Integrationsfaktor, sondern eher als Ziel des Integrationsprozesses. Sehr oft werden Studium, Wissen und Bildung als notwendige Voraussetzungen für die Integration genannt. Zur Verdeutlichung der Idee, dass man sich das Bürgerrecht verdienen muss, ist es bemerkenswert, dass ein nicht geringer Teil der befragten Personen sich gegen den Vorschlag ausspricht, ***Ausländern automatisch politische Rechte zu gewähren:*** «*Man erteilt die Staatsbürgerschaft nicht jedwedem. [...] Das Stimmrecht muss man sich verdienen. Man darf Dinge nicht gratis verteilen*», meint Erkan G. (5.7.1). In dieser Frage sind allerdings die Auffassungen unterschiedlich und nuanciert. Adem R., Latiefa M., Alya S., Nadiya K. und Ahmed N. reden dem Stimmrecht für die dritte Generation das Wort, nicht aber für Immigranten. Ali T. ist für das Stimmrecht der Ausländer auf Gemeindeebene (1.6) und für die automatische Gewährung des Stimmrechts in der zweiten Generation, nicht aber für neu Zugewanderte.

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

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

4.1.3.3 Eine apolitische Sicht der bürgerlichen Rechte?

Ein letzter unserer Meinung nach beachtenswerter Aspekt betrifft die relativ ***apolitische Sicht*** der bürgerlichen Rechte, die aus den Gesprächen erkennbar wird. Zwei Faktoren bestätigen diese Feststellung: Erstens wird in den Antworten der Umgang mit der muslimischen Präsenz in der Schweiz praktisch nie (abgesehen von Ahmed N.) als ein ***politisches Problem*** verstanden. Das ist insofern interessant, als es – selbst wenn man vorsichtig damit

umgehen muss – die Vorstellung widerlegt, dass in der Schweiz Formen eines politischen Islams im Entstehen begriffen sind. Der Ansatz dieser Studie erlaubt es nun nicht, präzise auf diesen Punkt einzugehen. Von den von uns geführten Gesprächen ausgehend ist jedoch festzustellen, dass die Befragten sich mehr mit den interkulturellen Beziehungen mit Nichtmuslimen beschäftigen (also Beziehungen zur horizontalen Anerkennung innerhalb der zivilen Gesellschaft), als mit den Formen der vertikalen (oder institutionellen) Anerkennung, durch welche die öffentlichen Instanzen in der Schweiz zu einer intensiveren Berücksichtigung des Islams veranlasst werden könnten. Natürlich gibt es Ausnahmen. Jihan M. vertritt beispielsweise folgende Auffassung: «*Also eines der wichtigsten Anliegen, fände ich, ist, dass der Islam aus einer Nischenreligion herausgeholt wird und dass er anerkannt wird*» (4.2). Generell aber sehen die Muslime eine Lösung der Probleme des Zusammenlebens eher in den wechselseitigen Beziehungen und weniger auf politischer Ebene. Nadiya K., eine Verbandsleiterin, meint beispielsweise, «*man muss sich kennenlernen*» (4.3.2 und 4.2), damit sich zwischen Muslimen und Nichtmuslimen gegenseitige Achtung entwickeln kann.

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

4.2 Ein übergreifendes Thema: das Verhältnis der Geschlechter

Das Verhältnis der Geschlechter im Islam und insbesondere die Stellung der Frauen ist in der öffentlichen Debatte der europäischen Länder ein besonders kontroverses Thema. Das Beispiel Frankreichs ist dafür höchst aufschlussreich. Das im März 2004 verabschiedete Gesetz über das Verbot des islamischen Kopftuchs in Schulen, legitimiert sich weitgehend über die Pflicht des Staates, Frauen gegen jede Art männlicher Unterdrückung zu schützen, die in der muslimischen Kultur angeblich weit verbreitet ist.[52] Die Pflicht und sogar der Zwang, das Kopftuch zu tragen, sei eindeutig ein Zeichen für die Männerherrschaft, wodurch den muslimischen Frauen Selbständigkeit, Freiheit und die Möglichkeit einer Emanzipation verweigert werde. Diese Frage soll hier nicht näher diskutiert werden. Es ist jedoch nicht auszuschliessen, dass die Problematik der Integration und Anerkennung der muslimischen Immigration sich anders stellen wird, wenn einmal die Einstellung mancher Muslime zum Verhältnis der Geschlechter stärker mit den Grundsätzen von Gleichheit und Freiheit, die jeder demokratischen Rechtsordnung zugrunde liegen, im Einklang stehen.

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

Zwar wird in den Gesprächen im Allgemeinen die Vorstellung befürwortet, dass die Frau frei und in der Lage sein muss, selbständig zu entscheiden. Diese Hal-

tung wird jedoch nicht immer eingehalten, wenn es um konkrete Einzelfragen geht. So erklärt Nasser M., dass «*die Frau [...] die schwache Seite des Mannes ist [...] sie ist wie ein Schmuckstück, das man verbirgt. Sobald man es offenbart [...] wird es in gewisser Hinsicht wertlos. [...] Deswegen ist es der Wille Gottes, dass die Frau sich völlig verhüllt: Bei der geringsten Kleinigkeit, die sichtbar wird, hat man [die Männer] Phantasievorstellungen [...], und die Phantasie, das ist die Schwäche des Mannes*» (1.7). Allerdings fügt Nasser M. im Laufe des Gesprächs bezeichnenderweise hinzu: «*Ich glaube, dass man die Frau als eigenständige Person ansehen muss*» (3.6.1). Ali T. dagegen meint: «*Wenn ich eine Frau sehe, die glaubt, sie ist emanzipiert, und sich wie ein Mann benimmt, sage ich mir, dass sie nichts von ihrer Existenz verstanden hat*» (3.6.1). Für ihn «*muss jeder besser in seinem Bereich und in seiner Art sein, mit dem Allerbesten, was Gott ihm mitgegeben hat*» (3.6.1). Diesen Aussagen liegt eine ausgesprochen naturalistische und starre Vorstellung vom Unterschied zwischen den Geschlechtern zugrunde. Diese Unterschiede scheinen natürlich und vorgegeben, und die Möglichkeit, daran von sich aus etwas zu ändern, ist praktisch ausgeschlossen, denn das hiesse eine Abweichung von der Norm. Natürlich gehören derartige Ideen zur muslimischen Religion. Naturalistische und essentialistische Vorstellungen von Geschlechterrollen sind auch in der westlichen Kultur stark verankert und schaffen noch immer Probleme bei der Behandlung von Frauen im gesellschaftlichen und beruflichen Alltag.

Ausser bei der Frage des Kopftuchs herrschte bei allen Praktiken – der Beschneidung von Mädchen,[53] der Züchtigung von Frauen, der Verheiratung von Kindern oder der Polygamie – Einstimmigkeit in der Ablehnung. Diese Praktiken werden im Allgemeinen als kulturelle Besonderheiten angesehen, die nichts mit einer korrekten Auslegung des Islams zu tun haben (bzw. mit einer der modernen Zeit angemessenen Sicht des Islams). Die Interpretationen und Rechtfertigungen des Kopftuchtragens sind wesentlich stärker nuanciert und stehen in engem Zusammenhang mit der jeweiligen Glaubensüberzeugung und dem jeweiligen Islamverständnis (wörtliche oder kontextbedingte Interpretation). Die Aussagen der von uns befragten praktizierenden Musliminnen gehen jedoch allgemein dahin, das Kopftuchtragen als eine persönliche Entscheidung zu betrachten, als Ausdruck des Willens, sich den Vorschriften zu beugen, die sich aus ihrer Art, den Islam zu leben und zu verstehen, ergeben.

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

Die Auffassung der anderen befragten Personen ist nuancierter. Die Ehe mit einem Nichtmuslim wird unter der Voraussetzung akzeptiert, dass er zum Islam übertritt. Es ist bemerkenswert, solche Aussagen von Personen zu hören, die eine gewisse Distanz zur religiösen Praxis haben (wobei hier allerdings Nichtgläubige auszuschliessen sind), von denen man also eine nuanciertere Meinung erwarten könnte. Das scheint die Vorstellung zu bestätigen, dass die Ideen vom Verhältnis zwischen Mann und Frau eng mit den Traditionen und dem kulturellen Erbe verknüpft sind und nicht allein von der religiösen Einstellung (zumal einer überspitzten Interpretation des Islams) abhängen. Mit anderen Worten, die in den Gesprächen geäusserten verschiedenartigen Vorstellungen vom Verhältnis der Geschlechter deuten klar darauf hin, dass es aus soziologischer Sicht höchst vereinfachend wäre anzunehmen, sie seien allein im Islam begründet und die Tatsache, Muslim zu sein, impliziere zwingend *eine* bestimmte Auffassung. Diese Vorstellungen resultieren vielmehr aus einer Reihe von Faktoren: dem Sozialisationsprozess, der

Glaubensüberzeugung, dem Bildungsgrad, dem Ausmass der sozialen Integration usw. In diesem Zusammenhang ist auch darauf hinzuweisen, dass der Islam (bzw. gewisse Interpretationen des Korans) einen Satz von Symbolen darstellt, der für die Erhaltung des Geschlechterverhältnisses im Interesse derer nutzbar ist, die die symbolische Legitimationsbefugnis innehaben. Diese Vorgehensweise liegt jedoch nicht in der Religion selbst begründet, sondern ist Resultat der Art, wie die Religion gelebt und umgesetzt wird und sich im Handeln der Individuen niederschlägt. Die Auffassung, dass dem Islam eine feste und unveränderliche Vorstellung vom Verhältnis der Geschlechter innewohnt, führt zur Essentialisierung eines kulturellen und symbolischen Universums, das aus soziologischer Sicht jedoch kaum haltbar ist. Denn die vielerlei Vorstellungen, welche die Muslime selbst von den Beziehungen zwischen Mann und Frau haben, belegen eine grosse Vielfalt an möglichen Haltungen.

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

4.3 Schlussfolgerungen

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

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

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

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

Darüber hinaus hat die Studie aufgezeigt, dass das Bürgerbewusstsein von der überwiegenden Mehrheit als Anpassung an die bestehenden Regeln und Normen verstanden wird, und obwohl die meisten Muslime in der Schweiz Ausländer sind, veranschaulicht dieses Ergebnis, dass die befragten Personen (die für die schweigende Mehrheit der hier lebenden Muslime als repräsentativ gelten können) die bürgerlichen Rechte nicht als Mittel und Weg sehen, um sich aktiver für den Islam in der Schweiz einzusetzen. Diese apolitische Sicht des Bürgerbewusstseins gehört unserer Meinung nach zu den wichtigsten Erkenntnissen aus dieser Studie, weil dadurch die

in der öffentlichen Debatte weit verbreitete Idee relativiert wird, wonach die Muslime in der Schweiz dabei sind, sich zu mobilisieren und politisch aktiv zu werden. Man kann zwar weder ausschliessen noch leugnen, dass es dergleichen gibt, aber fest steht, dass die «schweigende Mehrheit» für diese Art Ansinnen nicht empfänglich ist.

5 Herausforderungen und Perspektiven

Drei denkbare Wege

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

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

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

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

6 Anlagen

Anlage 1: Übersichtstabelle der befragten Personen

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

Anlage 2: Profil der befragten Personen und fiktive Namen

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

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

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

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

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

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

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

gläubig und betont, dass das Gebet ihre wahre Glaubenspraxis ist.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Larissa P. 28 Jahre. Bosnische Staatsbürgerin, lebt seit 1992 in der Deutschschweiz. Sie ist mit einem Bosnier verheiratet und hat zwei Kinder. Zu Hause wird bosnisch und schweizerdeutsch gesprochen. Sie hat keine Ausbildung und arbeitet im Einzelhandel. Larissa P. definiert sich als praktizierend, besonders seit vier Jahren. Sie macht einen Unterschied zwischen der Praxis, die sich aus den Gewohnheiten ergibt, und der religiösen Praxis.

Latiefa M. 39 Jahre. Marokkanische und schweizerische Doppelbürgerin, lebt seit 1989 in der Westschweiz. Sie ist mit einem Mann arabischer Herkunft verheiratet, Mutter zweier Kinder, mit denen sie zu Hause französisch spricht. Sie würde gern ihre Ausbildung als Krankenschwester wieder aufnehmen, aber vorläufig kümmert sie sich um die Kinder. Nach einer schwierigen Periode ist Latiefa M. seit drei Jahren praktizierend.

Leila A. 39 Jahre. Bosnierin, lebt seit 1984 in der Deutschschweiz. Sie ist mit einem Bosnier verheiratet, mit dem sie vier Kinder hat. Zu Hause wird vor allem deutsch gesprochen. Sie sucht Arbeit, hat keine Ausbildung. Leila A. ist gläubig und war immer praktizierend. Der Islam ist für sie alles im Leben, sie benutzt den Begriff Gesetz.

Mourad L. 26 Jahre. Stammt aus der Türkei, lebt seit 2002 in der Schweiz (Ausweis B). Er ist mit einer Schweizerin türkischer Herkunft verheiratet, kinderlos und

arbeitet derzeit bei McDonald, obwohl er in der Türkei Verwaltungsrecht studiert hat. Er ist praktizierend, hält sich aber nicht an alle Regeln.

Nadiya K. 35 Jahre. Stammt aus Andalusien, ist französische Staatsbürgerin. Sie lebt seit 1990 in der Schweiz. Sie ist mit einem andalusischen Tunesier verheiratet. Zu Hause sprechen sie französisch und arabisch, das sie mit 16 Jahren gelernt hat. Sie ist Biochemikerin und Präsidentin des Kulturvereins Schweizer Musliminnen. Nadiya K. war immer gläubig und ist seit ihrem 16. Altersjahr praktizierend.

Nasser M. 47 Jahre. Algerischer Staatsbürger, lebt seit elf Jahren in der Schweiz. Er besitzt einen Ausweis B, wohnt in der Westschweiz und ist mit einer Algerierin verheiratet. Er hat zwei Kinder aus seiner ersten Ehe mit einer Russin. Zu Hause werden französisch und ein algerischer Dialekt gesprochen. Nasser M. ist Berufsschullehrer. Sein Leben ist auf Gott bezogen, er ist gläubig und praktizierend, für ihn zwei untrennbare Dinge.

Ravî L. 38 Jahre. In Schweden geboren als Sohn eines muslimischen Inders aus Südafrika. Er lebt seit 1972 in der Deutschschweiz und besitzt die schweizerische Staatsbürgerschaft. Er ist mit einer frankophonen Schweizerin arabischer Herkunft verheiratet. Sie haben drei Kinder, die französisch und englisch sprechen. Ravî L. arbeitet als Ingenieur. Er ist praktizierend.

Salima F. 34 Jahre. Indonesische und schweizerische Doppelbürgerin, lebt seit 1992 in der Deutschschweiz. Sie ist mit einem Schweizer verheiratet, hat zwei Töchter, spricht indonesisch und deutsch in der Familie. Sie hat eine Ausbildung als Buchhalterin, kümmert sich aber heute um den Haushalt und die Kinder. Salima F. ist seit drei Jahren, seit einem Unfall, nach dem sie im Koma lag, wirklich praktizierend.

Skipje S. 35 Jahre. Kosovarische und schweizerische Doppelbürgerin, lebt seit 1993 in der Deutschschweiz. Sie ist verheiratet und Mutter eines Kindes. Zu Hause spricht sie kosovarisch. Skipje S. hat Medizin und Mikrobiologie studiert, arbeitet halbtags (äussert sich nicht über ihre Tätigkeit). Sie nennt sich etwas gläubig, aber keinesfalls praktizierend.

Yasmine L. 50 Jahre. Bosnische und schweizerische Doppelbürgerin, lebt seit 1974 in der Deutschschweiz. Sie ist mit einem Bosnier verheiratet und Mutter von zwei erwachsenen Töchtern. Zu Hause spricht sie bosnisch. Sie hat eine Handelsschule absolviert, ist aber heute Hausfrau. Yasmine L. ist gläubig und praktizierend. Sie definiert den Islam als einen Glauben, der sie täglich begleitet.

Zorah B. 42 Jahre. Stammt aus dem Kosovo, lebt und arbeitet seit 1987 in der Westschweiz (Ausweis C, fühlt sich aber als Schweizerin). Sie ist mit einem Albaner verheiratet und Mutter von drei Kindern. Sie unterrichtet albanisch und arbeitet in Weinbergen oder halbtags in Kaufläden. Sie ist weder gläubig noch praktizierend.

Anlage 3: Interview-Leitfaden

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

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

1. Allgemeine Fragen

1.1 Was bedeutet Ihnen der Islam? Können Sie dies bitte kurz erklären?

1.2 Wie wichtig ist die Religion für Sie im täglichen Leben?

1.3 Haben Sie in Ihrem Leben besonders einschneidende (biografische, spirituelle) Erfahrungen gemacht?

1.4 Wenn Sie an Ihre Kindheit zurückdenken, welche Beziehung hatte Ihre Familie damals zum Islam?

1.5 Denken Sie, dass die Muslime in der Schweiz diskriminiert werden? Werden Sie selbst diskriminiert?

1.6 Was bedeutet es Ihnen als Muslim/in, das Schweizer Bürgerrecht zu haben (oder nicht zu haben)?

1.7 Ist es Ihrer Meinung nach möglich, in einer säkularen Gesellschaft/in einem laizistischen Staat den Islam uneingeschränkt zu leben? Weshalb?

1.8 Wie schätzen Sie Ihre Integration in der Schweiz ein?

1.9 Wenn Sie an die Zukunft denken, was wünschen Sie sich für Ihre Kinder oder für die nächste Generation der Muslime in der Schweiz?

2. Detailfragen

I. Religionsausübung
Fragen zum allgemeinen Identitätsprofil

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

Fragen zu den Praktiken des Islams

3.1 Sind Sie gläubig?

3.2 Sind Sie praktizierender Muslim/praktizierende Muslimin? Seit wann? Wie? Weshalb?
3.2.1 *[Falls nötig, Folgendes nachfragen:]*
3.2.1.1 Beten Sie regelmässig?
3.2.1.2 Gehen Sie regelmässig in eine Moschee, in einen Gebetsraum oder in einen Verein? Warum sind diese Besuche für Sie wichtig?
3.2.1.3 Halten Sie sich an die Speisevorschriften? *[Fasten im Ramadan, Halal-Fleisch, Verzicht auf Alkohol und Schweinefleisch]*
3.2.1.4 Haben Sie in einem religiösen Rahmen geheiratet?
3.2.1.4.1 *[falls unverheiratet]* Sollten Sie heiraten, möchten Sie dies in einem religiösen Rahmen tun?

3.3 Wo möchten Sie begraben werden? Warum?

3.4 Was halten Sie von Mischehen?
3.4.1 Wären Sie damit einverstanden, wenn Ihr *Sohn* eine Nicht-Muslimin heiratete? Warum?
3.4.2 Wären Sie damit einverstanden, wenn Ihre *Tochter* einen Nicht-Muslim heiratete? Warum?

3.5 Erziehen Sie Ihre Kinder religiös (bzw. würden Sie sie religiös erziehen)? Wenn ja, auf welche Art? Wenn nein, was ist Ihnen bei der Erziehung Ihrer Kinder wichtig?

3.6 Was halten Sie von Koedukation an Schulen?
3.6.1 Wie sollte die Beziehung zwischen den Geschlechtern nach Ihrer Auffassung vom Islam aussehen?
3.6.2 Was halten Sie von Praktiken wie der Polygamie oder dem Züchtigungsrecht des Mannes, die von manchen mit dem Koran/Islam gerechtfertigt werden?
3.6.3 Was halten Sie von Praktiken, die aus gewissen Interpretationen des Islams hergeleitet werden oderzu den kulturellen Traditionen in islamischen Ländern gehören, wie die Beschneidung von Mädchen oder die Verheiratung von Kindern?

3.7 Was halten Sie vom Kopftuchtragen?
3.7.1 *[Frauen]* Warum tragen Sie das Kopftuch (nicht)?
3.7.1.1 Halten Sie Ihre Tochter zum Tragen des Kopftuchs an (oder würden Sie sie dazu anhalten)?
3.7.1.2 Falls Ihre Tochter sich entscheiden sollte, das Kopftuch zu tragen (oder nicht zu tragen bzw. es abzulegen), wären Sie mit ihrer Entscheidung einverstanden?
3.7.2 *[Männer]* Falls Ihre Tochter sich entscheiden sollte, das Kopftuch zu tragen (oder nicht zu tragen bzw. es abzulegen), wären Sie mit ihrer Entscheidung einverstanden? Warum?
3.7.2.1 Falls Ihre Frau sich entscheiden sollte, das Kopftuch zu tragen (oder nicht zu tragen bzw. es abzulegen), wären Sie mit ihrer Entscheidung einverstanden? Warum?

3.8 Welchen Stellenwert messen Sie der Funktion des Imam in der islamischen Gemeinschaft bei?
3.8.1 Wären Sie damit einverstanden, wenn Imame in Europa oder in der Schweiz ausgebildet würden? Warum?
3.8.2 Sind Sie der Auffassung, ein in einem islamischen Land ausgebildeter Imam sei ausreichend gerüstet,um in einem westlichen Land wie die Schweiz auf politische, gesellschaftliche, kulturelle und religiöse Fragen zu antworten?
3.8.3 Was halten Sie von Imamen, die in der Schweiz eine konservative Auslegung des Korans und der Traditionen vertreten?

Fragen zur Stellung der Muslime/Musliminnen in der Schweiz

4.1 Sind Sie generell der Auffassung, dass es heute einfach oder schwierig ist, als praktizierender Muslim *(praktizierende Muslimin)* in der Schweiz zu leben?
4.1.1 Wie erklären Sie sich, dass es dabei (keine) Probleme gibt?
4.1.2 Haben Sie selbst je Probleme gehabt?
4.1.3 Wenn ja, welcher Art?
4.1.4 Wie wurden diese Probleme gelöst bzw. wie ging man mit ihnen um?

4.2 Welche Anliegen und Herausforderungen sind Ihrer Ansicht nach für die Muslime *(auch nicht praktizierende)* in der Schweiz am wichtigsten?

4.3 Finden die Muslime in der Schweiz Ihrer Meinung nach genügend Verständnis?
4.3.1 Wenn ja, was schätzen Sie speziell in der Schweiz?
4.3.2 Wenn nein, was müsste für ein besseres Verständnis geändert werden?
4.3.2.1 Was könnten die Muslime dazu beitragen?
4.3.2.2 Was könnten die Nicht-Muslime und/oder der Staat und die Behörden dazu beitragen?

4.4 Fühlen Sie sich von Muslimen vertreten, die sich öffentlich im Namen der muslimischen Gemeinschaft äussern?
4.4.1 Wären Sie für die Gründung einer Dachorganisation als Vertretung aller Muslime/Musliminnen in der Schweiz? Warum?

II. Bürgerbewusstsein
Fragen zu Praktiken und Vorstellungen in Verbindung mit dem Bürgerbewusstsein

5. Wie sind im Allgemeinen Ihre Beziehungen zu Muslimen/Musliminnen? Welche Beziehungen haben Sie zu Nichtmuslimen?

5.1 Gehören Sie einer oder mehreren Vereinigungen an?
5.1.1 Wenn ja, welcher Art?
5.1.2 Warum?
5.1.3 Wie häufig besuchen Sie diese Vereinigung(en)?

5.2 Sind Sie Schweizer Bürger/Bürgerin? Wenn nein, sind Sie auf Gemeinde- oder Kantonsebene stimmberechtigt?
5.2.1 Interessieren Sie sich für Politik?
5.2.1.1 Für welche Politik? Internationale Politik, die Politik Ihres Herkunftslandes oder die der Schweiz?
5.2.2 Gehen Sie abstimmen? Wie oft und warum?
5.2.2.1 Wenn Sie nicht stimmberechtigt sind, wären sie es gern? Warum?
5.2.3 Wären Sie daran interessiert, sich politisch stärker zu engagieren? Wenn ja, in welcher Form? Wenn nein, warum nicht?
5.2.4 Wo würden Sie sich politisch einordnen: sehr rechts – rechts – in der Mitte – links – sehr links

5.3 Was bedeutet für Sie die Idee der religiösen Neutralität des Staates?
5.3.1 Welchen Platz sollten Ihrer Meinung nach die Religionen in einem säkularen Staat einnehmen?
5.3.2 Glauben Sie, dass die schweizerische Gesellschaft ohne Trennung von Staat und Religion funktionieren könnte? Weshalb?
5.3.3 Sollte in öffentlichen Schulen Religionsunterricht erteilt werden?
5.3.3.1 Wenn ja, warum?
5.3.3.2 Wenn nein, warum sollte Ihrer Ansicht nach die Schule religiös neutral sein?
5.3.4 Sollte der Staat religiöse Tätigkeiten finanziell stärker unterstützen? Wenn ja, welche?

5.4 Was bedeutet für Sie ganz allgemein, ein «guter Bürger»/eine «gute Bürgerin» zu sein?

5.5 Man spricht oft von Assimilation und Integration von Ausländern. Was sind für Sie die wichtigsten Unterschiede zwischen diesen beiden Begriffen?

5.6 Denken Sie, dass man sich, um in der Schweiz zu leben, den hiesigen Werten und Gebräuchen anpassen sollte?
5.6.1 Und um das Schweizer Bürgerrecht zu erlangen?

5.7 *[für Nicht-Schweizer]* Haben Sie die Absicht, sich einbürgern zu lassen? Warum?
5.7.1 *[für alle]* Finden Sie, dass in der Schweiz wohnhafte Ausländer/Ausländerinnen das Stimmrecht erhalten sollten? Warum?
5.7.2 Sollte man Immigrantenkinder der dritten Generation, die in der Schweiz geboren sind, automatisch einbürgern? Warum?

5.8 Wenn Sie sich beschreiben müssten, sehen Sie sich in erster Linie als Muslim/Muslimin oder als Bürger/Bürgerin? Besteht für Sie ein Widerspruch zwischen Muslim-Sein und Bürger-Sein? Warum?

Fragen zur Person

6.1 Wie alt sind Sie?

6.2 Aus welchem Land stammen Sie?
6.2.1 Seit wann leben Sie in der Schweiz?
6.2.2 In welchen anderen Ländern haben Sie gelebt, bevor Sie in die Schweiz kamen?
6.2.3 Welche Staatsbürgerschaft(en) haben Sie heute?
6.2.3.1 *[für Nicht-Schweizer]* Haben Sie eine Aufenthaltsbewilligung?

6.3 Welche Sprache(n) sprechen Sie zu Hause?

6.4 Welche Sprache(n) sprechen Ihre Eltern?
6.4.1 Welche Berufsausbildung haben Sie?

6.5 Haben Sie Geschwister? Wie viele, wie alt?

6.6 Was ist Ihr Zivilstand?
6.6.1 Für Verheiratete, aus welchem Land stammt Ihr Ehepartner (Ihre Ehepartnerin)?
6.6.2 Für Ledige, leben Sie derzeit mit einem Partner/einer Partnerin zusammen?
6.6.2.1 Wenn ja, aus welchem Land stammt Ihr/e Partner/in?
6.6.2.2 Wenn nein, haben Sie früher mit einem Partner/einer Partnerin zusammengelebt und aus welchem Land?
6.6.3 Haben Sie Kinder? Wie viele? Wie alt sind sie?

6.7 Was ist Ihre berufliche Situation?
6.7.1 Welchen Beruf über Sie aus?
6.7.2 Welche Stellung haben Sie im Beruf *[zum Beispiel: Führungskraft, Angestellter, selbständig tätig usw.]*?
6.7.3 Welche Schule oder welche Ausbildung haben Sie zuletzt abgeschlossen?

6.8 Darf ich fragen, wie viel Sie ungefähr verdienen?
6.8.1 *[falls keine Antwort]*: Würden Sie eine Angabe darüber machen, in welchem der folgenden Bereiche Ihr Jahreseinkommen liegt? Bis 50 000/zwischen 50 000 und 100 000/über 100 000?
6.8.2 Wie hoch ist ungefähr das Einkommen in Ihrem Haushalt?
6.8.2.1 *[falls keine Antwort]*: Würden Sie eine Angabe darüber machen, in welchem der folgenden Bereiche das Jahreseinkommen Ihres Haushalts liegt? Bis 50 000/zwischen 50 000 und 100 000/über 100 000?

Abschliessende Fragen
Bindungen an Ihr Herkunftsland

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

Die Situation nach dem 11. September 2001

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

Allgemeine Bewertung

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

7 Endnoten

1 P. Haenni und S. Lathion, Les minarets de la discorde, Infolio/Religioscope, Freiburg i.Ue., 2009.

2 «Das ist der Anfang eines Kulturkampfs». Interview, Neue Zürcher Zeitung, 6. Dezember 2009.

3 Die Existenz dieses Gefühls wird durch zahlreiche Aussagen bestätigt, die für verschiedene vom GRIS durchgeführten Arbeiten zusammengetragen wurden, ausserdem durch Zeitungsumfragen (besonders SonntagsBlick im November 2004, Hébdo und Blick im Dezember 2004). Siehe auch den Bericht der EKR (publiziert im Verlauf des Jahres 2006) über die Zunahme der Diskriminierung gegenüber Muslimen in der Schweiz seit den Ereignissen des Jahres 2001. Für andere europäische Länder sei, neben verschiedenen Untersuchungen, Befragungen (Ifop 2009) und Äusserungen in französischen (unter anderen Le Monde und Libération) und spanischen (besonders El País und El Mundo) Medien auf die ausgezeichnete Arbeit aus Grossbritannien, Saied R. Ameli und Arzu Merali, (2004), Dual Citizenship: British, Islamic or both? Obligation, Recognition, Respect and Belonging, Islamic Human Rights Commission, verwiesen.

4 M. Schneuwly Purdie, Etre musulman en Suisse romande, thèse de doctorat, Université de Fribourg, 2006 und M. Schneuwly Purdie, M. Gianni, M. Jenny (Hg.), Musulmans d'aujourd'hui, Identités plurielles en Suisse, Labor et Fidès, Genf, 2009.

5 S. Lathion, Islam et modernité. Identités entre mairie et mosquée, Desclée de Brouwer, Paris, 2010.

6 Die Tätigkeit des Europäischen Fatwa-Rats verbindet diese beiden Elemente: Tradition und Moderne. Den islamischen Gläubigen werden theologische Antworten, Beschlüsse und Fatwas, deren Lektüre die Interessen und Sorgen der Gläubigen beleuchtet, über das Internet erteilt.

7 Für einen Gesamtüberblick über die Literatur zum Thema Islam in Europa und in der Schweiz, siehe die Datenbank unter www.eurislam.info und die Website www.gris.info.

8 Dieser im Juli 2009 veröffentlichte Bericht ist einzusehen auf der Website des Schweizerischen Nationalfonds oder des GRIS.

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

10 Giovanna Zincone (1992).

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

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

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

14 Lathion (2003) und Tribalat (1995).

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

16 Vgl. Anlage 4.

17 Vgl. Anlage 2 und 3.

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

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

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

21 Vgl. beispielsweise Wanner (2004).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

35 *Le Temps,* 18. Oktober 2004.

36 *24 Heures,* 20. November 2004.

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

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

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

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

41 *Le Temps,* 16. Januar 2004.

42 *Le Temps,* 10. Oktober 2002.

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

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

45 Zu den befragten Personen siehe Anlage 2.

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

47 Vgl. Cattacin et al., zur Anerkennung.

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

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

50 Vgl. z.B. Geisser (2004).

51 Vgl. z.B. Allen (2003).

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

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

8 Literaturverzeichnis

ALDEEB Sami (1998): *Mariages entre partenaires suisses et musulmans. Connaître et prévenir les conflits.* Lausanne, Institut suisse de droit comparé.
– (2001): *Circoncision masculine, circoncision féminine. Débat religieux, médical, social et juridique.* Paris, L'Harmattan.
– (2002a): *Les musulmans en Occident entre droits et devoirs.* Paris, L'Harmattan.
– (2002b): *Cimetière musulman en Occident. Normes juives, chrétiennes et musulmanes.* Paris, L'Harmattan.

ALLEN Christophe (2003): «The impact of the Runnymede Trust on Islamophobia in the UK». In: *Boèce. Revue romande des sciences sociales,* April–Juni, 51–68.

AMELI Saied R. and MERALI Arzu (2004): *Dual Citizenship: British, Islamic or both? Obligation, Recognition, Respect, and Belonging*. Islamic Human Rights Commission.

BALIC Smail (1994): *Der Islam – europakonform?* Würzburg, echter.

BASSET Jean-Claude (1982): «Musulmans en Romandie». In: *Repères: revue romande.* Lausanne, Payot, 4, 43–48.
– (1989): «Le croissant au pays de la croix fédérale: musulmans et chrétiens en Suisse». In: *Islamo-Christiana.* Roma, Pontificio istituto di studi arabi e d'islamistica, 15, 121–133.
– (1996): «Suisse». In: DASSETTO Felice und CONRAD Yves (Hg.): *Musulmans en Europe.* Paris, L'Harmattan, 185–194.
– (2001): *Panorama des Religions: Traditions, convictions et Pratiques en Suisse romande.* Lausanne, Enbiro.

BAUMANN Christoph und JÄGGI Christian (1991): *Muslime unter uns. Islam in der Schweiz.* Luzern, Rex.

BEHLOUL Samuel M. (2007) «From ‹problematic› Foreigners to ‹unproblematic› Muslims. Bosniaks in the Swiss Islam-Discourse». In: *The Refugee Survey Quarterly* 26: 2, 22–36.

BEHLOUL Samuel M. (2008): «Feindbild oder Feind? Muslimisch geprägte Migranten im Spannungsfeld zwischen Fremdislamisierung und religiös-kultureller Selbstbehauptung». In: lamed. *Zeitschrift Stiftung Zürcher Lehrhaus* Nr. 4, 17-20.

BIELEFELDT Heinrich und HEITMEYER Wilhelm (Hg.) (1998): *Politisierte Religion. Ursachen und Erscheinungsform des modernen Fundamentalismus.* Frankfurt am Main, edition suhrkamp.

BISTOLFI Robert und ZABBAL François (Hg.) (1995): *Islams d'Europe: intégration ou insertion communautaire?* La Tours d'Aigues, Editions de l'Aube.

BURKHALTER Sarah (1999): *La question du cimetière musulman en Suisse.* Genève, CERA.

CATTACIN Sandro und KAYA Bülent (2005): «Le développement des mesures d'intégration de la population migrante sur le plan local en Suisse». In: Hans Mahnig (Hg.): *Histoire de la politique de migration, d'asile et d'intégration en Suisse depuis 1938.* Zürich, Seismo, erscheint demnächst.

CONFORTI Patrizia (2003): «Cimetières musulmans en Suisse: Histoire, doctrine, question sociale». In: *Les musulmans de Suisse,* Académie Suisse des sciences humaines et sociales, Bern, 77–86.

EIDGENÖSSISCHE KOMMISSION GEGEN RASSISMUS (2006): Mehrheit und muslimische Minderheit in der Schweiz. Stellungnahme der EKR zur aktuellen Entwicklung. Bern, EKR.

FÄHNDRICH Hartmut (1999): «Glauben und glauben lassen, nicht glauben und nicht glauben lassen – c'est la vie, et la vie est dure». In: *TANGRAM Bulletin de la commission fédérale contre le racisme: Musulmans en Suisse.* Bern, EKR, Nr. 7, 9–11.
– (2000): «Regard sur l'enseignement religieux musulman en Allemagne et en Suisse». In: SANAGUSTIN, Floréal (Hg.): *Le Fait religieux est-il enseignable?* Toulouse, AFDA – CEMAA., 85–98.

GEISSER Vincent (2003): *La nouvelle islamophobie.* Paris, La Découverte.

GIANNI Matteo (2005): «L'intégration comme enjeu culturel à Genève: le cas de la minorité musulmane». In Hans Mahnig und Sandro Cattacin (Hg.): *Histoire de la politique de migration, d'asile et d'intégration en Suisse depuis 1948.* Zürich, Seismo, erscheint demnächst.

GÖLE Nilüfer und AMMAN Ludwig (Hg.) (2004): *Islam in Sicht. Der Auftritt von Muslimen im öffentlichen Raum.* Bielefeld, transcript.

GRAF Peter und ANTES Peter (1998): *Strukturen des Dialogs mit Muslimen in Europa.* Frankfurt am Main u.a., Peter Lang.

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

HAENNI Patrick (1994): «Dynamiques sociales et rapport à l'état: l'institutionnalisation de l'Islam en Suisse». In: *Revue européenne des migrations internationales.* Poitiers, 10/i, 183–198.
– (1995): «Musulmans de Suisse et religion: d'un islam à l'autre». In: *Cahiers d'Histoire et de science des religions,* 4 (actes du colloque «Minorités Chrétiennes et Musulmanes»).
– (1998): «Trajectoires de l'islam en Suisse». In: *Esprit*: *L'islam d'Europe.* Paris, Seuil, 36–51.
– (1999a): «L'islam pluriel des musulmans de Suisse. Engagement et distanciation de l'autre». In: *TANGRAM Bulletin de la commission fédérale contre le racisme: Musulmans en Suisse.* Bern, EKR, Nr. 7, 12–15.

HAENNI Patrick et LATHION Stéphane (2009): *Les minarets de la discorde*. Fribourg, Infolio/Religioscope.

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

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

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

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

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

LATHION Stéphane (2010): *Islam et modernité. Identités entre mairie et mosquée*. Paris, Desclée de Brouwer.

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

PAHUD DE MORTANGES René und TANNER Erwin (Hg.) (2002): *Muslime und schweizerische Rechtsordnung.* Freiburg, Universitätsverlag.

RAMADAN Tariq (1994): *Des musulmans dans la laïcité. Responsabilités et droits des musulmans dans les sociétés occidentales.* Lyon, Tawhid.
– (1999a): *Peut-on vivre avec l'islam? Le choc de la religion musulmane et des sociétés laïques et chrétiennes.* Gespräche mit Jacques Neirynck. Lausanne, Favre.
– (1999b): *Etre un musulman européen. Etudes des sources islamiques à la lumière du contexte européen.* Lyon, Tawhid.

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

SCHNEUWLY PURDIE Mallory (2006): Etre musulman en Suisse romande. Thèse de doctorat, Université de Fribourg.

SCHNEUWLY PURDIE Mallory, GIANNI Matteo et JENNY Magali (éds.) (2009): *Musulmans d'aujourd'hui. Identités plurielles en Suisse*. Genève, Labor et Fidès.

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

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

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

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

Schweizerische Eidgenossenschaft
Confédération suisse
Confederazione Svizzera
Confederaziun svizra

Vie musulmane en Suisse

Profils identitaires, demandes et perceptions des musulmans en Suisse
Rapport réalisé par le Groupe de Recherche sur l'Islam en Suisse (GRIS)

Commission fédérale pour les questions de migration CFM
Documentation sur la politique de migration

© 2010 Commission fédérale pour les questions de migration CFM

Auteur
Matteo Gianni
avec la collaboration de Mallory Schneuwly Purdie, Stéphane Lathion, Magali Jenny

2e édition du rapport 2005, complétée de l'analyse de Stéphane Lathion

Page de couverture
© Photos d'Aldo Ellena

Graphisme et impression
W. Gassmann SA, Bienne

Distribution
OFCL/BBL, Vente des publications/Bundespublikationen, CH-3003 Berne
www.bundespublikationen.admin.ch
Art. N° 420.923.F

Commission fédérale pour les questions de migration CFM
Quellenweg 6
CH-3003 Berne-Wabern
Tél. 031 325 91 16
www.ekm.admin.ch

Vie musulmane en Suisse

Profils identitaires, demandes et perceptions des musulmans en Suisse
Rapport réalisé par le Groupe de Recherche sur l'Islam en Suisse (GRIS)

2e édition du rapport 2005, complétée de l'analyse de Stéphane Lathion

Mai 2010

Documentation sur la politique de migration

Table des matières

AVANT-PROPOS **4**

UNE APPROCHE CITOYENNE DE LA RÉALITÉ MUSULMANE EN SUISSE **6**

1 SYNTHÈSE DU RAPPORT **9**
1.1 Caractéristiques structurelles de l'islam en Suisse 9
1.2 Indications méthodologiques 10
1.3 Quelques échos des entretiens 10
1.4. Eléments de conclusion 11

2 ÉLÉMENTS INTRODUCTIFS **13**
2.1 Les objectifs de la recherche 14
2.2 Eléments et précautions méthodologiques 15
2.3 Structure de l'étude 16

3 CONTEXTE DE L'ISLAM EN SUISSE **17**
3.1 L'islam en Suisse : une réalité peu connue 17
3.2 Les caractéristiques structurelles de l'immigration musulmane 17
3.2.1 Etapes dans l'établissement des populations musulmanes en Suisse 17
3.2.2 Données socio-démographiques 18
3.3 Les musulmans en Suisse : organisation et enjeux du débat public 21
3.3.1 Les musulmans en Suisse : quelques aspects organisationnels 21
3.3.2 Les enjeux au cœur du débat lié à la présence musulmane en Suisse 22

4 PROFIL IDENTITAIRE DES MUSULMANS EN SUISSE : RÉSULTATS ET TENDANCES 25
4.1 Les quatre profils : corroborations empiriques ? 25
4.1.1 Le sens de l'islam et les pratiques religieuses 26
4.1.1.1 « Etre musulman » 26
4.1.1.2 Deux manières de vivre l'islam : littérale et contextuelle 26
4.1.1.3 Des interprétations aux pratiques : l'exemple du voile islamique 27
4.1.1.4 Le rôle des savants dans la pratique religieuse 28
4.1.1.5 Pratiquer l'islam en Suisse 29
4.1.2 Identité culturelle et intégration subjective 29
4.1.2.1 Le niveau général : le privilège de vivre en Suisse 29
4.1.2.2 Le niveau particulier : perceptions de préjugés 30
4.1.2.3 Les relations avec la population suisse : entre assimilation et intégration culturelle 31
4.1.2.4 Les relations entre musulmans : les discours de justification et de démarcation 32
4.1.2.5 Le respect, élément central des représentations de l'intégration et de l'être musulman 33
4.1.3 Citoyenneté : « La citoyenneté, c'est un état d'esprit » 34
4.1.3.1 Le respect de la citoyenneté et la citoyenneté des bons sentiments 34
4.1.3.2 L'adéquation aux normes suisses : la citoyenneté se mérite 35
4.1.3.3 Une vision apolitique de la citoyenneté 35
4.2 Un enjeu transversal : les rapports de genre 36
4.3 Conclusions 38

5 ENJEUX ET PERSPECTIVES 40

6 ANNEXES 41
Annexe 1 : Tableau synoptique des personnes interrogées 41
Annexe 2 : Profil des personnes interrogées et noms fictifs 41
Annexe 3 : Grille d'entretien 43

7 NOTES 47

8 LITTÉRATURE 49

Avant-propos

Il s'est écoulé une demi-décennie depuis la publication de l'étude « Vie musulmane en Suisse » par la Commission fédérale des étrangers CFE. Au cours des cinq années passées depuis la parution de cette publication en 2005, la perception de l'opinion publique suisse à l'égard des musulmanes et musulmans a changé. Même si, auparavant, certaines questions liées à l'islam soulevaient déjà des controverses – par exemple la question du port du foulard, la dispense pour les cours de natation ou l'aménagement particulier de tombes dans les cimetières –, après la votation relative à l'initiative « contre la construction de minarets », on a pu constater un changement de ton lors de l'évocation de sujets ayant trait à la population musulmane.

Avant même la votation de ladite « initiative sur les minarets », on avait pu observer une radicalisation du climat dans le débat public, une tendance croissante à faire le rapprochement entre les musulmans de Suisse et les événements du monde islamique. Comme si ceux-ci approuvaient secrètement la pratique des châtiments corporels tels qu'ils sont prévus par l'interprétation radicale de la charia dans certains pays; comme s'ils étaient (co-)responsables des attentats terroristes de groupements islamistes ou comme s'ils devaient se justifier face aux manifestations conservatrices de l'islam dans d'autres pays.

« Avant, j'étais un Yougo à cause de mon nom de famille, maintenant je suis un musulman en raison de mon prénom », explique une personne pour résumer le changement de perception. Soudain, les personnes nées dans une famille musulmane ne sont plus des « étrangers » ou des gens originaires de Bosnie, de Macédoine, du Kosovo ou de Turquie. Aujourd'hui, ils sont vus comme des adeptes de l'islam, indépendamment du fait qu'ils soient croyants ou non, qu'ils pratiquent leur religion ou non, qu'ils extériorisent leur appartenance à leur religion ou non. Les personnes de religion musulmane estiment qu'on fait preuve de défiance à leur égard, qu'on leur demande de prendre position sur des questions concernant l'interprétation du Coran et qu'elles sont constamment acculées dans des situations où elles doivent se justifier. « Imaginez qu'on vous demande régulièrement votre avis sur la politique du pape en matière de contraception en votre qualité de catholique », explique une participante à un débat pour établir une comparaison avec le nouveau rôle dans lequel elle se sent transposée.

Réduire une personne à son appartenance religieuse n'est pas seulement une vision raccourcie des nombreuses facettes qui forment l'identité d'un individu. En attribuant certaines caractéristiques à un groupe déterminé de personnes, on fait, plus encore, de la politique identitaire sur laquelle viennent se greffer des processus de discrimination et de marginalisation. Or, les personnes marginalisées pratiquent souvent le repli sur elles-mêmes, fréquentent d'autres personnes dans le même cas et se mettent parfois à se définir elles-mêmes comme les personnages qu'on en a fait.

L'adoption surprenante de « l'initiative sur les minarets » a été un choc pour beaucoup. Nombreux sont ceux qui parlent d'une blessure profonde et de la crainte de n'être plus perçus à l'avenir que comme des « musulmans », alors qu'auparavant ils étaient des collègues de travail dans une même entreprise, des étudiants d'un même cursus, voisins ou membres d'un même club de sport.

En publiant une deuxième édition de « Vie musulmane en Suisse – Profils identitaires, demandes et perceptions des musulmans en Suisse », la Commission fédérale pour les questions de migration CFM, qui est une commission ayant succédé à la CFE, souhaite apporter une contribution afin que les personnes de confession musulmane soient perçues de manière différenciée, même après le 29 novembre 2009. L'étude publiée en 2005 n'a rien perdu de son actualité. Bien que les chiffres aient quelque peu changé, rien n'est venu modifier les conclusions émises alors par le groupe de chercheurs.

Cette étude a régulièrement été citée avant la votation et, actuellement, la demande pour cette publication est toujours soutenue. C'est pourquoi la CFM a décidé de publier une deuxième édition de cette étude complétée d'une analyse sur la situation actuelle par Stéphane Lathion, qui a participé à l'étude de base.

Le reste de l'étude a été repris tel quel. Car les questions posées à l'époque ont toute leur signification aujourd'hui encore: qui sont-ils, les musulmans vivant en Suisse? Que pensent-ils d'eux-mêmes et de la Suisse? Comment se perçoivent-ils en tant que citoyens? Comment se situent-ils face à l'Etat laïque et aux valeurs fondamentales de notre démocratie? Comment pratiquent-ils leur foi? De quel œil voient-ils les exigences et attitudes exprimées par certains d'entre eux et qui interpellent nos propres valeurs?

C'est en posant ces questions ou des questions analogues qu'une équipe de chercheurs s'est adressée à des musulmans, hommes et femmes. Ces recherches ne devaient pas être centrées sur des personnages publics ou des personnes qui assument une fonction au sein des communautés musulmanes, tels les imams. Les musulmans interrogés sont des hommes et des femmes qui se reconnaissent dans l'islam, mais qui vivent leur religion très diversement dans leur vie quotidienne.

Le constat général est clair. Comme celles et ceux qui appartiennent à d'autres communautés religieuses, les musulmanes et les musulmans de Suisse ont un profil très hétérogène. Comme la plupart des personnes de confession chrétienne ou autre, la grande majorité des membres de la communauté musulmane a une orientation laïque. Les musulmans se perçoivent comme des citoyens de ce pays, travaillent dans les professions les plus diverses, sont issus de traditions culturelles et de nations variées et appartiennent à des couches sociales différentes. Leur foi revêt des formes diverses et les pratiques religieuses qui y sont liées présentent, elles aussi, une grande diversité.

Les chercheurs parviennent aussi à la conclusion que seule une petite minorité de la communauté musulmane peut être qualifiée de très strictement pratiquante ; par conséquent, on peut dire que plus de quatre-vingt pour cent des musulmans vivent leur religion d'une manière plutôt pragmatique et sans contradictions avec les us, les coutumes ou les normes de notre propre société civile. Les personnes interrogées reconnaissent que leurs valeurs personnelles correspondent aux valeurs fondamentales de notre démocratie. Elles relèvent que l'islam prône l'égalité de toutes les personnes et qu'il est parfaitement possible de le pratiquer en Suisse. En outre, elles estiment que la religion, étant une affaire privée, doit être pratiquée dans le respect des autres et d'une société laïque.

Ce pragmatisme est particulièrement caractéristique de l'histoire de l'immigration musulmane en Suisse. Il y a à peine deux générations, les musulmans sont arrivés en Suisse comme « travailleurs immigrés », provenant de Turquie et de ce qui était alors la Yougoslavie. A l'époque, personne ne relevait qu'ils étaient membres de la communauté musulmane ou n'attachait d'importance au fait qu'ils pratiquaient ou non leur religion. Ce qui importait alors, c'était de disposer d'une main-d'œuvre qui veuille travailler dans des métiers délaissés par les autochtones. Ces nouveaux « travailleurs immigrés », recrutés en peu d'années, furent rapidement appréciés partout. On les estimait, car ils étaient durs à la tâche, tranquilles et modestes. Aujourd'hui, on découvre avec étonnement que la proportion de musulmans dans notre société civile suisse a beaucoup augmenté. Pourtant, les quelque 400 000 personnes se réclamant de cette religion font bel et bien partie de la réalité sociale de notre pays.

La Commission fédérale pour les questions de migration CFM a dès lors souhaité donner un aperçu de cette réalité. Après l'adoption de « l'initiative sur les minarets », cela est d'autant plus nécessaire que les opinions toutes faites et les préjugés sur « les musulmans » dominent. Que nombre de nos concitoyens soient aujourd'hui inquiets des actions radicales menées par des groupes agissant au nom de l'islam et aient tendance à considérer les musulmans avec suspicion peut paraître compréhensible. Il serait néanmoins injuste et dommageable d'en rester là et d'édifier des barrières. La cohésion sociale dans notre pays ne peut être garantie que si toutes les couches de la population suisse trouvent leur place dans notre société. Aujourd'hui, les communautés musulmanes en font évidemment aussi partie.

Cet éclairage sur la présence en Suisse des musulmans montre de façon très claire que les clichés et les opinions répandus dans le public sur l'islam ne correspondent pas à la réalité. Ainsi, il n'y a pas ***un*** islam, pas plus qu'il n'y a ***les*** musulmans ou ***la*** communauté religieuse islamique. Il s'agit, à l'avenir, de ne voir l'appartenance à l'islam que comme un des aspects de la vie d'une personne qui peut, pour elle, se situer au premier ou au second plan.

Les possibilités d'un rapprochement entre les communautés musulmanes et les autres composantes de la société suisse esquissées dans l'étude méritent réflexion. Cela d'autant plus que la Suisse sait, par sa propre expérience, qu'à la longue la discrimination de groupes sociaux et religieux peut mener à la rupture. Abaisser les barrières doit mener à ce que, au-delà de l'appartenance ou de la non-appartenance religieuse, on puisse se rencontrer en tant que personnes « normales » – une condition indispensable pour un avenir commun. Dans cet ordre d'idées, il convient de donner suite à l'approche esquissée par Stéphane Lathion en vue de la politique d'avenir, à savoir considérer les musulmanes et musulmans comme des citoyennes et citoyens et échanger avec eux dans le respect et sur un pied d'égalité.

Francis Matthey, président de la Commission fédérale pour les questions de migration

Une approche citoyenne de la réalité musulmane en Suisse

A l'automne 2009, la question de la construction de lieux de culte est revenue sur le devant de la scène européenne par le biais de la votation pour l'interdiction des minarets en Suisse. Un groupe de citoyens soutenu par deux partis politiques a demandé, par l'intermédiaire d'une initiative fédérale[1], l'interdiction de la construction de minarets. L'acceptation contre toute attente de cette initiative par plus de 57% des votants a suscité de nombreuses réactions en Suisse, forcément, mais aussi dans toute l'Europe et dans le monde arabe. Ce résultat met en évidence deux choses essentielles: le malaise et les peurs que suscitent l'islam et les musulmans dans tous les pays européens. Sentiments que l'on peut expliquer rationnellement et dont on peut démontrer le peu de fondement. Toutefois, ces craintes sont réelles et le fait d'avoir été niées, méprisées par la classe politique helvétique (mais c'est la même chose partout) ont entraîné l'expression d'un ras-le-bol par un vote de repli (préventif diront les initiants). Cela nous amène directement au deuxième point à relever ici; ce mépris du sentiment de peur, d'incompréhension de la population par la classe politique et les médias: *« Dire à quelqu'un qui a peur de l'islam qu'il est idiot, islamophobe, ne va pas lui ôter son sentiment de peur ! »* Il est de la responsabilité de tous les acteurs d'entendre ces craintes et de faire l'effort de les déconstruire, de montrer que la réalité des musulmans européens n'a rien à voir avec les images reçues des mondes islamiques. Il faudra que tous les acteurs, individus, associations, pouvoirs publics, partis politiques, médias, chercheurs, assument leurs responsabilités afin de réduire les malentendus. Un vivre ensemble harmonieux est à ce prix. Le message, voire la leçon, envoyé par les urnes ne semble pas avoir été entendu; en effet, les premières réactions prennent plutôt la direction d'une surenchère populiste que d'une remise en question des erreurs commises et des moyens d'y remédier. Urs Altermatt, ancien recteur de l'Université de Fribourg, considère même ce vote comme un point de rupture qui va marquer une nouvelle époque pour toute l'Europe dans ces relations avec ses populations musulmanes.[2]

De multiples façons de vivre l'islam

Aujourd'hui, les musulmans de Suisse vivent leur religion de manière très diversifiée: il y va d'une pratique traditionnelle à un rejet de tout lien avec l'islam en passant par de multiples voies intermédiaires de vivre leur foi dans un contexte sécularisé. Dans leur grande majorité, les musulmans sont avant tout des individus qui cherchent une place au sein d'une société qui éprouve à leur égard méfiance et crainte. Celles-ci sont liées d'une part à un contexte international, qui, depuis les attentats du 11 septembre 2001 à New York, du 11 mars 2004 à Madrid ou encore des 7 et 21 juillet 2005 à Londres, ont exacerbé des sentiments de peur et de suspicion[3] sur l'existence d'individus, voire de groupuscules, qui refusent toute idée d'intégration et cherchent plutôt à vivre en vase clos, repliés sur une identité religieuse exclusive. De plus, cette méfiance est également explicable par certaines difficultés à comprendre et à gérer quelques traits culturels ou revendications identitaires souvent perçus comme une menace par les non-musulmans. Ces peurs sont reprises sans nuance par certains acteurs politiques surfant sur les thématiques sécuritaires depuis de longues années. Amalgames simplificateurs qui vont nourrir les peurs réciproques comme lorsque, suite à un fait divers, on glissera très vite du jeune Maghrébin (en France), de l'Albanais (en Suisse), du Pakistanais (au Royaume-Uni) pour utiliser le terme générique de « musulman » qui va ainsi être associé à une violence quotidienne. De même, il n'y a rien de spécifiquement musulman aux cas de violences domestiques, de mariages arrangés et de mutilations sexuelles, pourtant, les préjugés sont tenaces et les amalgames entretenus. Très récemment, en novembre 2009, le Canada a édité un guide pour les nouveaux immigrés, pas spécifiquement musulman mais dans lequel il est précisé que l'ouverture et la générosité du pays excluent les pratiques culturelles barbares qui tolèrent la violence conjugale, les meurtres d'honneur, la mutilation sexuelle des femmes ou d'autres actes de violence fondés sur le sexe. Preuve que la redéfinition de la citoyenneté n'est pas acquise et qu'il faut être vigilant des dérives possibles aux deux extrêmes.

Néanmoins, il faut admettre que cette « visibilisation » de l'islam au quotidien pose des questions et qu'il est important de s'efforcer de proposer des pistes de réflexion, voire des réponses afin de mieux cerner cette réalité à l'aune des cadres juridiques européens et des revendications spécifiques d'associations musulmanes représentatives.

Pour beaucoup de Suisses « de souche », islam et musulmans restent des termes génériques qui permettent de rendre compte à bon marché de comportements et valeurs parfois incompréhensibles. Pourtant, la réalité musulmane en Suisse de ce début de XXIe siècle impose de nouvelles clés d'analyse. En effet, si pour les migrants en provenance d'Irak, d'Afghanistan ou d'Afrique subsaharienne, le vocabulaire habituel des flux migratoires reste de mise, en revanche, il n'est plus pertinent de parler de société d'accueil et de pays d'origine pour des individus nés et élevés en Suisse. De même, il est essentiel de souligner que, souvent, la première langue parlée du jeune musulman n'est plus la langue de ses parents, mais bien la langue de la société dans laquelle il vit. Enfin, au moment de parler des musulmans aujourd'hui, il faut intégrer cette nouvelle réalité multiculturelle, pluriconfessionnelle qui caractérise la société helvétique contemporaine, afin d'être à même de bien mesurer les implications des décisions qui seront prises pour gérer une coexistence inéluctable. C'est un postulat incontournable que nous devons prendre en compte pour penser l'avenir de notre pays.

Aujourd'hui, il semble bien que l'islam n'est plus le facteur essentiel d'engagement associatif ; il n'est plus qu'un élément parmi d'autres de l'identité islamique suisse autant qu'européenne. L'idée de sens civique peut aider les différents acteurs musulmans engagés socialement, politiquement, culturellement ou économiquement, dans leur quotidien à se retrouver au-delà de leur appartenance religieuse, dans une réalité de citoyen. La réalité aujourd'hui, c'est qu'il y a de multiples façons de vivre sa foi, de multiples degrés d'implication dans la société. Et, au moment d'aborder la question de leur intégration en Suisse, l'élément religieux ne pose pas vraiment problème pour la grande majorité des musulmans puisque, de fait, l'individu de confession musulmane va très souvent privilégier son intégration citoyenne ; c'est-à-dire qu'il va respecter le cadre de référence en vigueur (Constitution nationale, libertés individuelles, égalité des sexes et mixité, laïcité, droits de l'Homme), voire même adhérer à des valeurs civiques très suisses telles que le travail, la ponctualité, le tri des déchets. Parfois, si le croyant musulman se sent mal à l'aise face à des pratiques socioculturelles (telles qu'un usage fréquent de l'alcool dans diverses situations quotidiennes ou festives, la mixité, les relations entre les genres), il s'efforcera de trouver une attitude adéquate qui préserve le plus possible sa compréhension des exigences de sa religion. Il s'agit d'arriver à un équilibre entre certains impératifs quotidiens d'une société qui a relégué les affaires religieuses à la sphère privée et les éléments essentiels de sa pratique religieuse (qui varient grandement selon les croyants). Mallory Schneuwly Purdie, dans ses récents travaux sur l'identité religieuse des musulmans de Suisse (2006, 2009[4]), met très bien en évidence les différentes formes de religiosité qui sont vécues par les musulmans. Celles-ci varient selon les moments, les époques de leur vie. Un temps, le croyant va privilégier le rapport à Dieu, son développement personnel ; à un autre moment, il va préférer insister sur son rapport aux autres, à la société.

Une approche par la citoyenneté

Une approche par la citoyenneté semble une démarche intéressante pour dépasser une opposition supposée entre pratique religieuse et responsabilité civique. En ce sens, l'élément émotionnel que des musulmans évoquent au moment de parler de leur rapport à leur lieu de vie fait écho à un critère novateur dans l'approche de l'idée de citoyenneté qui a été utilisé dans une récente étude britannique, dans laquelle les auteurs indiquent que souvent les chercheurs minimisent l'attachement sentimental du musulman à la culture et à l'Etat dans lequel il réside. Les auteurs insistent sur le sentiment d'appartenance que comporte la citoyenneté. Et, pour que ce sentiment se développe, il est utile d'intégrer dans la réflexion les notions de droits sociaux (voir droits collectifs), et d'imaginer des formes de reconnaissance à l'égard des populations musulmanes qui se sentent exclues.

Depuis les attentats du 11 septembre 2001 aux Etats-Unis, le contexte suisse s'est modifié dans son rapport à l'islam. Méfiance, soupçon, crainte, rejet, sont devenus la norme pour définir la perception que l'on a de l'islam et des musulmans. Dès lors, c'est dans ce climat de suspicion que les musulmans suisses, comme ailleurs en Europe, tentent de trouver des réponses pragmatiques aux problèmes concrets et quotidiens (travail, logement, vie de famille, éducation, prières, nourriture halal, funérailles) ainsi qu'aux difficultés, plus subtiles et sournoises que sont les préjugés, les amalgames et les discriminations. Les réponses trouvées par les musulmans sont le plus souvent le fait d'un permanent « bricolage ». Bricolage qui se construit autour de deux sphères identitaires, « Mairie » et « Mosquée », que nous considérons comme les deux piliers de la construction d'une identité musulmane européenne qui ne soit pas schizophrène ou fondée sur une attitude purement défensive.[5]

Que désignent ces deux références ? La « Mairie » comprend, par exemple, l'école publique, l'Etat (à travers ses institutions, ses autorités notamment), l'ensemble de la société laïque, sécularisée. La « Mosquée », quant à elle, englobe l'entourage familial musulman, les valeurs islamiques, les organisations musulmanes, culturelles, ethniques ou encore les lieux de prière. Il est important de noter que, depuis quelques années maintenant, l'ap-

parition d'internet a sensiblement compliqué cet univers religieux musulman. En effet, ce nouvel outil de communication permet une « réintellectualisation » de l'islam et fait émerger une nouvelle classe de « micro-intellectuels » disposant d'un plus large accès (illimité) aux communautés de par le monde. On ne perçoit pas encore les conséquences de cette fragmentation du discours religieux qui entraîne une fragmentation de l'autorité et la fin du monopole du savoir des oulémas.[6] Les efforts de lecture et d'approfondissement relèvent désormais plus de la responsabilité individuelle des croyants et du débat parmi ceux-ci.

« Mairie » et « Mosquée » fonctionnent comme des indicateurs analytiques permettant de mettre en évidence les différents mondes en présence lorsque l'on est amené à réfléchir à l'identité des jeunes musulmans en Suisse. S'il est un constat fait par l'ensemble des musulmans interrogés lors d'études réalisées depuis plusieurs années maintenant[7], c'est bien celui de l'existence d'identités doubles, d'appartenances multiples qui participent à la construction des identités musulmanes d'aujourd'hui et surtout, de demain. Il est urgent d'arrêter d'opposer identité helvétique à identité islamique pour privilégier une approche commune des défis qui sont proposés à la Suisse d'aujourd'hui.

Ce constat se traduit, dans la bouche des musulmans, par la mise en avant de la nécessité de respecter et de participer activement au cadre juridique helvétique qui leur permet de pratiquer leur foi sans entraves majeures. Ensuite, la grande majorité d'entre eux soulignent la chance qu'ils ressentent de pouvoir bénéficier des acquis sociaux que leur garantit la société suisse en matière de respect de la personne, de libertés individuelles. De plus, les diverses enquêtes mettent également en lumière l'attachement des musulmans aux valeurs éthiques ou religieuses de l'islam. En outre, l'islam reste souvent un repère identitaire fondamental pour l'individu, dans ses rapports avec sa famille, son entourage, une communauté de foi virtuelle ou encore plus simplement comme un élément de son histoire et dont la pratique au quotidien est parfois difficile.

Des défis à surmonter de part et d'autre

L'évolution de l'islam en Suisse (comme ailleurs en Europe) se joue ainsi entre adaptation individuelle et construction collective, entre contexte en mutation et référents intangibles. Les individus bricolent leurs comportements, les testent sans être conscients de l'enjeu qu'ils représentent pour leur environnement, tant musulman que non-musulman. En effet, le jeune musulman (moins de 25 ans), qui représente plus de 40% des musulmans vivant en Suisse, est scolarisé ici, se socialise dans un environnement laïc, non-musulman et, le plus souvent, c'est dans ce cadre-là qu'il envisage son avenir professionnel. Dans le même temps, son comportement reste marqué par des références religieuses, culturelles, qui ont forgé son intimité, son histoire et qui font peser sur lui, parfois, des attentes de la part de sa famille, des attitudes vis-à-vis de l'autorité, des membres de l'autre sexe. Le défi qui lui est proposé est de prendre les éléments positifs des deux sphères afin de se donner les moyens de se construire une identité citoyenne qu'il puisse vivre, tantôt en insistant sur ses références religieuses, tantôt sur ses références culturelles ou encore sociales; comme tout le monde. Même si le fidèle musulman rencontre en Suisse un espace où le religieux est quelque peu déconnecté du culturel et qu'il permet une redéfinition du croyant.

Le défi proposé aux musulmans de Suisse, c'est donc celui d'oser assumer leur identité plurielle. Accepter que les différentes sources identitaires auxquelles ils vont puiser leurs références soient autant de richesses susceptibles de les aider à se construire et à trouver un équilibre vital, familial et social tout en participant à la société dans laquelle ils vivent. Il sera intéressant d'observer quelles seront les réponses pragmatiques que les responsables associatifs musulmans vont être capables de donner aux attentes très concrètes de leurs jeunes coreligionnaires.

De leur côté, tous les acteurs non-musulmans de la société suisse vont également devoir répondre à cette revendication d'appartenance des jeunes Helvètes de confession musulmane afin d'éviter le développement d'un sentiment de frustration lié à une réalité discriminatoire ne correspondant pas aux déclarations d'intention de justice, d'égalité et de fraternité. La transformation de la présence musulmane en Suisse a également modifié la perception de cette nouvelle réalité: l'appartenance religieuse a remplacé l'immigration; le musulman remplace l'immigré. Et pourtant, l'enracinement des individus est réel, visible même, et il impose quelques défis objectifs et très pragmatiques auxquels les musulmans et les non-musulmans devront relever. La question qui se pose aujourd'hui est de savoir si tous les acteurs concernés se donneront les moyens d'apporter des réponses concrètes permettant d'imaginer et de vivre une coexistence positive. En ce sens, le souci de formation de cadres associatifs musulmans fait son chemin, d'autant plus qu'une récente étude du Fonds National suisse pour la recherche (PNR58) met en évidence ce besoin exprimé tant par les communautés musulmanes que par les autorités helvétiques.[8]

Stéphane Lathion

1 Synthèse du rapport

On le sait, les recensements successifs de la population suisse font apparaître que la catégorie « musulmans » compte de plus en plus de personnes : les médias, en démultipliant la portée de certaines revendications, ont rendu visible l'islam, et ont également contribué à transformer une simple catégorie démographique, « musulmans », en une catégorie sociale et politique censée rendre compte des aspirations de toutes les individualités réunies dans cette catégorie. L'islam ayant rapidement été associé à une série de « problèmes » – cimetières, voile islamique, abattage rituel et viande halal, cursus scolaires, nomination et formation des imams, incompatibilité des valeurs de « l'islam » et des valeurs démocratiques – les musulmans ont été dans leur ensemble perçus comme remettant en cause l'acceptation silencieuse de la logique assimilationniste qui a, semble-t-il, fonctionné avec les précédentes populations immigrées, notamment du Sud de l'Europe.

L'abondance d'informations sur l'islam nous amène souvent à penser que l'on connaît les musulmans ; en fait, c'est surtout le discours de certains leaders ou intellectuels, qui s'expriment dans les médias, dont nous avons connaissance ; nous connaissons nettement moins les musulmans « ordinaires » qui, tout en constituant la très grande majorité, sont pratiquement invisibles d'un point de vue social et largement sous-représentés dans le débat public. Il est donc nécessaire de s'interroger sur la représentativité du discours de ces « leaders » : la conception de l'islam qu'ils véhiculent est-elle effectivement représentative de la manière dont les musulmans ordinaires vivent et pratiquent leur foi ? Car en l'absence de recherches précises en ce sens, nos représentations sont plus fondées sur le sens commun, les préjugés et les stéréotypes que sur une connaissance objective de ces individus. En effet, malgré l'importante présence de musulmans en Suisse, force est de constater le manque d'études sur l'identité de ces derniers. Les publications portent sur l'islam « en soi », d'un point de vue historique, théologique ou juridique – souvent sous cet angle, on examine la compatibilité de deux systèmes de pensée, le système occidental et l'islam ; lorsque l'on parle des musulmans, c'est encore une fois sous l'angle des différences culturelles, et avec un fort marquage communautaire.

C'est donc l'objectif principal de cette recherche que de donner la parole aux musulmans, et aux musulmanes, qui ne l'ont guère reçue jusqu'ici, et de commencer à reconstituer les représentations et les visions du monde de cette partie cachée de la population musulmane : que signifie pour eux vivre l'islam en Suisse ? Comment perçoivent-ils leur intégration ? Comment se positionnent-ils par rapport à la citoyenneté, à la laïcité et au sécularisme ? Comment vivent-ils et pratiquent-ils l'islam dans notre pays ? Quelle est leur opinion concernant les décisions des autorités publiques et leur relation avec la population non musulmane ? Que pensent-ils de la compatibilité entre islam et valeurs démocratiques – par exemple en matière de mixité, de statut de la femme, de respect de la laïcité, etc. ?

Sur la base de cette recherche, il apparaît clairement qu'une grande partie des musulmans ne se reconnaît pas dans l'ensemble des revendications articulées par les leaders associatifs ou religieux s'exprimant en leur nom. En outre, cette recherche permet de corriger la simplification générée par l'utilisation constante du terme générique « musulman » : le fait d'être musulman n'implique pas un ensemble de valeurs et pratiques partagées et immuables. Elle permet également de contester de nombreux stéréotypes concernant l'opposition de supposées « valeurs des musulmans » avec les « valeurs des Suisses ». Loin de constituer une population homogène, les musulmans de Suisse se caractérisent au contraire par des positionnements fort différents par rapport à l'islam, à ses pratiques cultuelles et à sa position face à la sécularisation de la société suisse. Contrairement au discours réducteur qui voudrait parler en Suisse *d'une* communauté musulmane partageant des valeurs et des pratiques identiques, il apparaît qu'il existe plutôt *des* groupes et *des* types sociologiques de musulmans qui expriment différentes manières de concevoir et qui se positionnent et conçoivent l'islam de différentes manières.

1.1 Caractéristiques structurelles de l'islam en Suisse

Les médias ont souligné à l'envi la très forte croissance musulmane en Suisse : 16 353 musulmans en 1970 ; 56 625 en 1980 ; 152 217 en 1990 ; 310 807 selon le dernier recensement de 2000. La Suisse compte avant tout des ressortissants (ex-)yougoslaves et turcs ; les arabophones représentant 5,6% des musulmans en Suisse. Il faut toutefois préciser que la population musulmane internatio-

nale, nombreuse à Genève, n'est pas recensée. Les populations musulmanes sont davantage installées dans les cantons à dominante urbaine tels que Zurich, Berne, Argovie, Saint-Gall, Vaud et Genève que dans les cantons de montagne comme le Valais ou les Grisons ou les cantons ruraux comme Fribourg ou le Jura.

Comme dans d'autres pays européens, l'islam en Suisse a connu plusieurs phases d'immigration : dans la seconde moitié des années septante, les femmes et les enfants sont venus rejoindre les ouvriers célibataires qui étaient venus dans les années soixante avec l'idée de rentrer au plus vite chez eux, un peu plus riches. Perçu comme présence très temporaire au début, l'islam s'installait. A cette immigration économique, il faut naturellement ajouter l'immigration due à des raisons politiques. Aujourd'hui, non seulement des enfants mais aussi des petits-enfants sont nés en Suisse, y sont scolarisés, en un mot enracinés : les moins de vingt-cinq ans constituent à eux seuls quasiment la moitié (151 815) de la population musulmane de Suisse. Il s'agit par ailleurs d'une population largement active ou en âge de travailler en Suisse : 211 010 sont en âge d'exercer une activité professionnelle rétribuée, de sorte que plus des deux tiers des musulmans de Suisse participent à l'économie helvétique par leur engagement au niveau professionnel d'une part, mais également par le fait qu'ils sont des consommateurs, qu'ils paient leurs impôts et cotisent pour les prévoyances de retraites.

On constate en outre qu'en 1970 seuls 2,8% des musulmans de Suisse étaient de nationalité suisse. Ce pourcentage monte à 5,2% en 1980, et étonnamment à 5,1% lors du recensement de la décennie suivante. En l'an 2000 par contre, le pourcentage de musulmans au bénéfice de la nationalité suisse s'élève à 11,75%.

Ainsi, la Suisse abrite une communauté musulmane qui se caractérise par :

1. une grande hétérogénéité des nationalités, des cultures et des trajectoires d'immigration ;
2. une prépondérance de l'islam sunnite, d'origine européenne, et en particulier une très grande majorité des personnes originaires ou provenant des Balkans et de Turquie (environ 90%) ;
3. une population jeune, mixte, vivant principalement en milieu urbain, et composée en grande partie d'étrangers.

1.2 Indications méthodologiques

Le choix des 30 personnes interviewées repose sur deux ordres de critères : d'un côté, ceux relatifs à des caractéristiques socio-démographiques, telles que sexe, âge, niveau d'éducation et région linguistique. De l'autre, le profil identitaire présumé de la personne interrogée, et plus spécifiquement son appartenance à l'un des quatre profils de la typologie théorique sur laquelle cette étude a été basée :

a) Identité religieuse dominante *(profil religieux)* ;
b) Identité religieuse prédominante, mais adhésion aux principes de la citoyenneté *(profil religieux citoyen)* ;
c) Identité citoyenneté prédominante, mais adhésion aux principes religieux *(profil citoyen religieux)* ;
d) Identité citoyenne *(profil citoyen)*.

A ces quatre profils correspondent des constructions discursives différentes, des contenus, des logiques et des univers symboliques inhérents aux quatre dimensions qui font l'objet de cette recherche, à savoir :

1. les pratiques religieuses ;
2. l'attitude à la citoyenneté ;
3. la perception de l'intégration dans la société suisse ainsi que de sa propre identité culturelle.

1.3 Quelques échos des entretiens

La « simple » définition de ce que signifie ***être musulman*** trouve des réponses assez contrastées : interprétation littérale, « *il suffit de faire quelque chose qui va à l'encontre de ce que Dieu a ordonné, on n'est plus musulman* » ; insistance sur la nécessaire contextualisation du message, l'islam est « *une manière d'être dans un environnement donné* » ; individualisation de la pratique, « *moi je lis le Coran, je l'interprète comme je le sens* ».

Concernant la pratique générale de l'islam en Suisse, malgré des exceptions, les musulmans interrogés s'accordent sur le fait qu'il est ***possible et facile de pratiquer l'islam en Suisse*** : « *Tout en respectant les lois d'ici, on peut vivre pleinement notre religion* ». Pratiquants ou non, les personnes interviewées estiment que « *l'on peut vivre dans une société laïque, mais à la façon suisse, pas à la façon française. Parce que là c'est la laïcité qui remplace une religion et qui devient elle-même parfois pire que la religion* ». Loin de représenter un frein à l'islam, la laïcité est souvent perçue comme étant la condition institutionnelle préalable pour que cette religion soit praticable en Suisse.

Un thème qui revient fréquemment est l'importance de se référer à des personnes qui *connaissent* et ont *étudié* l'islam. On touche ici directement au rôle des ***imams***. Or, ils sont loin d'être globalement considérés comme

des personnes de référence et l'opinion exprimée par les répondants sur ce point est pour le moins mitigée. C'est certes « *quelqu'un qui a appris la religion* », mais on souligne assez qu'il y a « *ceux qui disent n'importe quoi* », et d'autres qui ont « *des discours qui sont dangereux.* ». Car l'imam a une fonction sociale : « *l'imam, actuellement, c'est un assistant social, un psychothérapeute, un avocat et ainsi de suite…* ». En ce sens, les imams doivent aussi pouvoir fonctionner comme des relais dans le processus d'intégration. Plusieurs musulmans souhaitent que les mosquées et les centres de prière constituent des lieux de rencontre et de socialisation.

Une grande partie des répondants perçoivent d'ailleurs leur identité culturelle comme étant fortement influencée par ***la « culture » suisse***. « *Je vis là, je vis comme tout citoyen, à la limite comme tout Helvète. Et par la force des choses peut-être devient-on pire qu'eux !* » On constate même dans le discours des personnes interrogées une attitude généralement peu critique (voir agiographique) à l'égard du système suisse.

Les relations avec la population suisse mettent en avant un des thèmes récurrents de cette étude : la tension ***entre intégration, assimilation et respect de la différence.*** On constate l'émergence d'un discours sur la privatisation de la pratique, dont voici une formulation moyenne : « *la religion musulmane ça se pratique à la maison, ça se pratique à l'extérieur en étant le plus humble et le plus modeste possible* ». D'ailleurs, il faut souligner que la question de l'intégration ne se résume de loin pas à la dimension religieuse. Certaines prises de position sont radicales à ce propos : « *Il faut faciliter l'apprentissage de la langue qui doit être une condition sine qua non. Aux gens qui vivent ici, il faut que la Suisse leur mette des exigences* ».

Ce type de position renvoie en outre à la problématique des ***relations entre musulmans eux-mêmes***. Comme on pouvait s'en douter, plusieurs personnes mentionnent plus ou moins explicitement des tensions avec d'autres musulmans, le plus souvent déterminées par des positionnements différents par rapport aux pratiques de l'islam et à l'interprétation du Coran ou de la tradition. On observe ainsi une double tension identitaire qui traverse la population musulmane : la première concerne les relations avec la population non musulmane ; la deuxième a trait aux relations au sein de la population musulmane elle-même. Cette double tension est indicative des enjeux identitaires qui marquent les musulmans vivant en Suisse.

Un des résultats les plus significatifs de cette étude réside enfin dans le discours des musulmans par rapport à la ***citoyenneté***. Comme on aurait pu s'y attendre, cette population, qui cherche encore majoritairement à être acceptée, n'affiche pas tant le droit de participer à la définition de nouvelles règles, que son souci d'appliquer celles qui existent ; comme le dit un des interviewés, « *un bon citoyen suit les règles, paie les impôts et trie ses déchets* ». La citoyenneté est avant tout vue comme une protection, qu'il s'agit à son tour de protéger : « *Moi, si je suis avec des musulmans je n'accepte pas qu'on critique la Suisse* », et « *celui qui n'est pas satisfait n'a qu'à partir* ». Cela n'exclut pas les critiques, notamment vis-à-vis de l'absence de droit de vote ou du poids de l'image négative de l'islam qu'il faut porter partout où l'on va. « *J'aimerais bien montrer aux autres [les non-musulmans] qu'on n'est pas ce que croient la plupart des gens* ». Car la discrimination est présente, on parle de préjugés, d'incompréhension, mais également d'exclusion ; et il ne faudrait certes pas minimiser certaines situations plus lourdes encore : « *ce fascisme flagrant de la rue : le fait d'insulter une musulmane, le fait de lui cracher dessus, le fait de lui enlever le foulard et ainsi de suite. Ça, c'est courant* ».

1.4. Eléments de conclusion

Une perspective individuelle du fait religieux

Les dialogues qui ont été menés ont démontré que les personnes interrogées ont une manière très individuelle d'appréhender le fait religieux. Cela ne se limite pas à des positions différentes selon l'origine nationale ou l'appartenance à une communauté définie. Il existe une diversité face à la pratique de la foi islamique au sein même de groupes spécifiques et l'on constate qu'il existe une vaste palette d'interprétations individuelles des préceptes du Coran et des textes transmis. En outre, il semble que le profil de certains imams ou des lieux de prière ne joue pas un rôle déterminant pour les convictions religieuses et la pratique de la foi des personnes interrogées. Cet aspect méritait d'être approfondi, surtout parce qu'il détruit l'image que le public se fait des musulmans : des êtres constamment manipulés par des leaders religieux sans qu'ils leur opposent la moindre critique. Par ailleurs, le fait d'individualiser la foi soulève une question : *qui* est donc autorisé à prôner ou à incarner le « vrai » islam ?

Pas de contradiction entre croyance et citoyenneté

De l'avis général des personnes interrogées, il ressort clairement qu'il est tout à fait possible de concilier la citoyenneté suisse et la croyance dans l'islam. Les musulmanes et les musulmans interviewés montrent une attitude plutôt réservée face à la possibilité de faire valoir des droits politiques pour défendre des causes qui pourraient découler de l'islam, contrairement à ce que pense le grand public qui croit que, dès le moment où les

musulmans obtiendraient des droits civiques, ils les utiliseraient dans ce sens. Les musulmans voient l'obtention de la citoyenneté suisse comme un pas vers l'adaptation aux normes helvétiques. Ainsi, cette attitude peut être interprétée comme relativement apolitique et acritique de la pratique citoyenne.

Un regard différencié sur le rapport de genre

C'est concernant les rapports entre l'homme et la femme que la différence apparaît de la façon la plus évidente. Relevons d'emblée à ce sujet que la situation migratoire renforce certaines représentations (traditionnelles) des rôles dévolus aux hommes, mais surtout aux femmes. L'importance que revêt la religion – quelle qu'elle soit – incite souvent les hommes à justifier leur prédominance sur la femme. Néanmoins, la sacralité du Coran semble rendre plus difficile une distanciation face au texte qui pourrait jouer un rôle « libérateur ». Les entretiens ont mis en lumière que, concernant les pratiques – exception faite pour la question du port du voile –, la totalité des personnes interrogées se dit contraire à des pratiques telles que l'excision, la punition corporelle à l'égard des femmes, le mariage des enfants ou encore la polygamie. Ces pratiques sont vues comme étant les caractéristiques de traditions particulières, mais n'ayant aucune relation avec une compréhension correcte de l'islam. Les interprétations et les justifications du port du voile, par contre, sont bien plus nuancées, ceci en fonction du degré de croyance des répondants et du type d'interprétation de l'islam qu'ils adoptent. Le fait d'être musulman implique nécessairement *une* manière *donnée* de les représenter et de les instituer.

2 Eléments introductifs

Depuis quelques années, on assiste à l'émergence progressive d'un débat public autour de la présence de l'intégration et des modalités de gestion de l'islam en Suisse. Cette problématisation publique de l'immigration musulmane est intimement liée à la visibilité accrue de personnes et d'associations musulmanes sur la scène publique helvétique. De par leur importance numérique croissante, les musulmans vivant en Suisse s'expriment et se manifestent davantage. Ainsi des enjeux tels que les cimetières confessionnels, le voile islamique, l'abattage rituel et la viande halal, les cursus scolaires, les procédures de nomination et de formation des imams, les devoirs de réserve des fonctionnaires par rapport à leurs croyances religieuses, la compatibilité d'interprétations radicales de l'islam avec les valeurs démocratiques, etc., font de plus en plus l'objet de débats publics et médiatiques dans différents cantons. Ces prises de position, relatées par les médias et faisant l'objet de décisions légales ou politiques, ont contribué à rendre tangible la présence des musulmans en Suisse. De simple catégorie démographique, les musulmans se sont progressivement transformés en catégorie sociale et politique. Ce phénomène, bien évidemment, n'est pas dû qu'à des facteurs propres au contexte suisse. La révolution iranienne et, plus récemment, l'avènement sur la scène internationale de l'islam radical (événements du 11 septembre 2001) et du conflit irakien – pour ne mentionner que les cas les plus éclatants – ont largement contribué à faire de l'islam un thème dominant du débat public.

En effet, force est de constater que ce processus ne se fait pas sans heurts. La prise de parole publique des musulmans a engendré un large questionnement concernant les implications de ces revendications sur les valeurs constitutives de l'Etat (comme par exemple la laïcité et la démocratie), sur la préservation des équilibres religieux ainsi que sur les possibilités de dialoguer et trouver des « accommodements raisonnables » (ou des compromis, l'un des principes de base du fonctionnement du système politique suisse) avec les représentants de groupes culturels et religieux très éloignés de ceux traditionnellement majoritaires en Suisse.

La médiatisation et la politisation, accrues d'enjeux touchant à la problématique de l'intégration des musulmans en Suisse, portent à croire que la visibilité croissante de l'islam et de cette minorité dans les sphères politiques et sociales est perçue par différents acteurs de la vie politique suisse comme étant un *problème*. Une des manifestations les plus évidentes de cette perception réside dans le débat qui s'est développé en septembre 2004 autour du vote populaire sur les naturalisations facilitées. A la suite d'une campagne de l'Union démocratique du centre mettant en exergue la croissance exponentielle du nombre de musulmans vivant en Suisse, le débat public et le scrutin qui s'en est suivi ont porté plus sur la question de la présence des musulmans et de leur intégration que sur celle, bien plus générale, des procédures de naturalisation des jeunes étrangers vivant en Suisse. Dans une certaine mesure, ce vote – qui s'est soldé par le rejet de l'assouplissement des procédures de naturalisation – peut être interprété comme la manifestation du fait que la présence musulmane est désormais considérée comme étant un problème *politique* à échelle nationale en Suisse. [9]

Il n'est pas ici le lieu d'aborder les raisons de cette politisation. Cependant, il nous paraît important de proposer quelques pistes d'interprétation en ce sens, car ce sont ces dernières qui ont structuré la présente étude. Par exemple, il est plausible de penser que, en demandant aux autorités publiques des mesures susceptibles de permettre une prise en compte de leur spécificité culturelle et religieuse, les musulmans soient perçus comme remettant en cause l'acceptation silencieuse (et tenue pour acquise) de la logique qui marque le modèle multiculturel suisse. Il s'agit en particulier de l'idée selon laquelle l'intégration relève principalement d'une adhésion volontaire et individuelle aux normes et valeurs dominantes en Suisse. Ainsi, considérées dans cette perspective, les revendications des musulmans entraînent – qu'on le veuille ou non – un questionnement sur le sens symbolique et la portée formelle du modèle de citoyenneté en Suisse. Plus spécifiquement, elles soulèvent la problématique de la réinterprétation des droits et des lois dans un sens qui puisse permettre l'intégration des musulmans dans le respect de leurs croyances et ainsi leur garantir une égalité de traitement par rapport à d'autres groupes religieux.

Cette redéfinition des termes de l'intégration provoque des réactions sociales et politiques. Ceci est du reste un phénomène connu. Les demandes d'inclusion dans le système démocratique (par exemple sous forme d'élar-

gissement de la palette des droits civils ou sociaux) provoquent des réactions de défense de la part des membres de groupes déjà intégrés qui disposent du pouvoir de définir les temps et les modalités de l'inclusion des nouveaux venus.[10] De plus, l'hostilité face à l'inclusion de l'Autre est potentiellement plus forte si ce dernier affirme la volonté de maintenir ses propres différences culturelles et, qui plus est, de les voir admises et respectées dans la sphère publique.

Qu'en est-il en Suisse ? Quels sont les aspects les plus saillants du problème ? De manière générale, le débat porte sur les modalités de gestion et d'intégration des musulmans vivant en Suisse. Plus spécifiquement, les prises de position dans le débat public sont principalement structurées autour de trois enjeux. Premièrement, la question de la compatibilité de certaines visions radicales de l'islam avec l'ordre normatif et démocratique suisse. Plusieurs voix se sont élevées pour dénoncer le fait que les demandes des musulmans (par exemple en matière de port du voile ou de cursus éducatif, notamment par rapport aux cours d'éducation physique) sont incompatibles avec l'ordre démocratique et les traditions culturelles et morales en vigueur en Suisse. Sur cette base, il est deuxièmement avancé que, d'une part, les autorités politiques doivent veiller à ce que l'ordre normatif suisse soit préservé et que, d'autre part, une réflexion plus poussée soit menée en matière d'intégration sociale et culturelle des musulmans. Des voix se sont en particulier élevées afin de déterminer des moyens susceptibles d'amener les musulmans *à assimiler* les valeurs démocratiques de base afin qu'ils puissent évoluer de manière paisible dans la société suisse. Cette perspective semble, en quelque sorte, impliquer une réactualisation de la logique assimilatrice, qui a historiquement marqué le modèle de citoyenneté helvétique et qui, depuis quelques années, semblait avoir laissé plus la place à une réflexion en termes d'intégration.[11] Troisièmement, la nécessité de poser des limites quant à la possibilité offerte aux musulmans de vivre conformément à leur différence culturelle et religieuse est vue comme nécessaire dans le but de protéger les institutions démocratiques ainsi que la paix confessionnelle à l'égard du potentiel de mobilisation de l'islam politique. Sur ce point, le débat s'est largement inspiré de la situation d'autres pays européens (tels que la France, les Pays-bas, l'Angleterre et l'Allemagne), dans lesquels des groupes islamiques ont perpétré des actions qui ont défrayé la chronique. En outre, les polémiques relatives à la nature des prêches tenues par les imams dans les lieux de prière ainsi qu'aux prises de positions publiques controversées des *leaders* associatifs ou intellectuels musulmans découlent d'une crainte à l'égard du potentiel de mobilisation et de radicalisation identitaire que de tels discours pourraient avoir sur les musulmans (et en particulier les laïcs) vivant en Suisse.[12]

Ainsi, le débat autour de la présence musulmane en Suisse est fortement influencé par la croyance selon laquelle les musulmans, incarnant une identité religieuse forte, sont incapables et/ou ne souhaitent pas accepter la primauté des principes démocratiques sur les valeurs religieuses. Cette impression – qui s'est largement répandue dans différents pays occidentaux depuis les événements du 11 septembre 2001 aux Etats-Unis – est aussi nourrie par des prises de position publiques de la part d'intellectuels et de responsables associatifs musulmans prônant une interprétation littérale de l'islam par rapport à certaines pratiques telles que le port du voile, la lapidation, le traitement des femmes ou encore les carrés confessionnels dans les cimetières.

Une des questions centrales de cette étude consiste à déterminer la résonance d'une telle vision de l'islam auprès de la ***majorité silencieuse*** des musulmans vivant en Suisse. En d'autres termes : est-ce que la conception de l'islam véhiculée par les responsables religieux est effectivement représentative de la façon dont les musulmans ordinaires vivent et pratiquent leur foi ? Sur la base de cette recherche, la réponse à cette question est clairement négative. Une grande partie des personnes interrogées ne se reconnaît pas dans les demandes et prises de position (le plus souvent ayant un lien avec la religion) articulées par les leaders associatifs ou religieux s'exprimant au nom de la communauté ou de groupes musulmans. Il n'existe pas à l'heure actuelle de données statistiques précises sur le type et le degré des pratiques religieuses chez les musulmans vivant en Suisse.[13] Par ailleurs, il n'est pas aisé de définir précisément le concept de « pratique religieuse » par rapport à une religion qui peut être vécue presque totalement dans la sphère privée. Cependant, sur la base d'estimations tirées d'entretiens avec les responsables associatifs et sur celle de travaux de chercheurs, il est plausible d'estimer que 10 à 15% des musulmans vivant en Suisse soient effectivement pratiquants.[14] Il en découle ainsi que la grande majorité des musulmans vivant en Suisse est composée de non-pratiquants (ce qui ne signifie pas obligatoirement non-croyants) et de non-croyants. Il est donc important de remarquer que dans le débat public la dénomination de « musulman » est parfois employée de manière arbitraire pour désigner des personnes provenant de pays musulmans. En effet, la provenance géographique ne permet pas de qualifier le degré de religiosité des différents individus.

2.1 Les objectifs de la recherche

Le but de cette recherche est de mieux comprendre les différents profils identitaires qui caractérisent la population musulmane en Suisse. La tendance générale que l'on observe dans le discours médiatique et politique est que, par l'utilisation constante du terme « musulman »

ou « islamique », on présente une image homogène des caractéristiques des musulmans. Ceci aboutit à une généralisation (et donc à une simplification) de la représentation de l'identité des musulmans et de leur positionnement par rapport à l'islam. En d'autres termes, le fait d'*être musulman* impliquerait un ensemble de valeurs et pratiques partagées et immuables, ce qui conduit à une essentialisation progressive des valeurs et des pratiques des musulmans. Ainsi, il n'y aurait qu'une manière d'être musulman, fondée sur un socle de valeurs, orientations politiques et conceptions du monde très similaires.

Une telle perception homogénéisante implique des risques d'incompréhension et de stigmatisation des membres de la minorité musulmane. Nous trouvons ainsi, au cœur de plusieurs prises de position concernant les musulmans, des représentations sociales et des stéréotypes fortement ancrés : à la liberté de la femme occidentale s'oppose « la soumission de la femme musulmane » ; à l'esprit démocratique des occidentaux s'opposent « l'autoritarisme et la vision théocratique des musulmans » ; à l'égalitarisme des hommes occidentaux s'oppose « le machisme anachronique des musulmans » ; au caractère progressiste des occidentaux s'oppose « le conservatisme des musulmans » ; à l'esprit pacifique des occidentaux s'oppose « le caractère violent des musulmans » ; et ainsi de suite. Qu'elles soient pourvues ou dépourvues de fondements, ces représentations jouent un rôle important dans la perception que les membres de la majorité culturelle ont des musulmans. Une telle dynamique sociale peut engendrer des effets négatifs pour les musulmans. L'hostilité à l'égard du Différent croît souvent avec la volonté de ce dernier de s'affirmer par ses différences, surtout si cette dernière va de pair avec une demande que celles-ci soient admises, acceptées et reconnues.

Cette recherche procure une base empirique pour montrer que cette vision homogénéisante est sociologiquement fausse et qu'il existe bel et bien des profils identitaires fort différents parmi les musulmans. Loin de constituer une population homogène (voir partie 2), les musulmans de Suisse se caractérisent par un positionnement fort différent par rapport à l'islam, à ses pratiques cultuelles, à sa position face à la sécularisation de la société suisse. Il est donc réducteur de parler en Suisse *d'une* communauté musulmane partageant des valeurs et des pratiques identiques ; il existe plutôt *des* groupes et *des* types sociologiques de musulmans qui expriment différentes manières de concevoir et de se positionner par rapport à l'islam et par rapport à la manière et aux représentations de ce que signifie vivre l'islam en Suisse.

Nous connaissons aujourd'hui relativement bien le discours des leaders religieux ou des intellectuels musulmans qui s'expriment dans les médias suisses. Ceux que nous connaissons nettement moins sont les musulmans « ordinaires », Madame et Monsieur « tout-le-monde » qui, tout en constituant la très grande majorité des musulmans, sont pratiquement invisibles d'un point de vue social et largement sous-représentés dans le débat public. Pour les désigner nous employons l'expression de « majorité silencieuse ». Etant donné l'absence de recherches précises sur cette population, les représentations qui lui sont rattachées sont plus fondées sur le sens commun, les préjugés et les stéréotypes que sur une connaissance objective de ses caractéristiques. Ainsi, il apparaît nécessaire de mieux connaître cette population afin de diminuer les risques de stigmatisation sociale et l'incompréhension de la part de la population suisse. Cette recherche se propose d'être un premier pas dans cette direction.

Elle se propose de donner la parole à des musulmans qui, généralement, ne l'ont pas. Et, sur cette base, de reconstituer les représentations et les visions du monde de la partie cachée de la population musulmane. Qu'est-ce que signifie vivre l'islam en Suisse en dehors d'une logique théologique stricte ? Comment les musulmans perçoivent-ils leur intégration ? Comment se positionnent-ils par rapport à la citoyenneté, à la laïcité et au sécularisme ? Comment vivent-ils et pratiquent-ils l'islam dans notre pays ? Quelle est leur opinion concernant les décisions des autorités publiques et leur relation avec la population suisse ? Que pensent-ils de la compatibilité entre islam et valeurs démocratiques (par exemple en matière de mixité, de statut de la femme, de respect de la laïcité, etc.) ? Etant basée sur une approche qualitative, cette recherche ne se propose pas de fournir une image complète et scientifiquement représentative de la vie et de la représentation des musulmans en Suisse. Elle a plutôt comme objectif d'explorer cette réalité afin d'en déceler quelques tendances générales et d'en dégager des pistes d'interprétation susceptibles de mieux l'appréhender. En ce sens, la démarche et la typologie proposée permettent sans aucun doute de tirer certaines conclusions et de proposer des perspectives intéressantes d'analyse et de recherche sur cette nouvelle réalité de la présence de l'islam et de musulmans en Suisse.

2.2 Eléments et précautions méthodologiques

Afin de structurer l'étude et pour déterminer le profil des personnes à interroger, nous nous sommes basés sur une typologie analytique concernant les relations entre religion et citoyenneté. Nous avons ainsi distingué quatre profils identitaires théoriques par rapport auxquels nous pourrons situer le positionnement des musulmans envers la société suisse :

a) Identité religieuse dominante *(profil religieux)*;
b) Identité religieuse prédominante, mais adhésion aux principes de la citoyenneté *(profil religieux citoyen)*;
c) Identité citoyenneté prédominante, mais adhésion aux principes religieux *(profil citoyen religieux)*;
d) Identité citoyenne *(profil citoyen)*.

L'objectif de cette typologie consiste dans la détermination d'une grille d'analyse susceptible de permettre d'appréhender certains éléments de la réalité sociologique des musulmans en Suisse. Cette typologie exprime des articulations différentes des deux référents identitaires principaux des musulmans vivant en Suisse, notamment d'un côté leur allégeance aux valeurs et aux pratiques de l'islam et, de l'autre, l'allégeance aux droits, devoirs et normes qui caractérisent le modèle suisse de citoyenneté. Ainsi, notre postulat de départ consiste dans l'idée que les individus appartenant à l'un de ces quatre profils identitaires ont une perception subjective et/ou une construction discursive différente des contenus, des logiques et des univers symboliques inhérents aux quatre dimensions qui font l'objet de cette recherche, à savoir a) les pratiques religieuses, b) la citoyenneté, c) la perception de l'intégration dans la société suisse et d) la définition de sa propre identité culturelle, ces deux derniers aspects étant fortement liés.

La base empirique de cette étude porte sur 30 entretiens semi-directifs, sur la base d'une grille d'entretien conçue pour aborder les thèmes susmentionnés [15] avec les personnes interrogées.[16] Celles-ci ont été sélectionnées en fonction de leur appartenance à l'un ou l'autre des quatre types de profils identitaires constituant la typologie analytique (voir plus haut). Le discours qui se dégage des entretiens sera analysé afin d'obtenir, d'un côté, une description générale et synthétique des différents thèmes abordés et, de l'autre, une reconstitution des tendances générales qui s'en dégagent.

Il est d'emblée important de souligner que, de par ses caractéristiques, la méthode adoptée dans ce travail *ne permet aucunement* de dégager des données (et des explications) susceptibles de permettre de tirer des conclusions statistiquement significatives et relatives au profil identitaire des musulmans vivant en Suisse. Dans cette perspective, les résultats présentés dans ce travail ont principalement une force *exploratoire*. A travers les réponses des personnes interrogées, ils permettent d'opérer une première caractérisation générale des perceptions, demandes et profils identitaires des musulmans en Suisse.

2.3 Structure de l'étude

Après ces considérations introductives, la deuxième partie de ce rapport de recherche est consacrée à une reconstitution du contexte général de l'islam en Suisse ainsi que des caractéristiques socio-démographiques de la population musulmane. L'objectif de ce chapitre est double : d'une part, fournir un aperçu des enjeux concernant les musulmans qui ont marqué (ou marquent encore actuellement) le débat public ; d'autre part, proposer des éléments statistiques de base susceptibles de saisir les caractéristiques de la population musulmane ainsi que ses différences internes. Ces éléments sont nécessaires pour comprendre le contexte sociologique, discursif et politique dans lequel les entretiens acquièrent un sens. Dans la troisième partie nous proposerons un aperçu *synthétique* des propos tenus par les personnes interrogées. Afin de structurer l'exposé et d'en simplifier la lecture, nous focaliserons notre attention sur les thèmes centraux de cette étude (à savoir les pratiques, la citoyenneté, l'intégration et l'identité culturelle) en mettant en exergue les caractéristiques principales qui se dégagent des entretiens. La partie finale sera consacrée à des considérations prospectives ayant trait aux résultats obtenus.

3 Contexte de l'islam en Suisse

3.1 L'islam en Suisse : une réalité peu connue

Malgré l'importante présence de musulmans en Suisse, force est de constater le manque d'études sur les caractéristiques sociologiques, la représentation ainsi que l'identité des membres de cette minorité religieuse. En effet, les recherches effectuées sur l'islam en Suisse omettent souvent un facteur essentiel de l'islam, à savoir sa dimension religieuse, pour préférer s'intéresser à ses dimensions historiques, politiques, culturelles et juridiques. Pour dresser un bref aperçu de la recherche sur l'islam en Suisse, nous pouvons distinguer trois principaux axes.

Le premier axe concerne des publications générales sur l'islam qui expliquent aux lecteurs les principes de base qui constituent l'islam. Ces ouvrages sont, pour une majorité, consacrés à la description de la révélation coranique et à l'explication des cinq piliers de l'islam. Ils sont principalement descriptifs et traitent de l'installation et de la *visibilisation* de la religion musulmane sur le sol helvétique. [17] Le deuxième axe traite cette fois davantage des musulmans, mais en termes d'intégration, d'assimilation, et d'exclusion. Ces études intègrent également les questions des différences culturelles et du communautarisme (au sens de la prise en considération de la portée collective des implications de la présence musulmane). [18] Enfin, le troisième axe envisage l'islam du point de vue du droit. Se regroupent sous cette étiquette de nombreuses études de juristes, mais également de sociologues et d'islamologues qui tous, d'une façon ou d'une autre, positivement ou négativement, réfléchissent à la compatibilité des deux systèmes de pensées et/ou des contradictions qui peuvent survenir dans la cohabitation des deux cultures, mais également de la richesse que la rencontre de deux cultures peut apporter. [19]

Il n'existe pas à l'heure actuelle d'études quantitatives de large ampleur sur la population musulmane vivant en Suisse. En particulier, étant donné l'absence d'études ayant une base statistique, les caractéristiques sociologiques des musulmans sont mal connues. Exception faite pour les données statistiques obtenues sur la base du recensement de la population suisse, [20] le peu de données disponibles émane de sondages commandités par des médias. [21]

3.2 Les caractéristiques structurelles de l'immigration musulmane

3.2.1 Etapes dans l'établissement des populations musulmanes en Suisse

Durant la majeure partie du XXe siècle, les populations originaires du Sud de l'Europe (Italie, Espagne, Portugal) ont constitué l'essentiel des immigrés de Suisse. Vers la fin des années soixante, l'immigration, jusqu'ici largement catholique, a évolué suite à trois principaux mouvements migratoires plus ou moins simultanés. En Suisse, comme ailleurs en Europe, différents facteurs socio-économiques et politiques ont présidé à l'installation durable d'une population de confession musulmane sur son territoire.

Le premier mouvement migratoire s'est déroulé à la fin des années soixante. La Suisse, ayant un urgent besoin de main-d'œuvre, va assister à l'arrivée des premiers immigrés de religion musulmane répondant aux exigences de son économie. Les ressortissants turcs prendront tout d'abord le chemin de l'immigration, bientôt suivis par les Yougoslaves. Ensemble, ils vont créer une réalité immigrée et ouvrière dans les villes industrielles. L'immigration est alors essentiellement composée d'hommes dits « célibataires » [22] qui ne pensent pas s'installer définitivement dans le pays. L'élément marquant de cette immigration réside dans son caractère temporaire. Motivée par des raisons économiques, l'immigration « musulmane » vers la Suisse s'est donc effectuée sous le signe du provisoire. N'ayant aucunement l'intention de s'installer à long terme, les premiers migrants musulmans se firent très discrets. Leur culture et pratiques religieuses se confinèrent presque exclusivement au sein de la sphère privée.

Un second moment d'immigration a eu lieu dans la deuxieme moitié des années septante, lorsque la Suisse changea sa législation à l'égard des travailleurs étrangers et autorisa le regroupement familial. Cette décision eut comme effet une transformation importante de la présence musulmane en Suisse, notamment sa sédentarisation. En effet, les musulmans n'étaient dorénavant plus majoritairement des travailleurs masculins, mais devenaient une nouvelle composante du paysage culturel suisse avec l'installation de femmes et d'enfants. Dès

cette époque et d'une manière générale, les immigrés abandonnent l'idée d'un retour plus ou moins proche dans leur pays d'origine.

Plus que de nature économique, le troisième mouvement migratoire s'explique par des raisons politiques. Celui-ci a débuté dans les années soixante (principalement avec des ressortissants du Moyen-Orient), mais continue aujourd'hui encore avec les exilés de l'ex-Yougoslavie (notamment de Bosnie et du Kosovo), de l'Afrique du Nord ainsi que de l'Afrique subsaharienne. Ce mouvement est le résultat de multiples guerres civiles, dictatures et autres famines qui provoquent un asile politique et parfois humanitaire.

Enfin, deux nouvelles composantes constitutives de la réalité musulmane en Suisse méritent d'être soulignées. Il s'agit d'une part des enfants et petits-enfants nés, scolarisés et, de fait, enracinés en Suisse. Ces derniers sont souvent désignés génériquement comme « les musulmans de troisième génération ». Le second élément est l'augmentation significative des conversions à l'islam.

3.2.2 Données socio-démographiques

La Suisse abrite aujourd'hui une communauté musulmane riche de 310 807 personnes. En règle générale, la Suisse compte avant tout des ressortissants (ex-)yougoslaves et turcs, ainsi que des arabophones. Plus spécifiquement, on peut distinguer huit zones géographiques qui représentent les huit grandes tendances de l'islam en Suisse, résumé dans le tableau ci-dessous.[23]

On constate que la Suisse compte 36 481 musulmans de nationalité suisse. Approximativement la moitié est suisse de naissance, ce qui signifie qu'elle est constituée d'enfants nés de parents suisses musulmans, mais également de convertis. La seconde moitié a acquis la nationalité suisse grâce à la naturalisation. Il est donc important de souligner que la population musulmane en Suisse est constituée en large majorité d'étrangers.

Les musulmans de Suisse représentent le pourcentage non négligeable de 4,3% de la population,[24] alors que les musulmans helvétiques ne représentent eux

Région et Pays		*Nombre*
Balkans	Yougoslavie	108 058
	Bosnie-Herzégovine	23 457
	Macédoine	43 365
	Croatie	392
	Slovénie	102
	Albanie	699
Turquie		62 698
Afrique du Nord et Moyen-Orient	Maroc	4 364
	Tunisie	3 318
	Algérie	2 654
	Egypte	865
	Libye	489
	Iraq	3 171
	Liban	1 277
	Syrie	459
	Palestine	156
Afrique subsaharienne	Sénégal	562
	Sierra Leone	304
	Ethiopie	250
	Somalie	3 655
Iran		2 039
Asie centrale	Afghanistan	1 831
Asie du Sud et Sud-Est	Pakistan	1 681
	Bangladesh	648
	Inde	151
	Indonésie	331
Suisse		36 481[25]

Tableau 1 : Provenance de la population musulmane de Suisse
Source : Office fédéral de la statistique, Neuchâtel

que le faible pourcentage de 0,6%. Ce pourcentage, relativement bas en comparaison avec d'autres pays européens, s'explique par le caractère restrictif du modèle suisse d'acquisition de la citoyenneté, notamment la prééminence de la filiation par le sang sur le droit au sol.[26]

Un autre aspect qui mérite d'être relevé réside dans la répartition de la population musulmane sur le territoire national.

Ce tableau montre que les populations musulmanes sont davantage installées dans les cantons à dominante urbaine tels que Zurich, Berne, Argovie, Saint-Gall, Vaud et Genève que dans les cantons de montagne comme le Valais ou les Grisons ou les cantons ruraux comme Fribourg ou le Jura. Il est également intéressant de constater que le taux de musulmans ayant la citoyenneté suisse varie sensiblement en fonction des zones. Sur la base des données relatives à cette catégorie de musulmans, il n'est pas possible d'établir que l'accès à la nationalité se fait plus facilement dans les zones urbaines que rurales, à l'exception du canton de Genève qui compte le pourcentage record pour la Suisse de 30% de musulmans de nationalité suisse. En effet, alors que des cantons urbains tels que Zurich ou Saint-Gall comptent respectivement 14,3% et 5,7% de musulmans suisses, des cantons davantage ruraux tels que les Grisons, Uri ou le Jura en recensent respectivement 9,25%, 11,5% et 15,6%.

On constate également que la présence importante de la minorité musulmane suisse dans les cantons campagnards témoigne de la tendance nationale à la rurbanisation : les villes tendent à devenir des pôles professionnels et les zones rurbaines (agglomérations campagnardes) des zones familiales de résidence et de loisir.

Canton	*Musulmans suisses et étrangers*	*en % de la population suisse*	*Musulmans suisses*	*en % de la population musulmane*
Zurich	66 520	5,3	9 519	14,3
Berne	28 377	2,9	3 083	10,8
Lucerne	13 227	3,8	1 346	10,1
Uri	683	1,9	79	11,5
Schwytz	5 598	4,3	227	4,0
Obwald	985	3,0	77	7,8
Nidwald	812	2,2	96	11,8
Glaris	2 480	6,5	95	3,8
Zoug	4 248	4,2	495	11,6
Soleure	13 165	5,4	815	6,1
Bâle-Ville	12 643	6,7	1 446	11,4
Bâle-Campagne	11 053	4,2	1 055	9,5
Schaffhouse	4 254	5,8	396	9,3
Appenzell Rhodes-Extérieures	1 528	2,8	116	7,5
Appenzell Rhodes-Intérieures	503	3,4	16	3,1
Saint-Gall	27 747	6,1	1 598	5,7
Grisons	3 913	2,1	362	9,2
Argovie	30 072	4,5	2 144	7,1
Thurgovie	13 584	5,9	836	6,1
Fribourg	7 389	3,0	1 108	15,0
Vaud	24 757	3,9	3 628	14,7
Valais	7 394	2,7	714	9,6
Neuchâtel	5 056	3,0	921	18,2
Genève	17 762	4,3	5 338	30,0
Jura	1 310	1,9	205	15,6
Tessin	5 747	1,9	764	13,3
Total en Suisse	**310 807**	**4,3**	**36 481**	**11,7**
Suisse romande	**63 668**	**3,5**	**11 914**	**18,7**
Suisse alémanique	**241 392**	**4,6**	**23 803**	**9,8**

Tableau 2 : Présence musulmane dans les cantons
Source : Office fédéral de la statistique, Neuchâtel

Ce tableau révèle une dernière donnée frappante. La moyenne helvétique de citoyens musulmans est de 11,75%. Or, il y a une différence majeure entre la Suisse romande dont le pourcentage de musulmans suisses s'élève à 18,7%, soit près d'un sur cinq, alors que les citoyens musulmans en Suisse alémanique ne s'élèvent qu'à 9,8%, soit légèrement moins d'un sur dix. Cette différence importante entre les deux grandes régions linguistiques suisses est-elle due aux différences de culture et de mentalité des deux côtés de la Sarine ? Il n'est pas possible, dans le cas de cette étude, de répondre précisément à cette question. Cependant, il est important de remarquer que ces données montrent que, d'un point de vue socio-démographique, la présence musulmane en Suisse est très différenciée.

D'un point de vue démographique, on constate également que la proportion de femmes par rapport aux hommes s'est plus ou moins équilibrée. Alors que la présence féminine s'est multipliée par près de vingt-six fois en trente ans, sur la même période, la présence masculine ne s'est elle accrue que d'approximativement quinze fois.

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

Tableau 3 : Population musulmane de Suisse de 1970 à 2000
Source : Office fédéral de la statistique, Neuchâtel

Enfin, il nous paraît important de relever deux aspects importants qui caractérisent l'immigration musulmane.

Premièrement, le fait que la population musulmane est largement composée de jeunes. Les moins de vingt-cinq ans constituent en effet à eux seuls quasiment la moitié (151 815) de la population musulmane de Suisse. L'élément central de cette donnée est que cette classe d'âge correspond à la partie enracinée en Suisse. S'ils n'y sont pas nés, ces jeunes y ont été socialisés et généralement scolarisés. Il en découle que cette population est active, ou en âge de travailler en Suisse. En effet, 211 010 d'entre eux ont l'âge d'exercer une activité professionnelle rétribuée. En conséquence, plus des deux tiers des musulmans de Suisse participent à l'économie helvétique par leur engagement au niveau professionnel d'une part, mais également par le fait qu'ils sont des consommateurs, qu'ils paient leurs impôts et cotisent pour les prévoyances de retraites d'autre part.

Age	*Total*
– de 15 ans	91 948
15 à 24 ans	59 867
25 à 39 ans	91 436
40 à 59 ans	59 707
+ de 60 ans	7 849

Tableau 4 : Rajeunissement de la population musulmane de Suisse
Source : Office fédéral de la statistique, Neuchâtel

Le second aspect réside dans la croissance importante des musulmans en Suisse. En trente ans, le nombre de personnes se déclarant musulmans dans les recensements en Suisse s'est multipliée par près de vingt.

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

Tableau 5 : Augmentation de la population musulmane en Suisse de 1970 à 2000
Source : Office fédéral de la statistique, Neuchâtel

Plusieurs facteurs peuvent expliquer cette croissance démographique, parmi lesquels il est important de mentionner le contexte économique et géopolitique mondial exerçant une pression migratoire sur la Suisse, notamment au niveau des demandes d'asile politique. En ce sens, il faut mentionner les différents conflits qui se sont déroulés dans les Balkans dans les années nonante. Mais cette donnée montre aussi la volonté des musulmans de se sédentariser et de s'intégrer en Suisse, notamment de la part des générations issues de l'immigration économique des années soixante sans oublier les nouvelles générations issues des regroupements familiaux.

Année	*Total*
1970	456
1980	2 941
1990	7 735
2000	36 481

Tableau 6 : Augmentation des citoyens suisses de confession musulmane de 1970 à 2000
Source : Office fédéral de la statistique, Neuchâtel

Par exemple, il est frappant de constater l'augmentation des musulmans de nationalité suisse. Sur les mêmes trente dernières années, on constate une augmentation de près de quatre-vingts fois.[27]

Ainsi, on constate qu'en 1970, seuls 2,8% des musulmans de Suisse étaient de nationalité suisse. Ce pourcentage monte à 5,2% en 1980, pour étonnamment diminuer à 5,1% lors du recensement de la décennie suivante. En l'an 2000 par contre, le pourcentage de musulmans au bénéfice de la nationalité suisse s'élève à 11,75%.

En conclusion, la population musulmane vivant en Suisse se caractérise fondamentalement par les aspects suivants : premièrement, elle présente une grande hétérogénéité de nationalités, de cultures ainsi que de trajectoires d'immigration. Deuxièmement, une prépondérance d'un islam européen puisque près de 90% sont originaires des pays européens [(ex-)Yougoslavie et Turquie]. Troisièmement, une population jeune, mixte, vivant principalement en milieu urbain et composée en grande partie d'étrangers.

3.3 Les musulmans en Suisse : organisation et enjeux du débat public

3.3.1 Les musulmans en Suisse : quelques aspects organisationnels

Il est généralement estimé que la force des réseaux associatifs constitue un élément important d'intégration des immigrés. Espace de socialisation, d'échange et d'information, les associations sont un élément central de la société civile. Qu'en est-il donc pour les musulmans ? Il n'est pas aisé de recenser précisément le nombre de lieux de prière et d'associations musulmanes en Suisse sans accomplir d'enquêtes de terrain minutieuses. Dans la mesure où une telle démarche n'était pas prévue dans ce mandat de recherche, mais que nous avons estimé utile de fournir ce type d'information, nous avons cherché à obtenir ces données sur la base des principaux sites Internet de l'islam en Suisse, à savoir celui de la *Ligue des Musulmans de Suisse* et de *Musulmans, Musulmanes en Suisse*.[28] Ce décompte met en évidence le fait qu'en Suisse les musulmans ont constitué un tissu associatif relativement dense. Il existe environ une cinquantaine d'associations (y compris les centres pour jeunes, pour femmes et les associations à but caritatif) musulmanes en Suisse. De plus, on recense environ 130 centres culturels et lieux de prière (26 d'origine arabe, 49 albanais, 21 bosniaques et 31 turcs).[29]

Même si nous ne disposons pas de données précises concernant le nombre de personnes qui fréquentent ces associations et lieux de prière, il est plausible d'estimer que les musulmans pratiquants de Suisse s'organisent afin de trouver les moyens de pratiquer leur religion dans les cantons respectifs où ils vivent. Mais ceci pas uniquement sur la base d'une croyance religieuse partagée. En effet, comme le montre les noms des différentes organisations, les associations répondent souvent plus à des critères culturels et sociaux (comme par exemple l'appartenance nationale) qu'uniquement religieux. Il s'agit ici d'un aspect important, car il corrobore l'idée d'une certaine fragmentation au sein des différentes composantes de la minorité musulmane. Comme nous le verrons plus loin, par exemple, ce facteur acquiert toute son importance par rapport à la question relative à la mise en place d'une organisation faîtière unique susceptible de représenter les musulmans de Suisse.[30] Les entretiens montrent en effet un soutien pour le moins mitigé concernant l'idée de créer une institution faîtière des musulmans en Suisse. Ce résultat peut s'expliquer à la lumière des différences culturelles qui traversent cette population. Car ces différences impliquent des manières différentes de concevoir l'islam, de le pratiquer et de se positionner par rapport à la société suisse.

En vertu de raisons méthodologiques, il n'est pas possible, sur la base de cette recherche, de confirmer précisément le rôle que la culture et la provenance géographique ont sur les différentes manières de vivre l'islam en Suisse. De plus d'autres facteurs, tels que le niveau d'éducation, la culture politique ou l'âge sont centraux pour comprendre ce lien. Cependant, sur la base d'autres recherches, cette hypothèse est fortement plausible. Par exemple on peut aisément penser que, de par les spécificités de leur pays d'origine, l'idée de laïcité est largement connue par les ressortissants turcs, mais de compréhension plus difficile pour les immigrés provenant de pays où la laïcité n'est pas institutionnalisée. La même logique vaut pour les pratiques de l'islam : le sens religieux du port du voile ainsi que sa signification culturelle ne sont pas les mêmes en fonction de la provenance culturelle et des caractéristiques sociologiques des individus.

Pour les raisons mentionnées plus haut, il est important de souligner que les associations musulmanes n'ont pas toutes une vocation principalement religieuse. Elles constituent souvent des lieux de rencontre et d'échange, la possibilité de fréquenter des personnes parlant la même langue. Les associations culturelles et sportives constituent un lieu de socialisation aussi – et surtout – pour les non-pratiquants. Il s'agit d'une catégorie qui est du reste parfois oubliée quand on parle de musulmans. Or ceci est surprenant, car elle est la plus substantielle en termes quantitatifs. Mais même en se référant aux croyants et aux pratiquants, l'idée d'une fréquentation assidue des lieux de prière doit être relativisée. Sur la base des entretiens, il se dégage, de la part de la grande majorité des

personnes interrogées, une conception privée et individuelle de la pratique de la religion, ce qui va de pair avec une certaine méfiance face à des projets collectifs ou à une attitude « communautariste » de vivre l'islam en Suisse. C'est pour cette raison qu'à notre sens, les prises de position émanant des responsables associatifs ou religieux ne doivent pas être nécessairement considérées comme étant le reflet fidèle de l'opinion de la majorité silencieuse des musulmans vivant en Suisse.

3.3.2 Les enjeux au cœur du débat lié à la présence musulmane en Suisse

Le débat public concernant l'islam en Suisse est structuré autour d'un certain nombre d'enjeux opposant, le plus souvent, des responsables associatifs aux autorités politiques. Dans cette section, nous en reconstituerons les aspects les plus saillants, car il est plausible de penser que le débat politique et médiatique qui s'est créé autour de ces enjeux représente un élément central du contexte dans lequel les entretiens à la base de cette recherche ont été produits. [31] En effet, la visibilité publique des enjeux touchant à l'islam ainsi que les propos, réactions et discussions dans les médias ont joué un rôle dans la manière par laquelle les personnes interrogées ont répondu aux questions. Le débat public constitue le contexte discursif de référence dans le cadre duquel s'opèrent les prises de parole individuelles. Cet élément contextuel est tout particulièrement important lorsqu'il s'agit de reconstituer les perceptions des personnes interrogées en matière d'intégration, identité, citoyenneté et pratiques religieuses. Les contenus du débat public (et tout particulièrement les positions exprimées par les acteurs représentatifs de la majorité culturelle, donc les citoyens suisses) forment un standard implicite par lequel les répondants seront en mesure d'évaluer si leurs propos sont compatibles avec une certaine conception de l'intégration, de la manière de vivre la religion ou de la laïcité en Suisse. Le risque, dans ce cas, est que la personne interrogée calque ses réponses plus sur ce qu'elle estime « qu'elle devrait dire » que sur ses véritables opinions. Ainsi, le fait de présenter les enjeux marquants nous semble important pour donner un cadre de référence général pour l'interprétation des résultats.

Parmi les enjeux les plus médiatisés et les plus sensibles, il est certain que celui relatif au *foulard islamique* occupe une place prépondérante. Contrairement à la France, où le débat, commencé en 1989 a atteint son paroxysme en mars 2004 avec la promulgation de la loi contre les signes religieux ostensibles à l'école publique, les « affaires du voile » en Suisse n'ont pas seulement concerné des écolières (comme dans le canton de Neuchâtel ou à Granges), [32] mais aussi, à Genève, une enseignante suissesse convertie à l'islam. De manière générale, les autorités cantonales suisses acceptent le port du foulard de la part des écolières et des étudiantes, mais, en vertu du principe de laïcité, elles n'autorisent pas la manifestation de signes d'appartenance religieuse de la part des agents de l'Etat. [33] Plus récemment, d'autres affaires ont concerné les domaines politiques et économiques. En octobre 2004, une polémique est née à Bâle à la suite de la présentation de la part du PDC d'une candidate au Grand Conseil musulmane pratiquante et voilée ; [34] en novembre 2004, à la suite du souhait d'une employée de travailler à la caisse en portant le foulard islamique, le groupe Migros a pris position publiquement sur la question (dans ce cas d'une manière positive, à l'exception des filiales de Genève et de Neuchâtel-Fribourg). [35]

Un autre enjeu qui a acquis une visibilité publique est celui des *cimetières confessionnels*. Plusieurs cantons, villes et communes (tels que Berne, Genève, Bâle et Zurich) ont été sollicités par des associations musulmanes en vue de l'obtention de cimetières, ou de carrés confessionnels au sein de ces derniers, réservés uniquement aux musulmans. Pour les musulmans, cette demande se justifie en vertu du respect du rite funéraire islamique, notamment en ce qui concerne l'orientation des tombes, leur permanence, l'utilisation du linceul au lieu du cercueil, ainsi que la séparation des tombes des musulmans de celles des défunts d'autres religions. C'est cette dernière demande qui a soulevé le plus de réactions publiques : en remettant en cause la modalité de l'enterrement en ligne dans les cimetières publics, elle a été souvent présentée comme allant à l'encontre du principe (laïc) d'égalité devant la mort, et donc éminemment communautariste. [36] Dans plusieurs cas, et après maints débats, les autorités de plusieurs villes (par exemple Neuchâtel, Zurich, Genève, Bâle, Berne) ont modifié (ou sont en train de le faire) les lois ou les règlements concernant les cimetières pour les adapter aux demandes des musulmans. [37]

La question relative à la possibilité offerte en Suisse de produire de la *viande halal* (donc obtenue par saignée du bétail) a acquis une forte visibilité à la suite d'une procédure de consultation en vue de modifier la loi suisse sur la protection des animaux. Cette dernière, en effet, interdit toute forme d'abattage sans étourdissement préalable de l'animal. Le 21 septembre 2001, un avant-projet de modification de la loi avait ainsi été mis en consultation par le Département fédéral de l'économie, ceci afin d'assouplir l'interdiction de l'abattage rituel des animaux par les communautés religieuses musulmanes et israélites. Le 13 mars 2002, face aux nombreuses réactions contre le projet et « dans l'intérêt de la paix confessionnelle », Pascal Couchepin, alors chef du Département, décide de le retirer. [38]

Différents enjeux ont touché au domaine *éducatif.* D'une part, il se pose la question de l'enseignement religieux dans le cadre des écoles publiques. Des voix se sont élevées parmi des parents musulmans pour demander la possibilité pour leurs enfants de bénéficier, au même titre que d'autres confessions, d'un enseignement religieux de l'islam.[39] La polémique qui est survenue en Valais au sujet du nouveau manuel d'enseignement religieux *Enbiro,* accusé par certains de négliger les origines et l'héritage judéo-chrétiens du canton, montre le caractère controversé de telles propositions.[40] D'autre part, il se pose la question de la création d'écoles coraniques et les implications qui en découlent, comme les autorisations (du ressort des différents Départements cantonaux de l'instruction publique) et les subventions publiques à de tels projets. Un autre aspect lié au domaine de l'éducation concerne le traitement des écolières de religion musulmane par rapport à des pratiques ayant trait à leur religion, comme par exemple le port du voile et la mixité (n otamment dans le cadre des cours d'éducation physique).

A ce titre, il est intéressant de remarquer que la problématique de l'école coranique est indirectement liée à celle de la *formation* des imams. Le canton du Valais a refusé l'autorisation de séjour à un imam d'origine macédonienne, formé en Arabie saoudite, soupçonné de prêcher un islam trop radical.[41] Plus récemment, des fidèles, après avoir suivi un prêche à la mosquée de Genève, ont rendu publique leur opposition au discours à leur sens trop radical d'un imam étranger invité. Un cas analogue, mais néanmoins différent, est celui du licenciement en octobre 2002 d'Hani Ramadan de son poste d'enseignant dans un collège genevois à la suite d'un article publié dans *Le Monde,* dans lequel il a tenu des propos pour le moins ambigus au sujet de la lapidation. En mettant en exergue l'incompatibilité du discours de l'auteur et de ses activités en tant qu'imam avec son statut de fonctionnaire, le Conseil d'Etat a sanctionné son licenciement. Ces cas, ainsi que d'autres en rapport avec la situation dans les pays limitrophes, ont posé la question de la formation des imams, qui, au cours des derniers mois, a été largement débattue dans les médias suisses.

Enfin, le dernier enjeu qu'il nous paraît important de signaler est celui de la reconnaissance des associations musulmanes en tant qu'*associations d'utilité publique.* Ce statut conférerait aux associations à la fois la possibilité d'obtenir des financements pour leurs activités ainsi qu'une légitimité sociale et politique à leur action. A l'heure actuelle, bien que désormais constituant la deuxième religion en Suisse, aucune association musulmane n'a fait l'objet d'une reconnaissance en tant qu'association d'utilité publique en Suisse.[42]

Sur la base des enjeux controversés que nous venons de présenter, il est frappant de constater qu'à l'heure actuelle, les revendications exprimées par les musulmans concernent principalement le domaine des droits et des libertés civiles. En d'autres termes, les demandes pointent principalement dans le sens d'une adaptation et d'une interprétation des lois suisses afin de trouver des accommodations raisonnables susceptibles de permettre aux musulmans pratiquants de « mieux » vivre et pratiquer l'islam en Suisse. Cette perspective est du reste exprimée par un leader associatif zurichois que nous avons eu l'occasion d'interviewer. A la question « Est-ce que vous pensez qu'il est possible de vivre pleinement l'islam dans un Etat laïc ? » il répond : « *C'est déjà fait, le fait de vivre en harmonie avec sa religion et le monde extérieur. Et le défi, c'est de trouver un terrain d'entente. On a besoin de deux éléments, l'un musulman et l'autre helvétique. L'autre aussi doit faire certaines concessions pour accepter son invité. On ne s'est pas imposé, une grande partie des musulmans ont été invités à venir. Je ne dis pas qu'il faut faire des lois spéciales pour les musulmans, non, loin de là ; mais tout simplement trouver dans la loi, ce qui nous permettrait de vivre ensemble, c'est-à-dire trouver un terrain d'entente pour réaliser une intégration positive. On ne veut pas de statut exceptionnel* » (1.7).[43] Contrairement à d'autres pays européens, des enjeux tels que la participation et la représentation politique des musulmans, ou celui – très important dans d'autres pays comme la France et l'Angleterre – des discriminations sociales ou économiques (comme par exemple la discrimination par rapport à l'accès au travail) sont généralement peu thématisées par les leaders des associations musulmanes en Suisse.

Il faut préciser, cependant, que les enjeux présentés plus haut sont le fruit de demandes articulées par des musulmans religieux. La grande partie des musulmans vivant en Suisse ne se sent pas directement concernée par ce type de revendications. Qui plus est, de nombreux musulmans laïcs ou possédant une interprétation très individuelle de leurs pratiques religieuses considèrent comme une menace, pour leur propre intégration et pour l'image donnée à la culture musulmane, le fait que des groupes ayant une conception littérale de l'islam aient une attitude revendicatrice à l'égard des autorités suisses. Ils ne se sentent donc pas représentés par le discours normatif prôné par les leaders religieux (par exemple sur ce que signifie être *le* bon musulman). Cette perception, nous le verrons plus loin, est du reste corroborée par une bonne partie des entretiens que nous avons menés.

De plus, il est important de mentionner que la dynamique entre autorités publiques et groupes musulmans n'est de loin pas uniquement conflictuelle. Par

exemple, par rapport à différents enjeux, les autorités cantonales ou communales ont souvent trouvé des arrangements pragmatiques avec les associations musulmanes. Le cas des cimetières est illustratif : dans plusieurs cantons et communes, à la suite d'une négociation avec les autorités, il a été possible de mettre à la disposition des musulmans des carrés confessionnels. Cet exemple illustre le potentiel de gestion *pragmatique* qui est inhérent au modèle suisse. Comme nous le verrons dans la prochaine partie, le caractère *assimilationniste* de ce dernier constitue une frontière symbolique que les personnes interrogées, généralement, ne contestent pas.

4 Profil identitaire des musulmans en Suisse : résultats et tendances

4.1 Les quatre profils : corroborations empiriques ?

Dans cette section nous allons reconstituer de manière synthétique les éléments les plus saillants du discours des musulmans interrogés. Le choix des personnes interviewées s'est basé sur deux ordres de critères : d'un côté, ceux relatifs à des caractéristiques sociodémographiques, telles que sexe, âge, niveau d'éducation et région linguistique. De l'autre, le profil identitaire présumé de la personne interrogée, et plus spécifiquement son appartenance à l'une des quatre dimensions de la typologie théorique sur laquelle cette étude a été basée. Il s'agit notamment de :

a) Identité religieuse dominante *(profil religieux);*
b) Identité religieuse prédominante, mais adhésion aux principes de la citoyenneté *(profil religieux citoyen);*
c) Identité citoyenneté prédominante, mais adhésion aux principes religieux *(profil citoyen religieux);*
d) Identité citoyenne dominante *(profil citoyen).*

Pour les raisons évoquées auparavant, la priorité a été donnée aux catégories b) et c).[44] Il est important de signaler que, surtout en Suisse alémanique, les intervieweurs se sont heurtés aux difficultés linguistiques de certains interviewés, ce qui, d'une part, n'a pas facilité l'entretien et ce qui, d'autre part, a empêché une compréhension correcte des questions. Ceci concerne principalement les femmes, caractérisées par de faibles compétences linguistiques et un niveau d'éducation relativement bas. La grande majorité des femmes interrogées ne sont pas dans la vie active et sont principalement des femmes au foyer. Les épouses des hommes mariés interrogés sont aussi, pour la plupart, dans cette situation. Il est important de noter cependant que, selon les chiffres du dernier recensement fédéral, il ressort que les femmes musulmanes sont généralement très actives sur le marché professionnel.[45]

Afin de présenter les contenus les plus significatifs ressortant des entretiens, nous avons décidé de focaliser notre attention sur un certain nombre d'aspects qui nous paraissent importants pour comprendre la vie musulmane en Suisse de nos jours. Ainsi, pour pouvoir traiter les données de manière synthétique, nous avons opté de nous concentrer sur un certain nombre d'éléments qui sont en relation avec les enjeux abordés au cours des deux premières parties de l'étude. Nous ne procéderons donc pas à une présentation exhaustive du contenu des entretiens, mais nous mettrons en lumière les tendances générales qui s'en dégagent. A ce titre, il est important de souligner le fait que l'interprétation du matériel fourni par les entretiens dépend largement de la distance avec laquelle on les aborde. En d'autres termes, plus on s'approche du corpus, plus l'unicité de ce dernier ressort ; par contre, plus on s'éloigne de ce dernier, plus les tendances générales émergent. En analysant de manière très détaillée les entretiens, on gagne donc en précision, mais on risque aussi de perdre de vue l'essentiel, notamment les tendances générales. Dans cette étude, et en raison du mandat qui nous a été confié, nous avons décidé de concentrer notre attention sur les aspects généraux ressortant des entretiens, même si ceci aboutit inéluctablement à une perte d'informations.

Nous allons reconstituer les perceptions et le positionnement des personnes interrogées autour de trois grands thèmes, qui sont **(i)** les pratiques religieuses, **(ii)** l'intégration subjective et l'identité culturelle et **(iii)** la citoyenneté. Pour chacun de ces thèmes et sur la base des informations contenues dans les entretiens, nous dégagerons les aspects les plus saillants qui y sont rattachés. Le choix de ces aspects repose sur une double justification : d'un côté, d'un point de vue inductif, ce choix s'est imposé par les contenus des entretiens eux-mêmes ; de l'autre, de manière plus déductive, nous avons sélectionné des enjeux en résonance avec les enjeux du débat public portant sur la présence musulmane en Suisse.

Plus spécifiquement, en ce qui concerne les ***pratiques religieuses,*** nous désirerons savoir s'il est possible (ou plutôt facile ou difficile) de pratiquer l'islam en Suisse, comment les personnes se situent par rapport aux pratiques elles-mêmes, quelle est la perception du rôle des imams par rapport aux pratiques, ainsi que la compatibilité de ces dernières avec le contexte culturel

helvétique. Par rapport à ***l'intégration et à l'identité culturelle***, nous allons présenter ici la perception générale des musulmans quant à leur intégration en Suisse, le type de problèmes qu'ils mettent en évidence pour en illustrer les limites, ainsi que leur positionnement par rapport à l'adéquation de leur comportement avec les normes sociales et culturelles dominantes en Suisse. En ce qui concerne la ***citoyenneté***, nous mettrons en relief aussi bien les représentations que les personnes interrogées se font de cette dernière, la manière par laquelle ils les intègrent dans leur comportement, ainsi que leur perception du potentiel d'action politique qui est inhérent à la citoyenneté. Enfin, nous terminerons sur quelques considérations concernant les ***rapports de genre***. Ce thème sera traité à part parce qu'il est transversal par rapport aux trois domaines susmentionnés.

4.1.1 Le sens de l'islam et les pratiques religieuses

4.1.1.1 « Etre musulman »

Que signifie « être musulman » ? S'agit-il d'une origine culturelle, du fait d'être ressortissant d'un pays musulman, de se présenter comme musulman, d'être considéré comme tel par quelqu'un d'autre, d'adopter un certain comportement (la soumission à Dieu) et de suivre certaines pratiques, ou d'être tout simplement une personne de religion musulmane ? Il est étonnant de constater que, sur la base des entretiens, il n'émerge aucune réponse univoque à cette question. En fonction de la force de leur identité religieuse, les personnes interrogées expriment de manière très différenciée la signification de ce qu'est être musulman.

Pour Nasser M., par exemple, l'islam « *représente tout, un mode de vie […] Ce n'est pas uniquement une religion, c'est un mode de vie […] L'islam n'est pas une nationalité, c'est une religion, une foi, un état d'esprit de totale soumission à Dieu… c'est une purification de l'âme, une thérapie psychique et physique* » (1.1). Farouk D., quant à lui, estime qu'il est musulman par « *habitude* » (1.2 et 1.4). Ainsi, ce n'est pas tant l'adhésion à une croyance qui le définit comme musulman, mais plutôt l'*habitude*, donc la référence aux traditions et aux coutumes par rapport auxquelles il a été socialisé. Aux yeux de Nasser M. une telle conception de l'être musulman pose problème, car – en répondant à la question concernant l'excision des filles – il affirme : « *c'est très mauvais pour les musulmans ; il y a beaucoup de pratiques culturelles qui sont étiquetées dans l'islam et cela joue en notre défaveur* » (3.6.3). Autrement dit, le fait d'adopter une conception « coutumière » de l'être musulman pose le problème de déterminer quelles pratiques culturelles sont effectivement compatibles (au sens de vraies) avec l'islam (et plus spécifiquement le Coran).

Les propos de Fathi T. illustrent bien la tension entre les deux manières de se définir en tant que musulman présentées plus haut. En effet, tout en se professant « *non croyant* » il affirme néanmoins « *être pratiquant* » (3.1 et 3.2). Surprenant ? Peut-être. Mais certainement indicatif de la difficulté ressentie auprès d'un certain nombre de personnes interrogées à se définir en tant que musulman. Buthayana F. propose une interprétation possible de cette difficulté. Pour elle « *vous ne pouvez pas déconnecter un musulman* » (1.9) de l'islam, de la communauté, de la situation internationale ; il n'est pas possible de « *couper* [ses propres] *racines* ». Bien sûr, il y a des personnes qui l'ont fait : Ahmed N. et Adem R., par exemple, parlent des musulmans à la troisième personne, en refusant ainsi d'être considérés comme faisant partie de ce groupe culturel et religieux.

4.1.1.2 Deux manières de vivre l'islam : littérale et contextuelle

Au fond, la différence entre Nasser M. et Farouk D. concernant leur manière d'être musulmans réside dans leur positionnement par rapport à la religion. Sur ce point, Nasser M. est très explicite : « *il suffit de faire quelque chose qui va à l'encontre de ce que Dieu a ordonné, et on n'est plus musulman* ». *Ainsi pour lui* « *n'importe qui ne peut pas être musulman, même s'il vient d'un pays, entre parenthèses, toujours musulman, il n'est pas forcément musulman* » (1.5). L'islam n'est pas une *nationalité*, conclut-il, mais un *état d'esprit* (1.6).

Les propos de Nasser M. illustrent bien un des enjeux qui ressort des entretiens et qui caractérise tous les répondants : celui relatif à la question de savoir quelle est *l'interprétation* « *correcte* » de l'islam (et donc du Coran) et, plus généralement, des pratiques religieuses. En particulier, on constate une tension entre une interprétation littérale du Coran et, en ce sens, les propos d'Ali T., un imam, sont très explicites sur ce point : « *On nous demande quelquefois qu'est-ce que vous pensez de l'homosexualité. Est-ce permis ? Non, ce n'est pas permis. Est-ce normal ? Non, ce n'est pas normal*. (Question) : *D'où tirez-vous cette référence ?* (Réponse) : *Mais de mon livre, de mon livre sacré comme le vôtre. C'est-à-dire que si mon collègue chrétien, mon collègue juif avaient la même réponse ou plutôt avaient le courage de donner la même réponse, que la nôtre, on serait au moins satisfaits que les gens de la religion auraient la même réponse. Nous, nous interprétons les textes, nous n'essayons jamais de les relire ou de les améliorer, les abolir. Ces textes, ils resteront comme tels.* » (4.1.1.) et : « *L'islam a été donné, il est là. Il faut le pratiquer, il est bon dans tous les points, quel que soit le temps que l'on vit* » (Nasser M. : 3.8.3) : Par contre, sur la base des entretiens, une interprétation plus contextuelle ou individuelle est mise

en évidence. Pour plusieurs interviewés « *l'islam est une religion en mouvement* » (Iman N. : 3.8.3), l'islam peut s'adapter au contexte dans lequel vivent les musulmans ; il constitue ainsi « *une manière d'être dans un environnement donné* » (Ahmed N. : 1.1), donc « *quelque chose de continu* » (Nasser M. : 1.1). Ironiquement, Ahmed N. affirme qu'« *aujourd'hui* […] *on veut appliquer pratiquement ce qui a été décidé au temps de l'âne à une époque qui construit des fusées* ». Et d'ajouter : « *la religion doit répondre à l'évolution de la société* » (3.8.1).

La manière contextuelle de concevoir l'islam entraîne une attitude interprétative de la part des croyants. Comme l'exprime clairement Latiefa M. « *moi je lis le Coran, je l'interprète comme je le sens* » (3.6.2). Dans la même perspective, Erol K. estime « *qu'ils devraient lire le Coran et se donner la peine de le comprendre. Il ne faut pas croire aveuglément; du moins, ce n'est pas ce que veut le Coran* » (4.2). C'est vraisemblablement de cette démarche interprétative que découle le large éventail de positions exprimées par les musulmans concernant certaines pratiques religieuses. L'interprétation de l'islam dans une perspective contextuelle peut être vue comme exprimant la volonté des membres de cette communauté d'adapter leurs croyances aux normes culturelles, sociales et politiques de la société dans laquelle ils vivent.

Certes, la nature des interprétations est largement influencée par les traditions, la région de provenance géographique, ainsi que le niveau socio-économique des individus concernés. En effet, tout en adhérant à un certain nombre de principes communs (tels que les cinq piliers de l'islam), les musulmans d'origine turque, albanaise, saoudienne ou maghrébine n'ont pas nécessairement la même interprétation ou la même manière de pratiquer l'islam.

4.1.1.3 Des interprétations aux pratiques : l'exemple du voile islamique

La question du ***port du voile islamique*** illustre clairement la multiplicité d'interprétations et d'attitudes à l'égard des pratiques de l'islam. Voici les propos d'Ali T., un imam dont l'opinion a certainement de l'importance aux yeux des fidèles qui fréquentent son lieu de prière : le port du foulard « *c'est une obligation de Dieu, c'est par la force du texte coranique qui est révélé. C'est un code de comportement pour la femme musulmane et aucun musulman connaissant la religion ne vous dira que c'est une tradition, qu'on est libre ou non de le porter. Non, on n'est pas libre de le faire ou de ne pas le faire. C'est une obligation. Donc si on le fait, on entre en conformité avec l'islam. Si on ne le fait pas on a abandonné un texte religieux. Lorsque c'est clair, il faut être clair. Lorsque cela prête à plusieurs interprétations, il faut être flexible. Mais lorsqu'il n'y a que cette solution, on n'a pas le droit d'induire les gens en erreur. Non, c'est une obligation, mais cette obligation est-ce un pilier fondamental de l'islam ? Non, ce n'est pas un [des cinq] piliers fondamentaux de l'islam. […] Mais au-dessous de ces piliers, il y a d'autres obligations, et parmi ces obligations, il y a le port du voile. Donc la femme musulmane doit porter le voile. Maintenant, si elle ne le porte pas, est-ce qu'elle n'est plus musulmane ? Ce n'est pas vrai. Parce que la majorité des femmes musulmanes ne portent pas le voile. Elles sont dans l'enceinte de l'islam, mais sur ce point de la pratique, elles ne répondent pas de la meilleure manière.* » (3.7). Ces propos expriment une interprétation nuancée du caractère contraignant de cette pratique, en distinguant le niveau des préceptes divins de celui des choix individuels (donc par définition de nature contextuelle).

Les avis des personnes interrogées mettent l'accent sur l'une ou l'autre de ces manières de se positionner par rapport à l'islam. Pour Erol K., par exemple, « *dans le Coran il y a une phrase qui parle de se couvrir la tête, mais c'était dans le Sahara où il fait très chaud, et si tu ne te couvres pas la tête, tu attrapes un coup de soleil. Ici il faut réfléchir autrement. On a mal compris le Coran* » (3.7). Par contre, Leila A. affirme : « *Je suis fière de porter le foulard. Je me protège. On ne fait cela que pour Allah* » (3.7 et 3.7.1). Quant à elle, Nadiya K. estime que « *le foulard, c'est un cheminement dans la foi d'une femme. C'est un repère spirituel. C'est un choix à faire* » (3.7).

Les significations du voile sont multiples et très diverses : pour certains il constitue un repère spirituel, pour d'autres un marqueur identitaire ou une pratique vestimentaire découlant d'un processus de socialisation dans le cadre d'une tradition culturelle donnée. Il existe aussi d'autres représentations liées et attribuées au voile, tels que le besoin de protection ressenti par les femmes musulmanes croyantes, le symbole de soumission et de contrainte sur la femme ou encore le voile comme instrument de revendication politique – une interprétation largement répandue en France. Il n'est donc pas aisé de définir une interprétation univoque du port du voile, car ce dernier peut être analysé et appréhendé de différentes manières. Les entretiens récoltés confirment l'existence de cette palette d'interprétations et de représentations associées au voile, même s'il est important de préciser que le port du voile n'a pas été présenté par les personnes interrogées (et particulièrement les femmes qui le portent) comme la manifestation d'un acte politique. De plus, il est important de remarquer que les versets coraniques comportent une marge d'interprétations telles que les interprétations les plus libérales semblent être autant valides que les plus traditionnelles : l'injonction du port du foulard s'adressait qu'aux femmes du Prophète, dès lors son obli-

gation ne concerne pas toutes les femmes musulmanes ; pour d'autres, le débat se focalise sur ce qui doit être caché par le voile : la tête, le visage, le corps. Voilà quelques éléments qui expliquent quelque peu la complexité de cette pratique ainsi que la difficulté d'aboutir à un consensus sur cette question qui relève, le plus souvent, de pratiques autant culturelles que religieuses.

4.1.1.4 Le rôle des savants dans la pratique religieuse

La querelle des interprétations de l'islam et du Coran qui traverse la minorité musulmane pose la question de la place des ***savants*** dans cette dynamique. En particulier, il s'agit d'évaluer leur rôle pour expliquer ou interpréter le Coran et la tradition, et plus généralement pour déterminer les attitudes à adopter face aux enjeux de la vie courante.

Plusieurs personnes interrogées, le plus souvent des croyants et pratiquants, soulignent l'importance de se référer à l'avis émanant de personnes qui *connaissent* et ont *étudié* l'islam. Quel est donc le rôle des ***imams*** dans ce processus ? Nous avons vu auparavant que cette question fait l'objet d'un débat public et médiatique en particulier par rapport à un certain discours, présumé radical, tenu par certains d'entre eux (le plus souvent d'origine étrangère) et de son influence, aux yeux des fidèles, sur l'interprétation du Coran et des pratiques. Or, sur la base de nos entretiens, il en ressort que l'opinion exprimée par les répondants sur ce point est pour le moins mitigée. En effet, bien que l'imam soit vu comme « *quelqu'un qui a appris la religion* » (Candan T. : 3.8.2), qui a « *un rôle d'enseignant* » (Adem R. : 3.8) et de « *guide* » (Nasser M. : 3.8), il n'en demeure pas moins que des réticences existent par rapport à sa fonction : « *Pour moi, l'imam n'est pas très important* » (Iman N. : 3.8), et par rapport à sa manière d'interpréter la religion (donc son discours). A ce sujet, les avis sont relativement tranchés : « *Si l'imam demande que les musulmans soient fermés et ne tolèrent pas la culture de l'autre, là je suis complètement contre lui* » (Farouk D. : 3.8.3). Pour Buthayana F. « *un imam se doit d'être, de vivre en Suisse* », ceci pour éviter « *des discours qui sont dangereux, qui sont violents. Moi j'aime un islam apaisé* » (3.8 et 3.8.3).

Les propos critiques à l'égard du rôle des leaders spirituels soulèvent un paradoxe. D'un côté, une grande partie des interviewés mentionnent l'exigence selon laquelle les imams doivent prouver qu'ils ont les connaissances nécessaires pour accomplir leur fonction de guide. Comme le résume Nasser M. (3.8) « *Normalement, l'imam c'est un guide. Mais cela dépend de ses connaissances. Il y a ceux qui disent n'importe quoi […]. C'est un guide, voilà. Mais il faut d'abord qu'il soit connaisseur* ». De l'autre, la question est de savoir sur quelle base les croyants auront la possibilité de juger du degré de connaissance des imams. Le paradoxe réside justement dans le fait que ceux qui demandent l'apport du guide sont, en dernière instance, les juges des propos tenus par ce dernier.

On peut penser que la perception ambiguë du rôle des imams résulte de la différenciation religieuse et culturelle inhérente à la population musulmane. Un des enjeux qui en découle réside dans la difficulté de trouver des leaders religieux et associatifs qui soient perçus comme suffisamment « consensuels » pour pouvoir gérer les différentes tendances de l'islam en Suisse. Du reste, le problème ne concerne pas uniquement la minorité musulmane elle-même, mais aussi les relations que cette dernière entretient avec la majorité non musulmane. Sur ce point Ahmed N., qui ne se professe ni croyant ni pratiquant, estime qu'afin d'améliorer la compréhension entre Suisses et musulmans il serait important de « *changer les discours dans les mosquées de la part de certains imams qui poussent à la violence, qui poussent à la haine. […] A la limite […] même les bannir quand leur discours devient mal. Qu'ils n'aient plus le droit d'être imams* » (4.3.2).

C'est donc une certaine *quête de sens* qui semble marquer, de nos jours, l'être musulman en Suisse. Le sens de l'adaptation des pratiques de l'islam à la réalité suisse, le sens de l'islam, tiraillé entre un islam « vrai » et un islam « apaisé », le sens de leur identité de musulmans (ou de non-musulmans dans un sens religieux, tout en étant originaires de pays musulmans) par rapport aux thèmes du discours public et médiatique concernant l'islam. Peut-être que – mais ce n'est qu'une hypothèse qui demande à être approfondie – ***l'individualisation*** de la justification des croyances et des pratiques peut être comprise comme une *réponse* à cette absence de *sens institutionnalisé.* Les imams et les leaders associatifs ne constituent qu'un maillon de cette quête. Ali T., du reste, en est conscient : « *nous faisons notre travail, à celui qui vient, nous donnons notre message religieux. […] Nous disons notre message ici dans nos instances et les gens font de ce message ce qu'ils veulent. Si une personne veut porter le foulard ou ne le veut pas, c'est son affaire. C'est son affaire privée* » (1.8). Sur la base des entretiens, il ressort que cette marge de « choix » est largement utilisée par les musulmans. Plusieurs personnes interrogées, par exemple, affirment se référer à « *un islam intérieur* » (Buthayana F. : 1.7), structuré autour d'un corpus de *valeurs universelles* (Buthayana F. : 5.6) et capable de s'adapter sans heurts à une société *laïque* (Candan T. : 1.7).

Un aspect qui mérite cependant d'être relevé par rapport aux imams, réside dans la ***fonction sociale*** qu'ils

remplissent. A la question « quelle est la fonction de l'imam dans la communauté musulmane ? » Ali T. répond : « *[il faut] séparer la théorie de la pratique. En théorie l'imam est celui qui dirige la prière, c'est lui qui fait le sermon du vendredi. Aujourd'hui l'imam, c'est un assistant social, un psychothérapeute, un avocat, etc., donc on est impliqué dans toute la vie de la communauté* » (3.8). En ce sens, les imams peuvent constituer un maillon important du processus de socialisation et d'intégration dans la société suisse. Pas seulement les mosquées et les centres de prière représentent pour plusieurs musulmans des lieux importants de rencontre et de socialisation ; mais dans ce cadre, les imams sont souvent appréciés pour leur action d'accompagnement psychologique et humain – comme l'affirme par exemple Latiefa M. (3.8).

4.1.1.5 Pratiquer l'islam en Suisse

Qu'en est-il des possibilités concrètes de ***vivre et de pratiquer l'islam en Suisse*** ? Nous avons posé cette question très explicitement. Et, à quelques exceptions près, la presque totalité des répondants affirme qu'il est *possible* et *facile* de pratiquer l'islam dans notre pays. Comme le résume Nasser M. « *tout en respectant les lois d'ici, on peut vivre pleinement notre religion* » (1.7). Cette appréciation positive est intimement liée aux réponses relatives à la question concernant la satisfaction de vivre en Suisse. Dans ce cas aussi, pratiquement tout le monde répond par l'affirmative. Certains avis sont même très tranchés à l'égard de celles et ceux, membres de la population musulmane, qui auraient des objections : « *celui qui n'est pas satisfait n'a qu'à partir. […] Rien ni personne ne t'interdit de pratiquer. Personne ne te force à ne pas pratiquer* » (Nasser M. : 9).

Cette question est intimement liée à celle de la ***compatibilité de l'islam avec la laïcité***. Il s'agit d'une des questions centrales du débat public dans différents pays européens et la Suisse n'échappe pas à cette tendance. En général les personnes interviewées donnent une réponse positive à cette question, en soulignant parfois que c'est précisément grâce à la laïcité et aux libertés qu'elle comporte, qu'il leur est possible de pratiquer l'islam dans de bonnes conditions. Dans certains cas, les avis sont plus ciblés. Nadiya K., par exemple, estime « *qu'on peut vivre dans une société laïque, à la façon suisse, pas à la façon française. Parce que là c'est la laïcité qui remplace une religion et qui devient elle-même parfois pire que la religion* » (1.7). Cette position est largement partagée par les répondants, qu'ils soient pratiquants ou non-pratiquants. Contrairement à la laïcité en France, la laïcité en Suisse est plus pragmatique, au sens où elle semble permettre des accommodations ponctuelles aux demandes des musulmans. Le fait que le port du voile à l'école soit – jusqu'à maintenant – généralement admis dans les différents cantons suisses illustre bien le contraste avec l'interprétation française et républicaine de la laïcité. Il faut aussi préciser que les relations entre Etat et communautés religieuses sont gérées, en Suisse, au niveau cantonal. Ceci implique que la nature de la relation entre l'Etat et les groupes musulmans peut varier en fonction des cantons.[46] Mais cet aspect est difficilement appréhendable sur la base des entretiens.

4.1.2 Identité culturelle et intégration subjective

4.1.2.1 Le niveau général : le privilège de vivre en Suisse

Une tendance claire émerge des entretiens : la grande partie des personnes interrogées perçoit son identité culturelle comme étant fortement influencée par la « culture » suisse. « *Je vis comme tout citoyen, à la limite comme tout Helvète. Et par la force des choses peut-être, on devient pire qu'eux ! !* » (9) affirme Ahmed N. Ali T., quant à lui, se sent « *Suisse depuis le premier jour* » (1.6). Et ceci même s'il n'est pas citoyen : « *Ce n'est pas un passeport qu'on va me donner qui va faire que je suis citoyen suisse. Même si on ne me donne pas le passeport suisse, je me sens déjà comme Suisse, parce que le fait de vivre dans un pays vous donne, a fortiori, l'appartenance à ce pays. […] Cela veut dire que le fait de vivre dans cette société, ça me donne le pouvoir à cent pour cent de me sentir comme Suisse. C'est-à-dire, que veut dire se sentir ? Je vis, je travaille, je paie mes impôts, je vais à la Migros comme tout le monde, mes enfants sont à l'école et ainsi de suite. Qu'est-ce que le Suisse fait dans sa vie que moi je ne fais pas ? Il n'y a aucune différence.* » (1.6). Jihan M. aussi insiste sur le fait que ne pas être citoyen suisse n'a pas une influence directe sur son intégration : « *La seule et unique chose qui me distingue des gens d'ici, c'est que moi, contrairement à eux, je n'ai pas le petit livret rouge pour passer les frontières* » (5.2.2.1). Plus généralement, les témoignages portent à croire que l'adéquation entre l'identité en tant que musulmans et les normes et valeurs dominantes en Suisse ne semble pas poser de problèmes majeurs. Même si, comme nous le verrons plus bas, des éléments viennent assombrir ce tableau très ***agiographique.***

En tout cas, si nous nous fions aux propos des personnes interrogées, il ressort que, de manière générale, elles se considèrent comme étant « bien intégrées » en Suisse, pays dans lequel elles aiment vivre. Pour Farouk D., par exemple, il est difficile de « *trouver un pays mieux que la Suisse en ce qui concerne [l'absence de] discriminations* » (1.5). Et il ajoute qu'en Suisse « *ça tourne tout autour du respect* » (4.3). Pour Buthayana F., la Suisse est un « *havre de paix, un milieu de tolérance* » (1.6). Pour elle « *c'est un privilège de vivre en Suisse* » (9). Ces témoi-

gnages sont représentatifs des entretiens récoltés. De manière générale, on constate qu'à un niveau général d'appréciation, les avis exprimés sont très positifs par rapport à l'intégration en Suisse. Une réserve, cependant s'impose. Elle réside dans la prise en considération des normes culturelles et sociales qui structurent la manière dont les personnes interrogées vont aborder, verbaliser leurs réponses par rapport à certaines questions. Un témoignage illustre bien cette idée. Selon Nadiya K. « *nous sommes une communauté qui n'aime pas se plaindre* » (1.5). En répondant à la question « Que signifie pour vous ‹être un bon citoyen› ? » elle répond : « *Etre un bon vivant, être positif, oui. Mais pas se lamenter sur les petits problèmes, ne pas croire que c'est parce qu'on est musulmans qu'il nous arrive tels problèmes* » (5.4). Ce type de propos ressort assez largement des entretiens. Il est donc possible de se demander si l'aversion pour la plainte et plus généralement la culture du respect pour celui qui reçoit et qui accueille – élément fortement présent dans la culture musulmane – peut expliquer les propos très positifs et relativement acritiques à l'égard du modèle d'intégration en Suisse. Nous ne pouvons pas, à l'heure actuelle, répondre de manière précise à cette question. Cependant, ces deux éléments jouent un rôle sur le sentiment de réussite presque inconditionnelle que les personnes interrogées éprouvent à l'égard de leur intégration en Suisse. Et probablement aussi, il faut le mentionner, sur les propos des personnes interrogées, qui ont parfois vraisemblablement souligné de manière plus marquée les caractéristiques positives de leur intégration en Suisse, afin de ne pas donner l'impression de ne pas reconnaître les qualités de la société qui les a acceptés en tant qu'immigrés.

Ceci est du reste confirmé par d'autres réponses, qui nous portent à relativiser ce constat. En effet, plusieurs témoignages font état de phénomènes de ***discrimination*** à l'égard des musulmans.

4.1.2.2 Le niveau particulier : perceptions de préjugés

Buthayana F. donne le ton : « *Il faut être honnête avec soi-même. Il y a une souffrance dans la communauté musulmane* » (4.2). Les personnes interrogées utilisent une palette relativement large de notions qui appartiennent au même champ sémantique pour verbaliser la nature de cette souffrance. Sur le plan des ***relations sociales***, elles mentionnent souvent le « *regard des autres* » (Ahmed N. et Nasser M.), les quelques « *préjugés* » (Buthayana F. : 5) ainsi que le manque de connaissance (et parfois de reconnaissance, Buthayana F. : 5.2.3) de l'islam comme des facteurs de discrimination et/ou d'incompréhension (Ali T. : 1.5) à l'égard des musulmans. Les propos d'Ali T. illustrent bien cette réalité vécue par une partie des musulmans : « *L'exclusion, c'est ce qui nous fait le plus mal, […] c'est de refuser le travail à un musulman tout simplement parce qu'il a un nom à résonance arabe ou musulmane, même s'il a un passeport suisse. C'est le fait d'exclure ou de mal se comporter avec un jeune à l'école ou à l'université seulement parce qu'il a l'air d'être musulman ou un habillement de musulman. C'est le fait que… lorsqu'on s'arrête sur le passage pour les piétons pour laisser passer le piéton, lorsqu'il s'adresse à vous pour vous dire merci et qu'il voit que vous avez une tête basanée, une tête de musulman, alors il tourne la tête comme si vous n'existiez pas. Ce sont ces choses qui font le plus mal : j'ai fait un bon geste pour lui, donc le minimum c'est quand même de faire un signe de la main. Ce sont ces petits gestes qui font très mal à la personne, à son intégrité* » (1.5). Ensuite, le jugement devient beaucoup plus dur : « *et il y a ce fascisme flagrant de la rue : le fait d'insulter une musulmane, le fait de lui cracher dessus, le fait de lui enlever le foulard, etc. Cela est courant.* » (1.5).[47] Bien entendu, il ne nous est pas possible, par cette étude, de mesurer l'ampleur de ce type de comportements et de discriminations. Il n'en demeure pas moins qu'une partie importante des personnes interrogées fait état, directement ou indirectement (par exemple en se référant à des connaissances), de ce type de phénomènes.

Selon plusieurs interviewés, les événements qui se sont produits en septembre 2001 aux Etats-Unis (l'attaque terroriste contre les tours du World Trade Center de New York) ont eu un effet sur l'attitude de la population suisse à l'égard des musulmans : « avant le 11 septembre, on n'avait pas le courage de montrer son comportement raciste » (Ali T. : 1.5). Pour Candan T. « *l'étiquette sur les musulmans c'est que ce sont des intégristes, des terroristes, des barbares même, j'ai l'impression que tout est venu après le 11 septembre* » (8.1.1). Plus généralement, Ali T. souligne que « *pour nous, c'est pas les deux tours qui ont été renversées, ce sont nos maisons qui ont été renversées sur nous-mêmes* » (8.1). Il s'agit ici de phénomènes que l'on peut qualifier de sentiments de méfiance diffuse. Nasser M. exprime bien cette perception : désormais « *l'image qu'ils [les Suisses] se sont formés de l'islam est trop difficile à casser […]. Si on dit qu'on est musulman les gens ont un peu pitié de nous ou alors ils ont peur* » (8.1). Selon Alya S., depuis le 11 septembre « *ce n'est pas que les gens ne nous respectent pas, mais ils se méfient de nous. C'est comme si on leur faisait peur. Des fois, cela me fait mal au cœur… je ne suis pas un monstre* » (8.1).[48] Et de conclure : « *j'aimerais bien montrer aux autres [les non-musulmans] qu'on n'est pas ce que croient la plupart des gens* » (1.6). Ainsi, la méfiance ressentie dans la population non musulmane

a parfois comme corollaire de pousser les musulmans à tenter de ***se défaire de cette catégorisation sociale négative***. Pour certains, ceci passe par une plus grande adéquation aux normes et aux coutumes suisses ; pour d'autres, par une demande de plus grande compréhension et connaissance des musulmans de la part des non-musulmans.

Le niveau des relations sociales n'est pas le seul qui est mis en évidence par les interviewés lorsqu'ils font état de préjugés à leur égard. D'un point de vue plus ***institutionnel***, en effet, les ***médias*** sont souvent perçus comme étant des vecteurs de propagation et de reproduction d'images négatives à l'égard des musulmans et, plus généralement, de l'islam. « *Les médias présentent l'islam comme une mauvaise chose* » (Leila A. : 4.1). Les propos de Nasser M. sont en ce sens représentatifs : « *Le défi c'est de contrer les médias qui sont en train de faire de l'islam un poison. Maintenant si tu dis que tu es musulman, c'est comme une maladie ! On est désolé pour toi, on espère que tu vas guérir* » (4.2). Dans la même perspective, Larissa P. affirme que « *ce que les medias disent des musulmans me blesse. C'est faux, ce ne sont pas tous des terroristes et des criminels ! Il ne faut pas mettre tous les musulmans dans le même paquet. Même au sein de notre religion il y a des différences d'opinions et parfois des conflits* » (8.1.1 et 9). Ali T. est aussi très explicite sur ce point : « *je crois que la lourde responsabilité [par rapport à l'attitude de méfiance à l'égard des musulmans] dépend des médias qui ont [...] satanisé les musulmans. Ils ont profité du comportement de certains musulmans pour généraliser* » (8.1.1). Jihan M. enfin estime que « *Lorsque je lis certains articles de journaux, oui, je me sens vraiment attaqué* » (1.5). Le thème relatif à la manière par laquelle les médias représentent l'islam et les musulmans est très présent dans d'autres pays européens, notamment en France [49] et en Grande-Bretagne. [50] En Suisse il existe encore peu de recherches en ce sens. Etant donné le caractère récurrent de ce grief, le problème demeure cependant, quelque soit son fondement réel.

Le troisième type d'attitudes de stigmatisation ou de discrimination à l'égard des musulmans découle, selon une partie des personnes interrogées, ***de la visibilité sociale et religieuse des musulmans eux-mêmes***. En d'autres termes, plus les musulmans ont des attitudes, des tenues vestimentaires ou des propos qui les qualifient comme étant des croyants et des pratiquants, plus ils risquent d'être objets de préjugés ou de discriminations. Par ailleurs, ceux-ci peuvent aussi frapper les non-croyants et les non-pratiquants : par leur nom et leur faciès ils peuvent faire l'objet d'une construction sociale en tant que musulmans. Avec ce qui en découle en termes d'images négatives et de préjugés. Par rapport à la première catégorie, il n'est pas surprenant que les femmes portant le voile islamique, de par leur visibilité sociale, soient particulièrement représentées. Selon Larissa P. « *Les musulmanes qui portent le foulard sont discriminées. Le degré d'intégration ne peut pas s'évaluer au port du foulard* » (1.8). Cet avis est partagé par d'autres femmes, tout particulièrement par rapport aux implications professionnelles. Pour Leila A. « *Une femme qui porte le foulard a de la peine à obtenir une place de travail* » (4.1.1), propos partagé par Buthayana F., selon qui « *le foulard donne beaucoup d'obstacles* » (4.3). Larissa P. relate encore « *Une de mes collègues m'a assuré qu'au fond elle aimerait bien porter le foulard, mais que c'était mal vu dans cette société-là. Son mari ne serait pas d'accord qu'elle le porte et aurait honte.* » (3.7). Elle en conclut que « *Si je devais enlever le foulard et renier ma religion, je ne trouverais pas cela juste.* » (5.6.1). Dans les propos de Larissa P., nous trouvons l'un des thèmes récurrents du débat sur la place des musulmans en Suisse, notamment celui de la ***tension entre intégration, assimilation et respect de la différence***. Une différence qui n'est du reste pas du goût de toutes les musulmanes : « *On ne peut pas mélanger l'image de la Suisse avec le foulard. Chez eux ils peuvent faire ce qu'ils veulent, mais pas ici* » affirme Zorah B. (3.7).

Enfin, même si cette recherche ne se proposait pas, à la base, d'étudier cette dimension, il ressort de quelques entretiens que la question de l'intégration ne se résume pas à la dimension culturelle. Pour Mourad L., par exemple « *Je ne suis pas bien intégré, parce que je n'ai pas un travail convenable.* » (1.8) ; Anis J. insiste sur la dimension éducative : « *Le problème ne consiste pas simplement dans le fait que je suis un étranger. Non, il me manque des diplômes, des certificats et les écoles que je n'ai pas fréquentées dans ce pays.* » (1.8). Ces propos illustrent que les profils identitaires des personnes ne peuvent pas être perçus selon une logique binaire stricte (par exemple : religieux vs. non religieux), cette interprétation serait d'ailleurs fortement réductrice. La perception individuelle de l'émergence du référent religieux ou culturel dans la définition de sa propre identité doit être mise en relation avec d'autres aspects de l'identité sociale de la personne, tels que son niveau socio-économique, ses compétences linguistiques ou encore sa culture politique.

4.1.2.3 Les relations avec la population suisse : entre assimilation et intégration culturelle

Yasmine L. estime que « *Pour moi, s'intégrer signifie s'adapter complètement et totalement. Mais cela concerne surtout un comportement à l'égard de l'extérieur. En privé, je peux vivre comme il me plaît.* » (5.5). Leila A., quant à elle, considère que « *C'est de l'assimi-*

lation si je dois faire quelque chose qui m'est dicté par autrui. Et c'est généralement difficile. C'est le cas non seulement pour les musulmans, mais pour tous. » (5.5). Pas facile de s'y retrouver tellement les notions d'intégration et d'assimilation sont employées de manière interchangeable. Le moins que l'on puisse dire c'est que la différence entre ces deux termes n'a pas toujours été saisie par une grande partie des personnes interrogées. Ceci dit, tous les répondants ont compris que ces deux notions expriment une idée du vivre ensemble, et plus particulièrement de la manière par laquelle Suisses et étrangers vivent ou devraient vivre dans une société commune.

En ce sens, un des éléments qui ressort des témoignages est le lien entre ***intégration et respect de la séparation entre sphère publique et sphère privée***, surtout par rapport aux musulmans pratiquants. Pour Zorah B., par exemple, « *s'il y a vraiment quelqu'un qui veut pratiquer, il pratique chez lui, mais pas en public* » (Zorah B. : 3.8). Latiefa M., quant à elle, souligne le fait que « *la religion musulmane se pratique à la maison, elle se pratique à l'extérieur en étant le plus humble et le plus modeste possible* » (3.8.3). Erkan G. estime « *qu'il faut vivre [la croyance] uniquement sans l'afficher, cela résout automatiquement les problèmes* » (4.1.4). Mais il serait réducteur d'estimer que cette séparation entre comportement public et croyances privées se fait sans un questionnement individuel complexe : « *c'est paradoxal. Est-ce que je m'adapte en laissant certaines choses ou est-ce que j'en fais l'étalage ? Et ce sont des contradictions que certains vivent peut-être très mal* » affirme Buthayana F. (1.7). Pour Nasser M. « *le mot intégration est très, très, très complexe, pas seulement parler français ou respecter, ou ne pas respecter, enfermer sa femme ou ne pas l'enfermer, c'est un tout* » (5.4), notamment « *faire partie du pays* » (5.5), « *travailler* » (5.4), et décider de vivre et de faire partie d'une société, même si on y vit mal.

Certains répondants sont, quant à eux, bien plus explicites en ce qui concerne la ***nécessité de limiter l'expression des différences culturelles de la part des immigrés***. Pour Ahmed N. « *ce n'est pas à moi qui suis venu d'Algérie avec mes traditions d'imposer au peuple suisse de suivre mes traditions. C'est plutôt à moi de m'intégrer* » (1.5). Pour Buthayana F. « *Il faut faciliter l'apprentissage de la langue et cela doit être une condition sine qua non. Les gens qui vivent ici, il faut que la Suisse leur mette des exigences* ». (4.3.1). Ce qui ressort de ces témoignages est au fond une conception très *individualisante* du processus d'intégration. La charge du processus d'intégration incombe aux immigrés eux-mêmes. C'est à eux de s'adapter aux normes suisses. Pas le contraire.

D'autres personnes proposent une interprétation différente des ***limites*** à poser à l'expression des différences culturelles. Donc, en d'autres termes, les limites auxquelles la population suisse pourrait être confrontée en termes ***d'assimilation*** des musulmans. Farouk D. pose clairement le problème : « *l'intégration c'est [de] se soumettre à la loi du pays accueillant et respecter les gens. [Mais] on ne peut pas s'intégrer et renier les valeurs. On ne peut pas devenir Suisse, parce que les Suisses ont leurs valeurs, les musulmans ont aussi les leurs* » (5.4). Il y a donc un socle de valeurs et de pratiques auxquelles une partie des musulmans (surtout les pratiquants) interrogés ne veut pas renoncer pour s'assimiler à la société suisse. Salima F., par exemple, estime que « *Je crois d'une manière automatique ; lorsqu'on est vraiment croyant, on devrait effectivement s'adapter automatiquement aux mœurs, aux traditions et à la morale. Du moins, tant que l'on n'entre pas en conflit avec la religion.* » (5.6). Dans la même perspective, Asli M. souligne que « *Je n'arrive pas à m'adapter. M'adapter signifierait aller sur la rue sans foulard et porter par exemple des talons aiguilles et une mini. Et ça, je ne veux pas le faire.* » (1.8).

Cette manière antagoniste de considérer l'intégration et, plus spécifiquement, les limites à l'expression des différences culturelles n'a pas que des répercussions sur les relations entre population musulmane et population non musulmane, mais aussi au sein de la population musulmane elle-même.

4.1.2.4 Les relations entre musulmans : les discours de justification et de démarcation

Un des aspects les plus marquants de l'être musulman aujourd'hui réside dans la dynamique de *démarcation-justification* qui semble caractériser les membres de cette population. En particulier, l'une des tendances que l'on remarque est la construction discursive de formes d'identité par opposition. Cette opposition peut s'exprimer par rapport aux non-musulmans, mais aussi par rapport à certains musulmans pratiquants (« *ils ont sali le Coran* », selon Buthayana F. 3.6.2, tandis que pour Ahmed N. « *vu l'évolution de l'islam c'est le laïc qui doit se faire du souci, pas le musulman* » 1.7). Ainsi, les témoignages expriment souvent l'existence d'oppositions : entre ceux qui pratiquent le vrai/juste islam et ceux qui ne le font pas ou qui en prônent une vision discutable. Cette dimension mérite d'être relevée car, d'un côté, elle illustre la difficulté de déterminer des profils identitaires fixes, homogènes et caractérisables en fonction d'une logique binaire (par exemple : l'opposition entre musulmans laïcs et musulmans intégristes ou communautaristes, en adoptant la terminologie utilisée en France) ; de l'autre, elle témoigne d'un certain désarroi qui caractérise

la population musulmane, dont les membres sont tiraillés entre l'exigence de se positionner en tant que « différents » par rapport aux images de l'islam qui découlent de la réalité internationale, tout en étant, souvent, considérés comme « musulmans » (donc construits comme ayant un certain type de caractéristiques) par les non-musulmans.

Les entretiens effectués nous permettent de corroborer le bien-fondé de cette interprétation. Par exemple, ils ont mis en lumière l'attitude autojustificatrice des répondants. Dans le cas des musulmans pratiquants, la justification concerne principalement le bien-fondé de leurs croyances et pratiques ; pour ce qui est des non-pratiquants, c'est une justification par opposition à certaines manières de concevoir l'islam et la religion qui est proposée. Des témoignages, il ressort que, probablement pour se défaire des catégorisations sociales négatives (voir plus haut), des musulmans ont un discours de démarcation et de différenciation par rapport aux pratiques et discours d'autres musulmans (ou personnes considérées en tant que tels). Sur la base de cette tendance, il apparaît que la question des ***relations entre musulmans eux-mêmes*** acquiert ainsi une grande importance pour une réflexion plus générale sur l'intégration de cette population au sein de la société suisse.

Des personnes interrogées font en effet état de tensions et de craintes par rapport à d'autres musulmans, en particulier celles et ceux qui sont considérés comme prônant et/ou incarnant une interprétation littérale (voire radicale) de l'islam. « *Moi-même, en tant que musulman, je dirais qu'à chaque fois que je vois un musulman je me pose des questions : est-ce un extrémiste ?* » affirme Ahmed N. (8.1). Karli T. exprime une position très tranchée à l'égard de l'intégration des musulmans pratiquants en Suisse : « *A mon avis, un musulman qui pratique devrait rester dans un pays musulman* » (4.1). La manifestation, de la part de musulmans, d'attitudes ou de pratiques considérées comme trop radicales est souvent déterminée par des positionnements différents par rapport aux pratiques de l'islam. Moins les personnes interrogées affirment être croyantes et pratiquantes, plus elles ont tendance à se définir en opposition aux pratiquants. Pour les pratiquants, par contre, ce n'est pas tellement par opposition aux non-croyants que leur identité est définie, mais plutôt par rapport à une interprétation de ce qu'est l'islam et ce qu'il devrait être en fonction d'une interprétation correcte du Coran et de la tradition. Par exemple, Nasser M., croyant et pratiquant, affirme – en préambule à l'entretien – que : « *le monde musulman qu'est-ce que ça veut dire : c'est la soumission pour Allah, dès lors, dès qu'on commence à voler, à mentir, à faire ça…on n'est plus musulman* ». Il précise que, pour lui, une des manifestations les plus évidentes de discrimination à l'égard des musulmans vient du fait que les citoyens suisses (dans le cas précis : un policier) ne font pas « *la différence entre musulman et musulman* ». Parce que, à son avis, être musulman implique un certain type de conduite, notamment la soumission *totale* à la volonté de Dieu (1.5).

Ces propos sont indicatifs de la tension identitaire qui traverse la population musulmane. D'un côté, de la part de celles et ceux qui se définissent plus en tant que citoyens qu'en tant que croyants, la tension découle de la crainte que les manifestations en Suisse d'un islam radical peuvent jeter le discrédit et nourrir les préjugés sur l'ensemble de la population. De l'autre, de la part des musulmans croyants qui, soit font l'objet des préjugés de la population non musulmane, soit doivent se positionner par rapport aux musulmans non pratiquants. Il est aussi important de souligner qu'il existe indéniablement une pression sociale, politique et médiatique qui nourrit cette tension. Cette dernière oblige les musulmans à se positionner, à se justifier, à se démarquer par rapport aux pratiques et discours d'autres musulmans.

4.1.2.5 Le respect, élément central des représentations de l'intégration et de l'être musulman

Il y a un thème qui ressort de manière très récurrente des entretiens et qui nous semble illustrer à la fois les raisons sous-jacentes à cette tension et les modalités que les personnes interrogées mettent en œuvre pour la gérer. Il s'agit de la notion de respect. Nous avons été surpris de constater la fréquence très élevée d'apparition de ce terme dans les discours. Quel que soit le profil des personnes interrogées, en effet, la catégorie du respect est systématiquement invoquée, dans des champs sémantiques différents : le respect de soi, le respect de l'autre, le respect des lois (Nasser M. : 5.6 ; Ali T. : 5.4), le respect entre hommes et femmes (Nasser M. : 3.6.1), le respect des croyants (Nasser M. : 4.1.1 : « *quand les gens voient qu'on est sincère, cette sincérité apporte beaucoup de choses. Donc, l'absence justement de difficultés, c'est grâce à ma sincérité* »), le respect de la volonté de Dieu, le fait d'être respecté en tant que citoyen (Nasser M. : 4.1.1) et de respecter les autres citoyens (Nasser M. : 5.4 et Ali T. « *Le bon citoyen est tout d'abord celui qui respecte l'autre citoyen* » 5.4). En général, donc, il y a des règles qu'il est nécessaire de respecter : « *Un citoyen doit payer ses impôts, se tenir aux règles établies, participer au processus politique, donc aller voter et aimer sa patrie.* » (Mourad L. : 5.4).

Certes, la notion de respect est polysémique, il n'est donc pas possible d'affirmer que les répondants lui attribuent exactement le même sens. Cependant, elle est sou-

vent employée pour désigner des « limites » que les personnes interrogées posent par rapport à leur croyance (le respect de la volonté de Dieu), aux autres musulmans (respect de non-croyants) et à la population non musulmane (respect des citoyens et des règles).

4.1.3 Citoyenneté : « La citoyenneté, c'est un état d'esprit »

Ainsi, la question du respect est intimement liée à la problématique de la citoyenneté, car elle indique une manière par laquelle les musulmans interrogés perçoivent leur position et leurs attitudes dans le cadre de la société helvétique.

4.1.3.1 Le respect de la citoyenneté et la citoyenneté des bons sentiments

En effet, il ressort des entretiens ce que nous pouvons appeler une ***conception très respectueuse*** de la citoyenneté. Il s'agit, à notre avis, d'un des résultats les plus significatifs – et en partie surprenants – de cette étude. Sur la base du débat public, étant donné la forte visibilité de la question de la présence musulmane, on aurait pu s'attendre, en effet, à ce que des voix s'élèvent pour affirmer le besoin des musulmans de s'impliquer davantage dans la vie politique suisse, de défendre l'effectivité de leurs droits de citoyenneté et, pour les étrangers, d'assouplir les procédures de naturalisation (voire une critique du caractère arbitraire de certaines procédures, telles que par exemple le cas d'Emmen). Or il n'en est presque rien.

La citoyenneté suisse est, pour la grande majorité, liée aux avantages ***pratiques*** qu'elle procure. Par exemple, le passeport suisse est souvent vu comme un *avantage* (Latiefa M. : 1.6) pour pouvoir voyager librement et tranquillement à l'étranger, donc sans se soumettre à des contrôles douaniers et aux démarches (longues et coûteuses) d'obtention de visas. Par ailleurs, la citoyenneté suisse est parfois considérée comme une *protection* à l'égard des lois et des mœurs en vigueur dans certains pays musulmans (Latiefa M. : 3.7) et, par rapport à la situation suisse, comme un avantage important pour trouver du travail (Anis J. : 1.6).

Sur un plan plus ***symbolique***, donc concernant les valeurs que la citoyenneté suisse est censée incarner aux yeux des répondants, on constate que – conformément à ce qui a été dit plus haut par rapport au respect – les musulmans interrogés ont une conception relativement passive, détachée et formelle de la citoyenneté. Pour le dire de manière synthétique, la citoyenneté est vue comme une démarche d'adaptation / application aux / des normes suisses. Les réponses à la question « Que signifie être un bon citoyen ? » sont explicites sur ce point : pour Fayza L. c'est « *être fidèle et avoir l'engagement* » (5.4). Selon Buthayana F. une « *bonne citoyenne c'est le respect du règlement […] et de la mentalité suisse* » (5.4) ; pour Candan T. « *c'est le respect de l'autre* » (5.4), tandis qu'Alya S. insiste plutôt sur le « *respect de la loi* » (5.4). Pour Ahmed N. c'est « *rester dans le respect de la société dans laquelle on vit* » (5.4). En synthèse : « *tu respectes les lois du pays, tu paies tes impôts et tu tries tes déchets […] Lorsqu'on est naturalisé, on est en Suisse avec tout son cœur.* » (Leila A. : 5.4, 5.5 et 1.5). Sur la base des entretiens, il en ressort une vision de la citoyenneté qui est bien différente de celle participative qui constitue l'une des spécificités du modèle politique helvétique. Certes, un tel résultat peut être facilement expliqué : dans la mesure où la population musulmane est essentiellement constituée d'étrangers en situation souvent précaire, il est plausible de penser que le fait de se conformer aux valeurs et aux règles de conduite en vigueur en Suisse soit considéré comme étant un critère fondamental pour que les étrangers puissent continuer à séjourner dans le pays. Il y a donc une certaine « *peur de l'autorité* » (Ahmed N.) qui se traduit, en quelque sorte, par une citoyenneté « figée », plus finalisée dans l'application de règles (formelles et informelles) existantes que dans la définition de nouvelles règles communes. Mais cet aspect doit pourtant être souligné, car il rompt avec l'image, parfois présente dans le débat public, selon laquelle les musulmans sont politiquement organisés pour faire avancer leurs revendications.

Un corollaire de cette vision passive de la citoyenneté réside dans le fait que nous pouvons appeler la citoyenneté (ou l'attitude) des ***bons sentiments et du profil bas***. Les propos de Leila A. résument bien cette conception de la citoyenneté largement influencée par une sobriété toute helvétique : « *un bon citoyen suit les règles, paie les impôts et trie ses déchets* ». Souvent, du reste, cette exigence est adressée aux musulmans eux-mêmes : « *Moi, si je suis avec des musulmans je n'accepte pas qu'on critique la Suisse* » affirme Buthayana F. (1.6). En tant que non-croyant, Ahmed N. estime que « *qui dit faire la différence [par exemple en portant le voile] c'est déjà créer un état d'esprit qui n'est pas sain* » (3.7). De manière générale, les musulmans sont appelés à être *honnêtes, sincères, à aller vers l'autre* (Buthayana F. : 4.2) ; ils doivent *communiquer, dialoguer* et échanger avec les non-musulmans (Ahmed N. : 4.3). Et, si ceci n'est pas possible, « *celui qui n'est pas satisfait n'a qu'à partir* » (Nasser M., 9).

En conclusion, ces éléments permettent de comprendre pourquoi, en répondant à la question s'il existe une contradiction entre être musulman et être citoyen (5.8 dans la grille d'entretien), la presque totalité des

personnes interrogées estime qu'il n'existe aucune contradiction à ce niveau. Parce que l'attitude de respect des règles et des normes qui caractérise les musulmans dans leur vie publique ne semble pas poser de problèmes majeurs aux possibilités offertes de vivre leur croyance dans la sphère privée (familiale ou associative).

4.1.3.2 L'adéquation aux normes suisses : la citoyenneté se mérite

Le modèle de citoyenneté et d'attitude publique qui émerge des entretiens nous semble actualiser l'une des dimensions traditionnelles du modèle suisse d'incorporation à la citoyenneté, notamment l'idée que la citoyenneté se ***mérite***, elle implique une attitude appropriée, notamment le respect des règles et des normes. En ce sens, la citoyenneté n'est pas tellement vue comme étant un facteur d'intégration, mais plutôt le signe de l'aboutissement du processus d'intégration lui-même. Ce sont les études, la connaissance et l'instruction qui sont souvent avancées comme étant des facteurs nécessaires à l'intégration. En guise d'illustration du caractère méritant de la citoyenneté, il est intéressant de relever qu'une partie non négligeable des personnes interrogées est contraire à la proposition d'attribuer ***automatiquement les droits politiques aux étrangers*** : « *on ne donne pas la nationalité à n'importe qui. […] Le droit de vote se mérite. Il ne faut pas donner les choses gratuitement* » affirme Erkan G. (5.7.1). Bien entendu, il existe des avis différents, voire plus nuancés, sur cette question. Adem R., Latiefa M., Alya S., Nadiya K. et Ahmed N. favorisent le droit de vote pour la troisième génération, mais pas pour les autres étrangers. Ali T. est quant à lui en faveur du droit de vote pour les étrangers au niveau communal (1.6) et au droit de vote automatique pour la deuxième génération, mais pas pour les nouveaux immigrés.

Cette vision très respectueuse et méritante de la citoyenneté n'exclut pas cependant des avis bien plus nuancés, voire critiques, qui portent sur les possibilités offertes par la société suisse à exercer les droits de citoyens et, plus généralement, à participer à la vie politique. Par exemple, un lien est souvent établi entre ***absence de droit de vote*** et faible implication dans la vie politique : « *Je me sens mieux impliquée dans la société si j'ai le droit de vote* » (5.7.1), affirme Nadiya K. « *Quelqu'un qui naît dans un pays et qui n'a pas le droit d'avoir la nationalité, c'est frustrant* » (5.7.2) estime Farouk D. Jihan M. pense que « *Nous sommes partout mis sur un pied d'égalité lorsqu'il s'agit de payer des impôts ou des taxes, mais lorsqu'il s'agit de pouvoir voter, alors là nous ne sommes plus égaux et cela ne me semble pas tout à fait juste.* » (5.7.1). Du moment où presque 90% de la population musulmane est étrangère, ce résultat est tout sauf surprenant. Ce qu'il est plus intéressant de souligner, c'est que le lien entre droit de vote et implication dans la vie politique témoigne du fait que les personnes interrogées voient l'action politique dans le cadre des structures institutionnelles existantes.

Un autre aspect, qui mérite d'être relevé, réside dans le fait qu'être citoyen implique d'être traité équitablement et en tant qu'acteur ayant une propre autonomie morale et politique. Cet aspect est très important, car – comme plusieurs recherches l'ont montré – la participation politique requiert un certain nombre de conditions préalables, telles que par exemple une bonne estime de soi et un sentiment d'efficacité politique (au sens de penser que la participation peut avoir un effet concret sur les décisions). Or, ces facteurs sont largement influencés par le regard des autres, donc par la manière par laquelle les membres de la culture majoritaire réagissent à la participation des membres des minorités. A ce niveau, plusieurs témoignages font état de difficultés. Selon Jihan M. « *Lorsque l'on a la nationalité suisse, on est pris davantage au sérieux en tant que musulman.* » (5.4). Cependant, il existe aussi d'autres avis sur la question : « *pour être respecté en tant que citoyen, il faut donner l'image du musulman qu'il faut, le musulman n'est pas cet égorgeur, ce terroriste. Le défi est là que la population comprenne qu'un musulman, ce n'est pas une nationalité, ce n'est pas celui qui prône la violence, au contraire* » affirme Nasser M. (4.2). Latiefa M., quant à elle, estime qu'« *un bon citoyen c'est celui qui se respecte et qui respecte les autres* » (5.4). Cette position illustre le fait que la citoyenneté implique une estime de soi (ou un respect de soi) susceptible d'en permettre l'exercice effectif. Comme l'exprime avec force Alya S. « *si je me sens forte [par rapport à mes idées], je suis ouverte* » (3.8.1). Mais, en même temps, les musulmans ressentent l'exigence de se conformer aux règles et aux principes de l'environnement social dans lequel ils évoluent afin de « *ne pas se faire remarquer d'une manière négative* » (Jihan M. : 5.4). Certes, pour certains, surtout les croyants et pratiquants, il y a des limites : « *Si les Suisses demandaient de changer de religion, alors je ne demanderais tout simplement pas la nationalité suisse.* » (Hanan I. : 5.8).

4.1.3.3 Une vision apolitique de la citoyenneté

Un dernier aspect qu'il nous paraît important de souligner réside dans la vision relativement ***apolitique*** de la citoyenneté qui ressort des entretiens. Deux facteurs corroborent ce constat : premièrement, sur la base des témoignages obtenus, la question de la gestion de la présence musulmane en Suisse n'est pratiquement jamais (sauf Ahmed N.) présentée comme étant un problème ***politique***. Ce constat est intéressant car – même s'il doit être pris avec précaution – il va à l'encontre de l'idée selon laquelle des formes d'islam politique seraient en train de voir le jour et de se disséminer en Suisse. Bien

évidemment, de par ses caractéristiques, cette étude ne nous permet pas d'apporter une réponse précise sur ce point. Cependant, si nous nous tenons aux entretiens récoltés, les personnes interrogées semblent se soucier davantage des relations interculturelles avec les non-musulmans (donc les relations de reconnaissance horizontale au sein de la société civile) que des formes de reconnaissance verticale (ou institutionnelle) susceptible d'engager les autorités publiques dans le sens d'une plus grande prise en considération de l'islam en Suisse. Bien sûr, il existe des exceptions. Par exemple, Jihan M. estime que « *l'une des demandes essentielles serait de faire sortir l'islam de tels préjugés et qu'il soit reconnu comme religion.* » (4.2). De manière générale, donc, c'est plus au niveau des interactions sociales, que politiques, que les musulmans voient la solution des problèmes de coexistence auxquels ils sont confrontés. Par exemple, selon Nadiya K., une leader associative, « *c'est par la connaissance* » (4.3.2 et 4.2) que le respect entre musulmans et non-musulmans pourra s'établir.

Le deuxième aspect corroborant l'interprétation relative à une vision *apolitique* de la citoyenneté réside dans le manque de référence au potentiel offert par la citoyenneté suisse (et plus généralement à la démocratie directe) de participer activement à la définition des valeurs communes et des mesures politiques susceptibles de permettre des accommodations raisonnables de l'islam en Suisse. Pratiquement aucune personne interrogée n'a fait allusion au potentiel politique inhérent à la citoyenneté. Par rapport à cet aspect, certains répondants mentionnent leur intérêt pour la politique, surtout internationale. Mais, comme nous le supposions dans la partie introductive, ce sont principalement les aspects relatifs aux libertés civiles qui sont mentionnés par les répondants comme posant des « problèmes » (par exemple la possibilité d'être inhumé selon les rites musulmans, les discriminations à cause des signes ostensibles, etc.). Le fait que ces aménagements pourraient être obtenus par l'exercice des droits politiques n'est cependant pas thématisé par les personnes interrogées. Certes, ce constat doit cependant être relativisé. En effet, le système de démocratie directe en Suisse comporte des formes d'abstentionnisme et de désaffiliation des citoyens par rapport à la participation politique qui sont bien connus par les politologues. Ainsi, la vision apolitique de la citoyenneté qui ressort des entretiens avec les musulmans doit être appréhendée à la lumière de ce contexte plus large et ne peut pas être interprétée comme étant une forme de non-intégration dans le système politique et social helvétique. Par ailleurs, il n'est pas surprenant de remarquer que des personnes, ne disposant le plus souvent pas des droits politiques, n'ont pas une représentation de la citoyenneté uniquement en termes de mobilisation politique. Mais ceci n'exclut pas que d'autres formes de participation soient envisagées, telles que par exemple l'engagement dans le tissu associatif, pratique qui, du reste, constitue une forme d'engagement citoyen. Ainsi, par rapport à la vision apolitique de la citoyenneté qui découle des entretiens, l'élément de conclusion le plus saillant est qu'au moment où l'opinion publique suisse semble percevoir les musulmans comme fortement politisés et revendicateurs par rapport à la remise en cause du modèle helvétique d'intégration et de laïcité, la majorité silencieuse des musulmans ne semble pas suivre cette tendance.

4.2 Un enjeu transversal : les rapports de genre

La question des rapports de genre dans l'islam, et plus particulièrement celle relative à la condition des femmes, est l'une des plus controversée du débat public au sein des différents pays européens. L'exemple de la France est indicatif du caractère central de cette question dans le débat public. La loi pour l'interdiction du voile islamique à l'école, adoptée en mars 2004, a été largement légitimée en vertu du devoir de l'Etat de protéger les femmes à l'égard de formes de domination masculine, fortement présente – selon certains – dans la culture musulmane.[51] L'obligation, voire la contrainte, de porter le voile serait donc la manifestation évidente d'une domination masculine ôtant aux femmes musulmanes toute autonomie, liberté et possibilité d'émancipation. Il n'est pas lieu ici d'aborder un débat de fond sur cette question. Cependant, il est plausible de penser que la problématique relative à l'intégration et à la reconnaissance de l'immigration musulmane se posera dans des termes différents quand les pratiques de certains musulmans concernant les rapports de genre seront davantage en adéquation avec les principes d'égalité et de liberté qui forment la base de tout régime démocratique.

Par rapport à cette étude, l'enjeu des rapports de genre se situe de manière transversale par rapport aux trois thèmes discutés plus haut, car il concerne tant les pratiques religieuses, l'identité culturelle que la citoyenneté. L'élément, qui a déclenché notre réflexion sur ce point, réside dans la tension existante supprimé, après l'étude des témoignages, entre, d'un côté, l'adhésion aux valeurs humanistes et universalistes (comme l'égalité, la laïcité, la liberté, etc.) et, de l'autre, un discours concernant les femmes qui semble parfois entrer en contradiction avec ces mêmes valeurs. Il ne s'agit pas ici d'expliquer ou d'analyser cette tension, mais tout simplement de l'illustrer.

Bien que, d'un point de vue général, il se dégage des entretiens une large adhésion à l'idée que la femme doit être libre et en mesure de faire des choix autonomes, il est intéressant de remarquer que cette

position n'est pas toujours corroborée quand l'on se réfère à des enjeux plus précis. Par exemple, par rapport à la représentation de la femme, Nasser M. affirme que « *une femme […] c'est la faiblesse de l'homme […] elle est pareille à un bijou, donc on la cache. Dès qu'elle se découvre… elle ne vaut en quelque sorte plus rien. […] C'est pour cela que Dieu a insisté pour que la femme s'habille : au moindre petit truc qui apparaît on [les hommes] a de l'imagination […] l'imagination donc, c'est la faiblesse de l'homme* » (1.7). Il est important de noter qu'au cours de l'entretien Nasser M. affirme tout de même qu'« *on doit respecter la femme comme une personne à part entière* » (3.6.1).). Ali T., quant à lui, estime que « *lorsque je vois une femme se croire émancipée, se comporter de la même façon qu'un homme, je me dis celle-là elle n'a rien compris de son existence* » (3.6.1). Pour lui « *chacun doit être meilleur dans son domaine et dans sa nature, dans ce que Dieu lui a donné de meilleur* » (3.6.1). De ces témoignages ressort une vision très naturaliste et figée des différences entre les sexes. Ces dernières apparaissent comme naturelles, données, et montrent de ce fait que la possibilité de les modifier par le libre arbitre est pratiquement exclue, car ceci impliquerait de tomber dans une forme de « déviance » par rapport à la norme. Bien entendu, ce type de représentations n'est pas qu'un apanage de la religion musulmane. Des conceptions naturalistes et essentialistes des rapports de genre sont fortement présentes dans la tradition culturelle occidentale et continuent, du reste, à poser un problème en ce qui concerne le traitement des femmes dans les différentes sphères sociales et professionnelles.

Concernant les pratiques, exception faite pour la question du port du voile, la totalité des personnes interrogées se dit contraire à des pratiques telles que l'excision,[52] la punition corporelle à l'égard des femmes, le mariage des enfants ou encore la polygamie. Ces pratiques sont généralement vues comme étant les caractéristiques de cultures particulières, mais n'ayant aucune relation avec une compréhension correcte de l'islam (ou du moins une vision plus contemporaine de ce dernier). Les interprétations et les justifications du port du voile, par contre, sont bien plus nuancées, ceci en fonction du degré de croyance des répondants et du type d'interprétation de l'islam qu'ils adoptent (littérale vs. contextuelle). Cependant, sur la base des propos tenus par les femmes pratiquantes que nous avons eu l'occasion d'interroger, il ressort que le port du voile est généralement justifié comme étant l'aboutissement d'un choix personnel, notamment celui de se soumettre aux préceptes découlant de leur manière de vivre et de comprendre l'islam.

Un indicateur intéressant des relations entre hommes et femmes est donné par la question concernant les mariages (et plus spécifiquement les mariages mixtes). Concernant les hommes, aucune personne interrogée n'a remis en cause le droit de ces derniers à épouser une non-musulmane, même si certains interviewés préféreraient des mariages non mixtes. Par contre, il ressort des entretiens le fait que la possibilité pour les femmes musulmanes d'épouser des non-musulmans est bien moins acceptée, voire même totalement refusée par les personnes croyantes et pratiquantes. L'argument avancé étant le rôle éducatif de la femme et plus généralement le fait que la religion transmise aux enfants est généralement celle du père. Les propos d'Ali T. illustrent bien cet aspect. A la question « seriez-vous d'accord si votre fille épousait un non-musulman ? », il répond que « *Je ne peux pas être d'accord. Non je ne peux pas […]. L'islam a tracé les limites qu'il ne faut pas franchir. Que ce soit du côté de l'individu, de la société, de la famille. […] Et certains éléments, par souci pour la continuité de la famille ou encore du fait qu'il y aura moins de problèmes pour la famille si les deux époux partagent la même foi. L'islam a tracé cette limite que les musulmans et les musulmanes ne devraient jamais franchir. Lorsque mon fils se marie avec une non-musulmane de mauvaise morale, là aussi, je vais me fâcher et je ne vais pas accepter… Toutes les femmes ne sont pas mariables et tous les hommes ne le sont pas. Donc il y a des critères […]. Mais déjà dès le départ pour ma fille, c'est une interdiction unanime, il n'y a aucune école juridique musulmane qui l'a permis vu la gravité que ce mariage ne pourra jamais être valable dans l'islam, ni dans les terres de l'islam. Même les pays musulmans laïcs ne reconnaissent pas ce mariage. Comme par exemple la Tunisie, pays laïc, ne reconnaît pas ce mariage* » (3.4).

D'autres personnes interrogées ont un avis un peu plus nuancé : le mariage avec un non-musulman est accepté à condition que ce dernier se convertisse à l'islam. Il est intéressant de remarquer que ces propos caractérisent les personnes ayant un rapport plus éloigné avec les pratiques religieuses (il faut cependant exclure de ce discours les personnes non croyantes), donc dont on pourrait s'attendre à un avis encore plus nuancé sur la question. Ce constat semble corroborer l'idée que la manière de se représenter et de percevoir les rapports entre hommes et femmes est fortement en lien avec les traditions et l'héritage culturel, et donc elle ne dépend pas uniquement du positionnement par rapport à la religion (voire une interprétation particulière de l'islam). En d'autre termes, les différentes représentations des rapports de genre qui émergent des entretiens corroborent l'idée qu'il serait extrêmement réducteur, d'un point de vue sociologique, de considérer que ces derniers découlent naturellement de l'islam, donc que le fait d'être musulman implique nécessairement *une* manière de les concevoir. Les représentations des rapports de genre sont plutôt redevables d'une plura-

lité de facteurs, tels que le processus de socialisation, le fait d'être croyant ou pas, le niveau d'éducation, le niveau d'intégration sociale, etc. Il est aussi à ce titre important de préciser que l'islam (ou certaines interprétations du Coran) constitue une ressource symbolique susceptible d'être employée afin de perpétuer des rapports de genre allant à l'avantage de ceux qui détiennent le pouvoir symbolique susceptible de les légitimer. Mais cette démarche n'est pas inhérente à la religion en tant que telle ; elle émane de la manière par laquelle la religion est vécue, employée et traduite dans des actes par les individus. Ainsi, estimer que l'islam véhicule une conception donnée et immuable des rapports de genre entraîne l'essentialisation d'un univers culturel et symbolique qui a une très faible signification d'un point de vue sociologique. En effet, les représentations que les musulmans se font des relations entre hommes et femmes démontrent l'existence d'une grande diversité de positions.

Par exemple, la conception naturaliste illustrée auparavant doit être mise en relation avec des propos très explicites concernant l'égalité des femmes, et plus spécifiquement l'exigence de les respecter et de garantir leur liberté (« *Les femmes sont libres de leurs opinions* », affirme Erol K. 3.7.1.2). Il serait intéressant de s'interroger sur le sens profond de cette notion d'égalité, qui semble être en contradiction avec l'égalité en termes d'autonomie et de liberté, qui constitue la base de la position occidentale. Un propos résume bien la tension au niveau des interprétations : « *l'islam a été libérateur de la femme !* » affirment Buthayana F. (3.6.2) et Nasser M. (3.6.1). La question se pose de savoir si le concept est employé d'une manière qui est conforme à la compréhension qu'on en donne dans les pays occidentaux. Par exemple, se considérer libre dans le cadre d'un univers culturel et symbolique que l'on considère comme donné n'a pas la même signification que se considérer libre de se donner l'univers symbolique et culturel de son propre choix. Les termes de ces deux manières de concevoir la liberté ne sont pas conciliables sans un effort de compréhension mutuelle.

4.3 Conclusions

Cette étude se base sur une analyse qualitative de 30 entretiens collectés auprès de musulmans vivant en Suisse. La majeure partie des répondants appartient à ce que nous avons dénommé la « majorité silencieuse », une majorité constitutive de cette population. Il s'agit notamment de celles et ceux qui ne s'expriment pas publiquement en tant que musulmans et à qui on ne demande généralement pas ce que signifie pour eux d'être musulman en Suisse. De par ses caractéristiques méthodologiques, cette étude se veut exploratoire.

Si l'on juge sur la base des entretiens analysés, il en ressort que les perceptions, les représentations et les demandes articulées par les musulmans ordinaires vivant en Suisse sont bien moins exigeantes, irraisonnables et difficiles d'accommodations que ce que les contenus du débat public pourraient laisser entendre.

De manière générale, les musulmans interrogés se disent satisfaits et reconnaissants de la liberté en vigueur en Suisse, liberté qu'ils apprécient dans la mesure où elle leur permet de vivre l'islam dans de bonnes conditions. Certes, cette appréciation du modèle helvétique n'implique pas l'absence de problèmes découlant de leur appartenance religieuse. A ce titre, les personnes interrogées font état du poids du « regard des autres » et de préjugés à leur encontre, ceci surtout en ce qui concerne les pratiquants ayant une attitude qui les rend visibles dans l'espace public (par exemple en portant le voile islamique). Selon un grand nombre de témoignages, les préjugés et les discriminations à l'encontre des musulmans ont augmenté à la suite des événements de 2001 aux Etats-Unis et, plus généralement, en fonction de la situation internationale.

En ce qui concerne la perception de leur propre intégration, les personnes interrogées se disent en général satisfaites, bien qu'une meilleure connaissance et compréhension de l'islam et des musulmans permettrait d'éviter des préjugés à leur encontre. Il est aussi important de souligner que la problématique de l'intégration ne concerne pas que les relations entre musulmans et non-musulmans, mais aussi les relations entre musulmans eux-mêmes. Des entretiens, en effet, émerge une tension identitaire qui se traduit par une attitude récurrente de démarcation par rapport à certaines manières de vivre l'islam (par exemple en suivant une interprétation littérale de ce dernier) et, dans le même mouvement de justification de ses propres croyances, pratiques ou absence de croyance. Ainsi, il existe une tendance croissante au sein de la population musulmane à se définir par « opposition à » ce dont il ne veulent pas faire partie (ou être perçus comme en faisant partie), plutôt que par une mise en valeur des attributs positifs inhérents à leur différence culturelle et religieuse.

Par rapport à la citoyenneté, l'étude a mis en lumière le caractère dominant d'une représentation de la citoyenneté comme conformité et adaptation aux règles et aux normes existantes. Malgré le fait que la population musulmane soit composée principalement d'étrangers, ce résultat est illustratif du fait que les personnes interrogées (représentatives de la majorité silencieuse des musulmans vivant en Suisse) ne perçoivent pas la citoyenneté comme une ressource susceptible de leur permettre de participer plus activement à la promotion de l'islam en Suisse. Cette vision apolitique de la citoyenneté constitue à nos yeux

l'un des résultats les plus significatifs de cette étude, car il permet de nuancer l'idée, fortement répandue dans l'opinion et le débat publics, selon laquelle les musulmans se mobilisent et se politisent en Suisse. Sans pouvoir exclure et nier que de tels phénomènes existent, il n'en demeure pas moins que la « majorité silencieuse » n'apparaît pas être réceptive à ce type de sollicitations.

5
Enjeux et perspectives

Trois pistes de réflexion

La société helvétique traverse une phase de transformation des dynamiques multiculturelles : elle est passée d'une société multiculturelle composée de minorités ayant une base territoriale (les minorités religieuses et linguistiques constitutives du modèle suisse) à une société multiculturelle dans laquelle la référence territoriale est de plus en plus secondaire. Si par rapport à la gestion des minorités territorialisées le modèle suisse a abouti à des résultats excellents, il n'en demeure pas moins que les institutions politiques helvétiques semblent rencontrer des difficultés à s'adapter à cette nouvelle donne sociologique, notamment l'intégration de minorités culturelles n'ayant pas de base territoriale et donc qui ne peuvent pas être accommodées par le biais du fédéralisme. Les autorités suisses devront progressivement faire preuve de davantage d'imagination institutionnelle pour intégrer cette nouvelle donne dans leur mode de fonctionnement. Pour illustrer quelque peu les directions que pourrait prendre cette imagination institutionnelle, nous allons brièvement souligner trois pistes de réflexion.

La première concerne la question de la reconnaissance (l'octroi par l'Etat d'un statut de droit public à l'islam au même titre que les religions catholique et protestante). Sur ce thème, l'Etat (et plus particulièrement les cantons puisque les questions religieuses sont des prérogatives cantonales) pourrait donner un signal fort aux communautés musulmanes en leur reconnaissant ce statut qui aurait de multiples conséquences. Conséquence psychologique d'abord, un sentiment pour les musulmans d'être reconnus comme participants à part entière de la société suisse, comme partie prenante de la définition des valeurs collectives. Conséquences socio-économiques ensuite, par les multiples avantages que cette reconnaissance pourrait entraîner, tels que le droit de prélever des impôts, la possibilité de recevoir des subventions, les facilités pour organiser des enseignements sur l'islam dans les écoles, d'obtenir des carrés confessionnels dans les cimetières.

La deuxième piste, celle de la représentativité des musulmans de Suisse, responsabiliserait plutôt les communautés islamiques en les mettant face au défi de se parler entre elles et d'imaginer (toujours à un niveau cantonal) la meilleure façon de rassembler les musulmans afin de proposer un interlocuteur à l'Etat. Deux voies sont observables aujourd'hui en Suisse : la première, dans le canton de Zurich, s'efforce d'organiser les multiples associations musulmanes du canton en un organe faîtier ; la seconde peut être illustrée par la Fondation pour les cimetières islamiques de Suisse qui, partant d'un problème concret, essaie de rassembler les bonnes volontés afin de trouver une solution à ce problème concret. Deux stratégies intéressantes que les musulmans pourront utiliser selon leurs besoins, leurs demandes, mais qui les porteront à entrer dans une négociation avec les autorités suisses en vue de trouver des accommodations raisonnables entre les deux parties. En ce sens, la représentativité va de pair avec la participation effective des musulmans aux décisions qui les concernent. Quand les décisions sont prises « pour » quelqu'un au lieu d'« avec quelqu'un », les chances pour que ce quelqu'un ne reconnaisse et n'accepte pas la décision prise sont d'autant plus grandes. De par son pragmatisme et son expérience cumulée dans la gestion des minorités culturelles territorialisées, le système politique helvétique offre les ressources susceptibles de permettre une gestion plus participative (et dans un sens plus démocratique et moins légaliste) des tensions qui découlent de la présence musulmane.

Enfin, la troisième piste de réflexion concerne le renforcement des mesures d'intégration, en particulier par rapport au rôle exercé par les responsables associatifs et religieux dans ce processus. En effet, la problématique de la formation des imams rassemble « Mairie » et « Mosquée » autour d'un même besoin : celui d'avoir des personnes susceptibles d'être plus que des responsables religieux, mais aussi des courroies de transmission entre le monde musulman et le monde non musulman, ceci afin qu'ils puissent assumer leur rôle de facilitateur d'intégration pour leurs coreligionnaires. Pour ce faire, un débat est demandé, tant au sein de la communauté musulmane que dans certains secteurs de la société suisse, pour se donner les moyens de former de façon adéquate les imams officiant en Suisse.

6 Annexes

Annexe 1 : Tableau synoptique des personnes interrogées

Sexe		*Langue*		*Age*		*Origine*		*Régions*	
Femmes :	16	Français :	14	De 20 à 30 :	7	Macédoine :	1	AG :	1
Hommes :	14	Allemand :	16	30 à 40 :	13	Turquie :	7	BE :	6
				40 à 50 :	7	Suisse :	2	FR :	4
				Plus de 50 :	3	Irak :	1	GE :	2
						Algérie :	4	NE :	3
						Maroc :	3	VD :	2
						Kosovo :	3	VS :	3
						Iran :	1	ZH :	4
						Indonésie :	1 (+CH)	BS :	2
						Bosnie :	5	LU :	2
						France :	1	SH :	1
						Tunisie :	1		
Total	30		30		30		30		30

Annexe 2 : Profil des personnes interrogées et noms fictifs

Adem R. a 38 ans. Originaire du Kurdistan, il vit en Suisse alémanique depuis 1997. De nationalité turque, il est célibataire et vit avec ses parents avec qui il parle le kurde. Il parle le turc avec ses amis. Adem R. a fait le collège en Turquie et travaille comme journaliste-traducteur. Il suit encore des études. Il ne se définit pas comme croyant.

Ahmed N. a 50 ans. Originaire d'Algérie, au bénéfice de la double nationalité, il habite en Suisse romande depuis 1977. Il est marié à une Suissesse dont il a trois enfants. Le français et le kabyle sont les langues de la maison. Restaurateur de profession, Ahmed N. a une licence en mathématique et en géologie. Il se présente comme non-croyant et non-pratiquant.

Ali T. a 50 ans. De nationalité marocaine, il vit en Suisse alémanique depuis 1983. Marié à une Marocaine et père de quatre enfants, ils parlent tous le français, l'allemand et l'arabe à la maison. Ali T. est imam de profession.

Alya S. a 53 ans. De nationalité iranienne et suisse, elle vit en Suisse romande depuis 1988. Veuve, elle a trois enfants aujourd'hui adultes. Alya S. est pratiquante depuis l'âge de seize ans.

Anis J. a 25 ans. Originaire du Kosovo, il possède un passeport d'ex-Yougoslavie et un passeport kosovar délivré par l'ONU (échu). Il est arrivé en Suisse en 1998, a dû rentrer au Kosovo en 2000 et est revenu en 2001 pour se marier (permis B). Il est marié à une Suissesse et n'a pas d'enfant. Il vit et travaille en Suisse alémanique comme infirmier. Il a fait son apprentissage en Suisse. La religion ne joue pas un rôle particulier dans sa vie.

Asli M. a 25 ans. De nationalité bosniaque, elle habite en Suisse alémanique, est mariée à un Bosniaque et est mère de deux enfants. A la maison, ils parlent le bosniaque comme le suisse-allemand. Elle travaille comme assistante en pharmacie et est très pratiquante. Asli M. est croyante et s'applique à suivre les cinq piliers de l'islam.

Buthayna F. a 45 ans. De nationalité algérienne et suisse, elle vit en Suisse romande depuis 1985. Mariée à un Suisse, elle est mère de trois enfants. Femme au foyer, elle a travaillé dans l'administration, même si elle est infirmière de formation. Croyante, elle souligne que la prière est vraiment sa pratique.

Candan T. a 28 ans. De nationalité turque et suisse, il vit en Suisse romande depuis 1985. Marié à une Turque, il n'a pas d'enfant. A la maison, ils parlent autant le français que le turque. Il travaille comme éducateur de jeunes enfants. Il pratique sa religion, son métier le lui permet.

Erkan G. a 32 ans. De nationalité turque et suisse, il vit en Suisse romande depuis 1976. Marié à une femme d'origine turque, il est père de deux enfants. A la maison, ils parlent le turc et le français. Il travaille à plein temps comme assureur. Erkan G. est pratiquant, c'est pour lui un bien-être, il trouve les solutions aux problèmes de la vie dans sa religion.

Erol K. a 56 ans. De nationalité turque et suisse, il vit en Suisse romande depuis 1962. Il est marié et père de deux enfants déjà adultes. A la maison, il parle le turc. Aujourd'hui à la retraite, Erol K. était constructeur de machine. Il est pratiquant. Il définit l'islam comme la voie juste, mais dit également que s'il était né ailleurs, il aurait probablement eu une autre religion.

Farid F. a 31 ans. De nationalité tunisienne, il vit en Suisse romande depuis 1995. Mariée à une Marocaine, il parle essentiellement l'arabe à la maison, mais également le français. Psychologue de formation, il travaille comme éducateur spécialisé. Croyant, pratiquant, il est engagé auprès des jeunes musulmans de la région.

Farouk D. a 32 ans. Algérien, il vit en Suisse romande depuis 2001. Célibataire, Farouk D. est étudiant. Il dit qu'il pense être croyant et qu'il est pratiquant. Il définit l'islam comme un mode de vie.

Fathi T. a 36 ans. Marocain, il vit en Suisse romande depuis 1989. Il est divorcé et père de deux enfants. Il est sans emploi, sans métier et ne dit pas quelle est sa formation. Il n'est pas croyant, mais croit en Dieu et se qualifie comme non-pratiquant.

Fayza L. a 56 ans. Suissesse et Irakienne de nationalité, elle vit en Suisse romande depuis 1989. Mariée à un Irakien, mère de deux enfants, la langue du foyer est l'arabe. Elle travaille à 50% comme enseignante indépendante. Croyante, elle pratique aujourd'hui depuis quinze ans. La religion est pour elle un engagement.

Hanan I. a 33 ans. De nationalité turque et suisse, elle vit en Suisse alémanique depuis 1982. Mariée à un Turc, mère d'une fille de onze ans, elle parle le turc à la maison. Elle travaille comme caissière et cheffe de succursale chez Denner. La religion est importante pour elle, mais elle ne se consacre que peu à la pratique.

Iman N. a 38 ans. Née en Suisse, de nationalité suisse, vivant en Suisse alémanique, elle parle à la maison l'allemand, le français et un peu d'arabe. Elle est mariée à un Marocain dont elle a quatre enfants. Aujourd'hui femme au foyer, elle travaillait avant comme jardinière d'enfants. Convertie à l'islam, elle est croyante, mais pratique comme et quand elle peut.

Jihan M. a 26 ans. Né en Suisse, il est de nationalité turque (permis C) et vit en Suisse alémanique. Il est célibataire, a fait l'Université à Saint-Gall et est chef de projet en informatique. Il est pratiquant.

Karli T. a 24 ans. D'origine macédonienne, elle vit en Suisse depuis 1985, actuellement en Suisse alémanique (permis C). Mariée à un Macédonien, mère d'un fils de six mois, elle parle l'albanais avec ses parents, l'albanais et le suisse-allemand avec son mari. Elle travaille comme aide en pharmacie. Karli T. n'est pas pratiquante.

Larissa P. a 28 ans. De nationalité bosniaque, elle vit dans un canton de Suisse alémanique depuis 1992. Larissa P. est mariée à un Bosniaque avec qui elle a eu deux enfants. A la maison, ils parlent le bosniaque et le suisse-allemand. Sans formation, elle travaille dans le commerce de détail. Se définit comme pratiquante, particulièrement depuis quatre ans. Elle instaure une différence entre la pratique qui découle des habitudes et la pratique religieuse.

Latiefa M. a 39 ans. De nationalité marocaine et suisse, elle vit en Suisse romande depuis 1989. Mariée à un homme d'origine arabe, elle est mère de deux enfants avec qui elle parle le français à la maison. Elle aimerait reprendre sa formation d'aide infirmière, mais pour le moment, elle s'occupe de ses enfants. Suite à une période difficile, elle pratique maintenant depuis trois ans.

Leila A. a 39 ans. Bosniaque, elle vit en Suisse alémanique depuis 1984. Mariée avec un Bosniaque dont elle a quatre enfants, ils parlent généralement l'allemand à la maison. A la recherche d'un emploi, elle n'a qu'une formation de base. Leila A. est croyante et pratiquante depuis toujours. L'islam représente tout dans sa vie, elle utilise le terme de loi.

Mourad L. a 26 ans. Originaire de Turquie, il vit en Suisse, dans le canton de Berne, depuis 2002 (permis B). Marié avec une Suissesse d'origine turque, sans enfant, il travaille aujourd'hui au Mc Donald, même s'il a fait l'université dans l'administration publique en Turquie. Il est pratiquant mais ne suit pas toutes les règles.

Nadiya K. a 35 ans. Originaire d'Andalousie, elle est de nationalité française. Elle vit en Suisse depuis 1990.

Elle est mariée à un Tunisien andalou. A la maison, elle parle le français et l'arabe qu'elle a appris dès l'âge de seize ans. Biochimiste de formation, elle est présidente de l'Association culturelle des musulmanes de Suisse. Nadiya K. a toujours été croyante et elle est pratiquante depuis l'âge de seize ans.

Nasser M. a 47 ans. De nationalité algérienne, il vit en Suisse depuis onze ans. Au bénéfice d'un permis B, il habite en Suisse romande et est marié à une Algérienne. Il a eu deux enfants d'un premier mariage, une femme d'origine russe. A la maison, il parle le français et un dialecte algérien. Nasser M. est éducateur spécialisé de formation. Sa vie est basée sur la référence à Dieu, il est croyant et pratiquant, deux choses indissociables.

Ravî L. a 38 ans. Son père est un Indien musulman d'Afrique du Sud, mais lui est né en Suède. Il vit en Suisse alémanique depuis 1972 et est de nationalité suisse. Ravî L. est marié à une Suissesse francophone d'origine arabe. Ils ont trois enfants avec qui ils parlent le français et l'anglais. Il travaille comme ingénieur. Il est pratiquant.

Salima F. a 34 ans. Double nationale, Suissesse et Indonésienne, elle vit en Suisse alémanique depuis 1992. Mariée à un Suisse, mère de deux filles, elle parle l'indonésien et l'allemand en famille. Comptable de formation, elle est aujourd'hui mère au foyer. Salima F. est réellement pratiquante depuis trois ans, suite à un accident qui l'a plongée dans le coma.

Skipje S. a 35 ans. Double nationale (Suissesse et Kosovare), elle vit en Suisse alémanique depuis 1993. Mariée, mère d'un enfant, elle parle le kosovar à la maison. Elle a suivi des études de médecine et de microbiologie et travaille à temps partiel (ne précise pas sa profession). Elle se dit un peu croyante, mais absolument pas pratiquante.

Yasmine L. a 50 ans. Au bénéfice de la double nationalité bosniaque et suisse, elle vit en Suisse alémanique depuis 1974. Mariée à un Bosniaque, mère de deux filles aujourd'hui adultes, elle parle le bosniaque à la maison. Elle a suivi l'école de commerce, mais est aujourd'hui femme au foyer. Elle est croyante et pratiquante. Elle définit l'islam comme sa foi qui l'accompagne quotidiennement.

Zorah B. a 42 ans. Originaire du Kosovo, au bénéfice d'un permis C (mais se dit Suissesse), elle vit en Suisse romande depuis 1987. Mariée à un Albanais, elle est mère de trois adolescents. Professeur de langue albanaise, elle travaille dans les vignes ou dans des magasins à temps partiel. Elle n'est ni croyante ni pratiquante.

Annexe 3 : Grille d'entretien

Nous sommes une équipe de chercheurs du Groupe de Recherche sur l'Islam en Suisse (GRIS). Nous avons été mandatés par la Commission fédérale des étrangers pour mener une recherche auprès de personnes de confession et d'origine musulmane résidant en Suisse. Le but du projet est de mieux connaître les manières par lesquelles les musulmans perçoivent, pratiquent et vivent leur religion et leur culture ainsi que leur sentiment par rapport à leur intégration en Suisse. Cet entretien est confidentiel et anonyme.

Questions de base

1.1 Que représente l'islam pour vous ? Pouvez-vous le dire en quelques mots ?

1.2 Quelle est l'importance de la religion dans votre vie quotidienne ?

1.3 Y a-t-il eu des moments charnières dans votre parcours de vie et/ou spirituel ?

1.4 Quand vous étiez enfant, quel était le rapport à l'islam dans votre famille ?

1.5 Est-ce que vous pensez que les musulmans subissent des discriminations en Suisse ? Et vous-même ?

1.6 Qu'est-ce que le fait d'avoir la citoyenneté suisse (ou de ne pas l'avoir) signifie pour vous en tant que musulman ?

1.7 D'après vous, est-ce qu'il est possible de vivre pleinement l'islam dans une société sécularisée/Etat laïc ? Pourquoi ?

1.8 Quel regard portez-vous sur votre intégration en Suisse ?

1.9 Si vous pensez à l'avenir, qu'est-ce que vous souhaiteriez pour vos enfants ou pour la nouvelle génération de musulmans en Suisse ?

Questions de spécification

I. Pratiques de l'islam
Questions sur le profil identitaire général

2.1 Les musulmans qui vivent en Suisse ont différentes manières de concevoir leur identité individuelle. Par exemple, certains se perçoivent principalement en tant que musulmans,

d'autres en tant qu'originaires de *[mettre le nom du pays d'origine]*, d'autres en tant que Suisse. Qu'en est-il pour vous ?

Questions sur les pratiques de l'islam

3.1 Etes-vous croyant ?

3.2 Est-ce que vous pratiquez ? Depuis quand ? Comment ? Pourquoi ?

3.2.1 *[en cas de besoin, compléter l'information sur les aspects suivants :]*

3.2.1.1 Faites-vous régulièrement la prière ?

3.2.1.2 Fréquentez-vous régulièrement une mosquée, un centre de prière ou une association ? Pourquoi la visite dans ce lieu est-elle importante pour vous ?

3.2.1.3 Respectez-vous les règles alimentaires ? *[jeûne du ramadan, viande halal, pas d'alcool, pas de porc]*

3.2.1.4 Etes-vous marié(e) religieusement ?

3.2.1.4.1 *[si pas marié(e)]* Souhaitez-vous vous marier religieusement ?

3.3 Où souhaiteriez-vous être enterré(e) ? Pourquoi ?

3.4 Qu'est-ce que vous pensez des mariages mixtes ?

3.4.1 Est-ce que vous seriez d'accord si votre *fils* épousait une non-musulmane ? Pourquoi ?

3.4.2 Est-ce que vous seriez d'accord si votre *fille* épousait un non-musulman ? Pourquoi ?

3.5 Donnez-vous (ou souhaiteriez-vous donner) une éducation religieuse à vos enfants ? Si oui, comment ? Si non, quels sont les aspects les plus importants de l'éducation que vous donnez à vos enfants ?

3.6 Quelle est votre opinion par rapport à la mixité des filles et des garçons ?

3.6.1 Par rapport à votre manière de concevoir l'islam, quelle devrait être la relation entre les sexes ?

3.6.2 Que pensez-vous des pratiques que certains justifient par le Coran/l'islam, comme par exemple la polygamie ou le droit de correction de la femme de la part de l'homme ?

3.6.3 Que pensez-vous de pratiques qui découlent de certaines interprétations de l'islam ou de traditions culturelles propres à des pays musulmans, comme par exemple l'excision des filles et le mariage avec des enfants ?

3.7 Quelle est votre opinion par rapport au port du foulard ?

3.7.1 *[si femme]* Pourquoi portez-vous ou ne portez-vous pas le foulard ?

3.7.1.1 Est-ce que vous incitez (ou inciteriez) votre ou vos filles à le porter ou à ne pas le porter ?

3.7.1.2 Si votre fille décidait de le porter ou de ne pas/plus le porter, seriez-vous d'accord avec sa décision ?

3.7.2 *[si homme]* Si votre(vos) fille(s) décidai(en)t de le porter ou de ne pas/plus le porter, seriez-vous d'accord avec sa(leur) décision ? Pourquoi ?

3.7.2.1 Si votre femme décidait de le porter ou de ne pas/plus le porter, seriez-vous d'accord avec sa décision ? Pourquoi ?

3.8 Quelle importance attribuez-vous à la fonction que l'imam exerce au sein de la communauté musulmane ?

3.8.1 Seriez-vous d'accord si les imams étaient formés en Europe ou en Suisse ? Pourquoi ?

3.8.2 Pensez-vous qu'un imam formé dans un pays islamique est suffisamment préparé pour répondre aux questions politiques, sociales, culturelles et religieuses qui se posent dans les pays non musulmans, comme par exemple la Suisse ?

3.8.3 Comment vous positionnez-vous par rapport aux dires d'un imam prônant en Suisse une interprétation conservatrice du Coran et de la tradition ?

Questions concernant l'être musulman en Suisse

4.1 D'une manière générale, d'après vous, actuellement est-ce facile ou difficile de vivre comme musulman(e) *pratiquant(e)* en Suisse ?

4.1.1 Comment est-ce que vous expliquez l'absence ou l'existence de difficultés ?

4.1.2 Plus personnellement, est-ce que vous avez rencontré des difficultés ?

4.1.3 Si oui, de quelle nature ?

4.1.4 Comment ces difficultés ont-elles été résolues ou gérées ?

4.2 Quels sont à votre avis les défis et les préoccupations les plus importantes pour les musulmans (même les *non-pratiquants*) en Suisse ?

4.3 A votre avis, les musulmans sont-ils suffisamment compris aujourd'hui en Suisse ?

4.3.1 Si oui, qu'est-ce que vous appréciez plus particulièrement en Suisse ?

4.3.2 Si non, quels changements seraient nécessaires pour que cela change ?

4.3.2.1 De la part des musulmans

4.3.2.2 De la part des non-musulmans et/ou des autorités publiques

4.4 Est-ce que vous vous sentez représenté(e) par les musulmans qui s'expriment au nom de la communauté ?
4.4.1 Est-ce que vous seriez favorable à la création d'une organisation représentative des musulmans de Suisse ? Pourquoi ?

II. Citoyenneté
Questions concernant les pratiques et les représentations de la citoyenneté

5. De manière générale, quels contacts avez-vous avec des musulmans ? Quels contacts avez-vous avez des non-musulmans ?

5.1 Appartenez-vous à une/des association(s) ?
5.1.1 Si oui, de quel genre
5.1.2 Pourquoi ?
5.1.3 A quelle fréquence la/les fréquentez-vous ?

5.2 Etes-vous citoyen(ne) suisse ? Si non, avez-vous le droit de vote au niveau communal ou cantonal ?
5.2.1 Vous intéressez-vous à la politique ?
5.2.1.1 A laquelle ? Internationale, pays d'origine ou suisse ?
5.2.2 Est-ce que vous votez ? A quelle fréquence et pourquoi ?
5.2.2.1 Si vous n'avez pas le droit de vote, souhaiteriez-vous l'avoir ? Pourquoi ?
5.2.3 Est-ce que vous seriez intéressé(e) à vous engager davantage en politique ? Si oui, comment, sous quelle forme ? Si non, pourquoi ?
5.2.4 Politiquement, vous sentez-vous : très à droite – à droite – au centre – à gauche – très à gauche ?

5.3 Qu'est-ce que signifie pour vous l'idée de laïcité ?
5.3.1 A votre avis, quelle devrait être la place des religions dans un Etat laïc ?
5.3.2 Est-ce que selon vous la société suisse pourrait fonctionner sans séparation entre Etat et religion ? Pourquoi ?
5.3.3 Est-ce que d'après vous l'école publique devrait dispenser des cours d'éducation religieuse ?
5.3.3.1 Si oui, pourquoi ?
5.3.3.2 Si non, pourquoi d'après vous l'école devrait demeurer neutre d'un point de vue religieux ?
5.3.4 Est-ce que l'Etat devrait davantage financer les activités religieuses ? Si oui, lesquelles ?

5.4 De manière générale, qu'est-ce que signifie pour vous « être un bon citoyen » ?

5.5 On entend souvent parler d'assimilation et d'intégration des étrangers. Quelles sont pour vous les différences principales entre ces deux notions ?

5.6 A votre avis, pour vivre en Suisse faudrait-il s'assimiler aux valeurs et coutumes suisses ?
5.6.1 Et pour acquérir la citoyenneté ?

5.7 *[pour les non-nationaux]* Est-ce que vous envisagez de vous naturaliser ? Pourquoi ?
5.7.1 *[pour tout le monde]* A votre avis, devrait-on accorder le droit de vote aux étrangers vivant en Suisse ? Pourquoi ?
5.7.2 Est-ce qu'il faudrait accorder la naturalisation automatique aux enfants des immigrés de la troisième génération nés en Suisse ? Pourquoi ?

5.8 Si vous deviez vous caractériser, est-ce que vous vous sentez d'abord musulman ou d'abord citoyen ? A votre sens, est-ce qu'il y a une contradiction entre être musulman et être citoyen ? Pourquoi ?

Questions d'information factuelle sur votre personne

6.1 Quel est votre âge ?

6.2 Quel est votre pays d'origine ?
6.2.1 Depuis combien de temps vivez-vous en Suisse ?
6.2.2 Dans quel(s) autre(s) pays avez-vous vécu avant d'arriver en Suisse ?
6.2.3 Actuellement, quelle(s) est(sont) votre/vos nationalité(s) ?
6.2.3.1 *[pour les non-Suisses]* Quel est votre statut – permis de séjour ?

6.3 Quelle(s) langue(s) parlez-vous à la maison ?

6.4 Quelles langues parlent vos parents ?
6.4.1 Quelle est leur profession ?

6.5 Avez-vous des frères et/ou sœurs ? Combien, de quel âge ?

6.6 Quel est votre état civil ?
6.6.1 Si marié(e), quelle est l'origine de l'époux/épouse ?
6.6.2 Si célibataire, est-ce que vous vivez actuellement avec un/une partenaire ?
6.6.2.1 Si oui, quelle est l'origine de votre partenaire ?
6.6.2.2 Si non, aviez-vous un partenaire avant et de quelle origine ?
6.6.3 Avez-vous des enfants ? Combien ? De quel âge ?

6.7 Quelle est votre situation professionnelle ?
6.7.1 Quel est votre métier ?
6.7.2 Quelle est votre position professionnelle *[ex. : cadre, employé, indépendant, etc.] ?*
6.7.3 Quelle est la dernière école ou formation que vous avez achevée ?

6.8 Est-ce que je peux vous demander quel est, approximativement, votre revenu ?
6.8.1 *[en cas de non-réponse]* : Seriez-vous d'accord de vous situer dans une des tranches de salaire suivantes ? – 50 000 / entre 50 000 et 100 000 / + 100 000
6.8.2 Quel est, approximativement, le revenu de votre ménage ?
6.8.2.1 *[en cas de non-réponse]* : Seriez-vous d'accord de vous situer dans une des tranches de salaire suivantes ? – 50 000 / entre 50 000 et 100 000 / + 100 000

Questions conclusives
Liens avec le pays d'origine

7. *[pour les immigrés]* Est-ce que vous pourriez imaginer retourner vous installer dans votre pays d'origine ? Pourquoi ?
7.1 *[pour les descendants d'immigrés]* Est-ce que vous pourriez imaginer retourner vous installer dans le pays d'origine de vos parents (ou grands-parents) ? Pourquoi ?

La situation après le 11 septembre 2001

8.1 Plusieurs personnes affirment que les événements survenus en septembre 2001 ont entraîné des changements importants pour la vie des musulmans. Quelle est votre opinion à ce sujet ?
8.1.1. Quels sont les changements positifs ou négatifs qui sont intervenus ? Comment les expliquez-vous ?

Appréciation générale

9. De manière générale êtes-vous satisfait(e) de vivre en Suisse ?

7 Notes

1 P. Haenni et S. Lathion, Les minarets de la discorde, Infolio/ Religioscope, Fribourg, 2009.

2 « Das ist der Anfang eines Kulturkampfs » – C'est le début d'un conflit culturel. Interview accordée au journal zurichois Neue Zuercher Zeitung, le 6 décembre 2009.

3 Sentiment corroboré tant par de nombreux témoignages recueillis en Suisse pour différents travaux réalisés par le GRIS ainsi que par des enquêtes de journaux (SonntagsBlick de novembre 2004, Hebdo et Blick de décembre 2004 notamment), le rapport de la CFR publié en 2006 sur l'augmentation de discriminations à l'encontre des musulmans vivant en Suisse depuis les événements de 2001. En ce qui concerne d'autres pays européens, on peut relever ici, outre différentes études, sondages (Ifop 2009) et témoignages parus dans les médias français (Le Monde, Libération entre autres) et espagnols (El Paìs, El Mundo notamment), l'excellent travail réalisé au Royaume-Uni par Saied R. Ameli et Arzu Merali, (2004), Dual Citizenship : British, Islamic or both ? Obligation, Recognition, Respect and Belonging, Islamic Human Rights Commission.

4 M. Schneuwly Purdie, Etre musulman en Suisse romande, thèse de doctorat, Université de Fribourg, 2006 et, M. Schneuwly Purdie, M. Gianni, M. Jenny (eds), Musulmans d'aujourd'hui, Identités plurielles en Suisse, Labor et Fidès, Genève, 2009.

5 S. Lathion, Islam et modernité. Identités entre mairie et mosquée, Desclée de Brouwer, Paris, 2010.

6 L'activité du Conseil Européen de la Fatwa combine ses deux éléments : tradition et modernité. Réponses théologiques proposées aux fidèles musulmans par le biais de l'outil moderne par excellence qu'est internet. Résolutions et fatwas dont la lecture est éclairante sur les préoccupations et soucis des pratiquants.

7 Pour une vision globale de littérature existante sur les questions liées à l'islam en Europe et en Suisse, voir la base de données www.eurislam.info et le site www.gris.info.

8 Voir site du FNSR ou du GRIS pour prendre connaissance du rapport rendu public en juillet 2009.

9 Plusieurs événements corroborent cette interprétation. En voici quelques-uns : le 15 décembre 2004, par exemple, l'UDC valaisanne a proposé au Grand Conseil « un moratoire immédiat sur toutes les procédures de naturalisation de musulmans en cours » (Le Temps, 16 décembre 2004). En novembre 2004, une interpellation signée par quarante conseillers nationaux réclame du Conseil fédéral qu'il réponde à la question : « L'islamisme radical est-il considéré par le gouvernement comme une menace pour la Suisse ? » (24 Heures, 22 novembre 2004). A la fin 2003, l'islam avait été au centre du débat politique à la suite de la campagne pour la votation zurichoise du 30 novembre 2003 sur la refonte des relations entre Etat et Eglises, votation refusée par la population zurichoise.

10 Giovanna Zincone (1992).

11 Un tournant symbolique et politique important en ce sens est représenté par l'ordonnance sur l'intégration des étrangers promulguée par la Confédération le 13 septembre 2000. Elle constitue la première base légale explicite en matière d'intégration des étrangers adoptée par les institutions fédérales suisses.

12 Voir à ce titre les renseignements fournis par le rapport du Conseil fédéral sur l'extrémisme du 25 août 2004. Il est écrit, par exemple, que « Même si la tendance à la constitution de réseaux terroristes au sein de centres de rencontre islamiques reste pour l'instant une exception, le risque est toutefois grand de voir certaines exigences politisées à long terme (p. ex. le port du voile à l'école ou le refus de classes mixtes) et, de ce fait, entrer en conflit avec les normes de base de notre société et de notre mode de vie occidental » (p. 4735).

13 A ce titre, le récent rapport du Conseil fédéral sur l'extrémisme fait état du fait que « dans notre pays, on assiste dans les faits à un regain d'islamisation dans certaines couches de la population, plus particulièrement chez les jeunes, qui, par la recherche de leur identité culturelle et religieuse, se cloisonnent aussi politiquement. Ils se retrouvent dans des mosquées, des centres islamiques, des associations et des écoles coraniques. Certaines associations se donnent pour but de réunir la population musulmane, souvent éclatée, afin de la représenter, en tant que responsables de cette communauté, face aux autorités politiques » (p. 4735). Il est intéressant de remarquer qu'aucun chiffre ou référence à des études existantes ne sont indiqués pour soutenir ce constat et en évaluer la portée.

14 Lathion (2003) et Tribalat (1995).

15 Voir annexe 4.

16 Voir annexes 2 et 3.

17 Cf. Baumann ; Jäggi 1991, Basset 1982, 1989, 1996, 2001.

18 Cf. Bistolfi ; Zabbal 1995, Jäggi 1991, Haenni 1994, 1995, 1998, 1999, Mahnig 2000.

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

20 Voir par exemple Wanner (2004).

21 Voir par exemple le sondage du 28 novembre 2004 de l'institut Isopublic, commandé par le SonntagsBlick, paru dans l'Hebdo du 9 décembre 2004.

22 Les ouvriers immigrés ont souvent été qualifiés de « célibataires » alors que dans la grande majorité ils étaient mariés dans leur pays d'origine. Leur permis de travail ne leur accordant pas le droit d'être accompagnés par leur famille, le qualificatif de célibataire leur a souvent été attribué.

23 Dans ce tableau ne figurent que les principaux pays d'immigration des différentes régions géographiques. De fait, ce tableau n'atteint pas le total effectif des musulmans résidant en Suisse. Pour davantage de précisions, se référer aux données de l'Office fédéral de la statistique.

24 Ce chiffre comprend à la fois les Suisses convertis à l'islam et les musulmans ayant acquis la nationalité suisse.

25 Ont été recensées en 2000, 7 288 010 personnes.

26 Cf. Loi fédérale sur l'acquisition et la perte de la nationalité suisse du 29 septembre 1952, art. 15, al. 1) L'étranger ne peut demander la naturalisation que s'il a résidé en Suisse pendant douze ans, dont trois au cours des cinq années qui précèdent la requête. al. 2) Dans le calcul des douze ans de résidence, le temps que le requérant a passé en Suisse entre dix et vingt ans révolus compte double.

27 Nous soulignons ici à nouveau que ce chiffre représente les Suisses nés dans la confession musulmane ainsi que les convertis à l'islam.

28 Ligue des musulmans de Suisse : http ://www.rabita.ch ; Musulmans, Musulmanes de Suisse : http ://www.islam.ch. Il est important de remarquer que les informations contenues sur ces deux sites sont à prendre avec une certaine retenue. En effet, lors de la comparaison des deux listes tirées des sites internet susmentionnés, nous avons constaté un certain nombre de problèmes. Par exemple, alors que certaines organisations sont bel et bien présentées sur les deux listes de la même façon, d'autres n'ont pas le même nom, mais la même adresse. Enfin, certaines ne figurent que sur l'une des deux listes. Par ailleurs, certaines organisations ne figurent sur aucune des deux listes.

29 Données parues dans l'Hebdo du 9 décembre, p. 23, et obtenues à partir du site web de la Ligue des Musulmans de Suisse.

30 Une illustration de ce que ce type d'organisation pourrait être est donnée par le Conseil Français pour le Culte Musulman (CFCM), institué en France en 2003 sous l'impulsion du Gouvernement français.

31 Il est important de remarquer que le nombre de nouvelles, articles ou prises de position dans la presse concernant les musulmans croît constamment depuis 2001, mais que c'est surtout au cours des derniers mois qu'il a pris une ampleur considérable. Ce constat illustre clairement l'augmentation de la relevance publique de la question de la gestion de la présence musulmane en Suisse.

32 Le maire socialiste a proposé le bannissement du voile à l'école publique, ceci afin de promouvoir l'intégration des enfants musulmans. Le Temps, 27 mars 2004.

33 Dans le cas de l'enseignante genevoise, le Conseil d'Etat, le Tribunal fédéral ainsi que la Cour Européenne des Droits de l'Homme de Strasbourg ont statué en faveur de la décision de ne pas permettre le port du voile (voir Gianni 2005).

34 Le Temps, 18 octobre 2004.

35 24 Heures, 20 novembre 2004.

36 Afin de sauvegarder la paix confessionnelle entre catholiques et protestants, le législateur, par la Constitution de 1874, a retiré la prérogative de la gestion des cimetières aux autorités religieuses. Les cimetières suisses sont depuis lors publics et laïcs et n'admettent pas de différenciation quelconque entre les morts. Sur la question des cimetières, voir Sarah Burkhalter (1999), Patrizia Conforti (2003) et Sami Aldeeb al-Sahlieh (2002b).

37 La revendication du droit à un cimetière musulman a été formulée dans sept cantons suisses par différentes associations musulmanes. Seules les autorités du canton de Fribourg ne sont pas entrées en matière (Cattacin et Kaya 2005).

38 Agnès Wuthrich, « Face à la vague d'hostilité, Pascal Couchepin renonce à autoriser l'abattage rituel », Le Temps, 14 mars 2002. Pour une présentation de cette affaire, voir l'article de Patrizia Conforti : http ://www.religioscope.com/info/notes/2002_029_abattage_ch.htm.

39 Mallory Schneuwly Purdie et Stéphane Lathion (2003). « Panorama de l'islam en Suisse », Boèce. Revue romande des sciences humaines, avril-juin, 2003, pp. 16-17.

40 Le Temps, 16 janvier 2004.

41 Le Temps, 10 octobre 2002.

42 Voir Sandro Cattacin et al. Etat et religion en Suisse. Commission fédérale contre le racisme, Berne, 2003. Selon une information parue dans l'Hebdo du 9 décembre 2004, la Fondation de la Mosquée de Genève a été reconnue par les autorités cantonales comme ayant un but d'utilité publique.

43 Les chiffres entre parenthèses font référence au numéro du questionnaire que vous trouverez à l'annexe 3.

44 Pour plus de détails concernant les personnes interrogées, voir annexe 2.

45 Werner Haug, présentation auprès de la CFE, 24 janvier 2005.

46 Voir Cattacin et al. sur la reconnaissance.

47 Il exprime un avis semblable quand il se prononce sur le fait de savoir si les musulmans sont compris en Suisse : « Je crois qu'ils sont incompris. Absolument incompris. Si j'étais compris, il n'y aurait pas cette énorme agressivité que nous avons constatée dernièrement. Si j'étais compris pourquoi y aurait-il eu 57% des votants à dire non à la naturalisation facilitée. Si j'étais compris, il n'y aurait pas eu à peu près 60% des Zurichois à dire non à la reconnaissance des musulmans. Il y a une partie de la population qui a compris et qui a essayé de comprendre les musulmans, mais ils sont une minorité. » (4.2).

48 Il est important de remarquer que cet avis n'est pas partagé par tous les répondants. Par exemple Farouk conteste le caractère « pleurnichard » des musulmans (5.4.2), de leur tendance à se plaindre de la manière par laquelle ils sont traités par les Suisses.

49 Voir par exemple Geisser (2004).

50 Voir par exemple Allen (2003).

51 Voir à ce titre le Rapport sur la laïcité de la commission Stasi, publié en décembre 2003. Cet argument résonne auprès de musulmans suisses. Selon Nasser M., qui par ailleurs se prononce contre la loi française, « pour les filles qui ne sont pas convaincues [de porter le voile], qui sont poussées par les parents, cette loi est bienvenue » (3.7).

52 Pour Ali T., imam, l'excision « est une monstruosité et une aberration historique, parce que l'excision ne vient pas de l'islam » (3.6.3).

8 Littérature

ALDEB Sami (1998), *Mariages entre partenaires suisses et musulmans. Connaître et prévenir les conflits.* Lausanne, Institut suisse de droit comparé.
– (2001), *Circoncision masculine, circoncision féminine. Débat religieux, médical, social et juridique*. Paris, L'Harmattan.
– (2002a), *Les musulmans en Occident entre droits et devoirs*. Paris, L'Harmattan.
– (2002b), *Cimetière musulman en Occident. Normes juives, chrétiennes et musulmanes.* Paris, L'Harmattan.

ALLEN Christophe (2003), « The impact of the Runnymede Trust on Islamophobia in the UK », *Boèce. Revue romande des sciences sociales*, avril-juin, pp. 51-68.

AMELI Saied R. and MERALI Arzu (2004) : *Dual Citizenship : British, Islamic or both ? Obligation, Recognition, Respect, and Belonging.* Islamic Human Rights Commission.

BASSET Jean-Claude (1982), *Musulmans en Romandie*. In : Repères : revue romande. Lausanne, Payot, N° 4, pp. 43-48.
– (1989), Le croissant au pays de la croix fédérale : musulmans et chrétiens en Suisse. In : Islamo-Christiana. *Roma, Pontificio istituto di studi arabi e d'islamistica*, Vol. 15, pp. 121-133.
– (1996), Suisse In : DASSETTO Felice et CONRAD Yves : *Musulmans en Europe*. Paris, L'Harmattan, pp. 185-194.
– (2001), *Panorama des Religions : Traditions, convictions et Pratiques en Suisse romande*. Lausanne, Enbiro.

BAUMANN Christoph ; JÄGGI Christian : (1991), *Muslime unter uns. Islam in der Schweiz*. Lucerne, Rex.

BEHLOUL Samuel M. (2007) « From ‹problematic› Foreigners to ‹unproblematic› Muslims. Bosniaks in the Swiss Islam-Discourse ». In : *The Refugee Survey Quarterly* 26 : 2, 22-36.

BEHLOUL Samuel M. (2008) : « Feindbild oder Feind ? Muslimisch geprägte Migranten im Spannungsfeld zwischen Fremdislamisierung und religiös-kultureller Selbstbehauptung ». In : lamed. *Zeitschrift Stiftung Zürcher Lehrhaus* Nr. 4, 17-20.

BISTOLFI Robert ; ZABBAL François (1995), *Islams d'Europe : intégration ou insertion communautaire ?* La Tours d'Aigues, Editions de l'Aube.

BURKHALTER Sarah (1999), *La question du cimetière musulman en Suisse*. Genève, CERA.

CATTACIN Sandro et KAYA Bülent (2005), « Le développement des mesures d'intégration de la population migrante sur le plan local en Suisse » in Hans Mahnig dir. *Histoire de la politique de migration, d'asile et d'intégration en Suisse depuis 1938*, Seismo, Zurich, à paraître.

COMMISSION FÉDÉRALE CONTRE LE RACISME (2006) : Les relations avec la minorité musulmane en Suisse. Prise de position de la CFR sur l'évolution actuelle. Berne, CFR.

CONFORTI Patrizia (2003), « Cimetières musulmans en Suisse : Histoire, doctrine, question sociale », in *Les musulmans de Suisse,* Académie Suisse des sciences humaines et sociales, Berne, 2003, pp. 77-86.

GEISSER Vincent (2003), *La nouvelle islamophobie*. Paris, La Découverte.

GIANNI Matteo (2005), « L'intégration comme enjeu culturel à Genève : le cas de la minorité musulmane », in Hans Mahnig et Sandro Cattacin (eds). *Histoire de la politique de migration, d'asile et d'intégration en Suisse depuis 1948.* Zurich : Seismo, à paraître.

HAENNI Patrick (1994), Dynamiques sociales et rapport à l'état : l'institutionnalisation de l'Islam en Suisse. In : *Revue européenne des migrations internationales*. Poitiers, Vol. 10, n° 1, pp. 183-198.
– (1995), Musulmans de Suisse et religion : d'un islam à l'autre. In : *Cahiers d'Histoire et de science des religions*, n° 4 (actes du colloque « Minorités Chrétiennes et Musulmanes »).
– (1998), Trajectoires de l'islam en Suisse. In : Esprit : *L'islam d'Europe*. Paris, Seuil, pp. 36-51.
– (1999a), L'islam pluriel des musulmans de Suisse. Engagement et distanciation de l'autre. In : TANGRAM *Bulletin de la Commission fédérale contre le racisme* : Musulmans en Suisse. Berne, CFR, n° 7.

HAENNI Patrick et LATHION Stéphane (2009) : *Les minarets de la discorde.* Fribourg, Infolio/Religioscope.

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

JUNG FRANÇOIS (1999), De l'islam aux musulmans – bref aperçu historique de la recherche scientifique, In : TANGRAM *Bulletin de la Commission fédérale contre le racisme* : Musulmans en Suisse. Berne, CFR, n° 7.

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

LATHION Stéphane (2010) : *Islam et modernité. Identités entre mairie et mosquée.* Paris, Desclée de Brouwer.

MAHNIG Hans (2000), L'intégration institutionnelle des Musulmans en Suisse : l'exemple de Bâle-Ville, Berne, Genève, Neuchâtel et Zurich. In : TANGRAM : *Bulletin de la Commission fédérale contre le racisme*. Berne : CFR, n° 8, pp. 102-111.

PAHUD DE MORTANGES René ; TANNER Erwin (éd.) (2002), *Muslime und schweizerische Rechtsordnung*. Fribourg, Universitätsverlag.

RAMADAN Tariq (1994), *Des musulmans dans la laïcité. Responsabilités et droits des musulmans dans les sociétés occidentales*. Lyon, Tawhid.
– (1999a), *Peut-on vivre avec l'islam ? Le choc de la religion musulmane et des sociétés laïques et chrétiennes*. Entretiens avec Jacques Neirynck. Lausanne, Favre.
– (1999b), *Etre un musulman européen. Etudes des sources islamiques à la lumière du contexte européen*. Lyon, Tawhid.

SCHNEUWLY PURDIE Mallory et LATHION Stéphane, (2003), « Panorama de l'islam en Suisse », Boèce. *Revue romande des sciences humaines,* avril–juin, 2003, pp. 16-17.

SCHNEUWLY PURDIE Mallory (2006) : Etre musulman en Suisse romande. Thèse de doctorat, Université de Fribourg.

SCHNEUWLY PURDIE Mallory, GIANNI Matteo et JENNY Magali (éds.) (2009) : *Musulmans d'aujourd'hui. Identités plurielles en Suisse.* Genève, Labor et Fidès.

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

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

WANNER Philippe (2004), *Migration et intégration*. Neuchâtel : Office fédéral de la statistique.