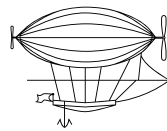


Verhüllung

Die Burka-Debatte
in der Schweiz

HIER UND JETZT

Andreas Tunger-Zanetti



«Wenn man mit ihnen gesprochen hat,
merken die meisten Leute: Da drunter [unter dem Nikab]
ist einfach ein ganz normaler Mensch,
dann fällt dieser Schleier des Befremdens.»

Aus dem Gespräch mit einer Nikab-Trägerin

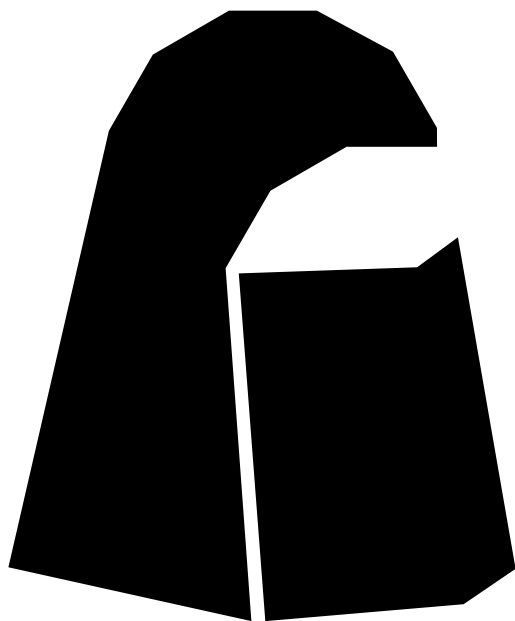
Verhüllung

Die Burka-Debatte
in der Schweiz

HIER UND JETZT

Andreas Tunger-Zanetti

Unter Mitarbeit von Cornelia Niggli,
Asia Petrino, Noémie Marchon, Julia Meier
und Lea Wurmet



Inhalt

Einleitung	11
Kurze Geschichte des Gesichtsschleiers	17
Bedeckung in antiken Kulturen	18
Christliche Aneignung	19
Islamische Aneignung	22
Verengung in der Moderne	26
Forschungsstand	29
<i>Munaqqabāt</i> in Westeuropa	30
Europäische Debatten zur Vollverhüllung	38
Forschung zur Schweiz	42
Die Praxis des Gesichtsschleiers in der Schweiz	46
Wie viele Nikab-Trägerinnen gibt es in der Schweiz?	46
Stimmen von Nikab-Trägerinnen	50
Auskünfte einer <i>munaqqaba</i>	53
Haltungen zur Vollverhüllung und zur Volksinitiative	59
Die politische Debatte um ein Verhüllungsverbot in der Schweiz	65
Der Vorbote: Die Interpellation Darbellay 2006	65
Die erste Kampagne: Die Minarettverbots-Initiative	66
Parlamentarische Vorstösse	67

Gescheiterte Versuche und partielle Verbote	71
Volksabstimmung zum Ersten: Tessin	72
Volksabstimmung zum Zweiten: Glarus	73
Volksabstimmung zum Dritten: St. Gallen	73
Die eidgenössische Volksinitiative	74
Zwischenbilanz	76
Der Mediendiskurs um Vollverhüllung	79
Untersuchungsgegenstand	81
Materialgrundlage	82
Strukturanalyse	83
Feinanalyse typischer Diskursfragmente	85
Übergreifende Analyse	109
Die jüngsten Entwicklungen	125
Fazit und Ausblick	129
Anhang	134

Die Schweiz – und die übrige Welt – staunte nicht schlecht, als am Nachmittag des 29. November 2009 feststand: Die Schweizer Verfassung wird in Artikel 72 um ein Verbot ergänzt, Minarette zu bauen. Eine Mehrheit von 57,5 Prozent der Stimmenden hatte es so gewollt, entgegen der Empfehlung von Bundesrat, Parlament und einer breiten Front von Parteien, Verbänden, Religionsgemeinschaften und zivilgesellschaftlichen Organisationen.

Vorausgegangen waren allerdings bereits dreissig Jahre, in denen westliche Öffentlichkeiten mit wechselnder Staffage über «den Islam» debattierten. Markante Punkte in dieser Geschichte waren die Islamische Revolution in Iran 1978/79, die Proteste muslimischer Akteure gegen den Roman «Die satanischen Verse» des britischen Schriftstellers Salman Rushdie 1989, die Terroranschläge vom 11. September 2001 in den USA sowie 2004 in Madrid und 2005 in London, und 2006 die Kontroverse um die in Dänemark publizierten Karikaturen über den Propheten Muhammad. Das Schweizer Minarettverbot ist Teil dieser Reihe und keineswegs ihr Schlusspunkt. Zahlreiche Aspekte dieser Abfolge von Debatten mit Bezug zum Islam waren schon Gegenstand wissenschaftlicher Forschung.¹

Auch das Kopftuch muslimischer Schülerinnen in staatlichen Schulen sorgte für Diskussionen, die in Frankreich 2004 zu einem Verbot und andernorts zu Gerichtsentscheiden führten. Im Anschluss daran diskutierte die Öffentlichkeit in mehreren euro-

päischen Ländern, ob muslimischen Frauen das Tragen des Gesichtsschleiers verboten werden soll.

Da auch in der Schweiz politische Akteure schon bald nach der Minarettabstimmung immer wieder die Idee eines «Burka-Verbots» ins Spiel brachten, kündigte sich ein weiterer Akt der nationalen «Islam-Debatte» an. Dieser versprach wissenschaftlich ebenso interessant zu werden wie die Minarettdebatte: Was würde gleich, was anders ablaufen? Welche Kontextfaktoren hatten sich seit damals verändert? Wie würden sie sich diesmal auf die Debatte und das Ergebnis einer Volksabstimmung auswirken? Vor allem aber: Warum hatte «die Schweiz» mit dem Minarettverbot nicht genug?

Fragen dieser Art standen am Beginn einer Lehrveranstaltung im Frühjahrssemester 2020. Damals stand bereits fest, dass spätestens 2021 über die eidgenössische Volksinitiative «Ja zum Verhüllungsverbot» abgestimmt werden würde. Medien und Politik hatten das Thema seit 2009 immer wieder öffentlich diskutiert, nicht zuletzt anlässlich von Volksabstimmungen in drei Kantonen. Genügend Stoff für Untersuchungen war also vorhanden. Zugleich bestand die Möglichkeit, Ergebnisse dieser Untersuchungen an ein interessiertes Publikum zurückzuspielen.

Fragen zur Verhüllungsdebatte lassen sich von verschiedener Seite her angehen. Unternommen hat dies bisher vor allem die Politikwissenschaft (siehe Kapitel «Forschungsstand»). Denkbar ist auch ein Zugang aus der Sozialpsychologie oder aus der Linguistik. Unsere Studie geht von der Religions- und der Islamwissenschaft aus. Diese Disziplinen befassen sich nicht nur damit, wie Menschen eigene religiöse Vorstellungen artikulieren und leben, sondern auch, wie Religion von Dritten oder in der Öffentlichkeit verhandelt wird.

Wir beschränkten uns auf zwei Themenbereiche: Zum einen wollten wir genauer wissen, wie viele Musliminnen in der Schweiz den Gesichtsschleier tragen und was sie dazu bewegt. Den grösseren Teil der Zeit widmeten wir danach der Analyse des Diskurses zur Vollverhüllung. Wir – das sind fünf Studentinnen der Religionswissenschaft und des Studiengangs Gesellschaft und Kommunikation sowie der Dozent.

Bei einem emotional und politisch so kontroversen Thema wie im vorliegenden Fall stellt sich die Frage, wie die Verfasse-

rinnen und der Verfasser selbst zu einem Verhüllungsverbot stehen. Wir haben diese Frage diskutiert. Es zeigte sich, dass wir unterschiedliche Argumente für besonders gewichtig oder gar ausschlaggebend halten. Unter dem Strich stehen wir dem vorgeschlagenen Verbot eher skeptisch bis ablehnend gegenüber. Dies ist eine Frage der persönlichen Bewertung, die aber im Hintergrund bleiben muss. Wir wollen darlegen, was wir mit welchem Ergebnis untersucht haben. Das Vorgehen und die Ergebnisse sollen – soweit es der Quellenschutz zulässt – nachvollziehbar und die Interpretation der Befunde plausibel sein.

Hier die Praxis des Gesichtsschleiers in der Schweiz, dort die «Burka-Debatte»: Es gäbe gute Gründe, jedem Thema eine eigene Publikation zu widmen. Denn jedes der beiden Phänomene kennt seine eigenen Akteure und Dynamiken. Doch die Berührungspunkte rechtfertigen es aus unserer Sicht, beides in derselben Publikation zu behandeln: Vereinzelt fragt eine Stimme in der «Burka-Debatte» nach den Motiven und der Meinung einer Frau mit Gesichtsschleier. Umgekehrt haben die «Burka-Debatte» und ein allfälliges Ja zum Verhüllungsverbot in der Volksabstimmung sehr konkrete Auswirkungen auf Frauen, die den Gesichtsschleier tragen.

Freilich können wir hier nicht alle Aspekte beider Themen umfassend beleuchten. Wir möchten die grossen Entwicklungslinien zeichnen und geben Interessierten Hinweise auf weiterführende Literatur. Einen eigenständigen neuen Forschungsbeitrag leisten wir mit unserer Recherche zur Anzahl der Frauen, die den Gesichtsschleier tragen und durch die Auswertung eines Interviews mit einer Nikab-Trägerin.

Auch eine Diskursanalyse zur Vollverhüllungsdebatte in der Schweiz hat, soweit wir sehen, noch niemand in dieser Form versucht. Dabei möchten wir betonen, dass unsere Darstellung nur eine erste Annäherung ist. Anleiten liessen wir uns dabei von Siegfried Jägers «Kritischer Diskursanalyse».² Sie schien uns für unsere Zwecke dank ihrer konkreten Vorschläge geeignet, die aber auch Jäger immer nur als Vorschläge verstanden wissen möchte.

Unvergesslich wird uns die Beschäftigung mit dem Thema nicht zuletzt deshalb bleiben, weil während der ersten Monate die Coronavirus-Pandemie begann. Dass wir uns ab Mitte März nur noch per Videokonferenz austauschen konnten, war dabei für den Arbeitsinhalt weniger einschneidend als andere Auswirkungen:

Immer häufiger waren Gesichter im öffentlichen Raum nicht mehr ganz zu sehen, sondern zur Hälfte mit Hygienemasken bedeckt. Auf Geheiss des Bundesrates vermieden die Menschen bei Begrüssungen den Handschlag und gingen auch sonst auf Distanz. In den Medien war kaum mehr ein Beitrag ohne das Wort «Corona» zu finden. Da sich abzeichnete, dass all dies länger dauern und tief in den Alltag aller eingreifen würde, fragten wir uns bald, inwiefern es sich auf den Diskurs über Frauen mit Gesichtsschleier und den Vorschlag zu dessen Verbot auswirken würde.

Eine ähnliche Frage warf Ende März der Tod Nora Illis auf, der einzigen Schweizer Nikab-Trägerin, die bis dahin öffentlich über ihre Praxis Auskunft gegeben und sich politisch geäussert hatte. Dass dies die Dinge verändern würde, war klar – aber wie?

Wir entschieden uns, die beiden Fragen im Sinn eines Ausblicks zum Thema zu machen und sie bis kurz vor der Publikation zu aktualisieren. Die eigentliche Diskursanalyse widmet sich zwar explizit nur dem Diskurs bis unmittelbar vor der Coronakrise, wird aber durch die eben genannten Ereignisse nicht wertlos. Die Diskursforschung weiss, dass Diskurse sich zwar dauernd verändern, aber nicht einfach abbrechen. So ist anzunehmen, dass auch der Diskurs zur Vollverhüllung seit der Coronakrise weiterhin an Mustern und Motiven anknüpft, die wir hier erörtern, wenn auch in gewandelter Form.

Kennzeichnend für die Burka- beziehungsweise Verhüllungsdebatte ist eine gewisse Unsicherheit im Sprachgebrauch. Bezogen auf das eigentliche Kleidungsstück sprechen wir in dieser Studie hauptsächlich vom Nikab (arab. *niqāb*) oder vom Gesichtsschleier. Diese Form der weitgehenden Gesichtsbedeckung aus religiösen Gründen ist in der Schweiz als einzige anzutreffen, wenn auch nur vereinzelt. Der Nikab ist ein frei herabhängendes Stück Stoff, das um den Kopf gebunden wird und das Gesicht unterhalb der Augen bedeckt. Herkunftsgebiet dieser Kleidungspraxis sind städtische Gebiete der östlichen arabischen Welt.

Im Unterschied dazu ist die Burka (Urdu *burqa*) ein den ganzen Kopf und Körper bedeckender Umhang, in den für die Sicht ein Stoffgitter eingearbeitet ist. Sie ist im Wesentlichen in Afghanistan und Pakistan anzutreffen. Im Westen wurde die Burka erst mit der Medienberichterstattung über den Subkontinent allmählich ein Begriff. Zum Sinnbild unterdrückter muslimischer

Frauen, die es zu befreien gelte, wurde die Burka im Zuge der US-Invasion in Afghanistan 2001.³

Obwohl inzwischen der Unterschied zwischen Nikab und Burka auch im Westen bekannt und hier, wenn überhaupt, der Nikab anzutreffen ist, bleibt die Burka in Begriffen wie «Burka-Verbot» oder «Burka-Debatte» weiterhin präsent. Musliminnen, die selbst den Nikab tragen, sprechen oft von Gesichtsschleier.

Islamische Kulturen kennen darüber hinaus eine Vielzahl von Schleierformen, die das Gesicht frei lassen und weitaus gebräuchlicher sind als der Gesichtsschleier.⁴ Als allgemeinsten Ausdruck kann hierbei der Hijab (arab. *hiġāb*) gelten. Während das Wort im Koran eher in der Bedeutung von «Vorhang» oder «Trennwand» vorkommt, bezeichnet es heute im Feld muslimischer Frauenbekleidung ein Kopftuch und steht dabei auch für Varianten, die eigene Bezeichnungen wie «Khimar» oder «Tschador» haben.

Das Kleidungsstück ist das eine, die Kleidungspraxis etwas anderes. Im deutschsprachigen Raum ist bald von «Verhüllung» oder «Vollverhüllung» die Rede, bald von «Verschleierung» oder «Vollverschleierung», von «Gesichtsverschleierung» oder «Verummung», von muslimischer Seite gerne auch von «Bedeckung». Jede dieser Bezeichnungen hat ihre Unschärfen und enthält mehr oder weniger deutliche Wertungen. Der Titel der eidgenössischen Volksinitiative spricht von «Verhüllung» beziehungsweise vom «Verhüllungsverbot». Nicht zufällig widerspiegelt der vergleichsweise nüchterne Begriff die Unklarheit der Forderung, wer oder was denn nicht verhüllt sein darf. Zumindest die Begründungen des Initiativkomitees erwähnen dann und wann auch die «Verummung» von Demonstranten mit Gewaltabsichten als Phänomen, das man ausdrücklich ebenfalls abstellen wolle. Die öffentliche Debatte freilich befasst sich dann fast ausschliesslich mit religiös motivierter muslimischer Frauenbekleidung.

Im Rahmen dieser Studie bemühen wir uns, die Begriffe möglichst genau zu verwenden und auf Wertungen zu verzichten. Dies gilt auch für die Frage der Geschlechter. Wo es um unterschiedliche Geschlechter im gängigen Sinn geht, benennen wir sie in aller Regel, sprechen also zum Beispiel von «Musliminnen und Muslimen». Ist hingegen nur von Frauen oder nur von Männern die Rede, nennen wir nur das tatsächlich behandelte Geschlecht. Ein anderer Fall sind Rollen oder Funktionen (Sprecher, Akteur

usw.), insbesondere im Rahmen der Diskursanalyse. Hier verwenden wir das generische Maskulinum. Im Zusammenhang mit einer konkreten Person erhält die Funktionsbezeichnung die passende Geschlechterform.

Kurze Geschichte des Gesichtsschleiers

29. April 2011, London, Westminster Abbey: Die Hochzeit des englischen Thronfolgers Prinz William mit Catherine Middleton, bis ins kleinste Detail durchgeplant, liefert hübschen Stoff für die Geschichte des Schleiers: Die Braut trägt einen durchsichtigen Gesichtsschleier, als ihr Vater Michael Middleton sie hinter dem Dean of Westminster vor den Altar führt, wo der Bräutigam und sein jüngerer Bruder bereits warten. Während die Gemeinde das Lied «Guide Me, O Thou Great Redeemer» singt, lüftet der Brautvater den Schleier. Kaum hat der Erzbischof von Canterbury den Brautleuten das Eheversprechen abgenommen, legt der Brautvater die rechte Hand seiner Tochter in die Hand des Erzbischofs, der sie weiterreicht in die Hand des Ehemannes.⁵

Im geschilderten Vorgang hat der Vater als der bisher zuständige Mann mit der Hilfestellung der geistlichen Macht die Tochter dem künftig zuständigen Ehemann übergeben. In jedem Moment aber ist die Frau im Verfügungsbereich eines Mannes. Der Vorgang in der Kathedrale von Westminster aktualisiert offensichtlich eine zutiefst patriarchalische Norm. Was aber hat es dabei und in anderen Zusammenhängen mit den verschiedenen Formen des Schleiers auf sich? Dieses Kapitel skizziert die wichtigsten Zusammenhänge, soweit sie für den heutigen islamischen Gesichtsschleier von Belang sind.

Im Kulturraum vom westlichen Mittelmeer bis zum Himalaya besteht die Tradition des Schleiertragens schon seit Tausenden von Jahren. In den verschiedenen Kulturen und Epochen waren die Art der Schleier und die damit verbundene Bedeutung jedoch höchst unterschiedlich und lassen sich auf keinen gemeinsamen Nenner bringen. Schleier kommen bei Frauen wie bei Männern vor; sie bedecken bald das Gesicht oder aber nur die Haare oder sitzen lediglich als Kopfbedeckung auf dem Haupthaar; sie markieren einen sozialen Stand oder einen Zivilstand oder auch eine berufliche Rolle. Das deutsche Wort «Schleier» trägt dieser Fülle möglicher Zusammenhänge nicht Rechnung, sondern deutet lediglich an, dass von einem Stück Stoff die Rede ist, das am Kopf getragen wird oder aber einen Gegenstand abdeckt. Die folgenden Beispiele werfen hierauf einige Schlaglichter.

Die Vorstellung des Brautschleiers ist indirekt bereits im 4. Jahrtausend v. Chr. in der Kultur Sumers (heutiger südlicher Irak) belegt: Die Nacht wird in einer Quelle als «verschleierte Braut» umschrieben.⁶

Im Nachfolgereich Assur (ca. 1800–600 v. Chr.) galt: «Verheiratete Frauen und unverheiratete Töchter freier Bürger mussten sich in der Öffentlichkeit ebenso verschleiern wie Konkubinen, die verheiratet waren oder mit der Hauptfrau ausgingen, und verheiratete [...] Frauen.» Andere Frauen hingegen, insbesondere Sklavinnen und Prostituierte, durften sich nicht verschleiern.⁷

Wiederholt begegnet uns der Schleier bei Gottheiten oder dann, wenn Menschen, insbesondere Priesterinnen oder Priester, dem Göttlichen begegnen. Oft findet sich etwa in der griechischen Antike die Göttin Hera, die «Göttermutter» und Gattin des höchsten Gottes Zeus, mit Schleier dargestellt. Ihr werden Schleier und andere Kleidungsstücke als sogenannte Gewandopfer dargebracht. Darstellungen der Hera mit Schleier nehmen im Lauf der Zeit ab, während die Frauen auf der Strasse immer öfter den Schleier tragen.⁸

Priester und Priesterinnen verschleiern sich in den Kulturen der Antike insbesondere beim Opfern. Die Priesterinnen der Isis und auch jene der Demeter trugen Schleier bei bestimmten Ritualen.⁹ Auch Moses, der Anführer des Volkes Israel beim Aus-

zug aus Ägypten, verhüllt zum eigenen Schutz sein Gesicht, als er Gott begegnet (Altes Testament, Buch Exodus, Kap. 3, V. 6). Doch auch der Brautschleier taucht in der hebräischen Bibel wieder auf: Die Braut wird dem Gatten offenbar vollverhüllt zugeführt. Deshalb entdeckt Jakob zu spät, dass sein Schwiegervater Laban ihm nicht wie vereinbart die schöne Rahel, sondern deren ältere Schwester Lea zur Frau gegeben hat (Altes Testament, Buch Genesis, Kap. 29).

Schleier schützen also in den alten Kulturen die Person in kritischen Situationen oder markieren einen sozialen Status. Sie tauchen insbesondere im Zusammenhang mit dem Statuswechsel der Heirat immer wieder auf. Früh ist auch die Rede vom Schleier im übertragenen Sinn fassbar: Die Überwirklichkeit ist durch den Weltenschleier verhüllt. Mit der Nacktheit einer Person ist zugleich ihre Heiligkeit verbunden, die es deshalb zu schützen gilt.

Christliche Aneignung

Wenn die Umwelt des entstehenden Christentums den Schleier in unterschiedlichen Formen und Kontexten bereits kannte, so ist klar, dass sich auch die Anhängerinnen und Anhänger der neuen Religion früher oder später dazu positionieren mussten. Den nachhaltigsten Orientierungspunkt hierzu setzte Apostel Paulus, als er an die Gemeinde in Korinth schrieb: «4 Ein Mann, der im Gottesdienst öffentlich betet oder Weisungen Gottes verkündet, entehrt sich selbst, wenn er dabei seinen Kopf bedeckt. 5 Eine Frau, die im Gottesdienst öffentlich betet oder Weisungen Gottes verkündet, entehrt sich selbst, wenn sie dabei ihren Kopf nicht bedeckt. Es ist genauso, als ob sie kahl geschoren wäre. 6 Wenn sie keine Kopfbedeckung trägt, kann sie sich gleich die Haare abschneiden lassen. Es ist doch eine Schande für eine Frau, sich die Haare abschneiden oder den Kopf kahl scheren zu lassen. Dann soll sie auch ihren Kopf verhüllen. [...] 9 Der Mann wurde auch nicht für die Frau geschaffen, wohl aber die Frau für den Mann. 10 Deshalb muss die Frau ein Zeichen der Unterordnung und zugleich der Bevollmächtigung auf dem Kopf tragen. [...] 14 Schon die Natur lehrt euch, dass langes Haar für den Mann eine Schande ist, 15 aber eine Ehre für die Frau. Die Frau hat langes Haar erhalten, um sich

zu verhüllen. 16 Falls aber jemand mit mir darüber streiten möchte, kann ich nur eines sagen: Weder ich noch die Gemeinden Gottes kennen eine andere Sitte im Gottesdienst.»¹⁰

Paulus argumentiert hier für heutige Ohren recht wirr: Mal geht es um Tradition, dann um die «Natur», um Geschlechterrollen gemäss der Schöpfung. Max Küchler, Professor für Neues Testament, frühjüdische Literatur und biblische Umwelt, hat die Paulus-Passage sowie weitere frauenfeindliche Stellen des Neuen Testaments ausführlich seziert und gezeigt, dass sie für die Zuhörerschaft ihrer Entstehungszeit durchaus argumentative Überzeugungskraft besaßen; diese Kraft stamme allerdings, wie er ebenfalls minutiös zeigt, «aus jener von Männern für Männer geschaffenen Exegese, in welcher selbstverständlich die Bibel zu ungunsten der Frauen ausgelegt und nacherzählt wurde».¹¹ In dieser Tradition erstaunte es im ersten christlichen Jahrhundert niemanden, wenn Paulus anmahnt, dass Frauen sich den Kopf bedecken sollen. Gut passt hierzu im Übrigen der Umstand, dass Paulus als Jude in Tarsus (heutige Südtürkei) aufwuchs, wo die Verhüllung der Frauen strikter als andernorts Brauch war.¹²

Kirchenväter wie Clemens aus Alexandria (ca. 150–215 n. Chr.) und Tertullian von Karthago (ca. 150/160–222 n. Chr.) haben Paulus' Position zur Kopfbedeckung der christlichen Frau aufgenommen und ausgebaut. Nach Clemens' Vorstellung soll sich die Frau verhüllen, um durch ihre Schönheit niemanden zur Sünde zu verleiten. Tertullian, der nach längerer Karriere in Rom als vermögender Privatier in Karthago nahe dem heutigen Tunis lebte und selbst nicht Priester war, legte gar in einem eigenen Traktat dar, «Warum die Jungfrauen verschleiert sein sollten». Seiner Meinung nach sollen die Christinnen, ob verheiratet oder nicht, auf hübsche Kleidung und Schmuck verzichten und sich beim Verlassen des Hauses verschleiern: «[...] Sie sollten wissen, dass ihr ganzer Kopf ein Weiberkopf ist, seine Grenzen und Enden erstrecken sich bis dahin, wo das Kleid anfängt. So weit als sich das aufgelöste Haar erstreckt, so weit geht das Gebiet des Schleiers, so dass auch der Nacken umhüllt wird. Denn dieser ist es, der unterwürfig sein soll, um dessentwillen das Weib auch eine Gewalt über seinem Haupte haben muss. Der Schleier ist also das Joch für ihn. Es werden Euch die heidnischen Frauen Arabiens beschämen, welche nicht bloss ihr Haupt, sondern auch das ganze

21 Gesicht derart verhüllen, dass es ihnen genügt, wenn sie ein einziges Auge frei haben und die lieber das Licht nur halb genießen, als ihr ganzes Antlitz prostituieren. Die Frau will lieber sehen, als gesehen werden.»¹³

Bereits um das Jahr 200 n. Chr. vertritt hier also einer der Kirchenväter normative Positionen, wie man sie heute im Westen üblicherweise nur bei besonders rigorosen Salafis vermuten würde. Wenn Tertullian dabei seinem Publikum die Frauen der weit entfernten Arabischen Halbinsel als Vorbild hinstellt, wird deutlich, dass das weitgehende Verhüllen des Gesichts offenbar als dortige lokale Sitte international bekannt war – vierhundert Jahre vor der Entstehung des Islams. Dass sich auch auf der Arabischen Halbinsel längst nicht alle Frauen so umfassend verhüllten, unterschlägt der Kirchenvater.¹⁴ Zugleich lässt sich aus der energischen Predigt dieses und anderer Kirchenväter ablesen, dass die Christinnen in ihrem Umfeld es mit der Kleidung offenbar ebenfalls nicht durchweg so streng nahmen wie angemahnt, denn sonst wäre diese Art von Traktaten nicht nötig gewesen.

Eine Kopfbedeckung zu tragen – egal ob Schleier, Kopftuch, Haube oder Hut –, war dennoch für viele Frauen in christlichen Kontexten bis ins frühe 20. Jahrhundert gängige Praxis. Bekannt ist auch, dass der Schleier seit je zum Habit von Schwestern in christlichen Orden und Kongregationen gehört. Mit dem Eintritt in die Gemeinschaft wird die Schwester nach der gängigen Metaphorik eine «Braut Christi», ihr Schleier ist somit ein Brautschleier im übertragenen Sinn.

Je nach Gemeinschaft hat der Schleier wieder eine andere Form, bedeckt teils das ganze Haar oder wird zur aufgesteckten kleinen Haube.¹⁵ Die Schwestern mancher Gemeinschaften tragen den Habit samt Schleier bis heute. Doch seit den Reformen im Gefolge des Zweiten Vatikanischen Konzils verzichten manche Gemeinschaften auf das Tragen im öffentlichen Raum oder lassen ihren Mitgliedern die Wahl.

Die weibliche Kopfbedeckung unter christlichen Vorzeichen ist nicht auf die römisch-katholische Kirche beschränkt. Unter den aus der Reformation hervorgegangenen Traditionen tragen beispielsweise die Frauen bestimmter Mennonitengruppen, der Amish People oder der Hutterer noch heute das *bonnet*, eine das Haar weitgehend bedeckende Haube.

In vorislamischer Zeit waren, wie oben gesehen, unterschiedliche Formen des Schleiers in Westasien und Nordafrika vor allem bei jenen Frauen anzutreffen, die damit einen höheren gesellschaftlichen Status markieren wollten. Die Grenzen von Religion und Kultur waren dabei durchlässig. Aus diesem antiken Reservoir schöpft, wie zuvor das Christentum, auch die Kultur des frühen Islam, die im 7. Jahrhundert n. Chr. auf der Arabischen Halbinsel entstand. Dort waren in bestimmten Stämmen nicht zuletzt mehrere verschiedene Formen des Gesichtsschleiers für Frauen anzutreffen,¹⁶ während sich umgekehrt einzelne freie Frauen auch im frühislamischen Arabien unverschleiert in der Öffentlichkeit zeigten.¹⁷

Schon der Prophet Muhammad verstand die von ihm vermittelte Lehre in ihrem religiösen Kern gewissermassen als verbesserte Neuauflage des bei Juden und Christen bekannten Ein-Gott-Glaubens. Zahlreiche ethische Grundsätze und Haltungen finden sich daher in allen drei religiösen Grosstraditionen in ganz ähnlicher Form.

Wie das frühe Christentum eignete sich der frühe Islam Bestehendes an, interpretierte es aber da und dort neu. Dabei fallen vor allem Parallelen zwischen der Entwicklung im frühen Christentum und im frühen Islam auf. Die Begründer beider Lehren, Jesus und Muhammad, zeichnen sich durch einen bewussten, aber gelassenen Umgang mit Frauen aus. Nach dem Tod der Religionsstifter lässt sich jeweils eine Verengung beobachten. Die zu meist männlichen Sachwalter der noch jungen Tradition versuchten diese «unverfälscht» zu bewahren. Da zugleich neuartige Situationen zu bewältigen und die Lehren in Hinblick hierauf zu interpretieren waren, entstanden unweigerlich die unterschiedlichsten und auch widersprüchlichsten Fortsetzungen. Im Fall des Islams wie des Christentums wurden in Bezug auf die Kleidung der Frauen auf lange Zeit jene patriarchalen Kräfte und Interpretationen bestimmend, die sich im Sinne Tertullians äusserten. Dies sei hier, beginnend mit dem Koran, kurz skizziert.¹⁸

Musliminnen und Muslimen gilt der Koran als Gottes Botschaft an die Menschen, an der sie ihr Leben ausrichten. Der Koran stellt dabei eine Sammlung von sehr unterschiedlichen, teils litur-

gischen, teils predigthaftern Texten dar, die Muhammad gemäss muslimischer Auffassung in den Jahren 610 bis 632 n. Chr. in Mekka und in Medina empfangen hat. Zunächst vorwiegend mündlich überliefert, wurden diese Offenbarungen bald nach Muhammads Tod gesammelt und zu einem festen Textkorpus vereinigt.

Interpretinnen und Interpreten des Korans argumentieren bei der Verschleierungsfrage hauptsächlich mit fünf Passagen: Sure 24:30–31, 24:60, 33:32–33, 33:53 sowie 33:59. Jede von ihnen ist kontextgebunden und interpretationsbedürftig, und in keiner von ihnen fordert der Wortlaut der göttlichen Botschaft explizit die Verhüllung des Haars oder gar des ganzen Hauptes. Als Beispiel für die Interpretationsspielräume sei Sure 33, Vers 53 angeführt: «[...] Und wenn ihr sie [d. h. die Gattinnen des Propheten] um (irgend) etwas bittet, das ihr benötigt, dann tut das hinter einem Vorhang! [...]» (Koran, Übersetzung Paret)

Das hier mit «Vorhang» übersetzte Wort *ḥiğāb* bezeichnet heute üblicherweise ein einzelnes Kopftuch, das alles Haar bedeckt, das Gesicht aber freilässt. Der Koranvers jedoch bezieht sich auf eine auch ausserkoranisch überlieferte Situation und ermahnt die männlichen Gäste im Hause Muhammads, dessen Gattinnen nicht zu direkt zur Last zu fallen. Der *ḥiğāb* in der Wohnung ist als eine Art «Vorhang» oder «Abschirmung» aufzufassen, woraus eine bestimmte Lesart wiederum das Prinzip der Segregation zwischen Männern und Frauen ableitet.

An dieser wie den weiteren Stellen mahnt der Koran damit die Männer ebenso wie die Frauen zu Sittsamkeit und Anstand: Der Schambereich ist bedeckt zu halten, aufreizendes oder anzügliche Verhalten zu vermeiden usw. Konkret sind die Verse teils nur an die Frauen des Propheten gerichtet, teils an alle Gläubigen.

Da der Korantext hier wie in zahllosen anderen Fällen viele Fragen unbeantwortet lässt, orientierte sich schon die frühe islamische Tradition an den Berichten, den sogenannten Hadithen, über das Leben Muhammads, das als das beste Vorbild für islamische Lebensführung gilt. Mehrere Zehntausend solcher kurzer Episoden sind überliefert, etliche Tausend von ihnen von der frühen kritischen Tradition als authentisch befunden worden.¹⁹ Unter dem Begriff Sunna, «guter Brauch», wurde dieses weitverzweigte Korpus ab dem zweiten Jahrhundert islamischer Zeitrechnung neben dem Koran zur zweiten normgebenden Textquelle.

Waren unter den ersten Überlieferern noch etliche Frauen, so dominierten bei der Weitergabe und noch mehr bei der Auslegung immer mehr die Männer. Die marokkanische Feministin Fatima Mernissi klagt bereits den ersten Kalifen, Abu Bakr, an, interessen-geleitet frauenfeindliche Hadithe verbreitet zu haben, als Überlieferer von Prophetenworten jedoch sehr zweifelhaft zu sein.²⁰

So entstand bereits in den ersten Generationen nach Muhammads Tod (632 n. Chr.) jener breite Konsens, der besagt, dass bei der Frau wie beim Mann die Blösse (*'aura*) bedeckt sein soll. Der Begriff verweist seiner primären Bedeutung nach auf einen Mangel, am menschlichen Körper eben auf jenen Bereich, der aus Scham verdeckt werden soll. Wie aber ist diese Blösse definiert? Beim Mann ist es für die praktisch ausschliesslich männlichen muslimischen Juristen der Bereich zwischen Bauchnabel und Knien. Bei der Frau verstehen sie sie wesentlich umfassender, aber auch unterschiedlicher. Gehört das Gesicht dazu, gar die Stimme? Die Position der breiten Mehrheit besagt, dass die Blösse bei der freien Frau alles umfasst ausser das Gesicht und die Hände, sie somit alles Übrige, insbesondere das Haar, bedecken solle; die Blösse der Sklavin hingegen war annähernd wie die des Mannes bestimmt. Bereits der zweite Kalif, Umar (reg. 634–644 n. Chr.) erliess weitere einschränkende Anordnungen, welche die Frauen betrafen.²¹

Die islamische Welt vergrösserte sich rasch und umfasste Gesellschaften von Westafrika bis Zentralasien. Aus dem Zusammentreffen regionaler Kulturen mit «islamischen» Grundsätzen gingen in Bezug auf die Bedeckung des Haares oder des Gesichts von Frauen die unterschiedlichsten Regelungen und Formen hervor, auch abhängig von der Politik der Machthaber und von gesellschaftlichen Moden. Als breit anerkannte Norm für Frauen setzte sich nicht der Gesichtsschleier durch, sondern nur das Bedecken des Haars. Es waren begrenzte Regionen oder soziale Schichten, in denen Gesichtverschleierung bei Frauen regelmässig anzutreffen war, so in früheren Zeiten in Teilen Ägyptens und Syriens sowie bis heute in Teilen Afghanistans und Pakistans. Von der frühesten bis in die jüngere islamische Geschichte hinein fällt dabei auf, dass ganz allgemein die Kleidung der Frau weniger das Tummelfeld von Sachwaltern und Interpreten des religiösen Rechts als vielmehr eine jeweils soziale, oft schichtspezifische Angelegenheit ist.²²

25 Eine zentrale Rolle spielt zusätzlich der Begriff der Ehre, welcher den religiösen Normen gerade in ländlichen – nicht nur islamischen – Gesellschaften noch vorgelagert ist. Die Ehre einer Familie hängt dabei unter anderem vom schicklichen Verhalten ihrer weiblichen Mitglieder ab. Verantwortlich für die Wahrung der Ehre oder ihre Wiederherstellung ist dabei stets ein Mann.²³

Wie in anderen Bereichen, so veränderte der starke machtpolitische und technologische Einfluss Europas seit der Wende zum 19. Jahrhundert die Dinge in der islamischen Welt. Fragen rund um die jeweilige kulturelle Identität, um den Platz von Religion, um Rechte, Geschlechterrollen und «Modernität» wurden seither immer wieder neu verhandelt. Von etwa 1860 bis in das frühe 20. Jahrhundert hinein vollzog sich ein «Entschleierungsprozess»: «Binnen zweier Generationen war im Einzugsgebiet des Osmanischen Reiches zumindest für Gruppen mit einem höheren sozialen Status die Entschleierung des Gesichts zur Regel geworden.»²⁴ Diese Tendenz setzte sich vor allem in Ländern wie der Republik Türkei oder Tunesien noch länger fort. Der Druck zur Entschleierung im realen Leben schmälerte freilich keineswegs die Schleierfantasien der westlichen Orientalismustradition.

Zugleich wertete der Diskurs in arabischen Ländern bereits ab den 1930er-Jahren den Hijab, das einfache Kopftuch, zunehmend als Anzeichen der Frömmigkeit. Die zumeist männlichen Diskursteilnehmer brachten ein Kleidungsstück, das zuvor je nach Kultur anders ausgesehen und auf eine soziale Schicht hingewiesen hatte, nun zunehmend mit islamischen Tugendnormen in Verbindung. Zu dieser Codierung gehörte auch, die Norm als ursprünglich islamisch zu begreifen und ihre Aneignung zugleich als so persönlich, dass sie sich durchaus auch in Spannung zu den Wünschen des zuständigen Mannes (Vater, Ehemann) befinden konnte:²⁵ Ein Schleier, auch in Form eines Gesichtsschleiers, kann also sogar als Vehikel und Ausdruck einer individuellen Emanzipation dienen; und er tut dies, wie wir zeigen werden, in westeuropäischen Gesellschaften tatsächlich. Dies kann freilich nur in relativ freien Gesellschaften geschehen. Wo, wie in Iran seit der Revolution von 1979, das Bedecken des Haares vorgeschrieben ist, steht diese Option nicht zur Verfügung.

Die Musliminnen, die heute im Westen ein Kopftuch tragen, tun dies in der Regel aus eigener Überzeugung. Zwar spielt

oft bei jungen Frauen, die noch bei den Eltern wohnen, sozialer Druck durchaus mit: Manch eine Frau mag es als kleineres Übel ansehen, traditionelle Erwartungen der Eltern bezüglich Bedeckung oder Familienehre zu erfüllen, um sich dadurch eine gewisse Bewegungsfreiheit ausser Haus zu erhalten. Häufiger und mit zunehmendem Alter jedoch entspringt die Praxis der eigenständigen Beschäftigung mit der Religion der Eltern, und nicht selten tragen junge Frauen das Kopftuch sogar gegen den Wunsch eher säkular eingestellter Eltern. Weiter kann das Kopftuch auch Zugehörigkeit oder Abgrenzung signalisieren; und auch der Wunsch nach einem Schutz im als sexualisiert wahrgenommenen öffentlichen Raum kann ein damit verbundenes Motiv sein. Insgesamt tragen die Töchter und Enkelinnen von Einwanderinnen das Kopftuch deutlich weniger als die erste Generation.²⁶ Den Motiven, speziell den Gesichtsschleier zu tragen, gehen wir weiter unten (siehe Seite 32) nach.

Verengung in der Moderne

Die muslimische Frau habe ihr Haar zu bedecken – diese Norm ist, wie soeben gesehen, in Gesellschaften und Milieus quer durch die Epochen und Regionen der islamischen Welt sehr breit akzeptiert. Von einem Konsens bezüglich Gesichtsbedeckung kann hingegen keine Rede sein, weder in mehrheitlich muslimischen Ländern noch im Westen Europas, auf den wir uns hier konzentrieren. Wie also kam es, dass der Gesichtsschleier, insbesondere der Nikab, in den letzten Jahrzehnten je nach Kontext auffällig häufiger anzutreffen ist als zuvor?

Es handelt sich um ein Phänomen der Moderne, keinesfalls um das einer Rückkehr verloren gegangener Tradition. Erklären lässt es sich mit den umfassenden Prozessen der Individualisierung, der Pluralisierung und der Globalisierung. So ist derselbe Typ des Gesichtsschleiers, nämlich der Nikab, heute sowohl in Kairo anzutreffen als auch in Zürich oder Toronto. Das globale Phänomen ist allerdings bei der jeweils ansässigen Bevölkerung unterschiedlich häufig. Während sich in Kairo auch Kleiderläden mit einer Auswahl an Nikabs finden lassen, ist in Zürich nur schon der Anblick einer Nikab-Trägerin eine Seltenheit. Individuell ist jeweils weniger

die konkrete Ausgestaltung des Gesichtsschleiers, sondern, zumindest im Westen, der Weg der Trägerin zu dieser Praxis – und auch wieder weg von ihr (siehe Seite 32). Keine Tradition, keine Herkunft und auch nicht der Koran gibt ihr hier das Tragen des Gesichtsschleiers vor, sondern die Frau wählt in einer pluralen Gesellschaft eine bestimmte Option, die nur in einem eng begrenzten salafistischen Milieu Ansehen genießt.²⁷ In mehrheitlich muslimischen Ländern mit breiten konservativen Milieus und hohem Konformitätsdruck können die Dinge anders aussehen.

Gerade weil die Option des Gesichtsschleiers im Westen so selten gewählt wird, sieht sich eine Nikab-Trägerin immer wieder in der Situation, ihre Praxis begründen und erläutern zu müssen – gegenüber dem persönlichen und weiteren Umfeld, aber auch für sich selbst. Und da Nikab-Trägerinnen den Gesichtsschleier für sich mit der Religion verbinden, suchen sie sich Begründungen, die ihre Praxis rechtfertigen. So wurde auch die Nikab-Trägerin Nora Illi, «Beauftragte für Frauenangelegenheiten» des Islamischen Zentralrats Schweiz, nicht müde, öffentlich zu betonen, dass «es sich bei der Gesichtsverschleierung der muslimischen Frau um eine islamisch gesehen normative Option [handelt], welche in allen islamischen Rechtsschulen verankert und damit ein fester Bestandteil des islamischen Kultus ist».²⁸ Illis Wortwahl verbiegt dabei allerdings die Verhältnisse stark, und ihre Schlussfolgerung vom «festen Bestandteil des islamischen Kultus» ist nicht haltbar.

In allen islamischen Rechtsschulen²⁹ spielt der Nikab auch heute keine prominente Rolle. Ihn zu tragen, wird zwar nicht grundsätzlich abgelehnt – ausser für die Wallfahrt nach Mekka, den *ḥaǧǧ*, für den besondere Kleidungsregeln gelten; allenfalls empfehlen die Autoritäten einschlägiger Websites, für bestimmte Kontexte wie das Leben in Europa und Nordamerika vom Tragen des Nikab abzusehen. Selten sind allerdings auch die Stimmen, die zu begründen versuchen, warum der Gesichtsschleier für jede Muslimin (ausser für Frauen im vorgerückten Alter) «eigentlich» Pflicht wäre. Die verbreitetste Position besagt, dass das Tragen des Nikabs keinesfalls Pflicht ist – da Gott dies sonst im Koran unmissverständlich festgehalten hätte –, dass es jedoch als individueller, freiwilliger Akt der Frömmigkeit zulässig, allenfalls sogar empfohlen sei.³⁰

So erklären manche muslimische Gelehrte das Tragen des Nikabs zwar durchaus zur Option. Dies geschieht typischerweise in der Form einer Fatwa, eines Rechtsgutachtens, das ein Gelehrter oder ein Gelehrtenngremium auf Anfrage erstellt. Fatwas sind heute im Internet problemlos zugänglich. Bindend, ohnehin nur moralisch, ist dabei die Fatwa nur für jene Person, welche die Anfrage gestellt hat. Das Thema insgesamt ist dabei ein Randthema, weit davon entfernt, «fester Bestandteil des islamischen Kultus» zu sein, wie Nora Illi behauptete.

Das Reden von «islamischer Normativität» verweist im Falle von Kleidungsfragen wie auch von allen übrigen Themen auf einen von der Tradition formalisierten Bereich, der für die meisten Musliminnen und Muslime eine begrenzte oder gar keine Rolle spielt. Selbst jene, die ihr Leben als umfassende Hingabe an Gott – die Kernbedeutung von *islām* – verstehen, konsultieren im Alltag nicht für jede neue Handlung einen Gelehrten oder einen Online-Fatwa-Dienst. Das Leben ist so, aus einer theologischen Sicht, voller Unzulänglichkeiten, Versäumnisse und Fehler. Doch zwei wichtige islamische Grundsätze entlasten die Gläubigen: Was zählt, ist die gute Absicht. Und Gott ist barmherzig und bereit zu vergeben. So mag das Bemühen, alles richtig zu machen und freiwillig noch mehr Gottgefälliges zu tun, in einer Phase erhöhten Glaubenseifers, etwa nach einer «Umkehr» oder Konversion, manchen Mitmenschen übertrieben erscheinen. Langfristig führen die Notwendigkeiten des Alltags stets zu einer gewissen Mäßigung. Zudem hat die Forschung unter muslimischen Jugendlichen und jungen Erwachsenen in der Schweiz gezeigt, dass die meisten selbst bei ernsthafter Suche nach der «richtigen» Lösung nicht das erstbeste Angebot akzeptieren. Vielmehr konsultieren die jungen Leute oft höchst unterschiedliche «Autoritäten», von den Eltern und Peers über den Imam bis hin zu Büchern oder Onlinediensten, um diejenige Lösung zu finden, die sie im konkreten Kontext der Schweiz für sich verantworten können.³¹ So geht auch dem Tragen des Nikabs wie des einfachen Kopftuchs in aller Regel ein längerer Prozess voraus, in dem letztlich die eigene Stimme das wesentlich stärkere Gewicht hat als noch so elaborierte normative Lehrgebäude.

Entsprechend den beiden von uns bearbeiteten Themen resümieren wir auch den Stand der Forschung getrennt: Ein Abschnitt gilt der Forschung zur Praxis des Gesichtsschleiers in Westeuropa, ein anderer den gesellschaftlichen Debatten über dieses Phänomen.

Bereits eine kurze Recherche zeigt: Wissenschaftliche Publikationen, die sich primär der Vollverhüllung widmen, sind rar. Die meisten diskutieren konkrete Fälle rechtswissenschaftlich oder wägen juristische und politische Argumente für und gegen Verbote ab. Verglichen mit der inzwischen unüberschaubaren religionssoziologischen und ethnologischen Forschung zum muslimischen «Kopftuch» (Hijab) ist die Forschung zur Praxis des Gesichtsschleiers in westlichen Ländern überschaubar. Dies dürfte damit zusammenhängen, dass der Gesichtsschleier im Westen deutlich jünger und seltener ist. Zudem ist denkbar, dass die spontane und massive öffentliche Ablehnung, die Nikab-Trägerinnen entgegenschlägt, diese noch zurückhaltender als Kopftuchträgerinnen macht, wenn es darum geht, ihre Erfahrungen und Ansichten mitzuteilen – auch gegenüber der Wissenschaft.

Angesichts dieser dünnen Datenlage wäre es naheliegend, die reichhaltige Forschung zum Kopftuch gewissermaßen «hochzurechnen» auf den Gesichtsschleier. Dies ist aber nicht sinnvoll, denn die beiden Praktiken sind nur zu Teilen ähnlich motiviert. Dies zeigen die Skepsis und die Widerstände, denen Nikab-Trägerinnen selbst innerhalb ihres eigenen muslimischen Umfelds

begegnen. Diesen Aspekt und viele weitere beleuchtet die bahnbrechende und umfassende Darstellung von Agnès de Féo, die kurz vor Abschluss unserer eigenen Arbeit erschien.³²

Der Gesichtsschleier ist also nicht einfach «Kopftuch hoch zwei». Forschung zum Kopftuch kann somit Forschung zum Gesichtsschleier nicht ersetzen, sondern ihr lediglich wichtige Impulse und Vergleichsmassstäbe liefern. Dies auszuführen, würde allerdings den Rahmen sprengen. Wir beschränken uns daher auf die Forschung zum Gesichtsschleier im Westen.

Munaqqabāt in Westeuropa

Als Ausgangspunkt des Überblicks eignet sich der Sammelband «The experiences of face veil wearers in Europe and the law».³³ Er versammelt im ersten Teil empirische Forschung zur Praxis des Gesichtsschleiers in Belgien, Dänemark, Frankreich, Grossbritannien und den Niederlanden, gefolgt von einem zweiten Teil rund um juristische und politische Erwägungen.

In allen Ländern, die der Sammelband abdeckt, ist das Tragen des Gesichtsschleiers selten. Nirgends existieren gesicherte Zahlen, stets lässt sich nur eine gewisse Bandbreite angeben. In der folgenden Zusammenstellung setzen wir die verfügbaren Zahlen aus den Jahren kurz vor 2014 zusätzlich in Beziehung zur Gesamtbevölkerungszahl des betreffenden Landes.

Anzahl Nikab-Trägerinnen in vier westeuropäischen Ländern³⁴

Land	Zahl der Nikab-Trägerinnen	Gesamtbevölkerung in Mio.	Anteil in %	Erhebungszeitraum
Belgien	200–270	10,8	ca. 0,002	2010
Dänemark	100–200	5,5	ca. 0,003	2009
Frankreich	367–2000	62,6	ca. 0,002	2009
Niederlande	100–400	16,3	ca. 0,002	2006

Bezogen auf die Gesamtbevölkerung des jeweiligen Landes sind Nikab-Trägerinnen also überall eine verschwindende Minderheit. Dies gilt selbst dann, wenn man ihre Zahl in Beziehung setzt zum Anteil der muslimischen Bevölkerung im jeweiligen Land. In den aufgeführten Ländern macht diese vier bis sieben Prozent aus. Der Anteil der Nikab-Trägerinnen unter den Musliminnen bewegt sich somit im Bereich eines Promilles und darunter.

Relativ gesehen am höchsten dürfte der Anteil in Grossbritannien sein, jedoch liegen gerade für dieses Land keine belastbaren Daten vor. Zwar ist der Anteil Musliminnen und Muslime in der Religionsstatistik eher etwas niedriger als in anderen Ländern, jedoch führten die Tradition und Politik des Multikulturalismus und die englische Klassengesellschaft dazu, dass ethnische Gemeinschaften und soziale Schichten stärker segregiert leben. Islamische Privatschulen sind damit stärker verbreitet als in den teilweise stärker durchmischten Gesellschaften des Kontinents. Unter den zahlreichen islamischen Privatschulen ermuntern drei angeblich die Schülerinnen zum Tragen des Nikabs, ohne es allerdings obligatorisch zu machen. Zusammen mit einer auch sonst sehr regen islamischen Szene führt das Bestehen islamischer Privatschulen, die den Nikab zumindest zulassen, dazu, dass junge Frauen durch Begegnungen mit Nikab-Trägerinnen vergleichsweise wesentlich häufiger überhaupt diese Praxis auch für sich in Betracht ziehen.³⁵ Das Phänomen ist damit in Grossbritannien in einzelnen Gegenden, wo viele muslimische Familien leben, immer wieder anzutreffen, in den übrigen Regionen jedoch ebenso marginal wie in anderen Ländern.

Auch in weiteren Aspekten weisen die Studien zu den hier zahlenmässig erfassten Ländern sowie zu Grossbritannien deutliche Konvergenzen auf:³⁶

- Nikab-Trägerinnen sind in ihrer übergrossen Mehrheit im betreffenden westeuropäischen Land geboren oder zumindest bereits als Kinder dort sozialisiert worden. Es sind also nicht Frauen, die erst wenige Jahre zuvor aus Asien oder Afrika zugewandert sind und den Gesichtsschleier gleichsam von dort mitgebracht haben.
- Einen überdurchschnittlich hohen Anteil (beinahe die Hälfte der Nikab-Trägerinnen) machen Frauen aus, welche die Religion erst im Lauf der Adoleszenz für sich entdeckt

haben, sei es, dass ihre muslimische Herkunftsfamilie säkular orientiert war, sei es, dass sie nicht muslimisch war und die jungen Frauen konvertierten.

- Der Grossteil der Nikab-Trägerinnen ist zwischen 18 und 35 Jahre alt.
- Viele Nikab-Trägerinnen haben eine solide Ausbildung, einzelne gehen einer Arbeit ausser Haus nach. In Grossbritannien ist der Anteil derjenigen mit höherer Ausbildung und Berufstätigkeit deutlich höher als auf dem europäischen Festland. In den Niederlanden hingegen hat zwar ein Drittel eine Universität besucht, ein weiteres Viertel hingegen nur den einfachsten Berufsabschluss erreicht.³⁷

Nach allen diesen Befunden erstaunt es nicht, dass die Forscherinnen Nikab-Trägerinnen in den Forschungsinterviews in den erwähnten Ländern als relativ gut gebildete Frauen kennengelernt haben, die der Gesellschaft gegenüber zwar kritisch, insgesamt aber gut informiert und ihr teils auch zugewandt sind. Sie sind in der Regel bestens in der Lage und auch willens, über ihre Motive für das Tragen des Nikab und ihre Erfahrungen damit Auskunft zu geben – sofern sie mit echtem Interesse gefragt und nicht vorverurteilt werden. Es ist zwar damit zu rechnen, dass in einem solchen Sample auskunftswillige Frauen übervertreten sind. Andererseits ist das Feld so klein, dass ohne spezielle Anzeichen nicht anzunehmen ist, der Forschung könnten viele Frauen entgangen sein, die entweder den Kontakt von sich aus nicht wünschen oder von Dritten daran gehindert worden sind.

Selbst das engste Umfeld reagiert oft verständnislos, wenn sich eine Frau entschliesst, ihr Gesicht in der Öffentlichkeit bis auf die Augen zu verhüllen. Wer oder was bringt sie dazu, sich dermassen gegen alle Gewohnheit zu stellen? Was steckt dahinter? Wozu tut sie es?

Nikab-Trägerinnen im Westen sind es gewohnt, diese Fragen gestellt zu bekommen. Mehr noch: Viele von ihnen haben, als sie selbst diese Praxis noch nicht pflegten, dieselben Fragen sich und auch anderen Nikab-Trägerinnen gestellt und sich mit den erhaltenen Antworten auch anhand islamischer Quellen und Literatur auseinandergesetzt. Eindrücklich hat die französische Ethnologin Agnès de Féo die persönlichen Zeugnisse französischer Nikab-Trägerinnen in einem Dokumentarfilm zusammengestellt.³⁸

Im Lauf des Films kommen alle auch sonst häufig genannten Motive vor: Die Nikab-Trägerinnen stellen ihre Praxis zum einen als einen Akt der persönlichen Frömmigkeit dar und fühlen sich in ihrer neuen Hülle freier als in herkömmlicher Kleidung: «Man sagt, ich lebe in einem Gefängnis. Dabei habe ich mich im Leben noch nie so frei gefühlt.»³⁹ Mehrere Frauen bezeugen, dass der Nikab sie keineswegs hindere, ausser Haus zu gehen und mit anderen Menschen Kontakt zu haben.

Entlastend finden sie, dass ihr Äusseres bei diesen Kontakten mit den Mitmenschen endlich keine Rolle mehr spiele, wie es eine 31-jährige selbstständige Unternehmerin formuliert. Weil ihr das so gut gefallen habe, habe sie es beibehalten. Eine andere Frau macht ebenfalls geltend, sie wolle in der Öffentlichkeit nicht ausgestellt werden wie ein Stück Fleisch in der Auslage. Den Zwang der üblichen Bekleidungsnormen lehne sie im Sinn eines richtig verstandenen Feminismus ab. Selbst in der Moschee, gegenüber muslimischen Männern, die nicht die islamischen Anstandsnormen einhielten, sei dies ein Schutz, berichtet eine weitere Frau, die inzwischen den Nikab nicht mehr trägt.⁴⁰

Dass Zwang vom Ehemann oder vom Vater im Spiel sein könnte, wie es gängige Stereotypen behaupten, weisen alle Frauen vehement von sich. Eine 21-jährige Konvertitin weist darauf hin, dass sie nicht verheiratet sei, eine andere hat sich von ihrem Mann, der ihr zu wenig praktizierend war, scheiden lassen. Wieder eine andere betont, dass ihre Verhüllung bei Gott keinerlei Wert habe, wenn sie es aus Gehorsam gegenüber ihrem Mann oder ihm zuliebe tue.⁴¹

Beginnen hat es nicht für alle auf dieselbe Weise: Eine 19-Jährige berichtet, sie habe sich aufgrund der Polemik über die Vollverhüllung überhaupt erst für den Nikab zu interessieren begonnen. Sie habe dann mit Nikab-Trägerinnen gesprochen und deren Argumente anhand von Büchern überprüft und für stichhaltig befunden.⁴²

Die Nikab-Trägerinnen in de Féos Dokumentarfilm nehmen für sich nichts anderes in Anspruch als die Freiheit der Kleiderwahl. Diese Freiheit sei ihr doch zuzugestehen, solange sie niemandem schade, sagte eine von ihnen. Eine andere begründet ihre Wahlfreiheit mit dem Koran. Sie fühle sich einfach besser so, sagt die schon erwähnte 21-jährige Konvertitin. Auch der Religions-

soziologe Raphaël Liogier sieht die Wahl als typisch für unsere Zeit: «Wir leben im Zeitalter einer Hypermoderne, in der jeder seine Individualität und seine persönliche Wahl zum Ausdruck bringen will», gibt er zu bedenken.⁴³

Die Motive und auch die weiteren Erfahrungen, die der ethnografische Film von Agnès de Féo für Frankreich dokumentiert, finden sich praktisch identisch in anderen erforschten westeuropäischen Kontexten. Ob in den Niederlanden, Dänemark, Belgien oder Grossbritannien – die Suche nach einer besonders gottgefälligen Form der Frömmigkeit und dem angemessenen eigenen Erscheinungsbild, insbesondere im Umgang mit Männern, sind immer wiederkehrende Motive. Agnès de Féo akzentuiert hier etwas anders: Man könne von einer «*foi vestimentaire*» sprechen, die ihre Frömmigkeit durch die Kleidung zu belegen versuche; die rituelle Praxis entspreche diesem Anspruch nicht immer.⁴⁴

Als glaubhaft stuften die Forscherinnen jeweils auch die Behauptung ein, dass kein Zwang vonseiten der Familie ausgeübt worden sei. In einem einzigen Fall in Frankreich habe ein Ehemann seine Frau direkt dazu ermutigt; ansonsten hätten manche Familien im Gegenteil eher dahingehend Druck ausgeübt, dass die junge Frau das Nikab-Tragen wieder aufgebe. Besonderes Augenmerk schenkten die Forscherinnen in Frankreich und Dänemark der Vermutung, die Nikab-Trägerinnen seien stark salafistisch beeinflusst. Dies war in beiden Ländern keineswegs immer der Fall.⁴⁵

Die dänische Forschungsgruppe stellt schliesslich auch die Frage, warum sich die persönlichen Merkmale, aber auch die Themen der Erzählungen von Nikab-Trägerinnen in Westeuropa länderübergreifend so auffallend ähneln. Die Berichte, so beobachten sie, «scheinen als Gegenerzählungen zu den Diskursen in der angespannten politischen und öffentlichen Debatte rund um den Nikab zu fungieren» und daher tendenziell einem gemeinsamen kollektiven Muster zu folgen. Dies bedeute nicht, dass die Nikab-Trägerinnen unaufrichtig von den Motiven für ihre Wahl sprächen. Vielmehr formten sie ihre Erinnerung und die Rahmung ihrer Berichte nach gewissen lesbaren Mustern («in certain recognizable ways»), in denen zumeist die individuelle Frömmigkeit und die persönliche Wahl eine Rolle spielten.⁴⁶

Die hier referierten Motive für das Tragen des Gesichtschleiers laufen über weite Strecken parallel zu jenen, die aus der

Forschung zur üblichen Bedeckung muslimischer Frauen bekannt sind (siehe Seite 25): Auch junge, im Westen sozialisierte Musliminnen, die ein «Kopftuch» tragen, tun dies in den allermeisten Fällen aus eigener Überzeugung. Sie setzen sich eigenständig mit der Religion ihrer Eltern auseinander, wägen verschiedene Optionen ab und entschliessen sich in manchen Fällen, künftig ihr Haupthaar zu bedecken und sich auch bei der übrigen Kleidung an islamischen Normen zu orientieren. Zugleich können sie im öffentlichen Raum, den sie als sexualisiert empfinden, mit dem Kopftuch Distanz oder Abgrenzung signalisieren, des Weiteren Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe oder auch einen alternativen Kleidungsstil propagieren, der als sichtbarer Protest gegen den westlich-modischen Kleidungsstil verstanden werden will.

Der Aspekt des sozialen Drucks aus der Familie dürfte bei jungen Kopftuchträgerinnen häufiger anzutreffen sein als bei Nikab-Trägerinnen. Wir sehen hierfür zwei Gründe: Zum einen ist das Kopftuch wesentlich breiter als Vorgabe der islamischen Tradition akzeptiert; verlangen Eltern oder Ehemänner diese Praxis von ihrer Tochter oder Ehefrau, so stellen sie sich im Gegensatz zum Gesichtsschleier auch in ihrem muslimischen Umfeld im Westen nicht in eine abseitige Position. Zum anderen ist mit einem Kopftuch den für die Familienehre entscheidenden Normen Genüge getan. Dabei ist die Familienehre von der islamischen Vorgabe zu unterscheiden, sie wirkt nicht nur in islamisch geprägten Gesellschaften als Massstab (siehe Seite 25).

Aus der Forschung zum Kopftuch ist bekannt, dass sich die Motive für den Grundsatzentscheid, aber auch die Arten, sich «islamisch» zu kleiden, im Lauf einer Biografie verändern können, immer wieder auch bis zu dem Punkt, an dem eine Frau nach kurzer oder auch jahrelanger Praxis völlig auf das Kopftuch verzichtet.⁴⁷ Auch die Forscherinnen, die zu Nikab-Trägerinnen in Westeuropa forschen, sind wiederholt Frauen begegnet, die diese Praxis ohne staatliches Verbot aufgegeben hatten.⁴⁸

Insgesamt lassen sich also für das Tragen und Ablegen des Gesichtsschleiers ähnliche Motive wie beim Kopftuch ausmachen. Der Hauptunterschied scheint zu sein, dass die Dimension der möglichst weit gehenden, freiwilligen gottgefälligen Praxis besonderes Gewicht erhält und die Dimension des familiären Drucks noch seltener ist als beim üblichen islamischen «Kopftuch». Weitere, ins-

besondere quantitative Forschung könnte diese Vermutung allenfalls erhärten. Nikab-Trägerinnen respektieren zudem problemlos, dass andere Musliminnen keinen Gesichtsschleier tragen wollen und dass sie sich gegenüber Behörden identifizieren müssen.

Frauen, die in Westeuropa oder Nordamerika mit dem Tragen des Gesichtsschleiers beginnen wollen, geben sich keinen Illusionen hin. Sie wissen, dass sie gerade durch die Verhüllung des Gesichts im Strassenbild auffallen und ablehnende Reaktionen auslösen werden. Bei näherem Hinsehen zeigt sich aber, dass die Reaktionen je nach sozialer Nähe zur Nikab-Trägerin unterschiedlich sind.

Im direkten persönlichen Umfeld, also in der eigenen Kernfamilie und unter engen Freundinnen, mag es anfänglich Versuche geben, die angehende Nikab-Trägerin von ihrem Vorhaben abzubringen, weil man die negativen Reaktionen vorhersieht oder von anderen Fällen her kennt; gerade Eltern befürchten bisweilen, selbst in ein ungünstiges Licht zu geraten, oder sie zweifeln gar an der psychischen Gesundheit ihrer Tochter.⁴⁹ Andererseits besteht mit dem engeren Umfeld ein konstanter Austausch. Dies gibt der Nikab-Trägerin Gelegenheit, ihre Motive und auch Einzelheiten ihrer Praxis wiederholt zu erläutern, auf skeptische Einstellungen differenziert einzugehen und ihre Praxis allenfalls zu verändern. Umgekehrt erhalten Verwandte und Bekannte Gelegenheit, die Erläuterungen der Nikab-Trägerin zu bedenken. Unterstützung erfährt sie am ehesten in der Familie oder von engen Freundinnen. Dabei begrüsst das Umfeld nicht unbedingt das Tragen des Gesichtsschleiers als solches, sondern es bestärkt vor allem die Haltung der Nikab-Trägerin, das zu tun, was sie für sich als angemessen erkannt hat. Respekt oder Bewunderung erntet gelegentlich auch die Entschlossenheit, eine als fromm taxierte Praxis zu wagen und dabei so starke Ablehnung und so massive Nachteile in Kauf zu nehmen.

Anders ist die Situation im öffentlichen, anonymen Umfeld. Hier sind verbale und vereinzelt auch physische Angriffe auf Nikab-Trägerinnen in den meisten der bisher erforschten westlichen Ländern an der Tagesordnung. Am belgischen Beispiel kamen die Forscherinnen zum Schluss, aus ihren Interviews mit den *mu-naqqabāt* lasse sich nicht ableiten, dass diese Frauen ein Sicherheitsrisiko darstellten, sondern ganz im Gegenteil selbst einem

«manifest and serious safety risk» ausgesetzt seien. Sie werden nicht nur beschimpft oder angespuckt, sondern immer wieder auch absichtlich grob angerempelt oder physisch angegriffen, etwa indem jemand versucht, ihnen den Nikab oder das Obergewand herunterzureissen. Die Nikab-Trägerinnen fühlen sich daher im öffentlichen Raum vielfach so unsicher, dass sie entweder so selten wie möglich ausser Haus gehen oder den Nikab nur bei bestimmten Gängen tragen; vereinzelt geben sie die Praxis wieder gänzlich auf.⁵⁰

Unter den westlichen Ländern stellt Grossbritannien die Ausnahme dar. Hier gaben sechzig Prozent der interviewten Nikab-Trägerinnen an, nie oder selten im öffentlichen Raum beschimpft oder angegriffen worden zu sein.⁵¹ Zurückzuführen ist dies vermutlich auf mehrere Faktoren: Zum einen ist der relative Anteil an Nikab-Trägerinnen höher als in den übrigen untersuchten Ländern, ihr Anblick daher in bestimmten Gegenden auch wesentlich alltäglicher. Zum anderen pflegt Grossbritannien seit Langem bewusst eine Kultur des Multikulturalismus, in der sichtbare Differenz ihren selbstverständlichen Platz hat.

Nikab-Trägerinnen erfahren, insbesondere ausserhalb Grossbritanniens, auch strukturellen Ausschluss: Mit dem Gesichtsschleier fanden sie etwa in Dänemark, selbst bevor 2018 das Verbot in Kraft trat, kaum Zugang zu Arbeitsstellen, bestimmten öffentlichen Dienstleistungen oder auch zu weiterführenden Schulen, sogar zu islamischen Privatschulen. Hart ist dies für die vielen unter ihnen mit starkem Bildungswillen. Besonders gravierende Probleme stellen sich, wenn sie den Ehemann durch Scheidung oder Tod verloren haben.⁵²

Der Überblick über die einschlägige Forschung zu einigen westeuropäischen Ländern hat somit ein weitgehend konsistentes Bild ergeben: Musliminnen, die sich entschliessen, im öffentlichen Raum dauerhaft den Gesichtsschleier zu tragen, tun dies aus freier, eigener Entscheidung, oft entgegen den dringenden Ratschlägen ihres engsten Umfelds und im vollen Bewusstsein unangenehmer Folgen. Die Motive liegen wie beim islamischen «Kopftuch» im Bereich der Frömmigkeit, meist kombiniert mit starker Ablehnung des üblichen Umgangs zwischen den Geschlechtern und des übergrossen Stellenwerts, den die Gesellschaft dem Erscheinungsbild von Frauen zumisst. Sie beanspruchen für sich das Recht, sich so zu kleiden, wie es ihnen behagt.

Wie wir weiter unten (ab Seite 46) zeigen können, fügt sich die Praxis des Gesichtsschleiers in der Schweiz in dieses allgemeine Bild. Es steht zugleich in offensichtlichem Kontrast zum Charakter der öffentlichen Debatten über das Phänomen von Nikab-Trägerinnen – auch dies wiederum ist in der Schweiz nicht anders als im westeuropäischen Ausland. Angezeigt erscheint es daher, diese öffentlichen Debatten aufgrund der Forschung zu analysieren.

Europäische Debatten zur Vollverhüllung

Die «Burka» ist in erster Linie ein diskursives Phänomen. Sie wird häufiger in Medien und Politik diskutiert als dass sie auf der Strasse tatsächlich getragen wird. Dieses Ungleichgewicht widerspiegelt auch die wissenschaftliche Forschung. Sie hat sich weit aus umfangreicher den Debatten über Vollverhüllung als der Praxis des Nikab-Tragens im Westen gewidmet. Dies ergibt eine einfache Abfrage in einschlägigen Datenbanken wissenschaftlicher Publikationen. So sind etliche Aspekte rund um «Islam-Debatten» bereits erforscht.⁵³ Wir konzentrieren uns daher auf Forschung mit starkem Fokus auf dem Gesichtsschleier.

In der belgischen Debatte um ein Verhüllungsverbot haben Eva Brems und ihr Forschungsteam systematisch Argumente aus dem Gesetzgebungsprozess mit den Erkenntnissen aus der Feldforschung unter Nikab-Trägerinnen verglichen. Dabei wird deutlich, wie sehr die Parlamentarierinnen und Parlamentarier annehmen, der Gesichtsschleier werde praktisch immer unfreiwillig getragen. Das Kleidungsstück wurde als mobiles oder textiles Gefängnis oder als «Leichtentuch der Freiheit» bezeichnet und zum Symbol für die Unterdrückung der Frau erklärt.⁵⁴

Ein weiteres Bündel an Argumenten betrifft den sozialen Zusammenhalt: Dieser sei gefährdet, weil die Kommunikation durch den Gesichtsschleier behindert sei und ihre Trägerinnen dadurch nicht vollumfänglich am Leben in der Gemeinschaft Anteil hätten, fanden die Mitglieder der belgischen Parlamentskommission. Schliesslich führten sie auch Argumente der Sicherheit an: Das Verbot verhindere, dass mit dieser Art von Kleidung kriminelle Aktivitäten begangen würden, und die Sichtbarkeit der Gesichter im öffentlichen Raum erhöhe das Sicherheitsgefühl der Menschen.⁵⁵

Unterdrückung, Gefahr für den sozialen Zusammenhalt und Sicherheit – die gleichen Themen und Argumente fand die Forscherin Annelies Moors auch in der niederländischen Debatte.⁵⁶ Sie nahm dabei zudem den Verlauf über mehrere Jahre, von 2000 bis 2014, in den Blick und sieht in der «Burka-Debatte» Entwicklungen, die mit breiteren Verschiebungen in der niederländischen Debatte über die eigene Identität zusammenhängen. Der öffentliche Diskurs und die Politik hätten in dieser Zeit generell verstärkt Forderungen nach Anpassung an die heimische Kultur als «Leitkultur» formuliert, insbesondere gegenüber Musliminnen und Muslimen. Politikerinnen und Politiker, die entsprechende Forderungen erhoben, gestanden oft, nichts Verlässliches über Nikab-Trägerinnen zu wissen. Sie nahmen an, diese seien erst seit Kurzem im Land, sozial benachteiligt, schlecht gebildet und des Niederländischen nicht mächtig. Religion beziehungsweise der Islam als Erklärungsfaktor kommt 2005 mit dem Aufstieg des Rechtspopulisten Geert Wilders ins Spiel. Es war eine liberale Partei des rechten Spektrums, die das Sicherheitsargument besonders betonte. Weil jedoch weder der Nachrichtendienst noch die Polizei oder die Organisationen des öffentlichen Verkehrs in Nikab-Trägerinnen eine Gefahr für die Sicherheit zu erkennen vermochten, wechselte das verbotsbefürwortende Lager sein Argument: Nun sollte «das subjektive Unsicherheitsempfinden» ein Verbot rechtfertigen.

Moors schliesst mit einer Beobachtung zur Asymmetrie der Debatte: Nikab-Trägerinnen schrieben sich demnach in den Niederlanden mit ihren Argumenten gegen das Verhüllungsverbot in einen liberal-säkularen Diskurs ein, der Religionsfreiheit und weitere Menschenrechte hochhält und Diskriminierung ablehnt, erführen aber, dass die Mehrheit mit zwei unterschiedlichen Ellen messe: Geht es um objektive Sicherheit, so werde vergessen, dass sie Opfer tätlicher Angriffe im öffentlichen Raum, nicht Täterinnen seien; subjektives Empfinden der Unsicherheit werde der Mehrheitsgesellschaft zugestanden, ohne nach der Sicherheit der Nikab-Trägerinnen zu fragen; und statt zum Tragen des Gesichtschleiers würden sie von staatlichen Einrichtungen oder der eigenen Familie weit häufiger gezwungen, ihn abzulegen. So werde ihnen verwehrt, was sie doch früher als typisch niederländisch kennen und schätzen gelernt hätten: das Recht, auch in der Öffentlichkeit eine alternative Lebensweise zu pflegen.⁵⁷

Nicht nach Argumentationslinien, sondern nach Anliegen der Akteure fragen Sylva Frisk und Maris Boyd Gillette, zwei Forscherinnen der Universität Göteborg in einem Aufsatz, der neben nationalen und lokalen politischen Vorstößen auch ein breites Spektrum von Medienbeiträgen zur schwedischen Politik rund um die Vollverhüllung untersucht.⁵⁸ Ähnlich wie wir es später in der Diskursanalyse tun werden, fragt der von ihnen verwendete Ansatz, welches Problem Verfechter eines Verhüllungsverbots eigentlich zu lösen beanspruchen. Die Forscherinnen stossen auf die drei aus Belgien und den Niederlanden bekannten «Probleme» sowie auf ein neues: zum Verbergen des Gesichts, zum Behindern der Kommunikation und der Unterdrückung von Frauen gesellt sich nun noch, wenn auch weniger prominent, das «Problem» des Übermasses an Religion («religious excess»). Anhand dieser vier Problemdimensionen zeichnen die verbotsbefürwortenden Stimmen Nikab-Trägerinnen als unehrlich, unglaubwürdig, fremd, übermässig religiös und undemokratisch, während Schwedinnen und Schweden gemäss diesem Bild im Gegenteil ehrlich, vertrauenswürdig, säkular und demokratisch sind. Vor allem aber werden schwedische Frauen als gleichberechtigt und frei gezeichnet, während Trägerinnen eines Gesichtsschleiers als fremde und unterdrückte Frauen unter der Knute nicht schwedischer Patriarchen leben – das Verhüllungsverbot wird zur Rettung hilfloser Frauen stilisiert. Allerdings wurde dieses Motiv unbrauchbar mit jedem Fall, mit dem publik wurde, dass nicht muslimische Schweden Nikab-Trägerinnen physisch angegriffen hatten. Ähnlich der Akzentverschiebung in den Niederlanden betonten Verbotsbefürworter nun zunehmend die schwedischen Werte, die es zu wahren gelte.

Das Rettermotiv erscheint keineswegs nur in der schwedischen Debatte. Es taucht bereits im 19. Jahrhundert auf, als Frankreich mit seiner *mission civilisatrice* die Kolonisierung Algeriens rechtfertigte. Ging es davor den kirchlichen Missionaren noch in erster Linie darum, das Christentum zu verbreiten und Seelen zu retten, so war die «Mission» des französischen Staates eng mit nationaler Politik verbunden.

Ähnlich liegen die Dinge, als US-Präsident George W. Bush 2001/02, sekundiert von seiner Gattin Laura, den «Krieg gegen den Terror» in Afghanistan zusätzlich damit zu rechtfertigen versuchte, dass man «diese Frauen» retten müsse. Schon 2002 ging

41 die Ethnologin Lila Abu-Lughod den problematischen und unglaublichen Aspekten dieser selbst auferlegten Mission nach. Der Titel ihres Aufsatzes fragt schlicht: «Do Muslim women really need saving?» Problematisch, so zeigte sie, ist der unhinterfragte, besserwisserische Überlegenheitsdünkel des Rettungsmotivs, verbunden mit dem Desinteresse, genauer hinzuschauen und zunächst erfahren zu wollen, welche Frauen wo und unter welchen Umständen einen Schleier tragen.

Mit der transatlantischen Allianz im «Krieg gegen den Terror» und der Berichterstattung darüber etablierten sich das Rettermotiv und das ikonische Bild der gesichtslosen Frau unter einer Stoffhülle in den frühen 2000er-Jahren rasch auch in Europa. Die bildliche Darstellung konnte dabei problemlos an ältere orientalistische Bildwelten mit dem zugehörigen Inventar an Assoziationen anknüpfen: Die stumme Orientalin, unterdrückt von einem despotischen Patriarchen, wartet demnach nur darauf, vom weissen Retter unter dem Schleier hervorgeholt und in eine lichtvolle Zukunft geführt zu werden.

Die Lage von Frauen war einst und ist heute zweifellos zum Teil gravierend; es existieren fraglos Missstände. Abhilfe ist gefragt. Initiativen von aussen haben jedoch ihre Tücken. Viele Forscherinnen wiesen längst darauf hin, «[d]ass das Sprechen über «Frauen im Islam» immer schon Teil von in asymmetrische Machtbeziehungen eingelassenen Repräsentations- und Wissensordnungen ist». «Auch feministische politische Interventionen laufen Gefahr, sich bei der Kritik an Geschlechterhierarchien in muslimischen Kontexten in hegemoniale Diskurse und Selbstbilder einzuschreiben», geben Bettina Dennerlein und Elke Frietsch zu bedenken. Und: «Klischeehafte Bilder verschleierte Frauen als Illustration für die Unterdrückung «der Frau» durch «den Islam» seien ungeeignet für ein ernsthaftes, aussichtsreiches Engagement gegen die Missstände; faktisch wirkten sie eher stabilisierend, wie die Forschung gezeigt habe.⁵⁹ Wie sich rassistische oder diskriminierende Positionen bisweilen mit feministischen überschneiden, hat die Forschung auch jenseits der Bilder schon seit etlichen Jahren thematisiert.⁶⁰

Doch warum ist es immer wieder die Frau, an deren Körper, Verhalten oder Bekleidung vornehmlich männliche Wortführer ihre Politik konstruieren, um teils auch kriegerische Abenteuer zu legitimieren? Amélie Barras taxiert die «Obsession», muslimi-

sche Frauen «retten» oder «reformieren» zu wollen, als «essential to the (re)production and stability of many European political formations».⁶¹ Diese Sicht stützt die oben referierten Interpretationen von Frisk und Gillette zur schwedischen oder diejenigen von Moors zur niederländischen «Burka-Debatte». Gilt dies auch für die schweizerische Debatte? Die folgenden Kapitel versuchen Antworten zu geben.

Forschung zur Schweiz

Die wissenschaftliche Forschung zur Präsenz von Musliminnen und Muslimen in der Schweiz hat inzwischen eine breite Palette von Aspekten bearbeitet. Der Gesichtsschleier gehört nicht dazu. Zur Praxis des Gesichtsschleiers in der Schweiz sind keine Publikationen zu finden und es sind unseres Wissens auch keine Forschungen im Gang; wir betreten mit unserer vorliegenden Publikation also Neuland. Hingegen haben sich bereits mehrere Autorinnen und einzelne Autoren mit rechtlichen Fragen und mit der öffentlichen Debatte in Politik und Medien befasst. Während wir die fachjuristische Diskussion⁶² hier ausser Acht lassen, gehen wir kurz auf die übrigen Ansätze ein. Sie finden sich vorwiegend in medien- und in politikwissenschaftlichen Publikationen. In der Regel kommt darin der Gesichtsschleier lediglich als eines unter mehreren Debattenthemen vor, neben dem Minarettverbot, Moscheen, Imamen und weiteren. Die Autorinnen und Autoren gehen dabei meist dem Verlauf der Debatte während einiger Jahre nach, um im Vergleich mit dem Ausland Gemeinsamkeiten und Unterschiede festzustellen, die sie wiederum mit fachspezifischen Theorien über Themenkonjunktur, Integration, Staatsbürgerschaft oder einer Kombination dieser Bereiche verknüpfen. Wenig ergiebig sind diese meist quantitativ angelegten Studien für unsere Fragestellung, warum die Schweiz seit nunmehr 15 Jahren über eine Kleidungsform debattiert, die praktisch nie anzutreffen ist.

Am nächsten dran an diesem Thema ist die Studie von Naëmi Rickenmann, die der Frage nachgeht, wie sich die Debatten über muslimisches Kopftuch und Vollverhüllung in Grossbritannien und der Schweiz unterscheiden. Als Ergebnis einer Inhaltsanalyse von Zeitungsartikeln zeigt sich, dass sich die Debatte in

der Schweiz eher um gesellschaftlich-kulturelle Fragen dreht und hier stark politisiert ist, während in Grossbritannien Aspekte der Sicherheit prominenter sind. Insgesamt ist das Thema in Grossbritannien stärker politisiert als in der Schweiz.⁶³

Um den Charakter der Debatte zu erfassen, kann ein Blick auf die umfassendere «Islam-Debatte» helfen. So fragten einzelne Beiträge des Sammelbandes «Debating Islam» etwa nach der auffällig zentralen Rolle der Frauen als Streitgegenstand (Barras), nach der Rolle von Konvertitinnen und Konvertiten oder nach der «Grammatik», die Islamisches stets mit der Farbe Grün verbindet (Tyrer) und Wörter wie «Schwimmverweigerer» kreiert (Rohrer). Rückblicke in die Geschichte des 19. Jahrhunderts erlauben es, bisweilen frappierende Ähnlichkeiten zwischen der damaligen Diskussion über ultramontanen Katholizismus und den heutigen, ebenfalls angeblich ferngesteuerten Islam zu erkennen.⁶⁴

Die Qualität der Berichterstattung über Musliminnen und Muslime in der Schweiz hat über längere Zeit wiederholt Patrik Ettinger untersucht. Besonders interessieren sollen uns hier die Befunde zur Minarettverbots-Initiative im Vergleich mit den jüngsten Erhebungen. So konnten Ettinger und Imhof zeigen, «dass sich die Deutungsperspektive des *«clash of civilizations»* in der Berichterstattung über den Karikaturenstreit⁶⁵ 2006 etablieren kann und in der Berichterstattung über die Minarettinitiative auch in der innenpolitischen Auseinandersetzung über Muslime orientierungsstiftend wird». Überdies dominierten im Vorfeld der Minarettabstimmung Pauschalisierungen, bei denen Befürworter wie Gegner des Verbots die muslimische Minderheit in der Schweiz als homogen darstellten. Generell sei die Berichterstattung über Muslime «massgebend durch Konflikte angetrieben»; dies habe in der Medienlogik dazu geführt, dass den Verbotsbefürwortern muslimische Akteure gegenübergestellt worden seien, aber nicht etwa Verfechter von Rechtsstaatlichkeitsüberlegungen. Überdies habe der Tabubruch des Kampagnenplakats (siehe Abbildung 1 im Anhang) die Abstimmung zum wichtigsten Kommunikationsereignis im letzten Quartal des Jahres 2009 gemacht; diese Konfliktorientierung habe auch nach der Abstimmung jenen Akteuren übermässige Aufmerksamkeit beschert, «die in der öffentlichen Kommunikation radikale Positionen, d. h. radikale Deutungsperspektiven und rigide Differenzsemantiken, vertreten».⁶⁶

Nach der Minarettabstimmung verändert sich die Beschaffenheit der Berichterstattung zum Teil. So wächst «[d]er Anteil der Beiträge, deren Tonalität Distanz gegenüber muslimischen Akteuren in der Schweiz erzeugt, [...] relativ kontinuierlich zwischen 2009 und 2017 von 22% auf 69%». Dies erklärt sich laut Ettinger teilweise durch prominente Themen wie Radikalisierung und Terror, variiert aber auch erheblich zwischen den Medientiteln. Problematisch sei Distanz erzeugende Berichterstattung dort, «wo sie mit Pauschalierungen verknüpft wird», wie dies stark überdurchschnittlich in der *Weltwoche* und im *SonntagsBlick* der Fall sei. Im gesamten Untersuchungsmaterial kommen Musliminnen und Muslime in 55 Prozent der Beiträge überhaupt nicht zu Wort, in weiteren 25 Prozent nur am Rande, sie bleiben somit «überwiegend Berichterstattungsobjekte». Soweit sie doch zu Wort kommen, geschehe dies «häufig in einem polarisierenden Setting» mit meist denselben Stimmen: «wenige Exponenten der An’Nur-Moschee und des IZRS einerseits und andererseits Saïda Keller-Messahli». Höhere Qualität als andere «Islam-Themen» wies die Berichterstattung rund um die Abstimmung für ein Verhüllungsverbot im Tessin 2013 auf. Nach Ettingers Erklärung haben sich in der Schweiz für die Abstimmungsberichterstattung «professionelle Routinen etabliert, die für eine zumeist hohe Qualität [...] sorgen».⁶⁷

Die öffentliche Debatte um Vollverhüllungsverbote steht also in einer breiteren «Islam-Debatte» und knüpft – teils explizit, wie wir zeigen werden – an der Minarettdebatte an. Diese hat insbesondere bei Musliminnen und Muslimen der jungen Generation Spuren hinterlassen. Sie löste nicht nur die Gründung des Islamisches Zentralrats Schweiz aus, sondern konfrontierte auch viele andere muslimische Jugendliche und junge Erwachsene überhaupt erst mit ihrer Religionszugehörigkeit und brachte sie dazu, eingehender zu ergründen, was Islam heisst und wie sie diese Religion leben wollen.⁶⁸ Viele Musliminnen und Muslimen haben die Minarettverbots-Initiative als Zeichen der Ablehnung aufgefasst, und gerade junge haben sich dadurch aktivieren und politisieren lassen.

Die für unser Thema einschlägigste Forschung ist noch im Gang. Eine Forschungsgruppe an der Universität Bern analysiert anhand von Medienberichten die Struktur der öffentlichen Debatte über den Islam im Allgemeinen und über das Verhüllungsverbot im Spezifischen. Es geht um die Themen, Akteure und

45 Argumente und darum, wie die kontroverse Diskussion in den medialen Debatten mit den Meinungen der Schweizer Bevölkerung zusammenhängt.⁶⁹

Die Befunde von zwei Genfer Forscherinnen zum Diskurs in den politischen Institutionen bis 2016 erläutern wir auf Seite 77 im Anschluss an die Darstellung der parlamentarischen Vorstösse für ein Verhüllungsverbot.

Die Praxis des Gesichtsschleiers in der Schweiz

Eigentliche Burkas, also die Vollverhüllung des afghanisch-pakistanischen Typs, sind in der Schweiz nicht anzutreffen, Selbstversuche von Journalistinnen oder im Bildungsbereich einmal ausgenommen. Die Chance, einer Frau mit Nikab, einer sogenannten *munaqqaba* (arab. «die mit einem Nikab bedeckte»), zu begegnen, ist etwas grösser. Wie verbreitet die Praxis ist, warum Frauen den Nikab tragen, welche Erfahrungen sie dabei machen und wie andere Personen dazu stehen – all dies ist Gegenstand dieses Kapitels.

Wie viele Nikab-Trägerinnen gibt es in der Schweiz?

Bereits zu Beginn unserer gemeinsamen Forschung drängte sich der Eindruck auf, dass die Intensität der öffentlichen Debatte in einem seltsamen Missverhältnis zur Verbreitung des Gesichtsschleiers stehen könnte, ja mehr noch: dass die Zahl der Nikab-Trägerinnen in der Schweiz womöglich irrelevant ist für die öffentliche Debatte. Dennoch wollten wir es genauer wissen: Wie viele Frauen, die regelmässig den Nikab tragen, leben denn tatsächlich in der Schweiz?

Die bisher verfügbaren Angaben waren alle sehr summarisch. Sie beruhen entweder auf Schätzungen anhand einer partiellen Wahrnehmung oder auf Extrapolationen auf der Basis der Zahlen zu Frankreich. Bereits am 24. Februar 2010 beantwortet der

Bundesrat die entsprechende Frage von Nationalrat Christophe Darbellay mit folgender Hochrechnung: «In Frankreich geht man laut Aussage des französischen Innenministers von etwa 1630 vollständig verhüllten Frauen bei fünf bis sechs Millionen Personen islamischer Religionszugehörigkeit aus. Überträgt man diese Schätzung auf die Schweiz, würde dies etwa 95 bis 130 vollständig verhüllten Frauen entsprechen. Die effektive Zahl dürfte jedoch erheblich tiefer liegen, da die Musliminnen in der Schweiz zu über 75 Prozent aus Ländern stammen, in denen die vollständige Verschleierung völlig unüblich oder nur wenig verbreitet ist.»

Diese Überlegungen waren als erste Annäherung an die Frage nach der Anzahl gut nachvollziehbar und begründet, aus wissenschaftlicher Sicht jedoch nicht befriedigend. Dennoch schrieben Saïda Keller-Messahli und Anu Sivaganesan drei Monate später in der *Neuen Zürcher Zeitung* (NZZ), ebenfalls pauschal auf Frankreich verweisend, dass in der Schweiz «Burkas [...] derzeit von rund 150 bis 300 Frauen getragen [werden] – Tendenz steigend».⁷⁰ Nora Illi, die prominenteste Schweizer Nikab-Trägerin, sagte in der Sendung *Arena* vom 27. September 2013 dagegen, sie selbst «kenne nur zehn Frauen, die den Gesichtsschleier tragen». Dass es einige mehr sein müssten, gestand auch Illi zu. Die von anderer Seite genannte Maximalzahl von hundert Frauen blieb jedoch in der Sendung und in der weiteren Debatte unwidersprochen. In seiner Botschaft zur eidgenössischen Volksinitiative für ein Verhüllungsverbot schrieb der Bundesrat am 15. März 2019 noch zurückhaltender als 2010, die Anzahl vollverhüllter Frauen sei «in der Schweiz äusserst niedrig».

Dies schien nicht zuletzt deshalb plausibel, weil nach zehn Jahren öffentlicher Debatte jede zunehmende Verbreitung sofort ein Medienthema hätte werden müssen und umgekehrt, im Vorfeld der kantonalen Abstimmung im Tessin und in St. Gallen, in der Presse jeweils unwidersprochen zu lesen war, im betreffenden Kanton lebe keine einzige Frau, die den Gesichtsschleier trage; man begegne allenfalls vollverhüllten Touristinnen.

Es schien somit aussichtsreich, die Zahl der *munaqqabāt* in der Schweiz genauer zu bestimmen. Zu diesem Zweck fragten wir bei muslimischen Verbänden sowie bei muslimischen Schlüsselpersonen in verschiedenen Regionen nach und baten um eine möglichst präzise, nachvollziehbare Schätzung zu ihrer Region. Dabei zeigte sich, dass es sich gerade für den Grossraum Zürich

lohnt, mehrere Personen und Institutionen anzufragen, varrierten die Auskünfte doch zwischen «eine bis zwei» und «auf jeden Fall mehr als zehn». Eine Auskunftsperson zählte alleine sieben *mu-naqqabāt* mit Alter und Herkunft auf und ergänzte, sie sei «sicher, dass es noch einige mehr gibt», da sie selbst wie auch die betreffenden Frauen nur in wenigen und überdies unterschiedlichen Moscheegemeinden verkehrten.⁷¹ Aus anderen Auskünften ging hervor, dass sich Nikab-Trägerinnen untereinander längst nicht immer kennen und erst recht nicht als Gruppe organisiert sind. Dies erklärt die Bandbreite der in den Auskünften derselben Region genannten Zahlen. Vereinzelt gaben auch Medienberichte Hinweise auf das (Nicht-)Vorhandensein von Nikab-Trägerinnen.

Nicht mit vertretbarem Aufwand eruieren liess sich, ob die im betreffenden Kanton gesichteten Nikab-Trägerinnen dort wohnen oder aus einem Nachbarkanton anreisen, um an Aktivitäten einer Moscheegemeinde teilzunehmen. Da der Kanton Zürich das ausdifferenzierteste muslimische Spektrum aufweist, ist gerade hier mit solchen Zuzügerinnen zu rechnen. Daraus resultierende Doppelzählungen dürften sich allerdings mit Einzelfällen, die unseren Auskunftspersonen entgangen sind, in etwa die Waage halten. Die untenstehende Tabelle fasst die uns erteilten Auskünfte und unsere Teilschätzungen⁷² zusammen.

Anzahl Nikab-Trägerinnen in der Schweiz

Kanton	Anzahl	Bemerkungen
BS/BL	1–5	eine Quelle ausgewertet
BE	3–4	eine Quelle ausgewertet
GE	2–5	Quelle 1: 1–2; Quelle 2: 2–4
ZH	10–12	Quelle 1: ca. 10; Quelle 2: sicher mehr als 10; Quelle 3: 1–2
AG, FR, TG, VD, VS	5–8	je 1–2 bekannt oder aufgrund der Bevölkerungsstruktur anzunehmen
Übrige	0–3	keine bekannt, ev. isoliert vorkommend
Total CH	21–37	

In dieser Aufstellung stellt Genf eine gewisse Unsicherheit dar. Eine ungefähr ähnliche Dichte an Nikab-Trägerinnen wie im Kanton Zürich wäre prinzipiell nicht überraschend. Dafür spräche Genfs internationaler Charakter. Dieser bringt der Stadt einen überdurchschnittlichen Anteil von Personen aus Ländern, in denen der Gesichtsschleier lokal oder in bestimmten Milieus häufiger anzutreffen ist. Andererseits macht die Nähe zu Frankreich mit seiner starken laizistischen Tradition und seinem Verhüllungsverbot seit 2011 es fraglich, ob dem womöglich vorhandenen Wunsch, den Gesichtsschleier zu tragen, auch in jedem Fall nachgelebt wird.

Zusammenfassend schätzen wir die Zahl der in der Schweiz niedergelassenen Frauen, die regelmässig mit Nikab unterwegs sind, auf 20 bis 30, allerhöchstens 37. Unsere begründete Schätzung liegt somit klar im unteren Bereich beziehungsweise noch unterhalb der bisher genannten Schätzungen.

Die Zahl lässt sich auch mit ähnlichen Erhebungen im westeuropäischen Ausland vergleichen. Insgesamt lebten in der Schweiz im Jahr 2018 175 120 Musliminnen im Alter von 15 Jahren und mehr.⁷³ Das heisst, dass von 5000 bis 7000 Musliminnen jeweils eine einzige den Nikab trägt. Diese Zahlen liegen sogar noch unter den vergleichsweise präzisen Angaben für Dänemark (vgl. Anmerkung 34). Dort verteilten sich im Jahr 2009 die geschätzten hundert bis zweihundert Nikab-Trägerinnen auf 90 000 Musliminnen im passenden Alter; dies entsprach einer Nikab-Trägerin auf 450 bis 900 Musliminnen.

Nicht erfasst sind in unserer Recherche Touristinnen, insbesondere aus den Golfstaaten, die gerne die Sommermonate in der Schweiz verbringen und dann am Genfersee, in Zermatt, Interlaken, Lugano oder Luzern anzutreffen sind. Die Tourismusstatistik des Bundesamts für Statistik für Juli 2019 zählt 64 123 Ankünfte von Personen jeden Alters und Geschlechts aus den Golfstaaten Saudi-Arabien, Vereinigte Arabische Emirate, Katar, Kuwait, Oman und Bahrain. Im August 2019 waren es 78 598 Ankünfte, im Dezember jedoch nur 17 135.⁷⁴ Touristen vom Golf sind in der Schweiz also vor allem im Hochsommer anzutreffen. Selbst in dem infrage kommenden Alter tragen aber bei Weitem nicht alle der schätzungsweise 20 000 Frauen einen Gesichtsschleier. Da die Gäste aus den genannten Golfstaaten im Durchschnitt nur 2,7 bis

3 Nächte in der Schweiz verbringen, bleibt das Phänomen der vollverhüllten Frauen auf wenige touristische Hochburgen mit klaren Spitzen im Hochsommer begrenzt.

Unsere Recherche ergab gleichsam als Nebenprodukt weitere interessante Hinweise: Mehrere Auskünfte sprachen von Frauen, die vor wenigen Jahren noch den Nikab getragen hätten, inzwischen aber fortgezogen seien oder aus unbekannten Gründen nicht mehr in Erscheinung träten. Dies steht im Einklang mit Forschungen im westlichen Ausland. Auch deuten manche Auskünfte darauf hin, dass gewisse Frauen nicht bei jedem Gang ausser Haus den Gesichtsschleier tragen.⁷⁵ Die eine mag in der Anfangsphase unsicher sein, ob sie die Praxis beibehalten will, eine andere nimmt vielleicht Rücksicht auf Angehörige, die sie nicht schockieren oder gegenüber Dritten in Verlegenheit bringen möchte. Ähnlich wie beim Kopftuch ist also das Tragen des Gesichtsschleiers eine Praxis, die unter Umständen allmählich oder schwankend beginnt und durchaus auch wieder enden kann.

Darüber, warum die Zahl der Nikab-Trägerinnen in der Schweiz noch niedriger ist als in anderen westeuropäischen Ländern, sind nur Vermutungen möglich. Infrage kommt als Grund der hohe Assimilationsdruck, dem Nikab-Trägerinnen in der Schweiz spätestens seit der Minarettabstimmung ausgesetzt sind. Zudem finden sich in der Schweiz keine so stark segregierten Quartiere wie etwa die von der Kultur des indischen Subkontinents geprägten Viertel in Grossbritannien, und zahlenmässig sind Herkunftskontexte, welche die Vollverhüllung kennen, in der Schweiz selten vertreten. Und schliesslich: Die Zeit, in der das Unbehagen über sogenannten Körperkult und Sexualisierung die Gestalt der Vollverhüllung annahm, klingt womöglich ab, die provokative Wirkung verebbt, die Frömmigkeit von Musliminnen sucht sich weniger auffällige Ausdrucksformen.

Stimmen von Nikab-Trägerinnen

Obwohl – oder gerade weil – es in der Schweiz so wenige Nikab-Trägerinnen gibt, stellt sich die Frage, ob ihre Motivationen für das Tragen des Gesichtsschleiers und ihre Erfahrungen damit dem entsprechen, was die Forschung in anderen westlichen Ländern er-

geben hat. In den Publikumsmedien ist ihre Stimme abwesend, sieht man einmal von Nora Illi ab.

Illi, 1985 geboren, konvertierte im Alter von 19 Jahren zum Islam, wie sie in einem Interview mit der österreichischen Tageszeitung *Heute* 2016 erzählte.⁷⁶ Als Frauenbeauftragte des Islamischen Zentralrates Schweiz (IZRS) trat sie immer wieder öffentlich auf, um für die Rechte der muslimischen Frauen zu kämpfen – unter anderem in den Diskussionssendungen Club (2010) und Arena (2013) des Schweizer Fernsehens SRF oder 2016 in der deutschen Talk-Sendung Anne Will. Für Aufsehen sorgte sie auch am 1. Juli 2016, dem Tag, als das Tessiner Verhüllungsverbot in Kraft trat: Demonstrativ spazierte sie im Nikab durch Locarno, um sich von der Polizei medienwirksam büßen zu lassen. Begleitet wurde sie von Rachid Nekkaz, einem franko-algerischen Unternehmer, der hier wie in anderen westlichen Ländern ankündigte, die Kosten für alle gebüssten Nikab-Trägerinnen zu übernehmen (siehe auch Seite 98 und Abbildung 3 im Anhang).

Selbst innerhalb des IZRS, bekannt für die salafistischen Sympathien seiner Führungsfiguren, war sie eine von wenigen Frauen, die einen Gesichtsschleier trugen. Illi beharrte in Interviews darauf, dass der Gesichtsschleier im Islam «eine normative Option» sei.⁷⁷ Es sei eine Abmachung zwischen ihr und Gott sowie eine Möglichkeit, ihre persönliche Integrität zu wahren. Zur Rechtfertigung berief sie sich auf den Koran und die Sunna und stufte auch das Tragen eines Kopftuchs als Kulthandlung, als festen Bestandteil der islamischen Religion und damit als Akt der Ehrerbietung gegenüber Gott ein. Für sie persönlich bedeute der Nikab aber auch Schutz und Freiheit: Zum einen schütze sie der Nikab davor, körperliche Signale auszusenden, die missinterpretiert werden könnten. Zum anderen verschaffe er ihr Freiheit, weil sie so nicht Gefahr laufe, auf ihr Äusseres reduziert zu werden.

Illi, Mutter von sechs Kindern, sah sich durch den Nikab nicht im Alltag eingeschränkt. Ihre Kleidung halte sie nie davon ab, mit den Kindern ins Schwimmbad zu gehen oder Ski zu fahren. Stets war es ihr wichtig zu betonen, dass der Nikab kein Symbol für ihre Religionszugehörigkeit sei wie beispielsweise ein Kreuzanhänger, sondern eine persönliche Sache zwischen ihr und Gott.

Wegen ihrer auffälligen Kleidung wurde Illi in der Öffentlichkeit verbal und teilweise auch physisch attackiert. Im Inter-

view mit *Heute* berichtete sie, dass solche Angriffe für sie Alltag seien. Beschimpfen, Anspucken, den Versuch, ihre Autoscheibe einzuschlagen, während sie an einer Ampel wartete, oder drohendes Vorzeigen eines Messers – all das habe sie schon erlebt. Sie finde in der Schweiz eine Islamophobie vor, die in der Öffentlichkeit hemmungslos ausgelebt werde. Nora Illi starb im Frühling 2020 an den Folgen einer bereits 2012 diagnostizierten Krebserkrankung (zu den Auswirkungen auf die Debatte siehe Seite 125).

Eine weitere Schweizerin, die verschiedentlich öffentlich mit Nikab auftrat, ist Laiza Rita Kuonen, im Internet auch bekannt unter dem Namen Laiza Al-Maturidiya. Die 1977 geborene Walliserin, die von sich sagt, dass sie aus einer christlich-fundamentalistischen Familie stamme, hat in den letzten Jahren im Eigenverlag mehrere Bücher über den Islam, das Christentum und den Grund ihrer Konversion publiziert. Zusätzlich hat sie auf den Plattformen Dailymotion und YouTube zahlreiche selbstgedrehte Videos veröffentlicht. In einem 2018 publizierten Video erläutert sie, gestützt auf den Koran und die Sunna, warum eine Muslima im heiratsfähigen Alter in der Öffentlichkeit den Nikab tragen soll. Sie spricht dabei jedoch kaum über ihre persönliche Motivation, sich so zu kleiden. In anderen Videos filmt sie, wie sie mit Gesichtsschleier aktiv die Konfrontation mit der Schweizer Gesellschaft sucht.⁷⁸ In Langenthal etwa stellte sie sich vollverhüllt an den Bahnhof, mit einem Schild um den Hals, auf dem stand: «Ich bin Muslima, kein Terrorist, ihr dürft fragen!». Es gab verwirrte, unsichere oder ängstliche Blicke, aber niemand sprach sie an. In einem zweiten Anlauf ging sie aktiv auf die Leute zu. Diese sagten auf ihre Frage, dass sie keine Angst vor ihr empfänden. Aus dieser und weiteren Antworten schloss Kuonen, dass die Debatte um ein Verhüllungsverbot rein politisch sei, um Musliminnen und Muslime mundtot zu machen.

Die Zeit, in der Kuonen regelmässig den Nikab trug, scheint kurz gewesen zu sein. In vielen ihrer Videos ist sie ohne Gesichtsschleier zu sehen. Im Sommer 2020 erschien ein Video von ihr auf YouTube, in dem sie sich mit gänzlich offenem Haar zeigt.⁷⁹ Sie zitiert dieselben Koranverse wie zwei Jahre zuvor, besteht aber diesmal darauf, diese seien in ihrem historischen Kontext zu deuten und es sei deshalb fraglich, ob das Tragen des Kopftuchs (ganz zu schweigen vom Gesichtsschleier) noch zeitgemäss

sei. Ausdrücklich kündigt sie ihr neuestes Buch an, das diese Fragen unter dem Titel «Kopftuch – Pflicht oder Irrtum?» behandle und bald erscheinen soll.

Gemeinsam ist den beiden Konvertitinnen Nora Illi und Laiza Rita Kuonen ein kämpferischer Zug und ein gewisser Selbstdarstellungsdrang. Beide versuchen ihre Wahl auch unter Verweis auf die islamischen Grundquellen und islamische Gelehrte zu begründen. Bei Kuonen wirken diese Bezüge allerdings willkürlich und inkonsistent und ihre persönlichen Motive seltsam ungreifbar – die Nikab-Phase bleibt letztlich eine Episode. Illi hingegen wiederholt über Jahre hinweg ihre Motive vor zahlreichen Mikrofonen und bettet ihre Argumentation auch in den politischen Diskurs ein, der Frauen normalerweise fraglos die Wahl ihrer Kleidung zugesteht.

Auskünfte einer *munaqqaba*

Im Mai 2020 eröffnete sich uns kurzfristig die Gelegenheit, eine in der Schweiz wohnhafte Nikab-Trägerin persönlich kennenzulernen. Diese Möglichkeit war uns durch eine Forscherkollegin vermittelt worden, welche die betreffende Frau seit mehreren Jahren kennt und die dem Gespräch auch selbst beiwohnte. Durch die Beschränkungen aufgrund der Corona-Pandemie fand das Gespräch online statt. Unser Interviewgast schaltete sich nur per Audiokanal zu, ihr Gesicht wollte sie nicht zeigen, da in der Runde ein Mann anwesend war. Das gesamte Gespräch dauerte gut fünfzig Minuten und wurde auf Schweizerdeutsch geführt. Die im Folgenden zitierten Aussagen unseres Gastes beruhen auf der Tonaufnahme. Wir haben sie für die vorliegende Studie ins Hochdeutsche übertragen, sprachlich minimal geglättet und fürs Gesamtbild unwesentliche Details weggelassen oder so verändert, dass unsere Gesprächspartnerin nicht identifizierbar wird.

Frau U. ist zwischen dreissig und vierzig Jahre alt, in der Schweiz geboren und aufgewachsen. Ursprünglich hat sie einen Beruf im Gesundheitswesen erlernt und diesen auch ausgeübt. Ein paar Jahre nachdem sie zu Beginn des Jahrtausends für sich den Islam entdeckte, hörte Frau U. auf zu arbeiten und kümmert sich seither zu Hause um ihre Familie.

Als Muslimin trug sie bis vor gut drei Jahren das normale Kopftuch (Hijab), bevor sie sich für den Nikab entschied. Diesen trägt sie nach eigenen Angaben seither «so zu 98 Prozent» der Zeit.

Der Schritt zur Vollverschleierung war für Frau U. vielfältig motiviert. Einerseits gibt sie einen starken Wunsch nach einer Abgrenzung von Personen des anderen Geschlechts an; der Umgang, wie dieser in der Schweiz üblicherweise gepflegt werde, habe ihr zunehmend Schwierigkeiten bereitet. Zur Verdeutlichung berichtet sie von ihrem Verhältnis zu Arbeitskollegen aus der Zeit, als sie noch berufstätig war: «Es waren auch viele Männer, Arbeitskollegen, die natürlich kein Problem damit hatten, dass ich mich [mit dem üblichen muslimischen Kopftuch] bedecke, und die kamen halt kumpelhaft daher. Die haben das sicher gut gemeint, aber für mich hat das einfach nicht gestimmt. [...] Weil ich relativ zurückgezogen lebe, habe ich den Wunsch verspürt, mich auch wirklich abzugrenzen. In der Gesellschaft vertrete ich oft vielleicht nicht das, was die grosse Allgemeinheit vertritt: mit unserer Körperkultur, mit unserer Nacktheit, mit dem lockeren Umgang gegenüber dem anderen Geschlecht.»

Für Frau U. bedeutet also der Nikab das stärkere Signal der Abgrenzung gegenüber Männern als das Kopftuch. Diese Abgrenzung möchte sie nach aussen sichtbar machen: «Es sind eigentlich diese beiden Aspekte: Zum einen der Selbstschutz, Abgrenzung nach aussen, dass ich klar signalisiere: «Ich will keinen Kontakt mit irgendwelchen anderen Männern», dass ich das begrenze aufs Notwendige. Und zum andern, dass mein Aussehen meinem Mann vorbehalten ist.»

Verbunden mit dem Motiv des Selbstschutzes ist auch das Bedürfnis, das Gesicht und den Körper nur dem eigenen Mann und nahen männlichen Verwandten zu zeigen, wie es in Sure 24, Vers 31 aufgezählt ist. Aufgrund der nicht sichtbaren Mimik empfand Frau U. Gespräche mit Nikab-Trägerinnen selbst zwar stets als unpersönlicher, aber zugleich erfährt sie genau dies bei Interaktionen mit ihr «fremden» Männern auch als entlastend: «Ich wollte mich eigentlich abgrenzen, habe das auch gezeigt durch mein Kopftuch, durch meine Körperbedeckung, dass ich mich weit kleide [...]. Wenn ich den Gesichtsschleier anhabe, kann ich lachen, da muss ich meine Mimik nicht verbergen. Das ist für mich einfacher.»

Mit der Zeit wurde der Wunsch nach einer klaren Grenzziehung immer stärker, auch als sie noch nicht mit ihrem jetzigen Mann verheiratet war. Sobald dann der Entschluss zum Tragen des Nikabs feststand, kommunizierte Frau U. dies ihrem persönlichen Umfeld. Ihr zukünftiger Ehemann sagte ihr seine Unterstützung zu, da es für ihn nicht wichtig war, ob seine Frau einen Hijab oder einen Nikab trägt. Umgekehrt war es Frau U. wichtig, diesen Punkt bereits vor der Heirat zu klären: «Ich habe das meinem Mann vor der Heirat auch so kommuniziert, und er hat ganz klar gesagt, dass für ihn beides okay ist; dass er mich da unterstützt, egal ob ich jetzt Kopftuch trage oder den Nikab.»

Der Entscheid, einen Gesichtsschleier zu tragen, wurde von unserer Gesprächspartnerin mehrmals als ein individuelles, persönliches und von äusseren Einflüssen oder Zwängen freies Bestreben betont. Frau U. versteht die Kleidungspraktik der Vollverschleierung als eine Zusatzoption des Islams, nicht als eine Pflicht. Sie gibt ihr die Möglichkeit, den Islam möglichst im Sinne Gottes zu praktizieren und damit ihrer Gottesfurcht Ausdruck zu verleihen, wobei eine Muslimin ohne Nikab für Frau U. nicht weniger gottesfürchtig ist. Jede Frau soll für sich selbst entscheiden, wie sie sich am wohlsten und Gott am nächsten fühlt: «Man weiss: Man kann einfach die Pflichtgebete verrichten, man kann aber auch noch zusätzliche Gebete verrichten. Man kann im Ramadan fasten, man kann aber auch zusätzlich unter dem Jahr fasten. Und man kann die islamische Frauenbekleidung anziehen, bei der man das Gesicht sieht, oder man kann den Gesichtsschleier anziehen [...]. Diese Entscheidung betrifft mich ganz individuell. Sie hat auch mit Gottesfurcht zu tun: dass ich Allah so nah wie möglich kommen möchte, selbst mit den Sünden, die jeder Mensch begeht [...]. Ich glaube nicht, dass auch nur eine einzige Frau in der Schweiz den Nikab aus Unterdrückung trägt.»

Der Weg bis zu dieser Festlegung war für Frau U. ein langer Denk- und Abwägungsprozess. So auch der Entscheid, wie häufig und in welchen Situationen sie das Haus mit oder ohne Gesichtsschleier verlassen will. Anfangs trug unsere Gesprächspartnerin den Nikab aus Rücksicht auf ihre Eltern nie in deren Anwesenheit, egal wo. Inzwischen zeigt sie sich in der Öffentlichkeit auch in Begleitung ihrer Eltern verhüllt.

Ein ähnliches Abwägen und Verändern der Praxis berichtet Frau U. ebenfalls von Situationen, in denen sie aus Rücksicht auf die eigenen Kinder zunächst vom Tragen des Nikab abgesehen hatte. Als sie eines ihrer Kinder zum Sportkurs brachte, fragte es sie: «[...] «Mami, warum ziehst du den Nikab eigentlich ab?», und dann habe ich gesagt: «Weisst du, ich möchte nicht, dass die anderen Kinder oder der Trainer komisch sind zu dir.» [...] Aber für die Kinder ist das so selbstverständlich, dass ich den Nikab trage, und da habe ich einfach gemerkt: Wenn das für sie so unproblematisch ist, wieso mache ich mir dann Gedanken diesbezüglich?»

Die Rücksichtnahme auf das Wohlbefinden von Personen aus ihrem persönlichen Umfeld und deren Schutz vor negativen Reaktionen spielte also für Frau U. eine grosse, wenn nicht die grösste Rolle und beeinflusste ihre Entscheidungsfindung stark. Je nachdem, in wessen Begleitung sie war und wie die Reaktion der entsprechenden Person auf den Gesichtsschleier ausfiel, unterschieden sich die Praxis und die Tragehäufigkeit, bevor er zur Gewohnheit bei jedem Gang ausser Haus wurde.

Die Resonanz auf den Nikab fällt bei den meisten Personen nach anfänglicher Unsicherheit mehrheitlich positiv aus, so Frau U. weiter. In ihrem persönlichen Umfeld konnte sie durch eine transparente Kommunikation und viele Gespräche anstehende Fragen klären und Kummer und Sorgen ausräumen, nicht nur betreffend der Gesichtsverschleierung, sondern auch allgemein bezüglich ihrer entschiedenen Hinwendung zur Religion: «Von meiner engen Familie habe ich jetzt da die volle Unterstützung. Von meinen Eltern her ist sicher ein grosses Fragezeichen, weshalb ich das mache [...]. Aber sie können ja viele Dinge eigentlich nicht nachvollziehen: dass man sich so einschränkt, dass man so viele Regeln befolgt. Wir empfinden das ja nicht so als Muslime, wir tun das aus Überzeugung. Sicher sind Fragezeichen da, die meine Eltern aber nicht oder nicht mehr kritisieren.»

Auch in der muslimischen Gemeinschaft ist man dem Entschluss unserer Gesprächspartnerin anfänglich zum Teil mit Skepsis begegnet. Einige ihrer Glaubensschwestern empfanden die Kommunikation aufgrund der nicht sichtbaren Mimik als ungewohnt und äusserten den Wunsch, das Gesicht von Frau U. sehen zu können. Dafür habe sie auch vollstes Verständnis, so unsere Interviewpartnerin weiter. Sie als Praktizierende ist sich der poten-

ziell befremdenden Wirkung des Nikab auf andere Personen durchaus bewusst und findet es selbst auch angenehmer, wenn sie in Interaktionen mit vollverhüllten Musliminnen deren Gesicht kurz sehen und sich so ein Bild vom Aussehen der Person machen kann: «Auch mir war es früher wichtig, dass ich von einer Frau mit Nikab einfach einmal das Gesicht gesehen habe, und dann war es nachher gut für mich. Mir fällt das Gespräch mit einer Nikab-Trägerin persönlich leichter, wenn ich innerlich ein Bild von ihr vor Augen habe. Es gibt aber inzwischen seit vielleicht zweieinhalb Jahren niemanden mehr, der sich dazu skeptisch – negativ kann ich nicht sagen, aber einfach skeptisch, ja – äussert.»

Wirklich negative Reaktionen nicht muslimischer oder ihr fremder Personen sind wiederum im öffentlichen Raum an der Tagesordnung und reichen von argwöhnischen Blicken bis hin zum Versuch, Frau U. den Nikab vom Kopf zu reissen. Befremdete oder kritische Blicke nimmt sie nicht wahr und reagiert auch dementsprechend nicht darauf. Hingegen würde sie sich bei Beschimpfungen oder negativen Äusserungen ein kritisches Gespräch mit den betreffenden Personen wünschen.

Als kommunikative und offene Person ist unsere Interviewpartnerin der Überzeugung, dass Vorurteile nur in Gesprächen abgebaut werden können und die meisten Menschen dabei merken: «Da drunter [unter dem Nikab] ist einfach ein ganz normaler Mensch, dann fällt dieser Schleier des Befremdens.» In den meisten Fällen bleibt dies jedoch eine Wunschvorstellung, da die sie beschimpfenden Personen sich auf kein Gespräch einlassen wollen oder weggehen, wenn sie von Frau U. auf ihre Äusserungen angesprochen werden: «Es ist leider oft so, dass sich die Leute so murmelnd äussern, dass man es gar nicht so richtig versteht. Das mag ich gar nicht, weil ich dann nicht gut darauf eingehen kann [...]. Wie gesagt, ich würde es eigentlich begrüssen, wenn die Leute kommen und fragen würden, und dann würde ich auch gerne Antwort geben und mich natürlich auch auf ein kritisches Gespräch einlassen. Aber das kommt leider sehr, sehr selten vor.»

Der Ausbruch der Coronakrise in der Schweiz Anfang Februar 2020 und die daraufhin ergriffenen Massnahmen haben für Frau U. diesbezüglich überraschend positive Nebenwirkungen. Zum Zeitpunkt des Interviews im Mai 2020 wurden in den öffentlichen Verkehrsmitteln vermehrt Hygienemasken getragen, wenn

auch noch nicht obligatorisch. Das Verbergen des eigenen Gesichts war bereits etwas Alltägliches geworden, die Mimik ist hinter einer Maske kaum noch zu erahnen, eine *munaqqaba* stellte keine grosse Abweichung von der neuen Normalität mehr dar. Infolgedessen seien auch die Anfeindungen stark zurückgegangen, sagte unsere Gesprächspartnerin. Sie hofft, dass dies dauerhafte Auswirkungen hat: «Ich muss aber sagen, ich finde es sehr interessant jetzt, in dieser Corona-Zeit, in der sowieso viele Leute Masken anhaben oder den Schal zum Gesicht heraufziehen, da merke ich ganz klar einen Rückgang der Anfeindungen in der Öffentlichkeit [...]. Vielleicht hat in den Köpfen der Leute ein Umdenken stattgefunden im Moment.»

Der Abstimmung über die Initiative sieht Frau U. dennoch mit grosser Sorge entgegen. Sie sieht sich in einem Dilemma: Einerseits möchte sie sich an die Schweizer Gesetzgebung halten, andererseits nicht durch das Inkrafttreten der Initiative in ihrem alltäglichen sowie religiösen Leben eingeschränkt werden. Durch ein Verbot sähe sie sich zu Hause eingesperrt, da für sie das Verlassen des Hauses ohne Nikab keine Option darstellt. Weiter befürchtet Frau U., dass sich in der Zeit zwischen der allfälligen Annahme der Volksinitiative und dem Inkrafttreten des auszuarbeitenden Gesetzes die negativen Reaktionen wieder häufen werden: «Für mich ist es auch ganz, ganz schwierig, wenn ich mir vorstelle, dass jetzt diese Abstimmung kommt in dem Rahmen, wie sie geplant ist. Wie gehe ich damit um? Ich bin eigentlich nicht bereit, meinen Nikab abzulegen. Ich bin aber grundsätzlich auch eine, die sich an die Gesetzgebung des Landes hält [...]. Ich befürchte, dass sich, wenn ich mit dem Gesichtsschleier unterwegs bin, die negativen Reaktionen wieder stark häufen werden. Das macht mir Angst, Sorgen, denn ich bin auch nicht bereit, mich zu Hause einzusperren.»

Gerne würde sich Frau U. mit anderen Schweizer Nikab-Trägerinnen über diese Bedenken und Ängste austauschen. Sie selbst kennt jedoch nur zwei Glaubensschwestern sehr flüchtig, welche die Vollverschleierung ebenfalls dauerhaft tragen. Ihre beiden besten Freundinnen, beide Nikab-Trägerinnen, sind nicht in der Schweiz wohnhaft und daher, so meint Frau U., ist deren Situation als vollverhüllte Musliminnen im (nah- und fernöstlichen) Ausland wenig vergleichbar mit jener in der Schweiz.

Aus diesen und weiteren Aussagen unserer Gesprächspartnerin entsteht ein Bild, das, trotz aller Lücken, gut zu den Ergebnissen der Forschung zu *munaqqabāt* in anderen westeuropäischen Ländern passt (ab Seite 30). Was Bürgerinnen und Bürger der Schweiz, politische und andere Akteure über die Vollverhüllung zu wissen meinen und von einem Verbot halten, geht allerdings in eine völlig andere Richtung und ist Gegenstand folgender Ausführungen.

Haltungen zur Vollverhüllung und zur Volksinitiative

Zur Frage eines Verbots der Vollverhüllung hat fast jede Person in der Schweiz eine Meinung, wie in repräsentativen Umfragen die tiefen Anteile Unschlüssiger zeigen (siehe weiter unten). Da wir den politischen Debatten und dem medialen Diskurs eigene Kapitel widmen, beschränken wir uns hier darauf, die Position von wenigen anderen Akteursgruppen kurz zu referieren.

Ohne das Egerkinger Komitee gäbe es keine nationale Volksabstimmung über ein Verhüllungsverbot. Das Komitee präsentiert sich auf der Homepage www.verhuellungsverbot.ch als «überparteiliches Initiativkomitee, dem unter anderem Parteilose, Mitglieder der SVP, der EDU oder der FDP angehören». Neben fünf Männern, die sich das Präsidium teilen (Walter Wobmann, Ulrich Schlüer, Roland Haldimann, Patrick Freudiger, Daniel Zingg), sind zwölf weitere Männer und sechs Frauen als Mitglieder aufgeführt. Als weitere Mitträger des «überparteilichen Abstimmungskomitees» nennt die Website die rechtsnationale Zeitschrift *Schweizerzeit* und die evangelikal-konservative Kleinpartei Eidgenössisch-Demokratische Union.

Das Egerkinger Komitee hatte 2007 die Volksinitiative für das Minarettverbot lanciert und sich im Anschluss daran das «Burka-Verbot» vorgenommen. Mit anderen Themen hat es sich nicht erkennbar beschäftigt. Umgekehrt haben sich die meisten seiner Mitglieder öffentlich wiederholt beim Thema «Islam» zu Wort gemeldet. Gerade unter den acht gegenwärtigen und früheren Mitgliedern des Nationalrats, die dem Komitee angehören, sind manche mit besonders markigen Worten aufgefallen, so der Aargauer Andreas Glarner und der Walliser Oskar Freysinger.

SVP-Nationalrat Jean-Luc Addor, ebenfalls Walliser, wurde wegen eines muslimfeindlichen Tweets am 14. Oktober 2020 vom Bundesgericht auch in letzter Instanz wegen Rassendiskriminierung verurteilt.⁸⁰ Insgesamt zeigt sich eine islamkritische bis -feindliche Haltung als gemeinsamer Nenner des Komitees, das nun bemüht ist, eine Mehrheit der Stimmbürgerinnen und Stimmbürger für das Verhüllungsverbot zu gewinnen, nicht aber in der Sache nach Grautönen zu suchen.

Daran, dass die Bevölkerung in der Schweiz die Vollverhüllung muslimischer Frauen befremdlich findet, kann kein Zweifel bestehen. Anders sieht es in der Frage eines Verbots aus. Bisher haben drei Umfragen versucht, die Stimmung unter den Stimmberechtigten zu erheben. Die erste Umfrage fand im August 2016 als Online-Umfrage der Tamedia-Gruppe statt, nachdem im März die eidgenössische Volksinitiative lanciert worden war. Während der zwei Tage, an denen sie aufgeschaltet war, beteiligten sich 15 849 Personen,⁸¹ von denen 71 Prozent für ein Verbot votierten. Die Tamedia-Zeitungen bezeichneten die Resultate als repräsentativ, doch kann man sie aufgrund der Erhebungsmethode nach wissenschaftlichen Massstäben nicht zum Nennwert nehmen.

Anders bei der nächsten Umfrage, wieder von zwei Tamedia-Zeitungen in Auftrag gegeben. Diesmal befragte das Umfrageinstitut Marketagent.com Schweiz im Dezember 2017 in der Deutsch- und Westschweiz 1264 Stimmberechtigte im Alter von 18 bis 75 Jahren online zur Verhüllungsinitiative wie auch zu anderen islambezogenen Themen. Am 7. Januar 2018 publizierten die *SonntagsZeitung* und *Le Matin Dimanche* die Ergebnisse.⁸² Unter den 1167 Personen, die angaben, sich an der Volksabstimmung beteiligen zu wollen, sprachen sich 60 Prozent klar und 17 «eher» für die Annahme der Initiative aus, während 7 Prozent sie «eher» und 13 sicher ablehnen würden. Nur drei Prozent waren zum Befragungszeitpunkt noch unsicher, wie sie stimmen würden. Der Anteil überzeugter Befürworter war in der Westschweiz um 13 Prozent grösser als in der Deutschschweiz. Weiter sprachen sich rund zwei Prozent mehr Frauen als Männer für die Initiative aus. Mit dem Alter steigt auch die Zustimmung zur Initiative: Beträgt sie in der Altersgruppe der 18- bis 29-Jährigen 59,8 Prozent, so sind es bei den 66- bis 75-Jährigen 83,2 Prozent.

Die aktuellste Umfrage wurde im Rahmen des Forschungsprojekts «Politische Instrumentalisierung des Islams?» des Instituts für Kommunikations- und Medienwissenschaft (IKMB) der Universität Bern erhoben und 2019 publiziert. Dafür befragte das Meinungsforschungsinstitut Demoscope im Frühling 2019 mittels einer Online-Umfrage 976 in der Schweiz wohnhafte Personen, unter ihnen 855 Stimmberechtigte. Die Befragten waren zwischen 15 und 74 Jahre alt. Die Anteile der Geschlechter sowie die Verteilung auf die Deutsch- und die Westschweiz entsprachen den Einwohnerzahlen (italienisch- und romanischsprachige Personen wurden nicht befragt). Insgesamt sprachen sich diesmal 63 Prozent tendenziell für das Verhüllungsverbot gemäss Volksinitiative aus und 33 dagegen, während rund 4 Prozent unschlüssig waren.⁸³

Zu unterstreichen gilt es, dass Umfragen, auch wenn sie repräsentativ sind, immer Momentaufnahmen sind. Studien zeigen, dass der Anteil Ja-Stimmen in Umfragen allgemein zurückgeht, je näher der Abstimmungstermin rückt. Wie stark Umfrage- und Abstimmungsergebnis auseinanderklaffen können, zeigte sich bei der Abstimmung über das Minarettverbot.⁸⁴ Insbesondere bei emotional und moralisch aufgeladenen Themen, zu denen auch die Verhüllungsinitiative zählt, äussern Personen, die ihre Meinung als die einer Minderheit einschätzen, diese nicht öffentlich – die sogenannte Schweigespirale wirkt.⁸⁵ An der Urne geben diese Personen dann ihrer tatsächlichen Meinung Ausdruck.

Geht es um «Islam-Themen», so suchen Medien und Öffentlichkeit zumindest gelegentlich auch die Stimme «des Islams» einzuholen. Unweigerlich stellen sich sofort Fragen nach der Legitimität und Repräsentativität einer einzelnen Stimme, erst recht in einem immer noch sehr dynamischen Feld. Während Jahren fragten Medienschaffende bei «Islam-Themen» den Islamischen Zentralrat Schweiz für Stellungnahmen an. Entgegen dem umfassenden Anspruch seines Namens ist der IZRS keineswegs repräsentativ für alle Musliminnen und Muslime in der Schweiz oder von entsprechenden lokalen Organisationen mandatiert. Er ist ein reiner Mitgliederverein. Seine Zahl gab er zuletzt mit 46 Aktiv- und 4205 Passivmitgliedern an,⁸⁶ doch sind starke Zweifel an der Zahl der Passivmitglieder angebracht, denn der Verein vermag sie seit drei Jahren kaum mehr zu mobilisieren und ist auch in den Medien kaum mehr zu vernehmen.

Dabei ist er nach eigenem Bekunden ein Ergebnis der Minarettverbots-Initiative. Die Aktivisten Nicolas Blancho und Abdel Azziz Qaasim (früher Patrik) Illi, zwei Konvertiten, und ihre Mitstreiterinnen und Mitstreiter wollten nach der Kampagne für das Minarettverbot muslimischen Positionen in der Schweiz eine hörbare Stimme verleihen. Dies gelang ihnen in den ersten Jahren, sie verzeichneten grossen Zulauf von Mitgliedern und scheuten auch vor bewussten Provokationen nicht zurück, um im Gespräch zu bleiben.

Wesentlich zum Profil trug Nora Illi bei, die Ehefrau von Qaasim Illi, dem Sprecher des IZRS. Sie betreute im Vorstand des IZRS das Departement für Frauenangelegenheiten, trug in der Öffentlichkeit stets einen Nikab und verteidigte diese Praxis gerne vor den Medien (detaillierter zu ihr siehe Seite 51). Bei diesem Profil des IZRS verwundert es nicht, dass er nicht nur dem gängigen Kopftuch muslimischer Frauen, sondern ebenso dem Gesichtsschleier immer wieder viel Platz einräumte. Der Rat und Nora Illi versuchten zwar gar nicht erst, aktiv für das Tragen des Nikab zu werben – selbst unter den öffentlich auftretenden Aktivistinnen des IZRS war Illi stets die einzige Nikab-Trägerin. Allerdings verteidigte der Rat durch sie vehement und eloquent das Recht, sich so zu kleiden, und berief sich dabei auf einen angeblichen, aber nicht näher belegten Konsens islamischer Gelehrter (siehe Seite 27). Festzuhalten bleibt hier, dass der IZRS zwar gerade unter Musliminnen und Muslimen der jüngeren Generation zeitweise viel Anerkennung für sein öffentliches Auftreten gegen Diskriminierung erntete; dies darf jedoch keinesfalls mit einer Zustimmung zu allen vom IZRS verlautbarten Positionen verwechselt werden. Jenseits der Handvoll Aktivmitglieder ist der Verein ein sehr diffuses, unverbindliches Sammelbecken.

Ebenfalls vielfältig, jedoch wesentlich verbindlicher strukturiert ist die Föderation islamischer Dachorganisationen Schweiz (FIDS). Sie vertritt nach eigenen Angaben rund 170 der rund 260 islamischen Zentren in der Schweiz und damit einige Zehntausend Musliminnen und Muslime. Von der FIDS gibt es zwei Stellungnahmen zum Verhüllungsverbot. Die erste wurde im Dezember 2017 veröffentlicht, die zweite im Dezember 2019. Deren Inhalt ist identisch, wobei 2017 interessanterweise lediglich eine französische Stellungnahme veröffentlicht wurde, deren Übersetzung auf

Deutsch erst zwei Jahre später folgte. Unter Berufung auf «Schweizer Werte und staatsrechtliche Prinzipien» spricht sich die FIDS gegen ein Verhüllungsverbot aus. Als Gründe dafür nennt sie die Gleichstellung von Geschlechtern und Religionen, wobei alle die Freiheit der Kleiderwahl haben sollten. Weiter argumentiert die FIDS, der Schutz der betroffenen Frauen würde von einem Verhüllungsverbot nicht gewährleistet, da diese dadurch nur weiter isoliert würden. Vielmehr sieht sie den Dialog als Mittel der Integration und sieht in der Annahme eines Verbots eine Gefährdung des «friedliche[n] gesellschaftliche[n] Zusammenleben[s]». Zudem fürchtet die Föderation eine ungerechtfertigte Stigmatisierung der Schweizer Musliminnen und Muslime und hebt hervor, dass die Zahl vollverhüllter Musliminnen in der Schweiz sehr klein und die Gesichtsverhüllung infolgedessen kein tatsächliches Problem sei. Sie betont jedoch, dass sie das Tragen eines Gesichtsschleiers grundsätzlich nicht befürwortet und eine gewisse Regelung, beispielsweise bei Identitätskontrollen, als durchaus sinnvoll erachtet.⁸⁷

Der Präsident der Vereinigung Islamischer Organisationen in Zürich (VIOZ) betont 2016 gegenüber der kirchlichen Zeitung *reformiert*, er könne als Amtsinhaber zur Initiative keine Stellung nehmen, da es sich dabei um eine politische und nicht um eine religiöse Angelegenheit handle.⁸⁸ Es sei ihm wichtig, die Schweizerische Trennung von Staat und Religion zu beachten. Als Privatperson befindet er die Initiative für unnötig und als Stellvertreterdebatte der Islamophobie.

Es wird erkennbar, dass wenige islamische Verbände zur Initiative Stellung nehmen. Die vorhandenen Stellungnahmen lehnen das Verhüllungsverbot ab. Sie begründen dies damit, dass die Gesichtsverhüllung in der Schweiz sehr selten und somit kein Problem sei. Zudem argumentieren sie, dass Musliminnen und Muslime mit einem Verbot ungerechtfertigt stigmatisiert würden.

Amir Dziri, Professor für Islamische Studien und Leiter des Zentrums für Islam und Gesellschaft (SZIG) der Universität Freiburg i. Ü., wies 2016 gegenüber dem katholischen Mediendienst kath.ch darauf hin, dass über die Motive und die Anzahl der Vollverhüllten in der Schweiz sowie deren Verhalten kaum verlässliche Angaben vorhanden seien. Seiner Einschätzung nach behandle die öffentliche Debatte eher eine «gefühlte Vollverschleierung», weniger ein reales Phänomen.⁸⁹

Frühzeitig äusserte sich auch der Interreligiöse Thinktank, eine Arbeitsgruppe jüdischer, christlicher und muslimischer Frauen. Der Thinktank nennt mehrere Gründe gegen ein Verhüllungsverbot und stellt dabei klar, diese Ablehnung bedeute nicht, dass man das Tragen der Burka befürworte (der Thinktank verwendet den Ausdruck «Burka» für alle Varianten der Gesichtsverhüllung). Er sieht grundsätzlich keinen Handlungsbedarf. Die Initiative gebe vor, ein Problem zu lösen, das jedoch in der Schweiz nicht existiere. Burka-Trägerinnen seien kein Sicherheitsrisiko, sei doch bisher bei keinem einzigen terroristischen Anschlag in Europa von einer Burka die Rede gewesen. Ein Verbot würde, argumentiert der Thinktank weiter, alle Burka-Trägerinnen treffen, auch jene, welche sich freiwillig so kleiden – was eine Mehrheit sei. Zwangsverschleierte hingegen würden weiter in die Isolation getrieben, bestraft würden damit die «Opfer» anstelle der «Täter».

Der Thinktank bringt ausserdem feministische Argumente in die Debatte ein. So sieht er ein Kleiderverbot als Eingriff in das Selbstbestimmungsrecht der Frauen; der Staat dürfe Frauen weder zum Verhüllen noch zum Enthüllen ihres Körpers zwingen. Die ganze Debatte sei reine Symbolpolitik seitens des Initiativkomitees: «Wie beim Minarett-Verbot soll gezeigt werden: Der Islam gehört nicht zu unserer Gesellschaft und ist unvereinbar mit unseren Werten. Zur Umsetzung dieser Ausgrenzungspolitik wird ein Randphänomen wie die Burka zum eigentlichen Gefäss der Debatte, in das alle Bedenken, Befindlichkeiten und Kritik an den MuslimInnen und am Islam hineingefüllt werden können.»⁹⁰

Die politische Debatte um ein Verhüllungsverbot in der Schweiz

Seit 15 Jahren halten parlamentarische Vorstösse und schliesslich eine landesweite Volksinitiative das Thema Vollverhüllung in der öffentlichen Diskussion. Zwar ist die politische Debatte in der Schweiz eng mit der Medienagenda verbunden: Medien berichten, was in lokalen, kantonalen und eidgenössischen Parlamenten verhandelt wird, umgekehrt beziehen sich Politikerinnen und Politiker in parlamentarischen Vorstössen oft auf Darstellungen in den Publikumsmedien. Weil jeder der beiden Bereiche einer eigenen Logik folgt, behandeln wir sie je in einem eigenen Kapitel. Im Folgenden gehen wir dem Ablauf der politischen Ereignisse mit Bezug zur Vollverhüllung nach, beginnend mit der ersten Interpellation im Nationalrat und dem Minarettverbot, gefolgt von den parlamentarischen Debatten, den kantonalen Abstimmungen und abschliessend der eidgenössischen Volksinitiative, die bei Drucklegung dieser Studie kurz vor der Abstimmung steht. Eine Übersicht zur raschen Orientierung bietet Tabelle 1 im Anhang.⁹¹

Der Vorbote: Die Interpellation Darbellay 2006

Bereits 2006 wurde in mehreren europäischen Ländern öffentlich über ein Verhüllungsverbot debattiert. In Deutschland verwies man zwei Schülerinnen von der Schule, weil sie sich weigerten, ihr Gesicht zu enthüllen. In der niederländischen Stadt

Utrecht strich man Frauen ihr Arbeitslosengeld, wenn sie sich weigerten, für die Stellensuche ihren Gesichtsschleier abzulegen. Einige belgische Städte kannten bereits ein «Burka-Verbot». Diese Ereignisse erwähnt der damalige CVP-Parteipräsident und Nationalrat Christophe Darbellay im Dezember 2006 in seiner Interpellation «Tragen von Burkas» (06.3675). Er wollte vom Bundesrat wissen, ob er ähnliche Massnahmen plane und bereit wäre, «bei verstärktem Auftreten von Burkas entsprechende Sanktionen zu ergreifen».

Der Bundesrat bezog sich in seiner Antwort als Erstes auf Artikel 15 der Bundesverfassung – «Glaubens- und Gewissensfreiheit» – sowie auf Artikel 9 der Europäischen Konvention zum Schutze der Menschenrechte und Grundfreiheiten. Beide Artikel garantieren den Menschen, sich entsprechend ihrem Glauben für oder gegen bestimmte Kleidung zu entscheiden. Zweitens sah der Rat die Zuständigkeit für dieses Anliegen nicht beim Bund, sondern bei den Kantonen. Die Kantone pflegen in der Schweiz die Beziehungen zu den Religionsgemeinschaften und sind primär für die Wahrung der öffentlichen Sicherheit und des Religionsfriedens verantwortlich. Drittens empfand der Bundesrat ein Verbot im öffentlichen Raum als unverhältnismässig und kam daher zum Schluss, dass keine Massnahmen nötig sind.

Die erste Kampagne: Die Minarettverbots-Initiative

Am 1. Mai 2007 lancierte eine Gruppe von Politikern (und wenigen Politikerinnen) der SVP und der EDU, das sogenannte Egerkinger Komitee, die Initiative «Gegen den Bau von Minaretten» (08.061). In etwas mehr als einem Jahr sammelte die Gruppe 115 000 Unterschriften und reichte die Initiative am 8. Juli 2008 ein. Sowohl Parlament als auch Bundesrat sprachen sich gegen die Initiative aus. Am 29. November 2009 kam die Minarett-Initiative vors Volk und wurde mit 57,5 Prozent Ja-Stimmen deutlich angenommen – völlig überraschend, da die letzten vorausgehenden Umfragen eine Nein-Tendenz ähnlichen Ausmasses festgestellt hatten. Nur die Kantone Genf, Waadt und Neuenburg sowie der Halbkanton Basel-Stadt sprachen sich gegen das Verbot aus. Die Stimmbeteiligung lag bei hohen 53,4 Prozent.

Dem Abstimmungssonntag ging eine wochenlange, schweizweite Plakatkampagne des Egerkinger Komitees voraus. Dargestellt war eine Schweizerfahne, auf der sieben Minarette stehen, davor eine schwarze, vollverhüllte Gestalt, darunter der Appell: «Stopp» und «Ja zum Minarettverbot». Das Initiativkomitee argumentierte, Minarette seien religiös-politische Machtsymbole. Da sie als solche für das Praktizieren des Glaubens nicht nötig seien, verstosse ein Verbot auch nicht gegen die Religionsfreiheit. Wer Minarette mit der Begründung der Religionsfreiheit bewillige, müsse konsequenterweise in einem nächsten Schritt auch den Gebetsruf erlauben. Zudem sei europaweit eine «Islamisierung» zu beobachten. Mit dem Verbot könne man ein Zeichen setzen, dass in der Schweiz lebende Ausländerinnen und Ausländer sich zu integrieren haben. In der Abstimmungskampagne stürzten sich «Jungpolitiker» von SVP und EDU angeblich auch schon mal in Burkas aus dem Kostümverleih, um auf sich aufmerksam zu machen.⁹²

In der VOX-Analyse nach der Abstimmung stimmten 54,7 Prozent der Befragten dem Argument, dass Minarette religiös-politische Machtsymbole seien und nichts mit Religionsfreiheit zu tun hätten, zu oder eher zu. Sogar 85,1 Prozent stimmten der Aussage, dass Frauen im Islam unterdrückt werden, zu (50,6%) oder eher zu (34,5%). Wo liegt die Verbindung zwischen (angeblich) unterdrückten Frauen und einem Minarett? Sachlich ist sie völlig abwegig, aber mit dem gemeinsamen Nenner eines als bedrohlich imaginierten Islam liegt sie nahe. In Medienberichten, an Diskussionsanlässen und in Leserbriefen während der Kampagne wurde immer wieder auch von der «Burka» gesprochen. Der Umgang mit dem Thema war über weite Strecken eher intuitiv und assoziativ als informiert. Wie sich dies auf die Entscheidungsfindung und Mobilisierung der Stimmbürgerinnen und Stimmbürger auswirkte und wie es in eine langfristige Perspektive von Schweizer Minderheitenpolitik einzubetten ist, hat die Forschung inzwischen untersucht.⁹³

Parlamentarische Vorstösse

Mit der Annahme des Minarettverbots in der Volksabstimmung war der Grundton gesetzt. Vorstösse, die verlangten, bestimmte

Aspekte islamischen Lebens zu beschränken oder zu kontrollieren (Moscheefinancen, Imame, Kopftuch), waren salonfähig geworden.⁹⁴ Ab 2009 bis zur Lancierung der Initiative für ein nationales Verhüllungsverbot am 15. März 2017 kam es denn auch auf nationaler wie auf kantonaler Ebene in regelmässigen Abständen zu Vorstössen mit dem Ziel, ein Verhüllungsverbot durchzusetzen, was in den beiden Kantonen Tessin und St. Gallen auch gelang. Im Folgenden erläutern wir die einzelnen Etappen kurz.

CVP-Parteipräsident Christophe Darbellay nahm das Thema Verhüllung im Dezember 2009, zwei Wochen nach Annahme des Minarettverbots, wieder auf. In seiner Interpellation «Verschleierung und Integration» (09.4308) richtete er insgesamt sieben Fragen an den Bundesrat. So wollte er unter anderem wissen, ob das Tragen einer Vollverhüllung einer erfolgreichen Integration im Weg stehe und ob es nicht den Grundrechten von Frauen widerspreche; ob die in einigen Kantonen geltenden Vermummungsverbote auf Gesichtsschleier anwendbar seien; wie viele Frauen in der Schweiz Nikab oder Burka tragen und ob es praktikabel wäre, den Tourismus von einem Verbot auszunehmen.

In seiner Stellungnahme vom Februar 2010 betonte der Bundesrat, Integration sei nicht gleichzusetzen mit Assimilation und das Tragen eines Gesichtsschleiers könne zwar ein Integrationshindernis darstellen, gleichzeitig aber biete es den verhüllten Frauen Zugang zum öffentlichen Raum. Zur Frage der Grundrechte von Frauen schreibt der Bundesrat: «Solange sich eine Frau aus freien Stücken für das Tragen einer Burka oder eines Niqab [sic] entscheidet, sind ihre eigenen Grundrechte nicht verletzt.» Das in zahlreichen Kantonen geltende Vermummungsverbot ist laut Bundesrat nicht auf den Gesichtsschleier anwendbar, weil dieses Verbot sich auf bewilligungspflichtige Menschenansammlungen im öffentlichen Raum bezieht. Dabei geht es um «die Aufrechterhaltung der öffentlichen Sicherheit und Ordnung, indem aus der Anonymität heraus verübte Gewaltakte verhindert werden sollen». Zur Frage, wie viele Frauen in der Schweiz einen Nikab oder eine Burka tragen, sagt der Bundesrat unbestimmt, ihre Zahl sei wohl «erheblich tiefer» als die Grössenordnung von 95 bis 130 Frauen, die man aus einer Studie zu Frankreich ableiten könnte (siehe Seite 46). Zur Frage einer Differenzierung zwischen Touristinnen und in der Schweiz wohnhaften Frauen gab der Bundesrat

zu bedenken, dass mit einem Verbot der Tourismus aus den Golfstaaten zurückgehen könnte. Insgesamt sah der Bundesrat wie schon drei Jahre zuvor keine Notwendigkeit, Massnahmen gegen das Tragen eines Gesichtsschleiers zu ergreifen.

Aus der Interpellation spricht der Wunsch, den Nikab aus der Öffentlichkeit zu verbannen, sofern dies die Wirtschaft nicht tangiert. Der Interpellant setzte Frauenrechte und die Erkennbarkeit des Gesichts bereits klar als Themen. Der Bundesrat hingegen versuchte die Diskussion auf bestehende, nicht religiöse Kategorien zurückzuführen, ging aber bei der Frage nach der Häufigkeit des Phänomens ebenfalls eher von Mutmassungen aus als von sicheren Erkenntnissen.

In den Folgejahren kam es im Parlament zu mehreren Motionen sowie einer Standesinitiative. Dabei standen teils eher vermummte Demonstrierende im Fokus als verhüllte Musliminnen – im Gegensatz zur späteren Debatte um ein Verhüllungsverbot. Dennoch wären auch Nikab-Trägerinnen jeweils von einem Verbot betroffen gewesen.

Knapp drei Wochen nach der bundesrätlichen Stellungnahme zur Interpellation Darbellay reichte der Walliser SVP-Nationalrat Oskar Freysinger die Motion «Runter mit den Masken!» (10.3173) ein. Er verlangte, das Bundesgesetz über Massnahmen zur Wahrung der inneren Sicherheit um einen Artikel «Vermummungsverbot» zu ergänzen: Verboten sein sollte demnach die Vermummung vor den Behörden, im öffentlichen Verkehr und – bei Bedarf – in öffentlichen Gebäuden, aber auch an Veranstaltungen «auf öffentlichem Grund». Ausnahmen durch Kantone und Gemeinden wären vorgesehen gewesen «für Festanlässe und Feierlichkeiten [...], bei denen das Tragen von Masken und anderen ähnlichen Accessoires üblich ist». Freysinger begründete seine Motion mit der angeblich zunehmenden «Unsicherheit auf unseren Strassen», die es wichtiger mache, Personen identifizieren zu können. Er vertrat zudem die Ansicht, «dass der Staat von freien Bürgerinnen und Bürgern in einem freien Land verlangen kann, dass sie ihr Gesicht nicht verbergen». Der Bundesrat wies in seiner ablehnenden Stellungnahme im Mai 2010 darauf hin, dass diese Art von Gesetzen kantonale und nicht nationale geregelt werden sollten und dass die gesetzlichen Grundlagen für die vorgeschlagenen Massnahmen bereits vorhanden

seien. Zwar nahm der Nationalrat die Motion im September 2011 an. Mit der Ablehnung durch den Ständerat im März 2012 war sie jedoch erledigt.

Gleich in beiden Räten abgelehnt wurde die Standesinitiative (10.333), die der Kanton Aargau noch im Jahr der Motion Freysinger einreichte. Sie hätte «im öffentlichen Raum das Tragen von Kleidungsstücken, die das Gesicht ganz oder hauptsächlich verhüllen» unter Strafe stellen sollen. Ausnahmen hätten für «gesundheitliche und sicherheitsrelevante Gründe, Winterbekleidung sowie das einheimische Brauchtum» vorgesehen werden sollen.

Im März 2011, noch bevor das Parlament die beiden zuletzt genannten Vorstösse diskutiert hatte, verlangte SVP-Nationalrat Hans Fehr in einer Motion (11.3043) vom Bundesrat, den Entwurf für ein «Nationales Vermummungsverbot» zu unterbreiten. In seiner Begründung ging er einzig auf Demonstrierende ein, welche die Anonymität der Vermummung nutzen, um Sachschäden zu begehen oder der Polizei gegenüber tötlich zu werden. Die Verhüllung muslimischer Frauen war in seiner Begründung kein Thema. Der Bundesrat verwies ein weiteres Mal auf die Zuständigkeit der Kantone. Die Motion scheiterte im Ständerat.

Im Juni 2013, zwei Wochen nach der Ablehnung seiner Motion, reichten Fehr und SVP-Ständerat Peter Föhn zeitgleich in beiden Räten je eine Motion ein (13.3520 und 13.3525), die gemäss Titel des Geschäfts ein «Vermummungsverbot im Strafgesetzbuch» forderte. Die Begründung war praktisch identisch mit Fehrs vorheriger Motion. Wiederum wurden verhüllte muslimische Frauen nicht thematisiert, obwohl ein Verbot auch sie betroffen hätte. Auch die Antwort des Bundesrates fiel gleich aus wie zuvor. Föhns Motion scheiterte im Ständerat, diejenige Fehrs, weil der Nationalrat sie nicht innerhalb der zweijährigen Frist behandelte.

Einen expliziten Bezug zur Religion gab der Solothurner SVP-Nationalrat Walter Wobmann im Dezember 2014 seiner parlamentarischen Initiative «Verbot der Verhüllung des eigenen Gesichts» (14.467). Wobmann, Präsident und Gesicht des Egerkinger Komitees, verlangte darin, Artikel 57 der Bundesverfassung wie folgt zu ergänzen: «Niemand darf sein Gesicht im öffentlichen Raum und an Orten verhüllen oder verbergen, die allgemein zugänglich sind (ausgenommen sind Sakralstätten) oder der Erbringung von Publikumsdienstleistungen dienen. Und niemand darf

71 eine Person zwingen, ihr Gesicht aufgrund ihres Geschlechts zu verhüllen.» Der Vorstoss entspricht in der Formulierung der Volksinitiative im Tessin, die das Stimmvolk dort am 22. September 2013 deutlich angenommen hatte (ab Seite 72). Wobmann wollte das Verbot auf die ganze Schweiz ausweiten mit dem Argument, unterschiedliche kantonale Regelungen würden zu Verwirrung führen. Im Gegensatz zu seinen Parteikollegen Fehr und Föhn bezog er sich in seiner Begründung explizit auf muslimische Frauen. Zugleich verwies er darauf, dass der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte in seinem Urteil vom 1. Juli 2014 das Verhüllungsverbot Frankreichs als mit der Europäischen Menschenrechtskonvention vereinbar befunden habe.

Die Initiative scheiterte schliesslich im Ständerat, welcher der Empfehlung seiner Staatspolitischen Kommission folgte. Die Kommission argumentierte, religiös motivierte Verhüllung sei in der Schweiz kaum anzutreffen und stelle in der öffentlichen Wahrnehmung auch kein Problem dar. Ein Verbot treffe vor allem muslimische Touristinnen – womöglich zum Schaden von Hotellerie und Detailhandel, weil vollverhüllte Frauen künftig von Reisen in die Schweiz absehen könnten. Einmal mehr wurde auch wieder auf die Zuständigkeit der Kantone verwiesen. Zudem lehnte es die Kommission angesichts der sich abzeichnenden eidgenössischen Volksinitiative ab, die Diskussion doppelt zu führen.

Gescheiterte Versuche und partielle Verbote

Nicht nur im eidgenössischen Parlament waren die Verfechter eines Verbots aktiv, sondern auch auf kantonaler Ebene. In den Parlamenten blieben die Bemühungen stets erfolglos. So lehnte das Berner Kantonsparlament bereits 2010 eine entsprechende Motion ab. Der Grosse Rat in Basel-Stadt erklärte 2013 eine eingereichte Volksinitiative für ungültig. Auch in den Kantonen Freiburg, Schwyz, Solothurn und Zürich scheiterten Bestrebungen im Parlament.

Genf und Basel-Stadt kennen partielle Verbote, die indes nicht auf den Gesichtsschleier beschränkt sind. So ist es in Basel-Stadt seit Juni 2018 Richterinnen, Gerichtsschreiberinnen und Volontärinnen ebenso wie ihren männlichen Pendants nicht er-

laubt, «in Verhandlungen und bei der Eröffnung von Entscheiden in Anwesenheit der Parteien oder der Öffentlichkeit» sichtbare religiöse Symbole zu tragen. Dieser Entschluss wurde gefasst, nachdem sich eine kopftuchtragende Juristin als Gerichtsvolontärin beworben hatte.

Der Kanton Genf sieht sich noch strikter einer *laïcité* nach französischem Vorbild und damit einer strikten Trennung von Religion und Staat verpflichtet. Staatsangestellten ist es im Beruf verboten, religiöse Bekleidung, Symbole und Zeichen zu tragen. Das Verbot umfasst nicht nur Kopftuch oder Schleier, sondern beispielsweise auch die jüdische Kippa oder kreuzförmige Kettenanhänger. Ausserdem sind die Genfer Bürgerinnen und Bürger per Gesetz verpflichtet, beim Kontakt mit der kantonalen Verwaltung ihr Gesicht zu zeigen.⁹⁵

Volksabstimmung zum Ersten: Tessin

Was in einem Parlament nicht zu erreichen ist, hat in der Schweiz in Volksabstimmungen dennoch eine Chance. So lancierte im Tessin bereits im Oktober 2010 die Bürgerpartei «Il Guastafeste» (dt. Spielverderber) um den parteilosen Giorgio Ghiringhelli die Initiative «Für ein Verhüllungsverbot des Gesichts an öffentlich zugänglichen Orten». Am 22. September 2013 sagten 65,4 Prozent des Stimmvolks Ja hierzu. Damit war das Tessin der erste Schweizer Kanton mit einem solchen Verbot, das selbst im Ausland entsprechend beachtet wurde. Da die Änderung der kantonalen Verfassung aber noch die Billigung durch die Bundesversammlung abwarten und das Kantonsparlament ein Ausführungsgesetz erarbeiten musste, trat das Verbot erst am 1. Juli 2016 in Kraft.

Der Tessiner Initiativtext sprach nicht explizit von Burka und Nikab, sondern wollte das Verbergen des Gesichts auf öffentlichen Strassen, Plätzen und in öffentlichen Verkehrsmitteln verbieten, nahm jedoch religiöse Einrichtungen aus. Ebenso sollte es ausdrücklich verboten sein, eine andere Person aufgrund ihres Geschlechts zum Verhüllen des Gesichts zu zwingen. «Dass sich die Initiative aber gezielt gegen religiöse Verschleierungen richtet, machte Ghiringhelli in seiner Kampagne von Beginn an deutlich», hielt ein Online-Bericht von SRF im Abstimmungsjahr fest. Dass

73 im Tessin kaum eine vollverhüllte Frau wohnhaft ist, war dem Initiativkomitee bewusst. In den ersten acht Monaten verteilte die Tessiner Polizei denn auch nur sechs Bussen an Nikab-Trägerinnen. In drei Fällen soll der Islamische Zentralrat Schweiz verwickelt gewesen sein, eine einzige Busse ging an eine Frau aus Saudi-Arabien.⁹⁶

Volksabstimmung zum Zweiten: Glarus

Im heutigen medialen Diskurs kaum noch präsent ist der Entscheid der Glarner Landsgemeinde vom 7. Mai 2017. Initiant Roland Hämmerli (SVP) betonte in seinem Memorialsantrag,⁹⁷ welcher inhaltlich dem Tessiner Vorbild folgte, dass es ihm um die Sicherheit im Kanton gehe – auch bei Fussball- und Eishockeyspielen. Daneben wollte er ein Zeichen setzen gegen die Unterdrückung der Frauen. Neben drei weiteren befürwortenden Voten gab es aber auch fünf ablehnende, von denen die NZZ rapportierte: «Mehrere sprachen von Symbolpolitik, von einem Zeichen, das die Landsgemeinde an das nationale Stimmvolk aussenden könne.» In der Abstimmung sprachen sich zwei Drittel der Anwesenden gegen ein Verbot aus und folgten damit den Empfehlungen von Regierung und Landrat.⁹⁸

Volksabstimmung zum Dritten: St. Gallen

Das Glarner Signal kam 16 Monate später im Nachbarkanton St. Gallen nicht genügend deutlich an. Wie fünf Jahre zuvor im Tessin sprachen sich im September 2018 auch hier zwei Drittel (66%) der Stimmenden für ein Gesichtsverhüllungsverbot aus. Untergebracht ist es in einem Zusatz zum «Übertretungsstrafgesetz», den der Kantonsrat äusserst knapp mit 57 gegen 55 Stimmen beschlossen hatte. Zur Volksabstimmung kam es, weil die Juso gemeinsam mit den Jungen Grünen und den Jungen Grünliberalen dagegen das Referendum ergriffen hatte.⁹⁹

Faktisch gilt nun im Kanton St. Gallen ein «Burka-Verbot light»: Gebüsst wird nur, wer an öffentlich zugänglichen Orten durch Unkenntlichmachung des eigenen Gesichts «die öffentliche

Sicherheit oder den religiösen oder gesellschaftlichen Frieden bedroht oder gefährdet». Ob dies der Fall ist, hat in jedem einzelnen Fall vor Ort eine Polizistin oder ein Polizist zu beurteilen. Der kantonale Sicherheitsdirektor Fredy Fässler machte denn auch vor wie nach der Abstimmung klar, dass er den neuen Artikel praktisch für kaum anwendbar halte. So kam es auch: Im ersten knappen Jahr nach Inkrafttreten der Bestimmung kam es zu keiner einzigen Busse. Hingegen machen die Juristen Pahud de Mortanges und Süess darauf aufmerksam, dass eine Ungleichbehandlung von verhüllten und unverhüllten Personen entstanden sei: Keine Strafe droht nämlich dem, der die öffentliche Sicherheit oder den gesellschaftlichen Frieden mit unverhülltem Gesicht gefährdet.¹⁰⁰

Die eidgenössische Volksinitiative

Bereits vor den kantonalen Abstimmungen über ein Verbot in Glarus und St. Gallen lancierte das Egerkinger Komitee am 15. März 2016 die nationale Initiative «Ja zum Verhüllungsverbot».¹⁰¹ Zum Sammelbeginn posierten die Initianten auf dem Bundesplatz in Bern als «vermummte Chaoten» und als vollverhüllte Frauen – einer von ihnen mit einem Sprengstoffgürtelimitat, das er nach dem Lüften des schwarzen Überwurfes den Kameras zeigte. Innerhalb der 18-monatigen Sammelfrist sammelte das Komitee 106 457 Unterschriften von stimmberechtigten Schweizer Bürgerinnen und Bürgern. Allein 9638 Unterschriften sammelte Erwin Lötscher, ein 74-jähriger Rentner aus dem Kanton Luzern; ohne ihn wäre die Initiative nicht zustande gekommen. Am 15. September 2017 überreichten die Initianten die Unterschriften der Bundeskanzlei. Diese bestätigte am 11. Oktober 2017, dass die Initiative mit 105 553 gültigen Unterschriften zustande gekommen sei.¹⁰²

Inhaltlich ist der vorgeschlagene Verfassungszusatz praktisch identisch mit der Tessiner Regelung.¹⁰³ Bei Annahme der Initiative soll es verboten sein, an öffentlich zugänglichen Orten ausser in Sakralstätten das eigene Gesicht zu verhüllen. Ausnahmen soll ein Ausführungsgesetz regeln, das noch zu erarbeiten wäre. Die Ausnahmen sind gemäss Initiative einzig vorzusehen aus Gründen der Gesundheit (etwa Hygienemasken), der Sicherheit (etwa Schutzmasken der Polizei), der «klimatischen Bedin-

gungen» (etwa zum Schutz bei einem Schneesturm) sowie des einheimischen Brauchtums (etwa Fasnachtsmasken).

Anders als bei der Minarettverbots-Initiative entschloss sich der Bundesrat, einen indirekten Gegenvorschlag (19.023) auszuarbeiten. Im März 2019 unterbreitete er den Entwurf für ein «Bundesgesetz über die Gesichtsverhüllung» dem Parlament und empfahl, die Volksinitiative abzulehnen. Die Initiative «greift in die bewährte kantonale Regelungsautonomie ein und problematisiert ein seltenes Phänomen», schrieb der Bundesrat in seiner Botschaft. Sie habe primär «Symbolcharakter» und verfehle das vorgebliche Ziel. Dagegen löse der indirekte Gegenvorschlag «Probleme im Zusammenhang mit der Gesichtsverhüllung gezielt». ¹⁰⁴

Mit dieser Botschaft bleibt der Bundesrat seiner Linie der letzten zehn Jahre treu, wie er sie gegenüber sämtlichen Motionen und Interpellationen dargelegt hatte: Zuständig seien primär die Kantone, Handlungsbedarf gebe es jedoch nicht, weil es in der Schweiz kaum vollverhüllte Frauen gebe. Dennoch soll das vorgeschlagene Gesetz dafür sorgen, dass Personen ihr Gesicht zeigen müssen, wenn es der Identifizierung dient – zum Beispiel bei einer Billettkontrolle oder bei einer Behörde. ¹⁰⁵

Der Ständerat schloss sich im September 2019 den Empfehlungen des Bundesrates an. Dies überrascht wenig, waren doch davor bereits alle eingereichten Motionen und die parlamentarische Initiative in der Kleinen Kammer gescheitert.

Anders im Nationalrat: Hier hatten ab 2010 fast sämtliche Motionen zum Thema und auch die Parlamentarische Initiative Wobmann anfänglich Erfolg gehabt. Durch die Parlamentswahlen vom Oktober 2019 war die Grosse Kammer allerdings jünger und weiblicher geworden und etwas nach links gerückt. In der ersten Session ergänzte der Nationalrat den Gegenvorschlag des Bundesrats um verschiedene Punkte zur Besserstellung der Frauen. Sie betreffen bestehende Gesetze über Ausländerinnen und Ausländer, Integration, Gleichstellung sowie internationale Entwicklungszusammenarbeit und humanitäre Hilfe.

Im März 2020 bereinigten die beiden Räte die verbliebenen Differenzen, im Juni 2020 erfolgten die Schlussabstimmungen zu Volksinitiative und indirektem Gegenvorschlag.

Als der Nationalrat Mitte Juni 2020 über die eigentliche Volksinitiative debattierte, meldeten sich nicht weniger als 43 Red-

nerinnen und Redner, rund die Hälfte von ihnen aus der SVP-Fraktion. Die Debatte war lang und emotional. Thematisiert wurden der Föderalismus, Kleidervorschriften, Freiheiten, Frauenrechte und vor allem Schweizer Werte. Zwar ging es in der Debatte auch um das Thema Hooligans, welche das Verbot ebenfalls einschliessen würde, die Diskussion drehte sich jedoch vor allem um den «Elefanten im Raum», wie Jörg Mäder (GLP/ZH) es nannte: das Verbot einer religiös motivierten Gesichtsverhüllung. Walter Wobmann sagte: «Die Vollverschleierung ist wie das Minarett ein Symbol für einen extremen Islam, der hier nichts zu suchen hat.» Barbara Steinemann (SVP/ZH) fügte an: «Körperverhüllungen sind ein Zeichen der Minderwertigkeit der Frauen.» Über den Einsatz der SVP für Frauenrechte mochte sich die Gegenseite mit ironischem Tonfall nur wundern, allen voran Samira Marti (SP/BL) und Isabelle Pasquier-Eichenberger (Grüne/GE). Niklaus-Samuel Gugger (EVP/ZH) fragte sich: «Was gewichten wir mehr: die Freiheit, das Gesicht zu verhüllen, oder die Freiheit auf die Sicht auf das Gesicht?» Und Erich Hess (SVP/BE) beantwortet seine Frage gleich selbst: «Wer verhüllt sich? Bankräuber, Terroristen, Chaoten und islamistische Frauen.» Karin Keller-Sutter, welche sich im Namen des Bundesrates gegen die Initiative äusserte, meinte: «Eine starke und liberale Gesellschaft braucht keine Verbote, um ihre Werte durchzusetzen.» Auch Matthias Jauslin (FDP/AG) wertete es «als Zeichen der Schwäche, nach Verboten zu rufen, um die abendländische Kultur zu verteidigen». Mit 114 zu 76 Stimmen bei drei Enthaltungen sprach sich der Nationalrat schliesslich gegen die Initiative aus und empfahl damit Volk und Ständen, es ihm gleich zu tun.¹⁰⁶ Damit folgt die Grosse Kammer dem Bundesrat und dem Ständerat, der sich bereits im Herbst 2019 gegen die Initiative entschieden hatte.

Zwischenbilanz

Bei den bisher behandelten parlamentarischen Vorstössen (inkl. Darbellay 2006: Nr. 06.3675) fallen zunächst zwei Dinge auf: Sie stammen zum einen von wenigen Politikern der CVP und der SVP. Und sie versuchten das Ziel, den muslimischen Gesichtsschleier zu verbieten, auf unterschiedliche Weisen zu erreichen: teils durch

direktes Benennen, teils durch ein breiter gefasstes Verhüllungs- oder ein «Vermummungsverbot». Sie reihen sich praktisch ohne Pause aneinander, erfolgen teils gleichzeitig. Offensichtlich galt es, wie beim Minarettverbot, ein Thema am Kochen zu halten.

Näher untersuchten die Genfer Forscherinnen Vista Eskandari und Elisa Banfi für die Zeit bis 2016 mit einer qualitativen Inhaltsanalyse nicht nur diese Vorstösse, sondern auch die Position des Bundesrates sowie die eidgenössische Volksinitiative «Gegen den Bau von Minaretten». Besonderes Augenmerk schenkten sie neo-orientalistischen Aussagen über Musliminnen, Muslime und den Islam sowie Genderaspekten in den Argumentationen. Sie weisen etwa darauf hin, dass die «Burka» schon bei der Minarettverbots-Initiative präsent war: optisch durch die vollverhüllte schwarze Gestalt auf dem Kampagnenplakat, diskursiv etwa durch das Argument, im Schatten des Minaretts finde man auch die Burka. In der Folge bereiteten Parlamentarier der SVP und Mitglieder des Egerkinger Komitees mit den weiteren nationalen und kantonalen Vorstössen den Boden, auf dem sie «koloniale Stereotypen» ausbreiten konnten: die angebliche Gefahr einer «Islamisierung» und Minderwertigkeit eines angeblich islamischen oder arabischen Umgangs mit Frauen. Die Forscherinnen sehen auch den Bundesrat an dieser Entwicklung mitwirken, indem er zwar die entsprechenden Forderungen der Vorstösse jeweils abzulehnen empfehle, eine gewisse Angst der Bevölkerung vor dem Islam jedoch zugestehe. Insgesamt diene die «Burka» als «ein Symbol, das Muslimen von nicht-muslimischen Akteuren zugeschrieben wird, um eine Distanz zwischen zwei angeblichen Polen zu schaffen und die Vorstellung der Überlegenheit der westlichen über die islamische Kultur zu verstärken».¹⁰⁷

Auch wenn es uns zu einseitig scheint, die Argumente in den zahlreichen politischen Vorstössen ausschliesslich in einer neo-orientalistischen und kolonialistischen Tradition zu sehen, so können wir die Befunde von Eskandari und Banfi doch als Vergleichsmaßstab für unsere eigene Analyse des Mediendiskurses nehmen. Zwar sind parlamentarische Debatte und medialer Diskurs nicht dasselbe, jedoch in der Schweiz eng miteinander verbunden.

Ob sich der politische Diskurs nach 2016, dem Endpunkt der Analyse von Eskandari und Banfi, verändert hat, wäre zu untersuchen, etwa anhand der Nationalratsdebatte vom 17. Juni

2020. Bei flüchtiger Durchsicht fallen immerhin Voten auf, die zutreffend davon sprechen, der Gesichtsschleier werde in der Schweiz freiwillig getragen. «Der Grossteil [...] tut dies aus eigener religiöser Überzeugung, allenfalls vermischt mit bewusstem oder unbewusstem Konformitätsdruck, wie das auch bei uns bei gewissen Kleidungen in gewissen Kreisen bei gewissen Anlässen der Fall ist», sagte etwa Kurt Fluri (FDP/SO). Häufiger jedoch, wenn auch ohne Belege, wurde die Freiwilligkeit bestritten.

Der Mediendiskurs um Vollverhüllung

Die tatsächliche Praxis des Gesichtsschleiers in der Schweiz ist der eine Fokus dieser Studie (Seite 46–64). Etwas gänzlich anderes ist es, wie Menschen in öffentlichen Arenen der Schweiz über den Gesichtsschleier reden und schreiben oder sich zum Beispiel visuell oder performativ damit beschäftigen. Hier sind wir im Reich der Diskurse. Unter einem Diskurs verstehen wir ein Geflecht sprachlicher und nicht sprachlicher Äusserungen wie Texte, gesprochene Rede, Bilder und Filme. Soweit sie sich, zumindest indirekt, aufeinander beziehen, bilden sie einen sogenannten Diskursstrang.

Diskurstheoretiker wie Siegfried Jäger betonen, dass Diskurse, obwohl in Abstraktion gedacht, durchaus real und wirkmächtig sind.¹⁰⁸ Jedes Individuum bindet sich unablässig an sein Umfeld an, indem es Bezüge zu vorhandenen Diskurselementen herstellt: Es greift Aussagen prominenter oder unbekannter Dritter auf, wörtlich oder abwandelnd, zustimmend oder ablehnend, explizit oder nur durch Verwendung typischer Wendungen und Vokabeln. Nur dank solcher Bezüge kann es sich mit seinem Umfeld verständigen und darin wahrnehmbar und akzeptiert werden. Dabei ist nicht entscheidend, ob alle Beteiligten diese Bezüge auch in der gleichen Weise verstehen. Entscheidend ist, dass nicht nur die Urheber einer Äusserung, sondern auch die Empfänger sie als sagbar und zum Diskursstrang gehörig erkennen und auffassen können. Die Beteiligten glauben zu wissen, was gemeint ist. «Wis-

sen» oder «Wissensbestände» sind im diskurstheoretischen Vokabular also nicht gesicherte Fakten und Erkenntnisse im üblichen Sinn der Wissenschaften, sondern Umstände, die innerhalb einer Diskursgemeinschaft als so sagbar anerkannt sind.

Gemäss der Diskurstheorie im Gefolge Michel Foucaults ist solches «Wissen» aber nicht neutral oder unschuldig, sondern Ergebnis konkreter Machtverhältnisse, zu denen auch Institutionen, Raumordnungen, Regelungen, wissenschaftliche Aussagen und ähnliches gehören. Zusammen mit den Machtverhältnissen bildet das «Wissen» einen Komplex oder ein «Ensemble von Einsatzmitteln»: ¹⁰⁹ das sogenannte Dispositiv. Das Zusammenwirken seiner Bestandteile führt dazu, dass bestimmte Dinge überhaupt gedacht und gesagt werden und wie das geschieht. Das Dispositiv als Ganzes, so die Grundhypothese, antwortet mit der Produktion dieses Diskurses auf eine Herausforderung, eine *urgence*. Dabei ist keineswegs gesagt, dass das Ergebnis der Diskursproduktion den Absichten seiner stärksten Kräfte entspricht. Beispielsweise dürfte es nicht in der Absicht der Befürworter des Minarettverbots gelegen haben, dass sich zahlreiche junge Musliminnen und Muslime dadurch erst recht für ihre Religion zu interessieren begannen (siehe Seite 44).

Eine Diskursanalyse sieht den Fluss aus Diskursfragmenten, befragt ihn nach bestimmten Kriterien und hofft daraus zu erkennen, nach welchen ausdrücklichen oder unausgesprochenen, womöglich unbewussten Regeln der Diskurs funktioniert, welche Absichten und Interessen in ihm zum Ausdruck kommen und auf welche *urgence* das System damit reagiert.

Das Ziel unserer Diskursanalyse ist es, solche Grundstrukturen des Schweizer Diskurses zur Frage des Verhüllungsverbots sichtbar zu machen. Worüber wird besonders häufig gesprochen, worüber so gut wie nie? Was halten die Beteiligten auf welcher Grundlage für wahr? Welche Haltungen und Motivationen werden hinter Argumenten und Formulierungen sichtbar? Vor allem aber: Welche Strukturen führen dazu, dass sich die einen an diesem Diskurs aktiv beteiligen, andere nur rezipierend und wieder andere überhaupt nicht? Und schliesslich: Wozu all dies, da doch mit einem allfälligen Verbot ganz offensichtlich kein unmittelbar bedrohlicher Missstand angegangen würde? Mit dem Vokabular der Diskurstheorie: Auf welche *urgence*

81 reagiert «die Schweiz» mit der Debatte um ein (nationales) Verhüllungsverbot?

Die kritische Diskursanalyse, wie wir sie hier in Anlehnung an Siegfried Jäger durchführen, hat seit den 1990er-Jahren für solche Fragen ein differenziertes Instrumentarium erarbeitet. Während aber Jäger das Adjektiv «kritisch» explizit mit einer «linken» politischen Haltung verknüpft, bekennen wir uns nicht zu irgendeiner Position im gängigen politischen Links-rechts-Schema. Ohnehin wird sich zeigen: Die Fronten verlaufen in der Frage des Verhüllungsverbots quer durch alle politischen und gesellschaftlichen Gruppen. Wir verstehen «kritisch» daher im Sinn des griechischen Wortstamms primär in der Bedeutung von «sichten, unterscheiden». Dies hindert uns jedoch nicht, darauf hinzuweisen, wo wir zentrale Aussagen des Diskurses für faktisch unzutreffend oder unlogisch halten.

Untersuchungsgegenstand

Während Politikerinnen und Politiker in der Schweiz in politischen Vorstössen seit nunmehr anderthalb Jahrzehnten die Gesichtsverhüllung muslimischer Frauen thematisieren, tun dies die Medien noch ein paar Jahre länger. Seit die USA 2001 ihren «Krieg gegen den Terror» nach Afghanistan trugen, wurde das Thema weltweit prominent. Entsprechend umfangreich würde eine Arbeit, die nur schon für die Deutschschweiz sämtliche Diskursfragmente sammeln wollte: all jene Texte, Tondokumente, Fotos, Plakate, Filme oder Inszenierungen, die mit dem Thema zu tun haben. Solche Fragmente finden sich nicht nur in Politik und Medien, sondern auch in einer Fülle weiterer Schauplätze, an denen andere Akteure das Thema eigenständig weiterverarbeiten, vom Stammisch über die Schulen bis hin zum Kulturbetrieb oder zu der universitären Lehre und Forschung.

Unter allen diesen Bereichen beschränken wir uns auf den Deutschschweizer Diskurs zur Frage eines Verhüllungsverbots in Publikumsmedien mit Schwerpunkt in den letzten zehn Jahren. Beiseite lassen wir die Leserbriefseiten von Zeitungen, die Kommentarspalten von Online-Medien, innerislamische Plattformen, Schulmaterialien oder künstlerische Verarbeitun-

gen des Themas. Ebenso bleibt der Mediendiskurs in den anderen Sprachregionen ausser Betracht; bereits flüchtige Beobachtungen deuten darauf hin, dass der Diskurs in der Romandie anders gelagert ist als in der Deutschschweiz, nochmals anders im Tessin. Selbst für die Deutschschweiz ist das Folgende nur als Sondierung zu verstehen.

Materialgrundlage

Innerhalb der Deutschschweizer Publikumsmedien haben wir uns auf täglich oder wöchentlich erscheinende Abonnements- und Gratiszeitungen, Online-Portale mit Zeitungscharakter sowie Radio und Fernsehen fokussiert. Als Beginn bot sich das Jahr 2010 an. Bis zur Abstimmung am 29. November 2009 hatte das Thema «Minarett» alles dominiert, das hörte dann schlagartig auf. Das Stichwort «Burka» war vorher nur selten zu finden, das Wort «Nikab» (oder «Niqab») praktisch unbekannt. Es war der *Tages-Anzeiger*, der in einer eigenen, nicht näher erläuterten Umfrage knapp zwei Monate vor der Minarettabstimmung nach der Meinung zu einem «Burka-Verbot» fragte und eine Mehrheit dafür vermeldete.¹¹⁰ Und es war CVP-Präsident Christophe Darbellay, der am Tag nach der Abstimmung seine Absicht kundtat, die Vollverhüllung im Nationalrat zu thematisieren.¹¹¹

Der Minarett- wurde so nahtlos vom «Burka»-Diskurs abgelöst. Schon das Abstimmungsplakat für das Minarettverbot hatte das Nachfolgethema durch die schwarze Silhouette mit Gesichtsschleier im kollektiven Bildvokabular fest verankert. Die Aktivisten und Aktivistinnen des Egerkinger Komitees, welche das Minarettverbot so erfolgreich lanciert hatten, waren weiterhin mit «Islam-Themen» aktiv gewesen, und am 3. März 2012 vermeldete der *Tages-Anzeiger*: «Anti-Minarett-Initianten erwägen Anti-Burka-Initiative». In den zwei Jahren bis zur Lancierung der eidgenössischen Volksinitiative musste sich das Egerkinger Komitee aber klar werden darüber, wie es das Verbot genau formulieren wollte, und im Tessin fand zuvor noch die Abstimmung über ein kantonales Verhüllungsverbot statt.¹¹²

Wir suchten also zunächst in zwei Durchgängen nach leicht zugänglichen Diskursfragmenten von einer gewissen Mindestlänge

aus der gesamten Zeit zwischen 2010 und 2020, um einen Überblick über wiederkehrende Themen zu erhalten. Im zweiten Durchgang suchten wir bewusst nach Diskursfragmenten, die weitere Publikumsmedien oder weitere thematische Aspekte abdeckten. Insgesamt ergab sich daraus eine Liste von 13 Diskursfragmenten (siehe Tabelle 2 im Anhang). Sie umfasst acht gedruckte Texte (davon vier Wochenzeitungen), drei reine Online-Texte und zwei Fernsehsendungen, von denen uns Transkripte vorlagen.

Strukturanalyse

Als nächstes unterzogen wir diese 13 Diskursfragmente einer ersten groben Analyse. Dabei ermittelten wir jeweils

- die angeschnittenen Haupt- und Unterthemen;
- die gemachten Aussagen (sowohl des Autors wie auch der zitierten Sprecher);
- die «Quellen des Wissens», das heisst zitierte oder rapportierte Stimmen aus Wissenschaft, Politik, anderen Medien, dem Alltag usw.;
- allgemein zugängliche Bilder und Metaphern, die sogenannten Kollektivsymbole;
- Normalismen (dazu weiter unten).

Ausserdem benannten wir knapp die allgemeine Stossrichtung des Artikels beziehungsweise der Sendung. Dieses Vorgehen dient dazu festzustellen, welche Themen, Aussagen etc. besonders häufig oder eher selten vorkommen; so lässt sich das geeignetste Diskursfragment für die Feinanalyse bestimmen.

Die Rangliste der Themen ergibt folgendes Bild: An der Spitze steht das Minarettverbot von 2009 mit acht Vorkommen in den 13 Fragmenten. Je sechs Mal ging es um Bedeutung und Begrifflichkeit von «Burka» und «Nikab» sowie um die national lancierte Volksinitiative, je fünf Mal um Gleichstellung von Mann und Frau sowie um mögliche Auswirkungen eines Verhüllungsverbots auf die muslimische Bevölkerung in der Schweiz und auf das muslimische Ausland. Vier Mal waren Verhüllungsverbote im europäischen Ausland Thema eines Fragments. Bei Themen, die nur drei beziehungsweise zwei Mal vorkamen, fächert sich das Spektrum breit auf:

- Gegenvorschlag des Bundesrats inklusive Ergänzungen des Parlaments
- Kleidervorschriften durch den Staat
- Muslimfeindlichkeit
- Religionsfreiheit (Konformität oder Verletzung)
- Sicherheit (Terrorismus, Kriminelle, Identitätskontrolle)
- Tourismus
- Volksabstimmung im Tessin
- Anzahl vollverschleierter Frauen
- notwendige Debatte oder Scheindebatte
- Diskriminierung gegenüber Muslimen
- Diskriminierung gegenüber Frauen
- Freiheitskonzepte
- freiwilliges oder erzwungenes Tragen
- Integration (z. B. durch Bildung)
- linke Politik
- repräsentative Umfrage (Ergebnis)
- Volksabstimmung in St. Gallen

Aufgrund der Häufigkeit der Themen versuchten wir das typischste Diskursfragment für eine Feinanalyse zu ermitteln. Dieses sollte eine möglichst grosse Breite der Elemente aus den Häufigkeitslisten abdecken. Die Wahl nur eines Diskursfragments kann bedeuten, dass wesentliche, ebenfalls sehr häufige Elemente nicht berücksichtigt werden. In diesem Fall drängt sich die Wahl eines zweiten und allenfalls dritten Diskursfragments auf. Mit Blick auf die vorliegende Publikation gaben wir zudem den zeitlich späteren Diskursfragmenten einen gewissen Vorzug. Dies versprach ein klareres Bild für die Zeit nah beim Abstimmungstermin der eidgenössischen Initiative, auch wenn dadurch Entwicklungen während der gesamten zehn Jahre nicht gleich gut greifbar werden.

Für die Feinanalyse wählten wir je eine Schwerpunktseite der NZZ-Regionalmedien vom 15. Dezember 2017 und der Zeitungen des damaligen Tamedia-Verbundes vom 27. September 2019 sowie die SRF-Sendung Arena vom 13. Dezember 2019. Die beiden Zeitungsseiten ergänzen sich in vielerlei Hinsicht bei den Themen und Aussagen, während uns in der «Arena» vor allem viel Originalton öffentlicher Akteure unter Verbotsbefürwortern und -gegnern wichtig war.

Auch die Feinanalyse folgt bestimmten Schritten und Kriterien. Für die Analyse der beiden Printartikel folgen wir hier im Wesentlichen Jäger,¹¹³ präsentieren die Beobachtungen aber in stark zusammenfassender Form.

Themenseite der NZZ-Regionalmedien,
15. Dezember 2017

Die hier analysierte Themenseite (siehe Abbildung 2 im Anhang) erschien am 15. Dezember 2017 identisch in der *Luzerner Zeitung* (LZ) und im *St. Galler Tagblatt* (*Tagblatt*). Beide gehörten damals zu den Regionalmedien der NZZ-Gruppe und gingen per 1. Oktober 2018 in der neuen CH Media auf, einem Joint Venture der NZZ-Gruppe mit der AZ Mediengruppe in Aarau. Die LZ erreichte 2018 mit ihren fünf Regionalausgaben (Kantone Luzern, Zug, Uri, Obwalden und Nidwalden) täglich 291 000 Leserinnen und Leser mit der Printausgabe und 67 000 online, das *Tagblatt* ebenfalls mit Regionalausgaben 277 000 Print und 50 000 online.¹¹⁴

Die LZ ist damit die grösste Regionalzeitung in der Zentralschweiz. Sie entstand 1991 und 1996 als Zusammenschluss des *Luzerner Tagblatts* mit dem *Vaterland* und den *Luzerner Neusten Nachrichten*. Die vormalig politisch klar unterschiedlichen Profile verwischten sich damit zu demjenigen einer Forumszeitung. Eine ähnliche Entwicklung zur faktischen Monopolzeitung *St. Galler Tagblatt* vollzog sich in der Ostschweiz mit früher selbstständigen Zeitungen zwischen Thurgau und Appenzellerland. Wie ihre Vorgängerzeitungen sind die LZ und das *Tagblatt* klassische Abonnementszeitungen mit starker lokaler Verankerung und tendenziell älterer Leserschaft. Schon diese wenigen Angaben deuten es an: Selbst wenn die Zahl der Tageszeitungen mit eigenem Titelblatt in den letzten Jahrzehnten nur mässig abgenommen hat, so stellt die Forschung doch eine starke «inhaltliche Medienkonzentration» fest: Immer mehr Leserinnen und Leser erhalten die gleichen Inhalte, regionale Perspektiven gehen verloren.¹¹⁵

Die hier analysierte Themenseite findet sich am Freitag, 15. Dezember 2017 auf Seite 15 in der Rubrik «Piazza – Kultur & Leben», die jeweils ein gesellschaftliches Thema aufgreift und dazu Hintergründe liefert. An diesem Tag ist es mit den Worten

des Haupttitels über fünf Spalten hinweg die «Schleierhafte Kleiderordnung», während die sechste Spalte wesentlich schmaler in einem Kurzinterview «Dosengemüse zum Fest» serviert. Autorin des Schwerpunkttextes ist Melissa Müller, damals Redaktionsmitglied im Ressort «Focus» des *St. Galler Tagblatts*, für das sie immer wieder Gesellschafts- und gerade auch Frauenthemen aufbereitet.

Die «Piazza»-Seite thematisiert im Hauptartikel, dass sich «die Feministinnen [...] nicht einig» sind bezüglich Verhüllungsverbot. Den aktuellen Anlass nennt sie nicht. Es dürfte der Umstand sein, dass verschiedene Jungparteien zweieinhalb Wochen zuvor das Referendum gegen das geplante Verhüllungsverbot im Kanton St. Gallen ergriffen hatten; «St. Galler Verhüllungsverbot kommt vors Volk» hatte das *Tagblatt* am 30. November 2017 auf der Front vermeldet. Auf der «Piazza»-Seite ist allerdings lediglich davon die Rede, dass die Schweiz «in den nächsten zwei Jahren über ein Burkaverbot» abstimme.

Ins Auge fallen sofort der knappe Titel «Schleierhafte Kleiderordnung» und das grosse Bild, das fast gleich viel Platz einnimmt wie der Lauftext des Hauptartikels. Es zeigt eine Nikab-Trägerin, die das österreichische Modemagazin *Diva* liest. Titel und Bild spielen mit dem Thema, deuten Gegensätzliches an und lassen dabei doch fast alles offen: Warum liest eine dunkelblau vollverhüllte Frau, von der nur die Augen und die Fingerspitzen sichtbar sind, ein Magazin über westliche Luxusmode mit einem leicht und offenherzig bekleideten Covergirl? Was mag sie dabei denken? Liest sie solches regelmässig oder entdeckt sie gerade Neuland? Oder ist das Bild am Ende gestellt? Antworten gibt es keine. Die Leserschaft erfährt aus der Bildlegende ausser der verwendeten Bildagentur lediglich: «Ein Kleidungsstück macht Politik: Der Vollschieier, Symbol für religiösen Extremismus». Das Bild lenkt die Gedanken beim Titelbegriff «Kleiderordnung» zweifellos gewollt in Richtung Islam. Die «Ordnung» zugleich als «schleierhaft» zu charakterisieren, verweist sie in den Bereich des Unverständlichen, Fremden.

Die Schweizer Politik kommt erst im Lead ins Spiel: «Verhüllungsverbot – Die Schweiz wird über ein Burkaverbot abstimmen. Ist der Vollschieier ein Symbol für die Unterdrückung der Frau – oder sollte jede tragen können, was sie will? Die Feministinnen sind sich nicht einig.»

Damit sind durch Titel, Hauptbild und Lead zwei sehr unterschiedliche Themen gesetzt, deren Zusammenhang noch nicht recht klar wird: zum einen die Frage, wie die islamische Kleiderordnung beschaffen und was an ihr so fremd ist, zum anderen, warum Feministinnen hinsichtlich eines Verhüllungsverbots unterschiedlicher Meinung sind. Zu beiden Fragen führt die Autorin in der Folge mehrere pointierte, durchweg weibliche Stimmen an. Sie selbst nimmt nicht explizit Stellung zum Vorschlag des Verhüllungsverbots. Ins Auge fallen unten auf der Themenseite auch die drei Quotes mit je einem kleinen Porträtbild der zitierten Sprecherin:

«Nacktwandern ist ebenso wenig erwünscht, wie dass man sein Gesicht hinter einem Schleier versteckt.»

Michèle Binswanger, Autorin und Journalistin

«Der politische Islam vertritt die Idee, dass der Körper der Frau im öffentlichen Raum nichts zu suchen hat.»

Saïda Keller-Messahli, Menschenrechtsaktivistin

«Ich sehe hier nirgendwo Burkas. Es ist eine reine Scheindebatte.»

Bettina Surber, SP-Kantonsrätin

Und wenn das Auge dort schon umherwandert, entdeckt es am Fuss der fünften Spalte den Zweitstoff mit aktuellem Bezug: eine 17-Zeilen-Meldung mit dem Titel «Gerichtshof für Burkaverbot» (dazu später).

Der Lauftext des Hauptartikels beginnt und endet mit Emel Zeynelabidin, die lediglich gekennzeichnet wird als «Muslima», «in Deutschland aufgewachsene Tochter eines Irakers» und «Aktivistin im interreligiösen Dialog». Die ersten Sätze schildern, wie Zeynelabidin im Wartezimmer eines Arztes einmal versuchsweise ihr Kopftuch abnahm und wie dies zu ihrem «Aha-Erlebnis» wurde. Die Autorin gibt auch ihre Quelle an: ein Interview von Zeynelabidin mit der Zeitschrift *Annabelle*. Nach dem Zwischentitel «Alice Schwarzer: «Leichtentuch für Frauen»» ist zu erfahren, dass Zeynelabidin sich für ein Burka-Verbot ausspricht.

Was unser Diskursfragment nicht erwähnt: Vom Interview der *Annabelle*-Redaktorin Helen Aecherli mit Emel Zeynelabidin existieren drei Versionen, die sich in wichtigen Punkten

unterscheiden. Die erste Version erschien in der *Annabelle* vom 6. November 2013 unter dem Titel: «Ich habe nicht nur meinen Kopf, sondern auch meine Gedanken befreit», die zweite Version in der *Annabelle* vom 23. August 2016 unter dem Titel «Burka und Niqab sind Ausdruck eines pervertierten Patriarchats». Die Version von 2016 ist nahezu doppelt so lang wie jene von 2013. Die dritte Version des Interviews findet sich auf der persönlichen Website von Helen Aecherli¹¹⁶ und bietet weitgehend den *Annabelle*-Text von 2016, aber unter dem Titel von 2013.

Beim Verhüllungsverbot wachsen die Ungereimtheiten. 2013 wies die damalige Chefredaktorin Silvia Binggeli im Editorial extra auf «den entscheidenden Satz» Zeynelabidins im Interview hin: «So beschämend der Kopftuchzwang für den Islam ist, so beschämend ist das Kopftuchverbot für die Politik.»¹¹⁷ Tatsächlich positionierte sich Zeynelabidin damals klar gegen ein Verhüllungsverbot, wie es das Tessiner Stimmvolk sechs Wochen zuvor beschlossen hatte: «Dominieren Burka und Niqab das Strassenbild in der Schweiz? Nein. Insofern ist ein Verbot lächerlich.»

In der *Annabelle*-Version von 2016 hingegen sagt Zeynelabidin: «Ich bin sehr für die Einführung eines Burka-Verbots, wie es ja seit diesem Sommer im Kanton Tessin in Kraft ist.»¹¹⁸ Die *Annabelle* macht sich dafür Zeynelabidins Hinweis auf das seltene Auftreten vollverhüllter Frauen als rhetorische Frage zu eigen, wodurch sich die Antwort umso mehr abhebt:

«*Annabelle*: [...] kaum eine Frau in Burka oder Niqab zu sehen ist. Man könnte also sagen: Diese Diskussion ist lächerlich. – E.Z.: Nein, das ist sie keineswegs. Ich bin sehr für die Einführung eines Burkaverbots, wie es ja seit diesem Sommer im Kanton Tessin in Kraft ist. Denn hier geht es in erster Linie um Prävention und Sicherheit: Menschen in einer Gesellschaft müssen zu ihrem eigenen Wohl erkennen können, wer ihr Gegenüber ist. Es kann nicht sein, dass schwarz verhüllte Wesen, von denen nur – wenn überhaupt – Augenpaare sichtbar sind, verunsichern oder gar Angst und Schrecken verbreiten. Noch schlimmer aber finde ich, dass für diese Maskerade der Islam und Gott herhalten müssen. Es gibt nämlich keine religiös begründete Vorschrift, die die Vollverhüllung verlangt. Weder im Koran noch in der Sunna, den Schriften zum Leben des Propheten Mohammed.»¹¹⁹

Dieser ganze Teil der Antwort fehlt auf der Homepage der Autorin Helen Aecherli; dort steht die Antwort des Originalinterviews von 2013. Übrigens begründet Zeynelabidin in allen Textversionen gleich, warum sie ein Kopftuchverbot ablehnt: «[...] weil Politik dann wieder einmal über den weiblichen Körper ausgetragen würde. Die Politiker berücksichtigen weder die Psyche noch das soziale Umfeld der betroffenen Frauen. Sie ignorieren, dass das Kopftuch ein Teil ihrer Selbstverständlichkeit [Version 2013: ihres Lebens] ist.»¹²⁰

Nicht ersichtlich ist, warum diese Argumente nicht gleichermassen auf den Nikab wie auf das Kopftuch anwendbar sein sollen. Am Ende des Interviews erwähnt die *Annabelle* von 2016, vordergründig korrekt: «Die ursprüngliche Fassung dieses Interviews erschien im November 2013 in der *Annabelle*. Das Interview wurde aus aktuellem Anlass aufdatiert und ergänzt.» Zeynelabidins angeblichen Meinungswandel und die faktische Kehrtwende des Magazins thematisieren weder die *Annabelle* noch Melissa Müller, die sich auf der Themenseite der NZZ-Regionalmedien auf das Interview bezieht.

Der Textvergleich wirft medienethische Fragen zum journalistischen Verständnis der *Annabelle* auf, denen wir hier nicht nachgehen. Entscheidend für uns ist, dass die Autorin der Themenseite der NZZ-Regionalmedien behauptet: «Die Muslima [Emel Zeynelabidin] spricht sich auch für die Einführung eines Burkaverbots aus», offenbar gestützt auf die *Annabelle*-Version von 2016 und ohne den Versuch, selbst ein aktuelles Votum einzuholen. Ebenso fehlt der Hinweis auf Zeynelabidins Buch «Erwachsen wird man nur im Diesseits» (2013), das ihren Weg zum Ablegen des Kopftuchs beschreibt.

Zurück zur Themenseite der NZZ-Regionalmedien: Zeynelabidins angebliches Votum für ein Verhüllungsverbot erhält hier Unterstützung durch das drastische Diktum von Alice Schwarzer, hier als «Ur-Feministin» bezeichnet, die Burka sei «ein Leichentuch für die Frauen». Das Zitat entstammt einer Streitschrift Schwarzers in der von ihr gegründeten Zeitschrift *Emma* vom November/Dezember 2016, die Formulierung wurde von ihr aber auch zuvor schon gebraucht.¹²¹

Die Autorin der Themenseite fährt dann im eigenen Namen fort: «Das grosse Stofftuch, das Körper und Gesicht verhüllt,

ist ein plakatives Symbol für religiösen Extremismus, in dem die Frauen machtlos gehalten werden – und damit für viele eine Provokation.» In der Folge wechselt sie ab zwischen je zwei Stimmen gegen und für ein Verhüllungsverbot:

- Bettina Surber, als «St. Galler Kantonsrätin» und SP-Mitglied charakterisiert, «ärgert sich» über die «Scheindebatte».
- Michèle Binswanger «wundert sich hingegen nicht über die emotionale Debatte», da die Gesellschaft hiermit die Themen Migration und Gleichstellung verhandle, die seit Jahren auf der Agenda stünden.
- Die Zürcher SP-Regierungsrätin Jacqueline Fehr «findet, es sei das Recht jeder Frau anzuziehen, worauf sie Lust hat», wie die Autorin Fehrs Aussage in einem Interview in der WoZ umschreibt.¹²²
- Für ein Verhüllungsverbot sei wiederum «die prominenteste Muslima der Schweiz [...], Saïda Keller-Messahli, Präsidentin des Forums für einen fortschrittlichen Islam», für deren Aussagen sich die Autorin ebenfalls auf ein WoZ-Interview bezieht.¹²³

Von diesen vier Stimmen wurde einzig Fehr nicht mit eigenem Quote und Bild hervorgehoben. Zudem fällt auf, wie ungleich der Platz verteilt ist: Binswanger und Keller-Messahli erhalten 32 und 18 Zeilen, Surber und Fehr lediglich 9 respektive 10 Zeilen.

Die Autorin hält anschliessend fest, «heute [würde] die Mehrheit der Schweizer Bevölkerung einem Burkaverbot zustimmen» und beruft sich dabei auf nicht näher bezeichnete «Umfragen». Gemeint sein muss die Umfrage der *SonntagsZeitung* vom Sommer 2016, da Ergebnisse derjenigen vom Dezember 2017 erst am 7. Januar 2018 publik wurden (siehe Seite 60). Den Befürchtungen nicht näher genannter «Schweizer Hoteliers», es könnten «vermögende arabische Gäste künftig ausbleiben», stellt die Autorin gleich mehrere Argumente Michèle Binswangers entgegen: zunächst ein Achselzucken («Das müsste man halt in Kauf nehmen»), dann aber auch das beliebte Reziprozitätsargument der Kleidungs-sitten in muslimischen Ländern, gefolgt vom Hinweis, auch im Schweizer Bundeshaus gelte ein Dresscode, laut dem die Schultern zu bedecken seien. Damit positioniert der Artikel sie bei den Verbotsbefürwortern.

Nach dem Zwischentitel «Kopftuch soll Männer vor Versuchungen schützen» geht der Fokus zurück auf Fragen um Sinn und Zweck des gängigen islamischen Kopftuchs und streift vielgehörte Interpretationen und Bewertungen, zunächst aus der Tradition: Die weibliche Bedeckung solle dazu dienen, die Männer «vor allzu tiefen Einblicken zu bewahren», die Frauen «vor sexuellen Übergriffen schützen», eine für Männer im Grunde beschämende Sicht, wie Emel Zeynelabidin nochmals zitiert wird. Aus der heutigen Debatte finden sich noch pauschal zwei gegenläufige Positionen; die eine besagt, «muslimische Frauen würden mit dem Kopftuch selbstbewusst ihre Religiosität zum Ausdruck bringen», die andere sieht «darin ein Zeichen der Unterdrückung».

Die Bemerkung der Autorin leitet den Schluss ein: «Etlischen Polterern fehlt die Empathie für Frauen aus dem Nahen Osten», und nimmt damit Bezug auf die Forderung, die Frauen sollten das Kopftuch abnehmen. Dies sei eben nicht so leicht, zitiert die Autorin ein letztes Mal Emel Zeynelabidin, die zu bedenken gibt, bei ihr habe dieser Prozess ein Jahr gedauert. Auffällig ist hier, dass die Autorin ausgerechnet «Polterer» – ob sie alle männlich sind? – und «Frauen aus dem Nahen Osten» einander gegenüberstellt. Zeynelabidin ist, wie erwähnt, in Deutschland aufgewachsen, ein Grossteil der Frauen, die in Deutschland oder der Schweiz ein Kopftuch – oder den Nikab – tragen, ebenfalls. Laut Bundesamt für Statistik besitzen rund 35 Prozent der muslimischen Bevölkerung in der Schweiz die Schweizer Staatsangehörigkeit.¹²⁴

Nachdem wir bis hierher den Gedankengang des Haupttextes nachgezeichnet haben, wenden wir uns dem Zweitstoff der Themenseite unter dem Titel «Gerichtshof für Burkaverbot» zu. Wir zitieren den kurzen Text, dem das Catchword «Gesetz» vorangestellt ist und den die Autorin hier mit «mem» zeichnet, integral: «Der Europäische Gerichtshof hat das Burkaverbot in Frankreich offiziell für rechtens erklärt, weil die Burka die gesellschaftliche Segregation fördere, die Ausgrenzung von Minderheiten. Dort ist es seit sieben Jahren verboten, sich ganz zu verschleiern. Bei der Umsetzung hapert es, die Polizei musste immer wieder die gleichen Frauen büssen. Die meisten Bussen hat ein algerischer Geschäftsmann beglichen – aus Protest. In Österreich sorgt das Burkaverbot ebenfalls für Irritation, weil es auch Clowns und Velofahrer trifft.»

Der kurze Text streift ohne nähere Angaben vier, fünf Aspekte von Verhüllungsverboten im Ausland: Am 1. Juli 2014 hatte der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte das französische Verbot von 2011 für zulässig erklärt. Am 11. Juli 2017 hatte er – hier nicht erwähnt – mit denselben Argumenten auch das belgische Verbot von 2011 gegenüber einer Beschwerde gestützt. Die Umsetzung des Gesetzes traf jedoch zumindest in Frankreich auf verschiedene Probleme. Nur ein Aspekt davon war das Engagement des Unternehmers Rachid Nekkaz, der ankündigte, die Bussgelder der gebüssten Frauen zu übernehmen. Auch aus Österreich, wo das Verbot seit dem 1. Oktober 2017 galt, waren bereits die ersten unbeabsichtigten Folgen berichtet worden.

Festhalten können wir bisher Folgendes: Die Themenseite in der LZ und im *Tagblatt* greift aus der «Burka-Debatte», die im Kanton St. Gallen gerade aktuell ist, ein Unterthema heraus: die Uneinigkeit von nicht näher charakterisierten «Feministinnen». Die Autorin lässt Pro- und Kontra-Stimmen sowie unterschiedliche Argumente zu Wort kommen. Rein platzmässig erhalten die verbotsbefürwortenden Stimmen und Erwägungen deutlich mehr Raum als die ablehnenden, Differenzierungen zu einzelnen Aspekten finden sich kaum, das meiste wird lediglich kurz angetippt. Zusätzlich aber verknüpft die Autorin das Thema Vollverhüllungsverbot mit dem Erfahrungsbericht einer deutschen Muslimin über das Ablegen des Kopftuchs. Der kurze Zweitstoff wirft nicht kontextualisierte Schlaglichter auf das nahe Ausland.

Betrachten wir nun die Quellen näher, auf die sich die Autorin oder aber die von ihr zitierten Stimmen beziehen. Sämtliche namentlich genannten Personen sind für einmal Frauen. Das erscheint angemessen, soweit es um die Uneinigkeit der «Feministinnen» geht. Schon einseitiger mutet dies an, wo der Artikel die Rolle der Männer in der Kopftuchfrage thematisiert. Weiter sind unter den genannten Personen zwei Musliminnen: Emel Zeynelabidin und Saïda Keller-Messahli. Beide sprechen sich – im Falle Zeynelabidins muss man sagen: angeblich – für ein Verhüllungsverbot aus. Es fehlen muslimische Stimmen gegen ein Verbot. Die gibt es durchaus, auch solche, die selbst kein Kopftuch tragen, wie die NZZ zeigte, als sie Keller-Messahli und Rifa'at Lenzin zum Streitgespräch lud.¹²⁵ Geht es um Erfahrung, fehlt zudem die Stimme einer Schweizer Muslimin, die aktuell den Gesichtsschleier trägt

oder ihn früher trug. Von Nora Illi wären Zitate verfügbar gewesen. Stattdessen wird eine deutsche Muslimin zitiert, die früher das Kopftuch trug.

Recherchiert man die Konstellation und die in den NZZ-Regionalmedien verwendeten Zitate, so zeigt sich zweierlei: Praktisch alle Zitate stammen aus zweiter Hand; deklariert im Fall von Fehr und Keller-Messahli (WoZ), Zeynelabidin (*Annabelle*), nicht deklariert bei Schwarzer (*Emma*) und Binswanger (nicht identifiziert). Ausserdem sind Fehr, Keller-Messahli und Binswanger drei von fünf weiblichen Stimmen, welche die Pendlerzeitung *20 Minuten* unter dem Titel «Feministinnen-Streit: Riesenzooff um die Burka» bereits am 22. September 2017 zusammenstellte. Im Rahmen der damaligen Debatte hatte sich Binswanger auch im *Tages-Anzeiger* geäussert: Die eidgenössische Volksinitiative sei eine «Zwängerei». «Solche symbolischen Abstimmungen vergiften die Atmosphäre», es gebe grössere und dringendere Probleme – in ähnlichem Sinn wird sie auch wenige Tage später in *20 Minuten* zitiert.¹²⁶ Auf der Themenseite der NZZ-Regionalmedien zwei Monate später hingegen lassen sich Aussagen von ihr lesen, die für ein Verbot zu sprechen scheinen.

Auffällig ist weiter, wie stark Medien aus dem Haus Tamedia (heute TX Group) die Themenseite prägen, die in zwei Zeitungen der damaligen NZZ-Regionalmedien erschien. Nicht nur ist Binswanger in wechselnden Positionen seit Jahren mit der Tamedia verbunden, auch das Frauenmagazin *Annabelle* gehörte damals noch demselben Konzern, ebenso bis heute die stark beachtete Pendlerzeitung *20 Minuten*, welche die Wortmeldungen im September 2017 prominent als «Feministinnen-Streit» rahmte. Zudem hat Keller-Messahli im *Tages-Anzeiger* eine wichtige Bühne: Zwischen 2010 und September 2020 kommt sie in 62 Beiträgen zu Wort, darunter zwischen 2016 und 2019 allein in 18 Beiträgen des von der Redaktion als «Religionsexperte» titulierten Michael Meier.

Allein diese diskursiven Bezüge der Themenseite von LZ und *Tagblatt* lassen somit vermuten, dass die «Burka-Debatte» in der Schweiz eine Debatte ist, in der einige wenige Stimmen sehr oft und prominent vorkommen, andere hingegen nicht oder kaum. Zudem lebt zumindest die analysierte Themenseite stark aus zweiter Hand. Der Anteil an Eigenleistung ist überschaubar. Dies sind

keineswegs besondere Merkmale der Themenseite dieser beiden Zeitungstitel. Die Medienforschung stellt sie generell fest.¹²⁷

Eine wichtige Analysekategorie stellen sogenannte Kollektivsymbole dar: Bilder, Metaphern, Darstellungsformen und sprachliche Fügungen, die von den Angehörigen der Diskursgemeinschaft spontan erkannt oder verstanden werden.¹²⁸ Schon das Wort «schleierhaft» spielt auf das an, was unverständlich, rätselhaft ist, aber auch das Alice-Schwarzer-Zitat «Leichentuch für die Frauen» weckt unwillkürlich abstossende Assoziationen, die von der Urheberin des Zitats so gewollt waren. Der «Schleier» ist auf unserer Themenseite zentral. Der Wortstamm *schlei** kommt sieben Mal vor (vgl. Seite 103). Mit ihm verbunden sind viele Ausdrücke, die mit dem Gegensatzpaar sichtbar/unsichtbar zu tun haben sowie mit den Mitteln, etwas sichtbar beziehungsweise unsichtbar zu machen: «Vollschleier», «sich entblößen», «Enthüllung», «Maskerade», «unsichtbar», «bedecken» und «verschleiern». Dem Schleier, der eine angebliche Gefahr oder etwas Unverständliches, Fremdes verdeckt, steht als Umkehrung die «Scheindebatte» gegenüber: als künstliche Aufregung über ein angeblich nicht vorhandenes «Problem».

Zwiespältig ist die «Enthüllung». Wenn Emel Zeynelabidin erzählt, wie die Enthüllung sie «zu einem offeneren Menschen» gemacht habe, so impliziert die Aussage zugleich, dass verhüllte Musliminnen verschlossen sind. Zu viel Enthüllung jedoch gilt im Diskurs ebenfalls als ein Extrem, wie Binswangers Anspielungen auf das Nacktwanderverbot einzelner Kantone zeigen.

Dies führt uns zur Kategorie der sogenannten Normalisierungen und der inhaltlich-ideologischen Aussagen. So findet etwa Keller-Messahli, es gebe «in der Schweiz keinen Platz für verschleierte Frauen». Eine so kategorische normative Aussage kann sie nur machen, weil sie aufgrund der allgemeinen Stimmung annehmen darf, dass sehr viele andere Personen ihre Bewertung teilen. Was in der Deutschschweiz als normal gilt, zeigt sich jedoch nicht nur am Inhalt von Zitaten, sondern ebenso am Umstand, dass die Autorin der Themenseite gerade diese Zitate auswählte. Massstäbe für Normalität verraten zudem die Formulierungen der Journalistin. So ist etwa das Wort «extrem» beziehungsweise «Extremismus» auf der Themenseite wie auch generell in der Debatte nicht näher definiert, es wird hier aber ohne weitere

Erklärung mit Religion verknüpft. Als «extrem» in Religionsdingen gilt in der stark säkularisierten Schweiz heute jede ausgeprägte religiöse Praxis, ob islamisch oder nicht, insbesondere wenn sie für andere sichtbar ist.

Schliesslich fragt sich, welche Werte die Debattenteilnehmer im analysierten Diskursfragment verhandeln. Ja oder nein zum Verhüllungsverbot ist dabei nur die Zuspitzung von etwas anderem, gewissermassen die Spitze des Eisbergs. Als Gegenstand des Streits sehen wir auf dieser Themenseite zum einen die individuelle Freiheit. Sie sei «kein absoluter Wert und verhandelbar», findet Binswanger in den Worten der Journalistin. Fehr hingegen sagte im hier zitierten WoZ-Interview, sie finde es «fragwürdig, Frauen vorschreiben zu wollen, was sie tragen sollen, ob Bikini oder Burka».

Zentral verhandelt die Debatte auch den Umgang mit Differenz. Die Volksinitiative schlägt dazu eine konkrete Massnahme vor: ein Verhüllungsverbot. Geteilt wird sie etwa von Keller-Messahli, während Bettina Surber keinerlei Handlungsbedarf sieht. Seltsam unkontrovers verhandelt wird die Frage, wie Vollverhüllung zu interpretieren sei. Dass «muslimische Frauen [...] mit dem Kopftuch selbstbewusst ihre Religiosität zum Ausdruck bringen», kolportiert die Journalistin erst im letzten Absatz und ohne eine Quelle zu nennen. Ob dies allenfalls auch für den Gesichtsschleier zutreffen könnte? Ob es weitere Selbstverständnisse dieser Praxis gibt? Keine Stimme erläutert eine Innensicht. Die ausgewählten Stimmen enthalten sich einer Deutung (Surber, Fehr) oder äussern eine klar negative: «Ausdruck eines pervertierten Patriarchats» (Zeynelabidin), «Leichentuch für die Frauen» (Schwarzer), «Zeichen der Unterdrückung» (ungenannte «andere»). Bemerkenswerterweise sind «Zeichen der Unterdrückung» und «plakatives Symbol für religiösen Extremismus» Formulierungen der Autorin des Artikels. Sie macht sich damit ohne jede nähere Prüfung Behauptungen zu eigen, die insbesondere Vertreter des Egerkinger Komitees bei jeder Gelegenheit vorbringen. Oft genug wiederholt, halten viele Diskursteilnehmer die Behauptungen für ein Faktum, auch solche, die ein Verhüllungsverbot für ein untaugliches Mittel halten.

Ähnlich farblos fällt auch der diskursive Umgang mit Religion aus. Nur drei Mal kommt der Wortstamm *religi** im Arti-

kel vor, davon zwei Mal in der Wendung der Burka als «Symbol für religiösen Extremismus», zuletzt noch in der Wendung der «Religiosität», welche Kopftuchträgerinnen mit dieser Praxis womöglich zum Ausdruck bringen möchten. Auch hier: keine Nachfrage, keine Innensicht.

Versuchen wir zentrale Befunde der Themenseite der NZZ-Regionalmedien zu bündeln: Die Themenseite dreht sich um die unterschiedlichen Positionen, die bekannte Frauen zur Frage des Verhüllungsverbots einnehmen. Sie vermischt dieses Thema mit Positionen zur Praxis des Gesichtsschleiers, aber auch des geläufigen muslimischen Kopftuchs. Die von der Autorin verwendeten Zitate und Paraphrasen erhalten im Kontext der Themenseite bisweilen eine andere Stossrichtung als der von uns recherchierte Ursprungskontext nahelegt. Obwohl die Themenseite Pro- und Kontra-Positionen anführt, drückt die Grundstimmung insgesamt Befremden über die Praxis des Gesichtsschleiers und Verständnis für den Verbotsvorschlag aus. Sie verknüpft den Diskursstrang Verhüllungsverbot für einmal nicht mit demjenigen einer allgemeinen «Islam-Debatte», sondern eher mit denjenigen des passenden Verständnisses von Feminismus, einer Patriarchatskritik, des Gehalts und der Grenzen individueller Freiheit und des (religiösen) Extremismus.

Themenseite des *Tages-Anzeiger*-Verbunds,
27. September 2019

Die zweite zu analysierende Schwerpunktseite (siehe Abbildung 3 im Anhang) erschien am 27. September 2019 identisch in mehreren Tageszeitungen der damaligen Tamedia AG:

- *Tages-Anzeiger* (357 000 Leserinnen und Leser Printausgabe, 202 000 online)
- *Berner Zeitung* / *Der Bund* / *Thuner Tagblatt* / *Berner Oberländer* (gesamthaft 316 000 Print, 111 000 online)
- *Basler Zeitung* (103 000 Print, 63 000 online)

Die Themenseite erreichte also gedruckt potenziell rund 776 000 Leserinnen und Leser, online 376 000, vorwiegend in den Kantonen Zürich, Bern und Basel.¹²⁹ Wie die Regionalzeitungen der Zentral- und Ostschweiz werden die hier genannten Titel vorwiegend im Abonnement gelesen und verstehen sich ebenfalls als Forumszeitungen, die keiner spezifischen politischen Linie verpflich-

tet sind. Sie unterscheiden sich vornehmlich im Lokalteil. Die beiden ehemaligen Konkurrenten *Bund* und *Berner Zeitung* (BZ) pflegen in einzelnen Ressorts wie dem Feuilleton ein unterschiedliches Profil.

Die Schwerpunktseite erschien in allen Blättern im Ressort «Schweiz», in *Tages-Anzeiger* und *Basler Zeitung* auf Seite 5, im *Bund* auf Seite 9 und in den übrigen Blättern auf Seite 13. Das Ressort ergibt sich aus dem Anlass: Am Vortag hatte der Ständerat die Volksinitiative zum Verhüllungsverbot und den bundesrätlichen Gegenvorschlag debattiert. Alle Zeitungen ausser dem *Bund* rissen das Thema auch bereits auf der Frontseite mit einem Einspalter an. Die Themenseite besteht aus dem Aufmacher «Auch Linke sind für ein Burkaverbot» und dem Zweitstoff «Wie es Europa mit der Verschleierung hält». Die sechste Spalte greift ein völlig anderes Traktandum aus dem Ständerat auf: die «Konzernverantwortungsinitiative».

Der Autor des Aufmachertextes, Gregor Poletti, ist seit Januar 2018 Inlandredaktor beim *Tages-Anzeiger* und schreibt somit regelmässig für die Titel der Tamedia-Gruppe. Zuvor war er 17 Jahre als Blattmacher und stellvertretender Nachrichtenchef bei der BZ tätig. In einem Meinungsbeitrag in der BZ und ihren Kopfblättern bezog Poletti im Jahr 2010 Stellung gegen ein Verhüllungsverbot.¹³⁰ Er empfindet vollverhüllte Frauen zwar als «störend», verwirrend und etwas unheimlich, hält aber ein Verbot nicht für zielführend, da es «in ein moralisierendes Bevormundungsdiktat münden» würde. Er argumentiert, im Fall eines Verbots würden vollverhüllte Frauen das Haus nicht mehr verlassen, sei es, weil sie von ihren fundamentalistischen Männern dazu gezwungen würden oder um es ihnen recht zu machen. So würden sie «vollends isoliert und benachteiligt». Stattdessen schlug Poletti damals einen «pragmatischen Weg» vor, der in etwa dem späteren Entwurf des Bundesrates für einen indirekten Gegenvorschlag entspricht.

Der Autor des Zweitstoffes, Yannick Wiget, ist seit 2015 beim *Tages-Anzeiger* beziehungsweise bei Tamedia als News-Redaktor, Datenjournalist und «Multimedia-Storyteller» tätig. Davor arbeitete er bei der NZZ als Blattmacher und stellvertretender Korrespondent für die Ostschweiz. Beim *Tages-Anzeiger* schreibt er «normalerweise über Politik-, Wirtschafts- und Wis-

sensthemen», wie es unter einem Beitrag zum «Papa-Blog» mit seinen «weichen» Themen heisst. Vor und nach dem hier analysierten Text schrieb er bis heute einzig 2016 im Zusammenhang mit dem Nationalratsentscheid zur parlamentarischen Initiative Wobmann als einer von drei Co-Autoren über das Verhüllungsverbot.¹³¹

Auch in diesem Diskursfragment ist das Verhüllungsverbot als Thema unmittelbar erkennbar: Haupttitel und Hauptbild des Aufmachers enthalten die «Burka» (genauer: den Nikab); der Titel des Zweittextes verwendet das erkennbar zugehörige Wort «Verschleierung» und weitet den Blick auf «Europa» aus, das in der Kartengrafik auch visuell sichtbar wird. Speziell in den Fokus rückt der Autor den Umstand, dass einige «namhafte» SP-Politikerinnen und -Politiker der politischen Linken sich für die Volksinitiative und nicht für den Gegenvorschlag des Bundesrates aussprechen. Auch andere Stimmen im Artikel bescheinigen der Initiative gute Chancen in der Volksabstimmung. Deutlich wird auch, dass der Gegenvorschlag noch weiter im Parlament behandelt wird und sich dabei verändern kann. Dies dürfte aber, so eine zitierte Stimme aus der SP, die Sympathien nicht mehr grundlegend verschieben.

Der Zweittext stellt die legislativen Vorgänge in der Schweiz in einen europäischen Rahmen und liefert so Kontextwissen. Er skizziert, wo es in Europa nationale wie auch regionale Verhüllungsverbote gibt. Damit zeigt er auf, dass die Schweiz in Bezug auf diese Thematik kein Einzelfall ist.

Klarer Blickfang auf der Seite ist das vierspaltige Hauptbild (siehe Abbildung 3 im Anhang): Im Zentrum steht die Nikabtragende Nora Illi mit Kinderwagen. Freundlich-korrekt wird sie auf der Piazza Grande in Locarno von der Staatsmacht, einer Polizistin und einem Polizisten, «ermahnt», «ihr Gesicht nicht zu verhüllen», wie die Bildlegende sagt. Die Kerngruppe ist umringt von den vermutlich herbeibestellten Medien (rechts das Mikrofon der deutschen ARD). Rechts hinter Illi, mit der weiss-grün-roten Algerien-Schärpe, steht der französische Geschäftsmann Rachid Nekkaz, der schon früher öffentlich verkündet hatte, jegliche Busen im Zusammenhang mit dem Gesichtsschleier in Europa zu bezahlen, um die Absurdität von Verboten offenzulegen. Nekkaz ist auf dem Foto im Gespräch mit einem nicht identifizierten Mann

mit Sonnenbrille. In der Legende ist einzig von Illi und den anonymen Polizisten die Rede; nicht davon, dass Nekkaz anwesend ist und wegen Anstiftung zum Verstoß gegen das Verhüllungsverbot ebenfalls gebüßt wurde. Vor allem fehlt die Information, dass die Szene am 1. Juli 2016 entstand, also am Tag, als das kantonale Verbot im Tessin in Kraft trat. Bildautor ist ein nicht genannter Fotograf der Bildagentur Keystone.

Der Lauftext besteht aus sechs Absätzen, gegliedert durch den Zwischentitel «Namhafte Befürworter», der das Thema bekräftigt. Ins Auge fallen weiter das zehn Mal auftauchende Parteikürzel SP sowie die Ziffern im zweiten Absatz (Stimmenverhältnis im Ständerat) und am Schluss (Anteil Befürworter bei der Abstimmung zum Minarettverbot und Umfrageresultat zum Vorschlag eines Verhüllungsverbots). Wer den Beitrag lediglich überfliegt, kann ihn anhand dieser Merkmale rasch als Beitrag aus dem Politikbetrieb einordnen. Hauptbild und Lauftext nehmen in keiner Weise aufeinander Bezug. Erklären lässt sich dies damit, dass sich das Thema, die Uneinigkeit unter linken Politikerinnen und Politikern bezüglich eines Verhüllungsverbots, schlecht illustrieren lässt. Hinzu mag gekommen sein, dass vielleicht gerade kein passenderes Bild zur Verfügung stand und das gewählte Bild nach bildjournalistischen Kriterien als äusserst gelungen gelten darf. Zudem sind es im Produktionsablauf einer Zeitung oft die Seiten- oder Tagesverantwortlichen, die das Bild auswählen, der Textautor wird nicht immer einbezogen.

Blickfang der unteren Seitenhälfte ist die Infografik. Sie bildet *prima vista* einen nüchternen Kontrast zur bewegten Szene des Hauptbildes und verspricht durch die Verwendung gängiger Formen (Landkarte, Legende, Einfärbungen, Schraffuren) sachliche Information, die es erlauben kann, den Inhalt des Haupttextes einzuordnen.

Anders als die Themenseite der NZZ-Regionalmedien bleibt der Gedankengang der vorliegenden Schwerpunktseite im Aufmacher beim politischen Geschäft. Für die im Titel thematisierte Uneinigkeit der «Linken» nennt der Autor als Einstieg ein markantes Beispiel: «Die linke Ständerätin Géraldine Savary plädierte für ein Begehren aus der rechten Ecke», und dies, obwohl sie der Initiative in den Worten des Autors ««Fremdenfeindlichkeit und Islamophobie» attestiert». Angeblich sieht Savary die Praxis

der Gesichtsverhüllung als nicht tolerierbare «Diskriminierung aufgrund des Geschlechts» und kann sie keinesfalls als Ausdruck individueller Freiheit werten. Dem effektvollen Einstieg folgt ein Absatz, der knapp die Stossrichtung von Volksinitiative und bundesrätlichem Gegenvorschlag skizziert und den Ausgang der Abstimmungen im Ständerat mitteilt.

Wie vom folgenden Zwischentitel angekündigt, nennt der Text anschliessend weitere politisch links stehende «namhafte Befürworter» (eines Verbots) ausserhalb des Ständerats: Mario Fehr («Zürcher Sicherheitsdirektor», SP), Pierre-Yves Maillard («Präsident des Schweizerischen Gewerkschaftsbundes», SP) sowie GLP-Nationalrätin Chantal Galladé, die bereits als sie noch für die SP politisierte «offen das Ansinnen der Initiative unterstützte». Fehr und Maillard hatten sich, wie wir erfahren, bereits früher zu einem Verbot «bekannt», beide in Interviews im August 2016. Galladé tat dies im Dezember 2017.¹³²

Die restlichen drei Stimmen, die der Artikel zu Wort kommen lässt, gehören zwei weiteren SP-Frauen und einem Parteilos. Nationalrätin Min Li Marti lehnt ein Verbot ab, obwohl sie gemäss Polettis Darstellung findet, «[a]us feministischer Sicht sei das Unbehagen [gegenüber Vollverhüllungen] durchaus nachvollziehbar»; Gründe für ihre Ablehnung des Verbots erfährt das Publikum indes nicht. Nadine Masshardt, Vizepräsidentin der SP-Bundeshausfraktion, vertritt im Artikel die Position, der bundesrätliche Gegenvorschlag sei «richtig, aber zu wenig umfassend, da er die Gleichstellung der Frauen ausklammert»; daher wolle sie auf die folgende Session hin Ergänzungen einbringen. Thomas Minder schliesslich, als «parteiloser Ständerat» gekennzeichnet, «prophezeit dem Burkaverbot sogar einen markant grösseren Ja-Stimmen-Anteil als der Minarettinitiative (57,5 Prozent)». Die Formulierung im Bericht übernimmt praktisch wörtlich Minders Votum im Rat; sie ist auch in Meldungen der Schweizerischen Depeschagentur zu finden, die andere Zeitungen abdruckten. Der Schluss des Artikels greift die vermutete hohe Zustimmung in der Bevölkerung nochmals auf, indem er auf die von *SonntagsZeitung* und *Le Matin Dimanche* im Januar 2018 publizierte Umfrage verweist (siehe Seite 60).

Anders als auf der Themenseite der NZZ-Regionalmedien bietet auf der Seite des Tamedia-Verbunds der Zweitstoff einen

eigenen Schwerpunkt, der immerhin drei Viertel so lang ist wie der Aufmacher und überdies eine eigens erstellte Illustration enthält. Die Grafik und der zugehörige Text thematisieren allerdings nicht, in welchen Ländern «die Linke» uneinig in der Frage eines Verhüllungsverbots ist, sondern – so sagt es der Titel – «Wie es Europa mit der Verschleierung hält». Dabei fällt auf, dass der eher wertende Ausdruck «Verschleierung» verwendet wird statt zum Beispiel «Verhüllung». Der Blick fällt dann sogleich auf den Titel der Grafik: «In sechs Ländern gilt ein nationales Verbot». Als Herkunft der in der Grafik dargestellten Informationen ist die Open Society Foundation angegeben, doch lässt sich die genaue Quelle nicht nachvollziehen.

Auch wenn die Grafik nicht etwa die zahlenmässige Verbreitung des Gesichtsschleiers darstellt, sondern eine Rechtslage, so wirkt die Darstellungslogik der Grafik nicht gerade beruhigend: In unterschiedlichen Rottönen sind in der Kartenlegende die verschiedenen Abstufungen von Verboten aufgeschlüsselt. Dunkelrot bedeutet ein «generelles Verbot im öffentlichen Raum», ein mittlerer Farbton besagt, dass Gesichtsverhüllung «an gewissen öffentlichen Orten verboten» ist, und Rosa bedeutet «lokale/regionale Verbote». Durch die flächige Färbung von Ländern mit grossem Staatsgebiet wie Deutschland, Spanien oder Norwegen entsteht der Eindruck eines breit abgestützten Trends, auch wenn das Verbot in neun Ländern nur lokal oder in bestimmten Bereichen gilt. Darstellen liesse sich der Sachverhalt auch anders, etwa in einer Liste der europäischen Staaten mit Spalten für diese oder jene Form des Verbots. Der Gesamteindruck wäre ein völlig anderer.

Zurück zum Haupttext: Der Lauftext umfasst sieben Absätze ohne Zwischentitel. Orientieren kann sich ein Leser anhand der Absatzanfänge. Hier erfährt er, auf welchen Aspekt (Länder mit völligem oder teilweisem Verbot) oder auf welche Länder der Absatz näher eingeht. Eher unerwartet thematisiert der letzte Absatz die Regelung im Kanton St. Gallen. Optisch und durch die Reihung von Ländern, die irgendeine Form von Regelung eingeführt haben, entsteht der Eindruck, die Schweiz sei in guter Gesellschaft, wenn sie dies ebenfalls tue. Dieser Logik entspricht auch, dass der Zweitstoff auf der Seite, der sogenannte Abmacher, eingangs zwar festhält: «Bislang kennen nur St. Gallen und das

Tessin ein Verhüllungsverbot auf kantonaler Ebene», zugleich aber verschweigt, dass das Stimmvolk im Kanton Glarus es eben dezidiert für unnötig befunden hat, eine Regelung einzuführen.

Sucht man sich im Haupttext die «Quellen des Wissens» zusammen, so findet man auf den rund 115 Zeilen nicht weniger als elf. Darunter sind sieben Politikerinnen und Politiker, deren Haltung zu Initiative und Gegenvorschlag der Politjournalist rapportiert. In welchen Fällen er diese Positionen selbst am Vortag eingeholt oder aber im Sessionsprotokoll oder in Medien recherchiert hat, legt der Autor nicht offen. Als unpersönliche Quellen kommen «der Ständerat» mit seinem Entscheid, «das Volksbegehren», der bundesrätliche Gegenvorschlag sowie nicht näher benannte «Umfragen» hinzu. In den rapportierten Voten und Einschätzungen geht es, wie im Titel angekündigt, um die Uneinigkeit der «Linken» sowie Einschätzungen des laufenden politischen Prozesses. Nur am Rande schimmern Haltungen zitierter Akteure zur Vollverhüllung («Unbehagen») und Argumente für oder gegen ein Verbot durch. Der Text bietet damit eine Momentaufnahme der Stimmung im Bundeshaus und in einzelnen Regionen, verzichtet aber darauf zu beleuchten, worum es den Akteuren im Kern geht. Im Ton bleibt der Bericht sachlich und nüchtern.

In ähnlichem Ton erläutert der Abmacher die Bestimmungen in europäischen Ländern. Er geht allerdings nicht auf alle auf der Karte markierten Länder ein. Man erfährt dies und das in bunter Aufzählung: die Höhe der festgesetzten Bussgelder in Frankreich und den Niederlanden, aufgehobene lokale Verbote in Italien – der Grund bleibt ungenannt –, das weitgehende Ausbleiben von Bussen im Tessin. Deutschland wird als «Spezialfall» eingeführt, weil es sowohl regionale als auch situationsbezogene Verbote (Armee, Strassenverkehr) kennt. Dann erwähnt der Autor ohne erkennbaren Zusammenhang mit dem Vollverhüllungsverbot noch, dass «die Hälfte der 16 Bundesländer [...] das Tragen des Hijab durch Lehrerinnen eingeschränkt» habe (inzwischen wurde dieses Verbot vom höchsten Gericht kassiert).

Insgesamt fällt auf, dass die Autoren dieser Themenseite die Begriffe uneinheitlich verwenden. In beiden Haupttexten kommen je vier verschiedene Wortstämme vor (Titel und Bildlegende mitgerechnet):

Wortstamm	Anzahl Vorkommen	
	Aufmacher	Zweitstoff
schleier	1	4
Burka*	6	5
Nikab*	1	3
verhüll	4	3

Die Autoren verzichten auf Erläuterungen der Begriffe und möchten sie offensichtlich als weitgehend deckungsgleich verstanden wissen. Zugleich entsteht dabei der Eindruck, die Verbote beträfen einzig den Gesichtsschleier muslimischer Frauen, während sowohl in den Schweizer Regelungstexten als auch im Ausland jeweils religionsneutrale Umschreibungen vorzufinden sind. Die öffentliche Debatte spricht allerdings fast ausschliesslich vom «Burka-Verbot», das letztlich die antiislamische Stossrichtung unverhüllt zeigt. So sprach Thomas Minder am 26. September 2019 im Ständerat von der angeblich «schnell voranschreitenden Islamisierung in unserem Land», für die das Verhüllen des Gesichts «sinnbildlich» stehe.

Durch den sachlichen Ton, das Zitieren von Stimmen unterschiedlicher Lager, die Infografik und die Umschau im europäischen Ausland vermittelt die Themenseite den Eindruck einer objektiven und verlässlichen Berichterstattung, auch wenn, wie gesehen, die Darstellungsform der Infografik dem Ganzen eine Färbung gibt.

Die Suche nach «Kollektivsymbolen» in den Texten der Themenseite ergibt wenig: Der Aufmacher spricht von der «rechten Ecke», aus der die Idee des Verhüllungsverbots komme, und von «Fronten», die in der SP über dieser Frage eher nicht aufbrechen würden. Im Abmacher lesen wir von kantonaler beziehungsweise lokaler oder regionaler «Ebene». All dies sind wenig aufgeladene Begriffe, wie sie im Politikjournalismus gängig sind. Es sticht einzig die «Verschleierung» heraus, prominent im Titel des Zweitstoffs platziert.

Auf welche «Normalismen» deuten die bisherigen und vielleicht weitere Beobachtungen hin? Schon die Wahl des Auf-

macherthemas deutet es an: Im Politikbetrieb sorgt ein Thema für Aufsehen, weil die «Fronten» nicht überall entlang der üblichen Linien verlaufen. Bemerkenswert ist demnach nicht, dass eine linke Politikerin ein «Begehren aus der rechten Ecke» als fremdenfeindlich und islamophob etikettiert, sondern dass sie und weitere Linke es dennoch befürworten. Zur Auswahl für die Bewertung stehen unterschiedliche Massstäbe: Einer dieser Massstäbe möchte keinerlei Diskriminierung aufgrund des Geschlechts dulden. Ein anderer möchte die individuelle Freiheit nicht einschränken. Dieser Grundsatz ist allerdings nur indirekt formuliert, nämlich durch die Gegenseite, die findet, «das Tragen einer Burka oder eines Nikabs könne doch nicht als individuelle Freiheit angesehen werden».

Positiv formulierte Argumente gegen ein Verbot finden sich nicht. Im Gegenteil: Selbst eine Stimme, die das Verbot ablehnt, gesteht zu, durch eine Vollverhüllung werde «den Betroffenen die Identität genommen». Dass von «Betroffenen» und einem Wegnehmen der Identität die Rede ist, deutet auf unbekannte Dritte als mutmassliche Verursacher hin: Männer? «Der Islam»? Auch die Passivkonstruktion macht die «Betroffenen» zu Opfern dieser Situation. Im ganzen politischen Spektrum fällt demnach die Vorstellung schwer, Frauen könnten selbstbestimmt diese Form der Kleidung wählen. Die Vorstellung, man müsse «diese Frauen» retten, hat also einen breiten Nährboden, auf dem unterschiedliche Rettungsideen gedeihen.

Religion als Faktor kommt auf der Themenseite nur im Abmacher vor: «Vollverschleierung oder religiöse Kleidung muslimischer Frauen» sowie «religiöse Symbole» als Gegenstand gesetzlicher Regelung, der «gesellschaftliche oder religiöse Frieden» als zu schützendes Gut. Dabei erläutert der Text nicht, inwiefern ein Nikab religiös oder ein Symbol ist. Die implizite Grundannahme des Textes lautet einfach: Als gänzlich «normal» kann der Gesichtsschleier nicht gelten, denn sonst gäbe es keine Debatte darüber, ob etwas zu regeln ist.

«Normal» ist hingegen für einen Politikartikel aus dem Ständerat ein Blick auf die kantonale Ebene. Der Abmacher berichtet aus dem Tessin, wo das Verbot seit 1. Juli 2016 in Kraft sei: «Frauen mit Burka oder Nikab wurden kaum je gebüsst.» Wie dies zu deuten ist, bleibt offen.

Als Zwischenfazit lässt sich zur Themenseite des *Tages-Anzeiger*-Verbunds festhalten: Die Seite rapportiert eine gewisse, aber nicht sehr tief gehende Uneinigkeit der politischen Linken in nüchtern-routinierter Weise und bettet das politische Traktandum der Schweiz in die europäische Landschaft ein. Die Seite bietet zahlreiche Stichwörter, die als Anknüpfung zu anderen Diskursen dienen könnten: Migration, Fremden- und Islamfeindlichkeit, Gleichstellung der Geschlechter, Föderalismus, Religion. Sie verfolgt aber keinen dieser Stränge weiter. Selbst im Kernthema «Sinn und Zweck eines Vollverhüllungsverbots» werden kaum Argumente sichtbar, ansatzweise nur die befürwortenden.

Arena-Sendung vom 13. Dezember 2019

Als drittes Diskursfragment analysieren wir die Sendung Arena vom 13. Dezember 2019.¹³³ Die Sendung des öffentlichen Senders SRF greift jeweils am Freitagabend das mutmasslich meistdiskutierte politische Thema der zurückliegenden Woche auf und lässt es wenige Stunden vor der Ausstrahlung im Studio kontrovers diskutieren. 2019 erreichte die «Arena» im Durchschnitt 149 000 Personen pro Sendung. Aktueller Anlass war in diesem Fall, dass der frisch gewählte Nationalrat den Gegenvorschlag des Bundesrates nochmals überarbeitet und um wesentliche Elemente ergänzt hatte. Dies bewog die «Arena»-Redaktion dazu, das Thema unter dem Titel «Böse Burka?» aufzugreifen.¹³⁴

Grundlage dieser Analyse ist das Framing-Konzept von Robert M. Entman, das die Medienwissenschaftlerin Constanze Jecker mit Blick auf die Untersuchung von Fernsehsequenzen operationalisierte.¹³⁵ Unter einem Frame versteht Jecker ein «[...] Deutungsmuster [...], mit dem (1) Sachverhalte der sozialen Realität schneller eingeordnet werden können. Ein Frame basiert (2) auf Kausal- und/oder Verantwortungsattributionen und wird (3) vor allem durch Massenmedien verbreitet und reproduziert. Ein Frame manifestiert sich (4) auf der sprachlichen Ebene und kann durch visuelle und nonverbale Geltungsmittel (zusätzlich) hervorgehoben [...] werden.»¹³⁶

Jecker spricht von einer spezifischen Form eines Frames, wenn dieser sich auf einen sozialen Sachverhalt bezieht, der von den Akteuren als ein gegebenes oder potenzielles, aber veränderungswürdiges Problem gedeutet wird. Als «Problem» in diesem

Sinne können in unserem Fall also Frauen gelten, die in der Schweiz einen Gesichtsschleier tragen.

106

Ein Frame besteht weiter nach Jecker aus vier Elementen:

- Die *Problembeschreibung* analysiert, wie Akteure das Problem benennen, wie sie die Situation beschreiben und welche Folgen das Problem aus ihrer Sicht haben wird. Erfasst werden auch Aussagen, die das Problem negieren.
- Die *Problemursache* erfasst Aussagen über den Ursprung und die Verantwortlichkeit eines sozialen Problems: Woher kommt es und wer ist dafür verantwortlich?
- Die *Problemintervention* untersucht, ob die verschiedenen Akteure Handlungsbedarf sehen und welche Massnahmen sie ergreifen wollen.
- Mit der *moralischen Beurteilung* analysieren wir, wie die Akteure Aussagen anderer bewerten. Was halten sie von den vorgeschlagenen Massnahmen? Wie ordnen sie die Problembeschreibung anderer ein?

Im Fokus der Analyse stehen die Aussagen der vier Hauptgäste der «Arena» (siehe auch Abbildung 4 im Anhang): SVP-Nationalrat Walter Wobmann, Präsident des Egerkinger-Komitees und damit Mitinitiant der Volksinitiative «Ja zum Verhüllungsverbot»; CVP-Nationalrätin Marianne Binder-Keller, die sich für den Gegenvorschlag ausspricht; Fabian Molina, Ex-Juso-Präsident und SP-Nationalrat, der sich ebenfalls für den Gegenvorschlag starkmacht; schliesslich Laura Zimmermann, Co-Präsidentin der Operation Libero, die sowohl die Initiative wie auch den Gegenvorschlag ablehnt. Moderiert wurde die Sendung von Sandro Brotz. Kürzer zu Wort kamen weitere Gäste in der zweiten Reihe. Eine umfassende Analyse würde auch ihre Voten einbeziehen, da die Voten der Hauptdiskutanten und der weiteren Gäste immer wieder einmal aufeinander Bezug nehmen.

Die bereits mehrfach diskutierte Unsicherheit im Sprachgebrauch zeigt sich auch hier in der Analyse der Problembeschreibung. Zwar wurde im Einstieg zur Sendung ein animiertes Video eingespielt, das die Unterschiede zwischen Hijab, Nikab und Burka erklärte und auch erwähnte, dass die Burka in der Schweiz praktisch nicht getragen wird. Dennoch war «Burka» mit 84 Nennungen der mit Abstand am meisten verwendete Begriff, um das Problem zu benennen. Wobmann sprach als einziger mehrheitlich

von «Verhüllung» oder von «verhüllten Frauen». Die anderen Akteure sprachen schlicht von «diesen Frauen».

Wo aber sehen die Akteure die Ursache des sozialen «Problems»? Wobmann sieht sie im «extremen, radikalen Islam», Binder-Keller im «Fundamentalismus», Molina im «fundamentalistischen Islam» und Zimmermann im «politischen Islam», speziell im «Wahhabismus». Es zeigt sich also zwar ebenfalls eine gewisse Unsicherheit im Sprachgebrauch, dafür eine relative Einigkeit in der Sache, die allerdings in klarem Gegensatz zu den Ergebnissen sämtlicher Forschungen in anderen westeuropäischen Ländern steht (vgl. Seite 34).

Darin, dass Handlungsbedarf besteht, sind sich Wobmann, Binder-Keller und Molina einig. Bei den Massnahmen scheiden sich aber die Geister. Wobmann argumentiert, mit einem Ja zur Volksinitiative könne man jetzt handeln, bevor sich Zustände ergäben wie beispielsweise in Marseille. Er will die Initiative als logische Umsetzung der verfassungsmässig geforderten Gleichstellung von Mann und Frau verstanden wissen. Binder-Keller und Molina kämpfen währenddessen für den Gegenvorschlag von Bundesrat und Parlament. Binder-Keller begründet dies damit, dass man mit dieser Lösung die Verunsicherungen der Bevölkerung ernst nehme; die Minarettinitiative habe ihr gezeigt, wie wichtig dies sei. Molina setzt sich für den Gegenvorschlag ein, weil dieser tatsächlich etwas zur Gleichstellung von Mann und Frau unternehme. Zimmermann sympathisiert mit dem Gegenvorschlag, lehnt ihn aber letztlich ab, mit dem Argument, damit gebe man der Initiative eine Legitimation, die ihr nicht zustehe.¹³⁷

Zimmermann und Molina werten die Initiative als unnötig und reine Symbolpolitik. Vollverhüllte Frauen stellen aus ihrer Sicht in der Schweiz kein Problem dar und schon gar nicht eines, das es mit einem Verbot zu lösen gilt. Die vier Akteure sind sich einzig darin einig, dass zumindest vor den Schweizer Behörden alle ihr Gesicht zur Identifikation zeigen müssen.¹³⁸

Die Analyse zeigt, dass während der Debatte kaum über die betroffenen Frauen gesprochen wird, und schon gar nicht mit ihnen. Beweggründe von Frauen, sich zu verhüllen, sind nicht Teil der Diskussion. Im Fokus steht eher die Kleidung als die Person darunter. Man ist sich einig, dass die Gesichtsverhüllung diskrimi-

nierend ist und von der grossen Mehrheit nicht freiwillig getragen wird. Einzig Zimmermann sagt in einem Nebensatz, es gebe wenige Frauen, die den Gesichtsschleier freiwillig trügen, impliziert damit aber zugleich, dass die meisten vollverhüllten Frauen in der Schweiz dies unter Zwang täten. Nikab-Trägerinnen sind somit allenfalls Gegenstand, aber nicht Mitgestalterinnen dieser Debatte. Obwohl sie nicht als Ursache des Problems gesehen werden, sind sie es, welche schliesslich von den Konsequenzen der Massnahmen getroffen werden.

Interessant ist auch ein Blick auf das Thema Religion. Denn obwohl es in der Debatte explizit um Vollverhüllung und damit um muslimische Frauen ging, wurde Religion kaum thematisiert. Der Begriff «Religion» fällt über die ganze Sendung verteilt nur zehn Mal. Von den vier politischen Akteuren ist es fast ausschliesslich Binder-Keller, die den Begriff benutzt. Sie tut dies vor allem, um abgrenzend festzuhalten, in der Debatte gehe es eben nicht um Religion, sondern um «Fundamentalismus».

Deutlich häufiger als über Religion sprechen die Diskutanten über «den Islam». Wobmann benutzt den Begriff abgesehen von einer einzigen Aussage immer in Kombination mit «radikal» oder «extrem radikal». Er behauptet somit zwar nicht explizit, dass «der Islam» per se extrem und radikal sei, sondern schreibt diese Eigenschaft nur der Variante zu, die er als Ursache für das diskutierte Problem erachtet; im Gegensatz zu Binder-Keller ist er aber nicht darum bemüht, dies zu differenzieren und mit Inhalt zu füllen.

Insgesamt versuchen die verschiedenen Akteure, das diskutierte Thema von Religion zu trennen. Damit können sie eine Diskussion über die in der Verfassung verankerte Religionsfreiheit vermeiden. Zehn Jahre zuvor, als es um das Minarettverbot ging, war dies anders gewesen: Damals war die Religionsfreiheit ein wesentliches Thema der Debatte.

Wie Studien aus verschiedenen europäischen Ländern zeigen, dreht sich die Verhüllungsdebatte zentral um Identität. Nicht anders in der Schweiz: Wer sind «wir» und was sind «unsere Werte»? Wobmann hat auf diese Frage eine klare Antwort: «Wir sind in einem Kulturkreis, in dem wir Freiheit, ein demokratisches Gesellschaftssystem haben, wo man einander in die Augen sieht, wo man wissen will, mit wem man es zu tun hat, mit dem man spricht.

Das gehört zu unserem Wertesystem. [...] Die Verhüllung der Frau ist Symbol des extremen, radikalen Islam, der ein ganz anderes Gesellschaftssystem verkörpert. Dieses steht 180 Grad gegenüber dem unsrigen.»¹³⁹

Aus seiner Sicht ist die Vollverhüllung nicht mit der Schweizer Kultur kompatibel und gehört deswegen verboten. Binder-Kellers Argumentation geht in eine ähnliche Richtung, obwohl sie sich nicht für ein komplettes Verbot, sondern für den Gegenvorschlag ausspricht: «Für mich ist das ein Stück Stoff, das Unterdrückung symbolisiert, das die Frau in der Gesellschaft verschwinden lässt, sie zum Objekt macht. Darum hat eine solche Burka, so ein Stück Stoff, für mich keinen Platz in einer freien, aufgeklärten Gesellschaft.»¹⁴⁰

Molina hingegen argumentiert, dass genau diese freie, aufgeklärte Gesellschaft so etwas aushalten könne. Zimmermann pflichtet ihm bei und fragt sich: «Aber wo führt das hin? Machen wir dann immer eine Liste von Dingen, die Ihnen [an Binder-Keller gerichtet] nicht passen, bei denen Sie finden, das darf man in der Schweiz nicht tragen, das darf man in der Schweiz nicht machen – und darum soll es in der Verfassung verboten werden? Das ist doch keine Gesellschaft, in der man in Vielfalt miteinander umgeht und diese Dinge verhandelt. Es gibt noch andere Möglichkeiten, als Verbote auszusprechen.»¹⁴¹

Die Voten in der «Arena» vom Dezember 2019 machen so insgesamt deutlich: Die Akteure verhandeln im Grunde nicht ein bestimmtes Kleidungsstück, sondern die eigene Kultur und Identität, Gehalt und Grenzen der Freiheit und den Umgang in einer Gesellschaft mit sehr unterschiedlichen Lebensentwürfen. Hier auf werden wir zurückkommen.

Übergreifende Analyse

Im Folgenden versuchen wir, die Ergebnisse unserer bisherigen Teilanalysen für ein Gesamtbild des medialen Diskurses fruchtbar zu machen. Wo nötig beziehen wir weitere Diskursfragmente ein. Wir gehen erneut entlang den Kernbegriffen der Diskursanalyse vor.

Zwei Themenbereiche tauchen im Diskurs immer wieder auf: zum einen die Vollverhüllung als (seltene) Praxis, verbunden

mit der Frage, wie sie zu deuten sei; zum anderen die Verbote, die in verschiedenen Ländern und Regionen diskutiert und teils erlassen wurden. Der erste der beiden Themenbereiche ist eng verknüpft mit der Diskussion über die Grenze zwischen Selbstbestimmung und Unterdrückung der Frau, durchexerziert an der Kultur eines Anderen als willkommene Negativfolie.

Die Vollverhüllung befremdet und irritiert viele Menschen. Diese Regung ist spontan. Irritierendes versuchen die Menschen eher auszuschalten als auszuhalten – daher die Verbotsbegehren. Selten treten im Diskurs die Akteure einen Schritt zurück und stellen Fragen: Kleidet sich eine Frau freiwillig so? Und: Welche Botschaft sendet die Vollverhüllung aus? Nicht angetroffen haben wir bisher die Frage: Warum irritiert mich ein Gesichtschleier so sehr?

Die Frage nach der Freiwilligkeit ist aus mehreren Gründen meist schnell erledigt. Ein wichtiger Grund: Es gibt praktisch keine Frauen, die man fragen könnte. Der generelle journalistische Auftrag, Akteure wenn möglich zu Wort kommen zu lassen, stösst auf erhebliche Schwierigkeiten; selten nehmen Medienschaffende das mühsame Geschäft der Kontaktsuche auf sich, wie es für eine Rundschau-Sendung 2016 geschah.¹⁴² Die einzige Stimme, die in der Schweiz zu hören war, gehörte Nora Illi. Mangels anderer Stimmen blieb ungewiss, ob sie repräsentativ für die durchschnittliche Nikab-Trägerin war oder ein Sonderfall innerhalb einer ohnehin «sonderbaren» Gruppe.

Noch aus einem anderen Grund war die Frage der Freiwilligkeit kaum diskutiert: Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung zum Thema waren teils nicht bekannt, teils nicht erwünscht, hätten sie doch eigene Vorannahmen womöglich infrage gestellt. Denn von der Forschung zum Kopftuch wusste man inzwischen, dass in Europa viele Musliminnen diese Kleidungspraxis aus freien Stücken wählten. In Bezug auf die Gesichtsverhüllung ziehen es die meisten Diskursteilnehmer weiterhin vor anzunehmen, dass eine dermassen seltsame Kleidung keinesfalls freiwillig getragen werde; sie müsse vielmehr damit zu tun haben, dass bekanntlich «der Islam die Frauen unterdrückt». Solche und ähnliche Aussagen sind im Diskurs allgegenwärtig, auch unter Stimmen, die ein Verhüllungsverbot klar ablehnen. Eine Erklärungsvariante gesteht Nikab-Trägerinnen zwar noch eine eingebilddete Freiwilligkeit zu, die aber

letztlich auf eine Art Gehirnwäsche zurückgehen müsse.¹⁴³ Dabei fällt auf, dass die Diskursteilnehmer häufig von Medieninformationen über Verhältnisse im Afghanistan der Taliban oder in Gebieten unter der Herrschaft des Islamischen Staates auf die Unfreiwilligkeit des Nikab-Tragens im Westen schliessen. Dass aber letztlich «der Islam» solche Exzesse begünstige und Frauen insgesamt unterdrückt, gilt ihnen als ausgemacht. Gelegentlich schimmert zusätzlich noch der Wunsch durch, mehr physische Merkmale einer Nikab-Trägerin wahrzunehmen: «Wer einem dieser Geschöpfe in Burka oder Nikab begegnet, weiss nicht, wer darunter steckt – kein Gesicht, kein Lächeln, keine Mimik, keine Körpersprache, kein Körper verrät es.»¹⁴⁴

Für ihr «Wissen» über «den Islam» finden die Diskursteilnehmer stets problemlos passende Zeugnisse (siehe Seite 114).

Weniger rasch erledigt sich im Diskurs jeweils die Frage, welche Botschaft eine Vollverhüllung transportiert. Nicht zufällig sind die Deutungsangebote so vielfältig wie die Sprecher. Für Frank A. Meyer, Chefkolumnist im Ringier-Konzern, lautet die unerträgliche, «gespenstische Botschaft: So darf man in dieser Welt – in dieser Zeit – Frauen behandeln!». Für die Buchautorin Emel Zeynelabidin sind Burka und Nikab «Ausdruck eines pervertierten Patriarchats». Für die Aktivistin Saïda Keller-Messahli ist die Vollverhüllung eine Botschaft des politischen Islams mit dem Inhalt: «Die Frau, ihr Gesicht, hat im öffentlichen Raum nichts zu suchen.» Nationalrätin Min Li Marti, die ein Verbot ablehnt, findet, «[m]it einer Ganzkörperverhüllung werde den Betroffenen die Identität genommen». Für Nationalrätin Marianne Binder-Keller «ist dieses sexualisierende und diskriminierende Tuch ein skandalöser Eingriff in die Würde der Frau». Für Walter Wobmann vom Egerkingen Komitee ist es «Symbol des extremen, radikalen Islam, der ein ganz anderes Gesellschaftssystem verkörpert».¹⁴⁵

Jede Stimme schreibt somit der Vollverhüllung eine andere Botschaft zu. Dabei fehlen nicht nur die Deutungsangebote vollverhüllter Frauen. Diese liessen sich ebenso gut bestreiten wie jede andere Deutung, da sie im Auge der Betrachtenden liegt: Jede und jeder sieht, was er oder sie sehen möchte. Die Deutung sagt also weniger aus über das Phänomen als vielmehr über das, was den Sprecherinnen und Sprechern wichtig ist. Die Pauschalisierungen dienen damit der Aushandlung der Deutungshoheit über das

aktuelle Thema (Vollverhüllung) und zugleich zur Etablierung anderer Themen (Frau in der Gesellschaft, Machtstrukturen, «radikaler Islam», kulturelle Identität).

Mit auffallender Regelmässigkeit begegnen uns im medialen Diskurs Verweise auf Länder und Regionen, die bereits ein Verhüllungsverbot kennen. Auch solche Verweise auf frühere Diskursereignisse aus einem externen Kontext haben im Schweizer Diskurs eine bestimmte Funktion. Beide von uns analysierten Themenseiten halten Umschau, im *Tages-Anzeiger*-Verbund ausführlich, in den NZZ-Regionalmedien summarisch. Der Blick geht zum einen innerhalb der Schweiz in die zwei Kantone (Tessin und St. Gallen), zum anderen in europäische Länder, die Verhüllungsverbote eingeführt haben. Verbotsbefürwortern dient der Blick ins Ausland dazu, zu zeigen: Die Schweiz wäre mit einem Verbot nicht das erste Land, sondern gleichsam «in guter Gesellschaft». Besonders bedeutsam im Diskurs sind Belgien und Frankreich, die beide in den Jahren 2010 und 2011 per Parlamentsbeschluss zu Verboten kamen (siehe Seite 115). Österreich, das 2017 nachzog, kommt weniger vor, andere Länder noch seltener, da das Verbot der Gesichtsverhüllung dort entweder nur an bestimmten öffentlichen Orten gilt (Deutschland, Niederlande) oder schon lange eingeführt wurde, bevor europäische Gesellschaften über den Islam zu diskutieren begannen (Italien). Kein Thema ist hingegen die grosse Mehrheit von Kantonen oder Ländern, die ein Verbot zwar diskutierten, aber ablehnten (so etwa Dänemark 2009, Glarus 2017) oder aber gar nie ernsthaft prüften. Es war der Bundesrat, der schon sehr früh die Frage des Verhüllungsverbots der Ebene der Kantone zuwies und eine Regelung auf nationaler Ebene für unnötig erklärte. Ob die Schweiz sich mit einem nationalen Verbot einigen vorausschauenden Nationen anschliessen oder aber von einer verbreiteten, grundlosen Hysterie anstecken lassen würde, ist also eine Frage des Standpunkts.

Mit dem Blick in Kantone und Länder versuchen Medien auch Hinweise zu erhalten, wie sich ein Verbot auswirkt: So fragen sie im In- und Ausland gerne nach einem oder mehreren Jahren der Gültigkeit eines Verbots, wie viele Nikab-Trägerinnen bereits gebüsst worden seien. Im Tessin hatte die Polizei nach knapp neun Monaten ganze sechs Bussen ausgestellt. Fünf davon gingen an Schweizerinnen, «mindestens in drei Fälle[n]» sei der Islamische

Zentralrat Schweiz involviert gewesen, berichtete die *Neue Luzerner Zeitung*. Im Kanton St. Gallen war das Verbot nach einem knappen Jahr noch in keinem einzigen Fall zur Anwendung gekommen. Die Journalistin des *St. Galler Tagblatts*, die dies durch Vertreter beider Lager kommentieren lässt, bilanzierte: «In einem Punkt sind sich Gegner und Befürworter einig: die Fallzahl bestätigt sie in ihrer Haltung.» Aus dem Ausland geben die Berichte am ehesten Auskunft über unerwartete oder unerwünschte Folgen. So fand es die Themenseite der NZZ-Regionalmedien erwähnenswert, dass die Polizei in Frankreich «immer wieder die gleichen Frauen büssen» musste und das Verbot in Österreich «auch Clowns und Velofahrer trifft». ¹⁴⁶ Gemessen am angeblichen Ernst des Themas greifen Schweizer Medien die beobachtbaren Folgen tatsächlich eingeführter Verhüllungsverbote im Ausland erstaunlich selten und oberflächlich auf.

An der medialen Debatte über ein Verhüllungsverbot haben sich in den vergangenen 15 Jahren bereits ungezählte Stimmen beteiligt. Einige wenige kehren regelmässig wieder:

Nationalrat Walter Wobmann (SVP/SO), geboren 1957, ist der Präsident und das Gesicht des Egerkinger Komitees, das bereits die Minarettverbots-Initiative zum Erfolg geführt hatte. Sein Name ist somit seit etwa 13 Jahren mit politischen Geschäften mit Bezug zum Islam in der Schweiz verbunden. Wobmann möchte nach eigenem Bekunden «Masseneinwanderung und Islamisierung der Schweiz stoppen». Kein Name wird im Zusammenhang mit dem Verhüllungsverbot annähernd gleich häufig genannt wie seiner. ¹⁴⁷ Jeder Schritt zur Behandlung eines politischen Geschäfts schafft einen Anlass für Medienschaffende, ihn nach seiner Meinung oder nach Argumenten für seine eigenen Anliegen zu fragen. Entsprechend häufig ist Wobmann zu hören.

Um den zweiten Rang streiten sich zwei muslimische Frauen: Nora Illi und Saïda Keller-Messahli. Die Frauenbeauftragte des IZRS, geboren 1984, wurde – als einzige Nikab-Trägerin der Schweiz – seit Beginn der Debatte gerne erwähnt und befragt. Sie war das Gesicht der vollverhüllten Frauen. Allerdings war ihre Stimme schon einige Jahre vor ihrem Tod im März 2020 nur noch selten im Originalton zu hören. Dies dürfte zum einen mit ihrer Krebserkrankung zusammenhängen. Zum anderen war in den Medien generell seit Mitte der 2010er-Jahre eine Tendenz feststell-

bar, den Aktivmitgliedern des IZRS nicht mehr die gleiche Bühne zu bieten wie wenige Jahre zuvor. So wurde Nora Illi zuletzt vorwiegend zur Verkörperung eines «radikalen Islams», den man anhand ihres Namens in Erinnerung ruft, aber nicht zu Wort kommen lässt.

Umso bekannter wurde dafür das Gesicht von Saïda Keller-Messahli, geboren 1957, der Präsidentin des Forums für einen fortschrittlichen Islam, eines sonst nicht öffentlich aktiven Vereins. Geht es generell um Themen des Islams, so ist sie seit Langem der meistzitierte Name, mit dem ansonsten nur ihre Gegenspieler vom IZRS, Präsident Nicolas Blancho und Sprecher Qaasim Illi, mithalten können. Medienberichte kennzeichnen sie oft mit dem Zusatz «Menschenrechtsaktivistin», «Muslima» oder «Islam-Expertin». Die gebürtige Tunesierin ist zwar Muslimin, sie hat jedoch nicht islamische Theologie oder westliche Islamwissenschaft studiert, sondern Romanistik, Englische Literatur und Filmwissenschaft. Sie arbeitete später unter anderem bei der Sendung Sternstunde des Schweizer Fernsehens mit und unterrichtete Französisch. Eloquent wiederholt sie als Zitatgeberin, Referentin und Buchautorin stets dieselbe Botschaft: Der «politische Islam», der Islamismus, sei dabei, die Schweiz zu unterwandern und Muslime mit reaktionären Werten und Vorstellungen zu indoktrinieren, was aber der Staat und eine naive Linke sträflich ignoriere.

Im Diskurs hat Keller-Messahli die Funktion einer Kronzeugin: Eine seit der Jugend in der Schweiz ansässige Muslimin ohne Kopftuch, die sich zu einem «fortschrittlichen Islam» bekennt, müsse Bescheid wissen, lautet die stillschweigende Annahme jener, die sie als «Quelle des Wissens» schätzen. Punkte, an denen andere Kritik anbringen oder bei ihr genauer nachfragen, gibt es durchaus: So hat Keller-Messahli ihr Verständnis eines «fortschrittlichen Islams» bisher nicht systematisch dargelegt. Stattdessen äussert sie sich zu Themen, von denen sie nach Ausweis wissenschaftlicher Experten «keine Ahnung hat» oder zu denen sie «stereotyp Informationen mit wertenden Deutungen präsentiert, die keinerlei Nachprüfung erlauben». Vorsichtigen Betrachtern erscheint Keller-Messahli als «Getriebene».¹⁴⁸

Keller-Messahlis Stellung im Diskurs ragt zwar heraus, ihre Funktion ist aber nicht singulär. Als Sprecher im eigenen Na-

men kommen in der Verhüllungsdebatte generell vor allem besonders auffällige, rigide, «ambiguitätsintolerante» Positionen zu Wort oder Personen, die sich als Aussteiger und aus einem Irrtum Befreite darstellen (lassen), wie etwa der deutsch-israelische Psychologe Ahmad Mansour. Gleiches gilt für den «Islam-Diskurs» im Allgemeinen, wie dies Patrik Ettinger und jüngst Noemi Trucco für das Spektrum der muslimischen Stimmen gezeigt haben.¹⁴⁹

So war in der Schweizer «Burka-Debatte», abgesehen von Nora Illi, keine andere Nikab-Trägerin vernehmbar. Eine solche Stimme dürfte auch nur schwer zu finden sein. Generell sind gerade unter praktizierenden Musliminnen und Muslimen nur wenige bereit, sich gegenüber Medien zu äussern, da sie «Islam-Debatten» als unfair und viele Darstellungen als verzerrt wahrnehmen. Das Problem akzentuiert sich bei Debatten um Vollverhüllung, weil es so wenige Nikab-Trägerinnen gibt und andere Musliminnen erst recht keinen Anlass sehen, sich ausgerechnet für diese Praxis öffentlich zu exponieren. Eine bestimmte Diskursposition wirft Nikab-Trägerinnen vor, sich der Gesellschaft gegenüber zu verschliessen. Sie übersieht dabei aber, dass der von ihr mitgeprägte Diskurs die Stummheit der Nikab-Trägerinnen gegenüber den Mikrofonen der Medien und ihre Unverfügbarkeit für die allgemeine Schaulust zumindest teilweise erst verursacht.

Wenn der Diskurs aber seit Jahren an diesem Mangel krankt, fragt sich, wer die Medienschaffenden sind, die so häufig denselben Stimmen das Mikrofon hinhalten. Hierzu wäre eine umfassende quantitative Auswertung angezeigt, für die hier nicht der Platz ist. Ein Hinweis möge genügen: Für den Journalisten Kari Kälin (früher *Luzerner Zeitung*, jetzt CH Media) weist die Mediendatenbank Swissdox zwischen März 2017 und September 2020 neun Originalartikel nach, in denen «burka*» und «schweiz*» vorkommen. In fünf davon wird Keller-Messahli erwähnt oder zitiert. Im Zehnjahres-Zeitraum (ab 1.1.2010) und bezogen auf «Islam-Themen» allgemein ist sie in den 19 Zeitungstiteln der CH Media wie auch in den ähnlich zahlreichen des Tamedia-Verbunds die weitaus am häufigsten genannte Stimme. So klein die Zahlen der Artikel auch erscheinen mögen, die Texte erreichen in der Deutschschweiz ein Millionenpublikum.

«Diskursereignisse» sind nach Jäger Ereignisse, welche im Diskurs angesprochen und «medial gross herausgestellt werden

und als solche [...] die Qualität des Diskursstrangs [...] beeinflussen oder wesentlich bestimmen». ¹⁵⁰ Im Diskurs um ein Verhüllungsverbot spielen Verhüllungsverbote in anderen europäischen Ländern eine wichtige Rolle, allen voran die beiden ersten in Belgien und Frankreich (2011). Häufig erwähnt werden auch die Verbote in den Kantonen Tessin und in St. Gallen. Jeder dieser Fälle zeigt: Man kann ein solches Verbot einführen. Die Regelungen erhalten sogar Legitimität von unabhängiger Seite, wenn etwa der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte die Verbote in Frankreich und Belgien trotz Bedenken insgesamt stützt oder das eidgenössische Parlament die Verfassungsänderung im Tessin billigt. Zugleich nimmt aber die Überzeugungskraft solcher «Vorbildfälle» mit dem zeitlichen Abstand ab, zumal auch unbeabsichtigte Folgen besser sichtbar werden.

Sehr oft nehmen Diskursfragmente Bezug auf die Minirettabstimmung von 2009 und stellen Vergleiche mit der Initiative für das Verhüllungsverbot an. Je nach Sprecher und Thema variiert dabei der Fokus: Gleich ist in beiden Fällen der Absender (Egerkinger Komitee), die antimuslimische Stossrichtung und die Sprungbrettfunktion für Werte- und Identitätsdebatten; unterschiedlich sind die parlamentarischen Etappen, die rechtlichen Erwägungen und die politischen Allianzen.

Zusätzliche Diskursereignisse versuchten jeweils die Verbotsbefürworter durch Inszenierung zu schaffen: 2009 war es das Kampagnenplakat, das einzelne Städte als hetzerisch einstufte und auf öffentlichem Grund verboten. 2016 war es das, was der *Blick* als «Burka-Theater» bezeichnete: der Aufmarsch schwarz verummter Gestalten vor dem Bundeshaus zur Lancierung der Unterschriftensammlung. ¹⁵¹ Diese Aktion entfaltete bisher aber ähnlich wenig Breitenwirkung im Diskurs wie die ablehnenden Entscheide der eidgenössischen Räte. In die Kategorie Inszenierung gehört auch Nora Illis provozierender Auftritt in Locarno am ersten Geltungstag des Tessiner Verhüllungsverbots (1. Juli 2016). Das Foto von jener Szene diente, wie gesehen, der Themenseite des *Tages-Anzeiger*-Verbunds als optischer Referenzpunkt.

Für ein gewisses Aufsehen sorgen auch Politikerinnen und Politiker, die sich zum Verbotsvorschlag anders äussern als die Mehrheit ihrer Partei. Der Mediendiskurs gewichtet hierbei die Sympathien für ein Verbot von Personen im «linken» Lager (Mario

Fehr, Pierre-Yves Maillard, beide SP) stärker als Stimmen im «rechten» Lager, die ein Verbot ablehnen (Alfred Heer, Claudio Zanetti, beide SVP). Auch Meinungsumfragen finden im Diskurs eine gewisse Beachtung. Sie sind jedoch unserer Einschätzung nach ebenso wie die Abweichler in den politischen Lagern eher als durchschnittliche «Quellen des Wissens» einzustufen. Den Diskurs prägen Prominente nur dann nachhaltig, wenn sie ihre Haltung radikal ändern; Umfragen werden nur dann zu Diskursereignissen, wenn sie so meilenweit neben dem Abstimmungsergebnis liegen wie 2009 die letzten SRF-Umfragen.

Die Debatte um ein Verhüllungsverbot wäre nicht in dieser Form denkbar ohne das Kollektivsymbol des «Schleiers». Das Wort lässt offen, ob es sich um eine undurchsichtige Kopfverhüllung, ein einfaches Kopftuch oder einen transparenten Gesichtsschleier wie derjenige Kate Middletons an ihrer Hochzeit handelt. Mitunter wird im konkreten Kontext deutlich, was gemeint sein soll. Aber dies ist nicht immer der Fall. Die Unschärfe kommt nicht von ungefähr: Jeder kann sich darunter etwas vorstellen, und genau deshalb kann offen bleiben, wovon genau die Rede ist. Es entbindet alle Beteiligten davon, offenzulegen, was sie aus welchen Quellen wissen – und was nicht. Die Unbestimmtheit des Bildes schützt – man könnte auch sagen: verschleiert – eine Allianz des Nichtwissens.

Zugleich ist der Schleier im Fall aller Schleierdebatten nicht nur Metapher, sondern auch handfester Gegenstand der Diskussion: Der Diskursforscher Michel Foucault sprach in solchen Fällen von einer «Realität mit Symbolfunktion», Siegfried Jäger nennt es «Pragmasymbol»:¹⁵² ein Kollektivsymbol mit zugleich wörtlicher und übertragener Bedeutung. Der Lauftext der Themenseite in den NZZ-Regionalmedien behauptet ganz in diesem Sinn, der «Vollschleier» sei «ein plakatives Symbol für religiösen Extremismus». Die Bildlegende nimmt die Wendung ohne das Adjektiv «plakativ» nochmals auf. Der Abmachertitel auf der Themenseite des *Tages-Anzeiger*-Verbunds fragte danach, «[W]ie es Europa mit der Verschleierung hält». Bemerkenswert: In der «Arena» vom Dezember 2019 kommt der Wortstamm *schlei** nur drei Mal vor, Nikab hingegen 22 Mal, Burka gar 85 Mal.

Der Doppelcharakter des Wortes «Schleier» erschwert die Diskussion zusätzlich. Denn zu fragen wäre: *Für wen* hat welche

Form von Schleier diese oder jene Bedeutung? Jede Sicht auf das Phänomen ist notwendig eine individuelle Sicht und gleich legitim wie jede andere. Da Frauen, die einen «Schleier» tragen, in der Debatte weitgehend fehlen, fehlen ihre Sichtweisen auf den «Schleier». Anwaltschaftliche, nicht muslimische Vertreterinnen oder Vertreter kommen ebenfalls praktisch nicht vor. Verbotsgegner wagen kaum Aussagen, da sie das Feld vollverhüllter Frauen ebenso wenig kennen wie die Verbotsbefürworter. Diese jedoch scheuen sich nicht, von angeblichen Verhältnissen in Iran oder Afghanistan bruchlos auf die Situation Nikab tragender Frauen in der Schweiz zu schliessen.

Das Wort «Schleier» ist in den Sprachen Westeuropas seit Langem klar konnotiert: Wer etwas verschleiert, hat aus zweifelhaften Gründen etwas zu verbergen. Das war nicht immer so. Ein Schleier schützte Priester in der Antike vor der übermächtigen Gegenwart einer Gottheit und noch in der frühen Neuzeit Europas die ehrenhafte Frau vor den Blicken der Öffentlichkeit. Im kollektiven sprachlichen Bewusstsein ist diese schützende Seite des «Schleiers» verschwunden. Der Sache nach erfüllen heute Kopftücher, Sonnenbrillen oder getönte Autoscheiben eine ähnliche Funktion: Sie schützen einen als sehr persönlich, ja intim empfundenen Bereich vor der unerwünschten Zudringlichkeit einer Aussenwelt. Aber niemand spricht hier von einem «Schleier».

Untrennbar ist mit dem Wort «Schleier» hingegen auch das Entschleiern und Enthüllen verbunden. Vor dem Hintergrund des Gesagten ist dieser Vorgang heute Synonym für Offenheit und Transparenz, aber auch befreiende Erkenntnis. Westliche Entschleierungsfantasien haben allerdings bereits einen eher unrühmlichen Stammbaum (siehe Seite 41).

Kein anderes Kollektivsymbol im Verhüllungsdiskurs reicht nur annähernd an den «Schleier» heran. Eines, das immerhin verschiedentlich vorkommt, ist dasjenige der Spaltung. Die Frage eines Verhüllungsverbots spaltet nicht nur «Linke» (und in geringerem Mass auch «Rechte»),¹⁵³ sondern auch «Feministinnen», «Muslime» und weitere Gruppen. Die Frage nach den Gründen für dieses Phänomen sucht man im medialen Diskurs vergeblich.

Hinweise hierzu kann die Frage geben, was im Diskurs als «normal» gilt. Die Diskursanalyse spricht von «Normalismus» und meint damit jene diskursiven Abläufe und Institutionen, die einen

Begriff von Normalität produzieren oder reproduzieren. Für Siegfried Jäger ist der Normalismus im Gefolge Michel Foucaults gar als «vorherrschender Kulturtyp westlicher Industriegesellschaften» anzusehen.¹⁵⁴ Am Beispiel des Verhüllungsverbots lässt sich nun der wichtige Unterschied zwischen Normalismus und Normativität zeigen: Den Gesichtsschleier zu tragen, ist in den meisten Ländern ein dermassen marginales Phänomen, dass man es klar als nicht normal im Sinn von «nicht üblich» einstufen kann. Die Volksinitiative jedoch versucht das Übliche zur *zwingenden* Norm zu erheben, will das Nichttragen dieser Gesichtsbedeckung normativ festschreiben und damit das Unübliche ausmerzen.

Das Landesübliche stellt denn auch einen wichtigen Normalismus der Verhüllungsdebatte dar. Gegner wie Befürworter eines Verbots sind sich einig, dass ein Gesichtsschleier in der heutigen Schweiz «nicht normal» ist; dass also umgekehrt «normal» ist, dass das Gesicht eines Gegenübers zu sehen ist. Auseinander gehen die Ansichten darüber, was die Folgen dieser Kleidungsart für die Gesellschaft sind. Verbotsbefürworter sehen die Kommunikation verunmöglicht. Allerdings suchten sie die Kommunikation mit Nikab-Trägerinnen in der Vergangenheit nicht aktiv, tolerieren zahllose Alltagssituationen mit ebenfalls eingeschränkter Sichtbarkeit der Gesichter, und auch das allgegenwärtige Tragen von Hygienemasken während der Corona-Pandemie hat den Umgang zwar bisweilen beeinträchtigt, aber die Gesellschaft nicht zusammenbrechen lassen.

Freiheit ist ein zweiter wichtiger Normalismus der Debatte, allerdings ein ambivalenter. Verbotsbefürworter möchten das erkennbare Gesicht eines Gegenübers als Ausdruck von dessen innerer Freiheit verstanden wissen. Daraus leiten sie die Schlussfolgerung ab, Menschen ohne Gesicht seien unfrei und müssten befreit werden. Verbotsgegner halten dagegen die Freiheit der individuellen Wahl hoch und lehnen Vorschriften ab, die diese Wahl einschränken.

Eng verbunden mit dem Normalismus der Freiheit ist derjenige von der Gleichheit und Gleichwertigkeit der Geschlechter. Dies ist logisch, wenn man die Gleichwertigkeit mit der Rechtsphilosophin Drucilla Cornell als «Gleichheit von Handlungsfähigkeit und Wohlergehen» auffasst,¹⁵⁵ kann doch erst die Freiheit der Wahl, zum Beispiel des Lebensentwurfs, dieser Gleichheit Subs-

tanz verleihen. In der Verhüllungsdebatte stellt denn auch keine Seite das Prinzip gleicher Rechte für Mann und Frau oder die Berechtigung des «Feminismus» infrage. Allerdings ist bei der Anwendung auf den konkreten Fall beidseits der Vorwurf eines falsch verstandenen Feminismus nicht weit.

Gleichsam als Negativfolie wirkt als vierter Normalismus ein Komplex von Annahmen über «den Islam». Die Stimmen im Diskurs glauben zu wissen, dass «im Islam» das Patriarchat herrscht und «mittelalterliche» religiöse Bestimmungen jede Freiheit ersticken und insbesondere Frauen massiv abwerten und behindern. Dazu gehört auch die Annahme, «der Islam» sei überall gleich. Dies erlaubt es, plakative, aus den Medien übernommene Beispiele als «Beweis» zu verwenden. Ein Abgleich mit den empirisch vorfindlichen, durchaus vielfältigen muslimischen Lebenswelten in Familie, Schule, Beruf und Moschee findet nicht statt.

Unscheinbar wirkt noch ein fünfter Normalismus: Annahmen über Religion. «Gute», angepasste Religion ist unsichtbar, findet im stillen Kämmerlein oder sonntags in der Kirche statt und missioniert nicht. Dies ist eines unter zahlreichen Deutungsmustern, die in der Schweiz beispielsweise unter distanzierten Kirchenmitgliedern gängig sind. Sichtbar gelebte, in Ritualen praktizierte Religion hingegen steht im Verdacht, schon durch die Sichtbarkeit ostentativ, ja offensiv wirken zu wollen und aufgrund des vermeintlich hohen Masses an Praxis «radikal» zu sein. In seiner pauschalen Form sagt auch dieser Normalismus weniger über die vorfindliche religiöse Praxis und die Motive von Schweizer Musliminnen und Muslimen aus als vielmehr über die Massstäbe und die eigene Unsicherheit der Sprecher über die angemessene Rolle von Religion in der Gesellschaft und im eigenen Leben. Es ist der «Phantomschmerz», den «der säkulare Teil der Gesellschaft [...] über seine verblichene Glaubensfähigkeit verspürt», wie der Soziologe Claus Leggewie diagnostizierte.¹⁵⁶

Mit der emotionalen Unsicherheit geht eine diskursive einher, eine Art religiöser Analphabetismus: Wie kann man angemessen von Religion reden? Weithin fehlen dafür die Kenntnisse und die Begriffe. Auch deshalb ist in der Verhüllungsdebatte so wenig und unspezifisch von Religion die Rede. Dies gilt oft auch für Journalistinnen und Journalisten, die über Religionsthemen berichten. So hat eine Untersuchung gezeigt, «dass bei der individu-

ellen Qualifizierung [...] für das Thema Religion erhebliche Mängel bestehen».¹⁵⁷

Die mediale Debatte um ein Vollverhüllungsverbot ist eingebettet in Strukturen der Medienlandschaft und der Gesellschaft. Als gesellschaftliches Thema erscheint sie sporadisch in entsprechenden medialen Gefässen wie etwa auf der Themenseite der NZZ-Regionalmedien am 27. September 2017. Der politische Kontext wurde in jener Themenseite nur schwach angedeutet.

Durch Vorstösse in kantonalen Parlamenten und den eidgenössischen Räten sowie durch das Lancieren der Volksinitiative haben die Verbotsbefürworter das Thema jedoch prominent auf die politische Agenda gesetzt. Dies garantiert ein wesentlich breiteres Echo, das in der Schweiz selbst zweitrangigen Geschäften zuteilwird. Es greifen redaktionelle und journalistische Routinen. Jede Behandlungsstufe des politischen Geschäfts schafft Gelegenheit, den eigenen Standpunkt zu wiederholen.

Aufgrund der fortschreitenden Medienkonzentration und der Ausdünnung redaktioneller Ressourcen hat die Vielfalt der Stimmen allerdings seit dem Minarettverbot noch einmal deutlich abgenommen.¹⁵⁸ Für fast die ganze Deutschschweiz behandeln heute nur noch vier Redaktionen grosser Printmedienkonzerne die nationalen Themen auf. Dort gibt es keine Fachredaktion mit religionswissenschaftlicher Kompetenz, allenfalls Einzelpersonen mit einer gewissen Dossierkenntnis. Über Fachredaktionen verfügen einzig noch das öffentlich-rechtliche Radio und Fernsehen. Insgesamt fehlt damit in der Medienlandschaft über weite Strecken jenes Fachwissen, das es erlauben würde, ein Dossier konsequent zu pflegen, wissenschaftliche Forschung zur Kenntnis zu nehmen, eigene, auch aufwändige Recherchen durchzuführen und Akteuren jeglicher Art, auch «Experten», kritische Fragen zu stellen.

Neben den Massenmedien gibt es weitere Arenen der öffentlichen Debatte: Bekannt sind kontradiktorische Abstimmungspodien. Eher als «Lautsprecher» einer Partei fungieren Plattformen, die über soziale Medien, Newsletter oder auch Versammlungen primär die eigene Sicht kundtun. So fanden im November 2009 zahlreiche Vorträge über «Christenverfolgungen» und Anlässe mit dem zum Christentum konvertierten Muslim und Autor «Mark A. Gabriel» (Pseudonym) statt. Wo nicht die Veranstalter den Bezug zur anstehenden Minarettabstimmung her-

stellten, taten dies Leserbriefe, die vermutlich organisiert waren. In diesem Fall beeinflusste die eine Arena (Vortragsanlässe) eine andere (Massenmedien). Die Redaktionen, gewohnt, eine rational argumentierende Debatte zu moderieren, übersahen – ebenso wie die Umfragen im Vorfeld der Abstimmung – das emotionale Potenzial, das durch die Vortragsanlässe fassbar wurde.

Wie wiederholt angedeutet, bietet der Vollverhüllungsdiskurs immer wieder Anknüpfungspunkte zu anderen Diskurssträngen. Der Diskursstrang «Föderalismus» diskutiert etwa, ob eine Frage einheitlich auf nationaler Ebene oder mit Spielräumen auf kantonaler Ebene angemessen zu regeln sei. Der Vorwurf, die Verbotsbefürworter hätten eine «Scheindebatte» lanciert, thematisiert hingegen die Frage, wozu ein weitgehend inexistentes Phänomen überhaupt einer Regelung bedürfe und ob vorhandene Gesetze nicht ausreichten. Die wiederkehrenden Verweise auf Entwicklungen im europäischen Ausland schreiben unausgesprochen mit am Diskurs um das Verhältnis der Schweiz zu Europa. Der Diskursstrang «Migration» wird dort sichtbar, wo etwa das Parlament den bundesrätlichen Gegenvorschlag neu mit dem Ausländer- und Integrationsgesetz sowie mit der Entwicklungszusammenarbeit verknüpft.

Besonders deutlich verwoben ist die Vollverhüllungsdebatte mit dem allgemeinen Diskurs um Gleichstellung und Gleichberechtigung von Mann und Frau sowie mit dem «Islam-Diskurs». Zwar verweisen Verbotsbefürworter gerne darauf, dass ein Verbot ja nicht nur die Gesichtsverhüllung von Musliminnen verbieten würde und daher nicht diskriminierend sei. Die übrigen Voten sprechen jedoch eine deutlich andere Sprache. Dass es um «den Islam» geht, gestand alt Nationalrätin Rosmarie Zapfl (CVP) schon 2010 in einer Fernsehdiskussion ein. Gefragt, warum sie den Nikab nicht über ein allgemeines Vermummungsverbot verbieten wolle, antwortete sie: «Dann ist man wieder nicht ehrlich.»¹⁵⁹

Geht es also letztlich darum, «den Islam» zu (mass)regeln? Die Aussage der CVP-Politikerin, die nicht einfach jegliche Vermummung, sondern speziell die islamische ablehnt, scheint es nahezulegen. Betrachten wir allerdings die zutage getretenen Normalismen, so ist die Erklärung eine Schicht tiefer zu suchen. Die Debatte verhandelt an der Oberfläche die Gesichtsverhüllung muslimischer Frauen, möchte sich aber im Kern vergewissern, was

das Eigene ausmacht: Was habe ich der scheinbar starken, religiös motivierten Identität einer sich so stark markierenden Muslimin entgegensetzen? Habe ich noch eine religiöse Identität? Kann ich sie gegenüber anderen in Worte fassen? Gibt sie mir Heimat?

Positive Botschaften zu solchen Fragen sind schwer zu finden, vor allem wenn sie nicht fundamentalistisch klingen sollen. Als Ausweg bietet es sich an, das Eigene wenigstens durch Abgrenzung vom «Anderen» zu bestimmen. Was böte sich da besser an als das emblematische Andere unserer Zeit, «der Islam»? Alles, was mir an meinem eigenen Verhältnis zur Religion unverständlich ist, kann ich abspalten und auf den Islam projizieren. «Experten», die mir bestätigen, dass «der Islam» archaisch und nicht mit der Moderne oder den Menschenrechten kompatibel ist, finden sich leicht.

Wenn wir das «Problem» so deuten, heisst das nicht, dass wir damit den Verlust einer früher angeblich noch intakten Religiosität oder einer religiös homogenen Gemeinschaft beklagen. Seit Beginn der Neuzeit waren die Fragen rund um Religion auch dann schwierig, wenn die Rolle des Modernitätsfeindes nicht «dem Islam» zufiel, sondern dem Katholizismus. Wo soll mit guten Gründen die Vernunft das Zepter führen, wo der Glaube? Und bis zu welchem Grad sind die beiden überhaupt unvereinbar?

Und auch in der Gegenwart steht nicht einfach hier die aufrichtig naiv-gläubige Muslimin, die sich in überspannter Frömmigkeit das Gesicht verhüllen möchte, und dort der Westler, dem in der Säkularisierung der Glaube abhandengekommen ist. Dass es so einfach nicht ist, spürt «der Westler» selbst, und die französische Ethnologin Agnès de Féo zeigt uns, dass Nikab-Trägerinnen im privaten Bereich eine eher durchschnittliche oder gar schwache religiöse Praxis pflegen, dass sie sich vielfach eher ausser Haus inszenieren, als einem salafistischen Ideal der Segregation nachzuleben. So ziemlich jedes Stereotyp, das über Nikab-Trägerinnen im Umlauf ist, hält der empirischen Überprüfung nicht stand.¹⁶⁰ Schon dies zeigt, dass es im Kern nicht um die wenigen Nikab-Trägerinnen geht, sondern um Fragen, die von ihnen – unabsichtlich? – lediglich ausgelöst werden.

Die genannten Stereotype sind in der Schweiz unter Gegnern eines Verhüllungsverbots nicht wesentlich weniger verbreitet als unter Verbotsbefürwortern. Man teilt also viele Werte, Haltungen

gen, Einschätzungen und kann doch uneins sein in der Detailfrage, ob es sinnvoll sei, eine bestimmte Kleidungsform zu verbieten. Wie viel an Herausforderung, Kritik oder Irritation hält diese Gesellschaft aus? Ab welchem Punkt ist die Gesellschaft in Gefahr? Und kann sie ihr einzig mit einem Verbot begegnen?

Prominent in der Debatte sind Aussagen zu Merkmalen «unserer» Kultur und Gesellschaft: das «Christlich-Abendländische», die Grundfreiheiten, die Gleichberechtigung der Geschlechter. Dies sind die Dinge, um die gerungen wird. Abziehbilder «des Islams» oder vollverhüllter Frauen sind lediglich der momentane Schauplatz, der, sobald die Runde entschieden ist, durch einen anderen abgelöst werden kann. Viel spricht daher dafür, dass die Debatte in erster Linie dazu dient, sich durch Abgrenzung vom «Fremden» über wichtige Dimensionen der eigenen kollektiven und womöglich auch der individuellen Identität klar zu werden.

Zu einem ähnlichen Schluss kommt die US-amerikanische Sozialwissenschaftlerin Joan Wallach Scott, die sich intensiv mit dem französischen Säkularismus befasst hat. Sie vertritt die Auffassung, die erbitterten Debatten über gesetzliche Regelungen wie das französische Kopftuchverbot in Schulen würden eine Abwehrhaltung der europäischen Staaten in Zeiten der eigenen Krise ausdrücken. Und das Konstruieren des vermeintlichen Gegensatzes zwischen Frankreich und seiner muslimischen Bevölkerung sei «an operation in virtual community building».¹⁶¹

Die jüngsten Entwicklungen

Während der Entstehungszeit dieses Buches haben sich die Dinge rasch weiterentwickelt. Wir deuten diese Entwicklungen hier an, verzichten aber darauf, sie detailliert zu beleuchten, und laden die Leserschaft ein, diese und weitere Aspekte im Licht des bisher Dargelegten selbst zu bewerten.

Am 23. März 2020 starb Nora Illi, die Frauenbeauftragte des Islamischen Zentralrats Schweiz. Der IZRS meldete dies am folgenden Tag in einem knappen Communiqué und inszenierte gross Illis Beerdigung am 26. März 2020 in Bern mit einem Live-stream auf YouTube.¹⁶² Wie ab Seite 51 erläutert, war Illi nicht nur *die* weibliche Galionsfigur des IZRS, sondern als Nikab-Trägerin gewissermassen zugleich das «Gesicht» dieser Praxis für die Schweiz.

Die meisten Deutschschweizer Tageszeitungen publizierten anlässlich von Illis Tod einen Nachruf von Kurt Pelda oder Kari Kälin.¹⁶³ Durch Nora Illis Tod verliert die Schweiz die einzige namentlich bekannte und entsprechend prominente Nikab-Trägerin, die sich in der Öffentlichkeit immer wieder – auf ihre Art – für Anliegen muslimischer Frauen einsetzte. Sie diente Befürwortern eines Verbots zugleich als anschaulicher Inbegriff dessen, was sie gerade nicht sehen möchten. Ob eine andere Nikab-Trägerin diese Rolle übernehmen wird, ist derzeit offen.

Bereits am 16. März 2020 traf sich der Bundesrat zu einer ausserordentlichen Sitzung und stufte die «Corona-Situation» in

der Schweiz als «ausserordentliche Lage» gemäss dem Epidemien-gesetz ein. Ungefähr gleichzeitig mit Illis Tod mussten in der Folge Schulen, Läden, Restaurants, Kultur-, Unterhaltungs- und Sport-einrichtungen für viele Wochen schliessen. Neue Verhaltens- und Hygieneregeln wurden für jedermann zum Alltag: häufig die Hände waschen und desinfizieren, Abstand halten, Hygienemasken tra-gen, wo Abstand nicht möglich ist.

Schon als diese Regeln nur empfohlen wurden, aber noch nicht verbindliche Vorschrift waren, begann die Schweizer Be-völkerung im öffentlichen Raum vermehrt Gesichtsmasken zu tragen. Doch warum trugen manche sie, andere aber nicht? Die Frage war selten zu hören. Praktisch akzeptierte man fast immer die Entscheidung der Mitmenschen für oder gegen die Maske, so-lange sie nicht vorgeschrieben war. Wo sie getragen wurde, war die Kommunikation beeinträchtigt. Unmöglich war sie jedoch nicht, das Leben ging weiter.

Bald griffen Schweizer Massenmedien in Feuilleton und Kommentaren die neuen Umstände reflektierend auf. So bot An-drea Köhler in der NZZ vom 6. Mai 2020 unter dem Titel «Sol-len wir nun alle Masken tragen?» im Lead gleich eine nachdenk-liche Richtung an: «Wenn wir das Gesicht verschleiern, geht uns etwas verloren. Aber womöglich schauen wir uns tiefer in die Augen.»¹⁶⁴ Als Titel einer Glosse griff das Online-Portal watson.ch den Auftritt von Nationalrätin Magdalena Martullo-Blocher mit Hygienemaske im Parlament auf und forderte augenzwinkernd: «Verhüllt euch! Die SVP torpediert das Burkaverbot».¹⁶⁵ Und *Tages-Anzeiger*-Autorin Michèle Binswanger sinnierte: «Die be-sondere Ironie liegt darin, dass der Grund für das Tragen des Atemschutzes nicht religiös oder kriminell motiviert ist, sondern ein Gebot der Vernunft. Und so ist der Sinn des Maskentragens zwar leicht einzusehen, schwieriger wird es aber sein, ein gutes Gefühl für diese neue soziale Norm zu entwickeln. [...] Wir wer-den uns daran gewöhnen. So wie Kinder neue Geschmäcker ab-lehnen und Zeitungsleser neue Layouts, bis sie nichts mehr da-bei finden. So ähnlich wird es uns mit den Masken gehen, gehen müssen. Der Mundschutz wird nicht mehr als Signal für eine biologische Katastrophe Marke Hollywood gelesen werden, son-dern als Zeichen von Höflichkeit und Rücksichtnahme auf seine Mitmenschen.»¹⁶⁶

Solche Voten verwiesen regelmässig auf die Debatte um ein Verhüllungsverbot, ohne dies aber zu vertiefen. Die Frage liegt weiterhin auf der Hand: Wird sich die neue Normalität des Tragens von Hygienemasken im öffentlichen Raum auf die «Burka-Debatte» auswirken und wenn ja, wie? Ein kleines Indiz erhielten wir Mitte Mai unerwartet und ohne danach gefragt zu haben im Interview mit der von uns kontaktierten Nikab-Trägerin. Sie glaubte bereits die ersten für sie positiven Auswirkungen der neuen Regeln im öffentlichen Raum zu spüren (siehe das Zitat auf Seite 58). Heute, Ende Oktober 2020, hat die Schweizer Gesellschaft während einiger Monate zwar da und dort Demonstrationen und bewusste Missachtungen der Maskenpflicht gesehen, aber, wie es scheint, noch keine Rückkehr zur früheren Empfindlichkeit gegenüber Nikab-Trägerinnen auf breiter Front.

Was sich, von «Corona» offenbar unberührt, erhalten hat, sind gelegentliche Debatten um Kleidung ohne Bezug zum Islam. Gerne brechen sie auch sonst rund um die Kleiderordnungen von Schulen auf. So auch Ende September in Genf, wo Schülerinnen und Schüler gegen das «T-Shirt der Schande» protestierten, das jene überziehen müssen, die in den Augen der Lehrperson «unangemessen» gekleidet sind. Die Mehrheit der Stimmen in der medialen Debatte fand den textilen Pranger eine «pädagogische Fehlleistung».¹⁶⁷ Die Debatte als solche zeigt: Die Kleidung der Anderen lässt die Mitglieder der Gesellschaft nicht gänzlich kalt, Verbote hingegen sorgen für mindestens ebenso viel Erregung – zumindest dann, wenn sie nicht auf eine Minderheit zielen.

Während von Genf ausgehend die Debatte über Sinn und Zweck von Kleiderregeln kurz, aber heftig bis an den Bodensee brauste, ging von der Öffentlichkeit unbemerkt die neu gestaltete Homepage des Egerkinger Komitees online. Die seit 2014 genutzte Adresse www.verhuellungsverbot.ch ist optisch nicht wiederzuerkennen. Auf der Startseite hält eine hochsommerlich bekleidete junge Frau, deren Gesicht man von der Seite, noch dazu mit Sonnenbrille und Strohhut, nicht recht erkennen kann, eine flatternde Schweizerfahne in den unsichtbaren, starken Wind, der vom Titel «Unsere Kampagne» ausgeht, im Hintergrund tost der Schaffhauer Rheinfluss. Unter dem Menüpunkt «Darum geht es» bietet das Komitee seine Argumente an, in sieben Kacheln mit je eigenem

Fotosujet zu je einem Themenbereich angeordnet und mit Schlagwörtern versehen:

- «Erfahrungen des Kantons Tessin (Freiheit, Rechtliches, Sicherheit)
- Verhüllungsverbot & Corona (Coronakrise)
- Gebot der Gleichstellung (Gleichberechtigung)
- Freie Menschen zeigen Gesicht (Freiheit)
- Schutz vor Terror (Terror-Abwehr)
- Schluss mit verummten Chaoten (Sicherheit)
- Die Gültigkeit der Initiative (Rechtliches)»¹⁶⁸

Unterhalb der Kacheln bietet die Seite zwei kurze Argumentarien: eines für die Volksinitiative, ein anderes gegen den bundesrätlichen und vom Parlament ergänzten Gegenvorschlag. Auch zwei Dokumente der Schweizerischen Evangelischen Allianz sowie ein Meinungsbeitrag von David Klein in der *Basler Zeitung* werden hier zugänglich gemacht.

Nichts erinnert mehr an die altbackene Aufmachung der Webseite, wie sie sich bis Sommer 2020 präsentierte und die Bildsprache der Minarettverbots-Initiative fortschrieb.¹⁶⁹ Verschwunden ist die knallig rote, breite Grafik mit der düsteren, verhüllten Gestalt der Anti-Minarett-Kampagne und dem feuerwerfenden verummten «Chaoten», beide mit einem flachen, weissen Kreuz durchgestrichen; einzig auf den PDF-Versionen der Kurzargumentarien ist sie noch zu finden. Verantwortlich für die Umsetzung des neuen Auftritts ist die im August 2020 gegründete kleine Firma Politagentur.ch in Ebikon, die sich auf ihrer Homepage als «Vollservice-Agentur für politische Kommunikation» empfiehlt.

Auf die Argumente der Verbotsbefürworter oder -gegner müssen wir hier nicht eingehen. Sie sind im Prisma unserer Analyse des medialen Diskurses grösstenteils zur Sprache gekommen. Im Rahmen des von uns analysierten Mediendiskurses werden sie bis zur Volksabstimmung noch weiter zu hören sein.

Wir haben zwei sehr verschiedene Bereiche beleuchtet: zum einen Geschichte und heutige Praxis des Gesichtsschleiers bei Musliminnen in Westeuropa, zum anderen den Diskurs der vergangenen Jahre in den Deutschschweizer Medien über Gesichtsverhüllung und den Vorschlag eines Verbots. Was bleibt?

Aus dem ersten Themenbereich bleiben einige Fakten, die im Ausland als gut gesichert gelten dürfen und zu denen die wenigen Anhaltspunkte in der Schweiz gut passen: Nikab-Trägerinnen sind ein absolutes Randphänomen, in der Schweiz leben maximal rund drei Dutzend Frauen, wahrscheinlich eher zwischen zwanzig und dreissig. Ihr Anteil liegt damit tendenziell noch unter den ebenfalls verschwindend kleinen Zahlen in vergleichbaren Ländern. Die von uns zur Schweiz gefundenen Informationen weisen auf ein ähnliches Profil hin, wie es die Forschung im Ausland zeichnet: Demnach sind Nikab-Trägerinnen mehrheitlich nicht erst kürzlich immigriert, sondern im Westen sozialisiert; nicht schlecht, sondern durchschnittlich bis sehr gut gebildet; nicht unter dem Druck von Ehemann oder Vater verhüllt, sondern – oft gegen dessen Willen – aus eigener Überzeugung; nicht sprachlos, sondern mehrheitlich zum Gespräch bereit; mehrheitlich nur locker oder gar nicht mit salafistisch orientierten Organisationen verbunden und in der Schweiz auch untereinander nicht als Gruppe organisiert. Ihre Kleiderwahl hat für sie selbst viel mit der Gestaltung ihrer persönlichen Frömmigkeit zu tun, darüber hinaus

auch mit der Inszenierung der eigenen Erscheinung im öffentlichen Raum. Das Tragen eines Gesichtsschleiers erweist sich in vielen Fällen als Episode der Biografie. Dementsprechend lässt sich auch keine kontinuierliche Zunahme der Anzahl Nikab-Trägerinnen belegen, erst recht nicht für die Schweiz, wo im Gegenteil einzelne Fälle von Ausreisen und Aufgabe der Gesichtsverhüllung zu finden sind. Hingegen machen Nikab-Trägerinnen regelmässig die Erfahrung, wegen ihrer Kleidung verbal oder physisch angegriffen oder beleidigt zu werden, erst recht in Kontexten, in denen andere Personen ein Verbot bereits für gültig halten.

Ein völlig anderes Bild zeichnen der mediale und der von uns nur gestreifte politische Diskurs. Befürworter wie Gegner eines Verbots teilen zahlreiche Annahmen, denen das soeben gezeichnete Bild aus der empirischen Forschung widerspricht. Demnach wäre die typische Nikab-Trägerin eine hilf- und sprachlose Frau, die archaische Kleidungsitten entweder unter dem Druck der Männer in ihrem Umfeld oder aus eigener extremistischer Gesinnung heraus pflegt. Die Gesellschaft wäre im einen Fall aufgefordert, sie aus der Gewalt der Männer zu befreien, im anderen Fall, ihr diese Ausdrucksmöglichkeit ihrer Gesinnung zu versperren. Die Debatte dreht sich vordergründig lediglich noch um die Frage, ob ein Verbot für eine solche «Befreiung» der richtige Ansatz ist oder ob es «diese Frauen» nicht vollends in die Unsichtbarkeit der eigenen Wohnung abdrängt. Auffallend selten machen die Sprecher in der Debatte aber den Versuch, empirisches Wissen über Nikab-Trägerinnen zu erhalten oder diesen selbst das Wort zu geben.

Die Analyse von Diskursfragmenten aus den Medien ging von der Frage aus, was die Debatte *eigentlich* verhandelt, wenn sie offensichtlich so wenig an verlässlichen Informationen interessiert ist und so emotional geführt wird. Die Suche nach wiederkehrenden Themen, Bildern, «Quellen des Wissens», Normalismen und weiteren Strukturen führte zu Beobachtungen, die Aufschluss versprechen:

- Der Diskurs schwankt, ob er das Phänomen der Vollverhüllung muslimischer Frauen ergründen oder die Zweckmässigkeit eines Verbots abwägen soll.
- Insoweit der Diskurs effektiv die Vollverhüllung verhandelt, vermischt er sie oft mit wesentlich geläufigeren Bedeckungsformen muslimischer Frauen (Hijab, Khimar

usw.), die das Gesicht frei lassen. Hier wie auch sonst zeigt sich grosse Unsicherheit, wie sich Religionsthemen sprachlich und inhaltlich angemessen behandeln lassen.

- Der Diskurs beschäftigt sich ausgiebig mit Geschlechterverhältnissen in der eigenen wie auch in islamisch geprägten Gesellschaften. Das Wissen über diese entspringt aber eher der Zeitungslektüre oder persönlichen Einzelerlebnissen als einer systematischen Analyse. Entsprechend plakativ sind die gezeichneten Bilder.
- Auch sonst kommen einige wenige Stimmen und Wissensquellen auffallend häufig vor, andere kaum. Dies ist zum Teil der Abnahme der Medienvielfalt im letzten Jahrzehnt geschuldet, zum Teil aber vermutlich auch der Natur jener *urgence* (Herausforderung), die der Diskurs im Kern behandelt. Wenn es im Kern nicht um den Islam, sondern um eigene Entwürfe für die Gesellschaft geht, besteht kein spezifisches Interesse an muslimischen oder islamwissenschaftlichen Stimmen. Im Gegenteil: Fakten, Differenzierung und Mehrstimmigkeit stören die Projektion.
- Der Vollverhüllungsdiskurs ist in hohem Grad selbstreferenziell: Er lebt wesentlich davon, auf frühere Etappen der Debatte und insbesondere auf tatsächlich eingeführte Verhüllungsverbote im Ausland sowie in den Kantonen Tessin und St. Gallen Bezug zu nehmen. Diese werden damit zu Diskursereignissen. Nicht mehr erwähnt werden hingegen jene Fälle, in denen Parlamente oder auch Volksabstimmungen wie die Glarner Landsgemeinde die Einführung eines Verbots verworfen haben. Auch die beabsichtigten und unbeabsichtigten Folgen erlassener Verbote kommen erstaunlich wenig in den Blick. Prominente «Abweichler» von der erwarteten Einstellung einer Partei oder Gruppe zur Frage eines Verbots kehren als Bezugspunkte der Debatte oft wieder.

Aus diesen Beobachtungen schliessen wir: Die Debatte um ein Verhüllungsverbot verhandelt in erster Linie die eigene kollektive und auch individuelle Identität. Auf die Frage «Wer bin ich und zu welchem ‹Wir› gehöre ich?» ist in einem Europa mit hoher kultureller Diversität keine einfache Antwort zu finden. Welche Rolle

Religion dabei spielen soll, ist angesichts stark verblasster und individualisierter religiöser Praxis und Zugehörigkeit ein besonders sensibler Punkt, für dessen angemessene Behandlung aber Vokabular und Sachwissen weitgehend fehlen.

«Der Islam» wirkt mit seiner vermeintlich unerschütterlichen, klaren und gerade dadurch unheimlichen religiösen Praxis als Katalysator und Projektionsfläche für jene Identitätsdebatten, ohne doch ihr wichtigster Gegenstand zu sein. Deshalb konnte eine verschwindend kleine Zahl von Nikab-Trägerinnen durch ihr blosses Vorhandensein der Debatte um ein Verhüllungsverbot als Auslöser genügen. Eine einzige von ihnen, Nora Illi, hat ihr einige Jahre aktiv Nahrung gegeben und damit als willkommener Reibungspunkt gedient.

Die Frage des Verhüllungsverbots erweist sich als untergeordneter Strang des vielschichtigen «Islam-Diskurses», auch wenn die Fronten lange nicht in jedem Fall gleich verlaufen wie 2009 bei der Frage des Minarettverbots. Die breite Zustimmung zu einem Verhüllungsverbot, die Umfragen bis 2019 zeigten, speist sich hauptsächlich aus zwei Richtungen: zum einen von jenen, denen ein stark national gesinntes, konservatives Beharren auf dem vermeintlichen Eigenen wichtig ist; zum anderen von jenen, die sich bei ihrem Einsatz für die Belange der Frauen nicht scheuen, ihre Mission auch mit der zwingenden Kraft eines Gesetzes durchzusetzen. Gegner des Verbots halten Zwang für falsch und manche beginnen zu ahnen, dass es sich mit der Situation von Nikab-Trägerinnen nicht ganz so schwarz-weiss verhält, wie gemeinhin angenommen wird. Schweizerische Identität im 21. Jahrhundert zeigt sich vielfältig und divers.

Welche Schlüsse man daraus für die Abstimmung über ein nationales Verhüllungsverbot ziehen soll, ist hier nicht zu erörtern. Hingegen lassen sich erwartbare Folgen eines Ja oder eines Nein skizzieren. Die Erfahrungen in Frankreich geben deutliche Anhaltspunkte für den «Bumerang-Effekt» eines Verbots.¹⁷⁰

Bei einem Ja steht die kleine Zahl einheimischer Nikab-Trägerinnen vor einer einschneidenden Wahl: die eine oder andere wird eventuell auswandern, die meisten dürften wohl ihren Alltag umorganisieren, die Kontakte zu Nicht-Muslimen minimieren und weniger aus dem Haus gehen. Ablegen wird den Nikab voraussichtlich kaum eine Frau, dafür ist ihnen diese Praxis zu wichtig.

Im Gegenteil: Einzelne werden erst dazu animiert, sich mit dem Islam und dem Nikab zu befassen und sich mit den vom Verbot betroffenen Frauen zu solidarisieren – ein Effekt, den die Forschung in der Schweiz analog bereits ausgehend vom Minarettverbot und von der vorausgehenden Kampagne beobachten konnte.¹⁷¹

Wichtig ist zu betonen, dass dieser Verstärkungseffekt, der von der Abstimmungsvorlage ausgeht, auch viele muslimische wie nicht muslimische Frauen und Männer erfasst, welche die Praxis des Gesichtsschleiers ablehnen. Sie fassen den Verbotsvorschlag als generell gegen den Islam gerichtet auf, gerade weil es um ein so marginales Phänomen geht und der Diskurs Zerrbilder verstärkt. Wird die Vorlage angenommen, so schreibt sich dies ins kollektive Gedächtnis als permanenter Stachel ein wie im Fall des Minarettverbots.

Auch bei einem Nein in der Volksabstimmung wird zwar die Kampagne den Diskurs zuvor nochmals hochgekocht haben. Das Ergebnis bietet dann jedoch für die muslimische Gemeinschaft und für Verbotsgegner eher die Chance, das Kapitel abzuhaken. Es ist gut möglich, dass sich innerhalb des «Islam-Diskurses» dann das nächste Thema anbietet, so wie der Diskursstrang «Burka» denjenigen des «Minarett» ablöste. Dafür spricht die Beobachtung, dass Diskurse nicht einfach verschwinden. Zudem wäre ja weder mit einem Ja noch mit einem Nein das eigentliche Problem, das wir diagnostizieren, gelöst: Wie kann die Gesellschaft ihre faktisch gegebene Diversität gelassen und produktiv handhaben? Andererseits lässt sich dieses «eigentliche» Problem zweifellos auch anhand anderer Themen oder auf andere Weise bearbeiten. Der «Islam-Diskurs» scheint zumindest in den Deutschschweizer Massenmedien seit etwa 2017 abzuflauen.¹⁷² Keine Anzeichen sehen wir für die «Islamisierung» der Schweiz, die Verbotsbefürworter seit 15 Jahren prophezeien. Die Zahl Nikab tragender Frauen in der Schweiz dürfte im Verhältnis kaum über das in Frankreich vom Verbot provozierte Mass hinaus ansteigen – und sich mit den Jahren wieder verringern.

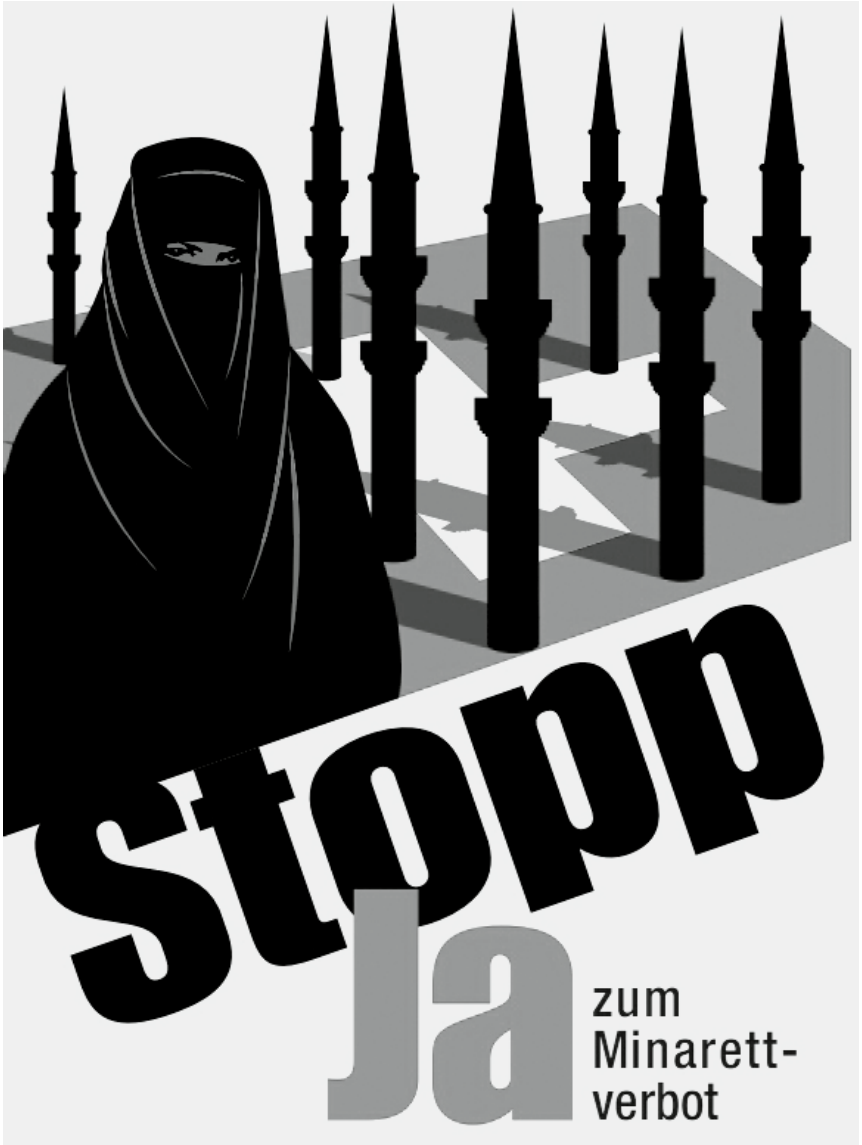


Abb. 1: Kampagnenplakat zur Minarettverbots-Initiative 2009.



Abb. 4: Diskussion über Abwesende: In der Sendung Arena vom 13.12.2019 debattierten (von links) Nationalrat Walter Wobmann, Nationalrätin Marianne Binder-Keller, SRF-Moderator Sandro Brotz, Nationalrat Fabian Molina und Laura Zimmermann (Operation Libero). Foto: SRF, «Arena».



Abb. 5: Grafik des Egerkinger Komitees zur eidgenössischen Volksinitiative «Ja zum Verhüllungsverbot», 2017.

Tabelle 1: Politische Vorstösse in der Schweiz seit 2006

Eingereicht / Sammelbeginn von Volks- initiativen	Titel (Geschäftsnummer)	Initiant
13.12.2006	Interpellation «Tragen von Burkas» (06.3675)	Christophe Darbellay (NR)
1.5.2007	Eidgenössische Volksinitiative «Gegen den Bau von Minaretten» (08.061)	Egerkinger Komitee
11.12.2009	Interpellation «Verschleierung und Integration» (09.4308)	Christophe Darbellay (NR)
17.3.2010	Motion «Runter mit den Masken» (10.3175)	Oskar Freysinger (NR)
14.9.2010	Standesinitiative zum Verhüllungsverbot (10.333)	Kanton Aargau
3.3.2011	Motion «Nationales Vermummungsverbot» (11.3043)	Hans Fehr (NR)
24.3.2011	Tessin: Kantonale Initiative «Für ein Verhüllungsverbot des Gesichts an öffentlich zugänglichen Orten» (6732)	Komitee «Il Guastafeste» um den parteilosen Giorgio Ghiringhelli
22.6.2011	Basel-Stadt: «Vermummungs- verbots-Initiative» (13.0006.01)	Junge SVP
20.6.2013	Motion «Vermummungsverbot im Strafgesetzbuch» (13.3520)	Peter Föhn (SR)
20.6.2013	Motion «Vermummungsverbot im Strafgesetzbuch» (13.3525)	Hans Fehr (NR)
11.12.2014	Parlamentarische Initiative «Verbot der Verhüllung des eigenen Gesichts» (14.467)	Walter Wobmann (NR)
1.9.2015	Glarus: Memorialsantrag ¹⁷⁵ «Verbot der Verhüllung des eigenen Gesichts im Kanton Glarus» (2015-39)	Ronald Hämmerli
15.3.2016	Eidgenössische Volksinitiative «Ja zum Verhüllungsverbot» (19.023)	Egerkinger Komitee
24.3.2017	St. Gallen: Kommissionsantrag zum Übertretungsstrafgesetz	

Partei	Ergebnis im Erstrat ¹⁷³ / Einreichdatum von Volksinitiativen	Ergebnis im Zweitrat bzw. in der Volksabstimmung
CVP (VS)	Die Interpellation wird abgeschrieben, weil sie nicht innerhalb der zweijährigen Frist im Nationalrat behandelt worden ist.	
SVP / EDU	8.7.2008 (Initiative eingereicht)	29.11.2009 (Annahme der Initiative)
CVP (VS)	3.3.2010 (Ablehnung im NR)	
SVP (VS)	28.9.2011 (Annahme im NR)	5.3.2012 (Ablehnung im SR)
	9.3.2011 (Ablehnung im SR) ¹⁷⁴	29.9.2012 (Ablehnung im NR)
SVP (ZH)	13.12.2012 (Annahme im NR)	6.6.2013 (Ablehnung im SR)
divers	11.5.2011 (Initiative eingereicht)	22.9.2013 (Annahme der Initiative)
Junge SVP	19.12.2012 (Initiative eingereicht)	15.5.2013 (Der Grosse Rat erklärt die Initiative für ungültig)
SVP (SZ)	2.12.2013 (Ablehnung im SR)	
SVP (ZH)	Die Motion wird abgeschrieben, weil sie nicht innerhalb der zweijährigen Frist im Nationalrat behandelt worden ist.	
SVP (SO)	27.9.2016 (Annahme im NR)	9.3.2017 (Ablehnung im SR)
SVP (GL)	21.12.2016	7.5.2017 (Ablehnung durch die Landsgemeinde)
SVP / EDU	19.6.2020 (Abgelehnt in beiden Räten)	7.3.2021 (Ergebnis ausstehend)
SVP / CVP	28.11.2017	23.9.2018 (Annahme in der Referendumsabstimmung)

Tabelle 2: Diskursfragmente der Strukturanalyse

Datum	Medium (Typus, Medienpool)	Titel
Do 20.5.2010	WoZ (Wochenzeitung, Genossenschaft)	«Eine Religion ohne Kultur»
Fr 27.9.2013*	Fernsehen SRF (SRG SSR)	Burkaverbot: Nötig oder diskriminierend?
Di 29.9.2015**	Swissinfo (Online-Plattform, SRG SSR)	Burka ist nicht Schweizer Kultur, aber braucht es Verbote?
Do 18.8.2016	WoZ (Wochenzeitung, Genossenschaft)	Die autoritäre Allianz
So 21.8.2016	SonntagsBlick (Wochenzeitung, Ringier)	Ein Gespenst geht um
Mo 29.8.2016***	Aargauer Zeitung (Tageszeitung, AZ Medien)	Das Burkaverbot spaltet die Parteien
Fr 15.12.2017	Luzerner Zeitung / St. Galler Tagblatt (Tageszeitung, NZZ-Mediengruppe)	Verhüllungsverbot: Schleierhafte Kleiderordnung
Mi 20.12.2017	Watson (Online-Plattform, AZ Medien)	Von 2 auf über 2000 Artikel pro Jahr: Wie die Burka die Schweizer Medien eroberte
Do 26.9.2019	Basler Zeitung (Tageszeitung)	Sogar Linke liebäugeln mit einem Burkaverbot
Fr 13.12.2019	Neue Zürcher Zeitung (Tageszeitung, NZZ-Mediengruppe)	Der Nikab – ein Stück Tuch oder die Uniform des Salafismus?
Fr 13.12.2019*	Fernsehen SRF (SRG SSR)	Böse Burka?
Sa 14.12.2019	blick.ch (Online-Plattform, Ringier)	Burka-Initiative entzweit Schweizer Muslime
26.2.2020	Die Weltwoche (Weltwoche Verlags AG)	Groteske um das Burka-Verbot

Art des Beitrags	Ressort/Rubrik	Autorin/Autor bzw. Moderator
Hintergrundbericht	International	Judith Huber
Diskussionssendung	Arena	Urs Wiedmer
Streitgespräch	k. A.	Peter Siegenthaler
Politische Analyse	Schweiz	Yves Wegelin
Kolumne (Meinungsbeitrag)	Ressort «Politik», Kolumne «Frank A. Meyer»	Frank A. Meyer
Hintergrundbericht	Gesellschaft & Politik	Anna Wanner
Hintergrundbericht mit Zweitstoff	Piazza – Kultur & Leben	Melissa Müller
Hintergrundbericht	Schweiz – Islam	Jacqueline Büchi, Lea Senn
Bericht mit Zweitstoff	Schweiz	Gregor Poletti
Streitgespräch	Schweiz	Simon Hehli, Linda Koponen
Diskussionssendung	Arena	Sandro Brotz
Hintergrundbericht	Politik	Camila Alabor, Dafina Eshrefi
Meinungsbeitrag	Geschichten	Katharina Fontana

- 1 Siehe Allenbach und Sökefeld 2010, Behloul et al. 2013b, Césari 2013 sowie speziell zur Schweiz die Publikationen von Samuel M. Behloul (Religionswissenschaft), Patrik Ettinger (Mediensoziologie), Antonius Liedhegener (Politikwissenschaft) und René Pahud de Mortanges (Rechtswissenschaft).
- 2 Jäger 2015.
- 3 Dazu etwa Abu-Lughod 2002.
- 4 Im Detail siehe das Glossar zu Amer 2014.
- 5 Gang vor den Altar: The Royal Family 2011, ab Minute 1:04:58, Hand übergeben: ab 1:16:02. Das offizielle Video der königlichen Familie zeigt an dieser Stelle nicht das Lüften des Schleiers, sondern die singende Gemeinde.
- 6 Jeremias 1931, S. 12f.
- 7 Ebeling et al. 1983, S. 202.
- 8 Knieps 1993, S. 48–52.
- 9 Lambin 1999, S. 28, 30, 36–42.
- 10 Gute Nachricht 1997, 1. Korinther, Kap. 11.
- 11 Küchler 1986, S. 114.
- 12 Lambin 1999, S. 33, 64.
- 13 Tertullian 1882, S. 375.
- 14 Tomiche et al. 2012, passim.
- 15 Vgl. etwa Kloster St. Marienstern o. J.
- 16 Knieps 1993, S. 77–102.
- 17 Ebd., S. 231f.
- 18 Vgl. auch Knieps 1993 und 2005.
- 19 Auch wenn nicht alle Hadith-Inhalte sich genau so abgespielt haben, weil sie teils offensichtlich stark stilisiert, interessengeleitet oder extrem unwahrscheinlich sind, so billigt doch die moderne westliche Forschung vielen von ihnen zu, den Geist der Sunna des Propheten authentisch zu reflektieren (Pavlovitch, Abschnitt 8.6 «Historicity vs. legal efficacy»).
- 20 Mernissi 1996, S. 67–85. Gilt ein Überlieferer von Worten des Propheten als unzuverlässig, so schmälert dies die Verwendbarkeit in rechtlichen Argumentationen.
- 21 Knieps 1993, S. 237 (Blösse), 226–228 (Umar). Vgl. auch Krawietz.
- 22 Schulze 2010, insb. S. 124.
- 23 Umfassend Schiffauer 1983.
- 24 Schulze 2010, S. 131.
- 25 Ebd., S. 132f.
- 26 Die gängige Bandbreite von Motivationen ist anhand von Fallstudien aufgearbeitet in Klinkhammer 2000 und Höglinger 2003, ein junges Beispiel für die Schweiz bietet Brühlhart 2017 (mit weiteren lezenswerten Beiträgen zur Thematik im selben Heft: Universität Freiburg 2017). Zur abnehmenden Praxis: Pollack et al. o. D. [2016].
- 27 de Féo 2020, S. 80, 124.
- 28 IZRS 2015.
- 29 Die vier sunnitischen und die eine schiitische «Rechtsschule» sind Auslegungstraditionen, die in islamisch geprägten Ländern unterschiedlich verbreitet sind. Sie bearbeiten Fragen des Kultus wie des individuellen und gesellschaftlichen Lebens ausgehend von den Schriftquellen Koran und Sunna (Überlieferung des Verhaltens des Propheten Muhammad) und nach bestimmten Methoden. Ihr Wirken ist auch in heutigen islamisch geprägten Ländern vom kodifizierten staatlichen Recht und der Realpolitik begrenzt.
- 30 Nikab in Europa und Nordamerika nicht empfohlen: Kutty 2020. «Eigentlich» Pflicht: Ibn Ghudayyan et al. 2020, Salah 2009.

- Nicht Pflicht, da im Koran nicht erwähnt: Fatwa-Kommission 2016. Freiwilliger Akt: vgl. Philips 2006/2008.
- 31 Baumann et al. 2017.
- 32 de Féo 2020.
- 33 Brems 2014b.
- 34 Die detaillierten Angaben finden sich in den verschiedenen Beiträgen Brems 2014b. Belgien: Brems et al. 2014c, S. 78. Dänemark: Østergaard et al. 2014, S. 66–71. Frankreich (ohne Übersee): Bouteldja 2014, S. 117. Niederlande: Moors 2014, S. 25. Für Grossbritannien finden sich weder bei Bouteldja 2014 noch andernorts nachvollziehbare Schätzungen. Bevölkerungszahlen gemäss den Zahlen der jeweiligen nationalen Statistikämter.
- 35 Religionsstatistik: Liedhegener und Odermatt 2020. Islamische Institutionen in Grossbritannien: Bouteldja 2014, S. 146, 149, 151.
- 36 Siehe im Einzelnen die in Anmerkung 34 genannten Beiträge im Sammelband von Brems 2014b.
- 37 Grossbritannien: Brems 2014a, S. 14. Niederlande: Moors 2014, S. 27.
- 38 de Féo 2010. Siehe auch de Féo 2020. Für die (ähnlichen) Motive deutscher Nikab-Trägerinnen siehe die Interviews, die im Zusammenhang mit einer Ausstellung in Köln entstanden sind, als Audiodateien abrufbar unter <https://www.selinapfruener.de/munaqabba> (2.9.2020).
- 39 Frömmigkeit: de Féo 2010, ab Minute 23:58, Freiheitsgefühl: ab 2:95.
- 40 de Féo 2010, Unternehmerin: ab Minute 2:35; gegen Bekleidungsnormen: ab 10:15; Schutz gegen Männer: ab 19:50.
- 41 Ebd., ab 17:48.
- 42 Ebd., ab 2:15.
- 43 Kein Schaden für andere: de Féo 2010, ab Minute 23:20; Begründung mit Koran: ab 23:58; besseres Gefühl: 1:00; Logier: ab 3:05.
- 44 Niederlande: Moors 2014, S. 30ff., Dänemark: Østergaard et al. 2014, S. 59ff., Belgien: Brems et al. 2014c, S. 81–93, Grossbritannien: Bouteldja 2014, S. 149–153; «foi vestimentaire»: de Féo 2020, S. 62, 74.
- 45 Reaktion der Familien: Bouteldja 2014, S. 131, 133, Salafistischer Einfluss: Østergaard et al. 2014, S. 54–59, Bouteldja 2014, S. 142.
- 46 Østergaard et al. 2014, S. 62.
- 47 Autobiografisch etwa bei Zeynelabidin 2013.
- 48 Østergaard et al. 2014, S. 50f.; de Féo 2020.
- 49 Bouteldja 2014, S. 131–135.
- 50 «Safety risk»: Brems et al. 2014c, S. 103; physische Angriffe: de Féo 2020, S. 92–95; seltener Ausgang: Brems et al. 2014c, S. 107.
- 51 Bouteldja 2014, S. 155.
- 52 Østergaard et al. 2014, S. 64.
- 53 Siehe etwa den Sammelband Behloul et al. 2013b.
- 54 Brems et al. 2014c, S. 80.
- 55 Ebd., S. 94f. (Parlamentskommission), 102 (Sicherheitsgefühl).
- 56 Für das Folgende: Moors 2014.
- 57 Moors 2014, S. 39.
- 58 Frisk und Gillette 2019.
- 59 Dennerlein und Frietsch 2010, S. 26, 28.
- 60 So etwa Benelli et al. 2006.
- 61 Barras 2013, S. 92.
- 62 Hierzu Pahud de Mortanges und Süess 2019, S. 99–108.
- 63 Rickenmann 2017, S. 29f.
- 64 Behloul 2013a.
- 65 Die Publikation von zwölf teils massiv abwertenden Karikaturen über den Propheten Muhammad in der dänischen Zeitung *Jyllands-Posten* im September 2005 führte bis 2006 weltweit zu Protesten muslimischer Akteure und zu einer breiten Medienberichterstattung.
- 66 Ettinger und Imhof 2011, S. 31 («clash of civilizations»), 32 (radikale Positionen). Ergänzend Ettinger 2010 und 2018.
- 67 Ettinger 2018, S. 7 (Berichterstattungsobjekte, polarisierendes Setting), 27 (professionelle Routinen).
- 68 Baumann et al. 2017, S. 32.
- 69 Das Berner Forschungsteam Franzisca Schmidt, Beatrice Eugster und Dorothee Arlt arbeitet an einem Aufsatz über «Die mediale Berichterstattung im Vorfeld des St. Galler Referendums zum Verhüllungsverbot – Argumente und Akteure», der Ende 2020 über die Website www.ikmb.unibe.ch zugänglich werden soll (Rubrik «Forschung» / «Laufende Projekte» / «Political Instrumentalization of Islam?»).
- 70 Keller-Messahli und Sivaganesan 2010.
- 71 Auskunft eines Verbandsmitglieds, Mail vom 9.5.2020.
- 72 Hier wie auch in den weiteren Regionen beruht die Angabe «eigene Schätzung» auf einer Kombination von Beobachtung, Kenntnis der Struktur der islamischen Gemeinschaften und Abfrageergebnissen aus Mediendatenbanken.
- 73 Errechnet aus Bundesamt für Statistik 2020a.
- 74 Bundesamt für Statistik 2020c.
- 75 Wegzug und Aufgabe der Praxis: Brems et al. 2014c, S. 107. Selektive Praxis: Østergaard et al. 2014, S. 66.
- 76 Jaros 2016.
- 77 Hier und für das Folgende Jaros 2016.
- 78 Unter den Textpublikationen finden sich Titel wie «Islam reformiert das Christentum»

- (2018), «Die Rebellion Jesus» (2019) und «Das dunkle Geheimnis einer Walliser Muslima» (2019). Videos: www.dailymotion.com/riakuonen/videos (23.9.2020). Konfrontation mit der Gesellschaft insb. in Kuonen 2018a und 2018b.
- 79 Kuonen 2020.
- 80 Zrinski 2020.
- 81 von Burg und Tischhauser 2016.
- 82 Die folgenden Zahlen entnehmen wir einer von Marketagent.com Schweiz verfassten Zusammenstellung (Marketagent.com Schweiz 2017).
- 83 Eugster und Arlt 2019.
- 84 Eingehend analysiert in Vatter et al. 2011b.
- 85 Moeckli 2016.
- 86 Schneuwly Purdie und Tunger-Zanetti 2020, S. 659.
- 87 FIDS 2019.
- 88 Bucher und Schüpbach 2016.
- 89 Katholisches Medienzentrum 2016.
- 90 Interreligiöser Thinktank 2016. Vgl. auch die frühe, reichhaltige feministische Debatte in Bueno und Horni 2010.
- 91 Alle Unterlagen zu den in diesem Kapitel genannten politischen Geschäften sind durch die Eingabe der angegebenen Nummer online unter www.parlament.ch rasch auffindbar.
- 92 20 Minuten 2009.
- 93 Erwähnungen von «Burka»: Abfrage in der Mediendatenbank Swissdox. Stimmentcheid und Minderheitenpolitik: Vatter 2011a. Vgl. auch Mayer 2011, Tunger-Zanetti 2013.
- 94 Die Auswertung von Ammann und Pahud de Mortanges 2019 registrierte von 2010 bis 2018 rund doppelt so viele parlamentarische Vorstösse zum Islam wie zum Christentum.
- 95 Pahud de Mortanges und Süess 2019, S. 99f., 104f.
- 96 Ghiringhelli: SRF 2013. Bussen: Kälän 2017.
- 97 Im Kanton Glarus kann jede stimmberechtigte Person mit einem Memorialsantrag ein persönliches Begehren dem Landrat und dem Regierungsrat vorlegen.
- 98 Krummenacher 2017, SRF 2017.
- 99 Brenner 2018a.
- 100 Gesetzestext: Kanton St. Gallen 2020. Fässler: Brenner 2018b. Bussen: Brenner 2019. Ungleichbehandlung: Pahud de Mortanges und Süess 2019, S. 101f.
- 101 Alle Unterlagen von Bundesrat und Parlament zur eidgenössischen Volksinitiative und zum indirekten Gegenvorschlag finden sich online unter www.parlament.ch mit der Geschäftsnummer 19.023.
- 102 Aktion der Initianten bei Sammelbeginn: Blick 2016. Porträt Erwin Lötscher: Stern 2017. Gültigkeit: Bundeskanzlei 11.10.2017.
- 103 Pahud de Mortanges und Süess 2019.
- 104 Bundesrat 15.3.2019, S. 2914, 2936.
- 105 Ebd., S. 2945.
- 106 Mavris 2020.
- 107 Eskandari und Banfi 2017, insb. S. 62–66.
- 108 Jäger 2015, S. 33–37.
- 109 Ebd. S. 70.
- 110 Foppa 2009.
- 111 von Burg 2009. Zur Interpellation siehe Seite 68.
- 112 Wie sich die Häufigkeiten der Begriffe in Schweizer Medien im Laufe der Zeit frappant veränderten, zeigen Büchi und Senn 2017. Meldung über das Vorhaben einer «Burka-Initiative»: Tages-Anzeiger 2012.
- 113 Jäger 2015, S. 98–111.
- 114 St. Galler Tagblatt 2018.
- 115 Häuptli und Vogler 2019.
- 116 Aecherli 2016a.
- 117 Binggeli 2013.
- 118 Aecherli 2016b.
- 119 Ebd.
- 120 Ebd.
- 121 Emma: Schwarzer 2016. Früheres Vorkommen: Theile 2015.
- 122 Vgl. Ryser 2017a.
- 123 Vgl. Ryser 2017b.
- 124 Bundesamt für Statistik 2020b.
- 125 Hehli und Koponen 2019.
- 126 20 Minuten: 20 Minuten 2017. Binswanger im Tages-Anzeiger: Binswanger 2017.
- 127 z. B. Udris et al. 2019.
- 128 Vgl. Jäger 2015, S. 55–63.
- 129 Zahlen gemäss WEMF 2019, S. 6.
- 130 Poletti 2010.
- 131 Papa-Blog: Wiget 2020. Früherer Artikel als Co-Autor: Blumer et al. 2016.
- 132 Interview Mario Fehr: Baumgartner 2016. Interview Maillard: Le Matin Dimanche 2016. Galladé: Venafro 2017.
- 133 Die Analyse basiert weitgehend auf einer Seminararbeit von Cornelia Niggli von August 2020.
- 134 Reichweite: SRF o. D. Zur politischen Vorgeschichte siehe ab S. 74. Inhaltlich zur Parlamentsvorlage: Pahud de Mortanges und Süess 2019, S. 103, und das Protokoll «Debatte im Nationalrat» vom 12.12.2019 zum Geschäft des Bundesrates, Ja zum Verhüllungsverbot. Volksinitiative und indirekter Gegenvorschlag (19.023).
- 135 Das Konzept des Framing ist aus der Analyse anderer Medienformen bekannt und liesse sich auch auf die beiden Themen-seiten unserer Diskursanalyse anwenden.
- 136 Jecker 2014, S. 408.

- 137 Über den sogenannten indirekten Gegen-
vorschlag des Bundesrates wird nicht abge-
stimmt. Er tritt automatisch in Kraft,
wenn die Initiative in der Volksabstimmung
abgelehnt wird.
- 138 Der Fall ist nicht restlos hypothetisch: Im
Dezember 2009 wollte sich eine 19-jährige
marokkanisch-schweizerische Doppel-
bürgerin mit Gesichtsschleier auf der Ein-
wohnerkontrolle von Grenchen anmelden.
Im ersten Anlauf wurde sie auf Weisung
des Stadtpräsidenten nicht bedient, am fol-
genden Tag von einer Beamtin und einer
Polizistin befragt und identifiziert (Byland
2009). Im Jahr darauf zog die Frau nach
Tavannes (Jeckelmann 2010). Die Gemein-
de Grenchen löste den Fall damit so, wie es
der bundesrätliche Gegenvorschlag vorsieht.
Nikab-Trägerinnen in Westeuropa stellen
im Übrigen die Pflicht, dem Staat gegenüber
bei einer Identifizierung ihr Gesicht zu zei-
gen, nicht grundsätzlich infrage.
- 139 SRF 2019, Minute 00:02:38.
- 140 Ebd., 00:05:44.
- 141 Ebd., 00:40:58.
- 142 Vögele 2016.
- 143 Als Beispiel Habegger 2014.
- 144 Meyer 2016.
- 145 Meyer: Meyer 2016. Zeynelabidin: Müller
2017. Keller-Messahli: Hehli und Koponen
2019. Marti: Poletti 2010. Binder-Keller:
Liechti 2019. Wobmann: SRF 2019, Minute
18:47.
- 146 Bussen im Tessin: Kälin 2017. St. Galler
Bilanz: Brenner 2019. Österreich: Müller
2017.
- 147 Selbstcharakterisierung: Wobmann o. J. Um
zu ermitteln, wie häufig Akteure in den
Medien genannt wurden, haben wir in der
Mediendatenbank Swissdix die Such-
kombination «burka OR verhüll* AND
wobmann» für den Zeitraum 1.1.2010
bis 25.9.2020 eingegeben. Nicht in allen so
gefundenen Beiträgen kommt Wobmann
selbst zu Wort.
- 148 «Keine Ahnung»: de Carli 2018. Nicht
nachprüfbare Informationen: Schulze 2018.
«Getriebene»: Schoop 2017.
- 149 Ettinger 2018, Trucco 2020.
- 150 Jäger 2015, S. 82.
- 151 Blick 2016.
- 152 Jäger 2015, S. 61.
- 153 Hierzu ist, auf quantitativen Daten basie-
rend, ein Artikel des Forschungsteams an
der Universität Bern in Vorbereitung (siehe
Anm. 69).
- 154 Jäger 2015, S. 53.
- 155 Cornell 1994, S. 83.
- 156 Deutungsmuster bei distanzierten Kirchen-
mitgliedern: Plüss und Portmann 2011.
- Leggewie: Beinbauer-Köhler et al. 2009,
S. 118.
- 157 Dahinden 2009, S. 6f.
- 158 Häuptli und Vogler 2019, S. 118–124.
- 159 SRF 2010, Minute 46:40.
- 160 Schwache Praxis: Roy 2020 (zugleich
Vorwort von de Féo 2020). Unhaltbare Ste-
reotype: de Féo 2020, S. 255–267.
- 161 Scott 2009, S. 6f.
- 162 Communiqué: IZRS 2020a. Livestream:
IZRS 2020b.
- 163 Pelda 2020. Kälin 2020.
- 164 Köhler 2020.
- 165 Köhler: Köhler 2020. «Verhüllt euch!»:
Blunshi 2020.
- 166 Binswanger 2020.
- 167 Müller 2020.
- 168 Egerkinger Komitee 2020.
- 169 Alte Versionen sind zugänglich über das
Webseiten-Archiv <https://web.archive.org/web>.
- 170 de Féo 2020, S. 97–121.
- 171 Baumann et al. 2017, S. 32.
- 172 Tunger-Zanetti und Schneuwly Purdie 2019,
S. 614f.
- 173 Ein Vorstoss wird immer zuerst in dem Rat
– Nationalrat (NR) oder Ständerat (SR) –
besprochen, in dem die oder der Antragstel-
lende sitzt.
- 174 Ein Vorstoss wird im zweiten Rat nur be-
handelt, wenn der erste Rat den Vorstoss
genehmigt.
- 175 Siehe Anm. 97.

- 20 Minuten (2009): Jungpolitiker flyern in Burkas. In: 20 Minuten, 26.10.2009, S. 9.
- 20 Minuten (2017): Feministinnen-Streit: Riesen-zoff um die Burka. In: 20 Minuten, 22.9.2017, S. 3. Online: www.20min.ch/story/um-die-burka-tobt-ein-feministinnen-zoff-801500538697 (28.10.2020).
- Abu-Lughod, Lila (2002): Do muslim women really need saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others. In: American Anthropologist 104 (3), S. 783–790. Online: <https://doi.org/10.1525/aa.2002.104.3.783> (28.10.2020).
- Aecherli, Helene (2013): «Ich habe nicht nur meinen Kopf, sondern auch mein Denken befreit». In: Annabelle, 6.11.2013, S. 60.
- Aecherli, Helene (2016a): «Ich habe nicht nur meinen Kopf, sondern auch mein Denken befreit». Online: www.helene-aecherli.ch/blog/item/ich-habe-nicht-nur-meinen-kopf-sondern-auch-mein-denken-befreit (28.10.2020).
- Aecherli, Helene (2016b): «Burka und Niqab sind Ausdruck eines pervertierten Patriarchats». In: Annabelle, 23.8.2016. Online: www.annabelle.ch/leben/gesellschaft/kopftuch-weg-muslimin-emel-zeynelabidin-legte-den-hijab-ab-31268 (28.10.2020).
- Allenbach, Brigit; Sökefeld, Martin (Hg.) (2010): Muslime in der Schweiz. Zürich.
- Amer, Sahar (2014): What is veiling? Islamic civilization and Muslim networks. Chapel Hill.
- Ammann, Max; Pahud de Mortanges, René (2019): Religion in der politischen Arena. Eine Auswertung parlamentarischer Vorstösse auf kantonaler Ebene. Universität Freiburg, Institut für Religionsrecht. Freiburg. Online: www3.unifr.ch/ius/religionsrecht/de/assets/public/documents/Gutachten%20und%20Studien/Studie%20IRR%20-%20Religion%20in%20der%20politischen%20Arena.pdf (28.10.2020).
- Barras, Amélie (2013): «Muslim women» marking debates on Islam. In: Samuel-Martin Behloul, Susanne Leuenberger und Andreas Tunger-Zanetti (Hg.): Debating Islam. Negotiating Religion, Europe, and the Self. Bielefeld. S. 81–98.
- 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. Hg. v. Zentrum Religionsforschung. Universität Luzern. Luzern. Online: <https://doi.org/10.5281/zenodo.3888396> (28.10.2020).
- Baumgartner, Fabian (2016): «Wir wollen wissen, wer hier ist». In: Neue Zürcher Zeitung, 11.8.2016, S. 17.
- Behloul, Samuel-Martin (2013a): Introduction. In: Samuel-Martin Behloul, Susanne Leuenberger und Andreas Tunger-Zanetti (Hg.): Debating Islam. Negotiating Religion, Europe, and the Self. Bielefeld. S. 11–42.
- Behloul, Samuel-Martin; Leuenberger, Susanne; Tunger-Zanetti, Andreas (Hg.) (2013b): Debating Islam. Negotiating Religion, Europe, and the Self. Bielefeld.
- Beinhauer-Köhler, Bärbel; Leggewie, Claus; Jasarevic, Alen (2009): Moscheen in Deutschland. Religiöse Heimat und gesellschaftliche Herausforderung. München.
- Benelli, Natalie; Hertz, Ellen; Delphy, Christine;

- Hamel, Christelle; Roux, Patricia; Falquet, Jules (2006): Editio. De l'affaire du voile à l'imbrication du sexisme et du racisme. In: *Nouvelles Questions Féministes* 25, S. 4–11 (6.10.2020).
- Binggeli, Silvia (2013): Liebe Leserin, lieber Leser. Im Zweifelsfall ein Einzelfall. In: *Annabelle*, 6.11.2013, S. 7.
- Binswanger, Michèle (2017): Zwängerei gegen den Völlschleier. In: *Tages-Anzeiger*, 14.9.2017, S. 13.
- Binswanger, Michèle (2020): Ein Affront für uns Freiheitsliebende. In: *Tages-Anzeiger*, 2.4.2020, S. 4.
- Blick* (2016): Das Burka-Theater. In: *Blick*, 16.3.2016, S. 3.
- Blumer, Claudia; Wiget, Yannick; Sturzenegger, Martin (2016): Burkaverbot wird mehrheitsfähig. In: *Tages-Anzeiger*, 28.9.2016, S. 5.
- Blunski, Peter (2020): Verhüllt euch! Die SVP torpediert das Burkaverbot. *Watson*. Zürich. Online: www.watson.ch/schweiz/kommentar/825699008-coronavirus-macht-s-moeglich-die-svp-torpediert-das-burkaverbot, zuletzt aktualisiert am 5.4.2020 (28.10.2020).
- Bouteldja, Naima (2014): France vs. England. In: Eva Brems (Hg.): *The experiences of face veil wearers in Europe and the law. Cambridge studies in law and society*. Cambridge. S. 115–160.
- Brems, Eva (2014a): Introduction to the volume. In: Eva Brems (Hg.): *The experiences of face veil wearers in Europe and the law. Cambridge studies in law and society*. Cambridge. S. 1–16.
- Brems, Eva (Hg.) (2014b): *The experiences of face veil wearers in Europe and the law. Cambridge studies in law and society*. Cambridge.
- Brems, Eva; Janssens, Yaiza; Lecoyer, Kim; Ouald-Chaib, Saïla; Vandersteen, Victoria; Vrielink, Jo (2014c): *The Belgian «burqa ban» confronted with insider realities*. In: Eva Brems (Hg.): *The experiences of face veil wearers in Europe and the law. Cambridge studies in law and society*. Cambridge. S. 77–114.
- Brenner, Katharina (2018a): Referendum gegen Burkaverbot kommt zustande. In: *St. Galler Tagblatt*, 30.1.2018, S. 29.
- Brenner, Katharina (2018b): «Neues Gesetz wird kaum eine Anwendung finden». In: *St. Galler Tagblatt*, 24.9.2018, S. 29.
- Brenner, Katharina (2019): Verhüllungsverbot bleibt Theorie. In: *St. Galler Tagblatt*, 23.12.2019, S. 19.
- Brühlhart, Claudia (2017): Weil ich es mir wert bin. In: *Universitas* (2), S. 20. Online: www3.unifr.ch/universitas/de/ausgaben/2016-2017/le-voile/weil-ich-es-mir-wert-bin (28.10.2020).
- Bucher, Delf; Schüpbach, Sabine (2016): *Zwischenrufe in der Burka-Debatte. Reformiert*. Bern. Online: reformiert.info/de/schwerpunkt/zwischenrufe-in-der-burka-debatte_0-16380.html, zuletzt aktualisiert am 9.9.2016 (28.10.2020).
- Büchi, Jacqueline; Senn, Lea (2017): Von 2 auf über 2000 Artikel pro Jahr: Wie die Burka die Schweizer Medien eroberte. *Watson*. Zürich. Online: www.watson.ch/1610735513, zuletzt aktualisiert am 8.5.2018 (28.10.2020).
- Bueno, Jael; Horni, Jeannine (Hg.) (2010): *Wider die Instrumentalisierung von Frauenrechten. Burkaverbot: feministische Positionen und Analysen*. Olympe (31). Oberlunkhofen. Online: www.frauenarchivostschweiz.ch/files/olymp/olymp_31.pdf (28.10.2020).
- Bundesamt für Statistik (2020a): *Religionszugehörigkeit nach verschiedenen Merkmalen in Stadt und Land. Tabelle Nr. su-d-40.02.01.08.29-2018*. Neuchâtel. Online: www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/bevoelkerung/sprachen-religionen/religionen.assetdetail.11607387.html (28.10.2020).
- Bundesamt für Statistik (2020b): *Religionszugehörigkeit nach Nationalität, 2014–2018 kumuliert. Tabelle Nr. su-d-01.08.02.03*. Neuchâtel. Online: www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/kataloge-datenbanken/tabellen.assetdetail.12127060.html (28.10.2020).
- Bundesamt für Statistik (2020c): *Hotels und Kurbetriebe: Ankünfte und Logiernächte in der Schweiz nach Gästeherkunftsland. Tabelle Nr. cc-d-10.03.DD-05*. Neuchâtel. Online: www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/tourismus/beherbergung/hotellerie.assetdetail.13807043.html (28.10.2020).
- Bundeskanzlei (11.10.2017): *Eidgenössische Volksinitiative «Ja zum Verhüllungsverbot» – Zustandekommen*. Bern. Online: www.admin.ch/opc/de/federal-gazette/2017/6447.pdf (28.10.2020).
- Bundesrat (15.3.2019): 19.023 – Botschaft zur Volksinitiative «Ja zum Verhüllungsverbot» und zum indirekten Gegenvorschlag (Bundesgesetz über die Gesichtsverhüllung). In: *Bundesblatt*, S. 2913–2950. Online: www.admin.ch/opc/de/federal-gazette/2019/2913.pdf (28.10.2020).
- Byland, Urs (2009): *Banga will Burka nicht im Haus*. In: *Solothurner Zeitung*, 12.12.2009.
- Césari, Jocelyne (2013): *Why the West fears Islam. An exploration of Muslims in liberal democracies*. New York.

- Cornell, Drucilla (1994): Gender, Geschlecht und gleichwertige Rechte. In: Seyla Benhabib, Judith Butler, Drucilla Cornell und Nancy Fraser (Hg.): *Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart*. Unter Mitarbeit von Seyla Benhabib. Frankfurt am Main. S. 80–104.
- Dahinden, Urs (2009): Die Darstellung von Religionen in Schweizer Massenmedien: Zusammenprall der Kulturen oder Förderung des Dialogs? HTW Chur. Chur. Online: www.snf.ch/SiteCollectionDocuments/nfp/nfp58/NFP58_Schlussbericht_DahindenU.pdf (28.10.2020).
- de Carli, Luca (2018): Als Historikerin durchgefalten. In: *Tages-Anzeiger*, 31.1.2018, S. 6.
- de Féo, Agnès de (2010): *Sous la Burqa*. [Gekürzte Version des 75-minütigen Originals]. Produktion: Marc Rozenblum. Paris: Sasana Productions. Online: www.youtube.com/watch?v=jj7cB6Drj6E (28.10.2020).
- de Féo, Agnès de (2020): Derrière le niqab. 10 ans d'enquête sur les femmes qui ont porté et enlevé le voile intégral. Malakoff.
- Dennerlein, Bettina; Frietsch, Elke (2010): Bilder verschleierter Frauen im politischen Imaginären. In: *Rosa* (40), S. 26–29. Online: <https://doi.org/10.5169/seals-631247> (28.10.2020).
- Ebeling, Erich; Weidner, Ernst F.; Edzard, Dietz Otto (Hg.) (1983): *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie*. Bd. 6: Klagegesang – Libanon. Berlin.
- Egerkinger Komitee (2020): Argumente. Luzern. Online: <https://verhuellungsverbot.ch/argumente/>, zuletzt aktualisiert am 28.9.2020 (28.10.2020).
- Eskandari, Vista; Banfi, Elisa (2017): Institutionalising Islamophobia in Switzerland: The burqa and minaret bans. In: *Islamophobia Studies Journal* 4 (1), S. 53–71.
- Ettinger, Patrik (2010): Qualität der Medienberichterstattung zur Minarettinitiative. In: *fög – Forschungsbereich Öffentlichkeit und Gesellschaft* (Hg.): *Jahrbuch Qualität der Medien*. Basel. S. 267–274.
- Ettinger, Patrik (2018): Qualität der Berichterstattung über Muslime in der Schweiz. Eine Studie im Auftrag der Eidgenössischen Kommission gegen Rassismus EKR mit Unterstützung der Mercator Stiftung Schweiz. Hg. v. Eidgenössische Kommission gegen Rassismus EKR; *fög – Forschungsinstitut Öffentlichkeit und Gesellschaft*, Universität Zürich. Bern. Online: http://www.ekr.admin.ch/pdf/Studie_Qual_Berichterst_D.pdf (28.10.2020).
- Ettinger, Patrik; Imhof, Kurt (2011): Ethnisierung des Politischen und Problematisierung religiöser Differenz. Schlussbericht. NFP 58 «Religionsgemeinschaften, Staat und Gesellschaft». Universität Zürich. Zürich. Online: http://www.snf.ch/SiteCollectionDocuments/nfp/nfp58/NFP58_Schlussbericht_Ettinger_Imhof.pdf (28.10.2020).
- Eugster, Beatrice; Arlt, Dorothee (2019): «Burka-Initiative»: So denkt die Schweiz. Demoscope AG. Adligenswil (2). Online: www.demoscope.ch/fileadmin/files/News/2019_02/2019_02_demoscope_news.pdf (28.10.2020).
- Fatwa-Kommission (2016): Haben die Ehefrauen des Propheten (sallal-laahu 'alaihi wa sallam) einen Niqaab (Gesichtsschleier) getragen? islam-wissen.com. Wien. Online: www.islam-wissen.com/fatwa-archiv/haben-die-ehfrauen-des-propheten-sallal-laahu-alaihi-wa-sallam-einen-niqaab-gesichtsschleier-getragen/, zuletzt aktualisiert am 1.12.2016 (28.10.2020).
- FIDS (2019): Stellungnahme zur Burkainitiative. [Mit der französischen Version von 2017.] Föderation islamischer Dachorganisationen der Schweiz. Regensdorf. Online: www.fids.ch/?p=3131, zuletzt aktualisiert am 12.12.2019 (28.10.2020).
- Foppa, Daniel (2009): Kreuzzug gegen den Islam. In: *Tages-Anzeiger*, 8.10.2009, S. 4.
- Frisk, Sylva; Gillette, Maris Boyd (2019): Sweden's burka ban: Policy proposals, problematisations, and the production of Swedishness. In: *NORA – Nordic Journal of Feminist and Gender Research* 27 (4), S. 271–284. Online: <https://doi.org/10.1080/08038740.2019.1668847> (28.10.2020).
- Gute Nachricht. Bibel; Altes und Neues Testament; mit den Spätschriften des Alten Testaments (deuterokanonische Schriften/Apokryphen) (1997). Rev. Fassung der «Bibel in heutigem Deutsch». Stuttgart.
- Habegger, Henry (2014): Nora Illi und der «Staatsfeind». In: *Schweiz am Sonntag*, 28.9.2014, S. 2.
- Häuptli, Andrea; Vogler, Daniel (2019): VIII. Presse – gedruckt und online. In: *fög – Forschungsbereich Öffentlichkeit und Gesellschaft* (Hg.): *Jahrbuch Qualität der Medien* 2019. Schweiz – Suisse – Svizzera. Basel. S. 115–128.
- Hehli, Simon; Koponen, Linda (2019): Der Nikab – ein Stück Tuch oder die Uniform des Salafismus? In: *Neue Zürcher Zeitung*, 13.12.2019, S. 14/15.
- Höglinger, Monika (2003): Verschleierte Lebenswelten. Zur Bedeutung des Kopftuchs für muslimische Frauen; ethnologische Studie. Vorwort Andre Gingrich, Nachwort Barbara Frischmuth. Wien.
- Ibn Ghudayyan, Abdullah; Al Al-Shaykh, Ibrahim ibn Muhammad; Afify, Abdul-Razzaq (2020):

- Darlegung über die Pflicht des Niqab. Online: <https://islamfatwa.de/kleidung-schmuck/139-niqab-gesichtsschleier/217-darlegung-ueber-die-pflicht-des-niqab> (28.10.2020).
- Interreligiöser Thinktank (2016): 8 Gründe für ein Nein zum «Burka-Verbot». Interreligiöser Thinktank. Basel. Online: <https://interrelthinktank.ch/index.php/statements/item/7-8-gruende-fuer-ein-nein-zu-einem-burka-verbot-statement> (28.10.2020).
- IZRS (2015): Verhüllungsverbot ist ein massiver Eingriff in die Kultusfreiheit. Communiqué. Bern. Online: <http://www.izrs.ch/verhullungsverbot-ist-ein-massiver-eingriff-in-die-kultusfreiheit.html>, zuletzt aktualisiert am 30.9.2015 (28.10.2020).
- IZRS (2020a): Nora Illi ist im Alter von 35 Jahren verstorben. Islamischer Zentralrat Schweiz. Online: www.izrs.ch/nora-illi-ist-im-alter-von-35-jahren-verstorben.html, zuletzt aktualisiert am 24.3.2020 (28.10.2020).
- IZRS (2020b): Funeral of Nora Illi – Livestream (Beerdigung von Nora Illi). Islamischer Zentralrat Schweiz. Bern. Online: www.youtube.com/watch?v=e8YAo9MtNp4 (28.10.2020).
- Jäger, Siegfried (2015): Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung (Edition DISS, Bd. 3). 7., vollständig überarbeitete Auflage. Münster.
- Jaros, Alexander (2016): Interview mit Nora Illi. Heute. Wien. Online: www.youtube.com/watch?v=xtkncIcgZLS, zuletzt aktualisiert am 27.10.2016 (28.10.2020).
- Jeckelmann, Brigitte (2010): Burka-Trägerin nun in Tannes. In: *Berner Zeitung*, 27.8.2010, S. 32.
- Jecker, Constanze (2014): Entmans Framing-Ansatz. Theoretische Grundlegung und empirische Umsetzung. Köln.
- Jeremias, Alfred (1931): Der Schleier von Sumer bis heute. Mit 8 Abbildungen im Text und 15 auf Tafeln. Der Alte Orient (31). Leipzig.
- Kälin, Kari (2017): Bussen fast nur für Schweizerinnen. In: *Neue Luzerner Zeitung*, 29.3.2017, S. 5.
- Kälin, Kari (2020): Feministin der anderen Art. Schweiz. In: *Aargauer Zeitung*, 25.3.2020, S. 7.
- Kanton St. Gallen (2020): 921.1 Übertretungsstrafgesetz. Gesetzessammlung des Kantons St. Gallen. Online: www.gesetzessammlung.sg.ch/app/de/texts_of_law/921.1 (28.10.2020).
- Katholisches Medienzentrum (2016): Muslime begrüßen Entscheid des Ständerates zur Burka. Zürich. Online: www.kath.ch/newsd/muslime-begruessen-entscheid-des-staenderates-gegen-burka-verbot/, zuletzt aktualisiert am 26.9.2019 (28.10.2020).
- Keller-Messahli, Saïda; Sivaganesan, Anu (2010): Menschenrechte sind kein Privileg für Einheimische. In: *Neue Zürcher Zeitung*, 28.5.2010, S. 23.
- Klinkhammer, Gritt Maria (2000): Moderne Formen islamischer Lebensführung. Eine qualitativ-empirische Untersuchung zur Religiosität sunnitisch geprägter Türkinnen der zweiten Generation in Deutschland. Religionswissenschaftliche Reihe, Bd. 14. Marburg.
- Kloster St. Marienstern (o. J.): Ordenskleid. Hg. v. Zisterzienserinnen-Abtei St. Marienstern. Panschwitz-Kuckau. Online: www.marienstern.de/de/zisterzienser/ordenskleid (28.10.2020).
- Knieps, Claudia (1993): Geschichte der Verschleierung der Frau im Islam. Ethno-Islamica (3). Würzburg.
- Knieps, Claudia (2005): Schreibt der Koran das Kopftuch vor? Die religiöse Debatte. In: Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.): Konfliktstoff Kopftuch. Bonn. S. 61–65. Online: https://www.bpb.de/system/files/dokument_pdf/Debatte_Konfliktstoff_Kopftuch_original_0.pdf (28.10.2020).
- Köhler, Andrea (2020): Sollen wir nun alle Masken tragen? In: *Neue Zürcher Zeitung*, 6.5.2020, S. 27.
- Koran (2014), übersetzt von Rudi Paret, Stuttgart, 12. Aufl.
- Krawietz, Birgit: Body, in law. In: Kate Fleet, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas und Everett Rowson (Hg.): *Encyclopaedia of Islam, THREE* (13.6.2020).
- Krummenacher, Jörg (2017): Glarus will kein Verhüllungsverbot. In: *Neue Zürcher Zeitung*, 8.5.2017, S. 9.
- Küchler, Max (1986): Schweigen, Schmuck und Schleier. Drei neutestamentliche Vorschriften zur Verdrängung der Frauen auf dem Hintergrund einer frauenfeindlichen Exegese des Alten Testaments im antiken Judentum. Göttingen, Freiburg (CH).
- Kuonen, Laiza Rita (2021a): Test zeigt: das Sichtfeld mit Niqab ist nicht eingeschränkt! Online: www.dailymotion.com/video/x6xr0Kk (28.10.2020).
- Kuonen, Laiza Rita (2021b): Test! Ist die Angst berechtigt – Sprechen Leute Niqab-Trägerinnen an. Online: www.dailymotion.com/video/x6xr1b5 (28.10.2020).
- Kuonen, Laiza Rita (2020): Warum ich das Kopftuch ablege. Kopftuch – Pflicht oder Irrtum? Heldinnen des Islam. Online: www.youtube.com/watch?v=vSHd3uhkQOk (28.10.2020).

- Kutty, Ahmad (2020): Niqab is not recommended to wear in Europe or North America. Online: <http://muslimsincalgary.ca/fatwa/niqab-is-not-recommended-to-wear-in-europe-or-north-america/> (28.10.2020).
- Lambin, Rosine Antoinette (1999): *Le voile des femmes. Un inventaire historique, social et psychologique*. Bern, Berlin, Frankfurt am Main.
- Le Matin Dimanche* (2016): «Je ne serai pas de ceux qui combattront l'initiative anti-burqa». In: *Le Matin Dimanche*, 14.8.2016, S. 1.
- Liechti, Dana (2019): «Mir ist es unwichtig, wer wen heiratet». In: *SonntagsBlick*, 14.4.2019, S. 14.
- Liedhegener, Antonius; Odermatt, Anastas (2020): Swiss Metadata Base of Religious Affiliation in Europe (SMRE). Dataset comparison – United Kingdom in Period 2006–2015. Universität Luzern. Online: https://smre-data.ch/en/data_exploring/region_cockpit#/mode/dataset_comparison/region/GBR/period/2010/presentation/bar (28.10.2020).
- Marketagent.com Schweiz (2017): Initiative Verschleierungsverbot. Baden (A). Online: <http://www.marketagent.com/webfiles/MarketagentCustomer/pdf/fa88134f-c637-4757-bad5-f861c08e4342.pdf> (28.10.2020).
- Mavris, Gianni (2020): Nationalrat: Die Schweiz braucht kein Burka-Verbot. Swissinfo. Bern. Online: www.swissinfo.ch/ger/nationalrat-die-schweiz-braucht-kein-burka-verbot/45844406, zuletzt aktualisiert am 18.6.2020 (28.10.2020).
- Mayer, Jean-François (2011): A country without minarets. Analysis of the background and meaning of the Swiss vote of 29 November 2009. In: *Religion* 41 (1), S. 11–28. Online: <https://doi.org/10.1080/0048721X.2011.553140> (28.10.2020).
- Mernissi, Fatima (1996): *Der politische Harem. Mohammed und die Frauen*. Freiburg im Breisgau.
- Meyer, Frank A. (2016): Ein Gespenst geht um. In: *SonntagsBlick*, 21.8.2016, S. 23.
- Moeckli, Silvano (2009): Warum das Volk nicht «gespürt» wurde. In: *Neue Zürcher Zeitung*, 12.12.2009, S. 15.
- Moors, Annelies (2014): Face veiling in the Netherlands: public debates and women's narratives. In: Eva Brems (Hg.): *The experiences of face veil wearers in Europe and the law*. Cambridge studies in law and society. Cambridge. S. 19–41.
- Müller, Melissa (2017): Schleierhafte Kleiderordnung. In: *St. Galler Tagblatt*, 15.12.2017, S. 15.
- Müller, Salome (2020): Die Schule soll sich schämen. *Tages-Anzeiger* und Partnerzeitungen online (Newsnet). Zürich. Online: www.tagesanzeiger.ch/die-schule-ist-es-die-sich-schaemen-soll-705278826637, zuletzt aktualisiert am 2.10.2020 (28.10.2020).
- Østergaard, Kate; Warburg, Margit; Johansen, Birgitte Schepele (2014): Niqabis in Denmark: when politicians ask for a qualitative and quantitative profile of a very small and elusive subculture. In: Eva Brems (Hg.): *The experiences of face veil wearers in Europe and the law*. Cambridge studies in law and society. Cambridge. S. 42–76.
- Pahud de Mortanges, René; Süess, Raimund (2019): *Muslimen und schweizerisches Recht. Ein Ratgeber für Experten und Laien*. Zürich.
- Pavlovitch, Pavel; Hadith. In: Kate Fleet, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas und Everett Rowson (Hg.): *Encyclopaedia of Islam*, THREE (11.6.2020).
- Pelda, Kurt (2020): Sie war die bekannteste Niqab-Trägerin der Schweiz. In: *Tages-Anzeiger*, 25.3.2020, S. 6.
- Philips, Bilal (2006/2008): Ist Niqab Pflicht oder wünschenswert (Mustahab)? [Übersetzung zweiter Hand.] Online: <http://islam-forum.info/Thema-Ist-Niqab-Pflicht-oder-wuensenswert-Mustahab>, zuletzt aktualisiert am 16.5.2014 (28.10.2020).
- Plüss, David; Portmann, Adrian (2011): *Säkularisierte Christen und religiöse Vielfalt. Religiöses Selbstverständnis und Umgang mit Pluralität innerhalb des Christentums*. Projektbericht im Rahmen des NFP58. Universität Bern. Online: http://www.snf.ch/CollectionDocuments/nfp/nfp58/NFP58_Schlussbericht_Pluess.pdf (28.10.2020).
- Poletti, Gregor (2010): Ein Verbot ist nicht nötig. In: *Berner Zeitung*, 6.5.2010, S. 3.
- Poletti, Gregor (2019): Auch Linke sind für ein Burkaverbot. In: *Basler Zeitung*, 27.9.2019, S. 5.
- Pollack, Detlef; Müller, Olaf; Rosta, Gergely; Dieler, Anna (o. D. [2016]): *Integration und Religion aus der Sicht von Türkeistämmigen in Deutschland. Repräsentative Erhebung von TNS Emnid im Auftrag des Exzellenzclusters «Religion und Politik» der Universität Münster*. Münster. Online: www.uni-muenster.de/imperia/md/content/religion_und_politik/aktuelles/2016/06_2016/studie_integration_und_religion_aus_sicht_t_rkeist_mmmiger.pdf (28.10.2020).
- Rickenmann, Naëmi (2017): *Wie unterscheidet sich die Politisierung der muslimischen Verschleierung als politisches und religiöses Symbol in Grossbritannien und der Schweiz?* Bachelorarbeit. Institut für Publi-

- zistikwissenschaft und Medienforschung. Universität Zürich. Zürich. Online: www.essence-relations.ch/wp-content/uploads/2019/12/1819_ESSE_Bachelorarbeit_NaemiRickenmann.pdf (28.10.2020).
- Roy, Olivier (2020): Bonnes feuilles: «Derrière le niqab». [Vorwort aus dem Buch von Agnès de Féo.] London. Online: <https://theconversation.com/bonnes-feuilles-derriere-le-niqab-147068>, zuletzt aktualisiert am 29.9.2020 (28.10.2020).
- Ryser, Daniel (2017a): «Unsere Leitkultur ist der Rechtsstaat». In: *WoZ*, 14.9.2017, S. 3. Online: www.woz.ch/-8098 (28.10.2020).
- Ryser, Daniel (2017b): «Jacqueline Fehr hat davon nicht viel Ahnung». In: *WoZ*, 21.9.2017, S. 4. Online: www.woz.ch/1738/islamdebatte/jacqueline-fehr-hat-davon-nicht-viel-ahnung (28.10.2020).
- Salah, Muhammad (2009): Wearing niqab for a women is obligatory in Islam? Sendung «Ask Huda» auf Huda TV. Online: www.youtube.com/watch?v=N_FvxdngfY (28.10.2020).
- Schiffauer, Werner (1983): Die Gewalt der Ehre. Erklärungen zu einem deutsch-türkischen Sexualkonflikt. Frankfurt am Main.
- Schneuwly Purdie, Mallory; Tunger-Zanetti, Andreas (2020): Switzerland [Länderbericht für das Berichtsjahr 2019]. In: Egđunas Račius et al. (Hg.): Yearbook of Muslims in Europe. Volume 12. Leiden. S. 643–660.
- Schoop, Florian (2017): Die Getriebebene. In: *Neue Zürcher Zeitung*, 1.9.2017, S. 15.
- Schulze, Reinhard (2010): Die Verhüllung der Frau in islamischer Tradition. In: André Holenstein, Sara Margarita Zwahlen, Ruth Meyer Schweizer und Tristan Weddigen (Hg.): Zweite Haut. Zur Kulturgeschichte der Kleidung. Bern. S. 117–133.
- Schulze, Reinhard (2018): Populistische Stereotypen. In: *Basler Zeitung*, 27.2.2018, S. 4.
- Schwarzer, Alice (2016): Burka versus Menschenwürde. In: *Emma*, 2016 (November/Dezember), S. 20–22. Online: www.emma.de/lesesaal/61385 (28.10.2020).
- Scott, Joan Wallach (2009): The politics of the veil. Princeton University Press. Princeton.
- SRF (o. D.): Sendungsliste SRF 1: Zuschauerzahlen 2019. Zürich. Online: https://medien.srf.ch/documents/20142/3708308/Sendungsliste_SRF1_2019k+%281%29.pdf/00454f9c-2d06-7a33-5b84-700d805ce46e (28.10.2020).
- SRF (2010): Braucht die Schweiz ein Burka-Verbot? Sendung Club, Fernsehen SRF, 11.5.2010. Online: www.srf.ch/play/tv/club/video/braucht-die-schweiz-ein-burka-verbot?urn=urn:srf:video:7816fbb8-68ff-40fc-8295-81e64d583be7 (28.10.2020).
- SRF (2013): Ja zum Burka-Verbot im Tessin. Schweizer Radio und Fernsehen (SRF). Zürich. Online: www.srf.ch/news/schweiz/abstimmungen/abstimmungen/abstimmungen-ti/ja-zum-burka-verbot-im-tessin, zuletzt aktualisiert am 22.9.2013 (28.10.2020).
- SRF (2017): Kein Burka-Verbot im Kanton Glarus. Schweizer Radio und Fernsehen (SRF). Zürich. Online: www.srf.ch/news/regional/ostschweiz/kein-burka-verbot-im-kanton-glarus, zuletzt aktualisiert am 7.5.2017 (28.10.2020).
- SRF (2019): Böse Burka? Sendung Arena, Fernsehen SRF, 13.12.2019. Online: www.srf.ch/play/tv/arena/video/boese-burka?urn=urn:srf:video:cf1b9fb2-e4ae-4d83-a2de-2f75c7e4a68d&id=cf1b9fb2-e4ae-4d83-a2de-2f75c7e4a68d (28.10.2020).
- St. Galler Tagblatt* (2018): «St. Galler Tagblatt» legt im Print und digital zu. In: *St. Galler Tagblatt*, 10.4.2018, S. 11.
- Stern, William (2017): Herr Lötscher hat Angst – der Kampf eines Luzerner Rentners gegen die Burka. Watson. Zürich. Online: www.watson.ch/schweiz/luzern/469284121-herr-loetscher-hat-angst-der-kampf-eines-luzerner-rentners-gegen-die-burka, zuletzt aktualisiert am 20.10.2017 (28.10.2020).
- Tages-Anzeiger* (2012): Anti-Minarett-Initianten erwägen Anti-Burka-Initiative. In: *Tages-Anzeiger*, 7.3.2012, S. 3.
- Tertullianus, Quintus Septimius Florens (1882): Über die Verschleierung der Jungfrauen. [De virginibus velandis]. In: Tertullians sämtliche Schriften. Aus dem Lateinischen. Übersetzt von Karl Adam Heinrich Kellner. Köln. Online: www.unifr.ch/bkv/kapitel1910.htm (28.10.2020).
- The Royal Family (2011): The wedding of Prince William and Catherine Middleton. London. Online: www.youtube.com/watch?v=schQZY3QjCw (28.10.2020).
- Theile, Merlind (2015): Unverhüllte Sympathie. In: *Die Zeit*, 19.3.2015, S. 5.
- Tomiche, Nadia; Chelhod, J.; Lambton, A.K.S.; Afshar, Haleh; Ansari, Ghaus (2012): al-Mar'a. In: *Encyclopaedia of Islam*. Leiden. Online: http://www.brillonline.nl/entries/encyclopaedia-of-islam-2/al-mara-COM_0674?s.num=412&s.start=400 (28.10.2020).
- Trucco, Noemi (2020): The variety of Muslim interpretations in mass media public discourses in German-speaking Switzerland. In: *Swiss Journal of Sociology* 46 (0), S. 1–23. Online: <https://doi.org/10.2478/sjs-2020-0009> (28.10.2020).
- Tunger-Zanetti, Andreas (2013): «Against Islam, but not against Muslims». Actors and attitu-

- des in the Swiss minaret vote. In: Samuel-Martin Behloul, Susanne Leuenberger und Andreas Tunger-Zanetti (Hg.): *Debating Islam. Negotiating Religion, Europe, and the Self*. Bielefeld. S. 285–312.
- Tunger-Zanetti, Andreas; Schneuwly Purdie, Mallory (2019): *Switzerland. [Länderbericht für das Berichtsjahr 2018.]* In: Oliver Scharbrodt et al. (Hg.): *Yearbook of Muslims in Europe. Volume 11*. Leiden. S. 614–630.
- Udris, Linards; Christen, Urs; Hauser, Lucie (2019): IV. Medien in den Medien – Analyse der Zitationshäufigkeit von Schweizer Informationsmedien. In: *fög – Forschungsbereich Öffentlichkeit und Gesellschaft* (Hg.): *Jahrbuch Qualität der Medien 2019. Schweiz – Suisse – Svizzera*. Basel. S. 59–72.
- Universität Freiburg (Hg.) (2017): *Le voile; Hinter dem Schleier. [Beiträge in französischer und deutscher Sprache.] Universitas* (2). Freiburg (CH). Online: www3.unifr.ch/universitas/de/ausgaben/2016–2017/le-voile/ (28.10.2020).
- Vatter, Adrian (Hg.) (2011a): *Vom Schächt-zum Minarettverbot. Religiöse Minderheiten in der direkten Demokratie*. Zürich.
- Vatter, Adrian; Milic, Thomas; Hirter, Hans (2011b): *Das Stimmverhalten bei der Minarettverbots-Initiative unter der Lupe*. In: Adrian Vatter (Hg.): *Vom Schächt-zum Minarettverbot. Religiöse Minderheiten in der direkten Demokratie*. Zürich. S. 144–170.
- Venafro, Cinzia (2017): *Fünf Frauen gegen den Schleier*. In: *Blick*, 22.12.2017, S. 3.
- Vögele, Nicole (2016): *Reizbild Burka. Auf der Suche nach den verhüllten Frauen*. Sendung Rundschau, Fernsehen SRF, 7.9.2016. Online: www.srf.ch/play/tv/rundschau/video/reizbild-burka?id=105377e1-c0ea-40a2-8a51-4752c4af6dad (28.10.2020).
- von Burg, Christian (2009): *Christliche Parteien springen auf SVP-Zug*. In: *Tages-Anzeiger*, 30.11.2009, S. 2.
- von Burg, Denis; Tischhauser, Pascal (2016): *Klare Mehrheit für ein Burkaverbot*. In: *SonntagsZeitung*, 28.8.2016, S. 1.
- Wobmann, Walter (o. J.): *Politisches Profil*. Gretzenbach. Online: <https://walter-wobmann.ch/project/politisches-profil/>, zuletzt aktualisiert am 11.9.2019 (3.10.2020).
- WEMF (2019): *Total audience 2019-2. Methodik und Ergebnisse*. WEMF AG für Werbemediaforschung, Zürich.
- Wiget, Yannick (2019): *Wie es Europa mit der Verschleierung hält*. In: *Basler Zeitung*, 27.9.2019, S. 5.
- Wiget, Yannick (2020): *Das grosse Fremdeln*. In: *Tages-Anzeiger*, 15.4.2020. Online: <https://blog.tagesanzeiger.ch/mamablog/index.php/87794/das-grosse-fremdeln/> (28.10.2020).
- Zeynelabidin, Emel (2013): *Erwachsen wird man nur im Diesseits*. Bedburg.
- Zrinski, Sandra (2020): *Bundesgericht verurteilt Nationalrat*. In: *Südostschweiz*, 5.11.2020, S. 18.

Dieses Buch verdankt drei Kreisen von Personen besonders viel. Da sind zum einen Schlüsselpersonen für das muslimische Feld. Sie haben uns Einzelinformationen geliefert, die es uns erlaubten, die Anzahl der Nikab-Trägerinnen in der Schweiz zu schätzen. Da viele von ihnen namentlich nicht genannt werden möchten, führen wir nur die Organisationen auf, in denen sie wirken: Association pour la Promotion des Droits Humains, Centre islamique de Genève, Dachverband islamischer Gemeinden der Ostschweiz und des Fürstentums Liechtenstein, Fondation de l'entre-connaissance, Iman-Zentrum Volketswil, Islamischer Zentralrat Schweiz, Tasamouh, Union des associations musulmanes de Fribourg, Union vaudoise des associations musulmanes, Verband Aargauer Muslime, Vereinigung der islamischen Organisationen in Zürich.

Zu nennen sind weitere Personen und Institutionen, allen voran Frau U., die sich als Nikab-Trägerin auf ein Interview mit uns einliess. Mit Informationen geholfen hat uns ebenfalls Frau Dr. Asmaa Haeffliger, Basel. Das Marktforschungsinstitut Market-agent.com Schweiz stellte uns die Ergebnisse der Umfrage von Dezember 2017 zur Verfügung, die Redaktion der Sendung Arena von Fernsehen SRF das Transkript der Sendung vom 13. Dezember 2019 sowie die Abbildung im Anhang.

Der dritte Kreis umfasst Personen in unserem akademischen Umfeld, deren Hinweise, aufmerksame Lektüre und kriti-

sche Rückfragen geholfen haben, unsere Studie zu verbessern: Martin Baumann, Anne Beutter, Jürgen Endres, Beatrice Eugster, Nathalie Gasser, Anna-Katharina Höpflinger, Constanze Jecker, Silvia Martens, Frank Neubert, Hansjörg Schmid, Mallory Schneuwly Purdie, Andrea Zimmermann. Zu diesem Umfeld gehört auch das Team des Verlags Hier und Jetzt, allen voran der Verleger Bruno Meier und die Lektorin Rachel Camina.

Zu danken haben wir schliesslich auch den im Impressum genannten Personen und Institutionen für ihre Zuschüsse zu den Publikationskosten, welche dieses Buch ermöglicht haben.

Der Verlag Hier und Jetzt wird vom Bundesamt für Kultur mit einem Strukturbeitrag für die Jahre 2021–2024 unterstützt.

Mit weiteren Beiträgen haben das Buchprojekt unterstützt:

Gerhard E. Schmid

 Foko
Forschungskommission
der Universität Luzern

Dieses Buch ist nach den aktuellen Rechtschreibregeln verfasst. Quellenzitate werden jedoch in originaler Schreibweise wiedergegeben. Hinzufügungen sind in [eckigen Klammern] eingeschlossen, Auslassungen mit [...] gekennzeichnet.

Lektorat: Rachel Camina, Hier und Jetzt

Gestaltung: Simone Farner, Naima Schalcher, Zürich

Satz und Bildbearbeitung: Benjamin Roffler, Hier und Jetzt

Druck und Bindung: CPI books GmbH, Ulm

© 2021 Hier und Jetzt, Verlag für Kultur und Geschichte GmbH, Zürich, Schweiz
www.hierundjetzt.ch

ISBN Druckausgabe 978-3-03919-530-5

ISBN E-Book 978-3-03919-976-1

