

Theologie des Zusammenlebens
Christliche und muslimische Beiträge

Herausgegeben von
Mahmoud Abdallah und Bernd Jochen Hilberath

Band 6
Islamverständnisse in der Diaspora

Arlinda Amiti

Islamverständnisse in der Diaspora

Eine Predigtanalyse am Beispiel albanisch-sprachiger
Imame in der Schweiz

Matthias Grünewald Verlag

VERLAGSGRUPPE PATMOS

**PATMOS
ESCHBACH
GRUNEWALD
THORBECKE
SCHWABEN
VER SACRUM**

Die Verlagsgruppe
mit Sinn für das Leben

Die Druckvorstufe dieser Publikation wurde vom Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung unterstützt.

Die Verlagsgruppe Patmos ist sich ihrer Verantwortung gegenüber unserer Umwelt bewusst. Wir folgen dem Prinzip der Nachhaltigkeit und streben den Einklang von wirtschaftlicher Entwicklung, sozialer Sicherheit und Erhaltung unserer natürlichen Lebensgrundlagen an. Näheres zur Nachhaltigkeitsstrategie der Verlagsgruppe Patmos auf unserer Website www.verlagsgruppe-patmos.de/nachhaltig-gut-leben Übereinstimmend mit der EU-Verordnung zur allgemeinen Produktsicherheit (GPSR) stellen wir sicher, dass unsere Produkte die Sicherheitsstandards erfüllen. Näheres dazu auf unserer Website www.verlagsgruppe-patmos.de/produktsicherheit. Bei Fragen zur Produktsicherheit wenden Sie sich bitte an produktsicherheit@verlagsgruppe-patmos.de

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Zugl.: Freiburg i. Üe./Frankfurt am Main, Univ., Diss., 2022

D 30

Alle Rechte vorbehalten

© 2025 Matthias Grünewald Verlag

Verlagsgruppe Patmos in der Schwabenverlag AG, Senefelderstr. 12, 73760 Ostfildern
www.gruenewaldverlag.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Druck: CPI books GmbH, Leck

Hergestellt in Deutschland

ISBN 978-3-7867-3356-0 (Print)

ISBN 978-3-7867-3410-9 (ePDF)



Inhalt

1.	Einleitung	9
1.1	Albanisch-sprachige Muslim:innen in der Schweiz	9
1.2	Albanisch-sprachige Imame in der Schweiz	11
1.3	Fragestellung und Methode	15
1.4	Aufbau der Arbeit	17
2.	Forschungsstand und Ausgangssituation	19
2.1	Zur Geschichte der albanisch-sprachigen Muslim:innen in der Schweiz	19
2.1.1	Begriffsbestimmung und religiöse Zusammensetzung	20
2.1.2	Von Gastarbeitenden zu Migrant:innen	21
2.1.3	Von Migrant:innen zu Muslim:innen	23
2.1.4	Religiöse Strukturen der albanisch-sprachigen muslimischen Gemeinschaft in der Schweiz	29
2.1.5	Ein Blick auf die Herkunftsländer	32
2.1.6	Fazit	39
2.2	Imame und ihre Rolle für die Interpretation des Islams	40
2.2.1	Begriff	41
2.2.2	Berufsbild	43
2.2.3	Typen von Imamen	45
2.2.4	Imame in der Schweiz und in Westeuropa	52
2.2.5	Fazit	55
2.3	Überblick zu religiösen Akteurinnen in den Moscheen	56
2.4	Die muslimische Freitagspredigt	62
2.4.1	Entstehungsgeschichte	62
2.4.2	Bestimmungen des islamischen Rechts	64
2.4.3	Entwicklung der <i>ḥuṭba</i>	67
2.4.4	Die Predigt in zeitgenössischen westeuropäischen Kontexten	69
2.4.5	Fazit	74
2.5	Gesamtfazit des Forschungsstandes	75

3.	Diasporakonzepte und Diasporaartikulationen	77
3.1	Diaspora: Forschungsgeschichte und Begriffsbestimmung	77
3.1.1	Forschungsgeschichte	78
3.1.2	Begriffsbestimmung	80
3.2	Diasporakonzepte	83
3.2.1	Hybridität	83
3.2.2	Transnationalismus	86
3.3	Diasporaartikulationen	90
3.3.1	Diasporaaktivitäten	91
3.3.2	Diasporareflexionen	92
4.	Methodische Vorgehensweise	95
4.1	Sampling	95
4.2	Feldforschung	98
4.3	Die Predigtanalyse	100
4.3.1	Die Predigtanalyse in der christlichen Homiletik	101
4.3.2	Die qualitative Inhaltsanalyse	106
4.4	Analyse der ergänzenden Materialien	123
5.	Islamverständnisse der albanisch-sprachigen Imame im Rahmen der Diaspora	127
5.1	Imam Zeki: Migration im Lichte der prophetischen Tradition ...	127
5.1.1	Inhaltsangaben und formale Aspekte der Predigten ...	130
5.1.2	Querschnittsanalyse	135
5.1.2.1	Sprache	135
5.1.2.2	Islam und Gesellschaft	137
5.1.2.3	Deutungen der Diaspora	139
5.1.2.4	Islamische Gedenktage	144
5.1.3	Fazit	146
5.2	Imam Lutfi: Dialog und Selbstkritik als Grundlage der Koexistenz	147
5.2.1	Inhaltsangaben und formale Aspekte der Predigten ...	150
5.2.2	Querschnittsanalyse	156
5.2.2.1	Sprache	156
5.2.2.2	Islam und Gesellschaft	158
5.2.2.3	Gemeindeinterne Angelegenheiten	161

5.2.2.4	Deutungen der Diaspora	167
5.2.2.5	Islamische Gedenktage	168
5.2.3	Fazit	171
5.3	Imam Fuad: Innermuslimischer Zusammenhalt als Vorbild für die Jugend	171
5.3.1	Inhaltsangaben und formale Aspekte der Predigten	174
5.3.2	Querschnittsanalyse	178
5.3.2.1	Sprache	178
5.3.2.2	Islam und Gesellschaft	179
5.3.2.3	Gemeindeinterne Angelegenheiten	180
5.3.2.4	Deutungen der Diaspora	186
5.3.2.5	Islamische Gedenktage	189
5.3.3	Fazit	192
5.4	Imam Musa: Ethnischer Pluralismus für Schweizer Moscheen	193
5.4.1	Inhaltsangaben und formale Aspekte der Predigten	196
5.4.2	Querschnittsanalyse	199
5.4.2.1	Sprache	199
5.4.2.2	Islam und Gesellschaft	201
5.4.2.3	Gemeindeinterne Angelegenheiten	202
5.4.2.4	Deutungen der Diaspora	208
5.4.3	Fazit	212
5.5	Gesamtfazit zu den Islamverständnissen der albanisch-sprachigen Imame	213
6.	Publikationen der Imame und Vorträge einer muslimischen Theologin	217
6.1	Analyse von Publikationen: Eine Wissensplattform	217
6.1.1	Erster Typ: Übersetzungen	218
6.1.2	Zweiter Typ: Eigene Publikationen	224
6.1.3	Dritter Typ: Publikationen mit Schweizer Bezug	230
6.1.4	Gesamtfazit	239
6.2	Theologin Habibe: Sprachrohr der Musliminnen	240
6.2.1	Biografischer Abriss und Aktivitäten	241
6.2.2	Analyse der Vorträge	242
6.2.2.1	Inhaltangaben und Analyseraser	243
6.2.2.2	Ermahnungen an die Zuhörerinnen	247

6.2.2.3 Islamische Gedenktage	250
6.2.2.4 Die Rolle Gottes	251
6.2.2.5 Die Rolle der Frau	254
6.2.3 Fazit	255
7. Ergebnisse und Diskussion	257
8. Schluss und Ausblick	267
9. Literaturverzeichnis	275
10. Anhang	293

1. Einleitung

Die Migration gehört seit Jahrzehnten zu den wichtigsten gesellschaftlichen Phänomenen in der Schweiz. Dabei handelt es sich längst nicht mehr nur um die Integration ausländischer Bevölkerungsteile in die Aufnahmegesellschaft oder den Einsatz von Arbeitskräften, um den wirtschaftlichen Bedürfnissen des Landes nachzukommen. Die Migration ist ein viel komplexerer Prozess, der in jeglicher Hinsicht Veränderungen nach sich zieht. Gemäss Martin Baumann sind davon auch Kultur und Religion betroffen.¹ Migrant:innen tragen ihre Glaubensvorstellungen, religiöse Praktiken und kulturelle Bräuche in die Aufnahmegesellschaft hinein, die sich von den vorherrschenden Traditionen unterscheiden.² Dieses Bild spiegelt sich unter anderem in der multireligiösen Landschaft der Schweiz wider, die zu einem wesentlichen Teil aus Migrant:innengemeinschaften besteht. Zahlenmässig bilden dabei die Muslim:innen die grösste religiöse Minderheit des Landes.³ Die Biografie der meisten ist entweder an ihrer eigenen Migrationsgeschichte oder zumindest an die der ersten Generation muslimischer Migrant:innen gekoppelt. Was bedeutet dieser Umstand aber für die Schweizer Muslim:innen? Welche Veränderungen zieht eine solche Migrationsgeschichte aus religiöser Perspektive nach sich? Welche Chancen und Herausforderungen ergeben sich aus der Sozialisierung der Muslim:innen in das schweizerische Umfeld? Diese Fragen bilden den Ausgangspunkt der vorliegenden Dissertation, die sich der albanisch-sprachigen muslimischen Gemeinschaft in der Schweiz widmet.

1.1 Albanisch-sprachige Muslim:innen in der Schweiz

Die Anfänge der ersten Einwanderungswelle albanisch-sprachiger Migrant:innen führen in die 1960er Jahre zurück. In der Nachkriegszeit erlebte die Schweiz einen Wirtschaftsboom, der zusätzliche Arbeitskräfte abverlangte. Diese sicherte sich das Land unter ande-

¹ Martin Baumann, „Migration and Religion“ In *The World's Religions: Continuities and Transformations*, hg. von Peter Clarke und Peter Beyer, 338–352 (London: Routledge, 2009), 338.

² Ebd.

³ Bundesamt für Statistik, <https://www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/bevoelkerung/sprachen-religionen/religionen.html> [aufgerufen am 9.3.2022].

rem durch einen Anwerbevertrag mit dem ehemaligen Jugoslawien.⁴ Junge, vorwiegend männliche albanisch-sprachige Arbeitskräfte aus dem Kosovo, Nordmazedonien und Serbien liessen sich als Gastarbeitenden in der Schweiz nieder, weil das Einkommen aus dem Ausland ihnen und ihren Angehörigen in den Herkunftsländern bessere wirtschaftliche Verhältnisse ermöglichte.⁵ Zu diesem Zeitpunkt beabsichtigte diese Migrant:innengemeinschaft keinen langfristigen Aufenthalt in ihrem Gastland, da aufgrund der von der Schweiz befristeten Anstellungsverhältnisse stets ein Rückkehrgedanke bestand. Entsprechend spielten religiöse und identitätsstiftende Fragen noch keine wichtige Rolle.⁶ Als Ende der 1980er Jahre zahlreiche Gastarbeitende eine Jahresaufenthaltsbewilligung erhielten, stand ihnen das Recht auf Familiennachzug zu.⁷ Ihre Familien integrierten sich längerfristig in das schweizerische Arbeits- und Schulsystem, wodurch die Aufrechterhaltung kultureller und religiöser Sitten und Bräuche im Aufnahmeland an Bedeutung gewannen. Als ein Zeichen der Bindung an die Herkunftsländer gründete die albanisch-sprachige muslimische Gemeinschaft erste Kulturvereine, die den Grundstein für die späteren albanisch-sprachigen Moscheen legten, da sie nicht nur als Begegnungsort, sondern auch als Gebetsräume dienten.⁸ Heute bilden die albanisch-sprachigen Muslim:innen mit ungefähr 35 % die grösste muslimische Gemeinschaft der Schweiz.⁹ Dabei ist es wichtig, anzumerken, dass sie mittlerweile in der zweiten und dritten Generation in der Schweiz leben und vor allem gerade mit Blick auf die Jugendlichen die Schweiz nicht mehr als Aufnahme- sondern Herkunftsland gilt.

In den medialen Berichterstattungen wird die albanisch-sprachige Gemeinschaft oftmals als eine ethnische Gemeinschaft verstanden. Ihre Wahrnehmung als Muslim:innen und die damit einhergehenden

⁴ Samuel Behloul, „Viele Gesichter einer Weltreligion: Islam und Muslime in der Schweiz“ (in Kooperation mit Stephan Lathion), In *Eine Schweiz viele Religionen*, hg. von Martin Baumann und Jörg Stolz, 193–208 (Bielefeld: transcript, 2007), 198–199.

⁵ Janine Dahinden, *Pristina-Schlieren: Albanische Migrationsnetzwerke im transnationalen Raum* (Zürich: Seismo Verlag, 2005), 51.

⁶ Samuel Behloul, „Religion, (Trans-) Nationalismus and the Dynamics of (De-) Diasporisation of Migrant Communities“, *Ethnologie und Migration* 16, Nr. 2 (2014): 42–54.

⁷ Barbara Burri Sharani, Denis Efionayi-Mäder, Stephan Hammer, Marco Pecoraro, Bernhard Soland, Astrit Tsaka und Chantal Wyssmüller, *Die kosovarische Bevölkerung in der Schweiz* (Bern: Vertrieb Bundespublikationen, 2010), 12.

⁸ Behloul, „Islam und Muslime in der Schweiz“, 199.

⁹ Mallory Schneuwly Purdie, „Dé-racialiser et complexifier la question musulmane en Suisse: Un éclairage sociodémographique“ *Tangram* 40: *Bulletin der EKR* (2017): 63–66.

negativen Beiträge sind ein junges Phänomen. Denn nach den Anschlägen vom 11. September 2001 schlug die gesellschaftspolitische Diskussion eine neue Richtung ein, weil die Medien albanisch-sprachige Muslim:innen fortan als „Muslim:innen“ kategorisierten. Der Islam als allgegenwärtiges Thema stellte eine Mehrheit der albanisch-sprachigen Muslim:innen unter Zugzwang, öffentlich Stellung zu beziehen und sich zum schweizerischen Rechtssystem zu bekennen.¹⁰ Durch ihre zunehmende Präsenz in der Öffentlichkeit haben sich albanisch-sprachige Moscheegemeinschaften in der Schweiz seither zu sichtbaren muslimischen Akteur:innen entwickelt. Aufgrund ihrer religiös heterogenen Zusammensetzung und ihrer Sozialisierung in einem von Slaw:innen dominierten sozialistischen Kontext sprechen ihnen Religionsexpert:innen ein grosses Integrations- und Toleranzpotenzial zu.¹¹ Die albanisch-sprachigen Vereine und Funktionär:innen dienen daher als wichtige Anlaufstellen und Kontaktpersonen für die Schweizer Öffentlichkeit und Behörden, die landesweit auf ein sehr gut organisiertes Netz an Moscheen zurückgreifen können. Heute sind die meisten albanisch-sprachigen Gebetsstätte Teil nationaler sowie weiterer kantonaler und regionaler Dachverbänden, die sich zwar aufgrund des Albanischen als Verkehrssprache der Vorstände als albanisch-sprachig identifizieren, allerdings sind heute in den Gebetsstätten Besucher:innen unterschiedlicher Herkunft anzutreffen.¹²

1.2 Albanisch-sprachige Imame in der Schweiz

Zu den wichtigsten Vertreter:innen der albanisch-sprachigen Moscheen zählen die Imame,¹³ die sowohl für die Glaubensgemeinschaften als auch für die Behörden als wichtige Ansprechpersonen

¹⁰ Behloul, „Religion, (Trans-) Nationalismus and the Dynamics of (De-) Diasporisation of Migrant Communities“, 47.

¹¹ Ebd., 50–51.

¹² <https://islamandsociety.ch/de/category/schweiz-und-islam/dachorganisationen/> [aufgerufen am 16.3.2025].

¹³ Die Bezeichnung stammt aus dem arabischen Wort *ʿimām* und bedeutet „Vorbeter, Führer, führender Vertreter, Grossmeister und (wissenschaftliche) Autorität“. Siehe: Hans Wehr und Lorenz Kropfitsch, *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart: Arabisch-Deutsch* (6. Auflage) (Wiesbaden: Harrassowitz, 2020), 28.

dienen.¹⁴ Im öffentlichen Diskurs wird den albanisch-sprachigen Imamen in der Schweiz eine ambivalente Rolle zugeschrieben. Gemäss einigen Medienberichten gelten sie als Mitverursacher von Problemen in den Moscheen.¹⁵ Ihnen wird beispielsweise vorgeworfen, unter jungen Muslim:innen radikales Gedankengut zu verbreiten.¹⁶ Positive Darstellungen zeichnen wiederum ein vielversprechendes Bild von den Imamen, die ihnen die Rolle eines Brückenbauers in Integrationsfragen oder in der Radikalisierungsprävention zuschreiben.¹⁷ Dass es sich bei den Imamen nicht um eine homogene Berufsgruppe handelt, die sich schubladisieren lässt, zeigen die unterschiedlichen Typologisierungsversuche, die in den vergangenen Jahren in Europa entstanden sind. Dabei werden die Tätigkeitsfelder der Imame, ihre Bildungswege, theologischen Positionen und die unterschiedlichen Kontexte, in denen sie integriert sind, berücksichtigt, um die Heterogenität innerhalb dieser Berufsgruppe hervorzuheben.¹⁸

In den schweizweit über 70 albanisch-sprachigen Moscheen sind 40 Imame angestellt, wovon 30 einer Vollzeitbeschäftigung nachgehen. In manchen Moscheegemeinschaften arbeiten sie wiederum im Rahmen einer befristeten Anstellung, während eine Minderheit von ihnen ehrenamtlich tätig ist. Imame, die einer Teilzeit- oder ehrenamtlichen Anstellung nachgehen, sind meistens ausserhalb der Moschee hauptberuflich tätig.¹⁹ Bei diesem Posten handelt es sich aus-

¹⁴ Hansjörg Schmid und Noemi Trucco, *Bildungsangebote für Imame – ein Ländervergleich aus Schweizer Perspektive* (Freiburg: Schweizerisches Zentrum für Islam und Gesellschaft, 2019), 4.

¹⁵ Michael Meier, „Salafistische Drehscheibe“ *Tages-Anzeiger*, 4. Juni 2016, <https://www.tagesanzeiger.ch/schweiz/standard/drehscheibe-fuer-salafistische-imame/story/16304925>.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Jan Felix Engelhardt, *Islamische Theologie im deutschen Wissenschaftssystem: Ausdifferenzierung und Selbstkonzeption einer neuen Wissenschaftsdisziplin* (Wiesbaden: Springer VS, 2017): 333.

¹⁸ Niels Valdemar Vinding, „Towards a typology of imams of the West“ In *Imams in Western Europe: Developments, Transformations, and Institutional Challenges*, hg. von Mohammed Hashas, Jan Jaap de Ruiter und Niels Valdemar Vinding, 231–254 (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2018), 250; Rauf Ceylan, „Imame in Deutschland: Religiöse Orientierungen und Erziehungsvorstellungen türkisch-muslimischer Autoritäten“ In *Islamverherrlichung: Wenn die Kritik zum Tabu wird*, hg. von Thorsten Gerald Schneiders, 295–313 (Wiesbaden: Springer VS, 2010), 310; Ednan Aslan, Erşan Akkılıç, Evrim und Jonas Kolb, *Imame und Integration* (Wiesbaden: Springer VS, 2015), 318–319.

¹⁹ Schmid und Trucco, *ein Ländervergleich aus Schweizer Perspektive*, 9.

schliesslich um männliche Akteure. Gemäss vorliegenden Studien gehen Imame in den Moscheegemeinschaften einerseits ihrer religiösen Funktion nach und betreuen andererseits die Glaubensgemeinschaft, indem sie ihr unterschiedliche Dienstleistungen inner- sowie ausserhalb der Moschee anbieten.²⁰ Die religiöse Funktion besteht aus der Leitung der fünf täglichen Gebete in der Moschee, der Durchführung der Freitagspredigt sowie des Freitagsgebets und dem Religions- und Koranunterricht (insbesondere für Kinder und Jugendliche).²¹ Im Rahmen der zusätzlichen Dienstleistungen berät der Imam Gemeindemitglieder in den unterschiedlichsten Angelegenheiten wie z. B. in familiären Konflikten, agiert als Vermittler, nimmt an interreligiöse Dialogveranstaltungen teil und vollzieht religiöse Trauungen sowie Bestattungen.²² Gerade in diesem Aufgabenfeld, wo die Moscheegemeinschaften ihre Erwartungen formulieren, hat sich ein neues Rollenverständnis entwickelt, dem die Imame kaum noch gerecht werden können. Im Rahmen ihrer Ausbildung beschäftigen sie sich zwar mit unterschiedlichen Disziplinen, wobei aber die islamische Theologie im Vordergrund steht. Gesellschaftliche Fragen – insbesondere mit Blick auf Westeuropa – werden dabei kaum thematisiert.²³ Dies liegt insbesondere daran, dass die albanisch-sprachigen Imamen in der Schweiz vor allem Ausbildungsgänge besucht haben, die sich entweder in ihren Herkunftsregionen oder in der islamischen Welt befinden. Den Höhepunkt der Tätigkeiten eines Imams bildet aber das wöchentliche Freitagsgebet, das im Kern aus einer Predigt und einem Gebet besteht. Gerade die Predigt bietet den Imamen eine geeignete Plattform, um sich unterschiedlichen Fragestellungen aus einer islamischen Perspektive anzunehmen und ihre Sichtweise vor einem Publikum zu erläutern. Da die Imame den Inhalt ihrer Freitagspredigten selbst verfassen, lassen sie dadurch in ihren Islamverständnissen hineinblicken.

In den vergangenen zwei Jahrzehnten hat in der Forschung das Interesse nach einer eingehenden Auseinandersetzung mit den muslimischen Freitagspredigten zugenommen. Die Beiträge sind im Rahmen von Arbeiten zu in Westeuropa tätigen Imamen entstanden, die sie aus unterschiedlichen Perspektiven durchleuchten. Den

²⁰ Rauf Ceylan, *Imame in Deutschland* (Freiburg, Basel und Wien: Herder, 2021), 32.

²¹ Ebd., 32–43.

²² Ebd., 44.

²³ Lucia Stöckli, *Moschee-Neubauten: Institutionalisierung, Bedeutung und Sichtbarkeit in England und der Schweiz* (Bielefeld: transcript Verlag, 2020), 187.

Schwerpunkt bilden dabei ihre Tätigkeitsfelder, Anstellungsverhältnisse und Rollenverständnisse in der Gesamtgesellschaft.²⁴ Die Analysen gründen auf empirischen Datenerhebungen wie z.B. Interviews mit Imamen. Die zu den Freitagspredigten durchgeführten Studien setzen sich hauptsächlich mit der Sprache und dem Inhalt der muslimischen Freitagspredigt auseinander.²⁵ In welchem Kontext die Predigten entstanden sind und welchen Einflüssen die Imame ausgesetzt waren, gehen aus den Beiträgen nicht hervor. Es handelt sich lediglich um allgemeine Inhaltsanalysen. Blickt man allerdings auf den Werdegang der Imame in Westeuropa bzw. auf die albanischsprachigen Imame in der Schweiz, stellt man fest, dass eine grosse Mehrheit einen Migrationshintergrund aufweist. Das heisst, dass sie aus einem muslimischen Milieu nach Westeuropa migriert sind und sich in einem neuen sozio-politischen Kontext integriert haben. Westeuropa zeichnet sich durch ein säkulares nicht-islamisches Umfeld aus, das sich auf das religiöse Leben der Muslim:innen auswirkt. Von diesem Prozess sind die Imame nicht ausgeschlossen. Als muslimische Akteure beeinflussen sie zwar massgeblich die religiöse Praxis ihrer Moscheegemeinschaften, sind aber wiederum auch selbst in ihren Religionsverständnissen unterschiedlichen Einflüssen ausgesetzt. Die vorliegende Arbeit setzt daher die Migrationshintergründe, die Rollenverständnisse und die Tätigkeitsfelder der Imame in der Diaspora in den Vordergrund, wodurch die Freitagspredigten mit Blick auf ihre Islamverständnisse systematisch untersucht werden. Das heisst, dass eine inhaltliche Analyse der Freitagspredigten unabhängig von den vorangehenden Punkten nicht ausreicht, um neue Erkenntnisse hinsichtlich der Islamverständnisse der Imame zu gewinnen. Denn sie müssen als religiöse Protagonisten zwingend im Rahmen der Diaspora verortet werden, damit ein vollumfängliches Bild ihrer Religionsverständnisse gezeichnet werden.

²⁴ Siehe dazu: Vinding, „Towards a typology of imams of the West“, 243; Aslan et al., *Imame und Integration*, 318–319; Ceylan, *Imame in Deutschland*, 11–24.

²⁵ Michel Reeber, „Les *khuṭbas* de la diaspora: enquête sur les tendances de la prédication islamique dans les mosquées en France et dans plusieurs pays d'Europe occidentale“ In *Paroles d'islam: Individus, sociétés et discours dans l'islam européen contemporain*, hg. von F. Dasseto, 185–203 (Paris, Maisonneuve et Larose, 2000); Michel Reeber, „La prédication (*khuṭba*) dans les mosquées en France et en Europe: En quête d'une nouvelle légitimité?“ In *Les Transformations de l'autorité religieuse*, hg. von M. Cohen, J. Joncheray und P.J. Luizard, 187–198 (Paris: L'Harmattan, 2004); Romain Sèze, „Prédication et autorité des imams en France“ *Revue d'éthique et de théologie morale* 3 (2012): 37–51.

1.3 Fragestellung und Methode

Die vorliegende Arbeit geht der Frage nach, wie sich Diasporadeutungen in den Islamverständnissen der in der Schweiz tätigen albanisch-sprachigen Imame widerspiegeln. Mit albanisch-sprachigen Imamen sind Akteure gemeint, die die albanische Sprache als Muttersprache sprechen. Da sich diese Bezeichnung auf das Albanische als Sprache und nicht die ethnische oder nationale Zugehörigkeit konzentriert, bildet sie eine geografisch inklusive Definition. Denn der Ausdruck „albanische Imame“ könnte auch eine Auswahl von Imamen aus Albanien implizieren. In der vorliegenden Arbeit sind aber Akteure aus diesem Land nicht von Bedeutung, da die Herkunftsländer der albanisch-sprachigen Imame in der Schweiz hauptsächlich im Kosovo, in Nordmazedonien und Serbien liegen. Das heisst, dass sich die albanisch-sprachigen Muslim:innen in der Schweiz daher primär über ihre Sprache und nicht über ihren ethnischen Hintergrund oder der Nationalität als eine Gemeinschaft identifizieren.²⁶ Den Kern dieses Forschungsprojekts bilden insgesamt dreizehn Freitagspredigten, die während sechs Monaten vor Ort in den Moscheen aufgezeichnet und anschliessend transkribiert wurden. Die Imame werden anhand festgelegter Kriterien ausgewählt, die einerseits für ihr Profil und andererseits für die Sprachregionen der Schweiz ausschlaggebend sind. Es sei schon an dieser Stelle darauf verwiesen, dass der Kanton Tessin bzw. der italienischsprachige Teil des Landes nicht berücksichtigt wird, da in dieser Region lediglich eine geringe Anzahl albanisch-sprachiger Muslim:innen leben.²⁷

Für die Beantwortung der Fragestellung bedarf es unterschiedlicher Zugänge. Zunächst setzt der Begriff der Diaspora eine eingehende Auseinandersetzung voraus. Sie bildet den theoretischen Zugang der Arbeit, indem sie die Verortung der Imame im diasporischen Kontext ermöglicht. Das Diasporakonzept ist in der Lage, einerseits die Imame aus individueller Perspektive zu untersuchen, da sie nicht eine homogene Gruppierung mit denselben Zielen und Vorstellungen bilden, und andererseits Dynamiken inner- sowie

²⁶ Janine Dahinden, „Deconstructing Mythological Foundations of Ethnic Identities and Ethnic Group Formation: Albanian-Speaking and New Armenian Immigrants in Switzerland“ *Journal of Ethnic and Migration Studies* 34, Nr. 1 (2008): 55–76.

²⁷ Bundesamt für Statistik, *Religionszugehörigkeit nach Kantonen*, Stand 21.5.2021. <https://www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/bevoelkerung/sprachen-religionen/religionen.assetdetail.15384768.html> [aufgerufen am 9.3.2022]

ausserhalb des Aufnahmelandes wahrzunehmen, die für ihr Selbstverständnis relevant sind.²⁸ Zudem verwenden albanisch-sprachige muslimische Akteur:innen wie der *Dachverband der Albanisch-Islamischen Gemeinschaften* (DAIGS) selbst den Diaspora-Begriff in ihrer Eigenbezeichnung.²⁹ Neuere Diasporatheorien, die sich nicht nur auf die Migration fokussieren, bieten einen geeigneten Rahmen, um die Reflexionen und Aktivitäten der Imame im schweizerischen Kontext zu durchleuchten.³⁰ Das bedeutet, dass die Islamverständnisse der Imame hinsichtlich ihrer Aktivitäten und Reflexionen auf Grundlage der Freitagspredigt untersucht werden. Dieser Anhaltspunkt wird um zusätzliche von ihnen produzierte Materialien erweitert und mit Blick auf weiteren Diasporadeutungen untersucht. So ermöglichen ihre Publikationen, Vorträge und Aktivitäten einen erweiterten Einblick in ihren Handlungen und Positionen. Die transkribierten Predigten und zusätzlichen Materialien werden zudem durch Interviews mit den Imamen ergänzt. Im Vordergrund der Gespräche stehen jeweils ihre Biografien und Aktivitäten. Die Arbeit der Imame wird durch den Einbezug von Vorträgen einer albanisch-sprachigen muslimischen Theologin erweitert. Anhand ihrer Beiträge soll vor allem ein Einblick in die Frauenarbeit der Moscheen und der Rolle von Referentinnen ermöglicht werden, die einen spezifisch weiblichen Blickwinkel verschaffen soll. Auf die Rezeption der Freitagspredigten und Arbeiten der Imame seitens der Zuhörerschaft wird nicht näher eingegangen, da es der zeitliche und methodische Rahmen dieser Arbeit nicht zulässt. Allerdings blickt das Projekt anhand der Aktivitäten der albanisch-sprachigen Imame und der kommunikativen Struktur der Predigten auf die Interaktion zwischen Imam und Gemeinde, sodass die Arbeit in keiner Weise monologisch ist.

²⁸ Ato Quayson und Girish Daswani, „Introduction – Diaspora and Transnationalism: Scapes, Scales, and Scopes“ In *A Companion to Diaspora and Transnationalism*, hg. von Ato Quayson und Girish Daswani, 1–26 (Hoboken: Wiley, 2013), 4–5.

²⁹ <https://daigs.ch/konference-virtuale-organizuar-nga-komuniteti-musliman-shqiptare-ne-zvicer/> [aufgerufen am 25.2.2022]; <https://daigs.ch/fjalimi-i-nenkryetarit-te-kmshz-se-me-rastin-e-hapjes-se-xhamise-se-re-ne-reinach/> [aufgerufen am 25.2.2022].

³⁰ Stuart Hall, „New Ethnicities“ In *Black British Cultural Studies: A Reader*, hg. von Manthia Diawara Baker und Ruth Lindeborg, 163–172 (Chicago: Chicago University Press, 1996), 441–442; Paul Gilroy, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness* (Cambridge: Harvard University Press, 1993).

1.4 Aufbau der Arbeit

Die Dissertation gliedert sich nebst der Einleitung, Diskussion und Schlussfolgerung in fünf thematische Kapitel. Das zweite Kapitel widmet sich dem aktuellen Forschungsstand zum Thema und schildert die Ausgangssituation der Arbeit in drei Schritten. Zunächst erfolgt sowohl ein Abriss der Migrationsgeschichte der albanischsprachigen Muslim:innen in der Schweiz, als auch eine Darstellung des religiösen Kontexts der jeweiligen Herkunftsländer, wobei die Verortung der Imame im Vordergrund steht. An zweiter und dritter Stelle gewährt das zweite Kapitel auf Grundlage der vorhandenen Literatur einen Einblick in die Arbeiten eines Imams und seine Funktion sowie in die Entwicklung und Bedeutung der muslimischen Freitagspredigt. Das dritte Kapitel steckt den theoretischen Rahmen der Arbeit anhand von Diasporatheorien und Diasporaartikulationen ab. Im Vordergrund stehen die Konzepte der Hybridität und des Transnationalismus. Im Anschluss werden Diasporaartikulationen in Form von Diasporaaktivitäten und -reflexionen behandelt. Kapitel vier stellt die methodische Vorgehensweise der Arbeit in ihren Einzelschritten dar. Zunächst wird in diesem Kapitel das Sampling erläutert, wobei die Kriterien, die zur Auswahl der untersuchten Imame führten, transparent gemacht werden. Darauf aufbauend wird die Durchführung der Feldforschung und die Methoden der Datenerhebung beschrieben. Anschliessend erfolgt eine umfassende Darstellung des Analyseverfahrens, das zur Auswertung der Freitagspredigten verwendet wird. Der Schlussteil des vierten Kapitels führt die ergänzenden Materialien und die Vorträge einer albanischsprachigen Theologin ein, die komplementär zu den Freitagspredigten der Imame für die Beantwortung der Fragestellungen herangezogen werden. Unter Kapitel fünf erfolgt die Analyse der Freitagspredigten anhand des im Vorfeld dargestellten Verfahrens. Das Kapitel orientiert sich dabei an den Imamen und folgt in jedem Abschnitt derselben Struktur. Zunächst werden die Imame vorgestellt, indem die wichtigsten Anhaltspunkte aus ihren Biografien und Aktivitäten erläutert werden. Sie liefern relevante Erkenntnisse zu ihren Migrationshintergründen, Rollenverständnissen und Tätigkeitsfeldern. Das anschliessende Kapitel untersucht ergänzend zu den Freitagspredigten einerseits Publikationen weiterer in der Schweiz tätigen albanischsprachigen Imame und andererseits Vorträge einer albanischsprachigen Theologin.

Im siebten Kapitel erfolgt die systematische Diskussion der Analyseergebnisse aus den Kapiteln fünf und sechs. Die Erkenntnisse werden sowohl dem Forschungsstand als auch dem theoretischen Teil gegenübergestellt und miteinander ins Gespräch gebracht. Am Ende der Arbeit erfolgt eine Schlussbetrachtung mit einem Ausblick, in der das Gesamtergebnis der Dissertation und ihre Bedeutung für die Forschung aufgegriffen und zu zukünftigen Studien angeregt wird.

2. Forschungsstand und Ausgangssituation

In ihrem Kern behandelt die Arbeit die Freitagspredigten vier albanisch-sprachiger Imame aus der Schweiz. Zerlegt man die Fragestellung in ihre Teilaspekte, stellt man fest, dass für die Erschliessung des Forschungsstandes drei Arbeitsfelder berücksichtigt werden müssen: Erstens bedarf es einer eingehenden Auseinandersetzung mit der Migrationsgeschichte der albanisch-sprachigen Migrant:innen in der Schweiz und dem Aufbau der religiösen Strukturen der albanisch-sprachigen Muslim:innen. Der historische Abriss ist wiederum eng mit den Diasporastudien verflochten, da sie die passende theoretische Grundlage für die Untersuchung der albanisch-sprachigen Muslim:innen hierzulande bietet. Innerhalb dieses Rahmens ist es zudem möglich, die Persönlichkeiten hinter den Imamen und ihre Tätigkeiten in der Schweiz nachvollziehbar zu verorten. Zweitens erfolgt ein Einblick in die Funktion eines Imams aus islamisch historischer Perspektive. Im Fokus stehen dabei insbesondere in Westeuropa tätige Imame, die ein neues Rollenverständnis angenommen haben. An dritter Stelle werden die Etablierung und Entwicklung der Freitagspredigt im Verlauf der islamischen Geschichte und ihre rechtlichen Bestimmungen durchleuchtet. Der zweite und dritte Punkt soll vor allem die Rolle der Moschee als Austragungsort des Gemeinschaftsgebets und der Freitagspredigt näherbringen.

Das vorliegende Kapitel gliedert sich in vier Unterkapiteln. Zu Beginn erfolgt ein historischer Abriss zur Migration der albanisch-sprachigen Muslim:innen in die Schweiz. Daraufhin erfolgt ein Überblick zum aktuellen Forschungsstand zu den Imamen sowie zu den Freitagspredigten. Zum Schluss wird ein Gesamtfazit zu den Forschungslücken, die diese Arbeit in Angriff nimmt, gezogen.

2.1 Zur Geschichte der albanisch-sprachigen Muslim:innen in der Schweiz

Dieser Abschnitt blickt in die Migrationsgeschichte der albanisch-sprachigen Muslim:innen in der Schweiz. Kapitel 2.1.1 nimmt eine Begriffsbestimmung vor und durchleuchtet ihre religiöse Zusammensetzung. Anschliessend erfolgt eine chronologische Darstellung ihrer Migration aus den Herkunftsländern in die Schweiz. Unter 2.1.3 wird der Wandel in der Wahrnehmung der albanisch-sprachigen Gemeinschaft von Migran:innen hin zu Muslim:innen aufgezeigt.

Abschnitt 2.1.4 setzt sich mit den religiösen Strukturen der albanischsprachigen Moscheegemeinschaften auseinander. Abschliessend rundet der Blick auf die Herkunftsländer das Unterkapitel 2.1 ab.

2.1.1 Begriffsbestimmung und religiöse Zusammensetzung

Das vorliegende Unterkapitel setzt sich mit der Geschichte der albanischsprachigen Muslim:innen in der Schweiz auseinander. An erster Stelle muss aber die Bezeichnung „albanisch“ definiert werden, da es sich dabei um eine heterogene Bevölkerungsgruppe handelt, deren gemeinsamen Nenner die albanische Sprache bildet. Dazu schreibt Janine Dahinden, dass

„[s]cholars have pointed out on different occasions that, in the case of the Albanians, language is the most important criterion for the construction of ethnicity.³¹“

Die Studie des Bundesamts für Statistik zur kosovarischen Bevölkerung in der Schweiz verwendet an mehreren Stellen die Bezeichnung „albanischstämmig“³². Dabei beziehen sich die Autor:innen auf den ethnischen Hintergrund der Menschen. Eine solche Definition schliesst aber wiederum Minderheiten, die in einem albanischsprachigen Umfeld sozialisiert worden sind (z.B. Romas oder türkisch-sprechende Bevölkerungsteile), aus. Die vorliegende Arbeit verzichtet einerseits aus dem Grund dieser ethnischen Unterscheidung auf die Verwendung der Bezeichnung „albanischstämmig“ und andererseits birgt die Zusammensetzung des Wortes aus dem Adjektiv „albanisch“ und dem Substantiv „Stamm“ unbekannte Anspielungen auf irgendwelche Stammeskonstellationen, die es womöglich nicht in der Form gibt, wobei „albanisch“ einer genaueren Definition bedarf. Aus diesen Gründen bietet sich die oben genannte Bezeichnung „albanischsprachig“ als geeignetes Identifikationsmerkmal der im Forschungsprojekt untersuchten Moscheegemeinschaften an. Dadurch werden all jene Akteur:innen, die sich unabhängig von ihrer ethnischen Zugehörigkeit den albanischsprachigen Muslim:innen dazugehörig fühlen, berücksichtigt. Allerdings gilt es, mit einseitigen Identitätszuschreibungen vorsichtig zu sein. Denn auch unter den

³¹ Dahinden, „Albanian-Speaking and New Armenian Immigrants in Switzerland“, 7.

³² Burri Sharrani et al., *Die kosovarische Bevölkerung in der Schweiz*, 12.

albanisch-sprachigen Muslim:innen gibt es wiederum Vertreter:innen, die zwar aus einem albanisch-sprachigen Umfeld stammen, aber in der Schweiz sozialisiert worden sind. Das heisst, dass sie vor allem in sprachlicher Hinsicht hybride Eigenschaften aufweisen, sodass sie das Albanische zwar noch beherrschen, ihre Kenntnisse aber im Vergleich zur älteren Generation eingeschränkt sind. Das Merkmal der Hybridität wird unter Kapitel 3.2.1 eingehend behandelt.

Die albanisch-sprachigen Muslim:innen in der Schweiz setzen sich hauptsächlich aus Albaner:innen aus dem Kosovo, Nordmazedonien und Serbien zusammen. Eine kleine Minderheit stammt des Weiteren aus Albanien und Montenegro.³³ In der vorliegenden Arbeit werden folglich diejenigen albanisch-sprachigen Muslim:innen, deren Herkunft im Kosovo, in Nordmazedonien oder Serbien liegen, in den Blick genommen. Der Einfachheit halber werden die Länder immer einzeln genannt.

Den Forschungsgegenstand bilden albanisch-sprachige Imame, die aus einem der drei oben genannten Staaten, dem Kosovo, Nordmazedonien oder Serbien stammen. Ihre Migrationsgeschichte hängt massgeblich von den aufeinanderfolgenden Einwanderungswellen der Albaner:innen aus dem ehemaligen Jugoslawien in die Schweiz ab, auf die im weiteren Verlauf des Kapitels genauer eingegangen wird. In einer ersten Phase wurden die albanisch-sprachigen Migrant:innen kaum als Muslim:innen wahrgenommen. Denn bei den Gastarbeitenden, die sich lediglich saisonal in der Schweiz aufhielten, bestand noch kein Bedürfnis, die kulturellen und religiösen Bräuche aus ihren Herkunftsländern im Gastland aufrechtzuerhalten. Erst als die ersten Familiennachzüge erfolgten und die Albaner:innen des ehemaligen Jugoslawiens sich aufgrund der anhaltenden Konflikte längerfristig in der Schweiz niederliessen, erfolgte der Wandel hin zu Migrant:innen und später Muslim:innen.

2.1.2 Von Gastarbeitenden zu Migrant:innen

Die erste Migrationswelle der Albaner:innen in die Schweiz erfolgte in den 1960er Jahren. Sie war das Ergebnis des zwischen der Schweiz und dem ehemaligen Jugoslawien abgeschlossenen Anwerbever-

³³ Bundesamt für Statistik <https://www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/bevoelkerung/migration-integration/auslaendische-bevoelkerung.assetdetail.18344247.html> [aufgerufen am 28.12.2021]

trags³⁴. Das Ziel war es, den Bedarf an Arbeitskräften während des Wirtschaftsaufschwungs durch junge Männer aus dem Ausland zu decken. Unter ihnen befanden sich Albaner aus dem heutigen Kosovo, Nordmazedonien und Serbien, die sich als Gastarbeitende vorwiegend in den Städten niederliessen.³⁵ Die ersten Familiennachzüge erfolgten noch im Vorfeld der Jugoslawienkriege ab 1990.³⁶ Im Zuge der politischen Spannungen, dem Zerfall Jugoslawiens und den darauffolgenden Kriegen erlebte die Schweiz eine zweite Einwanderungswelle. Im Unterschied zu den Gastarbeitenden befanden sich unter den Neuankömmlingen vor allem Kriegsflüchtlinge und politisch verfolgte Menschen. Insbesondere der Kosovokrieg von 1998 trug massgeblich zur Flucht von Zehntausenden Albaner:innen in die Schweiz bei.³⁷ Behloul macht darauf aufmerksam, dass religiöse und identitätsstiftende Fragen zu dieser Zeit noch keine Rolle spielten. Die öffentliche Wahrnehmung der albanischen Gastarbeitenden fiel während der ersten Einwanderungswelle äusserst positiv aus. Sie galten als zuverlässige und arbeitstüchtige Gruppe.³⁸ Die Gastarbeitenden beabsichtigten allerdings keinen längerfristigen Aufenthalt in der Schweiz. Das erzielte Einkommen war hauptsächlich für die Verbesserung der eigenen finanziellen Lage in den Heimatländern und nicht dem Aufbau eines neuen Lebens im Gastland bestimmt.³⁹ Wie sich die Wahrnehmung dieser Gastarbeitenden im Lauf der Zeit gewandelt hat, erläutert das nächste Kapitel eingehender.

³⁴ Die Schweizer Wirtschaft erlebte in den 1960er Jahren einen wirtschaftlichen Aufschwung, sodass der Bedarf an Arbeitskräften stark zunahm. Aus diesem Grund schloss die Schweiz Anwerbeverträge mit der Türkei und dem damaligen Jugoslawien ab. (Behloul, „Islam und Muslime in der Schweiz“, 198–199.)

³⁵ Matteo Gianni unter Mitwirkung von Mallory Schneuwly Purdie, Stéphane Lathion und Magali Jenny, *Muslime in der Schweiz Identitätsprofile, Erwartungen und Einstellungen: Eine Studie der Forschungsgruppe „Islam in der Schweiz“* (GRIS) (Eidgenössische Kommission für Migrationsfragen EKM, 2010), 17. https://www.ekm.admin.ch/dam/data/ekm/dokumentation/materialien/mat_muslime_d.pdf [aufgerufen am 24. 11. 2016].

³⁶ Burri Sharrani et al., *Die kosovarische Bevölkerung in der Schweiz*, 25.

³⁷ Behloul, *Islam und Muslime in der Schweiz*, 199.

³⁸ Samuel Behloul, „Nichtchristliche Religionsgemeinschaft im öffentlichen Diskurs: Auswirkungen des Islam-Diskurses auf die Selbstpräsentations- und Kommunikationsstrategien und albanischer Muslime in der Öffentlichkeit“ In *Religionsgemeinschaft, Staat und Gesellschaft*. NFP 58 (Luzern, 2010), 42.

³⁹ Dahinden, „Transnationalismus am Beispiel der sozialen Netzwerke von albanischen Migrantinnen aus dem ehemaligen Jugoslawien“, 51.

2.1.3 Von Migrant:innen zu Muslim:innen

Mit dem Eintritt in das schweizerische Arbeits- und Schulsystem erfolgte eine „entscheidende Wende im Leben der muslimisch geprägten Gastarbeitenden“, schreibt Behloul in seinem Beitrag zu Muslimen:innen in der Schweiz.⁴⁰ Da aufgrund der anhaltenden Kriegssituation keine Möglichkeit auf Rückkehr in die Heimatländer bestand, importierten die Menschen ihre kulturellen und religiösen Vorstellungen in das Aufnahmeland.⁴¹ Obwohl der Islam im Leben der albanisch-sprachigen muslimischen Gemeinschaft weitgehend keine relevante Rolle spielte, errichtete sie trotzdem Gebetsräume, die als kulturelle Stätte dienten.⁴² Einer der ersten albanisch-sprachigen Moscheevereine⁴³ wurde 1987 in Zürich gegründet. Behloul erkennt in diesen Vereinen einen Vorläufer der heutigen albanisch-sprachigen Moscheen, die zunehmend in der Öffentlichkeit agieren und als Ansprechpartnerinnen dienen.⁴⁴ Gemäss Hansjörg Schmid und Noemi Trucco zählt die Schweiz heute 75 albanisch-sprachige Moscheen.⁴⁵ Bashkim Iseni greift Behlouls Beobachtung auf und begründet diese Paradoxie mit dem Verweis auf die Einhaltung zentraler islamischer Riten, wie das Schweinefleischverbot, die islamische Bestattung und Eheschliessung oder Zirkumzision von Jungen, die die albanisch-sprachigen Muslim:innen vor allem als kulturelle Bräuche wahrnahmen. Zudem galten diese Traditionen als identitätsstiftende Merkmale, die die Gemeinschaft entgegen ihrer Unterdrückung als ethnische Minderheit und der Verdrängung jeglicher nationalistischer sowie religiöser Symbolik aus der Öffentlichkeit privat praktizierten.⁴⁶ Armina Omerika weist darauf hin, dass die Muslim:innen Jugoslawiens radikale Einschnitte in ihren religiösen Strukturen hinnehmen mussten, die zur Privatisierung religiöser

⁴⁰ Behloul, *Islam und Muslime in der Schweiz*, 199.

⁴¹ Ebd.

⁴² Behloul, „Religion, (Trans-) Nationalismus and the Dynamics of (De-) Diasporisation of Migrant Communities“, 49.

⁴³ Dabei handelt es sich um die *Albanisch islamische Gemeinschaft Zürich*.

⁴⁴ Behloul, *Islam und Muslime in der Schweiz*, 200; 202.

⁴⁵ Schmid und Trucco, *ein Ländervergleich aus Schweizer Perspektive*, 9.

⁴⁶ Bashkim Iseni, „National Identity, Islam and Politics in the Balkan“ In *Brückenschläge – ‘Bosnischer Islam’ für Europa* (Stuttgart-Hohenheim: Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart, 2009), 42–43; http://siteresources.worldbank.org/EXTGLDEV-LEARN/Resources/Islam_and_Politics.pdf [aufgerufen am 2.12.2016].

Praktiken führten.⁴⁷ Islamische Bildungsinstitute wurden schon in den ersten Jahren der sozialistischen Republik geschlossen.⁴⁸ Das schon seit dem osmanischen Reich vorhandene ethnische (später nationale) Bewusstsein der Albaner:innen bestärkte sie wiederum in ihrer ethnischen Selbstwahrnehmung in einem von Slawen dominierten Umfeld. Zentral war dabei die albanische Sprache und das alte albanische Gewohnheitsrecht (alb. *kanun*), das noch bis heute Anwendung findet.⁴⁹

Die in der Schweiz geltende Religionsfreiheit ermöglichte es den albanisch-sprachigen Muslim:innen, ihrer Religion ungehindert nachzugehen. Behloul spricht dabei von einer „Wiederauferweckung“ des Islams nach den Jugoslawienkriegen.⁵⁰ Gemäss den Kultur- und Sozialwissenschaften erfüllt die Religion nicht nur innere, sondern auch äussere Funktionen bei Migrant:innen. Das heisst, dass sie nicht nur in privaten Sphären zur Geltung kommt, sondern als Teil der Identität nach aussen getragen wird. Vor allem Religionen mit universellem Anspruch überschreiten ethnisch-nationale Grenzen, die unter Migrant:innen zur Bildung neuer Allianzen auf religiöse Grundlagen führen können. Im Falle der albanisch-sprachigen Muslim:innen der Schweiz waren die Hauptkatalysatoren der religiösen Bewusstseinsbildung der Kosovokrieg 1999, der aufgrund der Säuberungsaktionen gegen die kosovarische Zivilbevölkerung eine religiös-kulturelle Rückbesinnung nach sich zog.⁵¹ Im Vordergrund steht vor allem die De-Ethnifizierung der Religion.⁵² Die albanisch-sprachigen Muslim:innen möchten dabei zwischen kulturellen Bräuchen und der religiösen Praxis unterscheiden. Diese Trennung zwischen nationalem und religiösem Bewusstsein ist ein Ergebnis der albanischen Nationalbewegung des 19. Jahrhunderts. Um möglichst alle Albaner:innen unter demselben Banner zu vereinen, identifi-

⁴⁷ Armina Omerika, *Muslimische Stimmen aus Bosnien und Herzegowina: Die Entwicklung einer modernen islamischen Denktradition* (Freiburg im Breisgau: Herder, 2013), 39–41.

⁴⁸ Isa Blumi, *Political Islam Among the Albanians: Are the Taliban coming to the Balkans?* (Pristina: Kosovar Institute for Policy Research and Development, 2005), 4–5.

⁴⁹ Maurus Reinkowski, „Gewohnheitsrecht im multinationalen Staat: Die Osmanen und der albanische Kanun“, In *Rechtspluralismus in der islamischen Welt*, hg. von Maurus Reinkowski und Michael Kemper, 121–142 Berlin: de Gruyter, 2005), 138–139.

⁵⁰ Behloul, „Religion, (Trans-) Nationalismus and the Dynamics of (De-) Diasporisation of Migrant Communities“, 49.

⁵¹ Behloul, „Islam und Muslime in der Schweiz“, 200.

⁵² Behloul, „Religion, (Trans-) Nationalismus and the Dynamics of (De-) Diasporisation of Migrant Communities“, 49.

zierten die Vordenker:innen der Bewegung den albanischen Nationalismus primär über die Sprache. Die Religion spielte lediglich eine untergeordnete Rolle, damit keine der verschiedenen albanischen Religionsgemeinschaften heraussticht bzw. konfessionelle Gräben entstehen. Heute bilden das Christentum und der Islam die grössten Religionsgemeinschaften unter den Albaner:innen. Konfessionell lassen sich die Christen in die katholische und griechisch-orthodoxe Kirche einteilen. Unter den Muslim:innen stellen die Sunnit:innen die Mehrheit, während in Albanien sowie im Kosovo der Derwischorden der Bektaschi eine bedeutende Minderheit bildet.⁵³ Albanisch-sprachige Muslim:innen weisen wiederum abhängig von der jeweiligen Region Unterschiede in ihrer religiösen Praxis auf. Behloul unterscheidet beispielsweise zwischen albanisch-sprachigen Muslim:innen aus Nordmazedonien und aus dem Kosovo sowie Serbien. Die Albaner:innen aus dem Westen Nordmazedoniens erreichten die nationalistischen Bemühungen verhältnismässig spät, sodass vor allem ihre Moscheegemeinschaften um eine De-Ethnifizierung des Islams bemüht sind.⁵⁴ Behloul führt dieses Phänomen auf die schwache Entwicklung des albanischen Nationalismus in Nordmazedonien zurück.⁵⁵

Wandel in der öffentlichen Wahrnehmung

Die öffentliche Wahrnehmung der Albaner:innen in der Schweiz lässt sich gemäss Behloul bis 2001 in zwei Phasen einteilen. In der ersten Phase, welche sich auf die Zeit des Anwerbevertrags bezieht, waren sie als Gastarbeitenden kaum Gegenstand des gesellschafts-politischen Diskurses. In der zweiten Phase der Familiennachzüge und der Migration von Kriegsflüchtlingen wurden die ehemaligen Gastarbeitenden(-Familien) als fremde nationale Einheiten wahrgenommen. Ihr Eintritt in das schweizerische Arbeits- und Schulsystem entfachte neue Debatten rund um das Thema Integration und Migrant:innen. Mit den Anschlägen vom 11. September 2001 erlebte der Diskurs eine Wende. Die zunehmend negative Darstellung der Muslim:innen in den Medien und die Islamdebatten wirkten sich

⁵³ Aydin Babuna, „The Albanians of Kosovo and Macedonia: Ethnic Identity superseding Religion“ In *Nationalities Papers* 28, Nr. 1 (2000): 67–92.

⁵⁴ Behloul, „Religion, (Trans-) Nationalismus and the Dynamics of (De-) Diasporisation of Migrant Communities“, 49–50.

⁵⁵ Ebd.

auch auf muslimische Migrant:innengemeinschaften in der Schweiz negativ aus. Albanisch-sprachige Muslim:innen mussten neuerdings als Vertreter:innen des Islams zunehmend öffentlich Stellung beziehen und sich zum schweizerischen Rechtssystem bekennen.⁵⁶ Der Öffentlichkeit fehlte allerdings der relativierende Blick auf die Diversität der muslimischen Landschaft in der Schweiz. Dass ein Grossteil der albanisch-sprachigen Muslim:innen säkular und nicht praktizierend ist, ging in den Diskussionen völlig unter.⁵⁷

Seit 2016 sind zunehmend negative Berichterstattungen vor allem über albanisch-sprachige Imame in der Schweiz zu verzeichnen. Sie werden als „radikale Prediger“⁵⁸ betitelt und ihre Religiosität als „viril“⁵⁹, also männlich, beschrieben. Vor allem jene Imame, die in Saudi-Arabien studiert haben, wo sich gemäss den Berichten die „Brutstätte des wahabitischen Staatsislams“⁶⁰ befindet, werden regelmässig des Dschihadismus und Extremismus bezichtigt. In einer ähnlichen Polemik werden bestimmte Imame wiederum mit „salafistischen Imamen, die auf dem Balkan verbandelten Netzwerk angehören“⁶¹ in Verbindung gebracht. Der Tages-Anzeiger berichtete am 3. Juni 2016, dass die Schweiz ein attraktiver Ort für salafistisch eingestellte Prediger sei, da sich in der Diaspora über 200'000 albanisch-sprachige Muslim:innen befänden.⁶² So genannte salafistische Imame aus Mazedonien und dem Kosovo, die für einen radikalen Islam plädierten, würden guten Kontakt zur Diaspora pflegen und hätten an mehreren Seminaren teilgenommen und zahlreiche Vorträge in den Schweizer Gebetsräumen und Moscheen gehalten.⁶³ Im Jahr 2012 schlossen sich mehrere Vorsteher albanisch-sprachiger Moscheen in der Schweiz zusammen, um die *Union albanischer Imame in der Schweiz* (die Vorläuferorganisation der DAIGS) zu gründen. Die UAIS verschrieb sich dem Ziel, den moderaten Muslim:innen eine Stimme zu geben und dem religiösen Fanatismus entgegenzutreten“.⁶⁴ Der damalige Präsident der Union, Nehat Ismaili, gilt für den Tages-Anzeiger allerdings als ein umstrittener Imam, da er unter

⁵⁶ Ebd., 47.

⁵⁷ Ebd., 49.

⁵⁸ Meier, „Drehscheibe für salafistische Imame“.

⁵⁹ Ebd.

⁶⁰ Ebd.

⁶¹ Ebd.

⁶² Ebd.

⁶³ Ebd.

⁶⁴ <https://www.uais.ch/rreth-nesh-2/> [aufgerufen 20. 2. 2022]

anderem Werke muslimischer Denker wie Yusuf al-Qaradawi⁶⁵ übersetzt.⁶⁶ Dem vermeintlich extremistischen Lager stellen die Medien wiederum den Berner Imam Mustafa Memeti gegenüber. Der Tages-Anzeiger schreibt, dass Memeti und sein Umfeld einen moderaten Islam vertreten würden.⁶⁷ Memeti hatte die UAIS als einen nicht „offizielle[n] Verband, sondern ein[en] stark von Arabien beeinflusste[n] Clan“⁶⁸ bezeichnet und sie als salafistisch beschrieben. Er selbst ist seit 2012 Präsident des *albanisch-islamischen Dachverbands in der Schweiz*, der die UAIS nicht angehört.⁶⁹ Der Tages-Anzeiger schrieb, dass die Moscheen der UAIS „nicht zur Integration bei[tra]gen, sondern eher zur Bildung von religiösen Parallelgemeinden. Die Intransparenz auch der Finanzflüsse nährt das Misstrauen ihnen gegenüber.“⁷⁰ Der *albanisch-islamische Dachverband* hingegen wird in einem positiven Bild dargestellt, sodass die Sonntagszeitung Memeti 2014 zum Schweizer des Jahres ernannte.⁷¹

Anhand dieser medialen Debatte lassen sich mehrere Diskurse festhalten. Zunächst konstruieren die Medienbeiträge eine Dichotomie zwischen konservativen und liberalen Positionen der Imame. Während die Berichterstattungen die Imame der DAIGS der konservativen Strömung zuschreiben, stellten sie ihnen Mustafa Memeti als Vertreter der liberalen Muslim:innen gegenüber. Allerdings demonstrierten die Imame im März 2017, dass der von den Medien konstruierte ideologische Graben zwischen konservativ und liberal keine Tatsache ist, indem sowohl Vertreter der DAIGS als auch Memeti sich gemeinsam zum Rechtsstaat bekannten.⁷² Sie erklären in der unterzeichneten Charta,

⁶⁵ Yusuf al-Qaradawi ist ein ägyptischer Gelehrter und globale Medienfigur und war ein langjähriger Anhänger des Begründers der Muslimbruderschaft Hasan al-Banna. (Bettina Gräf, „Yusuf Al-Qaradawi“ In *The Oxford Handbook of Islam and Politics*, hg. von John L. Esposito und Emad El-din Shahin (Oxford Handbooks Online, 2013), <https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780195395891.001.0001/oxfordhb-9780195395891-e-027> [aufgerufen am 8.3.2022]).

⁶⁶ Meier, „Drehscheibe für salafistische Imame“.

⁶⁷ Ebd.

⁶⁸ Ebd.

⁶⁹ Ebd.

⁷⁰ Ebd.

⁷¹ Ebd.

⁷² Stefan Bühler, „Die albanischen Muslime bekennen sich zum Rechtsstaat“ *Neue Zürcher Zeitung*, 18. März 2017, <https://nzzas.nzz.ch/schweiz/albanischen-muslime-bekennen-sich-zum-rechtsstaat-ld.152176?reduced=true>.

„dass keinerlei religiöse Gründe irgendwelcher Art geltend gemacht werden können, um das Prinzip der Rechtsstaatlichkeit, der verfassungsrechtliche Ordnung oder der Schweizer Gesetzgebung anzufechten, ihnen zu widersprechen oder sie in Frage zu stellen.“⁷³

Des Weiteren verpflichten sich die Beteiligten

„zu vollständiger Transparenz in finanziellen Belangen, insbesondere hinsichtlich der Finanzierung und der Ressourcen der erwähnten Organisationen und zur entsprechenden Zusammenarbeit mit den Behörden im Einklang mit den geltenden Gesetzen und Verfahren.“⁷⁴

Ein zweiter Diskurs handelte von der Behauptung, dass die Finanzen der Moscheevereine intransparent seien. Dabei bezogen sich die Beiträge vor allem auf neue Moscheebauten in der Schweiz. Später stellte sich allerdings heraus, dass es sich hierbei um unbelegte Behauptungen handelte.⁷⁵ Des Weiteren kritisierten die Medien Einladungen von problematischen Predigern aus dem Ausland. Diese Kritik zog in den Moscheevereinen eine Sensibilisierungskampagne nach sich, sodass die Gemeinden neue Bestimmungen bezüglich der Anstellung und Einladung von Imamen festgelegt haben.⁷⁶

In den medialen Berichterstattungen wurden die Imame in ein liberales und in ein konservatives Lager zugeteilt, während den Moscheen Intransparenz in ihren Finanzströmen vorgeworfen wurde. Die betroffenen Akteure stritten allerdings die gegen sie gerichteten Vorwürfe ab und kritisierten die Beiträge für ihre unhaltbaren Behauptungen. Mit ihrer Erklärung zur Rechtsstaatlichkeit war es den Imamen ein Anliegen, ihre Kooperationsbereitschaft nochmals öffentlich zu unterstreichen und ein Gegengewicht zu den medialen Darstellung zu schaffen.

⁷³ <http://www.uais.ch/2017/03/21/die-charta/> [aufgerufen am 19. 2. 2021]

⁷⁴ Ebd.

⁷⁵ Samuel Koch, „TRANSPARENZ: Frauenfelder Moschee – Ostschweizer Muslime wehren sich gegen Vorwürfe“ *Tagblatt*, 20. Oktober 2017, <https://www.tagblatt.ch/ostschweiz/frauenfeld-munchwilen/transparenz-frauenfelder-moschee-ostschweizer-muslime-wehren-sich-gegen-vorwuerfe-ld.571335>; <https://daigs.ch/wann-hoeren-diese-anschuldigungen-endlich-auf/> [8. 3. 2022]

⁷⁶ <https://www.docdroid.net/0DnP6Wv/rregullorja-per-punen-e-imameve-e-miratuar-me-20112016-pdf> [aufgerufen am 9. 1. 2022]

2.1.4 Religiöse Strukturen der albanisch-sprachigen muslimischen Gemeinschaft in der Schweiz

Die albanisch-sprachigen Muslim:innen bilden zahlenmässig die grösste muslimische Gemeinschaft der Schweiz.⁷⁷ Gemäss den Statistiken stammen 16,8% aller Muslim:innen aus dem Kosovo, 11% aus Nordmazedonien und 5,5% aus Serbien.⁷⁸ Diese Zahlen widerspiegeln nur diejenigen Menschen, die im Besitz einer der oben genannten Staatsbürgerschaften sind. Jedoch verfügen zahlreiche albanisch-sprachige Muslim:innen über die schweizerische Staatsbürgerschaft, sodass die Statistiken Muslim:innen mit Wurzeln aus den Balkanländern als Schweizer Muslim:innen aufführen.⁷⁹ Der Grossteil der praktizierenden albanisch-sprachigen Muslim:innen hat sich von der Bindung zwischen Heimat und Religion losgesagt. Sie verstehen sich mittlerweile als Teil einer universellen Religion, die sich keine territorialen Grenzen auferlegt.⁸⁰ Aufgrund des sozio-politischen Hintergrunds besitzen die Albaner:innen wiederum ein ausgeprägtes Toleranzverständnis in religiöser Hinsicht.⁸¹ Des Weiteren sind innerhalb der muslimischen Gemeinschaft nebst der hanafitischen Rechtsschule sufische Orden sowie puritanische Strömungen vertreten.⁸²

Wie eingangs erwähnt, organisieren sich die Muslim:innen in der Schweiz entlang ethnischer, sprachlicher und religiöser Merkmale, wodurch sie den jeweiligen Hintergrund der Gemeinschaft in den Vordergrund stellen.⁸³ Albanisch-sprachige Moscheegemeinschaften identifizieren sich hauptsächlich über ihre sprachliche Zugehörigkeit.

⁷⁷ Xavier Bougarel, „Balkan Islam as ‘European Islam’: Historical Background and Present Challenges“, In *Islam und Muslime in Südosteuropa*, hg. von Christian Voss und Jordanka Telbizova-Sack, 15–32 (München: Otto Sagner, 2010), 16.

⁷⁸ Schneuwly, „Dé-racialiser et complexifier la question musulmane en Suisse“, 65.

⁷⁹ <https://islamandsociety.ch/de/home/swiss/muslims/data/#section2> [aufgerufen am 20.2.2022]

⁸⁰ Behloul, „Religion, (Trans-) Nationalismus and the Dynamics of (De-) Diasporisation of Migrant Communities“, 50–51.

⁸¹ Robert Pichler, „Makedonische Albaner im Spannungsfeld von Nationsbildung und islamischer Erneuerung: Alltagsperspektiven aus einem transstaatlichen sozialen Milieu“ In *Islam und Muslime in Südosteuropa*, hg. von Christian Voss und Jordanka Telbizova-Sack, 195–222 (München: Otto Sagner, 2010), 195–196.

⁸² Blumi, *Are the Taliban Coming to the Balkans?*, 2.

⁸³ Darius Farman und Fabien Merz, „Das Engagement Muslimischer Organisationen in der Schweiz gegen gewaltbereiten Extremismus“ In *Bulletin 2017 zur schweizerischen Sicherheitspolitik*, hg. von Christian Nünlist und Oliver Thränert, 33–57 (Zürich: Center for Security Studies, 2017), 39.