

ISLAM IN LIECHTENSTEIN

Demografische Entwicklung

Vereinigungen

Wahrnehmungen

Herausforderungen

Bericht im Auftrag der Regierung
des Fürstentums Liechtenstein

Wilfried Marxer

Martina Sochin D'Elia

Günther Boss

Hüseyin I. Çiçek



LIECHTENSTEIN-INSTITUT



Diese Studie entstand im Auftrag der Regierung des Fürstentums Liechtenstein.

Autoren

Dr. Wilfried Marxer, Politikwissenschaftler, Direktor und Forschungsleiter
Politikwissenschaft des Liechtenstein-Instituts

Dr. Martina Sochin D'Elia, Historikerin, Forschungsbeauftragte
am Liechtenstein-Institut

Dr. Günther Boss, Theologe, Forschungsbeauftragter am Liechtenstein-Institut

Dr. Hüseyin I. Çiçek, Politikwissenschaftler und Religionspolitologe, wissenschaftlicher
Mitarbeiter beim Erlanger Zentrum für Islam und Recht in Europa

Unter Mitarbeit von
Vitoria Stella De Pieri
Sarah Maringele
Elias Quaderer

Die Verantwortung für die einzelnen Beiträge liegt bei den jeweiligen Autoren.

© Liechtenstein-Institut, Bendern
September 2017

Liechtenstein-Institut
Auf dem Kirchhügel
St. Luziweg 2
9487 Bendern
Liechtenstein
T +423 / 373 30 22
F +423 / 373 54 22
info@liechtenstein-institut.li
www.liechtenstein-institut.li

ZUSAMMENFASSUNG

Im Auftrag der Regierung des Fürstentums Liechtenstein erstellte das Liechtenstein-Institut eine Studie über den Islam in Liechtenstein. Hierzu wurde nationale und internationale Forschungsliteratur gesichtet, es wurden verfügbare statistische Daten und Umfragedaten ausgewertet sowie Interviews mit Repräsentanten der muslimischen Vereinigungen, mit Behörden und Jugendarbeitern geführt.

Seit den 1970er-Jahren ist der Anteil der Bevölkerung mit muslimischem Glauben kontinuierlich angewachsen auf aktuell rund sechs Prozent und somit mehr als 2000 Personen. Davon sind rund ein Viertel liechtensteinische Staatsangehörige und rund die Hälfte unter 30 Jahre alt. Die hauptsächlichlichen Ursprungsländer sind die Türkei und Staaten des ehemaligen Jugoslawien (Kosovo, Bosnien-Herzegowina, Mazedonien). Menschen aus diesen Ländern gehören in der Regel der sunnitischen Ausrichtung des Islam an.

Terroranschläge und Kriege im Namen des Islam haben diese Religion in den vergangenen Jahren in Verruf gebracht. Darunter leiden insbesondere Muslime selbst, da sie in der westlichen Welt zu Rechtfertigungen und Distanzierungen aufgefordert werden, auch wenn sie mit diesen Aktivitäten nichts zu tun haben und ausserdem Muslime verschiedener Glaubensrichtungen zu den hauptsächlichlichen Opfern gehören. Es ist allerdings auch bekannt, dass im Westen lebende Muslime radikalisiert werden können, Terroraktionen durchführen oder sich als Dschihad-Kämpfer in den Nahen Osten begeben. Daher wird der Islam von vielen Menschen als Bedrohung wahrgenommen. Oft wird die Meinung vertreten, der Islam passe nicht zum Westen. Vorurteile und negative Einstellungen erschweren jedoch die gesellschaftliche Integration. Zwei Brennpunkte der Integration von Muslimen nimmt diese Studie gezielt in den Blick: Die Frage eines muslimischen Friedhofs in Liechtenstein und das Projekt „Islamischer Religionsunterricht“.

Die Gesellschaft sollte den Islam wie Musliminnen und Muslime differenziert wahrnehmen, ohne dabei die Augen vor möglichen Gefahren zu verschliessen. Begegnungen und Gespräche auf individueller Ebene, aber auch mit den beiden liechtensteinischen Moscheegemeinden – der Türkischen Vereinigung und der Islamischen Gemeinschaft – können dazu beitragen, Vorurteile abzubauen und die gegenseitigen Bedürfnisse kennenzulernen. Die liechtensteinischen Moscheegemeinden haben keinen öffentlich-rechtlichen Status, verfügen weder über eine repräsentative Moschee noch eine muslimische Begräbnisstätte und finanzieren sich durch freiwillige Spenden und Mitgliederbeiträge. In der Frage des muslimischen Religionsunterrichts wurden allerdings bereits mehrjährige Erfahrungen gesammelt. Das Schulamt bietet einen Wahlunterricht für Kinder mit islamischem Glaubensbekenntnis an, der unter staatlicher Kontrolle steht.

Bisher sind in der Offenen Jugendarbeit keine Fälle von radikalisierten muslimischen Jugendlichen bekannt. Auch sind Imame und Moscheen in Liechtenstein nicht mit Hasspredigten und Aufrufen zur Gewalt gegen Andersdenkende in Erscheinung getreten. Es ist in erster Linie Aufgabe der Moscheegemeinden selbst, solche Entwicklungen wie auch ausländische Einflüsse mit antiwestlichen und antidemokratischen Tendenzen zu unterbinden.

INHALTSVERZEICHNIS

1	Einleitung.....	6
2	Muslimische Zuwanderung nach Liechtenstein und in den Bodenseeraum.....	8
2.1	Einleitung und Forschungsstand	8
2.2	Geschichte der muslimischen Zuwanderung in Liechtenstein	11
2.3	Einbettung in die Region (St. Gallen, Vorarlberg).....	23
3	Islam, Islamophobie und Integration in der internationalen Forschung.....	31
3.1	Negative Wahrnehmungen.....	32
3.2	Politisierung und Stereotypisierung des Religiösen.....	33
3.3	„Bindestrich-Religionen“	34
3.4	Islam als Bedrohung wahrgenommen	35
3.5	Religionsfreiheit und Akzeptanz der Religionen	36
3.6	Verhältnis von Staat und Religion.....	37
3.7	Integrationspotenzial von Religionsgemeinschaften.....	39
3.8	Interreligiöser Dialog	40
3.9	Religion und Pflege der Gemeinschaft	42
3.10	Differenzierung nach Nationalität	42
3.11	Laizismus und Religiosität.....	44
4	Daten zu Muslimen aus diversen Erhebungen in Liechtenstein.....	59
4.1	Datenlage.....	60
4.2	Bildung und Sprache	62
4.3	Staatsbürgerschaft, Stimmrecht, Partizipation.....	67
4.4	Identität und Integration	68
4.5	Religionsausübung.....	70
4.6	Gesellschaft, Kontakte	71
4.7	Individuelles Wohlergehen	74
5	Muslimisches Leben in Liechtenstein	79
5.1	Methodische Zugänge und Grenzen.....	79
5.2	Zwei Moscheegemeinden.....	81
5.3	Weitere Aktivitäten der Moscheegemeinden	85
5.4	Von Diskriminierungen im Alltag bis zu Islamophobie	86
5.5	Moscheegemeinden in Buchs.....	87
5.6	Desiderate und Wünsche der Muslime in Liechtenstein.....	88
6	Islamischer Religionsunterricht	91
6.1	Islamischer Religionsunterricht als Integrationsprojekt	91
6.2	Die Hintergründe und Intentionen: Einführung als Pilotprojekt	92
6.3	Gegenwärtige Situation und Zukunft des islamischen Religionsunterrichts	95

7	Islamische Begräbnisstätte in Liechtenstein	100
7.1	Bestattungswesen als Aufgabe der politischen Gemeinden	100
7.2	Spezifische Voraussetzungen für eine muslimische Bestattung.....	102
7.3	Projekt Islamische Begräbnisstätte in Liechtenstein	104
7.4	Ablehnung durch die Bürgergenossenschaft Vaduz	105
7.5	Islamische Begräbnismöglichkeit als bleibende Aufgabe	106
8	Islam und Offene Jugendarbeit Liechtenstein	109
9	Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich (IGGiÖ) und ihr Bezug zu Liechtenstein	113
9.1	IGGiÖ, ATIB und IF	113
9.2	IGGiÖ und Liechtenstein	114
9.3	Umstrittene Kopftuchfrage.....	115
10	Anhang.....	119
10.1	Interviewleitfaden	119
10.2	Glossar	121
10.3	Presseberichterstattung Grüne Moschee.....	129
10.4	Presseberichterstattung aus Vorarlberg.....	141

Infoboxen

Dispens vom Schwimmunterricht	52
Islamdebatten in der Presseberichterstattung in Liechtenstein	53
Islamdebatten in Schweizer Medien	56
Zu den „Muslimischen Gemeinschaften“, Auszug aus dem ECRI-Bericht 2013, Art. 69	89
Presseberichte zum Thema islamische Begräbnisstätte in Liechtenstein.....	108
Der Weg zum Jihadismus (Recherche des Tages-Anzeigers).....	111
Türkisch-Islamische Union für kulturelle und soziale Zusammenarbeit in Österreich (ATIB).....	118

3 ISLAM, ISLAMOPHOBIE UND INTEGRATION IN DER INTERNATIONALEN FORSCHUNG

Wilfried Marxer

Die Integrationsforschung hat zahllose Studien und Berichte hervorgebracht. Dabei hat sich der Schwerpunkt angesichts terroristischer Attentate im Namen des Islam von der Frage der Integration von Ausländern oder Gastarbeitern zur Frage der Integration von Muslimen entwickelt. Die negativen Schlagzeilen zum Islam beherrschen die Medienberichte und begünstigen die Stereotypisierung von Wahrnehmungen des Islam und der Musliminnen und Muslime. Die Religionsfreiheit und die Tatsache, dass Menschen muslimischen Glaubens in den traditionell christlich geprägten Staaten dauerhaft leben, stellt die Gesellschaft und die Politik allerdings vor eine klare Aufgabe: Nach Wegen zu einem friedlichen Dialog, Verständnis, wechselseitiger Akzeptanz und zielgerichteter Unterstützung zu suchen und dabei die zivilisatorischen Errungenschaften der Demokratie und der freiheitlichen Gesellschaft zu bewahren.

In diesem Kapitel wird die aktuelle wissenschaftliche Forschung über den Islam in westlichen, insbesondere in den deutschsprachigen Ländern vorgestellt und reflektiert. Die Lage in Liechtenstein unterscheidet sich sicherlich von derjenigen in der Schweiz, Deutschland oder Österreich. Dennoch dürften zahlreiche Parallelen existieren und die Forschungsergebnisse auch für Liechtenstein hohe Relevanz aufweisen.

Zunächst ist es hilfreich, ein paar Begriffe zu erläutern. Pfahl-Traughber plädiert für eine klare begriffliche Unterscheidung betreffend die Einstellungen zum Islam, die hier in geraffter Form wiedergegeben werden.¹ „Islamophobie“ bedeutet eine ausgeprägte Angst vor dem Islam als subjektive Einstellung. „Islamfeindlichkeit“ bedeutet eine fundamentale Ablehnung des Islam als Religion und dessen Deutung als gefährlich, unmoralisch und verwerflich, was nicht mit einer Feindschaft gegenüber Muslimen als Menschen einhergehen muss. „Islamkritik“ meint, dass einzelne Bestandteile oder Auslegungen der Religion und deren Wirken in der Gesellschaft hinterfragt werden. Diese drei Begriffe beziehen sich auf die Religion. „Muslimfeindlichkeit“ bedeutet dagegen die Ablehnung und Diskriminierung von Einzelnen oder Gruppen aufgrund ihres Glaubens. „Muslimenkritik“ schliesslich bezieht sich auf Einstellungen und Handlungen von Anhängern des Islam, ohne zu verallgemeinern. Eine solche Kritik erachtet Pfahl-Traughber als mitunter richtig und notwendig.

¹ Pfahl-Traughber 2011, S. 67f.

3.1 Negative Wahrnehmungen

Die aktuelle Integrationsdiskussion ist sehr stark beeinflusst von der negativen Wahrnehmung des Islam in der Öffentlichkeit. Es gibt diesbezüglich keine spezifischen Erhebungen neueren Datums zu Liechtenstein. Die Religionsumfrage von 2008 zeigte damals jedoch deutlich, dass im Vergleich der Religionen und Konfessionen gegenüber dem Islam mit Abstand die grössten Vorbehalte bestehen.² Gegenüber dem Islam hatten insgesamt 32 Prozent eine eher oder sogar sehr negative Einstellung, bei anderen Religionen bewegte sich die negative Einstellung zwischen 7 Prozent (Buddhismus) und 17 Prozent (Judentum).³ Die Umfragedaten des Bertelsmann Religionsmonitors zeigen zudem, dass in den westeuropäischen Staaten von rund 45 Prozent (United Kingdom) bis rund 65 Prozent (Spanien) der Befragten die Meinung vertreten wird, dass der Islam nicht in die westliche Welt passe.⁴

Die allgemeine Gefühlslage – auch ausserhalb der Landesgrenzen – kann so beschrieben werden, dass der Islam angesichts weltweiter Entwicklungen und Ereignisse gegenwärtig stark mit Terrorismus in Verbindung gebracht wird, speziell seit den Anschlägen vom 11. September 2001 – 9/11 – in den USA. Aber auch schon vorher hat Samuel Huntington (1996) einen Gegensatz der Kulturen diagnostiziert und später hat in Deutschland Thilo Sarrazin (2010) mit seiner provokanten These „Deutschland schafft sich ab“ die Debatte angeheizt.⁵ Dies sind nur wenige Beispiele islamkritischer und migrations skeptischer Publikationen. In Deutschland – aber wohl auch in vielen anderen Staaten – wird die Islamfeindlichkeit überdurchschnittlich bei Bürgern mit rechter politischer Einstellung und in rechtsextremen Kreisen gepflegt und ersetzt dort teilweise den vormals stärker betonten Antisemitismus.⁶ Ressentiments den Muslimen gegenüber sind aber auch in der breiten Bevölkerung vorhanden, ja sogar zunehmend, wie Umfragen regelmässig belegen.⁷ Dies zeigt auch die Medienanalyse der liechtensteinischen Zeitungen mit den entsprechenden Debatten und Leserbriefen (siehe Infobox zu den Islamdebatten). Behloul weist im Schweizer Kontext ebenfalls auf eine Verschiebung der Wahrnehmung hin: „Insbesondere in der Zeit nach 9/11 hat die Tendenz zu einer Überbetonung der Rolle der Religion in der Kategorisierung von Migranten und ihren Nachkommen aus muslimisch geprägten Ländern eine neuartige Relevanz erlangt.“⁸ Die Kategorisierung bestimmter Gruppen von Zugewanderten habe dabei sprachlich eine Entwicklung vom „Gastarbeiter“ über den „Ausländer“ zum „Muslim“ durchgemacht.

² Marxer 2008a, S. 52; 2008b.

³ Marxer 2008b, S. 53.

⁴ Pickel 2013, S. 30.

⁵ Huntington, „The Clash of Civilizations“, 1996 (auf Deutsch unter dem Titel „Kampf der Kulturen“ erschienen); Sarrazin, „Deutschland schafft sich ab“, 2010 (kritisch dazu Bade 2013).

⁶ Siehe Weinspach 2011; Benz 2011.

⁷ Zick 2011, S. 41.

⁸ Behloul 2010, S. 45.

Basierend auf umfangreichen Erhebungen des Bertelsmann Religionsmonitors und der Studie von Halm und Sauer⁹ stellt auch El-Menouar fest, dass fromme Muslime auf dem Arbeitsmarkt besondere Schwierigkeiten haben und mit einem geringeren Einkommen rechnen müssen, selbst wenn sie über die gleiche Ausbildung verfügen wie andere.¹⁰

3.2 Politisierung und Stereotypisierung des Religiösen

In diesen Diskussionen erfolgt eine Politisierung des Religiösen und es werden teils künstliche Gegensätze zwischen dem Eigenen und dem Fremden konstruiert und hochstilisiert,¹¹ wie man es vormals zwischen christlichen Konfessionen, auch in Liechtenstein, gekannt hat.¹² Während sich die Ressentiments gegen Fremde früher stärker an der Nationalität orientierten – siehe etwa die Überfremdungsinitiativen in der Schweiz in den 1970er-Jahren –, haben diese in der Gegenwart eine zusätzliche religiöse Komponente bekommen.¹³ Wenn man an Debatten über das Kopftuch, den Nikhab oder den Burkini denkt, stehen dabei Frauen speziell im Licht der Öffentlichkeit,¹⁴ interessanterweise mehr als bärtige Männer, deren Aussehen eigentlich weit stärker Assoziationen zum Terrorismus wecken könnte als eine Frau mit Kopftuch.

Statt Vorurteile zu pflegen, wird empfohlen, mehr Neugier für die Identität der Zugewanderten wie auch für deren religiöse Identität zu zeigen. Zick hält fest, dass die Islamfeindlichkeit eine soziale Konfliktlage ausdrückt und Potenzial für grössere soziale Spannungen beinhaltet. „Es scheint“, so schreibt er, „dass es vielen Menschen nicht mehr gelingt, den Islam ohne abfällige Bewertung zu beurteilen und Muslimen ohne einen negativen stereotypisierenden Blick zu begegnen. Sie werden als Fremdgruppe wahrgenommen, zu der eigentlich Distanz erwünscht ist. Zugleich wird aber von den Muslimen eine Assimilation gefordert, die qua Vorurteil gar nicht gelingen kann.“¹⁵

Dass Stereotypisierungen völlig an der Realität vorbeigehen, zeigt die breit angelegte Feldforschung von Göle, die mit ihrem Forschungsteam Muslime in 21 Städten Europas interviewt hat. Sie kommt zum Ergebnis: „Die Kategorisierung der ‚Muslime‘ ist während der soziologischen Feldforschung in tausend Stücke auseinandergebrochen und erfuhr zahlreiche Erweiterungen auf Grund grosser Unterschiede zwischen der einen und der anderen Gruppierung in Bezug auf ethnische Zugehörigkeit, Route der Migrationsbewegung, Verhältnis zum Glauben und zu den europäischen Normen.“¹⁶ Die Forschung von Göle ist besonders wertvoll, weil die Alltagssituationen von Musliminnen und Muslimen im europäischen Umfeld differenziert beleuchtet und das Bild eines facettenreich gelebten, europäischen Islam entsteht. Bezogen auf Deutschland bietet vor allem Rohe eine umfassende Darstellung über

⁹ Halm und Sauer 2017.

¹⁰ El-Menouar 2017, S. 6.

¹¹ Hafez 2012.

¹² Zum Verhältnis zwischen Katholiken und Protestanten in Liechtenstein: Sochin 2012; Marxer und Sochin 2008.

¹³ Imhof et al. 2012.

¹⁴ Baghdadi 2010.

¹⁵ Zick 2011, S. 44.

¹⁶ Göle 2016.

die Zuwanderung von Muslimen, deren Organisationen und Einrichtungen, das muslimische Leben in Deutschland und die aktuellen Reibungspunkte.¹⁷

Eine Stereotypisierung verbietet sich auch, da es „den“ Islam nicht gibt, schon gar nicht als Gegenideologie gegen den Westen. Güller beschreibt die verschiedenen Epochen, Wege und Interpretationen des Islam bis hin zu vergangenen und aktuellen innerislamischen Reformbewegungen.¹⁸ Wenn man die Religionsfreiheit aufrechterhalten will, was für Mitgliedsstaaten des Europarates und Unterzeichnerstaaten der Europäischen Menschenrechtskonvention selbstverständlich sein sollte, kann der Islam als Glaubensrichtung nicht verboten werden. Daher stellt sich vielmehr die Frage, wie sich die demokratischen Staaten zum Islam stellen und welche Massnahmen – weniger Verbote als Unterstützungsmassnahmen – zielführend sind, um den religiösen und sozialen Frieden zu wahren. Amirpur zeigt andere Facetten des Islam, nämlich einen modernen Islam, der für Gleichberechtigung der Geschlechter, Freiheit, religiöse Toleranz und Menschenrechte steht.¹⁹

3.3 „Bindestrich-Religionen“

Zur Charakteristik von Vorurteilen gehört, dass etwas undifferenziert wahrgenommen wird, so also auch häufig der Islam. Amirpur hat dagegen in einer breit angelegten Studie eine ausserordentliche Vielfalt an islamischen Ausprägungen und Alltagsverhalten von Musliminnen und Muslimen in Europa festgestellt. Wenn zwischen den und innerhalb der christlichen Konfessionen ein Kontinuum von rigider bis fluider Religiosität konstatiert wird,²⁰ ist dies für die kaum zentral organisierten islamischen Glaubensrichtungen ebenso zu erwarten und festzustellen. Nicht auszuschliessen ist auch eine wachsende Herausbildung doppelter oder multipler religiöser Identitäten – auch mit „Bindestrich-Religion“ tituliert –, wobei dies aus dogmatischer Sicht prinzipiell wohl infrage gestellt wird, während im religiösen Alltag das Vermengen religiöser Praktiken unterschiedlicher konfessioneller und religiöser Glaubensrichtungen realistischer erscheint.²¹ Ausserdem kann es auch zu Veränderungen der individuellen Religiosität im Verlauf des Lebens und nicht zuletzt im Kontext einer Migrationsbiografie kommen. Denkbar ist sowohl eine Abschwächung wie auch eine Akzentuierung der eigenen muslimischen Religiosität bei einem Wohnsitzwechsel von einem muslimisch geprägten in ein stärker christlich geprägtes Land. Dies gilt ebenso für die nachfolgenden Generationen, bei denen die religiöse Bindung im Vergleich zu den Eltern nachlassen kann, andererseits der Islam aber auch identitätsstiftend wirken kann.

Ob und zwischen welchen Glaubensrichtungen eine Annäherung stattfindet, muss hier dahingestellt bleiben. Die Friedhofs- und Bestattungsfrage (siehe den Beitrag von Günther Boss in dieser Studie) kann ein Beispiel einer solchen Annäherung sein, wobei es keine klaren Grenzziehungen gibt. Matteo stellt etwa aufgrund von Interviews mit Muslimen in der

¹⁷ Rohe 2016.

¹⁸ Güller 2011.

¹⁹ Amirpur 2013.

²⁰ Arens 2017.

²¹ Siehe hierzu Müller 2017; Krech 2008 mit Daten des Religionsmonitors in Deutschland.

Schweiz ein Dilemma fest: Einerseits bewegen sie sich in einem Spannungsfeld zwischen Integration, Assimilation und Anerkennung der Verschiedenartigkeit vis-à-vis der Mehrheitsgesellschaft; andererseits befinden sie sich aber auch in innermuslimischen Konfliktlagen, wenn es etwa um religiöse Praktiken und Traditionen geht.²²

3.4 Islam als Bedrohung wahrgenommen

Pickel weist im Einklang mit vielen anderen Autoren und Autorinnen darauf hin, dass gegenwärtig speziell der Islam von vielen Menschen in Europa als Bedrohung wahrgenommen wird und Angst – Islamophobie – auslöst.²³ Zum Bertelsmann Religionsmonitor liefern auch Pollack und Müller interessante Zahlen, bezogen auf die Stichprobe in Deutschland. Demzufolge werden das Christentum, der Hinduismus und der Buddhismus von 10 bis 15 Prozent als Bedrohung wahrgenommen. Beim Judentum steigt dieser Wert auf 19 Prozent, beim Islam auf 49 Prozent in Westdeutschland beziehungsweise 57 Prozent in Ostdeutschland. Der Atheismus wird übrigens von 36 beziehungsweise 16 Prozent als Bedrohung wahrgenommen. Der von Huntington postulierte „Kampf der Kulturen“ bekommt dadurch einen religiösen Drall. Die empfundene Bedrohung durch den Islam, geringe Kenntnis des Islam und gruppenbezogene Vorurteile münden in vielen europäischen Staaten „in dominante Zuschreibungen wie Fanatismus, Gewalttätigkeit, Antimodernität und Konfliktbehaftetheit, die in Europa mehrheitlich geteilt werden.“²⁴

Dabei ist bemerkenswert, dass die Ablehnungshaltungen geringer werden, je mehr Kontakte zu Mitgliedern einer Religionsgemeinschaft bestehen. Umgekehrt benötigt man keine direkten Kontakte, um negative Einstellungen zu entwickeln, denn diese gedeihen auch ohne direkte Kontakte – oder sogar besser – aufgrund von medial vermittelten, parasozialen Kontakten.²⁵ Allenbach und Herzig haben aufgrund von Fokusgruppengesprächen mit Schülerinnen und Schülern verschiedener Schulstufen festgestellt, dass solche Zuschreibungen und Stereotype bereits bei Kindern und Jugendlichen wirksam sind, wobei die Religion im Schulalltag allerdings kaum eine Rolle spielte.²⁶

Bezüglich der Islamophobie ist auch der Befund von Bleisch Bouzar aufgrund von Interviews mit Musliminnen in Deutschland bemerkenswert. Demnach dürften sowohl der Koran wie auch die Auslegungen und Empfehlungen von Imamen in Bezug auf Lebensführung und Entscheidungen nur einen beschränkten Einfluss auf das Alltagsleben haben. Dies ist insofern nicht unwichtig, als oftmals extreme Passagen aus dem Koran oder Teile von Predigten von Imamen den Weg an die Öffentlichkeit finden. Ähnlich wie beim Christentum dürfte es auch bei den meisten Musliminnen und Muslimen – selbst solchen, die religiös sind und regelmäßig an kollektiven Gebeten teilnehmen – keinen automatischen Transfer von religiösen Vorgaben in den eigenen Alltag geben. Die interviewten Frauen konsultieren unterschiedliche

²² Matteo 2010, S. 32–33.

²³ Pickel 2017; 2013.

²⁴ Pickel 2017, S. 60; Pickel, 2013, S. 29.

²⁵ Ebd., S. 61.

²⁶ Allenbach und Herzig 2010, S. 303.

Personen und Quellen, allenfalls auch mehrere, bei der Suche nach Antworten. Je nach Thema und Frage sind dies Gelehrte, Familienmitglieder, das Internet, der Koran, nicht zuletzt aber auch andere Frauen oder Freundinnen.²⁷ In Interviews mit 30 systematisch ausgewählten muslimischen Personen in der Schweiz gelangt Matteo zu einem ähnlich differenzierten Bild.²⁸

Andererseits entwirft Keller-Messahli ein kritisches Bild eines konservativen Islam und der Tätigkeit der Imame in der Schweiz.²⁹ In ihrem Plädoyer fordert sie eine stärkere Kontrolle islamistischer Prediger. In einem Interview in der NZZ am Sonntag kurz vor Erscheinen ihres neuesten Buches meint sie: „Wenn ein politischer Wille da ist, kann die Schweiz ausländische islamistische Prediger konsequent ausweisen oder ihre Einreise in die Schweiz verhindern. Unsere Behörden könnten auch entschlossener mit Organisationen und Personen im Ausland kooperieren, die islamistische Prediger in ihren Ländern bekämpfen und übrigens auch Listen solcher Prediger führen, die sich oft auf Tournées in Europa befinden.“³⁰

3.5 Religionsfreiheit und Akzeptanz der Religionen

Dabei können die Daten des Religionsmonitors der Bertelsmann Stiftung von 2008 durchaus Grund zur Hoffnung geben, wenn man die Umfragedaten zur Türkei heranzieht, wo die Wurzeln eines Grossteils der Muslime in Liechtenstein liegen. Mehr als 70 Prozent der Befragten in der Türkei stimmten der Aussage zu, dass jede Religion einen wahren Kern habe. 66 Prozent fanden, man sollte allen Religionen gegenüber offen sein. Andererseits ist es nicht erstaunlich, dass nur 19 Prozent auf Lehren verschiedener religiöser Traditionen zurückgreifen, dass für 53 Prozent vor allem die eigene Religion Recht hat und 72 Prozent der Meinung waren, dass vor allem Mitglieder der eigenen Religion zum Heil gelangen.³¹ Die Bindung an die Religion ist demnach in der Türkei deutlich höher als in unserem geografischen Umfeld. Zum Vergleich stimmten in der Schweiz 31 Prozent der Bevölkerung eher oder ganz zu, dass sie auf Lehren verschiedener Traditionen zurückgreifen, in Österreich 27 Prozent, in Deutschland (alte, westliche Bundesländer) 23 Prozent, in Deutschland (neue, östliche Bundesländer) 19 Prozent.³² Dass die Muslime etwas stärker an die exklusive Wahrheit ihrer eigenen Religion glauben, zeigte sich auch bei der Religionsumfrage in Liechtenstein im Jahr 2008: 27 Prozent der befragten Muslime fanden, dass es die Wahrheit nur in einer Religion gebe, bei den Befragten anderer Religionen waren es nur rund 6 bis 8 Prozent.³³

Sowohl die Verfassung wie auch die Europäische Menschenrechtskonvention, die von Liechtenstein ratifiziert wurde, verbieten eine Diskriminierung aufgrund der Religion oder des Glaubensbekenntnisses. Im Unterschied zu anderen Grundrechten handelt es sich dabei

²⁷ Bleisch Bouzar 2010, S. 260f.

²⁸ Matteo 2010, S. 11 und 28.

²⁹ Keller-Messahli 2017.

³⁰ NZZ am Sonntag vom 27.8.2017.

³¹ Krämer 2008, S. 226-229.

³² Müller und Pollack 2008, S. 173.

³³ Marxer 2008b, S. 55.

nicht nur um ein Individualrecht, sondern auch um ein Gruppenrecht für Kirchen und Religionsgemeinschaften, wobei als weitere Besonderheit die Religionsfreiheit anfällig für Kollisionen mit anderen Grundrechten wie Meinungsfreiheit, Wissenschaftsfreiheit, Kunstfreiheit und anderen ist.³⁴ Raiser betont, dass das Prinzip der Religionsfreiheit auf zwei Seiten wirken muss: „Seine Funktion ist es, den öffentlichen Raum vor zwei Extremen zu schützen, d. h. vor den Hegemonieansprüchen institutioneller Politik sowie vor religiösen und kulturellen Dominanzbestrebungen.“³⁵

Ceming stellt allerdings speziell dem Islam unter den Weltreligionen das schlechteste Zeugnis hinsichtlich der Anerkennung der Menschenrechte aus. Den Hauptgrund sieht sie darin, dass ein Grossteil der islamischen Theologen auf einer wörtlichen Auslegung des Koran besteht (siehe „Rechtsschulen“ im Glossar im Anhang). Während sich das Judentum und das Christentum „im Lauf der Geschichte zu einer positiven Anerkennung von allgemein verbindlichen Menschenrechtsnormen, und zwar zunächst gegen den Widerstand ihrer offiziellen religiösen Vertreter“ bekannten,³⁶ ist dieser Prozess im Islam noch nicht erfolgreich durchlaufen worden. Sie stellt zudem fest, dass säkularistische, reformerische Ideen innerhalb der islamischen Welt eher in der Defensive sind.

Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang die Studie des Zentrums für Religionsforschung der Universität Luzern über muslimische Jugendliche in der Schweiz. Die leitfadengestützten Interviews mit 61 jungen Frauen und Männern im Alter von 15 bis 30 Jahren belegt sehr unterschiedliche Zugänge dieser Personengruppe zum Religiösen. Es erweist sich, dass Erklärungen und Meinungen von Eltern, Freunden und Vertrauenspersonen in Moscheegemeinden eine wichtige Rolle spielen, während der Einfluss von Imamen und umstrittenen Internetpredigern kleiner als oft angenommen ist.³⁷ Viele der Befragten sind zudem erst durch die grosse mediale Aufmerksamkeit, die dem Religiösen in den letzten Jahren zukam, zu einer vertieften Reflexion über die Religion gestossen worden.³⁸

3.6 Verhältnis von Staat und Religion

Dass sich die Staaten mit religiösen Fragen befassen und eine Haltung dazu einnehmen, steht ausser Frage. Viefhues-Bailey unterscheidet mit Verweis auf den Soziologen Ahmet T. Kuru vier Typen von Staaten in Bezug auf das Verhältnis zwischen Staat und Religion: Religiöse Staaten wie der Vatikan oder Iran; Staaten mit etablierten Religionen wie Dänemark oder Grossbritannien; säkulare Staaten ohne staatliche Präferenz für eine bestimmte Religion wie Frankreich oder die Vereinigten Staaten; schliesslich antireligiöse Staaten wie China oder Nordkorea.³⁹ Aufgrund der besonderen Stellung der katholischen Religion in der Verfassung

³⁴ Potz 2012, S. 65.

³⁵ Raiser 2012, S. 136. Zur Religionsfreiheit in Liechtenstein siehe Wille 2012; zum Verhältnis von Staat und Religionen in der Schweiz Winzeler 2008.

³⁶ Ceming 2010, S. 250.

³⁷ Baumann et al. 2017, S. 19-26.

³⁸ Baumann et al. 2017, S. 11.

³⁹ Viefhues-Bailey 2013, S. 312.

müsste Liechtenstein wohl der zweiten Kategorie zugeordnet werden. Doch selbst bei säkularen Staaten ist es nicht so, dass die Religion keine Rolle spielt, da beispielsweise in vielen westlichen, säkularen Staaten dennoch stark auf christliche Werte verwiesen wird, nicht zuletzt in den Vereinigten Staaten.

Die Frage nach dem Verhältnis von Staat und Religion, gegenwärtig auch besonders fokussiert auf das Verhältnis zwischen Religion und Demokratie, zieht sich durch alle Erdteile und Jahrhunderte.⁴⁰ Dabei geht es etwa um die Frage, inwiefern Religion oder religiöse Instanzen den Staat und die Politik prägen und beeinflussen, aber auch darum, wie der Staat oder eine Gesellschaft verschiedene Religionen wahrnimmt, fördert und unterstützt – oder aber diskriminiert. Dies bezieht sich nicht nur auf aussereuropäische, traditionalistische Gemeinschaften, sondern zieht sich beispielsweise auch durch die Geschichte der Volksabstimmungen mit teilweise minderheitenfeindlichen Vorlagen in der Schweiz.⁴¹

Mit Blick auf die Europäische Union und deren Mitgliedsstaaten skizziert Sprungk vier mögliche Wege, wie sich das Verhältnis von Staat und Religion in der Zukunft entwickeln kann: Stärkung der Mehrheitsreligion; Stärkung der Minderheitsreligion(en); Säkularisierung; kein Wandel.⁴² Die EU hat offenbar bisher keine entscheidenden Impulse für den einen oder anderen Weg gegeben, sondern überlässt es weitgehend den Nationalstaaten, wie sie das Verhältnis zwischen Staat und Religion regeln wollen. Auch für Liechtenstein stellen die eigene Verfassung sowie wesentlich auch die Europäische Menschenrechtskonvention die entscheidenden rechtlichen Leitplanken dar. Es hat sich seit der Einrichtung des Erzbistums Vaduz im Jahr 1997 in der Stellung und Funktion der Kirche zwar einiges geändert (siehe etwa die Neuorganisation der Jugendarbeit und der Erwachsenenbildung).⁴³ Andererseits ist aber einiges in der Schwebe: Verhandlungen zwischen der katholischen Kirche und den Gemeinden über die Neuordnung der Besitzverhältnisse und viele weitere Fragen konnten weitgehend, aber nicht vollständig abgeschlossen werden, der Entwurf für ein Konkordat liegt vor und ein Religionsgemeinschaftengesetz wurde verabschiedet, soll aber erst mit dem Konkordat in Kraft treten (siehe Beiträge zum Islam in Liechtenstein und zum Religionsunterricht in diesem Bericht). Alles deutet darauf hin, dass ein Schritt in Richtung Säkularisierung des Staates erfolgen wird, wenngleich die katholische Kirche wohl auch in Zukunft unter allen Religionen Liechtensteins eine dominante Rolle spielen wird. Die Minderheitenreligionen würden in diesem Zuge etwas gestärkt und je nach Organisation und Mitgliederzahl auch öffentlich anerkannt.

⁴⁰ Siehe Beiträge in Werkner et al. 2009.

⁴¹ Christmann 2011 und weitere Beiträge in Vatter (Hg.) 2011.

⁴² Sprungk 2013, S. 247.

⁴³ Ausführlich bei Biedermann 2000. Die Errichtung des Erzbistums war sehr umstritten und hat innerhalb der katholischen Kirche zu grossen Spannungen geführt. Dabei wurde unter anderem auch der Verein für eine offene Kirche gegründet, der sich kritisch mit dem konservativen Kurs im Erzbistum auseinandersetzt.

3.7 Integrationspotenzial von Religionsgemeinschaften

Wie lässt sich das Verhältnis zwischen verschiedenen Religionsgemeinschaften im Sinne eines friedlichen Miteinanders verbessern? Roost Vischer berichtet in einem Beitrag aus dem Alltag der Integrationsbemühungen und der damit einhergehenden Probleme in Basel-Stadt, wo sie als Koordinatorin für Religionsfragen wirkt.⁴⁴ Hier kann nur stichwortartig wiedergegeben werden, welche Institutionen, Akteure und Themen dabei eine Rolle spielen. Die Basler Muslim-Kommission ist der lose Dachverband der Moscheevereine; das Interreligiöse Forum Basel fokussiert auf den interreligiösen Dialog; ein Runder Tisch der Religionen beider Basel wurde initiiert. Themen, die sich stellen, sind etwa die Friedhofsfrage beziehungsweise Gräberfelder, die Kopftuchfrage oder das Schulschwimmen. Es zeigt sich, dass in den meisten Städten und Regionen ähnliche soziale Spannungen zu lösen sind. In der Integrationsarbeit kann also auf viele funktionierende Beispiele zurückgegriffen und von entsprechenden Erfahrungen – positiven wie negativen – gelernt und profitiert werden.

Dass ein Suchen nach richtigen Einschätzungen und Interpretationen im Gange ist, weitgehend auch von Unkenntnis oder einseitigen Zuschreibungen motiviert, zeigen die Reaktionen und Koalitionen, die von Sauer beschrieben werden.⁴⁵ Besonders heterogen wirken etwa die Versuche, auf das Tragen oder Nicht-Tragen von Kopftüchern oder anderen Erscheinungen zu reagieren. Solche als Symbole muslimischen Glaubens identifizierten Kleidungsstücke muslimischer Frauen lösen in der öffentlichen Diskussion, im politischen Diskurs und in der nationalen Rechtssetzung divergierende Reaktionen aus. Sauer stellt dabei eigenartige Koalitionen fest: „SäkularistInnen argumentieren z.T. ähnlich wie IslamgegnerInnen für ein Verbot, einige KatholikInnen führen dieselben Argumente wie Feministinnen gegen muslimische religiöse Körperverhüllungen ins Feld, und MultikulturalistInnen begründen eine tolerante Haltung mit ähnlichen Deutungsmustern wie wieder andere VertreterInnen der Katholischen Kirche.“⁴⁶ Sie kritisiert, dass das Nicht-Regeln und Nicht-Entscheiden von solchen Fragen – als „religious governance“ charakterisiert – mitunter negative Effekte nach sich ziehen kann, weil der Staat dann das Feld anderen Akteuren überlässt. Dies kann nicht nur zu kontroversen und diffamierenden öffentlichen Debatten führen, sondern auch der Diskriminierung von Minderheitenreligionen Vorschub leisten.

Vor zu viel Toleranz und Verständnis warnt allerdings Koopmans aufgrund eingehender Faktenanalysen.⁴⁷ Er fordert eine stärkere Assimilation der Zugewanderten in die Aufnahmegesellschaft und scheut sich auch nicht, hierfür den umstrittenen Begriff der „Leitkultur“ zu verwenden. Seine Datenanalysen zeigen, dass die Beherrschung der Sprache des Aufnahmelandes, die Anpassung an Gepflogenheiten, die damit einhergehende Verbesserung der Situation auf dem Arbeitsmarkt und in der Aus- und Weiterbildung letztendlich zu wirksamerer Integration führen als eine Haltung, die viel von der Aufnahmegesellschaft, aber wenig von den Zuwandernden verlangt.

⁴⁴ Roost Vischer 2010.

⁴⁵ Sauer 2012.

⁴⁶ Sauer 2012, S. 50.

⁴⁷ Koopmans 2017.

Wichtig erscheint, bestehende Vorurteile abzubauen und statt einer Defizitorientierung das Potenzial von Migranten zu entdecken. Nagel hat in einer Mesoperspektive die Integrationsleistung und das Potenzial spezifisch von religiösen Migrantengemeinden im bundesdeutschen Kontext analysiert, wobei die islamischen Gemeinden wie auch andere eingeschlossen waren.⁴⁸ Dabei wurde eine breite Palette an Integrationsleistungen solcher Gemeinschaften festgestellt: situative Hilfen wie Nothilfe, Ämterhilfe, Hausaufgabenhilfe; ferner stärker strukturierte und formalisierte Angebote in der Jugend- und Altenarbeit, Weiterbildung und Kulturpflege. Die religiösen Migrantengemeinden – solche wurden explizit untersucht – wirkten auch identitätsstiftend und vernetzend. Dies wird auch in der Studie von Halm und Sauer im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz bestätigt.⁴⁹ Baumann kommt zu einem ähnlichen Befund für die Schweiz, nämlich dass sich „viele religiöse Versammlungs- und Andachtsstätten in der Diaspora zu multifunktionalen Dienstleistungsorten entwickelt haben, Unterstützung, Beratung und soziale Angebote bereitstellen und das Selbstvertrauen und den Selbstwert von Immigranten und Immigrantinnen stärken und gruppenbezogenes ‚bonding-Sozialkapital‘ fördern, welches zu gruppenübergreifendem ‚bridging-Sozialkapital‘ anleiten kann.“ Er hebt besonders auch das Potenzial von Sakralbauten wie Moscheen hervor, wenn sie „Frauen und Jugendlichen eigene Räumlichkeiten und Entfaltungsmöglichkeiten eröffnen.“⁵⁰ Gleichzeitig können allerdings auch desintegrative Prozesse und mitunter radikalisierende Formen in einzelnen Fällen wahrgenommen werden. Es zeigte sich allerdings in der Untersuchung von Nagel in Deutschland, dass nicht muslimische Gemeinden bezüglich einer Zusammenarbeit mit Muslimen skeptischer waren als betreffend eine Zusammenarbeit mit Migrantengemeinden anderer Glaubensrichtungen.⁵¹

Weingardt weist darauf hin, dass sich Religion besonders gut eignet, um Konflikte anzuzetteln, da es um Werte und Identität geht und Konflikte damit schnell emotional aufgeladen werden können. Er betont aber auch, dass Religion auch verbinden und Frieden stiften kann und nicht selten auch ein Motor für Entwicklung sein kann.⁵²

3.8 Interreligiöser Dialog

Wichtig ist hinsichtlich der Integrationsziele auch ein funktionierender interreligiöser Dialog. Hierfür gibt es viele gelungene Beispiele.⁵³ Für einen interkulturellen und insbesondere interreligiösen Dialog ist nicht nur die soziale Verständigung zwischen Gruppen notwendig, ebenso zu berücksichtigen sind der religiöse Hintergrund, religiöse Dogmen und allenfalls Unvereinbarkeiten zwischen den Religionen. Bernhardt zeigt in geraffter Form auf, wie es mit der Offenheit diesbezüglich in den verschiedenen Religionen (Judentum, Christentum, Islam, Buddhismus, Hinduismus) steht, ferner welche Interpretationen der betreffenden Glaubensrichtung einem interreligiösen Dialog im Wege stehen. Für alle fünf untersuchten Religionen hält er fest, dass die Vorgaben der Tradition nur einen Bestimmungsfaktor neben

⁴⁸ Nagel 2017.

⁴⁹ Halm/Sauer 2015.

⁵⁰ Baumann 2016, S. 111f.

⁵¹ Nagel 2017, S. 158.

⁵² Weingardt 2016.

⁵³ Siehe etwa Beiträge in Könemann und Vischer 2008.

situativen Gegebenheiten, kollektiven und individuellen Mentalitäten darstellen. Er attestiert aber auch allen fünf Religionen Dialogpotenzial, das sich aus der eigenen Dogmatik und Tradition ergibt, wenn er festhält: „Dialogische Bezugsformen setzen die Anerkennung der begegnenden Religionskultur in ihrem Ruf auf Selbstentfaltung voraus. Diese Anerkennung kann formal im Rahmen der bestehenden Rechtsordnung gewährt werden. Sie kann aber auch inhaltlich aus den Quellen der eigenen religiösen Tradition begründet werden. Alle fünf der hier daraufhin befragten Religionen tragen starke Potenziale für eine solche Anerkennung in sich.“⁵⁴ Integrativ könnte demzufolge wirken, wenn solche dialogischen Bezugsformen gefördert und unterstützt würden.

Freise formuliert vier Ziele des interkulturellen und interreligiösen Dialogs: Horizonterweiterung und Bereicherung des eigenen Glaubens; gegenseitiger Respekt und Anerkennung des Anderen in seinem Anderssein; friedliche Konfliktbearbeitung; spiritueller Dialog. Für ihn bewegt sich der interreligiöse Dialog im Bereich des dritten Ziels (friedliche Konfliktbearbeitung) zwischen den beiden Polen der individuellen Freiheitsrechte und der kollektiven Schutzrechte.⁵⁵ Das heisst, dass Religionen Respekt gegenüber anderen Religionen haben müssen, auch wenn sie sich missionierend betätigen. Andererseits muss auch für religiöse Minderheiten ein Recht auf öffentliche Religionsausübung gewährleistet sein. Diesbezüglich sind alle Religionen wie auch alle religiösen Gruppen und Gemeinschaften in die Pflicht genommen, wobei nicht nur die Prämissen der Religion, sondern auch die Mehrheitsverhältnisse und anderes eine Rolle spielen.

Die Bedeutung eines interreligiösen und interkulturellen Dialogs hebt auch El-Menouar, basierend auf Analysen des Bertelsmann Religionsmonitors hervor. Ihre zwei weiteren Empfehlungen: Gleichberechtigte Partizipation auf allen Ebenen fördern sowie kulturelle und religiöse Diversität anerkennen.⁵⁶ Gleichlautend ist das Fazit von Halm und Sauer in der Studie über Muslime in Europa, ebenfalls auf den Bertelsmann-Daten basierend.⁵⁷ Eingehender widmen sich Halm und Sauer (2017) der Integration von Muslimen in Europa, wiederum basierend auf den Bertelsmann-Daten.⁵⁸ Auch dort werden die Daten aus dem Bertelsmann Religionsmonitor von 2017 verwendet.⁵⁹ Ein Ansatzpunkt ist dabei gegeben, wenn im eigenen Freundeskreis nicht nur Angehörige der eigenen Glaubensrichtung vorkommen. Diesbezüglich zeigen die Daten, dass bei mehr als der Hälfte der Befragten der Freundeskreis von Mus-

⁵⁴ Bernhardt 2008, S. 64.

⁵⁵ Freise 2011, S. 61.

⁵⁶ El-Menouar 2017, S. 6. El-Menouar bietet in ihrer Studie auch einen Vergleich der Staaten Deutschland, Österreich, Schweiz, Vereinigtes Königreich und Frankreich, basierend auf den Daten des Bertelsmann Religionsmonitors.

⁵⁷ Halm und Sauer 2017a. Siehe auch die Sonderstudie von Halm und Sauer (2017b) zu Deutschland.

⁵⁸ Halm und Sauer 2017a.

⁵⁹ Die Bertelsmann Stiftung hat 2007 und 2013 bereits eine Religionsumfrage parallel in mehreren Staaten durchgeführt und diese zwischen Juli 2016 und März 2017 wiederholt. Befragt wurden mehr als 10'000 Personen aus Deutschland, Österreich, der Schweiz, Frankreich, dem Vereinigten Königreich und der Türkei. Erstmals wurden religiöse Minderheiten gezielt befragt, sodass auch die muslimische Glaubensrichtung in der Befragung stark repräsentiert ist. Zur Rolle der Religion und deren Potenzial zur Entwicklung eines gesellschaftlichen Zusammenhalts auch Traummüller 2013 mit Daten aus dem Bertelsmann Religionsmonitor 2013.

limen zu mehr als 50 Prozent aus Personen mit anderer Glaubensrichtung besteht. Besonders hoch ist dieser Wert in der Schweiz (77 Prozent), am tiefsten im Vereinigten Königreich (50 Prozent).⁶⁰

3.9 Religion und Pflege der Gemeinschaft

Hafner-Al Jabaji hebt die unterschiedliche Bedeutung von Religion und Gesellschaft in verschiedenen Religionen der Gegenwart hervor. Während in der christlich dominierten Welt eine Säkularisierung feststellbar ist, sind für zugewanderte Muslime die Pflege der Gemeinschaft und der nichtindividualisierte Kultus wichtige Teile ihres Religionsverständnisses, aber auch eine Reaktion auf ihre Migrationssituation. Zudem gibt Hafner-Al Jabaji zu bedenken, dass der interreligiöse Dialog ein Dialog zwischen Mehrheit und Minderheit ist: „Naturgemäss kommt der Mehrheit ein dominanter, normativer Charakter zu, sodass Fragen und Diskussionspunkte jeweils vom christlichen oder säkularen Standpunkt aus gestellt werden. Auch die Definitionsmacht liegt in der Regel bei der Mehrheit. So definiert letztlich die schweizerische Gesellschaft, was das Minarett für Muslime bedeutet und was nicht. Analog bestimmt sie, was das Kopftuch symbolisiert.“⁶¹ Sie weist in ihrem Beitrag auf das Dilemma der Muslime hin, dass sie sich zwischen verschiedenen Welten bewegen, vielfach auf der schwierigen Suche nach einer eigenen Identität sind, die naturgemäss eine multiple Identität ist. Muslime werden jedoch sehr schnell auf ein einziges Identitätsmerkmal, nämlich die Religion, reduziert. Die Autorin plädiert für einen Islam schweizerischer Prägung und geht dabei von zwei Annahmen aus: „1. Ein in der schweizerischen Gesellschaft integrierter Islam bedeutet, dass der Islam integraler Bestandteil der schweizerischen Gesellschaft ist. 2. In der Schweiz integrierte Muslime betrachten ihre schweizerische Identität als Teil ihrer muslimischen Identität und ihre muslimische Identität als Teil ihrer schweizerischen Identität.“⁶² Eine Reihe weiterer Bedingungen für eine gelingende Integration werden formuliert, etwa die öffentlich-rechtliche Anerkennung des Islam, die Sichtbarkeit des Islam in Form von Moscheen oder islamischen Friedhöfen, Massnahmen für Frauen und Jugendliche, um nur einige zu nennen. Andererseits soll der Islam in der Schweiz schweizerisch sein, das heisst nicht in türkische, bosnische oder albanische Zentren aufgespalten sein.

3.10 Differenzierung nach Nationalität

Vor dem Hintergrund der Zusammensetzung der muslimischen Bevölkerung in Liechtenstein – vor allem aus Republiken des ehemaligen Jugoslawien sowie aus der Türkei – ist die Analyse von Behloul besonders interessant.⁶³ Bosnien beispielsweise ist ein europäisches Land, weshalb der Islam im Prinzip und aus deren Sicht nicht als aussereuropäische Erscheinung abgestempelt werden könne. In der Schweiz wird dabei festgestellt, dass sich die Bosniaken diesen Umstand zunutze machen, indem sie sich stärker über die Kultur als die Religion definieren,

⁶⁰ Halm und Sauer 2017a, S. 30. Die Befragung bezieht sich auf Deutschland, Österreich, die Schweiz, Frankreich und das Vereinigten Königreich

⁶¹ Hafner-Al Jabaji 2008, S. 97.

⁶² Ebd., S. 102.

⁶³ Behloul 2010.

ihre Form des Islam als moderat betonen und als europäischen Islam auffassen, der die staatlichen Strukturen und rechtlichen Rahmenbedingungen nicht infrage stellt. Zudem gelten die Migranten aus diesem Herkunftsgebiet aufgrund der atheistischen Ausrichtung des ehemaligen Jugoslawien meist als nicht streng gläubig. Bis in die 1980er-Jahre besuchten sie mangels eigener Einrichtungen im Bedarfsfall türkische Moscheevereine und deren Einrichtungen, da es für die Migranten aus dem ehemaligen Jugoslawien nur sogenannte „jugoslawische Klubs“ gab. Erst mit dem Ausbruch des Krieges in Bosnien 1992 wurde die Religion gemäss Behloul zu einem zuverlässigen Refugium für bosnische Muslime, die meisten bosnischen Moscheevereine oder -gemeinden entstanden in dieser Periode.⁶⁴

In Deutschland wurde festgestellt, dass die Gruppe der türkischen Migranten im Hinblick auf die strukturelle Integration relativ schlecht abschneidet, und zwar „nicht nur im Vergleich zu Migranten aus anderen südeuropäischen Anwerbeländern und zu Aussiedlern, sondern auch im Vergleich zu Migranten aus einigen anderen muslimischen Herkunftsländern“.⁶⁵ Dies muss allerdings für den schweizerisch-liechtensteinischen Raum nicht unbedingt analog der Fall sein, wie das recht unterschiedliche Abstimmungsverhalten der in der Schweiz und in Deutschland wohnhaften türkischen Staatsangehörigen beim 2017 durchgeführten Referendum über eine neue türkische Verfassung gezeigt hat. Nach Deutschland ist vermutlich ein deutlich höherer Anteil türkischer Staatsangehöriger mit formal tiefem Bildungsabschluss zugewandert als in die Schweiz, wo auch der Anteil der kurdischen türkischen Staatsangehörigen höher ist.⁶⁶

Aufschlussreich ist auch eine neue Studie aus Österreich, in welcher bei rund 1000 Personen muslimischen Glaubens nach dem Schneeballprinzip quantitative Interviews durchgeführt wurden.⁶⁷ Es ging dabei um einen Vergleich der Einstellungen von Flüchtlingen, ZuwanderInnen und in Österreich geborenen MuslimInnen. Trotz eingeräumter methodischer Schwächen hinsichtlich Repräsentativität und anderer Aspekte können einige Feststellungen getroffen werden. So bestätigt sich, dass die Religiosität bei Herkunft aus Bosnien-Herzegowina weit weniger ausgeprägt ist als beispielsweise bei türkischer Herkunft. Den stärksten Einfluss des Islam weisen Personen aus Somalia und Tschetschenien auf. 69 Prozent der Somalier bezeichnen sich als sehr gläubig, 50 Prozent der Personen aus Tschetschenien. Unter den Türkischstämmigen sind es 37 Prozent, bei den BosnierInnen 12 Prozent.⁶⁸ Entsprechend variiert das Antwortverhalten in Bezug auf Fragen zur Bedeutung islamischer Rechtsvorschriften, wie wichtig es ist, dass die Partnerin/der Partner ebenfalls muslimischen Glaubens ist oder ob es verboten sein sollte, sich über den Islam lustig zu machen.⁶⁹ Neben dem Glauben spielen aber offensichtlich auch andere kulturelle Einflüsse eine Rolle. So befürworten

⁶⁴ Behloul 2010, S. 56–58; ausführlich zu Europäisierung und Islam in Bosnien-Herzegowina: Kudo 2016.

⁶⁵ Haug/Müssig/Stichs 2007, S. 345.

⁶⁶ In Deutschland stimmten mehr als 60 Prozent für die von Präsident Erdogan vorgeschlagene Verfassungsänderung, in der Schweiz weniger als 40 Prozent. Quelle: Staatliche Nachrichtenagentur Anadolu; zahlreiche Medienberichte in Zeitungen, Fernsehen etc.

⁶⁷ Filzmaier/Perlot 2017.

⁶⁸ Filzmaier/Perlot 2017, S. 22.

⁶⁹ Filzmaier/Perlot 2017, S. 25, 30, 33.

44 Prozent der Personen aus Somalia ein Verbot der Gesichtsverschleierung – mehr als diejenigen aus Bosnien-Herzegowina (40 Prozent) oder der Türkei (37 Prozent), während nur 18 Prozent mit tschetschenischer Herkunft für ein Verbot von Niqab oder Burka sind.⁷⁰

Offen bleibt gegenwärtig, ob die Unterscheidung beziehungsweise unterschiedliche Wahrnehmung von Muslimen je nach Herkunft Konsequenzen hat: Werden sie entsprechend tatsächlich eher als europäischer, moderater wahrgenommen beziehungsweise mit aussereuropäischem, radikalem Islam assoziiert? Abgesehen davon, dass dies eine weitere Stigmatisierung und Stereotypisierung bedeutet, ist durchaus denkbar, dass aus dem Blickwinkel der Mehrheitsgesellschaft zwischen „gutem“ und „schlechtem“ Islam unterschieden wird und diese Attribute den betreffenden Gruppen kollektiv zugeschrieben werden. Es ist aber auch denkbar, dass sich die eher positive Wahrnehmung mit der Zeit auf alle überträgt, umgekehrt auch, dass sich die negative Wahrnehmung undifferenziert auf alle Gruppen und Gruppenmitglieder überträgt. Ferner aber auch die Möglichkeit, dass man sich aufgrund eigener Erfahrungen, Begegnungen und Erlebnisse ein differenziertes Bild vom Islam und den Muslimen und Muslimen schafft. Generell stellt sich die Aufgabe, Vertrauen aufzubauen und die Gegenseite besser kennen und verstehen zu lernen.

3.11 Laizismus und Religiosität

Es kann aktuell auch nicht ignoriert werden, dass der Islam im türkischen Staat unter Ministerpräsident Erdogan zunehmend an Bedeutung gewinnt. Koenig bezeichnete im Jahr 2009 Frankreich und die Türkei noch als zwei laizistische, säkulare Staaten. In der Türkei geht der Laizismus auf die Bewegung der Jungtürken und Kemal Atatürk zurück.⁷¹ Nach dem Sieg dieser Reformbewegung wurde in der Verfassung von 1923 der Laizismus verankert. Seitdem hat vor allem das Militär als Pfleger des Erbes von Atatürk in der Türkei immer darauf geachtet, dass der Islam nicht nur keinen direkten Einfluss auf den Staat nehmen kann, sondern sogar mehr oder weniger unter der Kontrolle des Staates steht. Obwohl die Türkei die Idee des Laizismus von Frankreich übernommen hat, unterscheiden sich diese beiden Staaten in religiösen Fragen sehr stark. Frankreich ist mehrheitlich katholisch mit einer klaren Autorität einer Amtskirche, in der Türkei dominiert der Islam, allerdings in unterschiedlichen Glaubensrichtungen und mit dezentralen Autoritäten. In den vergangenen Jahrzehnten gab es immer wieder Bewegungen und Parteien in der Türkei, die einen starken Bezug zum Islam aufwiesen und ebenso immer wieder verboten wurden. In den letzten Jahren scheint sich das Blatt aber gewendet zu haben. Ein Militärputsch ist 2016 gescheitert, gefolgt von massenweisen Verhaftungen von Mitgliedern des Militärs, von Staatsangestellten, Wissenschaftlern und Journalisten. Die AKP unter Ministerpräsident Recep Tayyip Erdogan dominiert das politische Geschehen klar und das Militär als Hüter des Laizismus in der Türkei ist weitgehend entmachtet.

⁷⁰ Filzmaier/Perlot 2017, S. 26.

⁷¹ Ausführlich bei Koenig 2009, S. 387–390.

Während im laizistischen Frankreich die Religiosität stark abgenommen hat, ist die türkische Bevölkerung bis in die Gegenwart sehr religiös. In Frankreich bezeichneten sich gemäss Religionsmonitor der Bertelsmann Stiftung 13,3 Prozent als sehr religiös, 42,4 Prozent als religiös, 44,3 Prozent als nicht religiös. In der Türkei bezeichneten sich 51,3 Prozent als sehr religiös, 47,9 Prozent als religiös und nur 0,8 Prozent als nicht religiös. 13 Prozent machten keine Angaben.⁷² Allerdings zeigte der Religionsmonitor auch, dass die türkische Bevölkerung im Vergleich zu anderen ausgewählten Staaten (Nigeria, Marokko, Indonesien, Israel) in der religiösen Praxis, etwa im privaten oder gemeinschaftlichen Beten, unterdurchschnittlich aktiv ist.⁷³ Säkulare Normen werden gemäss Religionsmonitor in der Türkei besonders stark von der Mittelklasse und Oberschicht gepflegt, ferner auch von den Staatsangestellten und den Mitgliedern des Militärs.⁷⁴

Die Daten des Religionsmonitors zeigen in einem Vergleich europäischer Staaten, dass beispielsweise Italien oder Polen in Bezug auf Religiosität mit der Türkei vergleichbar sind: 56 Prozent in Italien und 44 Prozent in Polen bezeichneten sich als ziemlich oder sehr religiös. In der Schweiz waren es 20 Prozent, in Österreich 23 Prozent, in Deutschland-West 18 Prozent, in Deutschland-Ost 6 Prozent.⁷⁵

Eine Neuauflage des Bertelsmann Religionsmonitors 2013 bestätigt diese Erkenntnisse. Pickel (2013, S. 22) weist unter anderem zudem aus, wie religiös sich Angehörige einzelner Glaubensgemeinschaften in Europa insgesamt selbst einschätzen. Den Spitzenrang belegen die Evangelikalen mit rund 70 Prozent, die sich als hochreligiös bezeichnen. Es folgen die Schiiten und Sunniten mit rund 50 Prozent. Etwa 30 Prozent der Katholiken und Juden bezeichnen sich als hochreligiös, rund 20 Prozent der Protestanten, der Christlich-Orthodoxen und der Buddhisten, weniger als 20 Prozent der Aleviten sowie erwartungsgemäss kaum Konfessionslose.

Der Streifzug durch die Forschungsliteratur zum Islam im deutschsprachigen Raum beziehungsweise in den Nachbarstaaten Liechtensteins zeigt ein sehr differenziertes Bild. Den Islam in Singularform charakterisieren zu wollen, scheitert nicht nur daran, dass es sehr unterschiedliche islamische Strömungen gibt. Auch innerhalb einzelner Strömungen wie auch je nach Herkunftsgebiet, nicht zuletzt auch auf individueller Ebene, zeigt sich eine grosse Vielfalt an Ausprägungen und religiösem Verhalten. Zwischen der Dogmatik von Religionen und Konfessionen und dem gelebten Alltag der Religionsangehörigen können grosse Unterschiede bestehen. Für eine Beurteilung der Situation ist auf jeden Fall notwendig, die Ausrichtung und Funktion von kirchlichen Funktionsträgern – im Falle des Islam die entsprechenden Vereine oder islamischen Gemeinschaften, deren Funktionäre wie auch der Vorbeter (Imame) – als Massstab zu nehmen. Hierzu gibt der Beitrag von Günther Boss zum muslimischen Leben in Liechtenstein in dieser Studie Hinweise.

⁷² Siehe Koenig 2009, S. 381; Krämer 2008, S. 222 sowie weitere Beiträge bei Bertelsmann Stiftung 2009.

⁷³ Heine und Spielhaus 2009, S. 595–599.

⁷⁴ Ebd., S. 596.

⁷⁵ Müller und Pollack 2008, S. 171.

Literatur

- Allenbach, Brigit/Herzig, Pascale (2010): Der Islam aus der Sicht von Kindern und Jugendlichen. In: Brigit Allenbach und Martin Sökefeld (Hg.): *Muslime in der Schweiz*. Zürich: Seismo (Sozialer Zusammenhalt und kultureller Pluralismus), S. 296–330.
- Amirpur, Katajun (2013): *Den Islam neu denken. Der Dschihad für Demokratie, Freiheit und Frauenrechte*. München: C. H. Beck.
- Arens, Edmund (2017): Fluide oder rigide? Ausrichtung religiöser Identität. In: Edmund Arens, Martin Baumann, Antonius Liedhegener, Wolfgang W. Müller und Markus Ries (Hg.): *Religiöse Identitäten und gesellschaftliche Integration*. Zürich, Baden-Baden: Pano Verlag; Nomos Verlagsgesellschaft (Schriftenreihe des Zentrums für Religion, Wirtschaft und Politik, 18), S. 165–181.
- Bade, Klaus J. (2013): Kritik und Gewalt. Sarrazin-Debatte, „Islamkritik“ und Terror in der Einwanderungsgesellschaft. Schwalbach/Ts.: Wochenschau Verlag.
- Baghdadi, Nadia (2010): „Die Muslimin“ im Spannungsfeld von Zuschreibung, Abgrenzung und Umdeutung. In: Brigit Allenbach und Martin Sökefeld (Hg.): *Muslime in der Schweiz*. Zürich: Seismo (Sozialer Zusammenhalt und kultureller Pluralismus), S. 213–240.
- Baumann, Martin (2016): Engagierte Imame und Priester, Dienstleistungsangebote und neue Sakralbauten: Integrationspotenziale von religiösen Immigrantenvereinen. In: Edmund Arens, Martin Baumann und Antonius Liedhegener (Hg.): *Integrationspotenziale von Religion und Zivilgesellschaft. Theoretische und empirische Befunde*. Zürich, Baden-Baden: Pano Verlag; Nomos Verlagsgesellschaft (Schriftenreihe des Zentrums für Religion, Wirtschaft und Politik, 14), S. 71–120.
- Baumann, Martin; Endres, Jürgen; Martens, Silvia; Tunger-Zanetti, Andreas (2017): "Hallo, es geht um meine Religion!". Muslimische Jugendliche in der Schweiz auf der Suche nach ihrer Identität. Forschungsprojekt "Imame, Rapper, Cybermuftis" des Zentrums Religionsforschung der Universität Luzern. Luzern ([online abrufbar](#)).
- Behloul, Samuel M. (2010): Religion und Religionszugehörigkeit im Spannungsfeld von normativer Exklusion und zivilgesellschaftlichem Bekenntnis. Islam und Muslime als öffentliches Thema in der Schweiz. In: Brigit Allenbach und Martin Sökefeld (Hg.): *Muslime in der Schweiz*. Zürich: Seismo (Sozialer Zusammenhalt und kultureller Pluralismus), S. 43–65.
- Benz, Wolfgang (2011): Islamfeindschaft und Antisemitismus. Sind Ressentiments gegen Minderheiten vergleichbar? In: Wolfgang Benz und Thomas Pfeiffer (Hg.): „WIR oder Scharia“? Islamfeindliche Kampagnen im Rechtsextremismus. Analyse und Projekte zur Prävention. Schwalbach/Ts.: Wochenschau Verlag, S. 71–82.
- Bernhardt, Reinhold (2008): Das Selbstverständnis der Religionsgemeinschaften angesichts der Vielfalt der Religionen. In: Judith Könemann und Georg Vischer (Hg.): *Interreligiöser Dialog in der Schweiz. Grundlagen – Brennpunkte – Praxis*. Zürich: TVZ, S. 46–64.
- Bertelsmann Stiftung (Hg.) (2009): *What the World Believes. Analyses and Commentary on the Religion Monitor 2008*. Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung.

- Bertelsmann Stiftung (Hg.) (2008): Religionsmonitor. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus
- Biedermann, Klaus (2000): Das Dekanat Liechtenstein 1970 bis 1997. Eine Chronik des kirchlichen Lebens. Vaduz: Schalun Verlag.
- Bleisch Bouzar, Petra (2010): „Es kommt darauf an, wie du dich wohl fühlst.“ – Gestaltung und Legitimation islamischer Religiosität von Musliminnen in der Schweiz. In: Brigit Allenbach und Martin Sökefeld (Hg.): Muslime in der Schweiz. Zürich: Seismo (Sozialer Zusammenhalt und kultureller Pluralismus), S. 241–265.
- Ceming, Katharina (2010): Ernstfall Menschenrechte. Die Würde des Menschen und die Weltreligionen. München: Kösel.
- Christmann, Anna (2011): Direkte Demokratie als Damoklesschwert? Die indirekte Wirkung der Volksrechte auf die Anerkennung für Religionsgemeinschaften. In: Adrian Vatter (Hg.): Vom Schächt- zum Minarettverbot. Religiöse Minderheiten in der direkten Demokratie. Zürich: Neue Zürcher Zeitung, S. 121–143.
- El-Menouar, Yasemin (2017): Muslims in Europe. Integrated but not accepted? Results and Country Profiles. Hg. v. Bertelsmann Stiftung, Gütersloh.
- Filzmaier, Peter; Perlot, Flooh (2017): Muslimische Gruppen in Österreich. Einstellungen von Flüchtlingen, ZuwanderInnen und in Österreich geborenen MuslimInnen im Vergleich. ÖIF-Forschungsbericht. Hg. v. Österreichischer Integrationsfonds. Wien ([online abrufbar](#)).
- Freise, Josef (2011): Kulturen und Religionen im Dialog – Was den interkulturellen und den interreligiösen Dialog verbindet und unterscheidet. In: Josef Freise und Mouhanad Khorchide (Hg.): Interreligiosität und Interkulturalität. Herausforderungen für Bildung, Seelsorge und Soziale Arbeit im christlich-muslimischen Kontext. Münster, New York, München, Berlin: Waxmann Verlag, S. 51–64.
- Göle, Nilüfer (2016): Europäischer Islam. Muslime im Alltag. Aus dem Französischen von Bertold Galli. Berlin: Wagenbach-Verlag.
- Güller, Peter (2011): Reformen im Islam. In: Peter Güller und Peter Rosenstock (Hg.): Der Islam und wir. Vom Dialog zur Politik. Glarus/Chur: Rügger, S. 93–135.
- Hafez, Farid (2012): Über das „Eigene“ und das „Fremde“ in der Islamdebatte. In: Christian Danz und André Ritter (Hg.): Zwischen Kreuzifix und Minarett. Religion im Fokus der Öffentlichkeit. Münster: Waxmann Verlag, S. 15–29.
- Hafner-Al Jabaji, Amira (2008): Religion und Integration – Eine Verhältnisanalyse unter besonderer Berücksichtigung der Muslime in der Schweiz. In: Judith Könemann und Georg Vischer (Hg.): Interreligiöser Dialog in der Schweiz. Grundlagen – Brennpunkte – Praxis. Zürich: TVZ, S. 91–105.
- Halm, Dirk/Sauer, Martina (2017): Muslime in Europa. Integriert, aber nicht akzeptiert? Hg. v. Bertelsmann Stiftung, Gütersloh.
- Halm, Dirk/Sauer, Martina (2015a): Soziale Dienstleistungen der in der Deutschen Islam Konferenz vertretenen religiösen Dachverbände und ihrer Gemeinden. Studie im Auftrag

- der Deutschen Islam Konferenz. Stiftung Zentrum für Türkeistudien und Integrationsforschung. Institut an der Universität Duisburg-Essen. Berlin: Bundesministerium des Inneren. [Online abrufbar](#).
- Halm, Dirk/Sauer, Martina (2015b): Lebenswelten deutscher Muslime. Religionsmonitor - verstehen was verbindet. Hg. v. Bertelsmann Stiftung. Gütersloh.
- Haug, Sonja/Müssig, Stephanie/Stichs, Anja (2009): Muslimisches Leben in Deutschland. Studie im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz. Berlin: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge. [Online abrufbar](#).
- Heine, Peter/Spielhaus, Riem (2009): What do Muslims Believe? In: Bertelsmann Stiftung (Hg.): What the World Believes. Analyses and Commentary on the Religion Monitor 2008. Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung, S. 585–606.
- Huntington, Samuel P. (1996): The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. New York: Simon & Schuster.
- Imhof, Kurt/Ettinger, Patrik/Udris, Linards (2012): Die Renaissance religiös begründeter Fremdenfeindlichkeit. In: Christian Danz und André Ritter (Hg.): Zwischen Kruzifix und Minarett. Religion im Fokus der Öffentlichkeit. Münster: Waxmann Verlag, S. 31–48.
- Keller-Messahli, Saïda (2017): Islamistische Drehscheibe Schweiz. Ein Blick hinter die Kulissen der Moscheen. Zürich: NZZ Libro.
- Könemann, Judith/Vischer, Georg (Hg.) (2008): Interreligiöser Dialog in der Schweiz. Grundlagen – Brennpunkte – Praxis. Zürich: TVZ.
- Koenig, Matthias (2009): Religiosity in “Laicist” States in Europe. In: Bertelsmann Stiftung (Hg.): What the World Believes. Analyses and Commentary on the Religion Monitor 2008. Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung, S. 375–397.
- Koopmans, Ruud (2017): Assimilation oder Multikulturalismus? Bedingungen gelungener Integration. Berlin: Lit Verlag.
- Krämer, Gudrun (2008): Hohe Religiosität und Vielfalt. Muslimische Aspekte des Religionsmonitors. In: Bertelsmann Stiftung (Hg.): Religionsmonitor. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, S. 219–229.
- Krech, Volkhard (2008): Exklusivität, Bricolage und Dialogbereitschaft. Wie die Deutschen mit religiöser Vielfalt umgehen. In: Bertelsmann Stiftung (Hg.): Religionsmonitor. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, S. 33–43.
- Kudo, Kerim (2016): Europäisierung und Islam in Bosnien-Herzegowina. Netzwerke und Identitätsdiskurse. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft.
- Marxer, Wilfried (2008a): Religion, Religiosität und religiöse Toleranz in Liechtenstein: Empirische Befunde aus der Umfrageforschung. Bendern (Arbeitspapiere Liechtenstein-Institut, 22). doi: 10.13091/li-ap-22.
- Marxer, Wilfried (2008b): Religion in Liechtenstein. Umfrage im Auftrag der Regierung des Fürstentums Liechtenstein über Glaube, Religiosität, religiöse Toleranz und das Verhältnis von Staat und Religionsgemeinschaften. Bendern (Beiträge Liechtenstein-Institut, 40).

- Marxer, Wilfried/Sochin, Martina (2008): Protestantische und muslimische Zuwanderung in Liechtenstein seit der Mitte des 19. Jahrhunderts – Integration vor dem Hintergrund religiöser Pluralisierung. In: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte SZRKG 102, S. 211–231.
- Matteo, Gianni (2010): Muslime in der Schweiz – Identitätsprofile, Erwartungen und Einstellungen. Eine Studie der Forschungsgruppe „Islam in der Schweiz“ (GRIS). Unter Mitwirkung von Mallory Schneuwly Purdie, Stéphane Lathion und Magali Jenny. 2. Auflage des Berichts von 2005, mit einer Ergänzung von Stéphane Lathion. Hg. v. Eidgenössische Kommission für Migrationsfragen. Bern (Materialien zur Migrationspolitik).
- Müller, Olaf/Pollack, Detlef (2008): Wie religiös ist Europa? Kirchlichkeit, Religiosität und Spiritualität in West- und Osteuropa. In: Bertelsmann Stiftung (Hg.): Religionsmonitor. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, S. 167–178.
- Müller, Wolfgang W. (2017): Die Frage nach einer doppelten Identität im Kontext dogmatischer Theologie. In: Edmund Arens, Martin Baumann, Antonius Liedhegener, Wolfgang W. Müller und Markus Ries (Hg.): Religiöse Identitäten und gesellschaftliche Integration. Zürich, Baden-Baden: Pano Verlag; Nomos Verlagsgesellschaft (Schriftenreihe des Zentrums für Religion, Wirtschaft und Politik, 18), S. 183–209.
- Nagel, Andreas (2017): Religion vernetzt: Zur Integrationsleistung religiöser Migrantengemeinden. In: Edmund Arens, Martin Baumann, Antonius Liedhegener, Wolfgang W. Müller und Markus Ries (Hg.): Religiöse Identitäten und gesellschaftliche Integration. Zürich, Baden-Baden: Pano Verlag; Nomos Verlagsgesellschaft (Schriftenreihe des Zentrums für Religion, Wirtschaft und Politik, 18), S. 139–161.
- Pfahl-Traugber, Armin (2011): Feindschaft gegenüber den Muslimen? Kritik des Islam? Begriffe und ihre Unterschiede aus menschenrechtlicher Perspektive. In: Wolfgang Benz und Thomas Pfeiffer (Hg.): „WIR oder Scharia“? Islamfeindliche Kampagnen im Rechtsextremismus. Analyse und Projekte zur Prävention. Schwalbach/Ts.: Wochenschau Verlag, S. 59–70.
- Pickel, Gert (2017): Religiöse Identitätsbildung durch Abgrenzung als Ausgangspunkt eines Kampfes der Kulturen? In: Edmund Arens, Martin Baumann, Antonius Liedhegener, Wolfgang W. Müller und Markus Ries (Hg.): Religiöse Identitäten und gesellschaftliche Integration. Zürich, Baden-Baden: Pano Verlag; Nomos Verlagsgesellschaft (Schriftenreihe des Zentrums für Religion, Wirtschaft und Politik, 18), S. 37–67.
- Pickel, Gert (2013): Religionsmonitor - verstehen was verbindet. Religiosität im internationalen Vergleich. Hg. v. Bertelsmann Stiftung. Gütersloh.
- Pollack, Detlef; Müller, Olaf (2013): Religionsmonitor - verstehen was verbindet. Religiosität und Zusammenhalt in Deutschland. Hg. v. Bertelsmann Stiftung. Gütersloh.
- Potz, Richard (2012): Religion in öffentlichen Räumen. In: Christian Danz und André Ritter (Hg.): Zwischen Kruzifix und Minarett. Religion im Fokus der Öffentlichkeit. Münster: Waxmann Verlag, S. 65–74.

- Raiser, Konrad (2012): Das Problem öffentlicher Religion im säkularen Staat. In: Christian Danz und André Ritter (Hg.): Zwischen Kreuzifix und Minarett. Religion im Fokus der Öffentlichkeit. Münster: Waxmann Verlag, S. 131–136.
- Rohe, Mathias (2016): Der Islam in Deutschland. Eine Bestandesaufnahme. München: C. H. Beck.
- Roost Vischer, Lilo (2010): Weder Assimilations- noch Differenzzwang: Islam und gesellschaftliche Integration – Reflexionen aus der Basler Praxis. In: Brigit Allenbach und Martin Sökefeld (Hg.): Muslime in der Schweiz. Zürich: Seismo (Sozialer Zusammenhalt und kultureller Pluralismus), S. 359–390.
- Sarrazin, Thilo (2010): Deutschland schafft sich ab. Wie wir unser Land aufs Spiel setzen. München: DVA.
- Sauer, Birgit (2012): „Religious Governance“ und Geschlecht. Formen der Deliberation am Beispiel der Kopftuchdebatten in Europa. In: Christian Danz und André Ritter (Hg.): Zwischen Kreuzifix und Minarett. Religion im Fokus der Öffentlichkeit. Münster: Waxmann Verlag, S. 49–64.
- Sochin, Martina (2012): Exklusion durch Religion. Vom Umgang mit „den Anderen“ in Liechtenstein im 20. Jahrhundert. In: David Luginbühl, Franziska Metzger, Thomas Metzger, Elke de Pahud Mortanges und Martina Sochin (Hg.): Religiöse Grenzziehungen im öffentlichen Raum. Mechanismen und Strategien der Inklusion und Exklusion im 19. und 20. Jahrhundert. Stuttgart: Kohlhammer, S. 231–243.
- Sprungk, Carina (2013): Säkularmacht EU? Zur Europäisierung von Religion in EU-Mitgliedstaaten. In: Ines-Jacqueline Werkner und Antonius Liedhegener (Hg.): Europäische Religionspolitik. Religiöse Identitätsbezüge, rechtliche Regelungen und politische Ausgestaltung. Wiesbaden: Springer VS (Politik und Religion, 14), S. 239–263.
- Trautmüller, Richard (2014): Religiöse Vielfalt, Sozialkapital und gesellschaftlicher Zusammenhalt. Religionsmonitor - verstehen was verbindet. Hg. v. Bertelsmann Stiftung. Gütersloh.
- Vatter, Adrian (Hg.) (2011): Vom Schächt- zum Minarettverbot. Religiöse Minderheiten in der direkten Demokratie. Zürich: Neue Zürcher Zeitung.
- Viefhues-Bailey, Ludger (2013): Eine Neubewertung militanter politischer Religion. In: Ines-Jacqueline Werkner und Antonius Liedhegener (Hg.): Europäische Religionspolitik. Religiöse Identitätsbezüge, rechtliche Regelungen und politische Ausgestaltung. Wiesbaden: Springer VS (Politik und Religion, 14), S. 307–318.
- Weingardt, Markus A. (2016): Frieden durch Religion? Das Spannungsverhältnis zwischen Religion und Politik. Hg. v. Bertelsmann Stiftung. Gütersloh.
- Weinspach, Dirk (2011): „Nein Islam“. Islamfeindschaft in rechtsextremistischen Parteien. In: Wolfgang Benz und Thomas Pfeiffer (Hg.): „WIR oder Scharia“? Islamfeindliche Kampagnen im Rechtsextremismus. Analyse und Projekte zur Prävention. Schwalbach/Ts.: Wochenschau Verlag, S. 96–109.

- Werkner, Ines-Jacqueline/Liedhegener, Antonius/Hildebrandt, Mathias (Hg.) (2009): Religionen und Demokratie. Beiträge zu Genese, Geltung und Wirkung eines aktuellen politischen Spannungsfeldes. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften (Politik und Religion).
- Wille, Herbert (2012): Glaubens-, Gewissens- und Kultusfreiheit. In: Andreas Kley und Klaus Vallender (Hg.): Grundrechtspraxis in Liechtenstein. Schaan: Verlag der Liechtensteinischen Akademischen Gesellschaft (Liechtenstein Politische Schriften, 52), S. 169–193.
- Winzeler, Christoph (2008): Das Verhältnis von Religionen und Staat in rechtlicher Sicht. In: Judith Könemann und Georg Vischer (Hg.): Interreligiöser Dialog in der Schweiz. Grundlagen – Brennpunkte – Praxis. Zürich: TVZ, S. 19–44.
- Zick, Andreas (2011): Das Potenzial in Deutschland. Islamfeindliche Einstellungen in der Bevölkerung. In: Wolfgang Benz und Thomas Pfeiffer (Hg.): „WIR oder Scharia“? Islamfeindliche Kampagnen im Rechtsextremismus. Analyse und Projekte zur Prävention. Schwalbach/Ts.: Wochenschau Verlag, S. 31–47.