

# terra

## cognita

Schweizer Zeitschrift zu Integration und Migration  
Revue suisse de l'intégration et de la migration  
Rivista svizzera dell'integrazione e della migrazione

Religion  
Religione



Schweizerische Eidgenossenschaft  
Confédération suisse  
Confederazione Svizzera  
Confederaziun svizra

## Impressum

terra cognita  
Schweizer Zeitschrift zu Integration und Migration  
Revue suisse de l'intégration et de la migration  
Rivista svizzera dell'integrazione e della migrazione

No. 28 Frühling/printemps/primavera 2016

### Herausgeberin/Editrice

Eidgenössische Migrationskommission EKM  
Commission fédérale des migrations CFM  
Commissione federale della migrazione CFM  
Federal Commission on Migration FCM

Quellenweg 6, 3003 Bern-Wabern

Tel.: 058 465 91 16

E-Mail: [ekm@ekm.admin.ch](mailto:ekm@ekm.admin.ch)

Internet: [www.terra-cognita.ch](http://www.terra-cognita.ch), [www.ekm.admin.ch](http://www.ekm.admin.ch), [www.migration-news.ch](http://www.migration-news.ch)

### Redaktion/Rédaction/Redazione

Simone Prodolliet, Sibylle Siegwart, Sylvana Béchon

### Übersetzung/Traduction/Traduzione

Marloes Vidalis (f), Marie-Claude Mayr (f), Angela Petrone (i), Sara Schneider (i)

### Gestaltung/Graphisme/Grafica

bertschidesign, Zürich

### Druck/Impression/Stampa

Cavelti AG, Gossau

### Titelbild/Page de couverture/Pagina di copertina

Geflüchtet aus dem Iran

«Ich bin 37 und seit drei Jahren in der Schweiz. Der Anhänger ist aus Gold, meine Mutter hat ihn mir vor über zwanzig Jahren geschenkt. Das Symbol kommt aus dem Zoroastrismus und ist schon 3000 Jahre alt. Es steht für gute Worte, gute Gedanken und gute Taten. Wenn man sich daran hält, wird die ganze Welt gut.»

Erscheint zwei Mal jährlich/Paraît deux fois par année/Esce due volte all'anno

### Auflage/Tirage/Tiratura

10 000 Ex.

05.2016 10000 860377640

### © EKM/CFM

Nachdruck von Beiträgen mit Quellenangabe erwünscht. Belegexemplar an die EKM.  
Reproduction autorisée avec indication de la source. Remise d'un exemplaire à la CFM.  
Ristampa autorizzata con indicazione della fonte. Consegna di un esemplare alla CFM.

### Vertrieb/Distribution/Distribuzione

BBL, Verkauf Bundespublikationen, CH-3003 Bern

[www.bundespublikationen.admin.ch](http://www.bundespublikationen.admin.ch)

Art.-Nr. 420.900.28

### Abonnement/Abbonamento

[ekm@ekm.admin.ch](mailto:ekm@ekm.admin.ch)

### Preis/Prix/Prezzo: gratis

Die in den einzelnen Artikeln geäußerte Meinung muss sich mit derjenigen der EKM nicht decken.

Les points de vue exprimés dans les divers articles ne doivent pas forcément coïncider avec l'opinion de la CFM.

I punti di vista espressi nei diversi articoli non devono necessariamente corrispondere con l'opinione della CFM.



## Religion Religione

### Editorial

Religion in der  
säkularisierten Gesellschaft.  
Seite 4

La religion dans une  
société séculière.  
Page 6

La religione in una  
società secolarizzata.  
Pagina 8

### Illustrationen / Illustrations / Illustrazioni Mitgenommen.

Objets emportés.

Ricordo.

Ursula Häne

Seite 10

### Ein Blick zurück in die Geschichte

Eine lange Tradition der  
Einwanderung von  
Glaubensgemeinschaften.

Martin Baumann

Seite 12

### Judentum im Wandel

Eine Diskurs- und  
Wissensgemeinschaft.

Jacques Picard

Seite 16

### Evolution de la diversité religieuse en Suisse

La pluralisation, la sécularisation  
et le religieux dans les débats publics.

Anaïd Lindemann et Jörg Stolz

Page 20

### Literatur

Der schweizerische Bibelgürtel.

Lukas Bärfuss

Seite 26

### Serbisch-orthodoxe Gemeinde Bern-Belp

«Es gibt mehr Gemeinsamkeiten  
als Unterschiede.»

Gespräch mit Stanko Markovic und

Agena Markovic

Seite 28

### Hindu-Gemeinde im Haus der Religionen

Am Knotenpunkt

verschiedenster Wege.

Gespräch mit Mala Jeyakumar

Seite 30

### Appartenances multiples

Chants de Soufis, danses folkloriques  
et cloches vaudoises.

Monika Salzbrunn

Page 32

*Potenzial von religiösen  
Migrantengemeinden*  
Geteilte Lebenssituationen,  
emotionale Stütze und  
Zugang zu Netzwerken.  
Simon Foppa  
Seite 36

*Société bouddhique suisse  
Jôdo-Shinshû*  
Une tradition qui unit pensée  
bouddhique et style de vie occidental.  
Entretien avec Jérôme Ducor  
Page 40

*Integration von Spiritualität über  
«ganzzheitliche» Heilverfahren*  
«Therapeutische Migranten»:  
Balance zwischen Körper und Geist.  
Dorothea Lüddeckens  
Seite 42

*Globale Verflechtungen*  
«Gott benötigt keinen Reisepass».  
Andrea Filippi  
Seite 46

*Säkulare Positionen von  
Migrantinnen und Migranten*  
Das Recht, auch keine  
Religion zu haben.  
Simone Prodolliet  
Seite 50

*Religionisierung der Migrationsdebatte*  
«Der Muslim» als Inbegriff  
«des Migranten»?  
Interview mit Michele Galizia  
Seite 52

*La religion: un nouveau marqueur  
de différence*  
Des Italiens aux musulmans:  
évolution des discours médiatiques  
sur l'immigration.  
Anaïd Lindemann  
Page 56

*Questioni di genere nel  
dibattito migratorio*  
I retroscena del costrutto della  
«donna musulmana sottomessa».  
Intervista con Meral Kaya  
Pagina 60

*Herstellung sozialer Differenz  
durch Religion*  
Grenzziehungsprozesse,  
Verstärkung des «Eigenen»  
und Positionierungsstrategien.  
Janine Dahinden  
Seite 62

*Giovani radicalizzati e prevenzione*  
«Un buon musulmano è un  
buon cittadino.»  
Intervista con Radouan Jelassi  
Pagina 66

*Umnutzung von Kirchen*  
Leere Kirchen im Zentrum –  
volle Industrieräume in der Peripherie.  
Rafael Walthert  
Seite 68

*Institut zurichoïis pour le dialogue  
interreligieux*  
Sur les traces de l'islam à Zurich.  
Andrea Filippi  
Page 72

*Démocratie directe et  
libertés religieuses*  
En quête de bénédiction populaire.  
Adrian Vatter  
Page 74

*Religionsfreiheit*  
Individuelle Glaubensanliegen  
und öffentliches Interesse.  
Walter Kälin und Judith Wyttenbach  
Seite 78

*Verhältnis Staat und Religion*  
Vielfältiger Umgang mit  
Religionsgemeinschaften in Europa.  
Stefanie Kurt  
Seite 84

*Projet de loi dans le canton de Genève*  
Laïcité: comment gérer le vivre  
ensemble?  
Philippe Gonzalez  
Page 88

*Religiöse Phänomene verstehen  
und einordnen*  
«Weder naiv noch paranoid».  
Interview mit Lilo Roost Vischer  
Seite 92

*Integrationspolitik*  
Ein Recht auf schickliche  
Bestattung für alle.  
Sibylle Stolz  
Seite 96

*Zulassungssystem für religiöse  
Betreuungspersonen*  
Pfarrerinnen, Priester,  
Imame und Rabbiner.  
Alberto Achermann  
Seite 100

*Groupes interreligieux*  
Reconnaissance mutuelle  
et cohésion sociale.  
Mallory Schneuwly Purdie  
Page 104

*Schweizerisches Zentrum für Islam  
und Gesellschaft (SZIG)*  
Islamische Theologie und  
europäische Wissenschaftstradition.  
Esma Isis-Arnautovic  
Seite 108

*Öffentliche Rolle von  
Religionsgemeinschaften*  
Unterschiedliche Beteiligung am  
politischen Meinungsbildungsprozess.  
Laura Lots  
Seite 112

*Migrationspolitisches Engagement  
von Kirchen*  
Weil vor Gott alle gleich sind.  
Anouk Holthuiizen  
Seite 116

*Infothek  
Infothèque  
Infoteca*

*Religion  
Religione*  
Seite 118

*Ausblick / Aperçu / Scorcio*  
terra cognita 29  
Seite 122

# Religion in der säkularisierten Gesellschaft.

Die Schweiz ist eine pluralistische Gesellschaft – dies gilt nicht nur in Bezug auf die vier Sprachregionen und die Vielzahl sonst gesprochener Sprachen, die unterschiedlichen nationalen Hintergründe von Migrantinnen und Migranten und die verschiedenen sozialen Milieus in der gesamten Gesellschaft. Auf helvetischem Boden findet sich auch ein grosses Spektrum von Religionszugehörigkeiten, Glaubensformen und Weltanschauungen, inklusive säkularen Haltungen. *Martin Baumann* zeichnet die Geschichte einer langen Tradition der Einwanderung von religiösen Gemeinschaften nach, die bereits im Verlauf des 19. Jahrhunderts einsetzte. Anhänger neuer Bewegungen wie der Mormonen, der Anthroposophen oder der Heilsarmee hatten dabei mit ähnlichen Vorbehalten zu kämpfen wie heutzutage Angehörige muslimischen Glaubens. Der schweizerische Bundesstaat gewährte zunächst auch nicht allen Religionsgemeinschaften die gleichen Rechte. *Jacques Picard* erinnert daran, dass schweizerische und ausländische Juden – und implizit auch alle freidenkerischen und konfessionslosen Bürger – erst 1866 die freie Niederlassung und 1874 die Kulturfreiheit zugesprochen erhielten. Eine Pluralisierung der Religionslandschaft, wie wir sie für die Schweiz heute kennen, setzte erst ab den 1960er-Jahren im Zuge neuer Einwanderergruppen ein, wie *Anaid Lindemann* und *Jörg Stolz* aufzeigen. Aktuell ist laut ihrer Analyse die zunehmende Säkularisierung der Gesellschaft bei einer gleichzeitigen Rückkehr des Religiösen in der öffentlichen Debatte festzustellen.

## Vielfalt von Bekenntnissen, Veränderung von Traditionen und säkular orientierte Haltungen

Wie unterschiedlich allein Gemeinschaften sind, die sich auf das Christentum berufen, schildert *Lukas Bärfuss*, der im schweizerischen «Bibelgürtel» aufgewachsen ist. Stellvertretend für die Christlich-Orthodoxen stellen *Agna* und *Stanko Markovic* die Situation der serbisch-orthodoxen Gemeinde Bern-Belp dar und erklären, welche neuen Bedürfnisse sich in der Diaspora ergeben. Dass fernab der Heimat veränderte Konstellationen für Wandel sorgen, ist auch der Fall bei der Hindu-Gemeinde, die im Haus der Religionen einquartiert ist. *Mala Jeyakumar*, die 2015 zur Priesterin geweiht wurde, berichtet über dieses Novum, das in Sri Lanka nicht denkbar

wäre. Die Aufnahmegesellschaft beeinflusst demnach nicht unwesentlich überlieferte Praktiken. *Monika Salzbrunn* beschreibt Gemeinschaften mit muslimischem Hintergrund, die in ihrer religiösen Praxis auch hiesige kulturelle Elemente übernehmen. Diasporagruppen ermöglichen ferner die Pflege sozialer Kontakte und das gegenseitige Stützen in einem als fremd erlebten neuen Umfeld, wie dies *Simon Foppa* am Beispiel katholischer Migrantengemeinden aufzeigt.

Einen etwas anderen Bezug zwischen Migration und Religion stellt *Dorothea Lüddeckens* her. Sie spricht von «therapeutischen Migranten», das heisst von Heilverfahren – meist asiatischen Traditionen entlehnt –, welche der Rationalität der Schulmedizin entgegengehalten werden und dem Wunsch nach «Ganzheitlichkeit» entsprechen. Das Bedürfnis nach erfüllter Spiritualität steht auch im Zentrum bei vielen Schweizerinnen und Schweizer, die in der Lehre Buddhas Sinn suchen, wie *Jérôme Ducor* erklärt. Globale Verflechtungen betreffen also nicht nur die Mobilität von Menschen, sondern auch von Ideen und spirituellen Konzepten. *Andrea Filippi* ist der Transnationalität von religiösen Netzwerken, Glaubensinhalten und weltlich orientierten Haltungen nachgegangen, welche je nach lokalen Gegebenheiten wieder jeweils eigene Formen annehmen oder mitunter eine Abkehr vom Religiösen beinhalten können. *Hasim Sançar*, *Marko P.* und *Amina M.* stehen mit ihren säkularen Positionen denn auch für die Mehrheit der Migrationsbevölkerung.

## Muslimisierung der öffentlichen Debatte

Trotz fortschreitender Säkularisierung der Gesellschaft nehmen Fragen rund um Religion eine zentrale Rolle in der öffentlichen Debatte ein. *Michele Galizia* spricht von einer «Religionisierung» der Migrationsdebatte, die sich aber nahezu ausschliesslich auf den Islam beziehe und «den Muslim» zum Inbegriff «des Migranten» mache. Eine ähnliche Beobachtung macht auch *Anaid Lindemann*, die die Entwicklung des öffentlichen Diskurses seit den 1970er-Jahren untersucht hat: Ausländer waren früher «Italiener», heute sind es «Muslime». *Meral Kaya* weist darüber hinaus auf die Figur der «unterdrückten Muslimin» hin, die als Stereotyp vorgebracht wird, um eine rigide Migrationspolitik zu legitimieren.

Solche Diskurse wirken sich nicht nur auf die Haltung der Einheimischen gegenüber «den Muslimen» aus, sondern auch auf die Angehörigen muslimischer Herkunft selbst – ob sie nun praktizierend sind oder nicht. *Janine Dahinden* beschreibt, wie soziale Differenz neu durch Religion – sprich Islam – hergestellt wird und welche Strategien Betroffene entwickeln: demonstrativ gelebte Religiosität, verstärkter Bezug auf die national-ethnische Herkunft oder Anpassung. *Radouan Jelas-si* verfolgt mit Sorge, wie manche muslimische Jugendliche aufgrund der negativ aufgeladenen Debatten zum Islam Ausgrenzung erfahren. Es liege daher auch in der Verantwortung der Gesellschaft, dass sich diese nicht radikalisierten.

Der Allgegenwart öffentlicher Debatten um die Werte des Islams steht eine schwindende Bedeutung der etablierten Landeskirchen gegenüber. *Rafaël Walthert* ist der Frage nachgegangen, was mit den vielen, kaum noch besuchten Kirchen an bester Lage in den Zentren passiert, während gleichzeitig neue Religionsgemeinschaften – und beileibe nicht nur muslimische Gemeinden – verzweifelt nach geeigneten Räumen suchen. Sie finden sie oftmals in der Peripherie in ehemaligen Industriearealen. *Andrea Filippi* hat auf einem Rundgang durch Zürich solche verborgene Stätten aufgesucht.

## Religionsfreiheit und das Verhältnis von Staat und Religion

«Verzögern, ablehnen, verschärfen», das ist die Kurzformel, die *Adrian Vatter* der Haltung des Schweizer Stimmvolks zuschreibt, wenn es um Abstimmungsvorlagen betreffend religiösen Minderheiten geht – und dies seit 160 Jahren. Die direkte Demokratie mit ihren Instrumenten der Initiative und des Referendums beschneidet laut seiner Analyse religiöse Freiheitsrechte und begünstigt die konfessionelle Spaltung. Einzelne Volksentscheide standen oder stehen damit im Widerspruch zu der in der Bundesverfassung verankerten Glaubens- und Religionsfreiheit. Dass diese jedoch nicht uneingeschränkt gilt, legen *Walter Kälin* und *Judith Wyttenbach* dar. Der Staat muss sich zwar konfessionell neutral verhalten, die freie Religionsausübung achten und Eingriffe in diese Freiheit unterlassen; er kann aber zur Wahrung des öffentlichen Interesses und des religiösen Friedens auch Einschränkungen bei der Religionsausübung anordnen. Die rechtlichen und institutionellen Regeln, wie das Verhältnis von Staat und Religionsgemeinschaften zu gestalten ist, variieren freilich, wie *Stefanie Kurt* dies am Beispiel verschiedener europäischer Staaten ausführt. Einige gewähren einer einzigen Konfession die Vorrangstellung, andere kennen eine mehr oder weniger enge Verknüpfung von Staat und Religionsgemeinschaften, und dritte schliesslich pochen auf die Trennung von Kirche und Staat. Auf letzteres Modell berufen sich die Kantone Neuenburg und Genf: *Philippe Gonzalez* zeigt anhand einer aktuellen Debatte auf, dass – entgegen Befürchtungen – auch das Konzept der «Laïcité» die freie Religionsausübung garantiert.

Die Rolle des Staates in Bezug auf Religionsfragen hat nicht zuletzt eine integrationspolitische Komponente. *Lilo Roost Vischer* erläutert, welches der Beweggrund des Kantons Basel-Stadt war, eine Koordinationsstelle für Religionsfragen einzurichten. Diese schweizweit erste und bisher einzige Stelle hat es sich zur Aufgabe gemacht, mit den im Kanton ansässigen Gemeinschaften im regelmässigen Austausch zu stehen und auch als Ansprechstelle für Verwaltungseinheiten und Bürgerinnen und Bürger aufklärend und integrierend zu wirken. Integrationspolitisch motiviert – so *Sibylle Stolz* – ist auch das Vorgehen der Stadt Luzern, die das Recht auf schickliche Bestattung für Angehörige aller Religionsgemeinschaften im Dialog mit den betroffenen Muslimen und Hindus ermöglicht hat. Einen etwas anderen integrationspolitischen Zugang verfolgt das Zulassungssystem für religiöse Betreuungspersonen: *Alberto Achermann* erläutert die Voraussetzungen, die erfüllt sein müssen, damit Drittstaatsangehörige eine Erwerbstätigkeit als Imam oder Pfarrer – es handelt sich mehrheitlich um katholische Priester – aufnehmen können.

## Dialog, zivilgesellschaftliche Akteure und Meinungsbildung

Wenn von Religion in der Migrationsgesellschaft die Rede ist, fällt unweigerlich das Stichwort «Interreligiöser Dialog». *Mallory Schneuwly Purdie* hat eine Zusammenstellung solcher Initiativen gemacht. Für die Wahrung des gesellschaftlichen Zusammenhalts ist es ausserdem notwendig, dass den veränderten Bedürfnissen neuer Religionsgemeinschaften Rechnung getragen wird. *Esma Isis-Arnautovic* berichtet über den Aufbau des Zentrums für Islam und Gesellschaft, dessen Rolle es unter anderem ist, Kurse für islamisch-theologische Bildung mit Bezug auf den Schweizer Kontext anzubieten.

Wie sehr trotz fortschreitender Säkularisierung die Meinung kirchlicher Akteure in der Öffentlichkeit von Bedeutung ist, zeigt eine Analyse von *Laura Lots*. Sie diagnostiziert allerdings eine schwache Beteiligung am Meinungsbildungsprozess bei nicht-christlichen Verbänden und fragt sich, inwiefern dies gerechtfertigt ist. Schliesslich – so das Fazit von *Anouk Holthuizen*, die das kirchliche Engagement in Sachen Asylpolitik unter die Lupe nimmt – seien «alle vor Gott gleich».

Die verschiedenen Facetten von Religion in der Migrationsgesellschaft zeigen vor allem etwas sehr deutlich: Es gibt ein Spannungsfeld zwischen der individuellen Ebene von Weltanschauungen und Glaubenspraxis und der Rolle, die Religion in der öffentlichen Debatte einnimmt. Es lohnt sich deshalb kritisch hinzusehen, mit welchen Absichten «Religion» – meistens handelt es sich um «den Islam» – zum Thema gemacht wird.

**Simone Prodoliet** ist Geschäftsführerin der Eidgenössischen Migrationskommission EKM.

# La religion dans une société séculière.

La Suisse est plurielle non seulement par ses quatre régions linguistiques, mais aussi par la multitude d'autres langues qui s'y parlent, par les origines nationales de sa population et par la diversité des milieux sociaux qui y sont représentés. Elle abrite aussi un large spectre d'appartenances religieuses, de convictions et d'idéologies, y compris laïques. *Martin Baumann* retrace l'histoire d'une longue tradition d'immigration de communautés religieuses en Suisse. Il montre que les adeptes de nouveaux courants spirituels tels les mormons, les anthroposophes ou les salutistes se sont trouvés confrontés, avant les musulmans, à des préjugés comparables. Toutes les communautés religieuses ne jouissent toutefois pas des mêmes droits. *Jacques Picard* le rappelle, les juifs – suisses comme étrangers – et par extension l'ensemble des citoyens libres penseurs ou sans confession – n'ont obtenu la liberté d'établissement qu'en 1866, et la liberté de culte en 1874. *Anaïd Lindemann* et *Jörg Stolz* relèvent que la pluralisation du paysage religieux (tel que la Suisse le connaît aujourd'hui) ne s'est mise en marche que dans les années 1960, dans le sillage de nouveaux groupes d'immigrants. Ils observent aussi un retour du religieux dans le débat public, tandis que la société se sécularise de plus en plus.

## Pluralité confessionnelle, mutations dans les traditions et postures laïques

*Lukas Bärfuss*, qui a grandi dans la «ceinture de la Bible» suisse, met en évidence les écarts qui peuvent exister entre des communautés se réclamant pourtant toutes du christianisme. Dans une perspective chrétienne orthodoxe, *Agena* et *Stanko Markovic* évoquent la situation de la communauté serbe de Berne-Belp et les besoins qui se font sentir dans la diaspora. Le cas de la communauté hindoue, qui a ses quartiers dans la Maison des religions, illustre les mutations d'une communauté transposée hors de son cadre et de ses références. *Mala Jeyakumar*, consacrée à la prêtrise en 2015, témoigne d'un parcours qui aurait été impensable au Sri Lanka – un exemple parmi d'autres de l'impact que peut avoir la société d'accueil sur des traditions. Dans le même ordre d'idées, *Monika Salzbrunn* nous parle de communautés musulmanes qui ont intégré dans leurs pratiques religieuses des éléments culturels européens. *Simon Foppa* met pour sa part en exergue

le rôle social des associations de diasporas, notamment des paroisses de migrants qui offrent à leurs fidèles un point de contact social et de soutien dans un environnement ressenti comme étranger.

Abordant le rapport entre migration et religion sous un angle un peu différent, *Dorothea Lüddeckens* évoque des méthodes thérapeutiques «immigrées», importées le plus souvent d'Asie, qui répondent – mieux que la médecine conventionnelle «rationnelle» – au besoin d'une approche plus «holistique» de la santé. *Jérôme Ducor*, responsable de la Société bouddhique suisse Jôdo-Shinshû à Genève, voit aussi dans le succès grandissant des enseignements de Bouddha auprès des Suisses une quête de sens et de plénitude spirituelle. Au-delà de la mobilité des personnes, on assiste ainsi, sous l'effet de la globalisation, à un entrelacement des idées et des concepts spirituels. *Andrea Filippi* s'est intéressée au caractère transnational des réseaux religieux, des croyances et des visions du monde qui se reconfigurent au gré des réalités locales avec, parfois, une distanciation du religieux et des attitudes laïques, comme celles de *Hasim Sançar*, de *Marko P.* et d'*Amina M.* auxquelles s'identifie une majorité de la population immigrée.

## Musulmanisation du débat public

Dans un contexte de sécularisation croissante de la société, on observe, en parallèle, un retour en force du religieux dans le débat public. Evoquant la «religionisation» du débat sur la migration, *Michele Galizia* constate que celle-ci vise essentiellement l'islam, avec au final une confusion entre «musulman» et «migrant». *Anaïd Lindemann* fait un constat similaire quand elle note, dans le discours de ces 40 dernières années, un glissement dans la désignation des étrangers : alors qu'on parlait tantôt d'«Italiens», il est aujourd'hui question de «musulmans». Enfin, *Meral Kaya* regrette l'instrumentalisation de la «musulmane soumise» pour légitimer une politique migratoire rigide.

Ces discours affectent non seulement l'attitude de la population indigène à l'égard «des musulmans», mais aussi les résidents d'origine musulmane eux-mêmes, qu'ils soient pratiquants ou non. *Janine Dahinden* se penche sur le rôle



désormais joué par la religion – comprendre l’islam – dans la différenciation sociale et sur les réactions suscitées chez les intéressés. Elle observe trois réactions types: religiosité ostentatoire, repli sur l’identité nationale ou ethnique, ou adaptation. *Radouan Jelassi* se dit quant à lui préoccupé par la marginalisation de nombreux jeunes musulmans sous l’effet de discours négatifs sur l’islam et souligne qu’il appartient à la société dans son ensemble d’empêcher que ceux-ci ne se radicalisent.

L’omniprésence des valeurs de l’islam dans le débat public contraste avec la perte d’importance des églises nationales. *Rafael Walther* a cherché à savoir ce qu’il advenait de toutes ces églises aujourd’hui désertées en plein cœur de la ville, alors que de nouvelles communautés religieuses – et les communautés musulmanes ne sont de loin pas les seules – peinent à trouver des espaces adéquats, qu’elles finissent souvent par trouver en périphérie, sur d’anciens sites industriels. *Andrea Filippi* partage ses impressions de la visite de quelques-uns de ces sites découverts lors d’un tour guidé à travers Zurich.

## Liberté de religion et relations entre l’Etat et la religion

« Reportés, rejetés, durcis », telle est pour *Adrian Vatter* l’issue que connaissent les objets soumis au vote du peuple suisse lorsqu’ils concernent des minorités religieuses – et ce scénario se répète depuis 160 ans. A l’analyse, l’auteur conclut que les instruments de la démocratie directe (l’initiative et le référendum) limitent la liberté de religion et favorisent le clivage confessionnel. Au point que l’issue de plusieurs scrutins a été ou est toujours en contradiction avec la liberté de croyance et de religion inscrite dans la Constitution fédérale. Cette liberté n’est toutefois pas inconditionnelle, nuancent *Walter Kälin* et *Judith Wyttenbach*. L’Etat a certes une obligation de neutralité religieuse; il doit respecter la liberté d’exercice du culte et s’abstenir d’y porter atteinte. Il peut néanmoins la restreindre pour préserver l’intérêt public et la paix religieuse. *Stefanie Kurt* s’est intéressée au cadre légal et institutionnel dans lequel s’organisent les relations entre l’Etat et les communautés religieuses dans divers pays d’Europe. Celui-ci varie d’un pays à l’autre, certains reconnaissant la primauté d’une religion, d’autres maintenant un rapport plus ou moins étroit entre l’Etat et les communautés religieuses, d’autres encore prévoyant une stricte séparation de l’Etat et de l’Eglise. C’est à ce dernier modèle que se rattachent les cantons de Neuchâtel et de Genève. Se référant au débat actuel, *Philippe Gonzalez* montre que, contrairement aux craintes exprimées, la « laïcité » est elle aussi garante de la liberté de culte.

Le rôle de l’Etat dans les questions religieuses comprend enfin une dimension intégrative. *Lilo Roost Vischer* revient sur les circonstances de la création, dans le canton de Bâle-Ville, d’un service de coordination pour les questions religieuses. Premier et seul service de ce genre en Suisse, celui-ci s’est

donné une vocation d’intégration en entretenant des contacts réguliers avec les communautés religieuses présentes dans le canton, tout en servant de relais auprès de l’administration et des citoyens. Dans le même esprit d’intégration, écrit *Sibylle Stolz*, un projet concrétisé par la ville de Lucerne – auquel les communautés musulmanes et hindoues ont été associées – permet désormais à chacun une inhumation décente, indépendamment de sa confession. Enfin, dans une perspective un peu différente, *Alberto Achermann* se penche sur les conditions d’admission de ressortissants de pays tiers qui doivent assurer en Suisse un encadrement religieux d’imams ou de prêtres (étant précisé qu’il s’agit le plus souvent de prêtres catholiques).

## Dialogue, acteurs de la société civile et formation de l’opinion

Quand on évoque la religion en rapport avec la société de migration, on pense aussitôt « dialogue interreligieux ». *Mallory Schneuwly Purdie* recense différentes initiatives prises en ce sens, dont des groupes de dialogue interconfessionnel, mais aussi des échanges entre croyants pratiquants et personnes se déclarant sans confession. Le maintien de la cohésion sociale exige, par ailleurs, la prise en compte de besoins qui évoluent dans les nouvelles communautés religieuses. Tel est précisé l’un des objectifs du Centre Suisse Islam et Société, auquel s’intéresse *Esma Isis-Arnautovic* et qui offre des cours de formation en théologie islamique dans un contexte suisse.

Dans son analyse, *Laura Lots* montre la place que continuent d’occuper les acteurs ecclésiastiques dans l’opinion, dans une société pourtant de plus en plus séculière. Elle constate toutefois que les associations non chrétiennes sont peu présentes dans le processus de formation de l’opinion et s’interroge dans quelle mesure ceci se justifie. Enfin, *Anouk Holthuizen*, qui se penche sur l’engagement des églises dans la politique d’asile, conclut: « tous sont égaux devant Dieu ».

Mais l’analyse des rapports entre religion et société de migration montre surtout qu’il y a une contradiction entre les convictions et pratiques religieuses individuelles et la place qu’a prise la religion dans le débat public. D’où l’intérêt de porter un regard critique sur les intentions avec lesquelles « la religion » – en général il s’agit de « l’islam » – est thématifiée.

**Simone Prodoliet** dirige le Secrétariat de la Commission fédérale des migrations CFM.

# La religione in una società secolarizzata.

La Svizzera è una società pluralistica, e non solo per quanto riguarda le quattro regioni linguistiche, la varietà delle lingue che vi si parlano, i diversi contesti nazionali dei migranti e i vari strati sociali. Su suolo elvetico vi è anche un ampio spettro di affiliazioni religiose, credenze e ideologie, ivi incluse posizioni secolari. *Martin Baumann* traccia la storia di una lunga tradizione migratoria di comunità religiose risalenti al 19° secolo. A quel tempo, i seguaci di nuove correnti come i mormoni, i sostenitori dell'antroposofia o l'esercito della salvezza dovettero scontrarsi con resistenze simili a quelle che incontra oggi chi segue i dettami del credo musulmano. In un primo tempo lo Stato svizzero non concesse gli stessi diritti a tutte le comunità religiose. *Jacques Picard* ricorda per esempio che gli ebrei svizzeri e stranieri – e implicitamente anche tutti i liberi pensatori e i laici – ottennero la libertà di domicilio soltanto nel 1866 e la libertà di culto nel 1874. Come riferiscono *Anaïd Lindemann* e *Jörg Stolz*, una diversificazione del panorama religioso al pari di quella che conosciamo oggi in Svizzera si è affermata soltanto dagli anni Sessanta sulla scia di nuove ondate migratorie. Secondo la loro analisi, nel dibattito pubblico si inseriscono ora contemporaneamente la crescente secolarizzazione della società e il ritorno della religiosità.

## Molteplicità di confessioni, cambiamenti delle tradizioni e posizioni secolari

*Lukas Bärfuss*, cresciuto nella «cintura biblica» svizzera, illustra come possano differire tra loro anche solo le comunità che si basano sul cristianesimo. *Agena* e *Stanko Markovic*, rappresentanti dei cristiano-ortodossi, ritraggono la situazione del Comune serbo-ortodosso di Belp (Berna) e spiegano come la diaspora porti con sé nuove esigenze. Che, lontano dalla patria, condizioni diverse si traducano in un cambiamento lo si vede anche nella comunità induista ospitata nella Casa delle religioni. Ne parla *Mala Jeyakumar*, ordinata sacerdotessa nel 2015, specificando che un simile cambiamento sarebbe impensabile in Sri Lanka. La società ospitante influenza quindi in modo non trascurabile tradizioni e pratiche tramandate. *Monika Salzbrunn* descrive diverse comunità di origine musulmana che hanno incorporato elementi culturali locali nella loro pratica religiosa. Prendendo a titolo di esempio alcune comunità di migranti cattolici, *Simon Foppa* illustra come nei

gruppi della diaspora si sviluppi anche la dimensione del contatto sociale e del sostegno reciproco di fronte a un ambiente nuovo e percepito come alieno.

Nel quadro presentato da *Dorothea Lüddeckens* il rapporto tra migrazione e religione assume connotazioni un po' diverse; si parla infatti di «migrazione terapeutica», ossia di metodi curativi, mutuati per lo più dalle tradizioni asiatiche, che vengono a scontrarsi contro la razionalità della medicina accademica e che rispondono a un desiderio di olismo. Il bisogno di una piena realizzazione spirituale è anche la ragione che spinge molti Svizzeri a cercare risposte negli insegnamenti di Buddha: è quanto spiega *Jérôme Ducor*, direttore dell'associazione Jôdo-Shinshû a Ginevra. Le interdipendenze globali riguardano quindi la mobilità non solo delle persone, ma anche delle idee e dei concetti spirituali. *Andrea Filippi* si è occupato della transnazionalità delle reti religiose, delle credenze e delle posizioni secolari che, a seconda delle circostanze locali, possono assumere forme proprie o, a volte, staccarsi completamente dalla religione. D'altro canto, con le loro posizioni laiche, *Hasim Sancar*, *Marko P.* e *Amina M.* incorporano la realtà della maggior parte della popolazione migrante.

## Musulmanizzazione del dibattito pubblico

Nonostante la progressiva secolarizzazione della società, i temi religiosi stanno assumendo un ruolo centrale nel dibattito pubblico. *Michele Galizia* parla di vera e propria «religionizzazione» del dibattito migratorio, che si concentrerebbe tuttavia quasi esclusivamente sull'islam, facendo del «musulmano» l'epitome del migrante. *Anaïd Lindemann*, che ha studiato lo sviluppo del discorso pubblico dagli anni Settanta ad oggi si riallaccia a queste osservazioni, evidenziando come gli stranieri fossero prima gli «Italiani» e oggi i «musulmani». *Meral Kaya* richiama infine l'attenzione sulla figura della «musulmana sottomessa», stereotipata allo scopo di legittimare una politica di immigrazione rigida.

Discussioni di questo tipo influenzano non solo l'atteggiamento della gente del posto verso «i musulmani», ma anche quello dei musulmani stessi, praticanti o meno. *Janine Dahinden* dimostra come a creare una disparità sociale sia ora la reli-



gione – nel caso specifico l’islam – e descrive quali strategie si mettano in moto tra gli interessati, ovvero una religiosità vissuta in modo ostentato, un legame più forte con la propria origine nazionale ed etnica oppure l’adattamento. *Radouan Jelassi* osserva con apprensione come alcuni giovani musulmani vengano emarginati a causa dell’alone negativo che circonda i dibattiti sull’islam. A suo parere, è responsabilità di tutti evitare una radicalizzazione.

A fronte di dibattiti pubblici onnipresenti sui valori dell’islam, scema sempre di più l’importanza delle chiese nazionali. *Rafaël Walther* ha analizzato la sorte di molte chiese collocate in ottime posizioni nei centri città, ma ormai a stento frequentate, mentre nuove comunità religiose – non solo musulmane – sono alla ricerca disperata di locali adatti per installarsi, locali che finiscono per trovare per lo più in ex aree industriali in periferia. *Andrea Filippi* è andata in giro per Zurigo a scovare alcuni di questi luoghi reconditi.

## La libertà religiosa e il rapporto tra Stato e religione

«Ritardare, respingere, inasprire», così riassume *Adrian Vatter* la posizione degli Svizzeri di fronte a votazioni popolari riguardanti le minoranze religiose, posizione sostenuta ormai da 160 anni. Secondo la sua analisi, la democrazia diretta, con i suoi strumenti dell’iniziativa e del referendum, tarpa le ali alla libertà religiosa e favorisce la divisione confessionale. Alcune decisioni del Popolo svizzero si scontrano quindi con la libertà di credo sancita nella Costituzione federale. Che tale libertà non sia assoluta lo dimostrano anche *Walter Kälin* e *Judith Wyttenbach*. Se è vero che lo Stato non deve favorire alcuna confessione, rispettare il libero esercizio del credo scelto e non interferire con tale libertà, è anche vero che può limitare questa stessa libertà se lo ritiene necessario per salvaguardare l’interesse pubblico e la pace religiosa. Le norme giuridiche e istituzionali istituite per disciplinare il rapporto tra Stato e comunità religiose sono naturalmente diverse, come dimostra *Stefanie Kurt* riportando come esempio vari Paesi europei: alcuni privilegiano una singola confessione, in altri vi è un legame più o meno stretto tra Stato e comunità religiose e altri ancora reclamano la separazione tra Stato e chiesa. A quest’ultimo modello si ispirano i Cantoni di Neuchâtel e Ginevra. Prendendo le mosse dal dibattito in corso, *Philippe Gonzalez* dimostra come, contrariamente a quanto si teme, anche il concetto di laicità garantisca la libertà religiosa.

Il ruolo dello Stato di fronte alle questioni religiose ha, non da ultimo, una componente di politica dell’integrazione. *Lilo Roost Visser* spiega cosa abbia spinto il Cantone di Basilea-Città a istituire un centro di coordinamento per le questioni religiose. Primo, e sinora unico nel suo genere in Svizzera, questo centro si è dato come missione quella di mantenere assidui contatti con le comunità religiose presenti nel Cantone nonché di fungere da strumento di integrazione e punto di

contatto a servizio delle unità amministrative e dei cittadini. *Sibylle Stolz* presenta un altro esempio di politica dell’integrazione, ossia quello della città di Lucerna, che, in seguito al dialogo instaurato con musulmani e induisti, ha concesso il diritto a una sepoltura dignitosa ai membri di tutte le comunità religiose. Il sistema di ammissione della Confederazione per consulenti religiosi segue invece un approccio di politica dell’integrazione un po’ diverso: *Alberto Achermann* spiega le condizioni che i cittadini di Paesi terzi devono soddisfare per lavorare come imam o preti (per lo più di fede cattolica) in Svizzera.

## Il dialogo, gli attori della società civile e la formazione dell’opinione

Quando si parla di religione tra i migranti, non può mancare l’ingrediente del «dialogo interreligioso». *Mallory Schnewly Purdie* ha raggruppato le iniziative condotte in questo ambito, alcune delle quali non sono dedicate esclusivamente al dialogo tra le diverse fedi, bensì anche a quello tra praticanti di una religione e coloro che si definiscono aconfessionali. Per poter preservare la coesione sociale, occorre inoltre tenere conto delle mutate esigenze di nuove comunità religiose. *Esma Isis-Arnautovic* riferisce dell’istituzione del Centro per l’Islam e la società, il cui ruolo è di offrire anche corsi di formazione in teologia islamica inquadrata nel contesto svizzero.

Quanto sia importante l’opinione dei diversi attori ecclesiali nonostante la crescente secolarizzazione della società lo dimostra l’analisi di *Laura Lots*, la quale, denotando una scarsa partecipazione delle associazioni non cristiane al processo di formazione dell’opinione, si chiede quanto ciò sia giustificato. La conclusione di *Anouk Holthuisen*, che esamina l’impegno della chiesa in materia di politica dell’asilo, è che «davanti a Dio siamo tutti uguali».

Dalle diverse sfaccettature assunte dal rapporto tra religione e migranti emerge soprattutto la chiara tensione tra le ideologie e i credo personali da un lato e la funzione svolta dalla religione nel dibattito pubblico dall’altro. Vale quindi la pena analizzare in modo critico gli scopi che si celano dietro la tematizzazione della «religione», intensa oggi soprattutto come «Islam».

**Simone Prodoliet** è responsabile della Segreteria della Commissione federale della migrazione CFM.

### **Mitgenommen.**

«Ich habe Flüchtlinge und Menschen ohne legalen Status in der Schweiz gebeten, mir einen Gegenstand zu zeigen, den sie aus ihrer Heimat mitgebracht haben. Die dabei entstandenen Fotos zeigen ihre Hände und den entsprechenden Gegenstand – und geben so den Menschen eine Präsenz, ohne ihr Gesicht abzubilden. Manche der gezeigten Gegenstände haben einen religiösen Bezug, andere überhaupt nicht.»

*Ursula Häne* ist Fotografin und Bildredaktorin bei der WOZ, Die Wochenzeitung.

Die WOZ publizierte die vollständige Serie von Mitte März bis Mitte November 2012. [www.woz.ch/-528f](http://www.woz.ch/-528f)

### **Objets emportés.**

« Mon idée était d'inviter des réfugiés et des étrangers qui vivent en Suisse sans statut légal à me montrer un objet qu'ils avaient emportés de chez eux. Cet objet, je l'ai photographié dans leurs mains pour leur donner une présence sans révéler leur visage. Certains objets ont rapport à la religion, d'autres pas du tout. »

*Ursula Häne* est photographe et rédactrice photo chez « WOZ, Die Wochenzeitung ».

WOZ a publié la série dans son intégralité de la mi-mars à la mi-novembre 2012. [www.woz.ch/-528f](http://www.woz.ch/-528f)

### **Ricordo.**

«Ho chiesto a rifugiati e persone senza statuto legale che vivono in Svizzera di mostrarmi un oggetto che si sono portati con sé dal loro Paese. Le foto scattate riproducono le loro mani e l'oggetto e danno così a queste persone una presenza senza tuttavia raffigurarne il volto. Alcuni degli oggetti hanno una connotazione religiosa, altri no.»

*Ursula Häne* è fotografa e redattrice grafica per la rivista «WOZ, Die Wochenzeitung».

WOZ ha pubblicato la serie completa da metà marzo a metà novembre 2012. [www.woz.ch/-528f](http://www.woz.ch/-528f)



**Jamyang, fuggito dal Camerun** «Ho 25 anni e da quattro anni mi trovo in Svizzera. I braccialetti me li ha portati un amico dal Togo, due anni fa. Sono di cuoio, i simboli sono scolpiti nel legno. L'elefante simboleggia la forza, il pesce una buona vita.»

# Eine lange Tradition der Einwanderung von Glaubensgemeinschaften.

Seit den 1980er-Jahren haben Immigrantinnen und Immigranten durch ihre Glaubensformen und religiösen Praktiken die Schweizer Religionslandschaft rasch verändert und vielfältiger werden lassen. Neue Religionsbauten lassen dabei die religiöse Vielfalt in der Öffentlichkeit sichtbarer werden. Doch schon seit Mitte des 19. Jahrhunderts kamen mit neuen christlichen Sondergruppen aus den USA, England und Deutschland zahlreiche neue Bekenntnisse in die Schweiz und warben um Anhänger. Der Wandel der Schweizer Religionslandschaft reicht damit weit über jüngere Migrationen zurück ins 19. Jahrhundert.

Weitgehend unbemerkt von der Öffentlichkeit weihten tamilische Hindus im März 2013 am Rande des Gewerbegebietes der Gemeinde Trimbach bei Olten ihren neuen Hindu-Tempel ein. Zahlreiche Priester überführten mittels Ritualen, die sieben Wochen dauerten, das Hallengebäude in einen reinen, geheiligten Raum und inthronisierten die Götter.

## Tempel, Kirchen, Moscheen

Der Tempel in südindischer Architektur ist der erste nach den Vorgaben hinduistischer Schriften erbaute Tempel in der Schweiz. Nur drei Monate zuvor, am Jahresende 2012, nahm eine andere Gemeinschaft ihr neu erbautes Religionsgebäude in Betrieb: In Volketswil stellten Muslime den anwesenden Besuchern und Besucherinnen die grösste im Kanton Zürich erbaute Moschee mit Ansprachen und Koranrezitation vor. Das an drei Seiten schlicht-funktional gehaltene, mehrstöckige Gebäude mit grosser ornamental verzierter Glasfront beim Eingang steht im Industriegebiet. Neben Gebetsräumen für 300 Frauen und 500 Männer finden sich in der Moschee Schulungs- und Büroräume sowie ein Restaurant. Das Volketswiler «Iman-Zentrum» ist damit die dritte neu erbaute Moschee in der Schweiz, im Gegensatz zu den Moscheen in

Zürich und Genf aber ohne Minarett und Kuppel. Im Unterschied zum Grossteil der etwa 240 muslimischen Gebetsräume und Moscheen versteht sich die islamische Gemeinschaft sprachlich und national übergreifend und nicht an eine bestimmte Herkunftskultur gebunden (Mohammed 2015).

Dies sind zwei von knapp 30 neu- oder umgebauten Religionsgebäuden, die Zugewanderte in den vergangenen 65 Jahren zwischen Genf, Basel, Winterthur und Lugano erbauten (Projekt «Kuppel-Tempel-Minarett», 2016). Gerade in den vergangenen zwei Jahrzehnten entstanden zahlreiche Neu- und Umbauten, darunter zwei Gurdwaras der zahlenmässig kleinen Sikh-Gemeinschaft, drei buddhistische Tempel, zwei Moscheen mit Minarett und acht christlich-orthodoxe Kirchen. Bis auf wenige Ausnahmen stehen die Neubauten am Ortsrand oder im Industriegebiet. Dort ist das Bauland billiger und Parkplätze sind zumeist reichlich vorhanden. Zudem vermeiden die Bauherren mögliche Beschwerden von Nachbarn über Lärm und Verkehr bei den grossen Jahresfesten (Hehli 2015). Trotz der zentrumsfernen Lage der neuen Religionsbauten tragen sie dazu bei, die religiöse Vielfalt in der Schweizer Religionslandschaft sichtbarer zu machen. Denn bislang vielfach unbemerkt hat sich in den städtischen Regionen ein Nebeneinander unterschiedlicher neuer und alter Religionsgemeinschaften entwickelt. Diese Vielfalt bleibt angesichts der Prägekraft der Kirchen und Kirchtürme bislang zumeist verdeckt. Jüngste Erhebungen und Dokumentationen – sei dies in Genf, Basel, Zürich, St. Gallen oder Luzern – verweisen jedoch eindrücklich auf die lokale Religionsvielfalt jenseits von reformierten und römisch-katholischen Kirchen (CIC 2014; Inforel 2015; religionenlu.ch).

## Verstärkte Religionsvielfalt

Die religiöse Vielfalt erfuhr mit den Zuwanderungen insbesondere in den 1980er- und 1990er-Jahren eine erhebliche Ausweitung (Bovay 2004). Fluchtbewegungen aus Ländern Asiens brachten buddhistische und katholische Gläubige aus Vietnam, hinduistische Tamilen und Tamilinnen aus Sri Lanka, gefolgt von Flüchtlingen aus dem zerfallenden Jugoslawien mit katholischer, muslimischer, christlich-orthodoxer oder

keiner Religionszugehörigkeit. Hinzu kamen Heiratspartnerinnen aus dem buddhistischen Thailand und katholische Migranten auf Arbeitssuche aus Spanien, Portugal und vielen weiteren Ländern. In der öffentlichen Wahrnehmung des Themas Migration und Religion wird vielfach übersehen, dass über die Hälfte aller Zuwanderer christlichen Glaubens sind, Muslime bilden dem gegenüber nur einen Anteil von 13 Prozent (Husstein 2012). Immigranten und Immigrantinnen aus katholisch geprägten Herkunftsländern – fast 40 Prozent aller Zuwanderer – haben nachdrücklich dazu beigetragen, dass die Mitgliederzahl in der römisch-katholischen Kirche in den zurückliegenden 50 Jahren weitgehend stabil blieb.

Die Zuwanderungen führten auch zu einer Vielfalt innerhalb der jeweiligen religiösen Haupttraditionen. Die buddhistische Minderheit mit etwa 25 000 Personen setzt sich aus Buddhisten und Buddhistinnen mit landestypisch geprägten Traditionen aus Tibet, Thailand, Sri Lanka, Vietnam, Japan und China zusammen. Hinzu kommen Schweizer Konvertiten. Während tibetische Buddhisten schon in den 1960er-Jahren das klösterliche Tibet-Institut Rikon errichten konnten, weihten thailändische Buddhisten 2003 das Kloster Srinagarindravararam in Däniken bei Olten in der südlichen Tradition ein. Etwa 180 verschiedene buddhistische Lokalgruppen, Zentren, Häuser und Klöster zählte Frank Weigelt für die Schweiz (Weigelt 2009); Formen innerbuddhistischer Begegnung und Austausch stehen dabei noch am Anfang.

Ähnlich vielfältig und intern unterschiedlich stellt sich der in der Öffentlichkeit oft einheitlich wahrgenommene Islam dar. Die etwa 450 000 Musliminnen und Muslime in der Schweiz kommen aus so unterschiedlichen Ländern und landestypischen Traditionen wie Pakistan, Iran, der Türkei, Algerien, Albanien, Bosnien-Herzegowina oder der Schweiz. Religiös unterscheiden sie sich nach sunnitischen, schiitischen und weiteren aus dem Islam hervorgegangenen Traditionen. Eine allgemein anerkannte zentrale Organisation und Vertretung konnte angesichts der Vielfalt und des islamischen Selbstverständnis bislang nicht gebildet werden.

## Christliche Kirchen und Bewegungen

Auch christlich-orthodoxe Christen, mit etwa 150 000 Personen eine grosse christliche Minderheit in der Schweiz, unterscheiden sich nach den landestypischen Traditionen ihrer Herkunftsländer. Zahlreiche Nutzungen und Übernahmen von Kirchen weisen auf eine hohe Frömmigkeit hin. Zudem erbauten orthodoxe Christen verschiedene neue Kirchen, so drei griechisch-orthodoxe Kirchen in Chambésy (Kt. Genf, eröffnet 1975), Zürich (eröff. 1985) und Münchenstein (Kt. Basel-Stadt, eröff. 2003), die serbisch-orthodoxe Kirche in Belp (Kt. Bern, eröff. 2009) sowie die mazedonisch-orthodoxe Kirche in Triengen (Kt. Luzern, eröff. 2010). Obwohl viele orthodoxe Kirchen erst in den letzten 30 Jahren durch die Zuwanderung aus Serbien, Rumänien und anderen Ländern

entstanden sind, so weist die Minderheit doch schon eine mehr als 150-jährige Geschichte in der Schweiz auf. Erste Kirchen wurden in Genf und Vevey in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts erbaut (Baumer 2007).

Die Etablierung der orthodoxen Kirchen im 19. Jahrhundert weist zugleich auf die Anfänge einer «kleinen» religiösen Vielfalt im Schatten der Dominanz christlicher Kirchen hin. Die Niederlassungsfreiheit und die volle Religionsfreiheit seit 1848 bzw. 1874 ermöglichten den Zuzug von neuen Predigern und Religionsgemeinschaften aus dem Ausland. Die Gemeinschaften hatten sich aus dem protestantischen Milieu im 19. Jahrhundert durch biblische Neuinterpretationen und teils zusätzliche Glaubensinhalte gebildet. Die 1830 in den USA entstandene Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage (Mormonen) liess sich schon 1852 in der Schweiz nieder und gründete Gemeinden in Genf und Zürich. Die Siebentags-Adventisten, seit 1863 als eigene Kirche in den USA tätig, kamen durch den Missionar Czechowski in die Schweiz. 1867 entstand in Tramelan (Berner Jura) eine erste Gemeinde. Die in London 1865/78 durch William Booth gebildete Heilsarmee kam 1882 nach Genf. Die Neuapostolische Kirche, 1862/63 in Hamburg durch Berufung neuer Apostel entstanden, gründete 1895 eine erste Gemeinde in Zürich-Hottingen. Die missionarisch sehr aktiven Zeugen Jehovas, ab 1881 an der US-Ostküste tätig, kamen durch die Vortragsreise ihres Gründers Charles Taze Russell 1891 erstmals in die Schweiz, gefolgt von «Verkündigungen» im Jura um 1900 und der ersten Gemeinde 1903 in Yverdon. Weitere christliche Sondergruppen und Pfingstbewegungen aus den USA gründeten in den nachfolgenden Jahren ihre eigenen Gemeinden (Weibel 2007).

Die neuen Gemeinschaften und Kirchen bildeten sich insbesondere in den reformierten Grossstädten Genf, Basel und Zürich, wo sie teils an die Aktivitäten der neupietistischen Erweckungsbewegungen des 19. Jahrhunderts anknüpfen konnten. Diese hatten mit Missions- und Bibelgesellschaften sowie christlichen Hilfswerken eine innerkirchliche Erneuerung angestrebt und durch die spätere Bildung von Freikirchen die innerprotestantische Vielfalt erhöht (Stolz et al. 2014).

## Widerstand gegen Heilsarmee, Anthroposophie und den Bau von Minaretten

Der Zuzug und die Niederlassung der teils stark missionarischen Gemeinschaften stiessen bei Behörden, Pfarrern und der Bevölkerung oft auf grosse Ablehnung. Die heute für ihr soziales Engagement geschätzte Heilsarmee wurde bei ihren ersten militärisch inszenierten öffentlichen Auftritten 1882 in Genf vehement als «Gefahr» für Einzelne, Familien und die öffentliche Ordnung bekämpft. Ihre Versammlungen wurden gestört, Mitglieder, die Salutisten, teils verprügelt und inhaftiert, mehrere westschweizerische Kantone verboten Versammlungen der «fremden religiösen Korporation». Ein psychologisches Gutachten belegte «Geistesverwirrungen» bei

zwei Frauen, die an den Übungen der Heilsarmee teilgenommen hatten. Der Bundesrat befasste sich gar mit der Thematik und verwies darauf, dass es angesichts des Niederlassungsvertrags mit Grossbritannien von 1855 nicht rechtens sei, die Britin Catherine Booth, Tochter des Gründers W. Booth, des Kantons zu verweisen. Im Laufe der Jahre legte sich die Aufregung und die Versammlungsverbote wurden in den frühen 1890er-Jahren aufgehoben (Schär 2009).

Auch die Anthroposophie, deren Anhänger ab 1912 in grösserer Zahl aus Deutschland nach Dornach bei Basel gezogen waren und 1913 den Grundstein für den Bau eines Zentralgebäudes gelegt hatten, war einer heftigen Gegenwehr ausgesetzt. Die zwei Ortspfarrer warfen Rudolf Steiner, dem Gründer der Anthroposophie, vor, seine Anhänger in psychische Abhängigkeit zu bringen und eine «Geheimlehre», die nicht zum «schweizerischen Denken» passe, zu verbreiten. In der Regionalzeitung wurde vor dem «gewaltigen neuen Tempel, der mit seiner ungeheuren Kuppel die so liebliche Landschaft verwüestet», gewarnt (zitiert nach Nägeli 2003: 48). Nach Fertigstellung des eigenwilligen architektonischen Baus schimpfte der katholische Pfarrer über die zwei «orientalisch» gehaltenen Kuppeln, die nicht zur Umgebung passen würden. Steiner und die Anhänger seien Ausländer und «ein Unglück für weiteste Volkskreise; daher raus mit ihr» (zitiert nach Nägeli 2003: 51). In der Silvesternacht 1922/23 ging der Bau infolge von Brandstiftung in Flammen auf. Der Volksbewegung gelang es jedoch nicht, von den Behörden ein Landesverbot zu erwirken. Die Anthroposophen erbauten ein neues, monumentales «Goetheanum», diesmal aus Beton, und integrierten sich gut im Laufe der Jahre durch ihre Schulen, Heilpraxen und bildenden Künste in der Schweiz.

Beim Kampf gegen den ersten Bau der Anthroposophen wurde mit ähnlichen Vorwürfen wie 90 Jahre später bei der nationalkonservativen Kampagne gegen den Bau von Minaretten 2006 bis 2009 argumentiert. Ein Minarett passe nicht ins Dorfbild, sei nichts Schweizerisches, störe den Religionsfrieden und sei Zeichen der «schleichenden Unterwanderung durch den Islam». Überhaupt sei der Islam mit westlichen Werten unvereinbar. Seit November 2009 ist der Bau von Minaretten in der Schweiz gesetzlich verboten.

Die drei Beispiele von Heilsarmee, Anthroposophie und islamischem Minarett zeigen auf, dass zugezogene Religionen in heftige Kritik durch selbsternannte Hüter des Hergebrachten geraten können. Gerade neue, ungewohnte öffentliche Ausdrucksformen wie laute Versammlungen und eigene Architekturformen deuten Kritiker als fremd und nicht zugehörig. Die bisherigen kulturellen Eigenheiten und christliche Prägung der Schweiz seien vor bedrohlichen Fremden zu schützen und die neue religiöse Vielfalt einzudämmen. Vertreter dieser Position deuten religiöse Vielfalt als Gefahr und Bedrohung des religiösen Friedens und der Sicherheit von Staat und Gesellschaft.

## Religionsfreiheit und Rechtsstaat

Eine entgegengesetzte Position äussern Politiker und Politikerinnen, welche die religiöse Vielfalt als Bereicherung interpretieren. Sie verweisen auf die rechtlich garantierte Religionsfreiheit und auf die lange historische Erfahrung der Schweiz, neue Religionen aufzunehmen. Anders als die Bedrohungsposition, die zugewanderte Religionen als starr und unwandelbar ansieht, betonen sie die Wandlungs- und Anpassungsfähigkeit von Religionsgemeinschaften an neue gesellschaftliche Gegebenheiten. Sicherlich sei deren Aufnahme und Eingliederung nicht konfliktfrei, doch sei der freiheitliche Rechtsstaat stark genug, die Rahmenrichtlinien durchzusetzen. Langfristig seien die zugezogenen Religionsgemeinschaften ein Gewinn für die Schweiz, da sie neue Impulse, Angebote und Lösungsoptionen für sich verändernde gesellschaftliche Situationen bieten würden. Voraussetzung sei die Bereitschaft der zugezogenen Religionsgemeinden, sich auf den demokratischen und rechtlichen Rahmen einzulassen und ihn zu respektieren. Angesichts von Globalisierung, Mobilität und weltumspannenden wirtschaftlichen Verflechtungen würde die religiöse Vielfalt die Modernität und Offenheit der Schweiz widerspiegeln. Nicht pluralitätsfeindlich, sondern pluralitätsfreundlich versteht sich diese Position.

Die gesellschaftspolitische Diskussion um Migration, religiöse Vielfalt und Religionen in der Öffentlichkeit dürfte sich in den kommenden Jahren zwischen diesen Positionen fortsetzen. Ein historisch informierter Blick in das 19. und frühe 20. Jahrhundert hilft dabei, neuen Entwicklungen und religiösen Ausdrucksformen weniger dramatisierend zu begegnen.



## Immigrazione di comunità religiose: una lunga tradizione

Negli ultimi trent'anni il paesaggio religioso svizzero, sotto l'impulso dell'immigrazione, ha subito rapidi mutamenti. Conventi, tempi, chiese e moschee di recente costruzione testimoniano del carattere durevole di questa trasformazione e della permanenza dei nuovi migranti e delle rispettive religioni. Ma il paesaggio religioso della Svizzera non ha preso a mutare soltanto da trent'anni a questa parte, bensì già dalla metà del diciannovesimo secolo. Nuovi gruppi di cristiani nati negli Stati Uniti, in Inghilterra e in Germania sono presto affluiti anche verso la Svizzera per farvi nuovi discepoli. Si pensi in particolare all'Esercito della Salvezza, agli Antroposofici o a diverse chiese cristiano-ortodosse. Ora, mentre gli avversari delle nuove religioni ne criticavano i contenuti e le attività pubbliche, la legge professava la libertà di credo e di cultura. Allora come oggi, i dibattiti attorno alle nuove religioni giunte in Svizzera con l'immigrazione riflettevano la tensione tra sentimento di minaccia e impressione di arricchimento connessi con la presenza di manifestazioni religiose diverse dalle «nostre». Il presente contributo illustra l'arrivo in Svizzera di religioni vecchie e nuove e le varie posizioni suscitate dalla molteplicità religiosa.

### Literatur

- Baumann, Martin; Tunger-Zanetti, Andreas**, 2011, Wenn Religionen Häuser bauen. Kontroversen und öffentlicher Raum in der Schweizer Demokratie. In: Baumann, Martin; Neubert Frank (Hg.), Religionspolitik – Öffentlichkeit – Wissenschaft. Studien zur Neuformierung von Religion in der Gegenwart. Zürich: Pano, 151-188.
- Baumann, Martin; Tunger-Zanetti, Andreas**, 2014, Der Hindutempel in Trimbach. Von der Idee bis zur Einweihung. Luzern: Zentrum Religionsforschung, Universität Luzern.
- Baumer, Iso**, 2007, Einheit und Vielfalt der Ostkirchen in der Schweiz. In: Baumann, Martin; Stolz, Jörg (Hg.), Eine Schweiz – viele Religionen. Risiken und Chancen des Zusammenlebens. Bielefeld: transcript, 160-174.
- Bovay, Claude**, 2004, Religionslandschaft in der Schweiz. Eidgenössische Volkszählung 2000, im Auftrag des Bundesamtes für Statistik. Neuchâtel: Bundesamt für Statistik.
- Centre intercantonal d'information sur les croyances (CIC)**, 2014, D'Eglise en ashram. Cartographie de la diversité religieuse à Genève.
- Hehli, Simon**, 2015, Die Agglomeration der Götter. In: Neue Zürcher Zeitung, 09.10.2015, S. 16.
- Husstein, Roger**, 2012, Religionslandschaft 2010 – Erste Ergebnisse der neuen Volkszählung. In: Schweizerische Kirchenzeitung, 180, 587-590.
- Inforel. Information Religion**, 2015. Basel.
- Mohammed, Sumaya**, 2015, «Unter dem besonderen Schutz Allahs». Interview mit der Präsidentin Laila-Beatrice Oulouda der Moschee in Volketswil, 27.05.2015.
- Nägeli, Markus**, 2003, Kirche und Anthroposophie. Konflikt oder Dialog. Bern, Wien: Haupt Verlag.
- Projekt «Kuppel-Tempel-Minarett»**, 2016, Forschung und Dokumentation zu religiösen Bauten zugewanderter Religionen in der Schweiz. Luzern: Zentrum Religionsforschung, Universität Luzern.
- Religionenlu.ch.**, Religionspluralismus im Kanton Luzern, 2016.
- Schär, Benz H. R.**, 2009, Ängste, die wir nicht mehr haben. Ein Blick auf überwundene Schwierigkeiten beim religiösen Zusammenleben. Sursee: SWS Medien AG Print (auch online verfügbar).
- Stolz, Jörg et al.**, 2014, Phänomen Freikirchen. Analysen eines wettbewerbsstarken Milieus. Zürich: Pano.
- Weibel, Rolf**, 2007, Christliche «Sondergruppen»: Neue Gemeinschaften des 19. Jahrhunderts. In: Baumann, Martin; Stolz, Jörg (Hg.), Eine Schweiz – viele Religionen. Risiken und Chancen des Zusammenlebens. Bielefeld: transcript, 145-159.
- Weigelt, Frank-André**, 2009, Buddhismus in der Schweiz. Eine Kurzdarstellung. In: Schweizerische Kirchenzeitung, 45, 774-778; auch online vorhanden.

**Martin Baumann** ist seit 2001 Professor für Religionswissenschaft und seit 2010 Prorektor Forschung der Universität Luzern. Er lehrt und forscht zu den Themen Migration und Religion, Diaspora und Religionspluralität sowie asiatische Traditionen in Europa.

# Eine Diskurs- und Wissensgemeinschaft.

Das Jahr 2016 wird im Bewusstsein der Schweizer Juden und Jüdinnen als Jubiläum der Emanzipation vor 150 Jahren gefeiert. 1866 wurde den Juden durch eine Volksabstimmung die freie Niederlassung in der ganzen Schweiz gewährt. 1874 folgte im Rahmen einer Verfassungsrevision auch die Gewährung der allgemeinen Kulturfreiheit. Ein Blick in die Geschichte des Schweizer Judentums verweist auch auf dessen Gegenwart, die von vielerlei Facetten und Identitäten und einem Wandel der Traditionen geprägt ist.

1866 entfiel für die schweizerischen wie ausländischen Juden – und implizit auch für alle freidenkerischen bzw. konfessionslosen Bürger – jene Ausnahmebestimmung, die 1848 freie Niederlassung bislang einzig Angehörigen der christlichen Konfessionen gewährt hatte. Für die Anfänge des schweizerischen Bundesstaates wird deswegen aus historischer Perspektive von einer «unvollständigen Bürgergesellschaft» gesprochen, insofern den Frauen und den Juden bestimmte Freiheitsrechte in der Stunde bundesstaatlicher Konstituierung noch verweigert wurden. Die grundsätzliche Gleichstellung *aller* Staatsbürger im Sinne von Artikel 4 der Bundesverfassung erhielt zwar bald sehr bedenkliche Risse: 1894 mit dem durch eine Volksinitiative erreichten Schächtverbot, hinter dem ein eigentliches Zuwanderungshemmnis versteckt war, und später in der Zeit des Nationalsozialismus mit diskriminierenden Massnahmen in der Rechtspraxis. Seit den 1970er-Jahren errangen schliesslich die Schweizer Juden durch die öffentlich-rechtliche Anerkennung jüdischer Gemeinden in vielen Kantonen einen neuartigen Status, der je nach Ausgestaltung eher symbolisch oder aber im Sinne einer «vierten Landeskirche» verstanden werden kann. Eine Ausnahme bildete der Kanton Neuenburg, der bereits im 19. Jahrhundert der jüdischen Gemeinde in La-Chaux-de-Fonds den Status einer Staatskirche zugeschrieben hatte.

## Der Preis der Mündigkeit

Die Forderung nach Emanzipation resultierte aus den Ideen der Aufklärung – nicht allein der Aufklärung als einem engen Epochenbegriff für das spätere 18. Jahrhundert, sondern weit mehr im Sinne eines Prozesses, der in globaler Perspektive bis heute unvollendet geblieben ist und verteidigt werden muss. So verstanden ging und geht es bei der Emanzipation um die Durchsetzung von liberalen Fundamentalprinzipien, die bis heute die Grundzüge einer pluri-kulturellen Gesellschaft prägend gestalten. Die politische und rechtliche Gleichstellung von bestimmten Gruppen oder eines Geschlechts sollte dem Ziel dienen, sie als Individuen, und nicht als Kollektive und in sich geschlossene Gemeinschaften an der modernen Bürgergesellschaft partizipieren zu lassen. Dabei war die Emanzipation in der Schweiz und in Europa ein schrittweiser Vorgang. Er ist als eine von Widersprüchlichkeiten gekennzeichnete Genese der Gesellschaft, die ihre spezifische Ausbildung als demokratisch-föderale Nation durchmachte, zu interpretieren. Nichts kann die dahinter liegenden Grundsätze besser zum Ausdruck bringen als das Diktum des führenden liberalen Staatsrechtlers Carl Hilty von 1875: Man bilde in der Schweiz «weder nach Rasse noch nach Sprache noch nach Geschichte» – und auch nicht nach «Religion», so sei hinzugefügt – ein «altherkömmliches Ganzes». Vielmehr sei dieses Land «nur das Werk einer Idee», eines politischen Willens aus Freiheit, der durch Gemeinsinn sich entfaltet. Das gilt heute auch auf der Ebene der Symbole: Bislang religiöse Zeichen wurden zu säkularen umgedeutet, aus dem christlichen Kreuz wurde ein schweizerisches, das heute kulturell als Ikone der bürger- und menschenrechtlich orientierten Nation konnotiert wird. Was Emanzipation für unsere Welt bedeutet, ermisst sich daran, welchen Preis diese Mündigkeit fordert: die Durchsetzung universalistischer Prinzipien für alle Menschen – unbesehen von Geschlecht, «Rasse», Religion oder Hautfarbe – und hierfür die Einbindung unterschiedlicher ethnischer Gruppen und religiöser Fraktionen nach dem Verfassungsprinzip einer Nichtvermischung von Politik und Religion, Recht und Kultur.

## Umdeutungen von Tradition und Fortschreibung des Kanons

Auch für das Judentum bedeutete und bedeutet dieser Prozess der Aufklärung die Entrichtung eines Preises. Bürgerlichkeit und die Fähigkeit, Ausgleich und Anerkennung zu erarbeiten, heisst, den eigenen Wertekanon zu prüfen und diesen entschieden zu verändern – da die eigenen religiösen Inhalte und Ausprägungen mit den liberalen Grundsätzen harmonieren und in Verbindung gebracht werden müssen. Aus diesem Erfordernis sind in Europa und Nordamerika seit dem 18. Jahrhundert die jüdischen Reformbewegungen in Gestalt der religiös Liberalen, der Konservativen und der «Reconstructionists» hervorgegangen. Aber auch Moderate innerhalb des schillernen Spektrums der Orthodoxie haben sich auf diesen Weg gemacht. Dies hat – bis heute – zu konflikthafter Schismen geführt, aus denen eine moderne Ausgestaltung religiöser Praxis spricht. Wie Katholiken, Lutheraner, Anglikaner und Muslime zahlen heute jüdische Gemeinden den Preis der Mündigkeit. Sie alle ringen um die teils erfolgte, teils fehlende Gleichstellung von Frauen und Männern, um die Ordination von Frauen als Rabbinerinnen, Pfarrerinnen oder Priesterinnen, um Akzeptanz gegenüber abweichenden Praxen in den eigenen Reihen. Und sie alle müssen sich nach innen bequemen, offen inklusive statt strikt exklusive Haltungen üben sowie religionsgesetzliche Vorstellungen und liturgische Praxen zurücknehmen, die der Anerkennung des Primats einer liberalen und universalistischen Werteordnung zuwiderlaufen.

In religionsgeschichtlicher Perspektive stellten religiöse Traditionen schon immer eine Umdeutung der zentralen Offenbarungserzählung dar, und sie scheuten sich nicht, den Kanon der Tora, das heisst der biblischen Schriften, durch eine als *mündliche Tora* bezeichnete Deutungskultur dynamisch und kreativ fortzuschreiben. Dieser anhaltende Prozess der Reformierungen stellt Um- und Fortschreibungen von heiligen Texten und so Neufindungen von Traditionen dar. Selbst eine strikte, enge Orthodoxie, die sich gerne als Fahnenträger des einzigen «authentischen» Judentums ausgibt, lebt davon, dass sie ihren eigenen, von alters her überlieferten Textkorpus ständig umgeschrieben, zensuriert und

neu präpariert hat, um unpässlich «modern» erscheinende Aussagen von Rabbinern aus den eigenen Reihen zu bereinigen. Was also authentisch ist und was nicht, darüber lässt sich nur schlecht streiten, weil es um weit mehr als um Frage von Inklusion versus Exklusion geht, das heisst um Vorrechte und Privilegien, sich den Platz in einer plural gewordenen Gesellschaft zu sichern. Der amerikanisch-jüdische Philosoph Horace Kallen hat kritisch festgestellt, dass religiöse Eiferer «absolut keine Zugeständnisse an ihre Umwelt machen, aber dafür ihre eigene Welt überall dort, wo sie hingelangen, hervorbringen». Demgegenüber hat ein nüchtern und weit blickender Geist wie Rabbiner Mordechai Kaplan schon früh geraten, Judentum als eine Zivilisation der Gottestreue und Menschenwürde sowie als reiche kulturelle Alltags- und Existenzform zu verstehen und nicht als eine strittige Theologie der sich bloss selber privilegierenden Auserwählung.

Als Fazit kann gelten, dass das Judentum seit jeher weit weniger eine Glaubensgemeinschaft als vielmehr eine Diskurs- und Wissensgemeinschaft ist. Sie konstituiert sich zuerst im Rückgriff auf Erzählungen im antiken Format der Bibel, in deren narrativem Mittelpunkt der Exodus aus Unfreiheit und ein enormes Offenbarungsgeschehen steht, und danach im stetigen Widerstreit durch Auslegungen, Kommentare, philosophischen Fortschreibungen und schliesslich der Aufklärung mittels des historisch-kritischen Textverständnisses. Dies schliesst von Anfang weg auch Alternativen ein, die wir heute als säkular bezeichnen, die jedoch bereits im rabbinischen und philosophischen Denken seit der Antike angelegt sind. Sie alle bezeugen in den Worten von Hermann Levin Goldschmidt die im Judentum lebendige «Freiheit für den Widerspruch».

## Säkulare Alternativen – Autonomie versus Theonomie

Im Judentum der Neuzeit existiert denn auch eine seit Jahrhunderten angelegte Tradition der Säkularisierung, die stets neue und neuartige Identitätsangebote hervorgebracht hat. Sie alle setzten anstelle der exilischen Theonomie, das heisst

der ausschliesslichen Unterwerfung unter göttliche Gesetze, die Forderung nach politischer Autonomie. Gegenmodelle in diesem Sinne stellten im 19. und 20. Jahrhundert alle jüdischen Bewegungen mit einem eigenständigen Rechtsdiskurs dar – vom bundistisch-jüdischen Sozialismus über die jiddischen Anarchisten und Literaten oder die Liberalen mit ihrem betont kulturellen Verständnis von Judentum bis hin zum Zionismus mit seinen unterschiedlichsten Richtungsparteien. Gerade im «Alpenparadies» Schweiz fanden deren Anhänger einen Ort für ihr politisches Zusammengehen. In gewisser Hinsicht waren Zionismus und Bundismus notwendige Bewegungen, nicht allein weil es um eine Antwort auf einen hässlichen Antisemitismus nach der Emanzipation ging, sondern weil damit erkannt wurde, dass die vormoderne Mentalität der jüdischen Minderheiten in kultureller Hinsicht vielerorts ein verkrüppeltes Leben hervorgebracht hatte. Den emanzipierten Juden, die sozial zumeist unter sich blieben, ermangelte es trotz Gleichstellung an Macht und Souveränität und solcherart einer Rede, die auf der Höhe der Zeit war. Israel – heute leben dort 15 000 Schweizer Bürgerinnen und Bürger – sollte ein Projekt der kollektiven Emanzipation sein, um das Judentum auf eine säkulare Grundlage im Rahmen nationaler Selbstbestimmung zu heben. Heute erscheint dieses grosse Ziel, die jüdische Moderne radikal neu zu schaffen, aus vielerlei inneren Gründen auf dem Prüfstand.

Das Gegenmodell zu Israel als nationalstaatliche Kollektivemanzipation der Juden ist das plural gedachte nordamerikanische Judentum, das mit Israel freilich ebenso verbunden wie getrennt ist. Eine Vielzahl religiöser Deutungen des Judentums wird dort als höchst wünschenswert angesehen. Unterschiedliche jüdische Denominationen (Konfessionen) stellen einen Rekrutierungspool dar für Juden, die entweder nach strengerer religiöser Observanz, oder in umgekehrter Richtung, nach einer offenen und stärker säkularen Lebenspraxis suchen. Womit klar wird, dass Juden und Jüdinnen, aber ebenso sehr interessierte Nichtjuden, über ein vielfältiges Wahlangebot zu einer individuellen Identifizierung mit dem Judentum verfügen. Dieser jüdische Liberalismus zeigt sich etwa daran, dass heute Frauen das Amt als Rabbinerin-

nen, Kantorinnen und Präsidentinnen jüdischer Einrichtungen geradezu auffällig oft bekleiden. Das Nebeneinander unterschiedlicher Richtungen wird also als positiv für das Miteinander einer gemeinsamen Interessenvertretung bewertet, weil nur durch Vielfalt und diskursiven Wettbewerb unerwünschte insulare Selbsttäuschungen über die Realitäten in Politik und Gesellschaft vermieden werden können.

## In der Schweiz: Nachvollzug und Öffnung

Historisch sind alle diese Alternativen ein Ergebnis der Aufklärung und Emanzipation in Europa. Sie sind zutiefst von Ideen getragen, die im europäischen Denken entstanden und das jüdische Denken in der Moderne seit den Tagen von Maimonides, Baruch Spinoza und Moses Mendelssohn begründeten. Gegenüber diesem Horizont und Anspruch hinkt die heutige Wirklichkeit der jüdischen Gemeinden in Europa und in der Schweiz erheblich hinterher. Von geschlechtlicher Gleichstellung in Synagogen kann – mit Ausnahme der liberalen Gemeinden in Zürich, Genf und Basel – nach wie vor nicht die Rede sein; vielmehr beobachtet Valérie Rhein bei Frauen ein geschlechterbedingtes liturgisches Unwissen in den zumeist von einem orthodoxen Rabbinat geführten Dach- bzw. Einheitsgemeinden. Ein positives Verhalten gegenüber nichtjüdischen Lebenspartnern und -partnerinnen und deren gemeinsamen Kindern hat sich dort nur harzig durchgesetzt, stösst bei einzelnen Rabbinern gar auf Skepsis und unter Mitgliedern von Gemeinden nach wie vor auf Vorbehalte. Eine angemessene Willkommenskultur, etwa für gemischte jüdische Paare und deren Kinder, hat erst in den letzten Jahrzehnten stattgefunden und ist mithin durch die Kritik, die heute den öffentlichen Diskurs über Religionen und religiöse Institutionen bestimmt, motiviert.

Hinzu kommt, dass eben viele Juden und Jüdinnen sich Beheimatung in einem säkularen oder religiösen Judentum auch ausserhalb von Gemeinden oder im Ausland suchen, da sie ein Gefühl von sozialer Kontrolle vermeiden wollen. Und dennoch – ein Trend zu mehr Offenheit und zu einem schrittweisen Wandel, wie er in Nordamerika längst gegeben ist und heute auch in Berlin oder Tel Aviv möglich ist,

## Juifs de Suisse : une communauté de discours et de savoir

L'année 2016 marque, dans la conscience des Juifs de Suisse, le cent-cinquantième de leur émancipation. Une émancipation acquise progressivement, puisqu'ils ont d'abord obtenu la liberté d'établissement sur l'ensemble du territoire à la suite d'un scrutin populaire en 1866, puis la liberté générale de culte en 1874. Cette revendication rejoignait les idéaux des Lumières – dans un sens plus large toutefois que le terme d'époque, à savoir celui d'un processus qui reste globalement inachevé à ce jour et qu'il faut continuer de défendre.

Car le judaïsme moderne cultive, depuis des siècles, une tradition de sécularisation génératrice d'identités sans cesse nouvelles. A ce titre, il a toujours été, plus qu'une communauté de foi, une communauté de discours et de savoir. Elle est constituée d'abord en référence aux récits bibliques de l'Ancien Testament, ceux en particulier de l'exode et de la grande révélation, ensuite d'une infinité de conflits d'interprétation, de commentaires et de discussions philosophiques et, enfin, d'une exégèse historico-critique du texte. Certaines de ces démarches, bien qu'aujourd'hui qualifiées de séculières, étaient présentes dès l'Antiquité dans la pensée rabbinique et philosophique. C'est ce qu'exprime Hermann Levin Goldschmidt lorsqu'il parle de « liberté pour la contradiction ».

erscheint unvermeidlich. Auch wenn aus verständlichen Gründen – man denke an die Lücken und an die Leere, die der Holocaust in all seinen Folgen hinterlassen hat – die Beharrungskräfte als Richtschnur weiterhin dominant erscheinen.

### Literatur

- Barrack Fishman, Sylvia**, 2000 *Jewish Life and American Culture*. New York.
- Biale, David**, 2015, *Traditionen der Säkularisierung. Jüdisches Denken von den Anfängen bis in die Moderne*. Göttingen.
- Bloch, René, Picard, Jacques**, (Hg.), 2015, *Wie über Wolken. Jüdische Lebens- und Denkwelten in Stadt und Region Bern 1200-2000*. Zürich.
- Bollag, Michel**, 2004, *Das Judentum – eine Kultur des Interpretierens*. In: Gabrielle Rosenstein (Hg.), *Jüdische Lebenswelt Schweiz*. 100 Jahre Schweizerischer Israelitischer Gemeindebund. Zürich: 237-247.
- Dreyfus, Madeleine**, 2016, *Ein ziemlich jüdisches Leben. Säkulare Identitäten im Spannungsfeld interreligiöser Beziehungen*. Köln.
- Funkenstein, Amos**, 1995, *Jüdische Geschichte und ihre Deutungen*. Frankfurt a.M.
- Goldschmidt, Hermann Levin**, 1976, *Freiheit für den Widerspruch*. Schaffhausen.
- Greene, Daniel**, 2006, *A Chosen People in a Pluralist Nation. Horace Kallen and the Jewish-American Experience*. In: *Religion and American Culture, Journal of Interpretation* 16, 2: 161-194.
- Hilty, Carl**, 1875, *Vorlesungen über die Politik der Eidgenossenschaft*. Bern.
- Illouz, Eva**, 2015, *Israel. Soziologische Essays*. Frankfurt a.M.
- Kaplan, Mordecai M.**, [1934], 1981, *Judaism as a Civilization: Toward a Reconstruction of American-Jewish Life*. Philadelphia, New York.
- Katz, Jakob**, 1973, *Out of the Ghetto, The Social Background of Jewish Emancipation 1770–1870*. Syracuse.
- Picard, Jacques et al.** (Hg.), 2016, *Makers of Jewish Modernity: Thinkers, Artists, Leaders, and the World They Made*. Princeton.
- Plaar, Klaus**, 2015, *Jesus, Judas, Juden: Neues Testament, christlicher Antijudaismus und rezeptionsgeschichtliche Wurzeln der Judenverfolgung von der Antike bis zur Gegenwart*. Hanau.
- Rhein, Valérie**, 2010, *Zwischen Religionsgesetz und sozialer Konvention. Die Frau im Judentum*. In: *Frauenfragen*, 69-74
- Sarna, Jonathan**, 2004, *American Judaism. A History*. New Haven/London.
- Shapiro, Marc B.**, 2015, *Changing the Immutable. How Orthodox Judaism Rewrites Its History*. Oxford.
- Volkov, Shulamit**, 2001, *Das jüdische Projekt der Moderne. Zehn Essays*. München.

**Jacques Picard** ist Ordinarius für Jüdische Geschichte und Kultur der Moderne und Branco-Weiss-Professor für Kultur-anthropologie an der Universität Basel.

# La pluralisation, la sécularisation et le religieux dans les débats publics.

En Suisse, le religieux est marqué par trois grandes tendances. D'une part, une importante *pluralisation religieuse* est à l'œuvre depuis les années 1960. D'abord intra-chrétienne durant des siècles, elle s'étend désormais à toutes les religions présentes sur le territoire qui compte plus de 5700 groupes religieux locaux, dont seule la moitié appartient aux Eglises chrétiennes reconnues. Parallèlement, une *sécularisation* de la société montre des signes évidents : la religion a perdu beaucoup de son influence et le nombre de personnes se disant « sans confession » est vingt fois plus élevé qu'en 1970. En revanche, un *retour des thèmes religieux* s'est opéré dans les médias et les débats politiques. Les individus affichent en moyenne une religiosité qui décroît au fil des décennies, tandis que les discours publics s'emparent très souvent de cette thématique.

Dès lors, quand on parle de la diversité religieuse dans la société suisse, on pense inmanquablement à l'époque actuelle : les questions récentes soulevées par la présence de communautés musulmanes (le voile, la viande halal dans les cantines, les cimetières musulmans), les cours de religion dans les écoles remis en cause, l'(im)possibilité des mariages mixtes dans certaines communautés juives, la surveillance de « sectes », etc. Or, en Suisse, la coexistence de diverses communautés religieuses a été au centre de débats et de conflits parfois violents depuis la Réforme. Il faut donc remonter au 16<sup>ème</sup> siècle pour comprendre en quoi les années 1960 marquent un tournant décisif dans l'évolution de la diversité religieuse en Suisse.

## Les premiers enjeux de la diversité chrétienne

A partir du 16<sup>ème</sup> siècle, malgré la présence de quelques rares communautés non-chrétiennes, notamment juives, la société

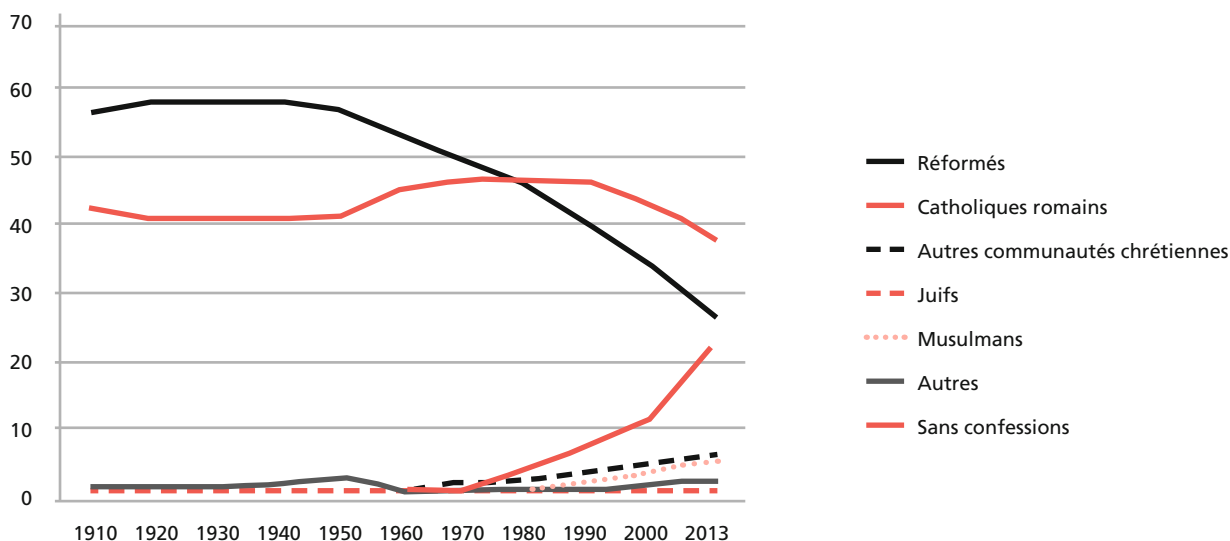
dans son ensemble se comprend comme chrétienne et biconfessionnelle (Stolz et al. 2014). L'adoption de la Réforme dans certains cantons au début du 16<sup>ème</sup> siècle suscite une forte opposition de ceux restés attachés au catholicisme. Les guerres de Kappel en sont le résultat direct et se soldent par la signature, en 1531, des paix nationales, assurant la souveraineté cantonale en matière de religion mais la suprématie politique des cantons catholiques. Tensions et difficultés de cohabitation ne tardent pas à surgir, forçant les autorités à trouver des solutions de coexistence face à cette diversification religieuse intra-chrétienne. En revanche, des groupes protestants minoritaires tels que les anabaptistes et les jésuites sont respectivement persécutés par les autorités ou expulsés en 1874. Ainsi, dès la Réforme et ce jusqu'au-delà de la fondation de la Confédération en 1848, un fort clivage confessionnel prévaut entre et dans les cantons. Par exemple, il n'est pas de toute évidence d'inscrire des enfants catholiques et protestants dans la même école, et les mariages mixtes sont peu fréquents.

Suite à l'industrialisation et l'acquisition de la liberté d'établissement au milieu du 19<sup>ème</sup> siècle, une migration interne à la Suisse débouche sur un brassage confessionnel inédit, avec une diaspora catholique dans des cantons réformés. Bien que les tensions interconfessionnelles aient persisté jusqu'au 20<sup>ème</sup> siècle, ce phénomène amorce le début d'une nouvelle forme de pluralité religieuse, qui s'est enrichie avec des migrations venues de l'extérieur des frontières dès les années 1950. Des Eglises d'Orient, encore très rares avant le 20<sup>ème</sup> siècle, commencent à s'implanter. Elles sont constituées de réfugiés arméniens apostoliques fuyant le génocide, de Grecs orthodoxes expulsés de la nouvelle République turque, ou encore de chrétiens serbes. Aujourd'hui, les orthodoxes constituent la deuxième plus importante communauté religieuse issue de l'immigration, après les musulmans. On observe donc, depuis le 16<sup>ème</sup> siècle jusqu'au milieu du 20<sup>ème</sup>, une importante diversification des confessions chrétiennes en Suisse, tant au travers de migrations internes qu'externes.

## Pluralisation religieuse au travers des flux migratoires

Cependant, cette diversification ne se cantonne pas au christianisme et devient, dès les années 1960, fortement inter-





Graphique: Evolution des appartenances religieuses de 1970 à 2013.

Source: Office fédéral de la statistique

religieuse, avec l'arrivée de migrants et de migrantes d'autres traditions religieuses. Celles se rattachant au judaïsme sont les plus anciennes, présentes en Suisse depuis le Moyen Âge. D'abord persécutées puis tolérées, elles ont finalement bénéficié de l'égalité juridique et de la liberté de culte en 1874. Leur nombre s'est élargi avec l'arrivée de juifs en provenance des pays limitrophes et de l'Europe de l'Est, n'allant pas sans tensions avec les communautés juives déjà installées en raison de divergences culturelles considérables. Bien que peu nombreux (environ 18 000 selon le recensement de l'OFS de 2000), les juifs se caractérisent par une grande diversité de tendances au sein des courants orthodoxes, libéraux et conservateurs.

Également implanté en Suisse depuis plusieurs siècles, l'islam est désormais devenu la deuxième religion du pays d'un point de vue quantitatif, après les deux confessions chrétiennes majoritaires – catholique romaine et évangélique réformée. D'abord très peu nombreuses, les communautés musulmanes se sont agrandies et multipliées au fil des processus de l'immigration politique et économique: ce sont surtout des travailleurs immigrants turcs qui sont arrivés dans les années 1960, puis des réfugiés de la guerre des Balkans autour de 1990. La Suisse compte également des musulmans originaires d'Afrique, d'Asie et du Proche-Orient, ces derniers étant cependant très peu nombreux. Là aussi, ces communautés sont

marquées par une diversité importante, principalement ancrée dans des diversités culturelles liées aux origines. Ainsi, des musulmans tant sunnites, chiites, alévis que soufis se côtoient en Suisse.

Même évolution pour les religions de l'Inde, majoritairement le bouddhisme et l'hindouisme. Les premiers bouddhistes en Suisse étaient d'origine allemande, influencés par les écrits de Schopenhauer sur cette religion. Ce n'est qu'en 1961 que la minuscule communauté bouddhiste de Suisse croît avec l'arrivée de réfugiés politiques tibétains. Dès 1970, des centres sont fondés par des Suisses revenus de voyages en Inde, au Viet Nam, en Corée et au Japon. En dehors de ces centres, on peut également trouver des temples érigés par des réfugiés ou travailleurs immigrés vietnamiens, chinois ou thaïlandais (Lindemann 2009). Ce mélange de bouddhisme porté aussi bien par des Européens que par des fidèles d'origine asiatique explique l'extrême diversité, tout comme l'hindouisme qui n'est en aucun cas une religion unitaire en Suisse. Bien que la majorité des hindous soient des réfugiés tamouls du Sri Lanka arrivés dans les années 1980, le recensement fédéral de 2000 indique également la présence d'hindous indiens et d'Européens convertis, pour la plupart adeptes du néo-hindouisme. Dès lors, temples hindous tamouls et indiens cohabitent avec des temples néo-hindous et des centres et écoles de yoga proposant des approches très variées (Baumann 2009).

## Nouveaux mouvements religieux

Un autre facteur contribue à la multiplication des communautés religieuses en Suisse, en dehors des flux migratoires et de l'histoire biconfessionnel du pays, à savoir l'émergence de nouveaux mouvements religieux et du milieu holistique. Ce sont soit des groupes à organisations et doctrines nouvelles, soit des syncrétismes récents constitués à partir d'autres religions. Outre leur jeunesse, peu de caractéristiques communes les unissent. Elles sont en effet marquées par un grand éclectisme, allant du spiritisme à la théosophie (mélange entre religions chrétiennes et indiennes), en passant par le néopaganisme (valorisation de la nature) ou l'ufologie (croyances en des OVNI). Ces nouvelles religions (ou « nouvelles spiritualités ») peuvent être comprises comme des réponses à une société moderne en perpétuel changement ; réponses que certains individus ne trouvent plus dans les religions traditionnelles. Selon une étude récente sur la religiosité en Suisse, 13 % des individus ont un profil religieux dit « alternatif » : ce sont des personnes qui présentent des croyances et pratiques holistiques et ésotériques très diversifiées (Stolz et al. 2015).

Actuellement, on dénombre plus de 5700 communautés religieuses en Suisse, qui se distinguent par des différences importantes dans la forme de leurs célébrations religieuses, leur organisation, leur ancienneté, ou encore leur mode de financement et de recrutement. Ces groupes sont composés non seulement d'adeptes des cinq « religions traditionnelles » – hindouisme, bouddhisme, judaïsme, christianisme, islam – mais également de nouvelles communautés religieuses (Monnot 2014, Stolz 2006). Cependant, il serait erroné de voir dans cette grande diversité religieuse le signe d'un retour du religieux ou de l'omniprésence de celui-ci dans le vécu individuel. En effet, il est nécessaire de relativiser la taille de ses communautés, pour la plupart très réduite : alors que les deux Eglises majoritaires – réformée et catholique romaine – ont perdu de nombreux membres ces dernières décennies, les communautés non-chrétiennes constituent moins de 10 % de la population résidente en Suisse (voir graphique ci-dessus). Il faut également souligner la montée fulgurante du nombre d'individus affirmant leur absence d'appar-

partenance à toute confession religieuse. Comme l'indique le graphique, les « sans confessions » sont passés de 1,1 % de la population résidente (suisse et étrangère) en 1970 à 21 % en 2013 (OFS, 2013).

## Une tendance générale vers la sécularisation

Les Eglises qui se vident et l'augmentation du nombre de personnes sans confession sont les principaux indicateurs d'une tendance vers la *sécularisation*, processus par lequel l'influence de la religion sur la vie sociale et politique s'amenuise, amorcée depuis les années 1960. A cette époque, on assiste à des évolutions sociales qui ont débouché sur l'« ère de l'ego », caractérisée par la valorisation et l'autonomisation de l'individu par rapport au groupe. De nombreux secteurs qui étaient jusqu'alors soumis au contrôle et à l'influence de l'Eglise sont laïcisés (droit, enseignement, santé, éducation, normes, etc.), reléguant la religion à la sphère privée et non plus publique (Stolz & Baumann 2009). Cette auto-habilitation de l'individu, couplée avec une offre d'activités non-religieuses foisonnante qui fait concurrence avec celles proposées par les institutions religieuses, le mène à rejeter de manière toujours plus prononcée les formes traditionnelles de la religion, au profit de choix personnels (Stolz et al. 2015). La majorité des individus en Suisse s'inscrivent dans ce rapport privé à la religion et distancié des institutions religieuses, et seule une minorité se démarque par des réactions conservatrices.

Une étude de grande envergure menée sur les personnes affiliées ou anciennement affiliées à une Eglise chrétienne en Suisse (Stolz et al. 2015) démontre que plus de la moitié (57 % exactement) des individus ont un profil religieux « distancié », c'est-à-dire qu'ils n'accordent que très peu de signification à leur appartenance confessionnelle et croient davantage en une « énergie supérieure » qu'en un dieu personnel. Ces personnes, si elles se rendent à des cérémonies religieuses, ne le font que par coutumes familiales et non pas par identification aux institutions religieuses. Les « séculiers », quant à eux, ne présentent aucune croyances ni pratiques religieuses et se caractérisent par une indifférence totale, voire une hostilité manifeste à l'égard des

Eglises. Ils représentent une minorité des individus interviewés (12 %) mais, ajouté aux 57 % de « distancés », cela signifie que plus de deux tiers des personnes n'affichent aucune pratique religieuse ni identification à une institution religieuse.

Les religions minoritaires en Suisse sont également marquées par ces rapports distants au religieux. On peut mentionner, entre autres, une diminution de l'engagement religieux et la remise en question de l'autorité des rabbins par de nombreux juifs et juives, pour la plupart membres de courants réformés. La génération juive des années 1960 et 1970, se voyant offrir davantage de temps pour ses activités personnelles et de nouvelles opportunités dans les choix de vie, se différencie des anciennes générations par une religiosité fortement diminuée (Gerson et al. 2010). De façon similaire, une étude a pu montrer que la jeune génération de bouddhistes originaires du Tibet adopte une attitude critique, sélective et individualisée à l'égard du bouddhisme qui est davantage vu comme une « philosophie de vie », contrairement à la première génération qui pratique un bouddhisme traditionnel et très ritualisé. Les auteurs parlent ainsi d'un « bouddhisme modernisé » (Schlieter et al. 2011). Quant aux personnes se réclamant de l'islam, leurs modalités de pratiques et de croyances sont très hétérogènes, passant, par exemple, d'une visite fréquente d'un lieu de culte à une pratique occasionnelle se cantonnant uniquement à l'espace privé. Or, on note des tendances générales d'engagement très faible vis-à-vis des institutions religieuses et de leurs représentants ; rares sont celles et ceux qui visitent régulièrement les mosquées et centres islamiques. L'accomplissement des pratiques alimentaires et culturels islamiques, s'il y en a, sont généralement l'expression d'une identification davantage culturelle que religieuse (Gianni et al. 2015).

### Retour de la thématique religieuse dans les discours publics

Alors que, comme l'indiquent ces différentes études, un recul manifeste dans le vécu individuel de la religion est enregistré en Suisse, on assiste depuis la fin de la guerre froide

en 1989 à un *retour de thématiques religieuses* dans les discours publics, notamment dans les médias. Entre les années 1960 et 1980, avec l'évincement de l'influence de l'Eglise dans les domaines publics, les médias se détachent de leurs bases originelles qui étaient associatives ou confessionnelles. Ils se transforment en organismes prestataires de services et les lecteurs deviennent des consommateurs de médias. Suivant une logique désormais économique et devant répondre à une demande du lectorat en divertissement, « c'est le caractère scandaleux, conflictuel, people ou émotionnel de l'information qui détermine si les thématiques religieuses vont être traitées et dans quelles mesures elles vont devenir un thème public ». Les événements ne sont plus interprétés selon un angle religieux, mais le religieux devient lui-même sujet médiatique sélectionné pour susciter l'intérêt des lecteurs.

Ce sont d'abord l'Eglise catholique et ses représentants qui sont principalement thématiques, puis les dérapages – parfois meurtriers – de certains mouvements religieux font l'objet d'un important traitement médiatique. A partir de 1989, date qui marque la chute du rideau de fer et avec elle la fin de l'antagonisme Est-Ouest, ce sont les musulmans et l'islam qui commencent à être thématiques. La notion d'un « clash des civilisations » qui opposerait l'Occident chrétien et le monde arabo-musulman émerge d'ailleurs au sortir de la guerre froide au début des années 1990. La couverture médiatique sur cette thématique s'intensifie, sans grande surprise, à la suite des attentats du 11 septembre 2001. En Suisse, les questions migratoires sont souvent abordées en lien avec l'existence de communautés musulmanes sur le territoire, bien qu'elles soient largement minoritaires (Lindemann & Stolz, 2014).

On peut parler d'une « renaissance du religieux dans les médias » et dans l'opinion publique. En revanche, il est nécessaire de garder à l'esprit qu'il ne s'agit que d'un retour de la *thématique* du religieux dans les discours publics mais en aucun cas d'un retour de la religion dans le vécu des individus. Au contraire, comme nous l'avons démontré plus haut, malgré une importante *pluralisation* tant intra-religieuse qu'inter-religieuse au sein de la société suisse, nous assis-

## Pluralisierung, Säkularisierung und die Rückkehr des Themas «Religion» in der Öffentlichkeit

tons depuis plusieurs décennies à un processus de *sécularisation*: au niveau individuel, la tendance générale est que les personnes sont de moins en moins religieuses, se rendent toujours plus rarement (voire plus du tout) aux cérémonies et ne s'identifient plus aux institutions religieuses. En d'autres termes, un retour du thème de la religion dans les débats publics et la diversification religieuse peuvent émerger dans une société fortement sécularisée, et c'est précisément ce qui s'observe en Suisse actuellement.

### Bibliographie

- Baumann, Martin et Jörg Stolz**, 2009, *La nouvelle Suisse religieuse. Risques et chances de sa diversité*. Genève: Editions Labor et Fides.
- Gianni, Matteo, Marco Giugni et Noémi Michel**, 2015. *Les musulmans en Suisse. Profils et intégration*. Lausanne: Presses polytechniques et universitaires romandes.
- Gerson, Daniel, Sabina Bossert, Madeleine Dreyfus, Leonardo Leupin, Valérie Rhein et Isabel Schlerkmann**, 2010, *Schweizer Judentum im Wandel. Religionswandel und gesellschaftspolitische Orientierungen der Juden in der Schweiz. Rapport final, PNR58*.
- Lindemann, Anaïd ; Stolz, Jörg**, 2014, *Use of Islam in the definition of foreign otherness in Switzerland. A comparative analysis of media discourses between 1970 and 2004*. In: *Islamophobia Studies Journal*, (printemps).
- Monnot, Christoph et Jörg Stolz**, 2014, *The Diversity of Religious Diversity. Using Census and NCS Methodology in Order to Map and Assess the Religious Diversity of a Whole Country*. In: Giordan G., Pace E. (eds.), *Religious Pluralism. Framing Religious Diversity in the Contemporary World*. Heidelberg: Springer, 73-91
- Schlieter, Jens, Marietta Kind Furger et Tina Lauer**, 2011, *Buddhistische Identität im Wandel: eine Untersuchung der zweiten und dritten Generation tibetischer Migrantinnen und Migranten in der Schweiz. Rapport final, PNR58*.
- Stolz, Jörg et Judith Könemann, Mallory Schneuwly-Purdie, Thomas Englberger et Michaël Krüggeler**, 2015, *Religion et spiritualité à l'ère de l'ego*. Genève: Labor et Fides.
- Stolz, Jörg**, 2006, *Wiederkehr der Religionen? Die Schweizerische Glaubenslandschaft im Wandel*. In: *Glaubenssache. Ein Buch für Gläubige und Ungläubige*. Baden: Stapferhaus Lenzburg.

Die Religionslandschaft Schweiz charakterisiert sich gegenwärtig durch drei grosse Tendenzen. Eine dieser Entwicklungen betrifft die Pluralisierung des Religiösen. Das Herausbilden von Vielfalt manifestierte sich zunächst in der innerchristlichen Bi-Konfessionalität. Mit der Zuwanderung von Menschen aus verschiedensten Teilen der Welt und aus unterschiedlichen religiösen Traditionen – dem Islam, dem Hinduismus und dem Buddhismus – wandelte sich die Pluralisierung ab den 1960er-Jahren in eine interreligiöse. Zu dieser Vielfalt trugen auch neue religiöse Bewegungen sowie Vorstellungen eines holistischen Zugangs zum Transzendenten bei. Eine Untersuchung aus dem Jahr 2008 zählte für die Schweiz mehr als 5700 religiöse Gruppierungen, wovon die Hälfte den etablierten Landeskirchen zuzuordnen ist.

Zweitens spielt die Säkularisierung der Gesellschaft eine immer grössere Rolle. Trotz der Einwanderung vieler Personen aus nicht-christlichen Gemeinschaften und des Entstehens von Gruppierungen, die eine holistisch-spiritualistische Auffassung vertreten, haben Religion und Religiosität deutlich an Einfluss verloren. Die spektakuläre Zunahme von Personen, die sich als «konfessionslos» bezeichnen, ist der wichtigste Indikator dafür: 1970 noch waren es 1,1 Prozent, 2013 bereits 21 Prozent, die keiner Religionsgemeinschaft angehörten.

Eine dritte Entwicklung schliesslich betrifft die Rückkehr des Religiösen in der öffentlichen Debatte. Während sich einerseits immer mehr Menschen von der Religion verabschieden, greifen andererseits Medien und politische Akteure besonders häufig religionsbezogene Themen auf – insbesondere im Zusammenhang mit internationaler Politik, Zuwanderung und hinsichtlich des Islam.

**Jörg Stolz** est professeur ordinaire de sociologie des religions à l'Université de Lausanne et doyen de la Faculté de Théologie et Sciences des Religions.

**Anaïd Lindemann** est chargée de recherche à l'Institut de Sciences Sociales des Religions Contemporaines à l'Université de Lausanne.



**Mushtaq a fui l'Afghanistan** « J'ai 22 ans et je suis en Suisse depuis deux ans. Ceci est une serviette brodée pour se nettoyer le visage. Ma famille me l'a donnée quand je suis parti. Elle est en coton, brodée à la main, et le plus souvent blanche en signe de propreté. Les adultes ont une serviette carrée ; pour les enfants, elle est généralement triangulaire. »

# Der schweizerische Bibelgürtel.

Man nennt jene Gegend, aus der ich stamme, auch den schweizerischen Bibelgürtel. Jeder Hof sei eine eigene Kirche, sagen die Leute, so viele verschiedene christliche Bekenntnisse gibt es. Ich wuchs mit allen möglichen Bibeln auf. Am Neuen Testament der *Gideons* gefiel mir der Eindruck über die Entstehung dieser Gemeinschaft christlicher Kaufleute, dass sich nämlich in einer windigen Nacht in einem Hotel in Amerika drei Reisende getroffen und nach dem gemeinsamen Gebet beschlossen hätten, mit ihren Waren auch das Wort Gottes unter die Menschen zu bringen.

Ich wäre gerne einer von ihnen gewesen, in Amerika, in einem Hotel, in einer Nacht, im Kerzenschein. Überhaupt die Amerikaner: Joseph Smith, den Begründer der *Kirche der Heiligen der Letzten Tage*, der Mormonen, bewunderte ich. Sein *Buch Mormon*, das ihm ein Engel in einer einsamen Nacht offenbart haben soll, war eine frühe Lektüre und erscheint mir noch heute als eine singuläre literarische Leistung.

Am liebsten aber war mir die senfgelbe Kinderbibel der dritten grossen amerikanischen Sekte, der *Zeugen Jehovas*. Ich verliebte mich in die Erzengel, die in weissen Gewändern auf weissen Hengsten über weisse Wolken durch einen glutroten Abendhimmel ritten. Die alttestamentarischen Helden glichen Mannequins, über deren goldenen Haaren Sturmgewitter dräuten, und die Posaunen des Herrn waren aus reinem Gold. Ich verehrte dieses Buch, und selbst die Zentrale dieser Sekte beeindruckte mich, ein weites Gebäude in unserem Viertel, gleich neben der Telefonverteilanlage, hinter Zäunen versteckt, irgendwie unheimlich, weil es sehr modern war und trotzdem nie jemand zu sehen war. Frau Stählin, eine Zeugin Jehovas, mit stahlgrauem Haar, hatte mir diese Bibel geschenkt. Meiner Mutter brachte sie den *Wachturm* und das *Erwacht!*, die Sturmschriften dieser Gemeinschaft, und ich weiss nicht, ob meine Mutter sie jemals las, aber ich erinnere mich deutlich, wie sie über den *Sämann*, das Pfarrblatt der reformierten Gemeinde, schimpfte, er sei langweilig und schlecht geschrieben.

Natürlich hätte sich Mutter nicht im Traum einer Sekte angeschlossen, und auch ich dachte niemals daran, irgendeiner der Kirchen beizutreten, die in meiner Umgebung nach Seelen

fischten. Obwohl die Versuchung gross war. Wir waren dabei, als der Nachbarssohn seine wunderschöne Braut im Mormonen-Tempel heiratete, und mussten anerkennen, dass diese Leute eine Menge von Ritualen und sakraler Architektur verstanden. Das kupferne Taufbecken mit den Dimensionen eines Swimmingpools und den vier Wasser speienden Stieren alleine war eindrucksvoller als unsere ganze Stadtkirche.

Die *Methodisten* beeindruckten mich weniger, es waren brave Menschen, die stille Gottesdienste feierten. Ihr dramatisches Gegenstück waren die Evangelikalen von der *Zeltmission*, manche von ihnen mit radikalen Ansichten, Extremisten, die nach Jerusalem pilgerten, um sich persönlich davon zu überzeugen, dass die Heilige Stadt nicht in die Hände der Ungläubigen gefallen war. Selbst diese Fanatiker flossten mir nicht die geringste Angst ein. Manche fand ich albern, die Mädchen vom Brüderverein etwa, doch bloss, weil sie sich mit ihren knöchellangen Röcken und den Haarzöpfen nicht um ihr Aussehen zu scheren schienen, für das ich mich beim weiblichen Geschlecht mehr und mehr zu interessieren begann.

Die religiöse Bedrohung in meiner Kindheit ging nicht von den Sekten, sondern von der bernischen Staatskirche aus, und die war zwinglianisch. Die blaue *Zürcher Bibel* verabscheute ich von ganzem Herzen. Die protestantischen Kirchen mied ich, wo ich konnte, die moderne Johanneskirche aus Beton nicht weniger als die vielhundertjährige Scherzligkirche, und jenen staatlichen Kirchenunterricht, den man in der siebten Klasse *Kinderlehre*, später dann *Präparandenunterricht* und *Unterweisung* nennt, habe ich statt dreier Jahre bloss einige Wochen besucht. Ich verpasste auch die Konfirmation, aber man sollte sich und seine Absichten nicht zu sehr stilisieren, und ich will nicht behaupten, in mir habe sich die Tradition der Häresie erhalten, für die unsere Gegend bekannt war. Die Oberländer waren die letzten, die das neue Bekenntnis annahmen, nicht freiwillig, mit ein paar hundert Hellebarden mussten sie überzeugt werden, dass der Eintritt ins Himmelreich keiner katholischen Vermittlung bedarf. In den abgelegenen Tälern war die rechte Gesinnung schwer zu kontrollieren. Die *Täufer* blieben ihrem Glauben durch die Jahrhunderte treu, trotz protestantischer Verfolgung. Als wir in der Schule das Tagebuch der Anne Frank lasen, da hatte ich früher ähnliche



Verstecke in den Emmentaler Bauernhäusern gesehen. In Verschlängen unter dem Heustock hatten sich die Täufer vor den Berner Häschern und ihrem zwinglianischen Furor verkrochen.

Ich selbst verweigerte den Unterricht aber weniger aus Überzeugung, sondern vor allem aus Eitelkeit. Ich fand, der Widerstand mache mich verführerisch. Jedenfalls gefiel er meiner Mutter. Der Pfarrer unserer Kirchgemeinde erschien bei uns, um über mein Fernbleiben zu reden. Aber meine Mutter warf den armen Mann kurzerhand aus der Wohnung – allerdings nicht bevor sie die Verhältnisse auf den Kopf gestellt und dem Pfarrer ihrerseits eine Predigt gehalten hatte, deren grundsätzlicher Inhalt die Lästerlichkeit war, als Gottesmann im städtischen Parlament zu sitzen. Auch das grosse Pfarrhaus schien ihr des Teufels. *Mein Reich ist nicht von dieser Welt*, lehre das Johannesevangelium, und wer in Gottes Namen rede, habe in Armut zu stehen.

Dies war, genau genommen, eine Kritik an den wesentlichen Prinzipien des Zwinglianismus. Sie leuchtet mir noch heute ein. Keiner der Reformatoren verstand die Forderung nach religiöser Umwälzung auch sozial. Die weltlichen Verhältnisse mochten so ungerecht bleiben, wie sie waren. Mit den aufständischen Bauern ging Luther so rücksichtslos um wie mit den Juden, und Zwingli liess die widerspenstigen Täufer kurzerhand in der Limmat ertränken. Was religiöse Toleranz bedeutet, sollte man nicht unbedingt einen Protestanten fragen.

Trotzdem besteht natürlich kein Zweifel: Die Reformation war geschichtlich unvermeidlich, das sagt uns die Vernunft. Und es wäre blödsinnig, sich die Französische Revolution und den Sieg der bürgerlichen Freiheiten ins Europa des sechzehnten Jahrhundert zu wünschen, geschweige denn nach Zürich. Es hilft nicht, sich die Dinge zu erträumen, aber deswegen brauche ich Zwingli noch lange nicht zu mögen. Ein Mensch glaubt schliesslich zuerst seiner Mutter und dann erst der geschichtlichen Entwicklung. Und ich will nicht daran denken, dass die Erinnerung an eine offene Rechnung oder eine längst erlittene Schmach durch die Zeit an mich weitergegeben wurde, das wäre nur schlecht erfunden. Überhaupt macht einen die fromme Fragerei überempfindlich und man leidet an

zwinglianisch eingebildeten Leiden bekanntlich nicht weniger als an wirklichen.

Das Zürich, in dem ich heute lebe, ist nicht mehr Zwinglis Zürich. Das Treiben in meinem Viertel ist bunt und wild, ganz und gar nicht protestantisch. Hier gibt es mehr Bekenntnisse, als ich mir in meiner Kindheit vorstellen konnte, und die wenigsten davon sind christlichen Glaubens. Hier leben Juden, Moslems, Hindus, Christen, Buddhisten, wahrscheinlich sogar Heiden und Tribalisten, und es gibt sie in den Schattierungen von ultraorthodox bis extrem liberal. Mein Viertel nähert sich damit einem Idealzustand, in dem jeder seine eigene Religion hätte und sein eigenes Buch besässe.

Leicht gekürzte Version des Texts «Ich mag den Reformator Huldrych Zwingli nicht. Warum.» Aus: Lukas Bärfuss, *Stil und Moral. Essays*. © by Wallstein Verlag, Göttingen 2015. Abdruck des Texts mit freundlicher Genehmigung des Autors und des Verlags.

**Lukas Bärfuss** ist Schriftsteller. Er erhielt zahlreiche Preise, unter anderem 2014 den Schweizer Buchpreis.

# «Es gibt mehr Gemeinsamkeiten als Unterschiede.»

In der Schweiz gehören rund 132 000 Personen einer christlich-orthodoxen Kirche an. Die Serbisch-Orthodoxen bilden mit ca. 100 000 die Mehrheit; kleinere Gemeinden bilden die Griechisch-, die Russisch-, die Eritreisch-, die Armenisch- und die Rumänisch-Orthodoxen. Im bernischen Belp befindet sich die erste und bisher einzige serbisch-orthodoxe Kirche der Schweiz. *terra cognita* hat mit Erzpriester Stanko Markovic und dessen Frau Agena Markovic gesprochen.

Zur Weihnachtsfeier, die – nach dem julianischen Kalender – am 7. Januar stattfindet, treffen kurz vor zehn Uhr nach und nach die Kirchenbesucherinnen und -besucher ein: Männer, Frauen, Kinder, ganze Familien, Paare und auch Alleinstehende. Die Gemeinde ist sehr gemischt: Es hat Ältere und Jüngere dabei, zum Teil sind es einfache Leute, zum Teil besser Gestellte. Vor dem Gottesdienst findet man sich in der kleinen Kapelle vor dem Kirchengebäude ein, wo Kerzen entzündet und Gebete gesprochen werden. Wegen des Russes, den die Kerzen produzieren, werde auf Kerzen im Inneren der Kirche verzichtet, hält Stanko Markovic später fest.

## Vom Gaststatus zum integrierten Teil der Gesellschaft

Stanko Markovic, der auch bischöflicher Vikar für die Schweiz ist, gibt einen kurzen Abriss über die Geschichte der serbisch-orthodoxen Gemeinde: «Die Gründung der serbisch-orthodoxen Kirche in der Schweiz fand 1969 in Bern statt, in den 1990er-Jahren gab es – bedingt durch den Zuwachs an Mitgliedern – eine Aufteilung in die vier Gemeinden Bern, Basel, Zürich und St. Gallen. Um 2004 verdoppelte sich wegen der grösseren Gemeinden in der Westschweiz, der Innerschweiz und dem Tessin deren Zahl auf acht. 2015 schliesslich gründete Bischof Andrej Cilerdzic, in Düsseldorf als Sohn eines orthodoxen Pfarrers geboren und verantwortlich für die

Diözese Österreich, Italien und der Schweiz, eine neue Kirchengemeinde in Genf.»

«Bevor wir unsere Kirche hatten, genossen wir 40 Jahre lang Gastrecht in der christ-katholischen Kirche in Bern», erläutert Agena Markovic, studierte Theologin und ursprünglich Angehörige der rumänisch-orthodoxen Kirche. «Wir sind sehr dankbar dafür, dass wir die Kirche benutzen konnten. Doch hegten wir schon sehr lange den Wunsch, ein eigenes Gotteshaus zu haben: Zum einen, weil wir uns dann selber einrichten können und beispielsweise die Ikonen oder andere Gegenstände, die wir für den Gottesdienst benötigen, nicht jedes Mal wieder wegräumen müssen. Zum andern ist es auch Ausdruck davon, dass die Gemeindemitglieder *hier* leben und *hier* in der Schweiz ihr Zuhause haben.» Stanko Markovic ergänzt: «Früher sind viele für Taufen oder Heiraten nach Serbien zurück gereist, heute kommen sie hierher, um die Zeremonien durchführen zu lassen.»

Stanko und Agena Markovic erzählen von der langen Suche, einen eigenen Raum für die serbisch-orthodoxe Gemeinde zu finden. Sie hätten sich verschiedene leer stehende Kirchen angeschaut, seien aber nicht fündig geworden. Sie hätten sich anfänglich auch beim Projekt «Haus der Religionen» beteiligt: «Die Zusammenarbeit war sehr gut und konstruktiv», sagt die Theologin, «doch als es dann konkreter wurde und wir feststellten, dass nur ein einziger Raum für die christlichen Konfessionen zur Verfügung stehen würde, haben wir uns zurückgezogen.»

«Es ging jedoch nicht darum, dass wir uns nicht mit andern einen Raum hätten teilen wollen», betont der Priester, «wir haben ja jahrelang die christ-katholische Kirche nutzen dürfen – und das ging gut. Zentral war das Bedürfnis nach einem Ort, der gewissermassen auch eine Art Zuhause ist. Für viele Gemeindemitglieder wäre es zudem unvorstellbar gewesen, in einem Gebäude zu beten, das gleichzeitig als Wohn- und Geschäftshaus dient.»

Die Wahl für den Kirchenbau fiel auf Belp, weil es mit den öffentlichen Verkehrsmitteln und dem Auto gut erreichbar ist. Nach Einreichung des Baugesuches gingen sechs Einsprachen

ein: Es gab Bedenken wegen erhöhtem Verkehrsaufkommen, der Zonenkonformität und dem Ortsbild. Stanko Markovic: «Es gab vielleicht schon gewisse Ängste vor dem Fremden. Doch auch gegen zwei Unternehmen, die in derselben Industriezone bauen wollten, wurden Einsprachen eingereicht. Schliesslich erhielten wir im März 2007 die Baubewilligung, und am 1. Mai darauf konnten wir den Grundstein legen. Wir haben sehr viel dafür aufgewendet, die Bewohnerinnen und Bewohner von Belp zu informieren. Wir haben damals gemeinsam mit der katholischen und reformierten Kirche einen ökumenischen Gottesdienst gefeiert – das hat viel dazu beigetragen, dass wir heute gut akzeptiert sind. Auch mit unseren Nachbarn, zwei Unternehmen, pflegen wir beste Beziehungen; sie überlassen uns am Sonntag kostenlos Parkplätze für die Kirchenbesucher.»

## Anpassungen an hiesige Realitäten

Äussern die Gemeindemitglieder, die als Migrantinnen und Migranten in die Schweiz gekommen sind, besondere Bedürfnisse? Gibt es Dinge, die sich in der Diaspora verändern? Beeinflusst das Schweizer Umfeld gewisse religiöse Praktiken?

Stanko und Agena Markovic sind sich der verschiedensten Bedürfnisse, die Menschen in der Migrationssituation haben können, durchaus bewusst: «Es gibt ganz unterschiedliche Anliegen, die an uns herangetragen werden. Serbinnen und Serben der ersten Generation legen grossen Wert darauf, dass zum Beispiel die Gottesdienste in ihrer Sprache abgehalten werden. Auch war ihnen viel daran gelegen, dass die Kirche nach traditioneller Weise ausgemalt wird. Ein in der byzantinischen Malerei ausgebildeter Spezialist hat während 20 Monaten die Innenwände der Kirche bemalt – wir sind sehr stolz auf das Ergebnis.» Doch zieren nicht nur die in der orthodoxen Tradition und im Herkunftsland wichtigen Heiligen die Wände. Stanko Markovic zeigt auf die Bildnisse der Stadtpatrone von Bern und Solothurn: Vinzenz, Viktor und Urs. Der Kirchgemeinde war es wichtig, dass auch die Patrone dieser Städte, in denen sie leben, «integriert» sind.

Etwas andere Anliegen kommen von Angehörigen der zweiten Generation. «Manche von ihnen hätten gerne, dass Teile des Gottesdienstes auch auf Deutsch gehalten werden. Dies nicht zuletzt wegen der Schweizer Partnerinnen und Partner, die die serbische Sprache nicht oder nicht gut beherrschen. Manche der jungen Leute wünschen aber generell, dass für den Gottesdienst die hiesige Sprache verwendet wird, auch als Zeichen dafür, dass sie sich als integriert betrachten», meint Agena Markovic. Sie, die im Rahmen des HSK-Unterrichts viele Kinder aus einer sogenannten Mischehe betreut, stellt fest, dass deren Bedürfnis, gleich wie die Schweizer Kinder sein zu wollen, sehr gross ist. «Aus diesem Grund versuche ich den Kindern zu zeigen, dass es mehr Gemeinsamkeiten als Unterschiede zwischen uns und der Schweizer Bevölkerung gibt.»

## Serbi orthodoxi: più somiglianze che differenze

In Svizzera vivono circa 132 000 persone di fede cristiana ortodossa. La maggiore comunità è quella serba ortodossa, con circa 100 000 fedeli; altre comunità più piccole sono formate dagli ortodossi greci, russi, eritrei, armeni e rumeni. Nel Comune bernese di Belp si erge la prima e sinora unica chiesa serba ortodossa della Svizzera. A colloquio con l'arciprete Stanko Markovic e sua moglie Agena Markovic vengono tematizzate le differenti esigenze degli immigrati della prima e della seconda generazione. «I Serbi della prima generazione volevano assolutamente che le liturgie fossero celebrate nella loro lingua e che la chiesa fosse decorata secondo la tradizione. Per dipingere le pareti interne è stato fatto appello a uno specialista di affreschi bizantini. Ci sono voluti ben venti mesi di lavoro e il risultato è ancor oggi motivo di fierezza per la nostra comunità», spiega il prelado. Gli affreschi non raffigurano soltanto i maggiori santi venerati nella tradizione ortodossa e nel Paese d'origine. Stanko Markovic indica le effigi dei santi patroni di Berna e Soletta: Vincenzo, Vittore e Urs. Per la comunità era importante «integrare» anche i santi patroni locali.

La seconda generazione ha esigenze leggermente diverse: «Alcuni desidererebbero che parti della liturgia fossero pronunciate in tedesco, non da ultimo perché i loro partner svizzeri non capiscono il serbo, o comunque non abbastanza per seguire la liturgia. Alcuni giovani trovano che l'intera liturgia dovrebbe essere celebrata in tedesco, anche per segnalare che si considerano integrati.»

Nach der Weihnachtsfeier sitzen einige der Kirchgänger zu einem Kaffee und einem kleinen Imbiss zusammen. Dass im Untergeschoss der Kirche ein Gemeinschaftsraum existiert, ist ebenfalls ein Entgegenkommen an die Bedürfnisse der Gemeinde. Stanko Markovic: «So etwas gibt es in keiner einzigen Kirche in Serbien.»

**Stanko Markovic** ist serbisch-orthodoxer Priester und Vorsteher der Gemeinde in Belp-Bern. **Agena Markovic** ist promovierte Theologin und arbeitet unter anderem als Religionslehrerin im Rahmen von HSK-Kursen für serbisch sprechende Kinder. Das Gespräch führte Simone Prodolliet.

# Am Knotenpunkt verschiedenster Wege.

Das Haus der Religionen ist Ausdruck von veränderten Gegebenheiten und neuartigen Entwicklungen für unterschiedlichste Religionsgemeinschaften in der Migrationsgesellschaft. Besonders deutlich wird dies bei der Hindu-Gemeinde, in der verschiedenste Reformen vor sich gehen: Sasikumar Tharmalingam, Priester und Vorsteher der Saivanerikoodam-Gemeinde, führt die Rituale seit einigen Jahren auf Tamilisch durch. Früher erklangen die Mantras ausschliesslich im altindischen Sanskrit. Ein Novum ist ausserdem, dass Frauen und Angehörige anderer Kasten als der der Brahmanen priesterliche Aufgaben wahrnehmen. Mala Jeyakumar ist eine von ihnen.

Am Europaplatz in Bern kreuzen sich verschiedenste Wege: Strassen, Autobahn, Bahn- und Tramlinien sorgen für ständigen Verkehrsfluss und geschäftiges Treiben. Am Europaplatz befindet sich aber noch ein weiterer Knotenpunkt: Im Haus der Religionen treffen sich auch unterschiedlichste spirituelle Wege. Christen, Buddhisten, Hindus, Muslime und Aleviten verfügen über einen Kultusraum. Des Weiteren beteiligen sich Juden, Bahai und Sikhs an diversen Programmen im Rahmen des Dialogs der Kulturen. Das ganze Jahr über finden Diskussionen, Konzerte und Einführungen in religiöse Themen statt. Von aussen gesehen deutet wenig darauf hin, dass im Haus der Religionen so viele verschiedene Religionsgemeinschaften unter einem Dach ihren Aktivitäten nachgehen. Lediglich ein kleiner Aufbau beim Shivatempel der Hindus verweist darauf, dass dieses Haus ein besonderes ist.

Mala Jeyakumar, eine der vier Frauen, die im Februar 2015 zur Priesterin geweiht wurden, erläutert im Gespräch, wie sich religiöse Gemeinschaften in der Diaspora verändern und sich auf die hiesigen Bedürfnisse ausrichten.

*Mala Jeyakumar, wie kam es dazu, dass Sie und ihre drei Kolleginnen zu Priesterinnen geweiht wurden?*

Es war eine Entwicklung, die über mehrere Jahre gedauert hat. Seit wir mit dem Haus der Religionen verbunden sind, gab es immer wieder Veranstaltungen, an denen über die Herausforderung, unsere Religion in der Schweiz zu leben, gesprochen wurde. Unter anderem wurde auch die Frage gestellt, warum Frauen nicht zum Priesteramt zugelassen werden. Sasikumar Tharmalingam, der die Schriften gut kennt, verwies darauf, dass Brahma, als er einmal längere Zeit auf Reisen war, seiner Frau die Aufgabe übertragen hat, die Rituale zu leiten. Daraus schliessen wir, dass das Priesteramt für Frauen nicht verboten ist. Und da es in unserer Gemeinde wenige Priester hatte, die die vielfältigen und zahlreichen Aufgaben im Tempel wahrnehmen konnten, wurde ich eines Tages angefragt, ob ich nicht mithelfen könne. Ich habe mich sehr darüber gefreut, da ich schon als Kind immer gerne in den Tempel gegangen bin. Schon damals habe ich den Priestern zugeschaut, wie sie die Rituale vollziehen. Nach einer Vorbereitungsphase von einem Jahr in unserem Tempel wurde ich dann zusammen mit meinen Kolleginnen zur Priesterin geweiht.

*In Sri Lanka gibt es bisher das Priestertum von Frauen nicht. Denken Sie, dass die Entwicklungen in Ihrer Gemeinde einen Einfluss auf die religiöse Praxis in Ihrem Herkunftsland haben?*

Mein Kollege Tharmalingam ist mit Gelehrten in Indien und Sri Lanka im Gespräch. Sie diskutieren intensiv auch die theologischen Grundlagen, die das Priestertum für Frauen ermöglichen können. In den Veden gibt es nämlich keine Stelle, die besagt, dass nur eine bestimmte Kaste Priester stellen dürfe. In Indien gibt es vereinzelt Frauen, die zu Priesterinnen ausgebildet werden. Wie sich dies in Sri Lanka entwickeln wird, ist schwer vorauszusagen.

*Wie haben Ihre Eltern und Angehörigen in Sri Lanka reagiert, als sie hörten, dass Sie Priesterin geworden sind?*

Sie haben gesagt, wenn du meinst, dass das das Richtige ist, dann ist es richtig.

*Gibt es anderswo in der westlichen Welt ähnliche Reformentwicklungen? Und wie steht es mit andern Hindugemeinden in der Schweiz?*

Bisher ist mir nur bekannt, dass in Dänemark eine Frau einen Tempel leitet. Allerdings ist sie selber nicht Pries-

terin. Und in der Schweiz sind wir bisher die einzige Gemeinde, in der Frauen als Priesterinnen wirken.

*War es bei ihrer «Berufung» zur Priesterin kein Problem, dass Sie nicht der Kaste der Brahmanen angehören?*

In unserer Gemeinde sind wir der Ansicht, dass alle Menschen vor Gott gleich sind und dass Kasten keine Rolle spielen sollten. Also war es auch kein Problem, dass ich nicht Brahmanin bin. Man sollte sich von der Vorstellung lösen, dass Angehörige einer hohen Kaste bessere und jene einer tieferen Kaste schlechtere Menschen sind.

*In vielen tamilischen Familien spielt die Zugehörigkeit zu einer bestimmen Kaste jedoch nach wie vor eine Rolle, insbesondere, wenn es ums Heiraten geht. Denken Sie, dass sich das Kastensystem bei Hindus in der Schweiz auflösen wird? Gibt es eine Bewegung in diese Richtung?*

Ja, es stimmt, dass viele Eltern sich wünschen, dass ihre Kinder eine Ehe mit einem Angehörigen derselben Kaste eingehen. Ich stelle fest, dass allerdings auch Schweizer Eltern sich für ihre Töchter und Söhne Partner vorstellen, die aus demselben sozialen Milieu kommen. Und meist ist es auch so, dass dies eine solide Grundlage für das Bestehen einer Ehe ist. Ich kann es also verstehen, wenn tamilische Eltern grossen Wert darauf legen. Das Kastensystem wird sicher weiterhin eine Rolle spielen, aber wahrscheinlich wird sich dies in den kommenden Generationen ändern.

*Gegenwärtig werden aber sogenannte Mischehen, das heisst Ehen zwischen Hoch- und Niedrigkastigen, nicht gern gesehen ...*

Viele Eltern tun sich schwer damit. Für sie ist nicht nur wichtig, dass die Beziehung zwischen dem jungen Paar gut funktioniert, sondern auch, dass das Verhältnis zwischen den beiden Familien, die durch eine Heirat miteinander in Verbindung kommen, harmonisiert. Der Familiensinn ist unter Tamilen stark ausgeprägt.

*In den Medien gab es schon des Öfters Berichte darüber, dass nicht-christliche Tamilen zur Schwarzen Madonna in Einsiedeln pilgern. Haben Sie dafür eine Erklärung?*

Nach unserem Verständnis nimmt Gott verschiedenste Formen an und kann sich an unterschiedlichsten Orten offenbaren. Wir sehen in Maria eine solche göttliche Offenbarung. Ich gehe selbst oft in Kirchen, bete bei Maria und berühre ihre Füße, ähnlich wie ich dies bei unsern Göttern im Tempel mache. Es ist etwas Schönes, wenn man an verschiedenen Orten beten kann und das Göttliche findet. Als Kinder haben wir das auch in unserem Dorf getan: Wir sind in die buddhistischen Tempel und in die Kirchen gegangen und haben auch dort gebetet.

*Im Haus der Religionen sind Sie im täglichen Kontakt mit andern Religionsgemeinschaften. Gibt es darüber hinaus auch Zusammenarbeit beispielsweise mit dem Rat der Religionen, in dem gegenwärtig ausschliesslich die abrahamitischen*

## Maison des religions – la communauté hindoue en marche

La Maison des religions illustre parfaitement le changement de donne et les évolutions inédites que connaissent aujourd'hui différentes communautés religieuses de la société migratoire. Ces changements sont particulièrement marqués dans la communauté hindoue, qui a entrepris des réformes d'envergure. La première porte sur la langue des rituels: depuis quelques années, Sasikumar Tharmalingam, prêtre et chef spirituel de la communauté Saivanerikoodam, pratique les rituels en langue tamoule, alors que les mantras ne sont traditionnellement prononcés qu'en sanscrit. La seconde concerne l'admission des femmes et de castes non brahmanes au sacerdoce. Mala Jeyakumar explique comment elle est arrivée à la prêtrise:

« C'est une évolution qui s'est faite sur plusieurs années. Depuis que nous avons rejoint la Maison des religions, nous nous réunissons régulièrement pour parler des défis qui se posent à la pratique de notre religion en Suisse. La question s'est notamment posée de savoir pourquoi les femmes ne pourraient pas accéder au sacerdoce. Sasikumar Tharmalingam, qui connaît bien les écrits, a noté que lorsque Brahma partait en voyage, il délégait son ministère à sa femme. Nous en avons conclu que la prêtrise n'était pas interdite aux femmes. Et comme notre communauté comptait très peu de prêtres, on m'a proposé un jour d'accéder à la prêtrise. L'idée m'a enchantée: j'ai toujours aimé aller au temple. Enfant déjà, j'aimais observer les prêtres qui accomplissaient les rituels. C'est ainsi qu'après une phase préparatoire d'un an au temple, mes collègues et moi avons été consacrées à la prêtrise. »

*Religionen Judentum, Christentum und Islam vertreten sind?*

Die Zusammenarbeit im Haus der Religionen und unsere eigene Arbeit beanspruchen uns bereits stark. Darüber hinaus besteht vor allem ein Austausch zwischen meinem Kollegen Tharmalingam und Hindugelehrten in Indien und Sri Lanka.

*Vielen Dank für das Gespräch!*

### Weitere Informationen

[www.haus-der-religionen.ch](http://www.haus-der-religionen.ch)  
[www.saivanerikoodam.ch](http://www.saivanerikoodam.ch)

**Mala Jeyakumar** ist seit 2015 hinduistische Priesterin; ihre Tätigkeit übt sie ehrenamtlich aus. Sie arbeitet zudem als Assistentin des ayurvedischen Kochs im Haus der Religionen.



# Chants de Soufis, danses folkloriques et cloches vaudoises.

Loin d'être un groupe homogène, les musulmans de Suisse se distinguent par des appartenances multiples et plurielles. Comment une confrérie soufie célèbre-t-elle les principales fêtes religieuses? Y-a-t-il un rapport entre un groupe de folklore albanais et les sonneurs de cloches vaudois, les deux ayant été sollicités par des associations musulmanes au cours d'événements musulmans? Le projet de recherche «L'islam (in)visible en ville» s'intéresse à la manière dont les personnes de culture musulmane inscrivent leur présence dans l'espace urbain de la métropole lémanique et prennent une part active dans la co-construction de la vie sociale.

Depuis deux décennies, l'islam et les musulmans occupent une place toujours croissante dans les débats médiatiques et politiques. Ce phénomène s'accompagne d'une tendance à parler d'une «communauté musulmane» comme s'il s'agissait d'un groupe défini et homogène. Or, la population musulmane de Suisse, qui compte quelque 450 000 personnes, est très diversifiée, que ce soit en termes de pays de provenance, d'appartenance ethnique, de langues parlées, de durée d'établissement en Suisse, mais aussi de type de permis de séjour ou de degré de qualification. Cette grande diversité se reflète bien entendu dans la manière dont les personnes de culture musulmane se positionnent vis-à-vis de leur héritage, s'engagent au quotidien (sur le plan religieux, politique ou associatif) et construisent leurs liens de sociabilité.

## Musique comme élément fédérateur

En insistant sur la nécessité de prendre en compte la multiplicité des appartenances, le projet «L'islam (in)visible en ville» porte tant sur les manières d'être «musulman en Suisse, hors mosquée» (Salzbrunn 2013) que sur la mise en scène, notamment musicale, des appartenances multiples pendant différents événements (Salzbrunn 2016). Afin de contribuer à sortir

les études sur les migrations d'une perspective victimisante, une étude spécifique porte sur la double invisibilité des musulmans hautement qualifiés dans l'Arc Lémanique (Dellwo 2016).

Au cœur de ce projet se trouvent les multiples façons de mettre en scène les appartenances religieuses, nationales ou culturelles lors d'événements festifs. La palette musicale entendue lors de fêtes religieuses va de chants d'une confrérie soufie sénégalaise, en passant par les danses d'un groupe folklorique albanais et l'Ode à la Joie avec des paroles à la gloire du Prophète jusqu'aux sonneurs de cloches vaudois. Certains événements se situent volontairement au sein de l'espace public afin de rendre la population attentive à la pluralité et à la diversité (Salzbrunn 2014) des musulmans. D'autres se déroulent dans des espaces clos et confidentiels, notamment dans des lieux urbains investis uniquement pour l'occasion (salles louées dans des centres industriels, salles d'une maison des associations ou encore appartements mis à disposition par des particuliers). D'après des études récentes (Gianni, Giugni et Michel 2015), seule une minorité d'environ 15 % de musulmans fréquente régulièrement un lieu de culte. Qu'en est-il de la grande majorité silencieuse, de culture musulmane mais pas forcément pratiquante au quotidien ou encore pas croyante? Ces appartenances culturelles se manifestent de manière occasionnelle et situationnelle, à savoir au cours d'un événement festif ou familial, mais très rarement de manière régulière et constante. Parfois, la musique est un élément fédérateur qui rassemble les amateurs de tel ou tel style, et qui est performée dans un cadre dont la religion est plutôt un prétexte.

Le premier exemple porte sur des confréries soufies originaires d'Afrique de l'Ouest. Par définition, ces groupes sont caractérisés par une pratique mystique, discrète, parfois secrète, ainsi qu'un lien très étroit entre maître et disciple. Les rencontres hebdomadaires ne se déroulent pas dans un lieu de culte dédié, mais dans une salle louée ou dans un appartement. Ainsi, jusqu'à récemment, cette forme de pratique religieuse était totalement invisible dans l'espace urbain suisse. A l'occasion des grandes fêtes musulmanes qui sont célébrées pendant une journée et une nuit entière, une salle de fêtes ou une cantine transformée pour l'occasion en lieu de prière et de



fête, est louée. L'autorité spirituelle est souvent transmise par voie familiale. Ainsi, les descendants du fondateur de la confrérie des mourides, Cheikh Ahmadou Bamba, et notamment ses petits-fils et petites-filles, sont très respectés, voire vénérés, par les Sénégalais pratiquants résidant dans l'Arc Lémanique. En revanche, ils sont ignorés, voire très critiqués par d'autres personnes qui ne fréquentent pas les confréries. Certains membres de la famille résident dans la région, d'autres se déplacent exprès sur invitation des cercles locaux. Lorsqu'un petit-fils de Cheikh Ahmadou Bamba arrive quelque part, comme en mai 2015 à l'aéroport de Genève-Cointrin, il est accueilli par des Kourels (chants religieux polyphoniques pratiqués par de petits groupes de jeunes hommes, avec des paroles à la gloire du Prophète, du fondateur de la confrérie ou à connotation morale et éducative). Ainsi, en mai 2015, plusieurs centaines de Sénégalais ont acclamé un des petits-fils de Cheikh Ahmadou Bamba, s'agenouillant devant lui dès son apparition. Ensuite, les salons VIP de l'aéroport ont été investis pour l'occasion. Cet événement tranche avec la discrétion habituelle des confréries car, parallèlement à la pratique secrète et mystique, les Mourides aspirent à une reconnaissance politique et religieuse. Etant majoritairement très bien formés et disposant d'un capital économique, social et relationnel considérable, les Mourides de l'Arc Lémanique pratiquent une stratégie très efficace de visibilité. Ainsi, ils ont réussi à investir le bâtiment Uni Mail de l'Université de Genève un samedi soir afin de célébrer l'arrivée du petit-fils d'Ahmadou Bamba. Annoncé comme un événement religieux, ce dernier ne se résumait pas à cet aspect.

### Bourses d'échange et concours sportifs

Les réunions confrériques sont aussi des bourses d'échange au sens propre et au sens figuré : une commerçante s'était déplacée exprès depuis l'Italie pour vendre des tissus et vêtements appréciés par les Sénégalais, d'autres ont proposé de l'encens, des chaussures, du maquillage ou encore des bijoux en or. Cet événement peut aussi être perçu comme un espace de représentation de soi : les plus belles tenues et bijoux sont portés pour l'occasion, la plupart des personnes présentes ayant l'habitude de se faire confectionner de nouvelles robes juste pour ce jour-là. Par ailleurs, la présence des Mourides dans le monde est mise en scène par des projections vidéo d'événements festifs et des diaporamas regroupant une carte et des photos d'autres lieux de rassemblement. Cette visibilité d'un réseau religieux translocal, implanté solidement dans chaque lieu, sert à renforcer un sentiment d'appartenance commune. En revanche, d'autres Sénégalais présents dans l'Arc Lémanique ne fréquentent jamais ces événements religieux, ni d'autres lieux de prière. Une association culturelle sénégalaise vise au contraire à mettre en relief une pratique folklorique ou sportive afin de donner une image valorisante de cette population en Suisse (Salzbrunn 2013a). Ainsi, un festival a été organisé en collaboration avec la ville de Lausanne avec un concours de lutte comme point culminant. La

lutte étant un sport national au Sénégal comme en Suisse, cet événement était couronné de succès. Ici, la musique, notamment les percussions, étaient également au rendez-vous, mais aucune référence à une pratique ou appartenance religieuse n'était visible (alors que la plupart des personnes présentes étaient de culture musulmane). Cette forte hétérogénéité au sein des Sénégalais de Suisse (qui ne peuvent donc pas être considérés comme une communauté) montre à quel point il est important de nuancer des recherches portant sur une pratique religieuse dans un espace particulier.

### Vitrine de la diversité

Le deuxième exemple concerne des prestations musicales commandées par une association cantonale musulmane afin de célébrer publiquement les activités politico-religieuses de ce groupe. Depuis plusieurs années, cette association loue de grandes salles (par exemple l'aula d'une haute école ou d'un collège) afin d'y célébrer la fête de l'Aïd. Destinée aux musulmans de la région, mais aussi aux responsables politiques et administratifs des villes et cantons, cette fête, bien qu'annoncée comme religieuse, n'est presque pas reconnaissable comme religieuse. Elle est certes ouverte avec une prière – peu suivie par les présents – et agrémentée de lectures en lien avec l'islam, mais les moments les plus forts sont les prestations musicales d'un groupe de folklore albanais. Une large partie du public s'y rend exprès pour cela et repart aussitôt que les danses albaises cessent. Par ailleurs, d'autres musiciens sont invités afin de représenter la diversité des musulmans dans la région : un joueur d'Oud tunisien, un violoniste, ou encore, plus récemment, de jeunes rappeurs dont certains se produisent régulièrement lors de la rencontre de musulmans français au Bourget (Salzbrunn 2016).

Comme les musulmans arabophones et/ou de culture moyen-orientale sont très minoritaires dans la région, les musiques arabes – classiques ou contemporaines – n'interpellent qu'une petite partie du public. Cet événement est d'un côté organisé pour rassembler un public musulman aussi large que possible, afin de créer une cohérence interne. D'un autre côté, il sert comme une vitrine de la diversité destinée à donner une image positive aux femmes et aux hommes politiques présents. La prestation de sonneurs de cloches au dernier événement organisé, ainsi que la présentation d'une tarte à la crème verte et blanche avec le blason du canton étaient les points culminants de cette mise en scène de la double appartenance des musulmans en Suisse qui revendiquent une reconnaissance juridique et symbolique.

### Reconnaissance en tant que citoyens

Enfin, des efforts semblables destinés à exprimer une double appartenance ont pu être observés dans une mosquée qui n'adhère pas à la fédération cantonale. Ici, lors d'une fête musulmane, des paroles à la gloire du Prophète combinées avec

## Unterschiedlichste muslimische Zugehörigkeiten

Laut neuesten Studien besuchen nur gerade 15 Prozent der in der Schweiz lebenden Musliminnen und Muslime regelmässig eine Moschee. Die grosse Mehrheit feiert religiöse Feste je nach nationalem, konfessionellem oder ethnischen Hintergrund auf ganz unterschiedliche Weise. Im Rahmen des Forschungsprojekts «Der (un-)sichtbare Islam im städtischen Raum» wurde eine Vielfalt an Ausdrucksformen, die sich vor allem über die Musik artikulieren, zu Tage gefördert.

So treffen sich etwa Angehörige der Sufi-Bruderschaft, die ihren Ursprung in Westafrika hat, anlässlich wichtiger religiöser Feste zum gemeinsamen Singen und Feiern. Dabei spielt nicht nur der religiöse Aspekt eine Rolle, sondern auch der soziale Austausch und das Knüpfen wirtschaftlicher Beziehungen. Eine andere Gruppe von Muslimen, hauptsächlich aus der Balkan-Region stammend, versammelt sich unter anderem, um gemeinsam nationale Feiertage zu begehen. An solche Anlässe werden auch lokale Politiker aus dem schweizerischen Umfeld eingeladen. Folkloristische Tänze werden aufgeführt, Rapper treten auf, und es werden Gebete gesprochen. Mit dem Rezitieren von Koransuren, dem Läuten von Kuhglocken und dem Spielen von Beethovens «Ode an die Freude» wird dem Zusammengehörigkeitsgefühl Ausdruck gegeben und gleichzeitig die Verbundenheit mit der Schweiz betont.

des éloges au paysage montagneux suisse ont été chantées sur fond d'Ode à la Joie de Beethoven qui, rappelons-le, est l'hymne de l'Union Européenne (Salzbrunn 2016).

Ces trois événements, cités à titre d'exemple, témoignent de la diversité et de la richesse des pratiques culturelles et cultuelles liées à la présence de musulmans au sein des espaces urbains suisses. Loin de constituer un groupe homogène, les personnes qui ont hérité d'une culture musulmane aspirent toutes à une forme de reconnaissance, pas forcément en tant que musulmans, mais surtout en tant que citoyens enrichissant leur pays de résidence qu'est la Suisse.

### Bibliographie

- Dellwo, Barbara**, 2016 (à paraître), Les représentations de la mobilité au prisme de la culturalisation : pour une étude intersectionnelle des élites migrantes de culture musulmane à Genève. Dans : Ortar, Nathalie, Salzbrunn, Monika, Stock, Mathis (Eds.), *Mobilité/migration : quelle actualité des concepts ?* Rennes : Presses Universitaires de Rennes.
- Gianni, Matteo ; Marco Giugni et Noémi Michel**, 2015, *Les musulmans en Suisse – Profils et intégration*. Lausanne : Presses polytechniques et universitaires romandes.
- Salzbrunn, Monika**, 2016, La mise en scène musicale d'appartenances multiples. Une sociologie de l'événement. Dans : *Sociétés Plurielles*, no. 1 : Les sciences humaines et sociales à l'épreuve de l'événement (à paraître).
- Salzbrunn, Monika**, 2014, *Vielfalt – Diversität*. Bielefeld : transcript.
- Salzbrunn, Monika**, 2013a, *Wrestling with The Swiss : African Transnational Migration In Europe And The U.S. put On Stage*. In : *Journal of Urban Anthropology and Studies of Cultural Word Systems and World Economic Development* 42, 1-2 : 135–170.
- Salzbrunn, Monika**, 2013b, *Epilogue : Etre musulman en Suisse, hors mosquée. Notes méthodologiques et perspectives épistémologiques*. Dans : Monnot, Christophe (Ed.), *La Suisse des mosquées : derrière le voile de l'unité musulmane*. Genève, Labor et Fides : 243-248.

**Monika Salzbrunn** est professeure de Religions, Migration, Diasporas à l'Université de Lausanne et Directrice de l'Institut des Sciences Sociales des Religions Contemporaines ISSRC et de l'Observatoire des Religions en Suisse ORS. Elle dirige deux projets FNS.



**Leo, réfugié de Colombie** « J'ai 45 ans et suis en Suisse depuis un an. Ceci est une vieille pièce d'un peso que je porte en amulette. Un ami me l'a donnée il y a 25 ans. A l'époque, nous l'avions trouée pour faire passer une ficelle, ce qui permettait de l'utiliser dans les cabines téléphoniques. La pièce représente Simon Bolivar d'un côté et, de l'autre, des épis de maïs, symboles de plénitude. »

# Geteilte Lebenssituationen, emotionale Stütze und Zugang zu Netzwerken.

Gemäss dem Bundesamt für Statistik bezeichnen sich 39 Prozent der in der Schweiz lebenden Migrantinnen und Migranten als römisch-katholisch. Ein Teil von ihnen besucht anstelle der regulären Pfarreien sprachspezifische Migrantengemeinden oder «Missionen». Lange ging man davon aus, dass sich die zugewanderten Katholiken früher oder später in die lokalen Strukturen der Kirche integrieren würden. Heute zeigt sich, dass den Migrantengemeinden weiterhin eine wichtige zivilgesellschaftliche Funktion zukommt.

Viele der traditionellen wie auch der neueren Herkunftsländer der Zuwanderer in die Schweiz beherbergen grosse Gruppen von Katholiken. Entsprechend hoch ist der Anteil der römisch-katholischen Christen an der Migrationsbevölkerung. Im Jahr 2013 gehörten 39 Prozent der in der Schweiz wohnhaften Personen mit Migrationshintergrund der katholischen Kirche an (BFS 2015). Der grösste Teil davon stammt aus EU-Staaten wie Italien, Portugal, Spanien oder Kroatien. Durch die Globalisierung der Migrationsströme hat in den vergangenen Jahrzehnten auch die Zuwanderung von Katholiken aus aussereuropäischen Ländern zugenommen.

Ein Teil dieser Migrantinnen und Migranten besucht in der Schweiz anstelle der lokalen Pfarreien sprachspezifische Migrantengemeinden, in denen oft Priester aus den Herkunftsländern die Seelsorge und Gottesdienste in ihrer Muttersprache gewährleisten. Diese Gemeinden stellen in gewissem Sinne Parallelstrukturen zu den Schweizer Pfarreien dar. In urbanen Regionen führt dies nicht selten dazu, dass auf dem Gebiet einer einzigen Pfarrei mehr als fünf verschiedene Zuwanderergruppen unabhängig voneinander über eine eigene katholische Gemeinde mit eigenem Priester und einem entsprechenden seelsorgerlichen Angebot verfügen.

## Geschichte der katholischen «Anderssprachigenseelsorge»

Ursprünglich war dieses Modell der Anderssprachigenseelsorge auf die Migration der südeuropäischen «Gastarbeiter» zugeschnitten. Dies entsprach den Bedürfnissen nach einer geschützten und heimatlichen Umgebung in einem fremden Land, das nicht unbedingt zur neuen Heimat werden sollte. Ein Teil der Gastarbeiter siedelte sich jedoch permanent in der Schweiz an, ohne das Bedürfnis für eine eigene sprachspezifische Seelsorge aufzugeben. Hinzu kamen weitere Zuwanderergruppen aus der ganzen Welt. Heute existieren in der Schweiz über 100 katholische Migrantengemeinden, die die Seelsorge in mehr als 15 verschiedenen Sprachen gewährleisten (migratio o. J.). Sie werden teilweise sogar von Angehörigen der zweiten oder der dritten Einwanderungsgeneration besucht, obwohl sich diese sprachlich mühelos in die lokalen Pfarreien integrieren könnten.

Die Sprache scheint also nicht der einzige Grund zu sein, wieso manche katholischen Migrantinnen und Migranten eigene Gemeinden bevorzugen. Für viele Kirchensteuerzahler sind sprachliche Verständigungsschwierigkeiten jedoch eines der zentralen Argumente, das den Unterhalt solcher Strukturen überhaupt legitimieren könnte. Da viele Kirchengemeinden heute unter Priesterangel, Mitgliederschwund und Überalterung leiden, sind sie daran interessiert, die Migrationsbevölkerung in die lokalen Pfarreien zu integrieren. Der zivilgesellschaftliche Nutzen von spezifischen Gemeinden für Anderssprachige wird vielerorts jedoch kaum wahrgenommen.

Angesichts dieser gegensätzlichen Interessen ist es wichtig, das zivilgesellschaftliche Potenzial von Migrantengemeinden genauer zu untersuchen. Trotz ihrer grossen Zahl und kulturellen Vielfalt finden die katholischen Zuwanderer und ihre Institutionen in Forschung und Öffentlichkeit bis heute nur wenig Beachtung. Um diesem Informationsdefizit entgegenzuwirken, wurde eine explorative Studie durchgeführt, deren Hauptergebnisse im Folgenden dargestellt werden (Foppa 2015). Am Beispiel der Besucherinnen und Besucher zweier englischsprachiger Gemeinden geht sie der Frage nach, wie sich katholische Migrantengemeinden auf die Ressourcen, die

Handlungsspielräume und damit auf das Wohlbefinden ihrer Klientel auswirken.

## Unterstützung bei Schwierigkeiten

Die Erfahrung der Migration in eine kulturell und sprachlich als fremd empfundene Umgebung kann für katholische Migrantinnen und Migranten mit ähnlichen Schwierigkeiten verbunden sein wie für Zuwanderer anderer Religionsgemeinschaften. Je nach kulturellem Hintergrund und religiöser Prägung nehmen manche von ihnen kaum wahr, dass sie einer der etablierten Religionsgemeinschaften angehören. Oft sind die Unterschiede bezüglich Glaubenspraxis und Glaubensinhalte zu gross, als dass sie als die eigenen angesehen würden. Dies zeigt sich etwa bei Mary, einer asiatischen Migrantin, die von ihren anfänglichen Schwierigkeiten berichtet, das europäische Verständnis von Religion und Wissenschaft nachvollziehen zu können: «Ich kenne jemanden, der an die Wissenschaft glaubt. Christen glauben an Wissenschaft! Was ist da passiert? [schmunzelt]. Wissenschaft benötigen wir, um diese Dinge herzustellen [zeigt auf den Fernseher]. Wissenschaft ist eben Wissenschaft. Wie kann man aber nur an Wissenschaft glauben?! [lacht] Was ist das denn?!»

Je nach Herkunftsland und Ausbildung kann es sein, dass im Ausland erworbene Schul- und Universitätsabschlüsse in der Schweiz nicht anerkannt werden. Damit verlieren sie im Zusammenhang mit Migration ihren Wert und damit das Potenzial, Handlungsspielräume zu erschliessen. Das gleiche gilt für das mitgebrachte kulturelle Kapital, also die Kompetenzen und die Handlungsrationalität der Zuwanderer. So können Weltanschauungen und Handlungsweisen, die im Herkunftsland als «normal» gelten, in der Schweiz hinterfragt werden oder sogar Missbehagen erregen. Wie das Zitat von Vanessa, einer nordeuropäischen Migrantin mit tertiärem Bildungsabschluss verdeutlicht, gilt dies selbst für Personengruppen, denen oft eine «kulturelle Nähe» zur Schweiz attestiert wird: «Wissen Sie, als ich in der Schweiz ankam, konnte ich es kaum erwarten, wieder zurückzugehen und in mein ehemaliges Leben zurückzuschlüpfen. Mich nicht dumm fühlen. In England grüsst man die Leute, wenn man sich auf der Strasse begegnet: «Hello, how are you doing?» Ich habe das auch hier gemacht, aber Roger [ein Schweizer] hat mir gesagt: «Was tust du nur? Hier sagt man nicht einfach hallo zu jedem, dem man auf der Strasse begegnet.» So musste ich eben diese Regeln lernen.»

Wer im Alltag stets das Gefühl hat, sich aus der Perspektive der Aufnahmegesellschaft «dumm» anzustellen, läuft Gefahr, die Motivation für eigenständiges Handeln und Partizipation an der Aufnahmegesellschaft zu verlieren. Damit wird auch der Handlungsspielraum der Individuen reduziert, da nur noch diejenigen Situationen als realistische Handlungsoptionen wahrgenommen werden, in denen Migrantinnen und Migranten mit ihren Handlungsweisen nicht anecken. Ähnlich ver-

hält es sich mit den Sprachkompetenzen. Aufgrund ihrer kulturellen und sprachlichen Sonderstellung fällt es vielen schwer, sich sozial in Schweizer Institutionen zu integrieren, die ihnen helfen könnten, neue Ressourcen zu generieren und damit neue Handlungsfelder zu eröffnen.

## Netzwerke und Interessengemeinschaften

In diesem Umfeld bieten Migrantengemeinden ihrer Klientel einen «Schonraum» (Heckmann 1998) an, in dem ähnliche soziale Gesetzmässigkeiten wie in den Herkunftsländern vorherrschen. Indem sie eine sprachliche und kulturelle Kontinuität gewährleisten, helfen sie, den Kulturschock abzufedern. Gleichzeitig eröffnen sie dadurch Handlungsspielräume, die es Zugewanderten ermöglichen, an ihrem bestehenden Wissen anzuknüpfen und darauf aufzubauen. In Migrantengemeinden können Migrantinnen und Migranten ihre mitgebrachten Sprachkenntnisse, Kompetenzen und kulturell geprägten Handlungslogiken zur Anwendung bringen, um sich neue, für die Anforderungen im Aufnahmeland nützliche Ressourcen anzueignen. Hierzu gehören der Zugang zu migrationsrelevanten Unterstützungsleistungen, Informationen und Hilfsangeboten sowie Bildungsmöglichkeiten. Der grösste Nutzen für das Wohlbefinden ergibt sich allerdings durch die sozialen Anschlussmöglichkeiten, die sie bereitstellen.

Die meisten Zuwanderer lassen den grössten Teil ihrer Familie und Freunde im Herkunftsland zurück und sind in der Schweiz weitgehend auf sich allein gestellt. Manche leiden daher unter Einsamkeit und Problemen der sozialen Isolation. Freundschaftliche Beziehungen erleichtern nicht nur den Zugang zu Ressourcen, die bei der Etablierung an einem neuen Ort behilflich sein können, sie stellen angesichts der Herausforderungen der Migration auch eine wichtige emotionale Stütze dar, wie dies Seth ausdrückt: «Wenn du keine freundschaftlichen Beziehungen hast und vieles nicht klappt, ist das deprimierend. In solchen Situationen ist für mich die Gemeinde ein Schongebiet, eine Art Refugium. Dorthin kann ich jederzeit gehen, alles vergessen und zu neuen Kräften kommen.»

Katholische Migrantengemeinden, aber auch jene anderer Konfessionen, sind nicht nur Netzwerke, sondern auch Interessengemeinschaften, in denen Personen zusammenfinden, die ähnliche Wertvorstellungen, Bedürfnisse und Lebenssituationen teilen. Diese geteilten Grundvoraussetzungen stärken das gegenseitige Vertrauen und vereinfachen damit das Eingehen von neuen sozialen Beziehungen. Zur Beschreibung dieser Beziehungen haben im Rahmen der Studie mehrere Befragte die Metapher einer «Familie» verwendet. Damit unterstrichen sie, dass sich die Freundschaften in der Gemeinde durch eine besonders hohe Qualität auszeichnen, ähnlich der Familienbande im Herkunftsland. Bereits kleine Gesten der Anerkennung wie die Tatsache, dass sie vermisst werden, wenn sie an einem Sonntag nicht zur Kirche erscheinen, oder

jemand bei ihnen anruft, um nach ihrem Wohlbefinden zu fragen, tragen dazu bei, der Migrationserfahrung einen neuen Sinn zu verleihen. Zoe drückt dies wie folgt aus: «Durch die Kirche und die dort versammelten Menschen umarmt mich Gott und sagt mir: «Hier kannst du dich zu Hause fühlen. Du musst nicht zurückkehren, wirklich nicht.»»

## Emotionale Stütze im Migrationskontext

Die Ergebnisse der Studie legen nahe, dass in katholischen Migrantengemeinden andere soziale Rahmenbedingungen vorherrschen als in Schweizer Pfarreien. Hier treffen Migrantinnen und Migranten auf Menschen, die wie sie nach sozialen Anschlussmöglichkeiten suchen. Zudem sind diese Personen eher gewillt, sie mit ihrem jeweiligen sprachlichen, kulturellen und religiösen Hintergrund in ihren Freundeskreis zu integrieren. Diese sozialen Kontakte sind einerseits eine wichtige Quelle für neue Ressourcen und andererseits eine wesentliche emotionale Stütze angesichts der Herausforderungen der Migration. Damit vermögen sie genau diejenigen Bedürfnisse zu befriedigen, die Migranten in ihren religiösen Gemeinschaften zu stillen versuchen. So lange Schweizer Pfarreien Zuwanderern keine solche Anschlussmöglichkeiten bieten, werden sie die zivilgesellschaftliche Rolle der Migrantengemeinden wohl nicht ersetzen können.

### Literatur

**Bundesamt für Statistik BFS**, 2015, Ständige Wohnbevölkerung ab 15 Jahren nach Religions- und Konfessionszugehörigkeit.

**Foppa, Simon**, 2015, Katholische Migrantengemeinden. Wie sie Ressourcen mobilisieren und Handlungsspielräume schaffen. St. Gallen: Edition SPI.

**Heckmann, Friedhelm**, 1998, Ethnische Kolonien. Schonraum für Integration oder Verstärker der Ausgrenzung? In: Forschungsinstitut der Friedrich-Ebert-Stiftung (Hg.), Ghettos oder ethnische Kolonien? Bonn: Friedrich-Ebert-Stiftung, 29–41.

**migratio, o. J.**, Überblick der anderssprachigen Seelsorge. [www.migratio.ch](http://www.migratio.ch)

## Vécus partagés, soutien moral et réseautage

Confessionnellement parlant, les migrants romains catholiques pourraient parfaitement se fondre dans l'Eglise nationale. Pourtant, nombre d'entre eux préfèrent fréquenter les paroisses de migrants ou « missions ». Tandis que, sur fond de restrictions budgétaires, la nécessité de telles structures parallèles est de plus en plus controversée, une étude récente met en exergue leur potentiel social.

Dans un environnement perçu comme étranger en termes de culture, de religion et de langue, les paroisses de migrants offrent à leurs fidèles un cadre social dans lequel ils peuvent retrouver progressivement leurs marques. Elles leur donnent l'occasion – qu'ils n'ont souvent pas ailleurs dans la société – de mettre à profit leurs capacités et leurs connaissances linguistiques pour acquérir de nouvelles compétences et ressources. Ils y trouvent également un soutien moral face aux difficultés et aux réalités de la migration. En un mot, elles répondent précisément aux besoins qu'ils cherchent à combler en se tournant vers la paroisse. Alors, tant que les migrants ne trouveront pas les mêmes repères dans les Eglises suisses, les paroisses de migrants continueront sans doute de jouer un rôle social irremplaçable.

**Simon Foppa** ist Sozialwissenschaftler. Seit 2013 arbeitet er als wissenschaftlicher Mitarbeiter am Schweizerischen Pastoralsoziologischen Institut (SPI) und forscht über christliche Migrantengemeinden.





**Puspaleclavthy, geflüchtet aus Sri Lanka** «Ich bin 43 und seit 17 Jahren in der Schweiz. Den Ring mit dem «P» hat mir mein Vater geschenkt, als ich meine erste Periode bekam – das ist in Sri Lanka Tradition. Der Ring mit dem «J» war das Hochzeitsgeschenk meines Mannes, wir haben 1995 geheiratet. Die Ringe sind beide aus Gold.»

# Une tradition qui unit pensée bouddhique et style de vie occidental.

En Suisse, 30 000 personnes se disent bouddhistes. Ce sont les traditions bouddhistes tibétaines qui sont le plus fortement représentées dans les quelque 120 centres, maisons et monastères, aussi sont-elles présentes dans la moitié des groupes. Cependant la branche du bouddhisme zen attire particulièrement les Suisses. *terra cognita* s'est entretenue avec le président de la société Jôdo-Shinshû de Genève, dont l'association attire également des Occidentaux.

Le Temple de la Foi Sereine se trouve rue de Fribourg, en plein milieu du quartier multiculturel des Pâquis à Genève, entre des restaurants proposant de la cuisine du monde entier, un supermarché asiatique, des bureaux de voyage et des clubs de strip-tease. Rien ne permet de deviner qu'au premier étage du numéro neuf, des adeptes de l'enseignement de Bouddha se réunissent régulièrement pour prier et pratiquer la lecture des textes religieux. Le Temple de la Foi Sereine se trouve dans un appartement où le fondateur du temple, Jean Eracle, habitait lui-même auparavant.

## Rencontre de la Suisse avec le bouddhisme

C'est à la fin du 19<sup>e</sup> siècle, avec l'étude des langues et des cultures orientales, que l'on commença à s'intéresser au bouddhisme en Europe. Il y eut aussi des Suisses parmi les érudits, dont l'écrivain Josef Viktor Widmann, qui publia en 1869 un ouvrage intitulé «Bouddha, poème épique en vingt chants». François Auguste Turrettini fonda à Genève la revue «Atsume Gusa», dans laquelle il publiait en 1873 les principaux textes bouddhiques d'Extrême-Orient dans une traduction italienne. D'autres orientalistes firent le voyage jusqu'au Japon et au Sri Lanka, où ils entrèrent en contact avec des maîtres bouddhistes et transposèrent avec eux les textes essentiels dans les langues européennes.

La philosophie du bouddhisme zen se propagea notamment avec la traduction française des textes de Daisetz T. Suzuki

par l'orientaliste Jean Herbert, qui enseignait à Genève dans les années 1940. Cependant, le bouddhisme ne fit son chemin en Occident que dans les années 1960. L'année 1968 n'a pas seulement marqué une étape sur le plan politique, elle a aussi été une année particulière du point de vue religieux. En effet, une chaire d'études bouddhiques fut créée à l'Université de Lausanne où furent enseignées les quatre langues importantes pour les textes sacrés, le sanscrit, le pâli, le chinois et le tibétain. La même année vit l'ouverture de l'institut monastique tibétain de Rikon principalement destiné aux Tibétains réfugiés.

Jérôme Ducor, qui est à la tête du Temple de la Foi Sereine, raconte comment le bouddhisme s'est propagé en Suisse dans les années 1960: «L'intérêt pour les religions orientales se développa dans le sillon des années hippies du Flower Power. Il se concrétisa par la création de plusieurs centres bouddhiques, un phénomène auquel contribuèrent, d'une part, l'arrivée en Suisse de maîtres asiatiques expatriés et, d'autre part, le développement fulgurant des transports, qui permit aux adeptes occidentaux du bouddhisme de puiser dorénavant à sa source dans ses pays d'origine.» Et, pour la situation actuelle, il note: «Aujourd'hui, la Suisse a le privilège d'abriter sur son sol la plupart des nombreuses traditions du Dharma: le Theravâda, les quatre écoles tibétaines, les deux écoles principales du zen japonais (Rinzai et Sôtô) et le Jôdo Shinshû. La plupart sont représentées dans l'Union Suisse des Bouddhistes. Si les chiffres de la présence du bouddhisme en Suisse sont difficiles à établir, on constate cependant – en plus de la présence de la population d'origine asiatique – qu'il est véritablement enraciné comme une pratique vécue par bon nombre d'Occidentaux, y compris, parmi ces derniers, de maîtres susceptibles d'assurer sa pérennité sur le sol helvétique.»

## Une communauté d'Occidentaux

La petite communauté qui se rassemble une fois par mois, le dimanche, à 11h30 au temple, est uniquement composée d'Européens. De même, lors des enseignements dispensés le lundi soir, il n'y a que des Occidentaux. «Bien que la tradition du Jôdo Shinshû soit la plus répandue au Japon, les Japonais qui vivent dans la région ne viennent jamais au temple. Cela

## Buddhistische Traditionen in der Schweiz

s'explique par le fait qu'ils ne s'établissent pas de manière permanente en Suisse et se rendent ailleurs dans le monde après deux ou trois ans, à la demande de leur employeur. Düseldorf est la seule ville en Europe avec un temple de tradition Jôdo Shinshû, là où les grands groupes japonais et d'autres sociétés ont leurs principaux sièges européens », explique Jérôme Ducor. Mais, selon lui, la plupart des Japonais pratiquent deux religions. « Lors de la naissance d'un enfant ou d'un mariage, l'on se rend dans un sanctuaire Shinto pour entrer en contact avec les ancêtres. L'on n'a recours aux services d'un temple bouddhique que pour les services funéraires. Jusqu'à présent, seule une famille japonaise à Lausanne est venue à notre temple et m'a demandé de pratiquer les rites funéraires pour le décès d'un enfant. Elle passe nous voir de temps à autre, mais n'est pas devenue membre de notre communauté. »

Cependant, l'effectif des adeptes occidentaux de l'enseignement de Shinran, le fondateur du bouddhisme Jôdo Shinshû, n'est pas très important. « Les Suisses qui se tournent vers le bouddhisme recherchent la rigueur et la discipline, des valeurs typiques du bouddhisme zen ou des branches tibétaines », remarque Jérôme Ducor, « alors que la pratique du Jôdo Shinshû répondrait le mieux au style de vie séculaire des Européens. Shinran a renoncé à la méditation bouddhique et à la règle monastique. Nous nous concentrons uniquement sur l'invocation du nom de Bouddha, confiants d'être portés par sa force. »

### Un Genevois comme bonze à la tête d'un temple

Jérôme Ducor sourit malicieusement tandis qu'il explique que ce n'est pas par hasard qu'il a choisi la manière la plus simple de devenir bouddhiste. Il comprend certes que des règles strictes puissent contribuer à apporter un soutien. Il est cependant d'avis que l'on ne peut jamais s'affranchir complètement de son héritage culturel. Cet homme ordonné bonze en 1977 au Japon à l'âge de 23 ans n'a donc rien d'un auguste révérend, il faut plutôt le voir comme un intellectuel urbain. Il ne porte le traditionnel kimono que lors des cérémonies.

Par ailleurs, rien ne permet de discerner que ce cosmopolite à l'esprit vif, auteur de nombreuses publications, qui œuvre comme conservateur au Musée d'ethnographie de Genève, qui enseigne dans différentes universités du monde, participe régulièrement à des conférences internationales, détient depuis presque trente ans la maîtrise de l'Ecole véritable de la Terre Pure et dirige un temple. Tel est probablement l'élément significatif qui fait qu'il attire à la tradition du Jôdo Shinshû les personnes qui souhaitent à la fois se soumettre à l'enseignement bouddhique sans renier le style de vie occidental d'une ville multiculturelle.

In der Schweiz bekennen sich gut 30 000 Personen zum Buddhismus. Von den etwa 120 buddhistischen Zentren, Häusern und Klöstern sind tibetisch-buddhistische Traditionen am stärksten vertreten. Von Bedeutung sind auch Zen-buddhistische Ausprägungen, die insbesondere bei Schweizerinnen und Schweizern Anklang finden.

Das Interesse für den Buddhismus in Europa wurde im Zusammenhang mit dem Studium orientalischer Sprachen und Kulturen Ende des 19. Jahrhunderts geweckt. Unter den Gelehrten befanden sich auch einige Schweizer. Mit der Übersetzung der Texte von Daisetz T. Suzuki ins Französische durch den in Genf lehrenden Orientalisten Jean Herbert in den 1940er-Jahren fand vor allem das Gedankengut des Zen-Buddhismus seine Verbreitung. Breit rezipiert wurde der Buddhismus in der Schweiz jedoch erst im Zuge der Hippie-Bewegung der 1960er-Jahre.

Eine zahlenmässig eher kleine Gemeinde bildet die Jôdo-Shinshû-Gesellschaft in Genf. Sie folgt einer Tradition, die sich keine mönchischen Regeln auferlegt. In Japan ist der Jôdo-Shinshû-Buddhismus am weitesten verbreitet, im Westen hat er dagegen wenig Anhängerinnen und Anhänger. Jérôme Ducor, in Japan ordiniertes Bonze und Meister, führt dies darauf zurück, dass Menschen aus dem Westen, die sich zum Buddhismus bekennen, die strengeren Regeln etwa des Zen-Buddhismus bevorzugen.

**Jérôme Ducor** a étudié les sciences des religions et la philologie japonaise. Il est conservateur du Musée d'ethnographie de Genève et enseigne dans plusieurs universités. Il a été ordonné bonze et est maître de la tradition du bouddhisme Jôdo Shinshû.

# «Therapeutische Migranten»: Balance zwischen Körper und Geist.

Das Miteinander von Schulmedizin und alternativen Heilverfahren ist in der Schweiz längst keine Seltenheit mehr. In der Komplementärmedizin finden sich eine Reihe von «therapeutischen Migranten», Heilverfahren, deren Ursprünge meist in Asien liegen. In ihren Praktiken und Konzepten kommt eine Weltanschauung zum Ausdruck, die «ganzheitliche» Antworten auf die Ursachen und Symptome von Krankheit bietet. Für ihre Attraktivität spielt auch ihre Herkunft eine Rolle, gleichzeitig müssen sie sich hiesigen Regelungen anpassen.

Ein Mann, unter einem medizinischem Strahlenapparat liegend, links und rechts von ihm Arzt und Pflegefachfrau in weissen Kitteln. «Hochspezialisierte Medizin und individuelle Betreuung» steht unter dem Foto auf dem Informationsflyer. Daneben, im selben Ständer, findet sich das Bild einer Waage, bestehend aus einem flachen Stein, der ausbalanciert horizontal auf zwei aufeinander liegenden Kieselsteinen ruht und rechts und links kleine Kiesel trägt. Bebildert wird damit die Patienteninformation zur «Komplementärmedizinischen Unterstützung zur Stärkung der Selbstheilungskräfte begleitend zur Strahlentherapie». Technik auf Seiten der Schulmedizin, Natur, wenn es um Komplementärmedizin geht, und beides ist auf der Radio-Onkologie-Station des Universitätsspitals Zürich vorzufinden. Diese bietet hochspezialisierte Fachkräfte im Bereich der Strahlentherapie, Radiochirurgie sowie Protonentherapie, die Bestrahlung mit atomaren Teilchen, deren ionisierende Wirkung zur Schädigung der DNA der Tumorzellen führen soll: Hochleistungsmedizin auf dem Stand der neusten medizinischen Kenntnisse und Praktiken. Kombiniert werden kann dies mit einer «Mind Body Medicine», bei welcher der «Fokus auf der Wiederherstellung der Balance zwischen Körper und Geist» liegt, wie es im Flyer heisst. In diesem Rahmen bietet das Universitätsspital, das sich als Ort moderner Spitzenmedizin versteht, auch komplementärmedizinische Therapien wie Akupunktur und Naturheilkunde an.

## Asiatische Ursprünge

Während die Schulmedizin ihre Ursprünge mit wichtigen Einflüssen aus der griechischen und arabischen Medizin im «Westen» hat, finden sich in der Komplementärmedizin viele «therapeutische Migranten» – Heilverfahren, die ihre Ursprünge meistens in asiatischen Ländern haben. Traditionelle Chinesische Medizin mit den Methoden der Akupunktur und Akupressur, Ayurveda, Reiki und Shiatsu sind mit dem Yoga, das auch als Teil des Ayurveda verstanden werden kann und als eigenständige Praxis vor allem präventive Bedeutung hat, die Bekanntesten. Etwas weniger bekannt und in den öffentlichen Institutionen des Gesundheitssystems weniger präsent sind schamanische Heilverfahren. Häufig haben Migrantinnen und Migranten die Heilverfahren mitgebracht, wie es etwa für Ayurveda-Praktiken in Grossbritannien nachgezeichnet werden kann (Newcombe 2008). In anderen Fällen waren es europäische und nordamerikanische Medizinerinnen und Mediziner ebenso wie Heilpraktikerinnen und Heilpraktiker, die sich auf der Suche nach neuen Heilverfahren zum Beispiel nach China begaben und von dort die «Traditionelle Chinesische Medizin» in den Westen importierten.

## Migration verändert

Migration verändert – die Einwandernden verändern sich mit dem neuen Umfeld, den anderen Erwartungen und Rahmenbedingungen, auf die sie stossen. So finden sich in der Wissenschaft für diese neuen Formen auch neue Begriffe, wie «Global Ayurveda» (Wujastyk, Smith) oder «Global Yoga» (Koch). Die Rezeption reichert die migrierten Therapien mit neuen Praktiken und neuen Deutungs- und Erklärungsmustern an, während einige «alte» mit dem neuen Umfeld wegfallen. Diese Veränderungen werden vor allem durch zwei Rahmenbedingungen in der «neuen Heimat» bestimmt: Zum einen finden sich die Heilverfahren in einem Gesundheitsmarkt wieder, der seinen eigenen Regeln folgt. Dies bedeutet auch, dass die Verfahren sich nach den Bedürfnissen der westlichen Patientinnen und Patienten ausrichten müssen, wenn sie erfolgreich sein möchten (Santosh 2015).

Zum ändern müssen sich die «therapeutischen Migranten» in einen rechtlichen Kontext einfügen, der Einschränkungen auf-

erlegt. Diese können zu einer Vereinfachung und Reduktion der Vielfalt an Praktiken und Heilmitteln führen. Letztere stehen darüber hinaus in westlichen Ländern auch nur bedingt zur Verfügung, zum Teil wiederum aufgrund gesetzlicher Bestimmungen, wie zum Beispiel im Hinblick auf Bestandteile von geschützten Tieren oder Bestimmungen zur Verwendung von Kräutern. Andererseits entsteht damit auch eine neue Vielfalt (Santosh 2015). Heilpraktikerinnen und -praktiker kombinieren in der Schweiz oft sehr innovativ verschiedenste Elemente unterschiedlicher Heilverfahren miteinander und setzen individuelle Schwerpunkte. Möglich ist das umso mehr dort, wo institutionelle Vorgaben fehlen, wie es sie zum Teil in den Herkunftsländern gibt, unter anderem auch, weil noch keine starken Verbände für einzelne Heilverfahren in der Schweiz existieren.

### Attraktiv durch Integration und Differenz

Warum sich Patientinnen und Patienten für komplementäre und alternative Heilverfahren und unter diesen auch für «therapeutische Migrant\*innen» entscheiden, hat sehr unterschiedliche Gründe. Eine Rolle spielen sogenannte *push*-Faktoren, worunter insbesondere die Unzufriedenheit mit der Alternative, der «Schulmedizin», relevant ist. Diese Unzufriedenheit stand und steht, wie Paul Unschuld meint, in Verbindung mit einem generell erlebten Sinnverlust, gerade in den 1970er-Jahren, in denen unter anderem die Traditionelle Chinesische Medizin (TCM) nach Europa kam: «Der Verlust der Mitte ist auch und vor allem der Verlust der zentralen Sinngebung. (...) Wie und wo man krank ist, welche Werte überhöht, welche Gewebe geschädigt, welche Gene mutiert sind, das alles kann erfahren, wer zum Arzt geht. Aber den Sinn dahinter? Das Warum? Das erfährt er nicht.» (Unschuld 2003: 274-275)

Während die moderne Schulmedizin keine Antwort auf die Frage nach dem «Urgrund» einer Krankheit liefert, können asiatische Heilverfahren diese bieten: «Die TCM vermittelt die Mitte. Sie vermittelt Sinn. Sie drängt das Anorganische fort und stellt die Lebenskraft, das Qi, in die Mitte. Sie verknüpft verschiedene Leiden und führt sie auf das eine, zentrale Leiden zurück.» (Unschuld 2003: 275.) Diese Kompetenz zählt zu den *pull*-Faktoren, denjenigen Faktoren in der Entscheidung für ein Verfahren, die sich auf die Qualitäten der gewählten Therapie beziehen.

Die Unzufriedenheit mit der westlichen Schulmedizin und die Attraktivität alternativer Heilverfahren überschneiden sich in vielem mit einer allgemeineren Kritik am «Westen» einerseits und einer Faszination für «Asien» andererseits. Während die westliche Medizin gegen die Krankheit und damit auch in gewisser Weise gegen den von ihr betroffenen Körper kämpft, bieten alternative Verfahren an, die «Harmonie», das «Gleichgewicht» wiederherzustellen und damit gewissermassen mit dem Körper zu arbeiten anstatt gegen ihn. Und im Gegensatz zu diesen als «sanft» und «natürlich» bezeichneten Verfahren,

rechnet der schulmedizinische Kampf gegen Krankheiten gegebenenfalls auch mit negativen Nebenwirkungen, die als «Kollateralschäden» gesehen werden können.

### Alternative therapeutische Weltanschauung und Spiritualität

Gemeinsam mit den «einheimischen» alternativen oder komplementären Heilverfahren, wie zum Beispiel der Kräuterheilkunde nach Maria Treben, der anthroposophischen Medizin oder der Homöopathie, beinhalten die «therapeutischen Migrant\*innen» eine «alternative, therapeutische Weltanschauung» (*alternative therapy ideology*). Zu ihr gehört die Auffassung, dass Kranke selbst pro-aktiv verantwortlich mit ihrer Gesundheit umgehen können bzw. sollten und ein Verständnis vom Menschen als «ganzheitlichem Wesen». Damit schliesst diese Weltanschauung die Integration von Spiritualität nicht aus, sondern häufig sogar explizit mit ein. Kompetenz im Bereich der Spiritualität wird im Westen ganz besonders asiatischen Traditionen zugetraut, und so profitieren die entsprechenden Heilverfahren von dieser Sicht auf Asien als spirituellen und ganzheitlich denkenden Kulturen.

Viele Anbietende verstehen ihre Methoden allerdings nicht als spirituell oder gar religiös, obwohl es in ihren therapeutischen Konzepten viele Elemente gibt, die religiöse Wurzeln haben. Ebenso relevant ist es, dass, im Gegensatz zur Schulmedizin, viele komplementäre und alternative Heilverfahren spirituelle Aspekte implizit oder sogar explizit einbeziehen. Gerade dies wird von Patienten und Patientinnen oft auch sehr geschätzt, wobei viele diese Komponente nicht immer als eine «spirituelle» wahrnehmen (Ahlin 2015: 406). «Ganzheitlich» zu heilen heisst dann nicht nur, neben dem Körper auch die Psyche in den Blick zu nehmen, sondern auch die «Seele» bzw. den «Geist», Aspekte des Menschseins also, die über empirisches Wissen hinausgehen. Diese können zum Beispiel «Aurakörper» sein, vorangegangene Leben oder (geistige) «Lebenskräfte». Dem entspricht, dass Anbietende alternativer und komplementärmedizinischer Heilverfahren häufig Spiritualität als einen wichtigen Aspekt ihrer Heilpraxis ansehen.

Holistische Formen einer «Verstand-Körper-Geist-Spiritualität» sind mit vielen komplementären und alternativen Heilverfahren eng verbunden (Woodhead 2010). Spiritualität hat über solche Therapien – die Wellnessszene, den Buchmarkt und anderes mehr – eine neue Präsenz in grossen Teilen der Öffentlichkeit erfahren. Wie in anderen europäischen Ländern hat auch in der Schweiz die Nutzung von Komplementärmedizin in den vergangenen zwei Jahrzehnten zugenommen. Im Zuge dieser Entwicklung haben auch die «Migrant\*innen» unter den Heilverfahren Karriere im Schweizer Gesundheitswesen gemacht.

Den Boden für die Rezeption und den Erfolg von Heilverfahren, die im Westen als «ganzheitlich» erfahren werden, wurde

in Europa bereits im 19. Jahrhundert bereitet (Harrington 2002). Und hier schliesst sich der Kreis zu den anfangs beschriebenen Flyern: Die Maschine als Ausdruck der immer mehr Raum und Erfolg beanspruchenden Technik, die den Menschen wegrationalisierte, wurde zum Gegenbild der «be-seelten Natur», mit der Lebens- und Menschennähe, Verbindung zur Transzendenz und «Ganzheit» assoziiert werden. Heute liegt in der Schweiz, wie in anderen westlichen Ländern auch, der Schwerpunkt allerdings nicht auf einem Gegeneinander, sondern in der Betonung von «Komplementarität»: «effiziente und hochspezialisierte» Technik und Schulmedizin, kombiniert mit «sanften und ganzheitlichen» Heilverfahren. Die «therapeutischen Migranten» spielen hier eine entscheidende Rolle, integriert und zugleich aufgrund ihrer Differenz attraktiv.

#### Literatur

- Harrington, Anne**, 2002, Die Suche nach Ganzheit. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- Koch, Anne**, 2015, Competitive Charity. A Neoliberal Culture of 'Giving Back' in Global Yoga. In: Journal of Contemporary Religion, 30/1, 73–88.
- Lüddeckens, Dorothea**, 2013, Alternative Heilverfahren als Religionshybride. In: Berger, Peter; Hock, Klaus; Klie, Thomas (Hg.), Religionshybride. Religion in posttraditionalem Kontexten. Wiesbaden: Springer, 107–120.
- Lüddeckens, Dorothea**, 2012, Religion und Medizin in der europäischen Moderne. In: Stausberg, Michael (Hg.): Religionswissenschaft. Berlin: De Gruyter, 283–297.
- Newcombe, Suzanne**, 2008, Ayurvedic medicine in Britain and the epistemology of practicing medicine in «good faith». In: Wujastyk, Dagmar and Smith, Frederick M., (Hg.) Modern and Global Ayurveda: Pluralism and Paradigms. Albany, NY, USA: State University of New York Press, 257–284.
- Santosh, Romila**, 2015, Practising Ayurveda in the UK. Simplification, modification, hyphenation and hybridisation. In: Routledge Handbook of Complementary and Alternative Medicine. Perspectives from Social Science and Law, New York: Routledge, 74–86.
- Unschuld, Paul U.**, 2003, Was ist Medizin? Westliche und östliche Wege der Heilkunst. München: CH Beck.
- Woodhead, Linda**, 2010, Real Religion and Fuzzy Spirituality? Taking Sides in the Sociology of Religion. In: Aupers, Steven Derk; Houtman, Dick (Hg.): Religions of modernity. Relocating the sacred to the self and the digital. Leiden: Brill, 31–48.
- Wujastyk, Dagmar; Smith, Frederick M.** (Hg.), 2008, Modern and Global Ayurveda. Pluralism and Paradigms. Albany, NY, USA: State University of New York Press.

## Rétablir l'équilibre du corps et de l'esprit

L'existence en Suisse de thérapies alternatives parallèlement à la médecine conventionnelle ne date pas d'hier. La médecine dite complémentaire compte un certain nombre de thérapeutes issus de la migration et de méthodes thérapeutiques importées le plus souvent des traditions asiatiques. Se fondant sur une approche «holistique» de la santé, ils proposent d'apporter une réponse globale aux causes et aux symptômes de la maladie. Une approche qui doit en partie ses attraits à ses origines, mais qui doit néanmoins s'adapter aux règles locales.

L'insatisfaction face à la médecine occidentale conventionnelle et l'attrait des thérapies alternatives se situent dans le prolongement, d'une part, d'une critique générale du «modèle occidental» et, d'autre part, d'une fascination pour «l'Asie». Tandis que la médecine occidentale s'attaque à la maladie et donc, dans une certaine mesure, au corps malade, les médecines alternatives proposent de rétablir l'«harmonie» et l'«équilibre» et donc, en quelque sorte, de travailler avec le corps plutôt que contre lui. Cela étant, on tend aujourd'hui moins – en Suisse comme ailleurs en Occident – à opposer les deux modèles qu'à les mettre en complémentarité, pour allier l'efficacité et les techniques de pointe de la médecine conventionnelle aux démarches «holistiques» plus douces. Les thérapies issues de la migration sont amenées à jouer un rôle décisif à cet égard, en jouant à la fois la carte de l'intégration et celle de la différence.

**Dorothea Lüddeckens** ist Professorin für Religionswissenschaft in sozialwissenschaftlicher Ausrichtung an der Universität Zürich. Ihre Forschungsschwerpunkte sind die westeuropäische religiöse Gegenwartskultur, Medizin und Religion, Lebensende und Tod sowie der zeitgenössische Zoroastrismus.





**Yücel, geflüchtet aus der Türkei** «Ich bin 39, und seit neun Monaten in der Schweiz. Dieser Anhänger ist einem Stempel aus dem Osmanischen Reich nachempfunden. Ein Freund hat mir die Kette geschenkt, kurz bevor ich in die Schweiz gekommen bin. Sie bedeutet mir sehr viel.»

# «Gott benötigt keinen Reisepass».

Schon seit jeher nahmen Menschen auf der Suche nach besseren Lebensmöglichkeiten ihre religiösen Lebensweisen mit. Die globale Mobilität intensiviert grenzüberschreitende Kontakte und verstärkt die Verwobenheit religiöser Netzwerke. Neue Formen von Religion und Religiosität entstehen. Religion trägt umgekehrt wesentlich zur Entstehung transnationaler Netzwerke bei. Durch diese Beziehungen zirkulieren religiöse Praktiken und verändern die Religion und die religiöse Landschaft in Ländern des globalen Nordens ebenso wie in jenen des Südens.

Nahe der Tube-Station Finsbury Park im Norden von London befindet sich das britische Hauptquartier der *Universal Church of the Kingdom of God* (UCKG). Die der Pfingstbewegung zuzuordnende Kirche mit Ursprung und Hauptzentrum in Brasilien befindet sich in einem denkmalgeschützten ehemaligen Kinogebäude. Der Sonntagsgottesdienst im grossen Saal mit rotsamtenen Kinossesseln vermag jeweils mehrere hundert Personen anzuziehen. Geht man in Luzern der Baselstrasse entlang, fällt das rot-weiße Logo an einem kleinen Lokal zunächst nicht weiter auf. Bei näherem Hinsehen zeigt sich jedoch, dass es sich um dasselbe Logo wie beim Kino in London handelt. Recherchen belegen, dass es in der Schweiz ebenfalls etliche Ableger dieser brasilianischen Gemeinde gibt.

## Globale Verflechtungen

Das Beispiel der UCKG Kirche macht die globale Verflechtung von religiösen Netzwerken deutlich und illustriert, wie Religion mit Menschen auf Reisen geht. Dieses Phänomen ist nicht neu, sondern existiert schon seit Jahrhunderten. Das Christentum beispielsweise breitete sich zunächst von Palästina in den Mittelmeerraum und später weltweit aus. Christliche Pilgerreisen, etwa nach Jerusalem, fanden bereits im 4. und 5. Jahrhundert statt. Beispiele dafür findet man auch in der

Schweiz: Felix Fabri, ein Zürcher Dominikanermönch, pilger- te im 15. Jahrhundert zwei Mal nach Palästina und verfasste ausführliche Reiseberichte. Auch die für Muslime wichtige Wallfahrt *Hajj* nach Mekka wurde schon im 8. Jahrhundert praktiziert. Neben Pilgerreisen sind auch die Missionierung in kolonialen Perioden bis in die Gegenwart und die modernen Migrationsbewegungen Beispiele für die weltweite Vernetzung von Religionen.

Bei der Verbreitung von Religion spielten machtpolitische und wirtschaftliche Interessen in vielen Fällen eine Rolle. Nicht nur bei den Kreuzzügen, sondern auch bei den Missionsbestrebungen in den Kolonien waren diese massgebend. Das gewaltsame Aufzwingen des Christentums durch Missionierung blieb jedoch nicht ohne Gegenreaktion. Gegen koloniale Interpretationen von Religion und Kultur regte sich Widerstand in vielen Teilen der Welt. Aus Protest formierte und festigte sich beispielsweise Mitte des 20. Jahrhunderts die Afrikanische Theologie. Sie stellte die Allgemeingültigkeit westlicher Theologie in Frage, interpretierte die Bibel neu und stellte sie in den Kontext afrikanischer Lebenswelten. John Mbiti, in Kenia geboren, wird aufgrund seines Werks «*African Religions and Philosophy*» oft als Begründer dieser Theologie bezeichnet. Er dozierte an verschiedenen Universitäten weltweit, war Professor an der Universität Bern und wirkte während vielen Jahren als reformierter Pfarrer in der Schweiz. Mbiti ist der Ansicht, dass «viele Bibeln, die noch immer in Afrika kursieren, [...] eurozentrisch sind» (Mbiti in: Fistarol, 3.12.2015). Kurzerhand übersetzte er deshalb das Neue Testament direkt aus dem Griechischen in seine Muttersprache Kikamba. Mbitis Übersetzung, in die auch der kulturelle Kontext miteinfluss, ergibt für die Leserinnen und Leser mehr Sinn als die westliche Version.

## Religion als transnationales Phänomen

Durch die Transnationalisierung von Religion verändern sich religiöse Landschaften in Ländern des globalen Nordens sowie des Südens auch heute und bringen eine neue Vielfalt hervor. Doch nicht nur die Religionslandschaft verändert sich, auch die mitgebrachte Religion selbst. Yoga etwa wird im «Westen» nicht unbedingt als Teil der hinduistischen Lehre,

sondern vor allem in Form von körperlichen Übungen praktiziert. In der indischen Tradition geht Yoga jedoch über die physische Praxis hinaus und beinhaltet eine meditative und spirituell-religiöse Essenz. Im westlichen Yoga wurden also nur die körperlichen Übungen übernommen und zu einer eigenen Praxis weiterentwickelt. Durch die Kombination von mitgebrachten, erinnerten Elementen und von neuen Einflüssen und Ideen entstehen folglich neue lokale Formen von Religion und Religiosität. Solche hybriden Formen von Religion bilden eine sogenannte *bricolage*.

Durch Religionsgemeinschaften entstehen aber auch grenzüberschreitende Netzwerke, die zur Herausbildung von globalen Formen von Religion und Identität führen. Beispiele dafür sind etwa die muslimische *ummah* (supra-nationale Gemeinschaft von Muslimen) und die katholische Kirche. Die lokalen Ausprägungen sind gleichzeitig immanenter Teil einer globalen Bewegung. Das Globale und das Lokale sind somit als Teile desselben Ganzen zu betrachten, als die zwei Seiten der gleichen Medaille, wie der Religionswissenschaftler Afe Adogame ausführt. Adogame (2008), der zu christlichen Gemeinden in Deutschland geforscht hat, beschreibt zwei pfingstkirchliche Bewegungen, die transnational agieren und sich als globale Glaubensgemeinschaften verstehen: die *Redeemed Christian Church of God* (RCCG), eine Zweigstelle in Deutschland mit Hauptsitz in Lagos, Nigeria, und die *Christian Church Outreach Mission International* (CCOMI), deren Hauptquartier in Deutschland liegt und die höchste Zahl an Gemeinden ausserhalb Deutschlands in Ghana aufweist. Neue Medien wie das Internet und günstige Reisemöglichkeiten spielen eine wichtige Rolle für die Verbreitung von Botschaften sowie die Pflege alter und neuer Beziehungen. Obwohl die eine Kirche in Nigeria und die andere in Deutschland gegründet wurde, verfügen inzwischen beide über ein ausgedehntes Netzwerk an Niederlassungen in Ländern Afrikas, Europas und Amerikas. Diese tragen in Ländern des Südens und des Nordens zu einer neuen Vielfalt an religiösen Bewegungen bei. Dabei wird deutlich, dass sich nicht nur die religiöse Landschaft im Aufnahmeland wandelt, sondern Veränderungen globale Auswirkungen haben. Neue Ideen, Praxen und Identitäten werden durch transnationale Verflechtungen von Diasporagruppen zurück in die Herkunftsgemeinschaften getragen.

## Veränderungen im globalen Süden

Von den Prozessen zunehmender transnationaler Mobilität und Verflechtung ist nicht nur die religiöse Landschaft des globalen Nordens betroffen. Auch die Länder des globalen Südens sind im Wandel begriffen. Ein interessantes Beispiel ist die globale islamische Reformbewegung der *Tablighi Jama'at*. Sie entwickelte sich Mitte des 19. Jahrhunderts in Indien und verbreitete sich von da aus weltweit in etwa 150 Ländern (Janson 2014). Auch in vielen afrikanischen Staaten liess sich die Bewegung nieder, so zum Beispiel seit den

1990er Jahren in Gambia, wo sich ein wichtiger Zweig der *Tablighis* etablierte. Diese globale Bewegung entwickelte dennoch lokale Formen mit eigenen Spezifika, das zeigt sich beispielsweise bei der Rolle der Frauen. Während die Gemeinschaft in Südasien eher maskulin geprägt ist, kommt den Frauen in den Niederlassungen in Gambia eine aktive und öffentliche Funktion zu. Sie sind mobil und gehen auf Missionsreisen, eine in Südasien den Männern vorbehaltene Tätigkeit. Während die Frauen auf Missionsreise sind, bleiben in Gambia die Männer zu Hause und kümmern sich um Haushalt und Kinder. Bemerkenswert ist, dass Geschlechterrollen und -verhältnisse neu ausgehandelt werden. Die Globalisierung führt folglich nicht zu einer Vereinheitlichung von Praktiken, vielmehr entwickeln sich lokale Ausprägungen mit einem globalen Hintergrund. Das Globale und Lokale sind, so Stuart Hall, die zwei Gesichter derselben Bewegung (Hall 1997 [1991]).

## Die Bedeutung von Religion in der Diaspora

Religion kann in der Diaspora als Quelle der Identitäts- und Gemeinschaftsbildung (Vertovec 2004: 275) sowie als eine Art Kompass in einer fremden Umgebung (Levitt 2003: 865) von grosser Bedeutung sein: Religion kann helfen, sich an einem neuen Ort zu orientieren und zu positionieren.

Ablehnung und Exklusion, Ethnisierung und Kulturalisierung, aber auch die Zuschreibung als «fremd», die Zugewanderte oft erfahren, kann zu einem verstärkten Bedürfnis nach Zugehörigkeit und dadurch zu einem Bedeutungsgewinn einzelner Identitäten führen. Die Verstärkung der eigenen Religiosität ist eine mögliche Reaktion (Vertovec 2004). Dabei ist ein Gefühl der Zugehörigkeit und der Kontinuität, welches die Mitgliedschaft in einer religiösen Gemeinschaft mit sich bringen kann, ein wichtiger Faktor für das Wohlbefinden in einem neuen Umfeld. Religiöse Institutionen und Organisationen sorgen also nicht nur für die Befriedigung religiöser Bedürfnisse und Spiritualität, sie bieten auch soziale und psychologische Unterstützung. Damit ermöglichen sie, dass Menschen sich in einer Gemeinschaft aufgehoben fühlen, in Netzwerke eingebunden sind und an ökonomischen Chancen und Bildungsmöglichkeiten teilhaben können (Peek 2005).

Die Bedeutung eines unterstützenden und willkommen heissenden Umfelds ist auch im Beispiel der beiden Pfingstkirchen in Deutschland zentral. Die Mitglieder der RCCG und CCOMI sind mehrheitlich afrikanischer Herkunft, kommen aber aus verschiedenen Ländern und haben unterschiedliche sozio-ökonomische und religiöse Hintergründe. Laut Adogame ist es für die Mitglieder vor allem wichtig, einen Ort zu haben, wo sie sich austauschen und zu Hause fühlen können. Auch auf der sprachlichen Ebene sind solche Gemeinden attraktiv, da die Predigten überwiegend auf Englisch oder in einer afrikanischen Sprache gehalten werden. Das gemeinsame

Essen und Zusammensein nach dem Gottesdienst ist für die Besuchenden aber ein ebenso wichtiger Bestandteil.

Häufig wird davon ausgegangen, dass Religion für Menschen mit Migrationsgeschichte eine besonders grosse Rolle spielt. Weniger im Blickfeld sind all jene Migrantinnen und Migranten, die einen säkularen Lebensstil pflegen. Die vielfältigen Schattierungen von Säkularität werden bislang wenig beachtet. Nicht-Religiosität kann jedoch genauso wie Zuwendung zum Religiösen eine Strategie zur Orientierung in der Diaspora sein. Dies zeigt Reza Gholami (2015) in seinem Buch «Secularism and Identity. Non-Islamiosity in the Iranian Diaspora». So definieren sich viele Mitglieder der iranischen Diaspora in London über eine nicht-islamische, säkulare Identität.

## Die Normalität der Wanderung von Menschen und Ideen

Ein Blick auf die Geschichte der Verbreitung von Religion, sei es durch kriegerische Auseinandersetzungen, Missionierung, Kolonialismus oder Wanderungsbewegungen, zeigt, dass Religion nicht an Grenzen halt macht. Nicht einmal den im 19. Jahrhundert entstandenen nationalstaatlichen Grenzen gelang es, die Ausbreitung von Religion aufzuhalten. Mit der Globalisierung und der Bildung vielfältiger transnationaler Netzwerke hat sich die Ausbreitung eher noch verstärkt. Denn Gott benötigt keinen Pass, so die Soziologin Peggy Levitt (2007). Sie macht damit deutlich, dass die globale Bewegungs- und Niederlassungsfreiheit, die insbesondere Menschen aus dem globalen Süden weiterhin verweigert wird, für religiöse Praxen und Ideen schon längst Realität ist.

### Literatur

- Adogame, Afe**, 2008, Mapping Globalization with the Lens of Religion: African Migrant Churches in Germany. In: Geertz, Armin W.; Warburg, Margrit; Reflund Christensen, Dorthe (eds.), *New Religions and Globalization*. Aarhus: Aarhus University Press, 189-214.
- Fistarol, Corina**, 3.12.2015, Durch den Monat mit John Mbiti (1). Braucht Afrika die Kirche? Die Wochenzeitung, 14.
- Gholami, Reza**, 2015, *Secularism and Identity. Non-Islamiosity in the Iranian Diaspora*. Farnham: Ashgate.
- Hall, Stuart**, 1997 [1991], The Local and the Global: Globalization and Ethnicity. In: King, Anthony D. (ed.), *Culture, Globalization and the World System. Contemporary Conditions for the Representation of Identity*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 19-40.
- Janson, Marloes**, 2014, *Islam, Youth, and Modernity in the Gambia. The Tablighi Jama'at*. New York: Cambridge University Press.
- Levitt, Peggy**, 2003, You know, Abraham was really the First Immigrant. Religion and Transnational Migration. In: *International Migration Review*, 37/3: 847-873.
- Levitt, Peggy**, 2007, *God needs no Passport. Immigrants and the Changing Religious Landscape*. New York: The New Press.
- Peek, Lori**, 2005, Becoming Muslim: The Development of a Religious Identity. In: *Sociology of Religion*, 66/3: 215-242.
- Vertovec, Steven**, 2004, Religion and Diaspora. In: Antes, Peter; Geertz, Armin W.; Warne, Randi R. (Hg.), *New Approaches to the Study of Religion. Volume 2: Textual, Comparative, Sociological, and Cognitive Approaches*. Berlin: W. de Gruyter, 275-303.

## « Dieu voyage sans passeport »

Les réseaux religieux ne connaissent pas de frontières. De tout temps, les religions et les convictions ont suivi les hommes dans leurs déplacements, lors des croisades, des missions d'évangélisation ou de colonisation, ou encore des mouvements migratoires. Les progrès des technologies de la communication, tout comme les possibilités de voyager à bas prix ont facilité les contacts transfrontiers et accentué le réseautage transnational. Phénomène qui a aussi permis aux pratiques religieuses de circuler, jusqu'à bouleverser le paysage religieux de l'ensemble des pays du Sud comme du Nord. Mais plutôt que d'équilibrer les pratiques religieuses dans le monde, la globalisation a eu pour effet de renforcer les particularismes locaux de religions à portée mondiale. Avec la clé l'émergence de nouvelles formes de religiosité et de nouveaux rapports aux croyances. Dans ce contexte d'interdépendances mondiales, un constat s'impose: Dieu voyage sans passeport ni visa.

**Andrea Filippi** ist Sozialanthropologin. Sie studierte in Zürich und London und spezialisierte sich im Bereich der Migrations- und Diasporastudien. 2015 war sie als wissenschaftliche Praktikantin bei der EKM tätig.



**Aziz, fuggito dall'Iran** «Ho 29 anni e mi trovo in Svizzera da più di un anno. Questo anello me lo ha dato un caro amico che probabilmente è stato giustiziato in Iran per motivi politici. Per me questo anello è molto importante, è come se il mio amico mi avesse affidato una vita. È fatto a mano. D'argento. La doppia spada simboleggia Ali Ibn Abi Talib, venerato dagli aleviti come primo imam.»

# Das Recht, auch keine Religion zu haben.

Wer an Migrantinnen und Migranten im Zusammenhang mit Religion denkt, stellt sich zunächst einmal Menschen islamischen Glaubens vor. Vor dem inneren Auge erscheinen bärtige Männer sowie Frauen, die ein Kopftuch tragen oder die sich sogar mit einer Nikab verhüllen. Erst in einem zweiten Gedankengang kommen Hindus, Sikhs, Buddhisten oder Angehörige anderer Religionsgemeinschaften vor. Kaum je denkt man aber an Menschen, die – wie die Mehrheit der christlich sozialisierten Einheimischen – sich keinem Glaubensbekenntnis verpflichtet fühlen und einen säkularen Lebensstil pflegen. *terra cognita* porträtiert einige von ihnen.

«Mit Religion habe ich nicht viel am Hut», sagt der junge Mann, der – angesprochen auf mögliche Gesprächspartner bei der serbisch-orthodoxen Gemeinde – eine etwas abwehrende Haltung einnimmt. «Ich bin kein Kirchgänger, die Religion sagt mir einfach nicht viel. Ich finde auch, dass dem Thema Religion in der Öffentlichkeit zu viel Gewicht gegeben wird. Aber nichts gegen diejenigen, die nach bestimmten religiösen Prinzipien leben wollen, das ist ihre Sache. Mich stört das nicht.»

## Kritisch-respektvoll

Hasim Sancar, der in den 1980er-Jahren aus politischen Gründen in die Schweiz gekommen ist, spricht den Automatismus der gedanklichen Verbindung zwischen Zugewanderten und Religion bzw. Islam an. Er ist der Ansicht, dass Migrantinnen und Migranten, insbesondere, wenn sie aus einem muslimisch geprägten Land stammen oder einen entsprechenden Namen tragen, zu Unrecht gleich als praktizierende Muslime wahrgenommen würden. Es sei zwar gewissermassen nachvollziehbar, dass solche Assoziationen gemacht würden. Nicht zuletzt stehe dies in Zusammenhang mit den Schlagzeilen, die religiös begründete Terroranschläge machten. Vergessen werde aber oft,

dass die Mehrheit der in der Schweiz lebenden Muslime nicht besonders religiös sei und vielmehr einen säkularen Lebensstil pflege. Seine eigene Haltung zum Islam sei distanziert-respektvoll: «Ich bin selbst nicht praktizierend, anerkenne aber die Bedeutung, die Religion für den Einzelnen in verschiedenen Lebensphasen einnehmen kann. Insbesondere, wenn es um wichtige Ereignisse im Leben eines Menschen geht – bei der Geburt eines Kindes, bei der Heirat, beim Tod einer nahestehenden Person oder bei einer persönlichen Krise: Religion kann helfen, sich im Alltag zurechtzufinden. Auch in der Migrationssituation können Glaube und religiöse Einbettung eine Stütze sein. Gerade Linke, zu denen ich mich zähle, haben diesen zentralen Aspekt in der Vergangenheit zu wenig beachtet.»

Dabei ist Hasim Sancar keineswegs in einem areligiös Umfeld aufgewachsen. Beide Grossväter waren Imame, und dass Religion zum Alltag gehört, war für ihn selbstverständlich. Allerdings habe Religion auch seine gefährlichen Seiten, insbesondere, wenn im Namen von Religion politische Ziele und Machtansprüche verfolgt würden. Vielmehr muss sich Religion dem Rechtsstaat unterordnen. «Für mich ist es nicht akzeptabel, dass Religion, die eigentlich den Menschen dienen sollte, sich letztlich gegen sie richtet, indem sie für politische Ziele instrumentalisiert wird. Terroristische Akte werden religiös begründet – mit den Inhalten des Islam haben sie aber nichts zu tun. Diese Tatsache müsste auch in der Berichterstattung stärker zum Ausdruck gebracht werden.»

## Kritisch-ablehnend

Marko P. wanderte Ende der 1970er-Jahre aus dem ehemaligen Jugoslawien in die Schweiz ein. Er stammt aus einem kleinen Dorf an der dalmatinischen Küste; seine Familie war während des Zweiten Weltkriegs im antifaschistischen Kampf engagiert. Diese Zeit prägte Marko P. stark: «Ich wurde zwar nach dem Krieg geboren, bekam aber mit, wie die katholische Kirche in jener Zeit eine zweifelhafte Rolle einnahm. Dass katholische Geistliche mit der nationalistisch-faschistischen Ustascha sympathisierten, war noch immer sehr präsent. Die Kirche blieb mir seit jener Zeit stets suspekt.»

Marko P. hat die Zweiteilung der Gesellschaft in seinem Dorf, aber auch in andern Teilen Jugoslawiens hautnah erlebt: «Es



gab diejenigen, die gegen die Faschisten gekämpft und jene, die sich ihnen angeschlossen hatten. Auch nach dem Zweiten Weltkrieg blieben diese Trennungslinien bestehen, wenn auch nicht mehr sehr explizit. Jeder aber wusste, wer auf welcher Seite gestanden hat.» Wer in seinem Dorf in die Kirche ging, habe wahrscheinlich indirekt auch Position für das Gedankengut der Ustascha bezogen.

Seine kritisch-ablehnende Haltung gegenüber der katholischen Kirche und generell gegen religiöse Institutionen wurde in den 1990er-Jahren bestärkt. «Während des Jugoslawienkriegs spielten sowohl der serbisch-orthodoxe wie auch der katholische Klerus eine mehr als dubiose Rolle. Der Konflikt, der stark an nationalistische Gefühle aus der Vergangenheit appellierte, wurde von kirchlichen Würdenträgern genutzt, um die Rückkehr der Religion in die Gesellschaft voranzutreiben.» Die Kirchen hätten – trotz gewisser sozialer Leistungen, die er durchaus anzuerkennen vermag – ihre Glaubwürdigkeit durch die Unterstützung nationalistischer Kräfte verwirkt. «Ich bin Atheist, ich gehe nie in die Kirche. Die einzige Ausnahme ist, wenn ich zufällig in meinem Heimatdorf bin und ein guter Freund beerdigt wird.»

## Froh, in einer säkular orientierten Gesellschaft zu leben

Amina M., Studentin der Medizin, ist Tochter einer Schweizerin und eines Iraners. Beide Eltern pflegen einen säkular orientierten Lebensstil, feiern aber die grossen christlichen und islamischen Feiertage als Familienfeste. Amina M. und ihre Geschwister wurden damit in zwei unterschiedliche religiöse Traditionen eingeführt. Amina M. betont, dass sie es schätze, wie ihre Eltern mit den jeweiligen Religionszugehörigkeiten umgegangen seien. Auch habe sie nie das Gefühl erhalten, sich für eine der beiden Religionen entscheiden zu müssen. Sie verstehe sich weder als Christin noch als Muslimin. Das Begehen der religiösen Feiertage beschränke sich jeweils auf das Zusammensein in der Familie: «Wir treffen uns an Weihnachten, Ostern und zum Ende des Ramadans. Doch gehen wir dann weder in die Kirche noch in die Moschee. Wir laden immer Familienmitglieder ein, wir kochen und essen gemeinsam; das Zusammensein als Familie steht im Mittelpunkt.»

Amina M. weilte mit ihren Eltern zum Ende des Ramadans auch schon im Iran und besuchte dort Verwandte. Auch in der Familie ihres Vaters habe sie eine eher distanzierte Haltung zur Religion feststellen können. «Da der Islam im Iran Staatsreligion ist, spielt das Religiöse im Alltag der Leute natürlich eine grössere Rolle als bei uns in der Schweiz. Die Frauen tragen einen Schleier, weil dies vorgeschrieben ist. Zu Hause spürt man allerdings nicht viel davon. Meine Tanten und Cousinen sind sehr offene, emanzipierte Frauen. Lediglich in der Öffentlichkeit passen sie sich an, weil das nicht anders geht.» Amina M. sagt, sie sei froh, dass Religion in der Schweiz Privatsache sei. «Meine Cousinen beneiden mich da-

## Le droit de ne pas avoir de religion

Quand on évoque les migrants en rapport avec la religion, la première image qui nous vient à l'esprit est celle de musulmans, d'hommes barbus et de femmes portant le voile ou le niqab. Ce n'est qu'ensuite qu'on pense aux hindous, aux sikhs, aux bouddhistes ou aux membres d'autres communautés religieuses. Mais pense-t-on jamais à ceux et à celles qui – comme une majorité d'individus socialisés en contexte chrétien – ne se réclament d'aucune obédience particulière et ont adopté un mode de vie séculier? Et pourtant, leur proportion dans la population immigrée est comparable à celle des autochtones.

Les portraits de Hasim Sancar, de Marko P. et d'Amina M. donnent un aperçu des différentes postures critiques ou distancées de la religion qu'on peut rencontrer. Celles-ci vont d'une critique respectueuse à un net rejet de la religion, selon les expériences personnelles faites par rapport à telle religion ou à ses institutions. D'autres encore se distancent simplement de la religion, sans en rejeter pour autant les institutions, ni même se montrer critiques à leur égard. Ainsi, les fêtes de Noël, d'Hanouka ou la fin du Ramadan sont moins célébrées par conviction religieuse que parce qu'elles donnent l'occasion de se retrouver en famille ou entre amis.

rum. Ich bin wirklich glücklich, mich nicht den Vorstellungen von Religionswächtern beugen zu müssen. Ich weiss nicht, ob ich das auf die Dauer aushalten würde.»

## Wie säkular orientierte Einheimische auch

Carsten Ramsel, der über die Einstellungen von Konfessionslosen und Säkularen forscht, spricht dabei von Religionsgegnern und Indifferenten, Menschen also, die eine religionskritische Haltung einnehmen und solche, die mit religiösen Inhalten nichts anfangen können und auch keine spirituellen Bedürfnisse äussern. Zur Frage, ob sich Zugewanderte in ihren säkularen Haltungen von Einheimischen unterscheiden, meint er: «Grundsätzlich verhalten sich Zugewanderte in ihren säkularen Positionen ähnlich wie Einheimische. Ich gehe davon aus, dass das Verhältnis Praktizierende und Säkulare vergleichbar ist mit demjenigen bei Schweizerinnen und Schweizern.»

Marko P. und Amina M. sind Pseudonyme.

**Simone Prodoliet** ist Geschäftsführerin der Eidgenössischen Migrationskommission EKM.

# «Der Muslim» als Inbegriff «des Migranten»?

Religion spielt eine immer stärkere Rolle in Gesellschaft und Politik. Diesen Eindruck erweckt ein Blick in die Medien der letzten Jahre. Politikwissenschaftliche Forschung auf nationaler und internationaler Ebene weist dagegen einen Rückzug des Religiösen nach. Sie spricht von einem Widerspruch zwischen der voranschreitenden Säkularisierung der Gesellschaft einerseits und der Bedeutung von Religion im öffentlichen Diskurs und den Medien andererseits. Michele Galizia, Leiter der Fachstelle Rassismusbekämpfung, spricht über den Fokus auf Religionsfragen in der Migrationsdebatte.

*Als die Schweiz 1994 dem Übereinkommen über die Beseitigung jeder Form der Diskriminierung beigetreten ist, hat sie auch die Diskriminierung aufgrund der Religionszugehörigkeit unter Strafe gestellt. Wie hat sich dies bei den Verurteilungen ausgewirkt?*

Michele Galizia: In den ersten Jahren betrafen die Urteile, bei denen Religion eine Rolle spielte, vor allem den Antisemitismus, meist handelte es sich um Holocaustleugner. In den ersten 10 Jahren nach Einführung der Strafnorm und der Einsetzung der Eidgenössischen Kommission gegen Rassismus (EKR) kam der Religion kaum eine Bedeutung in der Auseinandersetzung mit Diskriminierung und Rassismus zu. 1998, als im Bulletin der EKR «Tangram» erstmals das Thema Religion behandelt wurde, ging es primär um sektiererische Strömungen im «christlichen» Umfeld: um Esoterik, Verschwörungstheorien, antisemitische Haltungen innerhalb der Anthroposophie sowie um das islamische Feindbild evangelikaler Christen.

Erst in den letzten Jahren kamen Verstösse gegen Muslime hinzu. Gesamthaft gesehen betreffen die Urteile von 1995 bis 2014 in 27 Prozent der Fälle Juden, in 4 Prozent der Fälle Muslime und in 2 Prozent der Fälle Angehörige anderer Religionsgemeinschaften. Es war wichtig, dass Artikel 261bis des

Strafgesetzbuches auch Diskriminierung aufgrund von Religionszugehörigkeit in die Auflistung strafbarer Handlungen aufgenommen hat – das ist nicht in allen Ländern so, die der Konvention beigetreten sind.

*Die Fachstelle Rassismusbekämpfung soll gemäss ihres Mandats jeglicher Form von Diskriminierung entgegenzutreten und Präventionsarbeit leisten. Sie unterstützen Projekte zur Sensibilisierung im Bereich Religion. Warum ist dies notwendig?*

Integrationsprogramme und Massnahmen gegen Diskriminierung sind auf Individuen ausgerichtet, nicht auf Gemeinschaften. Es ist der oder die Einzelne, die sich integrieren soll, ethnisch-religiöse Subkulturen sollen sich gar nicht erst ausbilden. Religion ist dabei als zu respektierender und – wo nötig – als aktiv zu berücksichtigender Teil der individuellen Identität anzuerkennen. Das bedeutet etwa, dass im Gefängnis auf die gerechtfertigten Bedürfnisse von gläubigen Insassen eingegangen werden oder in der Armee die Frage des Umgangs mit religiös begründeten Ansprüchen geklärt sein muss. Auch kann ein Spital keine umfassende Gesundheitsarbeit betreiben, wenn das Verständnis für religiös geprägte Vorstellungen von Krankheit, Alter und Tod fehlt. Wir unterstützen entsprechende Sensibilisierungsprojekte, gerade weil diese Einsichten in verschiedenen Institutionen auch heute noch auf Widerstände stossen. Es geht um aktive religiöse Toleranz.

*Was ist darunter zu verstehen?*

Vorurteile und Diskriminierung, Konflikte zwischen religiösen Gruppierungen und zwischen diesen und nichtreligiösen Menschen bedrohen den gesellschaftlichen Zusammenhalt. Bund und Kantone sind gemäss Artikel 72 unserer Verfassung gemeinsam für die Wahrung des öffentlichen Friedens zuständig. Aktive religiöse Toleranz bedeutet in diesem Zusammenhang dazu beizutragen, dass jeder und jede ohne Furcht vor Nachteilen und Anfeindungen seine oder ihre Religion ausüben und auch öffentlich dazu stehen kann. Eine strikt säkulare Haltung, die sich auf passive religiöse Toleranz beschränkt, kann dem Anspruch, Diskriminierung aufgrund religiöser Zugehörigkeit zu verhindern, nicht gerecht werden. Aus diesem Grund unterstützen wir Projekte, die zum Abbau von Diskriminierung gegenüber spezifischen Religionsge-

meinschaften, etwa der Juden oder der Muslime, führen. In der Präambel unserer Verfassung heisst es, dass «frei nur ist, wer seine Freiheit gebraucht, und dass die Stärke des Volkes sich am Wohl der Schwachen misst». In einer freien, pluralistischen Gesellschaft geht es eben nicht darum, Unterschiede «wegzuassimilieren», sondern Minderheiten in ihrer Andersartigkeit zu akzeptieren.

### *Wenn Sie die letzten 20 Jahre Revue passieren: Welche Entwicklungen lassen sich in der Migrationsdebatte mit Bezug auf Religion ausmachen?*

Mit Blick auf die Integrationspolitik stelle ich einen Wandel in der Bezeichnung Zugewanderter fest: In den 1960er-Jahren sprach man von Italienern und Spaniern, später kamen Jugoslawen, Türken, Marokkaner hinzu. Heute hingegen spricht man bei letzteren fast nur noch deren (vermeintliche) Religionszugehörigkeit an. Wandte man sich früher von Behördenseite tendenziell an die Organisationen eines spezifischen Herkunftslandes, so sucht man heute für einen Runden Tisch, bei Projektpartnerschaften oder bei politischen Dialogen nach «Muslimen».

Oft klingt ein leichtes Bedauern an, wenn angeführt wird, dass die muslimischen Vereine zersplittert seien und sich etwa die Moscheen allzu sehr an einer national-ethnischen Herkunft orientierten. Diese Haltung betrifft jedoch ausschliesslich Muslime: Singhalesen sind Sri Lanker, Thailänder Thais, obwohl beide (Theravada-) Buddhisten sind. Und Italiener, Portugiesen und Kroaten spricht man auch nicht als «Katholiken» an.

Bei religiös geprägten Konflikten geht es in der Schweiz kaum je um orthodoxe Christen, allenfalls mal um Hindu – aber haben wir schon mal eine Kampagne gegen die Wasserbeisetzungen der Hindu erlebt? Oder gab es einen medialen Aufschrei, als Luzern dies erlaubte? Es geht stets um Muslime, etwa um die islamische Seelsorge in Spitälern und Gefängnissen, um Kopftücher in der Schule oder um islamische Grabfelder.

Die Migrations- und Integrationsdebatte ist «religionisiert» worden, aber fast ausschliesslich durch einen auf den Islam fokussierten Diskurs. Ich sehe da eine Gefahr: Wenn «der Muslim» zum Inbegriff des Migrantens erklärt wird, wird Religion zur Projektionsfläche und zum Exklusionskriterium.

### *Haben Sie weitere Hinweise für diese Entwicklung?*

Eine Auswertung von 56 parlamentarischen Vorstössen zu Religionsthemen zwischen 1988 und 2015 zeigt in dieselbe Richtung. Neben ein paar Vorstössen zu Sektenfragen in den 1990er-Jahren und einiger Versuche, der Religion im Rahmen der Diskussionen um die neue Bundesverfassung einen höheren Stellenwert auf Bundesebene zu geben, betrifft die absolute Mehrheit der Vorstösse den Islam und dessen Ablehnung. Dabei werden die Wahrung christlicher Werte und der Schutz von Christen vor (vermeintlichen) Übergriffen durch «den Islam» thematisiert. Die Vorstösse seit 2000 be-

handeln fast ausschliesslich den Islam als Bedrohung schweizerischer Eigenarten. Politiker und Politikerinnen, die sonst mit Religion wenig am Hut haben, staatliche Löhne für Pfarrer hinterfragen oder Religion aus den Sendegefässen des Schweizer Fernsehens kippen wollen – sie verteidigen die christlichen Wurzeln der Schweiz auf Biegen und Brechen.

### *Wie lässt sich der starke Fokus auf den Islam erklären? Ist dies vor allem eine Reaktion auf die gewalttätigen Aktionen von Islamisten in verschiedenen Teilen der Welt?*

Ich gehe von drei Dynamiken aus: Erstens beruht die Ablehnung des Islam auf einem Unbehagen gegenüber Menschen, die ihre Religiosität demonstrativ leben. Darauf deutet auch die Zunahme von islamfeindlichen Einstellungen bei Atheisten und Areligiösen hin, wie wir in unserer Umfrage zum Zusammenleben in der Schweiz festgestellt haben. Vielleicht spielt in diesen Kreisen das eigene, unverarbeitete Verhältnis zur Religion und zu ihrem Stellenwert auf persönlicher und gesellschaftlicher Ebene eine Rolle. Dies kann dazu beitragen, dass religiös begründete Zurschaustellung und Forderungen, wie sie neu auch muslimische Kreise vertreten, als Bedrohung empfunden werden.

Zweitens nehmen die etablierten Religionsgemeinschaften Diskussionen rund um den Islam zum Anlass, sich selbst wieder stärker ins Bewusstsein der Öffentlichkeit zu rücken: Religion solle überhaupt wieder stärker ins Zentrum der Gesellschaft zurück gebracht werden bzw. die Frage nach der Beziehung Staat-Religion sei, nicht zuletzt aufgrund ihrer «neuen Sichtbarkeit», neu zu thematisieren.

Schliesslich, und das ist wohl die stärkste Dynamik, löst der sogenannte Konflikt zwischen «dem Islam» und «dem Westen», «dem Islam» und «der Moderne», eine Wiederbelebung sogenannt abendländischer, «christlicher» Werte und Traditionen aus. Dieser von beiden Seiten alimentierte Konflikt nützt tatsächlich nur den Fundamentalisten. Auf der einen Seite wird durch den islamischen Fundamentalismus «religionisierte» Politik von aussen mitten nach Europa getragen und orientierungslose Jugendliche finden in der weltumspannenden radikalen islamistischen Bewegung eine Heimat. Auf der anderen Seite werden die sozialen und politischen Konflikte und die dahinter liegenden gesellschaftlichen Probleme unter dem Sammelkett «Islam» abgestempelt. Terror wird in der öffentlichen Wahrnehmung mit Islamismus bzw. Islam verknüpft. Da in den letzten Jahren viele Zuwanderer von Staaten ausserhalb der EU/EFTA aus muslimisch geprägten Ländern kommen, ist die gefährliche Folgerung naheliegend: Migration = Islam = Terrorismus.

### *Was heisst das für die muslimischen Gemeinschaften in der Schweiz?*

Zuwanderer aus islamischen Ländern sehen sich häufig dazu gezwungen, sich als «Muslime» zu definieren, dabei stellt bei der überwiegenden Mehrheit Religion kein prä-

gendes Identitätsmerkmal dar. Nun fühlen sie sich ständig dazu aufgefordert, darüber nachzudenken, was es bedeutet, Muslim zu sein. Viele fühlen sich gespalten: Entweder man gehört auf die eine oder auf die andere Seite. Dazwischen gibt es fast nichts: Mit der Übernahme dieser Alternative bzw. Alternativlosigkeit entsprechen sie dann zunehmend den an sie herangetragenen Erwartungen, reduzieren sich auf die religiöse Zugehörigkeit und schliessen sich selber aus anderen möglichen Facetten der eigenen Identität aus.

*Was müsste aus Ihrer Sicht getan werden, um wieder eine etwas gelassener Haltung in Religionsfragen herbeizuführen?*

Ich stelle fest, dass die Religionisierung der Migrationspolitik und -diskussion, die aber fast ausschliesslich islambezogen ist, sich auf weitere Politikfelder auswirkt. Damit geht eine Überbewertung des Religiösen einher. Die Forderung, Religion zurück ins Zentrum der Gesellschaft zu führen, kommt aber nur von vereinzelt Exponenten und stellt keine breite Bewegung dar.

Sensibilisierungsprojekte können bewirken, dass Vorurteile abgebaut und das Verständnis für religiöse Lebensweisen gefördert wird. Es geht aber nicht nur darum, dass unterschiedliche Religionsgemeinschaften miteinander in Dialog treten. Ein wichtiger Aspekt des interreligiösen Dialogs ist der Dialog über die Grenzen der abrahamitischen Religionen hinweg. Im «Haus der Religionen» in Bern wurde dies realisiert, im «Rat der Religionen» dagegen ist dies nicht berücksichtigt. Genauso wichtig ist darüber hinaus der Dialog mit nichtreligiösen Menschen, insbesondere mit Atheisten und Agnostikern. Das von uns unterstützte Projekt der Iras-Cotis «Dialogue en Route» versucht, diesen Spagat zu realisieren.

Schliesslich: Die «Religionisierung» der Politik, von allen Seiten, ist konsequent zu hinterfragen – denn es ist die unbeirrte Wahrung säkularer Werte, die das friedliche gesellschaftliche Zusammenleben in der Schweiz garantiert.

*Vielen Dank für das Gespräch!*

## Quand « musulman » rime avec « migrant »

Si l'on en croit les médias, la religion joue, depuis quelques années, un rôle croissant dans la société et la sphère politique. Les recherches de science politique menées en Suisse comme à l'international attestent pourtant d'un recul de la religion, mettant en lumière une contradiction entre, d'une part, la sécularisation croissante de la société et, de l'autre, la place du fait religieux dans le discours public et les médias. Réflexions de Michele Galizia sur la focalisation du débat migratoire sur les questions religieuses :

« Le débat sur la migration et l'intégration s'est «religionalisé», mais en se focalisant presque exclusivement sur l'islam. Je vois là un danger : faire rimer «musulman» avec «migrant», c'est faire de la religion un objet de projection, un critère d'exclusion. Sous l'angle de la politique d'intégration, on note un glissement dans la désignation des immigrés : dans les années 1960, il était question d'Italiens et d'Espagnols, rejoints plus tard par les Yougoslaves, les Turcs et les Marocains. Aujourd'hui, ils ne sont quasiment désignés que par leur appartenance religieuse (supposée). De même, tandis que les autorités se tournaient autrefois vers des associations organisées par nationalités, on recherche aujourd'hui des «musulmans» pour les représenter à une table ronde, dans un projet partenarial ou un dialogue politique. En évoquant souvent, avec une pointe de regret, la dispersion des associations, le fait que les mosquées restent très connotées par l'origine ou la nationalité de leurs fidèles. Mais cette attitude ne vise que les musulmans : le Cinghalais est sri lankais et le Thaï est thaï, même si tous deux sont bouddhistes (d'orientation theravada). Tout comme on n'étiquette pas de «catholiques» les Italiens, les Portugais et les Croates. »

Et Michele Galizia de conclure : « Il faut s'interroger sérieusement sur cette «religionalisation» tous azimuts de la politique : c'est par la défense résolue de nos valeurs séculaires que passe la coexistence pacifique de la société suisse. »

**Michele Galizia** ist Leiter der Fachstelle Rassismusbekämpfung im Eidgenössischen Departement des Innern.



**Remedan, geflüchtet aus Äthiopien** «Ich bin 30, Äthiopien habe ich vor zehn Jahren verlassen. Meine Frau heisst Khadiya, mein ältester Sohn heisst Muhammad und ist sieben, Hasan ist sechs. Meine Tochter heisst Muna, sie ist ein Jahr alt. Ich habe meine Familie schon länger nicht mehr gesehen. Sie leben nun alle in Saudi-Arabien. Weil ich keine Papiere habe, kann ich sie nicht besuchen, aber ab und zu telefonieren wir.»



# Des Italiens aux musulmans : évolution des discours médiatiques sur l'immigration.

En 1970, l'initiative Schwarzenbach est soumise à la votation populaire. L'enjeu : limiter « l'emprise étrangère » par l'instauration de quotas d'immigration. L'argumentaire populiste tournant autour de la dite surpopulation étrangère nous est familier puisqu'on le retrouve encore aujourd'hui dans certaines initiatives et débats politiques. On se rappellera, entre autres, les discours alarmistes contre une majorité musulmane si les naturalisations étaient facilitées et l'initiative « contre l'immigration de masse » en faveur de quotas d'immigration, en 2004 et 2014 respectivement. L'argument semble ne pas avoir bougé d'un poil. Mais qu'en est-il des discours médiatiques, vecteurs des débats politiques et principaux façonneurs de l'opinion publique ? A y regarder de plus près, une différence fondamentale existe entre les discours de presse entourant l'immigration en 1970 et ceux des années 2000 : la religion. Presque inexistante dans les articles de journaux en 1970, elle fait son apparition quelque trente ans plus tard. Mais pas uniquement.

Cette évolution est accompagnée d'autres changements importants dans les discours médiatiques sur l'immigration, et également d'invariants. Une analyse approfondie du contenu d'articles de journaux suisses romands (Lindemann & Stolz 2014) révèle en effet que, d'une part, les cadres de référence ont changé, passant d'une réflexion sur l'immigration dans des termes principalement économiques à une approche sécuritaire et identitaire. En revanche, les quotidiens recourent aujourd'hui à une plus grande diversité d'origines qu'auparavant, tout en continuant à se focaliser sur certaines d'entre elles. Dès lors, de quelle manière la presse suisse romande représente-t-elle les personnes d'origine immigrées ? Quelle place y occupe le référent religieux par rapport à d'autres cri-

tères de distinction tels que l'origine ou le statut migratoire ? Grâce à une analyse de contenu médiatique de quotidiens romands s'adressant à un vaste lectorat (*Le Journal de Genève* et la *Gazette de Lausanne*, prédécesseurs du *Temps*, et la *Tribune de Lausanne*, ancêtre du *Matin*), il a été possible de déceler plusieurs caractéristiques de ces discours : les thèmes encadrant la question de l'immigration ; les positions relayées par les journalistes, sur une échelle allant de très négative à très positive ; les catégories utilisées pour identifier les individus considérés comme étrangers. Décryptage de l'évolution des discours sur l'immigration dans la presse en Suisse romande.

## La représentation des « étrangers » en 1970

Alors que le Conseil fédéral facilite, à la demande du gouvernement italien, le regroupement familial pour les travailleurs étrangers en 1964, les courants xénophobes s'embrasent. James Schwarzenbach, député du parti nationaliste L'Action Nationale AN, ne tarde pas à lancer des initiatives populaires pour limiter l'immigration en Suisse, dont la fameuse initiative « contre l'emprise étrangère » en 1970 (Piguet, 2004). Une véritable tempête médiatique s'ensuit, où l'initiative est débattue. « M. Schwarzenbach met l'accent sur la nécessité de défendre les particularismes de la Suisse, joue sur la peur de l'Helvète de se voir submergé par les allogènes. Il agite au passage le spectre d'une arrivée massive de catholiques qui domineraient et s'imposeraient à une minorité protestante », peut-on lire dans la *Tribune de Lausanne* du 2 juin. A l'époque, les Italiens et les Espagnols constituent 65 % de la population étrangère dans le pays. On devine donc aisément de quels « catholiques » il est question dans le discours du député de l'AN. En effet, le critère de l'appartenance religieuse des immigrés et de son incompatibilité avec certains cantons historiquement protestants fait partie de l'attirail argumentaire contre la « surpopulation étrangère ».

En revanche, les quotidiens suisses romands n'ont, pour leur part, presque pas débattu de cet aspect de la question migratoire. C'est bien plutôt l'impact sur l'économie qui est l'angle d'analyse privilégié par les journalistes. On peut y lire des réflexions sur l'apport économique que repré-



sentent les «étrangers» en général et les saisonniers en particulier, ces travailleurs étrangers soumis à des permis de travail leur permettant de séjourner neuf mois par année en Suisse. Dans l'ensemble, les articles de presse relayent des positions favorables à l'immigration et opposées à l'initiative, en soulevant notamment la menace que cette dernière représente pour les entreprises suisses. Parfois, la nationalité des immigrés est mentionnée (dans 14 % des cas) et il s'agit en grande majorité des Italiens et des Espagnols. Notons également qu'aucun intérêt pour les trajectoires individuelles de certains immigrés n'est manifesté par les journalistes de l'époque. Dans la presse suisse romande de 1970, il apparaît donc que l'immigration est appréhendée de façon principalement utilitaire et impersonnelle. Si une précision doit être apportée sur la population immigrée, ce sont les critères du permis d'établissement et de l'origine qui sont favorisés.

## 2004 : individualisation, diversification et religion

C'est une toute autre image de l'immigration que nous offrent les quotidiens suisses romands une trentaine d'années plus tard, aux abords de la votation populaire sur les naturalisations facilitées pour les deuxième et troisième générations en 2004. En effet, la même analyse des articles du *Temps* et du *Matin* révèle des tendances bien différentes. On notera tout d'abord que, contrairement à 1970, les médias transmettent des positionnements modérément négatifs par rapport à l'immigration. De plus, ce thème est abordé davantage dans des termes identitaires, sécuritaires et démographiques.

Bulgares, Hollandais, Chiliens, Afghans, Grecs, Serbes, Egyptiens, Kosovars, Nigériens ... En 2004, les origines mentionnées par la presse lorsqu'elle traite de l'immigration se sont énormément diversifiées en comparaison de la douzaine de nationalités recensées en 1970. L'origine est d'ailleurs un critère beaucoup plus utilisé dans la presse de 2004 pour identifier les personnes (considérées) étrangères. En revanche, comme c'était le cas en 1970 pour les Italiens et les Espagnols, certaines nationalités reçoivent plus d'intérêt que d'autres : c'est le cas des personnes originaires d'ex-Yougoslavie, qui sont mentionnées dans près de la moitié du corpus d'articles de 2004. Les Turcs font, eux aussi, l'objet d'une attention médiatique plus soutenue que d'autres nationalités. Les ex-Yougoslaves et les Turcs sont donc des figures de l'«étranger» qui ont remplacé celles des Italiens et des Espagnols quelque trente ans plus tôt. Ajouté à cela, les discours médiatiques s'individualisent : on ne parle plus uniquement «des étrangers», mais on s'intéresse également à leurs trajectoires biographiques, et dans une moindre mesure à leur opinion.

Autre résultat marquant : la religion est désormais un critère de distinction entre Suisses et «non-Suisses». Alors que cette

identification religieuse était cantonnée à l'arène des discours politiques et populaires en 1970, elle s'est aujourd'hui propagée dans les discours journalistiques. Ainsi, le simple fait de mentionner la religion d'une personne dans un article suffit parfois à la placer dans la catégorie des «étrangers», à poser une démarcation entre les Suisses et les Autres, sans même que la nationalité, l'origine ou le statut migratoire ne soient mentionnés. On remarque en effet que, parallèlement à l'apparition du critère religieux comme marqueur de différence, les termes génériques tels que «étrangers» ou «immigrés» sont deux fois moins utilisés qu'en 1970. Par exemple, lorsque des articles débattent de la question de l'augmentation du nombre de musulmans en Suisse dans le cadre de la votation sur les naturalisations (et donc des personnes «non-suisses»), il n'est que très rarement précisé s'il s'agit de musulmans étrangers ou suisses. Dernier point, et non des moindres, il apparaît que, lorsque la religion d'un immigré ou groupe d'immigrés est mentionnée, les discours sont en moyenne plus négatifs que lorsqu'ils ne contiennent pas de référent religieux.

## Islamisation du discours sur l'immigration

La religion devient donc, au début du 21<sup>ème</sup> siècle, un nouveau marqueur de différence dans les médias suisses romands. Or, de quelles religions s'agit-il exactement ? Sont-elles toutes représentées, sachant que la population étrangère résidente en Suisse est constituée de 73 % de chrétiens, 23 % de musulmans et 4 % d'autres traditions religieuses (OFS 2000), toutes déclinées en de nombreux courants ? La réponse à cette question est catégorique : seul l'islam est mentionné comme religion d'appartenance des immigrés ou de groupes issus de l'immigration dans la presse suisse, sans précision du courant religieux. Ainsi, les musulmans sont également une figure de l'étranger qui a supplanté celle des travailleurs sud-européens du siècle précédent. La conséquence de cette surreprésentation médiatique des musulmans étrangers est de taille. Non seulement elle déforme la représentation populaire de la part de musulmans étrangers en Suisse, étant une minorité dans la réalité sociale et majoritaire dans la presse écrite, mais elle réduit également des populations immigrées de certaines régions du monde à leur seule affiliation supposée à l'islam.

En effet, ces groupes issus de l'immigration ne sont plus définis selon divers critères possibles tels que leurs origines géographiques, leurs orientations professionnelles, leurs positions sociales ou leurs statuts de réfugiés par exemple, mais bien plutôt selon une appartenance religieuse essentialisée qui prend parfois la place de la nationalité. On se rappellera la tendance des discours médiatiques de 1970 de parler de «travailleurs étrangers», préférant le critère du permis de travail aux critères de l'affiliation religieuse par exemple. Cette «islamisation» des discours publics sur l'immigration touche spécifiquement les médias, mais elle se retrouve, dans une plus large mesure, dans tous les pans des discours publics

(Behloul 2009). L'influence de ces discours publics, selon Samuel Martin Behloul notamment, vont même au-delà d'une simple déformation de la réalité sociale pour les habitants de Suisse: l'islamisation des débats sur l'immigration aurait contribué à l'issue des votations populaires de 2003 (refus de la reconnaissance des droits publics des communautés religieuses non chrétiennes), de 2004 (refus des naturalisations facilitées) et de 2009 (acceptation de l'interdiction de construire des minarets).

### Quelle sera l'évolution des discours médiatiques ?

S'il est impossible de prédire l'évolution des discours médiatiques suisses sur l'immigration, il nous est cependant permis de formuler quelques hypothèses fondées. Tant en 1970 qu'en 2004, il s'avère que certains groupes d'immigrés font l'objet d'une attention médiatique plus soutenue que les autres et sont victimes de certains préjugés (Braun 1970 / Bory 1987). On lisait par exemple, à trente ans d'intervalle, les extraits d'articles suivants: en 1970: «L'instinct grégaire des Italiens ne fait qu'empirer les choses; il arrive que certains d'entre eux prétendent, face aux autorités, ne pas parler l'allemand après des années de séjour en Suisse. Ce qui est significatif, c'est que les problèmes d'intégration sont moins aigus pour les Espagnols, les Yougoslaves, les Grecs et les Turcs.» Et en 2004: «Et, visiblement, on n'apprécie guère l'idée d'attribuer un passeport à n'importe qui. Les Italiens, les Allemands, les Néerlandais, on veut bien, mais plus loin, on doute. Les problèmes d'intégration, les délits, les conflits de jeunes près de la gare: à Rothen Thurm, on y voit souvent la signature d'un ex-Yougoslave.»

On peut dès lors s'attendre à ce que ces groupes continuent de changer au fil des contextes nationaux et internationaux. Les musulmans et les ex-Yougoslaves d'aujourd'hui sont, dans une certaine mesure, les Italiens et les Espagnols d'hier, selon des modalités de discours différentes. De plus, une importante diversification des origines auxquelles il est fait référence dans la presse ainsi qu'une individualisation des discours sur l'immigration se sont opérées entre 1970 et 2004. Il n'est pas improbable qu'une évolution semblable s'applique à la religion. On en voit, d'ailleurs, déjà quelques prémices actuellement: alors qu'en 2004, il ne s'agissait que de la catégorie très vague des «musulmans», on peut aujourd'hui trouver des articles de presse qui affinent les catégories religieuses en parlant de «chiites», de «sunnites» ou de «salafistes» notamment.

## Von den Italienern zu den Muslimen

Welche Rolle spielt Religion im öffentlichen Diskurs über Migration? Welche Erklärungsmuster lassen sich in der medialen Berichterstattung erkennen? Der Vergleich von zwei Schlüsselereignissen – der Abstimmung zur Schwarzenbach-Initiative von 1970 und der Abstimmung zur erleichterten Einbürgerung von Jugendlichen von 2004 – zeigt Folgendes: 1970 interessierte sich kein einziger Medienschaffender für die Frage der Religionszugehörigkeit der Zugewanderten. 2004 hatte sich die Situation grundlegend verändert: Die Kategorie der «Ausländer» wurde systematisch mit «Muslimen» in Verbindung gebracht, obwohl nur gerade ein Viertel der ausländischen Bevölkerung der islamischen Religionszugehörigkeit zuzurechnen war. Standen in den 1970er-Jahren italienische und spanische Staatsangehörige im Fokus, waren es im Vorfeld der Abstimmung von 2004 die Muslime. Heute lässt sich eine weitere Differenzierung in der Berichterstattung feststellen: Die Aufmerksamkeit gilt neu Sunniten und Schiiten – die nationalen Zugehörigkeiten spielen immer weniger eine Rolle, ganz zu schweigen von andern Merkmalen wie etwa dem sozialen oder beruflichen Hintergrund zugewanderter Personen.

### Bibliographie

- Behloul, Samuel Martin**, 2009, Discours total! Le débat sur l'islam en Suisse et le positionnement de l'islam comme religion publique. In: *Musulmans d'aujourd'hui. Identités plurielles en Suisse*. Genève: Labor et Fides
- Bernhard, Roberto**, 1970, «Les contradictions d'une société homogène transformée en Tour de Babel», *Gazette de Lausanne*, 2 juin.
- Bory, Valérie**, 1987, *Dehors! De la chasse aux Italiens à la peur des réfugiés. 1896-1986*. Lausanne: Pierre-Marcel Favre.
- Braun, Rudolf**, 1970, Sozio-kulturelle Probleme der Eingliederung italienischer Arbeitskräfte in der Schweiz. Erlenbach-Zürich: E. Rentsch.
- Fournier, Anne**, 2004, «Ici à Rothen Thurm, 10% de oui, c'est déjà beaucoup», *Le Temps*, 28 septembre.
- Lindemann, Anaïd ; Stolz, Jörg**, 2014, Use of Islam in the definition of foreign otherness in Switzerland. A comparative analysis of media discourses between 1970 and 2004, in: *Islamophobia Studies Journal*, (printemps).
- Piguet, Etienne**, 2004, *L'immigration en Suisse. Cinquante ans d'entrouverture*. Lausanne: Presses polytechniques et universitaires romandes.

**Anaïd Lindemann** est chargée de recherche à l'Institut de Sciences Sociales des Religions Contemporaines à l'Université de Lausanne. Elle s'intéresse au discours public sur les musulmans en Suisse et leur religiosité.



**Réfugiée tibétaine** « J'ai 52 ans. Dans cette pochette rouge je conserve un document sacré sur lequel le Dalai Lama a soufflé. Il me protège des mauvais esprits. Cette boule noire contient un médicament tibétain : il m'aide à bien dormir la nuit. »

# I retroscena del costrutto della «donna musulmana sottomessa».

Nel 2010, il parlamento francese e quello belga hanno adottato una legge per bandire il velo integrale dai luoghi pubblici. Anche in Svizzera, da quando è stata approvata l'iniziativa sui minareti, sono iniziate accese discussioni al riguardo. In Ticino, il 65,4 per cento degli elettori ha già votato sì al divieto di indossare il velo integrale, in vigore dal 1° gennaio 2016. I fautori di queste iniziative invocano l'uguaglianza dei sessi. Uno sguardo più attento rivela tuttavia che questa argomentazione serve anche a legittimare l'adozione di una linea dura nella politica migratoria e dell'integrazione. Meral Kaya spiega i retroscena del costrutto della «donna musulmana sottomessa».

*Signora Kaya, Lei si è occupata da vicino dei dibattiti sull'immagine della «musulmana sottomessa». Secondo Lei, cosa si nasconde dietro questa immagine?*

Per trovarne le origini occorre risalire al colonialismo: una delle giustificazioni per colonizzare altri Paesi era infatti quella di salvare la donna «indigena» dalla sua stessa cultura misogina. Gli interventi «civilizzatori» del potere coloniale venivano legittimati asserendo che «l'uomo bianco doveva salvare la donna nera dall'uomo nero». Quanto ai dibattiti post-coloniali sul velo, integrale o meno, l'evento centrale è stata la guerra in Afghanistan, considerata non solo una lotta contro i terroristi, ma anche un importante contributo alla liberazione delle donne afgane.

*L'immagine della donna musulmana sottomessa si ritrova anche in Europa. Valgono le stesse ragioni?*

Nel 2010 la Francia ha approvato una legge che vieta di indossare il velo integrale nei luoghi pubblici. Tutto il dibattito sul velo islamico è stato fortemente influenzato dalla strumentalizzazione del principio dell'uguaglianza dei sessi. Una vita senza velo veniva vista come l'unica possibilità di emancipazione femminile. Allo stesso tempo, il go-

verno e i media riconducevano i problemi sociali, soprattutto nei quartieri periferici, alla cultura musulmana, tralasciando di menzionare altri fattori importanti come il passato coloniale della Francia o le condizioni socio-economiche delle persone interessate. La situazione in questi quartieri è così diventata simbolo e dimostrazione della cultura dell'«altro».

Un atteggiamento indifferenziato nei confronti dell'islam nasconde il fatto che ci sono donne musulmane che indossano il velo per scelta personale. Vari studi hanno dimostrato che, per molte giovani migranti, il velo svolge una funzione identitaria e funge spesso da strumento di opposizione contro il dominio esercitato dalla società maggioritaria. Una conseguenza problematica di questo dialogo asimmetrico consiste nel fatto che le donne musulmane sentono di doversi giustificare invece di ritrovarsi in una situazione di parità.

*Lei scrive che anche le femministe occidentali si vedono come «salvatrici delle donne musulmane». Come spiega questo atteggiamento?*

Una spiegazione in sé controversa potrebbe essere che, oggi come oggi, le donne europee si emancipano a spese delle immigrate. Davanti a una donna musulmana sottomessa, la donna occidentale può rafforzare la propria percezione di sé come donna libera ed emancipata. Il paradosso di questa visione post-coloniale dell'altro è che le donne europee di classe media approfittano da tempo delle immigrate. L'esempio migliore è quello della donna lavoratrice super-occupata che assume un'immigrata cui affidare le incombenze familiari e domestiche. La divisione del lavoro e la gerarchia tra i sessi rimane così invariata in quanto è compensata da una gerarchia tra donne originarie del luogo e donne immigrate. Lungi dall'essere annullata, la disuguaglianza di genere viene semplicemente traslata.

*In Svizzera lo «spauracchio» della donna velata è apparso sui manifesti in concomitanza con la campagna a favore della cosiddetta iniziativa sui minareti ...*

Effettivamente, sebbene già in precedenza l'opinione pubblica si dibattesse sulla questione del velo islami-

## Die Konstruktion der «unterdrückten Muslimin»

Die Parlamente Belgiens und Frankreichs haben sich im Jahre 2010 für ein Gesetz ausgesprochen, welches das Tragen eines Ganzkörperschleiers im öffentlichen Raum verbieten soll. Auch in der Schweiz wurde seit dem Erfolg der «Minarettinitiative» heftig über das Phänomen des Ganzkörperschleiers diskutiert. Nun ist im Kanton Tessin ein Verhüllungsverbot, das mit 65,4 Prozent angenommen wurde, seit dem 1. Januar 2016 in Kraft. Gemeinsames Anliegen der Befürworterinnen und Befürworter ist die Gleichstellung der Geschlechter. Allerdings zeigt eine nähere Betrachtung, dass mit dem Argument der Geschlechtergleichheit auch eine harte Linie in der Migrations- und Integrationspolitik legitimiert werden soll.

Meral Kaya zum Stereotyp der «unterdrückten Muslimin»: «Dieses Konstrukt dient vor allem dazu, Differenz herzustellen. Fremdenfeindliche Debatten, die mit solchen Argumenten geführt werden, haben zum Ziel, von den wirklichen Problemen abzulenken. Fremde sind unerwünscht, als Sündenböcke aber willkommen. Sie werden als Symbol der Bedrohung und Verunsicherung politisch instrumentalisiert. Anstatt die Hürden beim Zugang zu Bildung, Arbeit und politischen Rechten abzubauen, beklagt man die Integrationsunwilligkeit von Migrantinnen und Migranten, insbesondere, wenn es sich um Menschen aus einem muslimisch geprägten Land handelt. Die vermeintlich nicht zu vereinbarenden kulturellen Unterschiede dienen dazu, immer restriktivere Ausländergesetze, die Schliessung der Schweizer Grenzen und die Etablierung der Festung Europa zu begründen.»

tiene una crescente illegalizzazione dei migranti. Questa evoluzione delle cose non aiuta in alcun modo le donne musulmane, del cui benessere così tante Svizzere sembrano preoccuparsi. Sarebbe quindi importante abbandonare questo stereotipo del musulmano patriarcale e della musulmana sottomessa.

*Grazie mille per l'intervista!*

**Meral Kaya** è Svizzera di origine turca. Ha studiato storia, ricerca sui generi e filosofia all'Università di Basilea e segue ora una formazione di docente.

co, alla vigilia di questa votazione *la donna* musulmana velata è balzata al centro delle discussioni, pur non avendo niente a che vedere con la costruzione di minareti. Ciò che prima era oggetto di conversazioni private è diventato un affare pubblico, per poi assumere le proporzioni di un problema per tutta la collettività. La dominanza maschile e la sottomissione della donna sono assurde e caratteristiche tipicamente musulmane, al cui polo opposto vi era lo stile di vita liberale dell'Occidente. Chi difendeva questa visione delle cose sosteneva così la propria posizione a favore di una società equa e della parità tra i sessi, principi che sarebbero stati garantiti votando sì all'iniziativa. In realtà, non si tratta che di un mezzo per autogiustificarsi, con il quale si scarica sugli altri il problema della «sottomissione della donna». In questo modo si dà a credere che nel proprio raggio d'azione non sia più necessario intervenire, se non al limite per correggere un problema di natura individuale. Per cui, mentre *l'uomo* musulmano è sessista per via della sua cultura, il sessismo di uno Svizzero è visto come un problema personale.

*Come si ripercuote un simile atteggiamento sulla politica dell'integrazione?*

Viene utilizzato principalmente per creare delle differenze. I dibattiti xenofobi condotti sulla base di argomentazioni di questo tipo hanno lo scopo di deviare l'attenzione dai problemi reali. Gli stranieri sono malaccetti, ma accolti di buon grado come capri espiatori. Sono strumentalizzati dalla politica come simbolo di minaccia e incertezza. Certo, le categorie cambiano – dagli Italiani ai Turchi e gli Jugoslavi fino ai musulmani – ma lo scopo e il contenuto dei messaggi xenofobi rimangono gli stessi: la separazione di ciò che è «proprio» da quello che è «altro». Invece di ridurre gli ostacoli che si frappongono all'istruzione, al lavoro e ai diritti politici, ci si lamenta del fatto che gli immigrati non vogliono integrarsi, soprattutto se provengono da un Paese musulmano. Le differenze culturali apparentemente incompatibili servono a giustificare leggi sull'immigrazione sempre più restrittive, la chiusura delle frontiere svizzere e la creazione di una fortezza europea. In tutto ciò, spesso, le questioni di genere svolgono una funzione importante, perché mettendo in primo piano l'oppressione patriarcale si ot-



# Grenzziehungsprozesse, Verstärkung des «Eigenen» und Positionierungsstrategien.

Transnationalisierungsprozesse und Migrationsbewegungen bringen eine wachsende religiöse Vielfalt mit sich. Diese wird häufig als problematisch und bedrohend wahrgenommen, insbesondere was den Islam betrifft. Mit Bezug auf Religion wird aber auch Differenz und sozialer Ausschluss hergestellt. Wie werden Fremd- und Selbstzuschreibungen verhandelt? Welche Rolle spielen religiöse Elemente dabei?

Vor rund zwei Jahren hielt ich vor Studierenden der Medizin eine Vorlesung zu Migration und Diversität. Ich zeigte am Beispiel von Jugendlichen aus dem Balkan, wie sich diese gegenüber negativen Fremdzuschreibungen im Zusammenhang mit «dem Islam» positionieren. Während die Eltern dieser jungen Erwachsenen in der Regel als «Jugoslavinnen», «Arbeiter» und später als «Albaner» oder «Bosnierinnen» galten, sind Jugendliche der zweiten Generation in ihrem Alltag damit konfrontiert, vermehrt als «Muslime» wahrgenommen und bezeichnet zu werden. Diese semantisch-kategoriale Verschiebung, eine eigentliche «Muslimisierung von Einwanderern», geschieht unabhängig davon, ob sich die Jugendlichen zum Islam bekennen oder nicht, gläubig sind oder nicht. Manchmal ist der Islam für diese jungen Erwachsenen auch keine relevante Identifikationskategorie. Dennoch müssen sie sich – ob sie wollen oder nicht – gegenüber dieser externen, meist negativ aufgeladenen Fremdzuschreibung positionieren.

Nach der Vorlesung kam eine junge Frau mit Kopftuch auf mich zu: Sie erzählte mir, dass sie sich in einer der angesprochenen Strategie exakt wiedererkenne. Ihre Eltern seien aus dem Kosovo. Während ihrer Schulzeit sei sie vermehrt damit konfrontiert gewesen, dass sie alle als «Muslimin» angeschaut hätten, Lehrer wie auch Mitschülerinnen. Manchmal habe man sie auch gefragt, ob sie den Islam erklären könne, wozu sie nicht fähig gewesen sei, da Religion in ihrem Leben wie auch in ihrem Elternhaus nie eine Rolle gespielt habe. Oder man habe sie gefragt, ob sie «zwangsverheiratet» worden sei. Eines Tages habe sie als Reaktion auf all diese Fragen die Ent-

scheidung getroffen, sich mit dem Islam zu beschäftigen. Und je vertiefter sie sich damit auseinandergesetzt habe, desto mehr habe sie darin einen Sinn gefunden. Sie sei heute gläubige Muslimin.

## Religion in einer Grenzziehungsperspektive

Soziale Gruppen – wie religiöse Gruppen – sind nichts natürlich Gegebenes, sondern das Ergebnis von Grenzziehungsprozessen (Pachucki et al. 2007). Die Kategorisierung in «Wir-Gruppen» und «Ihr-Gruppen» – etwa Schweizer versus Ausländer, Christinnen versus Musliminnen, Frauen versus Männer – sind fester Bestandteil unseres Alltags. Sie sind das Resultat von symbolischen und sozialen Grenzziehungen durch Akteure, wie etwa Nationalstaaten, Institutionen, Medien oder Individuen. Wer in welcher Weise als «anders» gilt, ist historisch variabel und kontextabhängig (Lamont und Molnar 2002). Solche Grenzziehungsprozesse haben einen sogenannten relationalen Charakter: Es ist unmöglich, Selbstzuschreibungen vorzunehmen, ohne sich auch gleichzeitig auf die «Anderen» zu beziehen. Dabei können «kulturelle» Merkmale jeglicher Art mobilisiert werden: Sprache, Lebensführung, Ritual, Grad der Säkularisierung, Vorstellungen über Geschlechterbeziehungen usw. Grenzziehungsprozesse beziehen sich deshalb auf subjektiv wahrgenommene Differenzmerkmale. Obwohl solche Merkmale oft keine objektive Basis haben, sind sie für die Propagierung von Vergemeinschaftung und der entsprechenden Grenzlinien zentral. Im Eingangsbeispiel wird seitens der Mehrheitsgesellschaft die «Zwangsheirat» als Differenzmerkmal zwischen «uns» und «den Muslimen» vorgebracht – unabhängig davon, ob dies der Realität entspricht.

Selbstidentifikationen und Fremdzuschreibungen können auseinanderklaffen, wie dies im Falle der jungen Frau zunächst zutraf. Fremdzuschreibungen sind deshalb immer an Dominanz- und Machtverhältnisse gekoppelt; sie bedingen, inwieweit eine Gruppe ihre Zuschreibungskategorien erfolgreich anderen aufdrängen kann. Individuen und Gruppen können durch Fremdkategorisierungen sowohl soziale Wertschätzung als auch Missachtung erfahren. Negative Fremdzuschreibungen oder Zuschreibungen, die nicht dem eigenen



Selbstverständnis entsprechen, beeinflussen die Positionierung gegenüber der Gesellschaft.

Es gilt deshalb zu verstehen, auf welche Art und Weise Religion – neben Ethnizität, Geschlecht etc. – in sozialen Identifizierungs- und Kategorisierungsprozessen bedeutsam wird und welche Auswirkungen dies nach sich zieht. Religiöse «Differenz» ist in dieser Logik etwas, das immer wieder neu verhandelt wird (Dahinden und Zittoun 2013). Mit dem Islam verbundene Grenzziehungen erfolgen deshalb nicht isoliert, sondern interaktiv und in Bezug zu den Vorstellungen über die «etablierte, eigene Religion».

### «Wir» und «die Muslime»

In einer Studie mit jungen Schweizer Erwachsenen in Neuenburg interessierten wir uns dafür, welche Abgrenzungen in ihrem Alltag relevant sind. Von Beginn weg zeigte sich die Grenzlinie gegenüber «Muslimen» als besonders ausschlaggebend. Die Jugendlichen differenzierten zwischen «uns» und «den Muslimen» entlang dreier Achsen. Die Grenzen markierten sie anhand von normativ geprägten Vorstellungen von Religionsausübung als solcher. Damit setzten sie die zwei Gruppen in eine hierarchische Beziehung zueinander. Bemerkenswert war, dass die «Unterdrückung der muslimischen Frau» als Querschnittsargument auf allen drei Achsen zum Tragen kam, um die «Anderen» zu kategorisieren und abzuwerten.

Die erste Grenzziehung erfolgte über die Forderung nach Autonomie in religiösen Belangen. Religiöse Überzeugungen sollten freiwillig und persönlich wählbar sein. Die jungen Erwachsenen sahen diese Möglichkeit im Christentum gegeben; der Islam hingegen wurde mit Zwang und Einschränkung der persönlichen Freiheit in Zusammenhang gebracht. Die den Muslimen zugeschriebenen strikten Regeln wurden meist an die Frage des Kopftuchs oder generell an die vermeintlich untergeordnete Stellung der Frau im Islam gekoppelt.

Beim zweiten Element ging es um Laizismus und Säkularisierung. Die Jugendlichen postulierten, dass Religion in die Privatsphäre zu verlegen sei, nicht öffentlich praktiziert oder diskutiert werden und auch keinen Platz in öffentlichen Insti-

tutionen haben solle. Diese Forderungen wurden zum Gradmesser für positives Verhalten stilisiert. Dementsprechend wurde demonstrativ gelebte Religion und die Einbindung von Religion in öffentliche Einrichtungen (z.B. in der Schule) als Normbruch angesehen und abgewertet. Das Minarett und das Kopftuch wurden als sichtbare Zeichen für Religion angeführt und als negative Differenzmarkierung verwendet. Offensichtlich ist, dass in diesem Zusammenhang der laizistische Kontext von Neuenburg eine Rolle spielte: Neuenburg ist einer der wenigen Kantone in der Schweiz, in dem eine strikte Trennung von Staat und Kirche herrscht und gewissermassen von den Jugendlichen zelebriert wurde.

Drittens unterschieden die Jugendlichen zwischen dem, was sie als moderat bzw. extrem gelebte Religion bezeichneten. Die Zuschreibung «extrem» wurde in erster Linie auf den Islam angewandt, aber auch allgemein auf Personen, die ihre Religiosität offensiv leben. In diesem Punkt floss der weit verbreitete Diskurs ein, der den Islam mit Fundamentalismus in Verbindung bringt. Eine ausgeprägte, exzessive religiöse Praxis wurde kritisiert, erneut mit Zwang und Verlust von Autonomie, aber auch mit Religionskriegen und religiös motivierten Auseinandersetzungen in Verbindung gebracht. Auch die Position von muslimischen Frauen wurde erneut als Beispiel für solchen Extremismus genannt.

### Protestanten und Katholiken werden zu Christen

Die Grenzlinie zum Islam wurde mit Rückgriff auf eigene religiöse oder laizistische Vorstellungen, denen ein hoher Stellenwert beigemessen wird, gezogen. Die vorgebrachten Argumente zeigen, dass «kulturelle» Merkmale angeführt wurden, um sich von den «andern» abzusetzen. Mit einer objektiven Realität haben sie nichts zu tun: Weder sind alle Schweizerinnen gleichberechtigt (Lohnstatistiken sprechen eine deutliche Sprache), noch sind alle muslimischen Frauen «unterdrückt». Die Grenzziehung beinhaltet überdies eine hohe soziale Missachtung gegenüber Muslimen.

Interessant ist zudem, dass durch die neu aufgekommene Kategorie «Islam» die althergebrachten religiösen Grenzziehun-

gen zwischen Protestanten und Katholiken hinfällig wird. Eine solche Grenzlinie war in der Schweiz und selbst im laizistisch orientierten Neuenburg historisch etabliert. Noch vor einigen Jahrzehnten war eine Heirat zwischen Personen dieser beiden Konfessionen problematisch. Diese ehemals «scharfe» Grenzlinie verschwimmt zunehmend. Heute ordnen die Jugendlichen Angehörige der protestantischen und katholischen Konfession der Kategorie der «Christen» zu und stellen diese derjenigen der «Muslime» gegenüber. Während also durch die Migrationsbewegungen und die öffentlichen Debatten zum Islam eine neue Kategorie ins Spiel gekommen ist, hat sich die Qualität der herkömmlichen Differenzierung zwischen den etablierten Konfessionen verändert.

### Reaktionen auf negative Fremdzuschreibungen

Wie gehen Betroffene mit negativen Fremdkategorisierungen um, wenn sie sich selbst nicht mit dem Islam identifizieren oder mit einem «anderen» Islam? Eine Studie aus Deutschland zu deutsch-türkischen Muslimen zeigte drei zentrale Strategien auf (Holtz et al. 2013).

(1) *Reaktives religiöses Erwachen*: Als Reaktion auf eine Zurückweisung durch die Mehrheitsgesellschaft kann es zu einer verstärkten Hinwendung zum Islam kommen. Die neue Frömmigkeit kann eine Verstärkung vorgängig moderat gelebter Religiosität bedeuten oder – wie im Eingangsbeispiel geschildert – etwas gänzlich Neues darstellen.

(2) *Verstärkung der nationalen oder ethnischen Herkunft*: Um die negativen Zuschreibungen des «Muslim-Seins» abzuwehren, kann es sich anbieten, auf Ethnizität zurückzugreifen und sich zum Beispiel als Türke oder Albanerin zu definieren, da dies weniger stigmatisierend ist. Dazu kann auch der Versuch gehören die «eigene» Kultur vom Islam abzugrenzen: In der Neuenburger Studie etwa betonte ein Bosnier, dass das Kopftuch nicht zu seiner «Kultur» gehöre und nicht bosnisch sei.

(3) *Assimilationsstrategie*: Diese beinhaltet häufig eine radikale Abkehr vom Islam, oft aber auch eine Abwendung von der «eigenen», als negativ wahrgenommenen Herkunfts-

gruppe. Es ist dies ein Versuch, sich auf der «guten» Seite der Grenzlinie einzuschreiben. Hierbei werden die Argumente der Mehrheitsgesellschaft, etwa welche die Vorstellungen über Geschlechtergleichheit betreffen, übernommen.

Solche Positionierungsstrategien haben ihrerseits Einfluss darauf, wie die Mehrheitsgesellschaft die «Anderen» sieht – und die Dynamik setzt sich so fort. Festzuhalten ist ebenfalls, dass diese Strategien nicht vollständig frei gewählt werden können: Der gesellschaftliche Kontext, in dem sich die Einzelnen befinden, beeinflusst die Wahl der Positionierung.

### «Rückkehr der Religion» in Grenzziehungsprozessen

Die zunehmende Transnationalisierung hat die Spielregeln verändert, wie Differenz sozial hergestellt wird. Religion spielt in diesen Prozessen eine zentrale Rolle: Das Auftauchen der negativ konnotierten Kategorie Islam hat zu einer neuen Interpretation von Vorstellungen über die «eigene Religion», über Laizismus und Säkularismus geführt. In diesem Sinne kann man auch von einer «Rückkehr der Religion» sprechen. Dabei geht es weniger um konkrete Glaubensinhalte und -fragen und auch weniger um die Beziehung von Individuen zur Religion, sondern um die Eigenschaften, die mit einer konkreten Religion in Verbindung gebracht werden. Auf diese Weise wird Religion als Kategorie zentral für sozialen Ein- und Ausschluss. Bei den beobachteten Grenzziehungsprozessen ist die Kategorie Religion eng mit derjenigen der Ethnizität verflochten. Gemeinsam ist diesen ethnisch wie religiös begründeten Grenzziehungsprozessen, dass in der Regel mit einer essentialistisch verstandenen «Kultur» argumentiert wird – sowohl was das «Eigene» betrifft, wie auch, was sich auf die «Anderen» bezieht.

Negative Fremdzuschreibungen haben Auswirkungen auf die Positionierungsstrategien der von sozialer Missachtung Betroffenen. Diese können unterschiedliche Formen annehmen. Die «Muslimisierung der Einwanderer» und die Debatten zum Islam können bewirken, dass Teile der als Muslime Bezeichneten sich verstärkt um soziale Wertschätzung bemühen, etwa durch Assimilationsstrategien. Andere dagegen wenden

sich auf der Suche nach sozialer Wertschätzung vermehrt dem Islam zu. In wiederum anderen Fällen wird der «eigenen», nationalen Herkunft ein neues Schwergewicht verliehen.

Grenzziehungsprozesse haben eine gewichtige politische Konsequenz: Ausschliessende, soziale Missachtung produzierende Kategorien sind ein Problem. Nicht nur führen sie zu sozialem Ausschluss, sie sind auch ein Potenzial für radikale Positionierungsstrategien. Mit anderen Worten: Negativ konnotierte Debatten zum Islam tragen letztlich zur Desintegration von Individuen und sozialen Gruppen bei. Hier liegt es an «uns», der Mehrheitsgesellschaft, Verantwortung zu übernehmen: Denn es ist unsere Gesellschaft, die für das Hervorbringen solcher Strategien mitverantwortlich ist.

### Literatur

- Barth, Fredrik**, 1969, Introduction. In: Barth, Frederik (Hg.), *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. London: Allen & Unwin, 9-38.
- Dahinden, Janine; Duemmler, Kerstin; Moret, Joëlle**, 2014, Disentangling Religious, Ethnic and Gendered Contents in Boundary Work: How Young Adults Create the Figure of «The Oppressed Muslim Woman». In: *Journal of Intercultural Studies* 35(4): 329-348.
- Dahinden, Janine; Moret, Joëlle; Duemmler, Kerstin**, 2011, Die Herstellung sozialer Differenz unter der Bedingung von Transnationalisierung. Religion, Islam und boundary work unter Jugendlichen. In: Allenbach, Brigit et al. (Hg.), *Jugend – Migration – Religion. Interdisziplinäre Perspektiven*. Zürich/Baden-Baden: Pano/Nomos, 225-248.
- Dahinden, Janine; Zittoun, Tania**, 2013, Religion in meaning making and boundary work: Theoretical explorations, integrative behavioral and psychological science. *Religious meaning-making and boundary work*. Special issue 47(2): 185-206. (DOI) 10.1007/s12124-013-9233-3.
- Holtz, Peter; Dahinden, Janine; Wagner, Wolfgang**, 2013, German Muslims and the «Integration Debate». *Negotiating Identities in the Face of Discrimination*. In: *Integrative Psychological and Behavioral Science* 47 (2): 231-248.
- Lamont, Michèle; Mizrachi, Nissim**, 2012, Ordinary People doing extraordinary things: responses to stigmatization in comparative perspective. In: *Ethnic and Racial Studies* 35(3): 365-381.
- Lamont, Michèle; Molnar, Virag**, 2002, The Study of Boundaries in the Social Sciences. In: *Annual Review of Sociology* 28: 167-195.
- Pachucki, Mark A.; Pendergrass, Sabrina; Lamont, Michèle**, 2007, Boundary Processes: Recent Theoretical Developments and New Contributions. In: *Poetics* 35: 331-351.

I processi di tracciato dei confini si fondano su un duplice processo di attribuzioni interne ed esterne in un costante riferimento reciproco. Ne risultano due conseguenze di rilievo: in primo luogo, le discussioni sull'islam connotate negativamente hanno alimentato nella popolazione locale il sentimento di appartenenza alla «propria religione» da un lato, e l'adesione al secolarismo, dall'altro. Oggi la religione riveste pertanto un ruolo centrale nei processi di inclusione ed esclusione sociale. In secondo luogo, si osservano differenti strategie di posizionamento da parte delle persone oggetto di disistima sociale. Si distinguono i tre modelli qui sotto.

*Risveglio religioso reattivo*: un atteggiamento di rifiuto da parte della società maggioritaria può, in reazione, indurre una maggiore devozione all'islam. Questa nuova devozione può costituire un rafforzamento di una religiosità moderata preesistente oppure essere un fenomeno del tutto nuovo.

*Rafforzamento delle origini nazionali o etniche*: per difendersi dall'etichetta negativa attribuita all'islam dalla società maggioritaria, un individuo può decidere di ricorrere all'etnicità e definirsi per esempio Turco o Albanese, trovando meno stigmatizzante. Questo fenomeno può contenere anche il tentativo di delimitare la «propria» cultura rispetto all'islam.

*Strategia di assimilazione*: al cuore di questa strategia vi è sovente un rifiuto radicale dell'islam, spesso però anche un allontanamento dal «proprio» gruppo di origine, percepito in una luce negativa. Si tratta di un tentativo di porsi dal lato «giusto» della linea di demarcazione.

Le categorie generatrici di disistima sono un problema. Non solo provocano esclusione sociale ma sono potenzialmente fautrici di radicalizzazione. In altri termini: i dibattiti sull'islam connotati negativamente concorrono in ultima analisi alla «disintegrazione» di individui e gruppi sociali. Sta a «noi» che siamo la società maggioritaria portare la nostra parte di responsabilità – così conclude l'autrice.

**Janine Dahinden** ist Professorin für transnationale Studien und Direktorin des Maison d'analyse des processus sociaux (MAPS) an der Universität Neuchâtel.

# «Un buon musulmano è un buon cittadino.»

I giovani radicalizzati fanno notizia perché si associano a movimenti islamisti. Anche in Svizzera alcuni di loro simpatizzano con le idee dello Stato islamico e si sono messi in moto per sostenerlo. Come evitare che ciò accada e quale ruolo dovrebbero svolgere in questo senso le comunità musulmane? terra cognita ne ha parlato con Radouan Jelassi.

*Signor Jelassi, Lei ha dichiarato più volte che i giovani musulmani di seconda generazione si trovano ad affrontare sfide specifiche. Può dirci qualcosa di più al riguardo?*

Io vedo tre sfide principali: la prima consiste nel comprendere in modo corretto e profondo la religione. L'islam nasce come una religione d'amore e di pace, di rispetto per l'altro, di «utilità» e di solidarietà, nel senso che un buon musulmano è un buon cittadino. E non si tratta di uno slogan, ma è proprio quanto affermano il Corano e i testi profetici. I nostri giovani hanno bisogno di capire questi insegnamenti e di conoscere a fondo questi testi. Una lettura superficiale può modificare il messaggio centrale dell'islam. La seconda sfida è quella di applicare questo messaggio vivendolo nel quotidiano. Non è sufficiente comprenderlo bene e poi praticarlo male; occorre essere coerenti e assimilare i valori e i principi dell'islam. L'ultima sfida è quella di avere una forte identità.

*In che senso «una forte identità»?*

Bisogna capire chi sono questi giovani, da dove vengono e come devono comportarsi. Viviamo in un mondo complesso e questo crea dei problemi, non solo per i giovani musulmani. Molti di loro attraversano una crisi di identità: da una parte perché non sono considerati come cittadini da una gran parte della società e, dall'altra, loro stessi non si identificano completamente con l'islam, e questa situazione li rende vulnerabili. Questa vulnerabilità, questo vuoto rischia di essere riempito da qualcos'altro.

In un certo senso, questa vulnerabilità nasce anche da una mancanza di «protezione culturale». I genitori di questi giova-

ni sono venuti in Svizzera come forza lavoro; hanno contribuito a costruire questo Paese, ma non avevano un vero e proprio sostegno spirituale su cui contare. È quindi possibile che i genitori non siano in grado, a loro volta, di sostenere i propri figli, essendo loro stessi marginalizzati.

*... quindi questi giovani vulnerabili diventano facili prede di estremisti?*

Sì, è proprio così. Vi sono gruppi che strumentalizzano l'islam per scopi politici estremisti e questi giovani, attirati dai demagoghi, non hanno gli strumenti per decifrarne i messaggi. I musulmani che hanno capito bene i principi dell'islam, invece, si accorgono molto rapidamente di avere a che fare con politici e demagoghi. Penso che sia necessaria una strategia per contrastare questa evoluzione pericolosa.

*Chi dovrebbe essere coinvolto in questa strategia? Bisognerebbe mobilitare degli attori specifici?*

Deve essere una strategia repubblicana. La comunità musulmana, le moschee, le associazioni religiose, gli imam e insegnanti di religione non possono fare questo lavoro da soli. È in gioco il bene comune e allora occorre che tutti siano coinvolti: noi insieme a istituzioni svizzere, Comuni, Cantoni, Confederazione, università, scuole e associazioni. Penso inoltre che le comunità musulmane debbano essere incoraggiate a impegnarsi e a continuare gli sforzi già compiuti.

È un lavoro duro, fatto di giorno in giorno, e bisogna che quello che si sta già facendo venga riconosciuto; purtroppo non se ne parla mai nella società e nei media, mentre non si perde occasione per lamentarsi dei problemi legati ai musulmani. Serve quindi il sostegno della società a livello sia locale che nazionale.

*Dagli studi effettuati emerge che i giovani che si radicalizzano non sono quelli che frequentano le moschee, ma piuttosto quelli che visitano siti internet che proclamano la «guerra santa». Come fare per avvicinarli?*

È vero, è estremamente difficile avvicinare giovani isolati. Anche noi ci poniamo la stessa domanda. Forse si devono usare altri mezzi per raggiungerli, per esempio dei gruppi di riflessione o di lavoro. A questo proposito vorrei

## Radikalisierte Jugendliche und Prävention

Radikalisierte Jugendliche machen Schlagzeilen, weil sie sich islamistischen Bewegungen anschliessen. Auch für die Schweiz ist bekannt, dass einige mit den Ideen des Islamischen Staats sympathisieren und sich sogar auf den Weg gemacht haben, diesen zu unterstützen. Welche Möglichkeiten der Prävention gibt es und welche Rolle müssten dabei muslimische Gemeinschaften spielen?

Radouan Jelassi weist auf die Bedeutung der Zusammenarbeit verschiedenster Akteure hin, damit jungen Muslimen, die sich häufig marginalisiert fühlen, in unserer Gesellschaft Perspektiven eröffnet werden: «Wir müssen eine gemeinsame Strategie entwickeln. Die islamischen Gemeinschaften alleine werden es nicht schaffen, Prävention zu betreiben. Alle Akteure müssen dabei einbezogen werden: die Gemeinden, die Kantone, der Bund. Auch die Universitäten, die Schulen und die gemeinnützigen Organisationen sind aufgerufen, ihren Teil beizutragen. Ausserdem müssen auch die muslimischen Gemeinschaften in ihrem Engagement unterstützt werden. Es ist wichtig, dass sie wissen, dass sie von der Gesellschaft in ihren diesbezüglichen Bemühungen getragen werden.»

esprimere una critica però: spesso ci si rivolge alle comunità musulmane, agli imam, alle associazioni delle moschee ecc. soltanto quando ci sono problemi. Secondo me, invece, bisognerebbe cominciare molto prima, in un'ottica di prevenzione. Si tratta di un lavoro congiunto, anche con i giovani stessi.

*Lei incoraggia quindi un lavoro da fare tra i giovani? Un dialogo in cui i giovani siano veramente coinvolti?*

Mi sembra essenziale. I giovani hanno una grande capacità di comunicare e si investono a fondo. Possono e devono svolgere un ruolo più importante. Occorre coinvolgerli in discussioni cui partecipino anche «persone sagge» che possano rispondere alle loro domande.

*Lei ha seguito la formazione di imam in Europa. Ci dovrebbero essere più persone formate in un contesto europeo per poter capire i giovani musulmani cresciuti in Europa e sostenerli nel loro percorso biografico?*

Il fatto di aver studiato in Europa è una buona base per capire le problematiche che vi sono qui. Ma non penso tanto all'insegnamento teologico così com'è concepito nelle università islamiche. Ci sono altri aspetti che mi sembrano importanti, come per esempio capire la vita quotidiana e come questa è organizzata in Europa. Perché questo serve anche a comprendere i problemi che devono affrontare le famiglie di migranti. Gli imam, che sono chiamati a gestire una comunità musulmana in un contesto multiculturale e poliedrico, devono disporre di conoscenze che esulano dal sapere teologico. Occorre anche imparare la lingua dei giovani e afferrare i problemi. È ora che gli imam in Svizzera si avvicinino di più alla realtà dei giovani.

*In questi ultimi tempi abbiamo visto che la religione — e soprattutto l'islam — è utilizzata come marcatore di differenza e, spesso, i giovani musulmani si ritrovano emarginati. Come rispondere a questa tendenza?*

Questa tendenza mi preoccupa molto, mi fa paura perché è proprio un discorso politicizzato che può portare i giovani musulmani alla radicalizzazione. Ho parlato con giovani che mi hanno detto: «Se non mi accettano, posso diventare anch'io un radicalizzato!». Bisogna stare attenti a emargi-

nare questi giovani. Gestire una società multiculturale richiede molta cautela e saggezza, non possiamo permetterci di fare passi falsi.

*Grazie mille per l'intervista!*

**Radouan Jelassi** è imam presso la moschea della Lega dei Musulmani a Lugano. È membro della Commissione federale della migrazione e mediatore interculturale.

# Leere Kirchen im Zentrum – volle Industrieräume in der Peripherie.

Kirchen prägen das Gesicht von Städten und Dörfern in der Schweiz, doch für Gottesdienste werden sie von immer weniger Menschen genutzt. Um das Verhältnis zwischen Kosten und Nutzen aufzubessern, suchen Kirchgemeinden nach neuen Nutzungsformen – eine Suche, die sich als äusserst schwierig erweist. Geradezu entgegengesetzte Probleme haben Religionsgemeinschaften ausserhalb der etablierten Kirchen: Der Bedarf an Raum ist hoch, der Platz jedoch knapp und findet sich weit eher in der Anonymität von Industriequartieren als in den repräsentativen Zentren. Die zwei Formen von Religion sind durch ganz unterschiedliche Beziehungen zu Raum und Ort gekennzeichnet – oder gibt es doch Berührungspunkte zwischen dem Zwang zur Umnutzung und der Suche nach neuen Räumen?

«Pitcher and piano» heisst die Bar, in die die unitarische Kirche in Nottingham umfunktioniert wurde. Auch das «Newcastle Climbing Center» war einmal eine Kirche und nutzt dabei die architektonischen Affinitäten zwischen Kirche und Kletterhalle, die auch in Deutschland verschiedene Umbauten inspirierte. Und während diese Umnutzungen noch als Kirchen erkennbar bleiben, ändert sich dies, wenn die Kirche in Alterswohnungen umgebaut oder gänzlich abgebrochen wird. Sanftere Eingriffe stellen Parallelnutzungen der Kirchenbauten als sogenannte «Kulturkirchen» dar, in denen Kirchen wie die evangelisch-lutherische St. Johannis-Kirche in Hamburg Altona als, so die Website, «Veranstaltungslocation für Konzerte und Feiern mit Atmosphäre» gemietet werden können.

## Entkirchlichung und Mitgliederschwund

Ausschlaggebend für diese Umnutzungen sind Vorgänge der Entkirchlichung, die sich in abnehmender Gottesdienstteilnahme, schwindenden Mitgliederzahlen und damit auch ei-

nem Rückgang an finanziellen Mitteln ausdrücken. Auch in der Schweiz ist dieser Trend eindeutig: In Umfragen geben zwar noch ca. acht Prozent der Befragten an, einmal pro Woche in die Kirche zu gehen – die tatsächlichen Zahlen liegen zumindest bei den Reformierten allein jedoch noch tiefer. Eine vom Stadtverband der reformierten Zürcher Kirchen in Auftrag gegebene Studie (Landert, Brägger 2009) zeigt, dass in der Stadt Zürich nur drei Prozent der reformierten Kirchenmitglieder regelmässig am Gottesdienst teilnehmen, das sind ca. 2000 Personen. Dies kontrastiert mit der dafür vorhandenen Infrastruktur – in der Stadt Zürich allein gibt es 47 reformierte Kirchen – und den Kosten zu ihrer Aufrechterhaltung.

Gerade bei den besonders betroffenen reformierten Landeskirchen wäre nun eine Welle von Umnutzungen zu erwarten. Dies nicht zuletzt auch deshalb, da im reformierten Christentum Kirchen nicht wie im Katholizismus als heilig gelten, sie werden weder geweiht noch gesegnet und sind damit eigentlich Orte wie alle anderen auch – theologisch steht damit Barhockern oder Abrissbirnen nichts im Wege. Auch an Initiativen mangelt es nicht: Vertreterinnen und Vertreter von Theologie und Kirche führen Tagungen zum Thema Kirchenumnutzung durch und Gesandte der Zürcher Landeskirche besuchten zwecks Inspiration bereits erfolgreiche Kulturkirchen in Deutschland.

## Kulturraum, Familienhotel oder Kletterhalle?

Zu welchen neuen Nutzungen von Kirchen führt die Veränderung der Religionslandschaft Schweiz? Kletterhallen, Schwimmbäder, Hüpfburgen? Die ersten Resultate eines religionswissenschaftlichen Projekts zeigen: Abgerissen wird in der Schweiz kaum eine Kirche und spektakuläre Umnutzungen gibt es keine. Im Gegensatz zu anderen Ländern haben es sowohl radikale Eingriffe als auch Kulturkirchenprojekte schwer. Weshalb? Zwei Projekte aus der Reformierten Kirche Zürich zeigen Folgendes:

Die reformierte Kirchgemeinde Wollishofen verfügt über zwei Kirchen – eine zu viel, wie man befand, zumal die grössere und neuere für das Aufheizen für eine Veranstaltung allein 800 Franken verschlingt. Aus einem Projektwettbewerb



ging die Lösung hervor, die mit ihrer Nutzung am ehesten an die traditionelle Nutzung des Kirchenraumes anschloss. Während beispielsweise der Umbau der Kirche in ein Familienhotel abgelehnt wurde, erhielt die Umnutzung als «KunstKlangKirche» den Zuschlag: Diese sieht die Kirche als Zentrum für Veranstaltungen mit Fokus auf Kirchenmusik, Orgelkonzerte und alternativen Gottesdienstkonzepten vor und will «Spiritualität und Kunst» verbinden. Ein lokal initiiertes Umnutzungsprojekt in Winterthur Veltheim dagegen wollte in der Kirche Rosenberg nicht «Spiritualität und Kunst», sondern «Spiritualität und Kultur» zusammenbringen – dies mit Konzerten, Ausstellungen, Lesungen und einem Gastronomiebetrieb, um auch kirchenferne Personen wieder für die Kirche zu gewinnen.

Die KunstKlangKirche in Wollishofen zeigt die Schwierigkeiten auf, die sich aus der monumentalen Architektur ergeben: Dass das Gebäude denkmalgeschützt ist, dürfte für das Projekt im Wettbewerb mit anderen Umnutzungsvorschlägen, die radikale bauliche Eingriffe vorsahen, förderlich gewesen sein. Doch sind die Kirchenbänke ihrerseits denkmalgeschützt – immerhin dürften die Bänke wahrscheinlich entfernt werden, wenn sie in den Kellerräumen der Kirche gelagert würden. Da jedoch unter den Bänken die Heizungen installiert sind, müsste für flexible Bestuhlung die Heizung erneuert werden, was einen hohen finanziellen Aufwand mit sich brächte. Genau die Architektur, die das Gebäude erhaltenswert und attraktiv macht, verteuert die Umnutzung. Und weil gerade die Kosten der Infrastruktur der Grund für die Umnutzungsbestrebungen sind, scheinen solche Investitionen wenig attraktiv.

Das Projekt der Kulturkirche Veltheim weist auf eine andere Problematik hin: Das Projekt wurde zwar zunächst von der Kirche Winterthur unterstützt. Dagegen wurde jedoch ein Referendum ergriffen, das darin endete, dass die Reformierten Winterthurs sich gegen eine Umnutzung aussprachen: Zu elitär sei das Projekt, das «hochkulturelle Kunstformen» vorsehe, die finanziell nicht einträglicher als Gottesdienste seien: Bloss mit Cüpli und Vernissagen sei die Kirche nicht zu finanzieren. Während die Veltheimer selbst deutlich einer Umnutzung zustimmten, lehnte der Rest Winterthurs das Projekt deutlich ab.

## Hartes Pflaster für radikale Umnutzungen

Die Schweiz ist für Kirchenumnutzungen ein hartes Pflaster, und je weiter die Projekte von der herkömmlichen Nutzung abweichen, desto schwieriger wird es. Die Ursachen dafür lassen sich wie folgt zusammenfassen:

(1) *Richtlinien*: Vom Schweizerischen Evangelischen Kirchenbund herausgegebene Kriterien (Sahli, Wüthrich 2007) raten eindringlich von radikalen Umnutzungen ab: So sei Abbruch nur die allerletzte Option und von der Abgabe an nicht-christliche Religionsgemeinschaften wird abgeraten. Begründet

wird dies mit dem zu erhaltenden «Symbolwert» der Kirchen für Gemeinde und Öffentlichkeit. Mit der Denkmalpflege arbeitet auch ein nicht-kirchlicher Akteur in Richtung Konservierung. So kann und will die reformierte Kirche kein Kapital aus den meist sehr attraktiv gelegenen Liegenschaften schlagen, auf denen ihre Kirchen stehen.

(2) *Geld*: Riskante Investitionen sind sowohl für die finanziell Verantwortlichen der Kirchen als auch für die innerkirchliche öffentliche Meinung in einer Zeit des allgemeinen Rückganges wenig plausibel.

(3) *Bottom-up vs. top-down*: Die untersuchten Projekte entstanden aus lokalen Initiativen, die zu ihrer Realisierung von zentraleren Instanzen gutgeheissen werden mussten. Diese teilten den lokalen Aktivismus nicht unbedingt: Für sie sind lokale Strategien kostspielig und lösen das grundlegende Problem kirchenweit nicht.

(4) *Kirchennähe der Initiativen*: Die zwei untersuchten Umnutzungsvorschläge bewegen sich nahe an der «Kultur» der Landeskirche. Die Zürcher Landeskirche bleibt weiterhin Besitzerin der Kirchen, und so sind es auch kirchlich Engagierte, die für die Umnutzungsideen massgeblich waren – sie wollen die Kirchen für Orgelkonzerte, alternative Gottesdienstformen oder Kunstausstellungen nutzen. Das erinnert derart stark an Gewohntes dass es – so in Winterthur – die Reformierten selbst nicht überzeugte.

Zweifellos kann die jetzige Anzahl Kirchen von der Institution Kirche nicht mehr lange getragen werden und den genannten Faktoren zum Trotz werden radikalere Lösungen unvermeidbar sein. Dieser Wandel wird von oben kommen, denn «top-down»-Prozesse stehen in Planung: Bereits wurde ein Verzeichnis aller Stadtzürcher Kirchen erstellt, das entlang «objektiver» Kriterien wie «kirchlicher Nutzen», «Architektur und Städtebau» und «denkmalpflegerische Beurteilung» taxiert. Zielstrebige Umnutzungen werden sich durchsetzen, sobald der Spardruck gross genug ist.

## «Nicht-Orte» für neue Religionsgemeinschaften

Ein Blick auf Religionsgemeinschaften ausserhalb der etablierten Kirchen zeigt ein völlig gegensätzliches Bild: Viele muslimische und christliche Gemeinschaften im Migrationsbereich, aber auch neuere Freikirchen wie der ICF haben erhöhten Platzbedarf. Ihre Räume sind nicht durch Türme von Weitem erkennbar, es sind Bauten wie die Maag Event Hall für den ICF oder – im Fall islamischer Gemeinschaften – kleinere Industrie- und Gewerbegebäude, die für religiöse Zwecke verwendet werden. Umgenutzt wird also in die andere Richtung, öffentlich sichtbar wird das jedoch nicht; die symbolische Kennzeichnung durch Minarette wurde sogar per Volksinitiative verboten.

## Désertification des églises dans les centres urbains – salles comblées dans les zones industrielles en périphérie

Nicht nur die Richtung der Umnutzung ist gegensätzlich, sondern auch die Besetzung des Ortes: Kleine Gemeinschaften sind an «Nicht-Orten» angesiedelt, in Industriearealen, in der Nähe von Autobahnausfahrten, denen keine Geschichte oder Identität zugeschrieben wird, an Orten des Vorübergehens, nicht des Aufenthaltes. Kirchen entfalten dagegen eine hohe Sichtbarkeit und symbolische Wirkung: Sie stehen für ganze Dörfer oder Stadtviertel, nach ihnen werden Haltestellen und Plätze benannt.

Mit der Soziologin Martina Löw (2001) lässt sich dieser Gegensatz mit dem Unterschied zwischen «Ort» und «Raum» fassen: Die etablierten Kirchen stellen *Orte* dar, die eine symbolische Wirkung entfalten und eine Stelle definieren. *Räume* für Handeln sind sie jedoch immer weniger, die Kirchen bleiben leer. Im Gegensatz werden von den «marginalen» Gemeinschaften *Räume* intensiv für religiöse Praxis verwendet, *Orte* sind sie jedoch nicht. Trotz aller Rituale haben sie keine Bedeutung für die öffentliche Wahrnehmung. Das führt zu völlig unterschiedlichen Flexibilitäten: Die steingewordene Monumentalität der etablierten Kirche kann trotz rapidem religiösem Wandel nicht verändert werden, während ein namenloser Raum problemlos die Adresse ändern kann. Der Verzicht auf Monumentalisierung erhöht die Flexibilität.

Es ist höchst unwahrscheinlich, dass die etablierten Kirchenräume sich für die Nutzung durch andere Religionsgemeinschaften öffnen. Ist dieser Kontrast zwischen etablierter und nicht-etablierter Religion, zwischen Raum und Ort nun das Fazit? In Veltheim ergab sich vor Kurzem eine überraschende Entwicklung: Nachdem jahrelang und letztlich vergeblich an der Kulturkirche geplant wurde, wurde innerhalb weniger Tage entschieden, die Kirche für Flüchtlinge zu öffnen. Die Akzeptanz und Hilfsbereitschaft in der Kirchgemeinde ist gross. Schnurstracks wurden die Kirchenbänke auf der Empore eingelagert – auch hier hatte der Denkmalschutz ein Auge drauf – und im Kirchenraum wurden Holzhäuschen errichtet. Zu dem Zeitpunkt, zu dem Sie dies lesen, ist aus dem Ort auch noch ein Raum geworden. Diese Umnutzung ist allerdings nur provisorisch.

### Literatur

- Landert, Charles; Brägger, Martina**, 2009, Verband der stadt-zürcherischen evangelisch-reformierten Kirchgemeinden. Aufnahme und Analyse des Ist-Zustandes. Zürich: Reformkommission des Verbandes der stadt-zürcherischen evangelisch-reformierten Kirchgemeinden.
- Löw, Martina**, 2001, Raumsoziologie, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Sahli, Markus; Wüthrich, Matthias D.**, 2007, Wohnung Gottes oder Zweckgebäude? Ein Beitrag zur Frage der Kirchenumnutzung aus evangelischer Perspektive. Bern: Verlag Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund SEK.
- Walthert, Rafael**, 2013: Visibilität und Verfremdung. Religiöse Gemeinschaften in der Schweiz. In: Lüddeckens, Dorothea; Uehlinger, Christoph; Walthert, Rafael (Hg.): Die Sichtbarkeit religiöser Identität: Repräsentation – Differenz – Konflikt, Zürich: Pano-Verlag, 393–422.

Face à la désertification des églises nationales, des projets voient le jour – en Suisse comme ailleurs en Europe – visant la réaffectation d'édifices religieux. Le projet du Fonds national «Kirche ohne Religion» (Eglise sans religion) montre toutefois que ces projets peinent à se concrétiser en Suisse. Contrairement à ce qu'on constate dans d'autres pays, divers facteurs font ici obstacle au changement d'affectation d'une église ou à sa démolition, à commencer par les directives sur la protection des biens culturels, mais aussi les ressources financières nécessaires au réaménagement et à l'entretien de tels édifices, sans compter le problème des contradictions procédurales. Autant d'éléments qui font qu'aucune église n'a, à ce jour, été durablement affectée à un nouvel usage en Suisse.

Cette situation contraste avec le besoin croissant d'espaces de culte des communautés religieuses non établies, celles notamment qui sont issues de la migration. Certes, il ne s'agit pas là d'affecter des lieux de culte à un autre usage, mais d'aménager d'anciens sites industriels en lieux de culte. Reste le paradoxe entre l'utilisation de sites à des fins de culte en zones industrielles, alors que les centres urbains assistent à la désertification d'édifices érigés à des fins religieuses.

**Rafael Walthert** ist Assistenzprofessor am Religionswissenschaftlichen Seminar der Universität Zürich. Er forscht gemeinsam mit Ralph Kunz und Felizia Benke im Nationalfonds-Projekts «Kirche ohne Religion: Die Umnutzung von Sakralräumen im urbanen Kontext».



**Princewell, fuggito dalla Nigeria** «Ho 34 anni. Due anni fa ho lasciato la Nigeria per andare in Inghilterra. Da sei mesi mi trovo in Svizzera. In Nigeria tutti portano dei braccialetti. A me non piace, quindi porto un orologio a ogni braccio.»

# Sur les traces de l'islam à Zurich.

L'Institut zurichois pour le dialogue interreligieux (Zürcher Institut für interreligiösen Dialog ZIID) propose une vaste gamme de cours, d'excursions, de tours de ville guidés et de voyages. En automne 2015, il a organisé, dans le cadre de ses tours guidés, un parcours thématique intitulé « Sur les traces de l'islam à Zurich » – l'occasion de visiter la ville sous un angle différent, pour en découvrir des facettes inconnues. La CFM était de la partie.

Vendredi matin. Une vingtaine de personnes se retrouvent devant l'église réformée du Balgrist. Rifa'at Lenzin, spécialiste de l'islam auprès du ZIID, emmène ses visiteurs à la découverte de sites choisis.

## La mosquée Mahmoud

Située quasiment face à l'église du Balgrist, la mosquée Mahmoud a été construite par la communauté ahmadiste et inaugurée en 1963. Elle est aussi la plus ancienne mosquée de Suisse et l'une des rares dans notre pays à posséder un minaret. Contrairement à ce qu'on pourrait penser, sa construction – y compris le minaret – n'avait suscité à Zurich ni émoi, ni polémique à l'époque –, chose quasiment impensable aujourd'hui. Notre guide glisse à ce propos une petite anecdote : lors de la construction, dans les années 1970, de la Fondation Culturelle Islamique de Genève (deuxième mosquée de Suisse), le maire de Genève avait trouvé le minaret bien petit, suggérant même de le surélever. « Mais les temps ont changé » conclut Rifa'at Lenzin.

## Le cimetière de Witikon

C'est le premier cimetière de la ville de Zurich à avoir aménagé un carré musulman, de même que des installations pour les ablutions rituelles. En apparence, le carré musulman ne se distingue pas des autres ; hormis son orientation vers la Mecque,

il ressemble même beaucoup aux carrés chrétiens. L'aménagement de carrés musulmans est un enjeu important sachant que le rapatriement d'un corps (funérailles comprises) coûte très cher, d'une part, et que, d'autre part, il n'est pas une solution pour nombre de musulmans suisses, qui sont chez eux en Suisse et qui souhaitent s'y faire inhumer. Ce qui pose déjà problème : dans le cimetière de Witikon, la sépulture est réservée aux citoyens zurichois (de la ville de Zurich). Autrement dit, les musulmans domiciliés à Schlieren par exemple, commune dont les citoyens ont refusé l'aménagement de carrés musulmans, en sont exclus. Rifa'at Lenzin cite alors, en contre-exemple, le modèle lucernois, qui permet pour sa part de tenir compte des besoins des différentes communautés religieuses (voir la contribution de Sibylle Stolz dans ce numéro).

## Le centre islamique bosniaque de Schlieren

Situé dans un ancien quartier industriel, le centre possède, outre une salle de prières rénovée et réaménagée avec soin, un centre culturel avec un restaurant, et propose également des cours de formation. Les contributions des fidèles permettent au centre – tout en étant créé sous le statut d'association – de disposer de personnel rémunéré, et donc de fonctionner autrement qu'en ne comptant que sur des bénévoles. Rifa'at Lenzin explique alors en quoi consistent les fonctions d'un imam, la première étant celle de chef religieux. S'y ajoutent d'autres tâches, puisqu'en Suisse l'imam est également amené, à l'instar des pasteurs et curés chrétiens, à servir d'aumônier à la demande de la commune, ou encore à assurer un travail d'encadrement des jeunes. Autant d'éléments qui changent le profil d'exigences d'un imam et qui impliquent des besoins de formation. Or, en l'absence de formation d'imam en Suisse, les imams recrutés – le plus souvent à l'étranger – ont essentiellement reçu une formation de chef religieux.

## La mosquée bleue de Merkez

Pour terminer le parcours, notre guide nous mène vers une petite maison peinte en bleu ciel, dans une cour intérieure au cœur de la ville : la mosquée bleue de Merkez. Le choix du nom comme la couleur évoquent la nostalgie de la mosquée bleue d'Istanbul ; choix qui est aussi révélateur d'un pro-

## Auf Spurensuche nach dem Islam in Zürich

Das Zürcher Institut für interreligiösen Dialog (ZIID) bietet ein umfassendes Angebot an Kursen, Exkursionen, Stadtführungen und Reisen an. Das ZIID ist eine interreligiöse Bildungsinstitution, die sich dem Dialog zwischen Islam, Judentum und Christentum widmet. Im Herbst 2015 fand die Stadtführung «Islam in Zürich» statt. Diese Spurensuche nach dem Islam in Zürich ermöglichte es den Teilnehmerinnen und Teilnehmern, die Stadt aus einem anderen Blickwinkel zu betrachten und ihre unbekannteren, normalerweise verborgenen Seiten kennenzulernen. Verschiedene Stationen führten vom Friedhof Witikon über das Islamische Bosnische Zentrum bis zur Blauen Moschee von Zürich. Themen wie muslimische Grabfelder, Aufgaben eines Imams und Bedürfnisse nach einer sichtbaren, grossen Moschee wurden aufgegriffen.

blème fondamental. Bien souvent, une mosquée ne peut voir le jour que dans une ancienne zone industrielle ou un bâtiment inutilisable à d'autres fins. Les associations n'ont généralement pas les moyens de financer la construction d'une mosquée plus grande et plus moderne et en l'absence de reconnaissance publique de l'islam, l'Etat ne peut ni accorder de subventions, ni soumettre les communautés musulmanes à l'impôt. Sans compter la montée d'un climat politique hostile à la population musulmane, comme l'a par exemple montré l'issue de l'initiative contre les minarets.

### La Diyanet

La mosquée bleue est rattachée à la Diyanet, fondation turque de soutien aux associations islamiques, qui met également à disposition des imams. La Diyanet propose, par ailleurs, des formations continues destinées aux imams pour leur permettre d'assurer leurs missions de travail social et d'encadrement des jeunes. De par sa structure, elle s'apparente à l'action des missions catholiques italiennes. L'entrée des imams sur le territoire est réglementée par le droit des étrangers. Il est du reste relativement aisé d'obtenir un permis de travail pour des imams provenant de Turquie ou des Balkans, à la différence des imams issus du Proche Orient ou d'Afrique du Nord, précise Rifa'at Lenzin.

Ce parcours à travers Zurich aura permis aux participants de découvrir des aspects de la ville qui restent généralement inconnus du public. La visite des mosquées et du cimetière était très intéressante et les différentes étapes ont été l'occasion d'aborder de nombreuses questions et de thématiser les sujets de préoccupation majeurs de la population musulmane de Zurich.

**Andrea Filippi** est socio-anthropologue de formation. Après des études à Zurich et à Londres, elle s'est spécialisée dans la recherche sur les diasporas et la migration. Ses études se sont complétées, en 2015, par un stage scientifique auprès du Secrétariat de la CFM.

# En quête de bénédiction populaire.

**R**eportés, rejetés, durcis, les textes qui répondent aux enjeux des minorités religieuses passent difficilement la rampe des urnes, et ce, depuis 160 ans. L'effet de frein de la démocratie directe se faisait déjà ressentir alors que l'Etat fédéral était encore tout jeune. C'est ainsi que la liberté de culte et de croyance était refusée aux juifs en 1866 par scrutin fédéral. Ils n'obtiendront leur reconnaissance officielle que bien plus tard dans les cantons – et les musulmans attendent toujours.

La démocratie directe non seulement freine l'accès des minorités religieuses à l'égalité, mais limite les droits et libertés de religion. Elle favorise aussi le clivage confessionnel de la société. De fait, c'est sur décision populaire que l'on a interdit l'abattage rituel, la fondation de nouveaux couvents et les ordres religieux, que l'interdiction des jésuites a été renforcée, que la création de nouveaux évêchés a été soumise à autorisation, que les ecclésiastiques ont été déclarés non éligibles au Conseil national et que la construction de minarets a été bannie de Suisse – des décisions qui allaient pour certaines contre la volonté du Parlement et du Gouvernement.

## L'épée de Damoclès référendaire

Dans bien des cas, les élites politiques auraient été plus promptes à reconnaître des libertés fondamentales aux minorités religieuses ou à mieux protéger certains droits de culte si la menace référendaire n'avait pas pesé, telle une épée de Damoclès, sur le processus décisionnel du Parlement. C'est ce qui ressort des débats sur la liberté d'établissement et la liberté de croyance et de culte des juifs en 1866 et sur l'interdiction de l'abattage rituel dans les années 1890. Même constat pour les débats qui ont entouré l'abrogation de l'article d'exception confessionnelle dans les années 1960 puis, à la fin du 20<sup>ème</sup> siècle, pour les discussions engagées dans les cantons autour de la reconnaissance des communautés musulmanes. Craignant toujours l'échec du projet aux urnes, les autorités

ont préféré ne rien décider plutôt que d'essayer une défaite. Car – il faut l'admettre – l'emprise des élites politiques sur les questions religieuses est très limitée.

Notons cependant – pour relativiser – que l'acceptation des minorités religieuses fluctue dans le temps et selon la communauté considérée. Si les juifs étaient encore considérés comme des étrangers au 19<sup>ème</sup> siècle, ils jouissent, depuis la seconde moitié du 20<sup>ème</sup>, d'un soutien relativement large auprès de l'électorat, comme le montre le résultat des scrutins cantonaux sur la reconnaissance des communautés juives. En parallèle, on a assisté à la reconnaissance des minorités catholiques dans les cantons réformés et, inversement, des minorités protestantes dans les cantons catholiques, alors qu'elles étaient encore très contestées un siècle plus tôt. Rappelons que la guerre du Sonderbund avait opposé les cantons conservateurs catholiques aux cantons libéraux protestants.

Mais que doit faire une communauté religieuse pour obtenir le soutien de l'électorat? S'engager politiquement, d'abord, et se conformer aux règles d'ordre public suisse. Cela vaut aussi pour les musulmans, qui peinent aujourd'hui à se faire une place dans la société, comme le montrent les initiatives récentes contre les minarets ou l'interdiction de la burqa au Tessin. Reste que l'engagement n'est pas une garantie d'acceptation. Preuve en est la persistance dans l'électorat de certains préjugés antisémites. Sans compter que, sous l'angle religieux, les positions des Eglises nationales restent prépondérantes dans les débats qui précèdent les votations, tandis que les musulmans, les juifs et les hindous se tiennent à l'écart.

## Droits fondamentaux religieux et démocratie directe

Comment alors concevoir la démocratie directe pour préserver à l'avenir les droits religieux fondamentaux de chacun?

### 1. Définir les conflits de société

Au 19<sup>ème</sup> siècle, le pays avait été marqué par les divisions entre protestants et catholiques. Depuis l'intégration politique des catholiques conservateurs et la perte de cohésion des sociétés catholiques, l'électorat est rarement divisé sur des principes



confessionnels. Les tensions religieuses se sont également atténuées sous l'effet de la sécularisation de la société et de ses valeurs, même si le clivage entre protestants et catholiques ne s'est pas complètement estompé et continue de scinder les électeurs – notamment dans les cantons bi-confessionnels – sur des thèmes tels que le partenariat, la famille et l'éducation.

Plus récemment, on constate que les positions ne se polarisent plus entre les deux grandes confessions chrétiennes, mais opposent une minorité musulmane à une majorité chrétienne – avec des enjeux tels que la création de carrés musulmans dans les cimetières, la construction de minarets ou encore le port de la burqa. Le politologue Wolf Linder voit là un glissement d'un « conflit culturel » vers un « conflit des cultures ».

Les scrutins touchant la minorité musulmane présentent de nombreuses similitudes avec ceux de politique intérieure et extérieure, que ce soit en termes de mobilisation, de comportement électoral ou de réactions défensives et de craintes suscitées dans la population, en ce qu'ils révèlent une peur de perdre ses propres valeurs. De plus en plus confrontés aux effets politiques et économiques de la mondialisation, mais aussi à ses répercussions culturelles, les électeurs s'interrogent: faut-il s'ouvrir ou au contraire se préserver? Cette question est le point de départ de tous les conflits actuels – la première à rebondir étant l'UDC.

La xénophobie se distingue toutefois de l'islamophobie sur un point essentiel: la première se nourrit de la menace d'une concurrence potentielle sur le marché du travail; la seconde du spectre d'une perte de l'identité suisse. Dès lors, les scrutins concernant la minorité musulmane ne sont pas l'expression d'un conflit religieux au sens strict du terme, mais de tensions culturelles avec, d'un côté, les défenseurs des valeurs suisses traditionnelles et, de l'autre, les partisans d'une Suisse ouverte et globalisée.

## **2. Mieux structurer les arguments**

Au niveau individuel, les arguments culturels ont plus d'impact sur l'électeur qu'une argumentation juridique ou économique. Les sondages réalisés sur les scrutins et enjeux concernant les juifs et les musulmans le confirment: les conservateurs traditionnalistes s'opposent plus clairement à la reconnais-

sance de libertés religieuses aux minorités non chrétiennes que les Suisses ouverts au monde. Ce ne sont donc pas des arguments juridiques qui feront la différence dans les urnes, mais la prise au sérieux des craintes des citoyens face à des cultures et des religions qui leur sont étrangères. A défaut, ils se prononceront à leur détriment.

## **3. Mobiliser le centre**

Prendre au sérieux les réactions défensives des citoyens ne signifie pas que les arguments juridiques et économiques ne comptent pas dans une campagne. Ainsi, la faible participation de l'électorat PLR au vote sur l'initiative contre les minarets – comme sur d'autres enjeux confessionnels par le passé – s'explique par le fait que les partisans de l'initiative n'en avaient pas suffisamment souligné les enjeux économiques et ne s'étaient pas positionnés clairement sur des questions de droit fondamentales.

## **4. Gagner des soutiens politiques**

Une position claire du Parlement et du Conseil fédéral sur les enjeux des minorités religieuses est une condition impérative, mais elle ne suffit pas: encore faut-il s'assurer le soutien des partis politiques. Plus ce soutien sera important, plus le résultat du scrutin sera clair. Les partis du centre sont amenés à jouer un rôle clé à cet égard, en particulier le PLR. En effet, lorsque le PLR et l'UDC s'expriment contre un projet ou qu'ils se montrent indécis, il y a fort à parier que les sympathisants de droite suivront leurs recommandations.

## **5. Revoir la stratégie des autorités**

Pour adapter les règles confessionnelles aux évolutions, il est préférable de passer par une révision totale de la Constitution. Ceci pour réduire le risque référendaire en cours de débat parlementaire, car les révisions de ce type sont rarement au cœur des campagnes de votation et sont donc moins susceptibles de mobiliser la droite populiste. A noter toutefois qu'elles peuvent aussi servir à faire passer des réformes au détriment d'une minorité, à l'instar du durcissement de l'article d'exception confessionnelle dans la Constitution fédérale de 1874.

Dans le cas d'une initiative, les autorités gagnent – pour limiter les risques de la démocratie directe – à présenter un

## Direkte Demokratie und religiöse Freiheitsrechte

contre-projet, même si son succès n'est pas acquis d'avance comme l'a montré l'exemple de l'initiative sur le renvoi. Reste que, dans le cas de l'interdiction de l'abattage rituel et de l'initiative contre les minarets, ce contre-projet faisait défaut, soit que les élites politiques, sous-estimant les chances de succès de l'initiative, ne s'étaient pas montrées suffisamment prêtes au compromis, soit que les revendications des initiants ne se prêtaient pas au compromis.

### 6. Veiller au contrôle des initiatives

Les votes de ces 160 dernières années le montrent : l'électorat suisse est plus enclin à reconnaître les libertés économiques d'une minorité que ses libertés de religion. Et pour cause : la reconnaissance des droits économiques profite à tous, mais nombre de citoyens se sentent menacés dans leur identité par l'extension des droits culturels des minorités.

Il apparaît que les Suisses sont plus tolérants à l'égard de leurs propres minorités linguistiques intégrées que des étrangers ou des musulmans. Il importe donc de protéger les minorités qui sont privées de droits politiques, d'appartenance culturelle autre ou se trouvent en Suisse depuis peu contre les dérives d'un vote populaire. Un bon remède pour étouffer les velléités discriminatoires est de contrôler rigoureusement, sur le fond et la forme, les initiatives qui doivent passer devant le peuple. A l'instar de ce qui se pratique en Allemagne aux niveaux communal et des Länder.

Le modèle suisse de la démocratie directe comporte un potentiel tyrannique non négligeable de la majorité contre les minorités religieuses. D'où la nécessité d'intégrer les minorités dans un cadre institutionnel protégé par la Constitution, mais aussi dans une culture authentiquement démocratique. Pour ce faire, l'accompagnement d'acteurs politiques et médiatiques responsables sera indispensable, de sorte que les décisions populaires discriminatoires restent désormais l'exception.

Cette contribution synthétise les conclusions d'une étude d'Adrian Vatter parue en 2011 aux éditions NZZ sous le titre «Vom Schächt- zum Minarettverbot». L'étude s'appuie sur un projet de recherche de plusieurs années réalisé dans le cadre du PNR 58.

Verzögern, ablehnen, verschärfen: Abstimmungsvorlagen über die Anliegen religiöser Minderheiten haben in der Schweiz einen schweren Stand. Und dies seit 160 Jahren. Die Verzögerungswirkungen der direkten Demokratie zeigten sich schon zu Beginn des jungen Bundesstaates. 1866 verweigerte man den Juden die Kultus- und Glaubensfreiheit in einer nationalen Abstimmung. Ihre öffentlich-rechtliche Anerkennung in den Kantonen erfolgte erst viel später – und die Muslime warten bis heute auf sie.

Die direkte Demokratie verzögert die Gleichberechtigung religiöser Minderheiten nicht nur, sie beschneidet die religiösen Freiheitsrechte aktiv. Und sie begünstigt die konfessionelle Spaltung der Gesellschaft. Denn es waren Volksentscheide, die zum landesweiten Schächtverbot, dem Kloster- und Ordensverbot, der Verschärfung des Jesuitenverbots, der neuen Genehmigungspflicht für Bistümer, dem Ausschluss Geistlicher für die Wahl in den Nationalrat sowie dem Bauverbot von Minaretten führten. Teilweise fielen die Entscheide gegen den Willen von Parlament und Regierung.

Die direkte Demokratie der Schweiz trägt – laut Adrian Vatter – ein nicht zu unterschätzendes Potenzial einer Mehrheits tyranny gegenüber religiösen Minderheiten in sich. Darum muss man sie in umsichtiger Weise in den Rahmen verfassungsinstitutioneller Sicherungen und in eine gefestigte demokratische Kultur einbetten. Und sie braucht die Begleitung von verantwortungsvollen politischen Akteuren und Medien. Dann ist die Wahrscheinlichkeit gross, dass diskriminierende Volksentscheide in Zukunft die Ausnahme bleiben.

Adrian Vatter est professeur de sciences politiques à l'Université de Berne.



☺ **Réfugiée de Tunisie** « J'ai 48 ans et vis en Suisse depuis huit ans. Cette bague est en or blanc; c'est ma sœur qui me l'a offerte. Elle représente beaucoup pour moi. Et cette robe brodée, je me la suis achetée moi-même. »

# Individuelle Glaubensanliegen und öffentliches Interesse.

Seit dem späten 19. Jahrhundert beschäftigt sich das Bundesgericht mit der Religionsfreiheit: Dürfen Angehörige der Heilsarmee eine Prozession durchführen, auch wenn die Gefahr gewalttätiger Gegenkundgebungen besteht? Darf ein Ehepaar in seinem Garten ein 7,3 Meter grosses, nachts beleuchtetes Aluminiumkreuz aufstellen? Darf man von Sikhs verlangen, auf der Baustelle oder im Strassenverkehr einen Helm zu tragen? Kann man muslimische Schüler und Schülerinnen zum Besuch des Schwimmunterrichts verpflichten? Darf der Staat Schulzimmer mit Kruzifixen versehen und auf Friedhöfen Kreuze als einzigen Grabschmuck vorschreiben? Die Verfassungsgarantie der Religionsfreiheit dient als Instrument, um den religiösen Frieden zu sichern und Konflikte zwischen individuellen Glaubensanliegen und entgegenstehenden öffentlichen Interessen zu lösen.

Während der Staat in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts vor allem mit der Konfliktlösung zwischen den beiden grossen Konfessionsgruppen befasst war, wurde er gegen Ende des 19. Jahrhunderts und im 20. Jahrhundert zunehmend auch mit Anliegen kleinerer Religionsgruppen konfrontiert. Die Rechtsstreitigkeiten, die damals wie heute vor Gericht ausgetragen werden, zeigen: Gerade im Umgang mit Minderheiten besitzt die Religionsfreiheit besonderes Gewicht. Dabei geht es letztlich um die Akzeptanz der Grundbedingungen einer pluralistischen Gesellschaft und um Toleranz für verschiedenartigste Glaubensauffassungen und Lebensweisen. Der Religionsfreiheit kommt insofern eine Friedens-, eine Konfliktlösungs- und eine Integrationsfunktion zu.

## Ansprüche aus der Religionsfreiheit

Die Glaubensfreiheit (oder Religionsfreiheit) ist heute in Art. 15 der Bundesverfassung von 1999 (BV) verankert. Auf inter-

nationaler Ebene ist sie unter anderem durch Art. 9 der Europäischen Menschenrechtskonvention EMRK gewährleistet. Sie ist ein Grund- und Menschenrecht, auf welches sich alle in der Schweiz lebenden Personen unabhängig von ihrem Aufenthaltsstatus unmittelbar vor den Behörden und Gerichten berufen können. Sie garantiert *positiv*, dass jede Person ihre Religion frei wählen und die mit der Religion verbundenen Kultushandlungen und Alltagsgebräuche alleine oder gemeinsam mit anderen Menschen im privaten und im öffentlichen Raum praktizieren darf: Der Glaube darf verkündet, unterrichtet und verbreitet werden. Jede Person darf auch frei entscheiden, ob sie einer Religionsgemeinschaft angehören möchte. *Negativ* garantiert die Religionsfreiheit, dass niemand zu einem bestimmten Glauben, zu einer religiösen Handlung, zur Angehörigkeit zu einer Gemeinschaft oder zu religiösem Unterricht gezwungen werden darf. Jeder Mensch soll frei sein, an etwas zu glauben – aber auch frei sein, den Glauben in Frage zu stellen und an nichts zu glauben.

Aus Art. 15 der Bundesverfassung folgt zunächst, dass der Staat die religiöse Überzeugung und die freie Religionsausübung *zu achten* und Eingriffe in diese Freiheit *zu unterlassen* hat. Aus der Glaubensfreiheit kann sich ferner ergeben, dass der Staat *gewisse positive Leistungen* zu erbringen hat, damit die Religionsausübung wenigstens in elementarer Weise überhaupt möglich ist oder religiöse Pflichten eingehalten werden können. So müssen Strafanstalten oder andere Einrichtungen des Freiheitsentzugs im Rahmen ihrer Möglichkeiten angemessene Rahmenbedingungen schaffen, damit religiöse Essenstabus oder Gebetsvorschriften befolgt werden können. Die Kantone bzw. Gemeinden sollen ihre Bau- und Zonenordnungen und ihre Bewilligungspraxis so ausgestalten, dass religiöse Bauten von Glaubensminderheiten tatsächlich realisiert werden können. Aus der Glaubensfreiheit ergeben sich schliesslich *Schutzpflichten*. So besteht ein grundrechtlicher Anspruch darauf, dass Gotteshäuser, Friedhöfe, Prozessionen oder andere Kultushandlungen polizeilich vor Übergriffen von Dritten bewahrt werden. Beschimpfungen oder Beleidigungen von Personen wegen ihrer Religion, öffentliche Aufrufe zu Hass und Diskriminierung wegen der Religion sowie Störungen der Glaubens- und der Kultusfreiheit werden strafrechtlich verfolgt.

## Was heisst «Glaube» im Sinne der Glaubensfreiheit?

Das Bundesgericht und kantonale Gerichte verlangen für die Anrufung der Religionsfreiheit nicht den Nachweis einer bestimmten, religionswissenschaftlich erhärteten Glaubensüberzeugung oder Praxis, sondern lediglich eine gewisse Beziehung des Menschen zum Transzendenten, mit welcher eine religiöse Gesamtsicht erkennbar wird. Diese Vorgehensweise, die sich am Individuum orientiert, ist sinnvoll und richtig, zumal es in jeder Religion ganz unterschiedliche Strömungen gibt; jede Person soll für sich selber entscheiden, welche religiösen Überzeugungen sie besitzt und welche Gebote sie für sich daraus ableitet. Die Gerichte fragen also nicht nach der Legitimität eines religiösen Arguments (müssen Sikhs aus religiösen Gründen einen Dastar oder einen Turban tragen?), sondern sie beschäftigen sich mit der Frage, ob es in einem konkreten Fall eine hinreichende rechtliche Begründung für eine Beschränkung der religiösen Freiheit gibt (rechtfertigen hinreichende öffentliche Interessen eine generelle Helmtragepflicht im Verkehr und auf Baustellen, die auch für Sikhs gilt?). Die Ausübung von Religion bedarf grundsätzlich keiner weiteren Begründung, auch wenn sie in unkonventionellen Anliegen ihren Ausdruck findet.

## Einschränkungen der Glaubens- und Gewissensfreiheit

Für ein friedliches Zusammenleben braucht es jedoch nicht nur die Achtung und den Schutz von individuellen Freiräumen, sondern auch Regelungen, die bei Konflikten zur Anwendung kommen und klären, wann der Glaubensausübung im Einzelfall Grenzen gesetzt werden dürfen. Die Bundesverfassung und auch die EMRK enthalten solche Spielregeln. Sie tragen dazu bei, Konflikte zwischen der Glaubensausübung der Einzelnen und entgegenstehenden öffentlichen Interessen mit objektiver, transparenter Argumentation zu entscheiden. Der Staat darf einzelne religiöse Praktiken oder Kultushandlungen einschränken oder untersagen, wenn drei Voraussetzungen gegeben sind: Für die beabsichtigte Massnahme muss es eine gesetzliche Grundlage geben, der Staat muss mit der Massnahme zulässige öffentliche Interessen verfolgen und die

Belastungen für die Einzelnen müssen im konkreten Fall verhältnismässig sein.

Legitime *öffentliche Interessen* ergeben sich etwa aus dem *Schutz von Polizeigütern* (namentlich der öffentlichen Gesundheit und der Sicherheit), aus dem *Grundsatz der konfessionellen Neutralität des Staates*, aus den *bürgerlichen Pflichten* (Grundschul- und Militärdienstpflicht) oder aus den anerkannten *Aufgaben des Staates* (z.B. Umweltschutz, Bau- und Planungsrecht oder schulischer Bildungsauftrag). Im Einzelfall können Kirchen, Minarette oder andere Glaubensstätten und öffentlich zur Schau gestellte Glaubenssymbole gestützt auf überwiegende öffentliche Interessen, die zum Beispiel ihren Ausdruck in der Baugesetzgebung finden, untersagt oder mit Auflagen belastet werden. Auch der *Schutz des religiösen Friedens* zwischen den Bevölkerungsgruppen kann Beschränkungen der Religionsfreiheit erlauben. Die Glaubens- und Gewissensfreiheit und das gegenseitige Toleranzgebot verlangen jedoch, dass nicht vorschnell von einer Störung des Religionsfriedens gesprochen werden darf: Eine öffentliche Kulthandlung oder ein religiöses Symbol, an welchem sich Angehörige anderer Glaubensrichtungen stossen, reicht dazu nicht aus. Im Gegenteil: Der Staat ist verpflichtet, die friedliche Religionsausübung vor Übergriffen von Privaten zu schützen.

Der *Schutz der Grundrechte Dritter* kann ebenfalls eine Beschränkung der Religionsfreiheit rechtfertigen. Beispiele dafür sind Eingriffe in das religiöse Erziehungsrecht der Eltern, wenn die Kinder in ihrer körperlichen oder psychischen Integrität bedroht oder verletzt werden. So kann eine notwendige medizinische Massnahme zugunsten eines Kindes auch dann angeordnet werden, wenn dies den religiösen Überzeugungen der Eltern widerspricht. Eine Beistands- und Schutzpflicht des Staates gilt auch zugunsten von Erwachsenen, etwa wenn diese die Erwartungen ihrer Glaubensgemeinschaft nicht freiwillig erfüllen und ihnen deshalb eine ernsthafte Gefahr für die physische und psychische Integrität droht (sie z.B. genötigt werden).

Eine gesetzliche Grundlage, ein hinreichendes öffentliches Interesse oder der Schutz der Grundrechte Dritter genügen jedoch nicht, um eine Einschränkung der Religionsausübung zu

rechtfertigen: Die Einschränkung muss überdies *im Einzelfall verhältnismässig* sein. Die Massnahme muss geeignet und tauglich sein, um den angestrebten öffentlichen Interessen zu dienen. Ferner muss sie notwendig sein, das heisst es darf keine mildere, gleich wirksame Massnahme zur Verfügung stehen. Schliesslich muss zwischen den verfolgten öffentlichen Interessen und den Belastungen für die einzelne Person ein vernünftiges Verhältnis bestehen: Sowohl die in Frage stehenden öffentlichen Interessen (wie wichtig ist die obligatorische Teilnahme am Schwimmunterricht?) als auch die entgegengesetzte Belastung für die Einzelnen (wie stark belastet ein Schwimmobligatorium die Religionsfreiheit von Eltern und Schülerinnen im konkreten Fall?) müssen gewichtet und gegeneinander abgewogen werden.

Während der Staat die Glaubensausübung einschränken darf, gelten der *Schutz des inneren Glaubens und die negative Religionsfreiheit absolut*. So verletzt die Praxis einer Gemeinde, nur christliche Kreuze als Grabdekoration zuzulassen, die negative Glaubensfreiheit, weil Personen zu einer religiös motivierten Handlung gezwungen werden.

## Diskriminierungsverbot und konfessionelle Neutralität des Staates

Indirekt der Absicherung freier Religionsausübung dient zudem das *Verbot der Diskriminierung aufgrund der religiösen Überzeugung* in Art. 8 Abs. 2 der Bundesverfassung. So wäre es unzulässig, den Zugang zum Staatsdienst oder den Einsitz in eine Kommission von einer bestimmten Glaubenszugehörigkeit abhängig zu machen. Das Bundesgericht hat festgehalten, dass es das Diskriminierungsverbot verletze, Ausländerinnen und Ausländern einzig wegen ihrer Religionszugehörigkeit oder des Praktizierens religiöser Gebräuche die Einbürgerung zu verweigern. Gegen das Diskriminierungsverbot verstösst es namentlich auch, wenn an sich zulässige Beschränkungen der Glaubensfreiheit — die zum Beispiel gestützt auf öffentliche Interessen oder zum Schutz der Grundrechte Dritter erfolgen — selektiv nur eine Glaubensgemeinschaft treffen, obwohl sich die Situation dieser Gemeinschaft nicht von jener anderer Glaubensgemeinschaften unterscheidet. Es wäre folglich unzulässig, ein Baugesuch für einen Sa-

kralbau nur deshalb abzuweisen, weil es nicht von einer christlichen Gemeinschaft stammt, oder den Angehörigen einzelner Gemeinschaften Schuld dispensationen an hohen Feiertagen zu gewähren, anderen aber nicht. Die Rechtsordnung muss Anliegen der verschiedenen Glaubensgemeinschaften mit den gleichen Massstäben messen. Der Staat muss ferner Ausnahmen zulassen, wo eine Anwendung an sich neutraler Regelungen zu einer nicht rechtfertigungsfähigen einseitigen Belastung und Herabsetzung von Angehörigen einer bestimmten ethnischen oder religiösen Gruppe führt und damit eine *indirekte Diskriminierung* bewirkt.

Die Religionsfreiheit aller Menschen zu achten bedingt, dass der Staat eine unparteiische Haltung einnimmt: Der *verfassungsrechtliche Grundsatz der religiösen Neutralität* (hergeleitet aus Art. 15 Abs. 1 BV) verlangt, dass der Staat grundsätzlich weder für noch gegen eine bestimmte Religion Position bezieht und dass alle in einer pluralistischen Gesellschaft bestehenden Überzeugungen unparteiisch berücksichtigt werden. Während Frankreich eine strikte, distanzierte Säkularität betreibt, die das Religiöse in den Privatbereich verweist, ist der deutsche und schweizerische Säkularismus ein «wohlwollender» Säkularismus, der das Religiöse auch in der öffentlichen Sphäre zulässt. Der Grundsatz der Neutralität gilt allerdings nicht absolut: Er erlaubt eine gewisse Besserstellung der öffentlich-rechtlich anerkannten Glaubensgemeinschaften. Verboten ist es, dem Staat aufgrund des Neutralitätsgebotes, aus unsachlichen, rein religionspolitischen oder symbolischen Gründen selektiv religiöse Aktivitäten zu untersagen, etwa um die Verbreitung oder Manifestation von religiösen Überzeugungen zu verhindern oder zu behindern. Das generelle Minarettverbot in Art. 72 Abs. 3 BV steht insofern in einem Konflikt mit der religiösen Neutralität des Staates und dem Diskriminierungsverbot. Zwar war seine Aufnahme verfassungsrechtlich möglich; Art. 72 Abs. 3 BV dürfte allerdings unvereinbar mit dem Diskriminierungsverbot in Art. 14 und Art. 9 EMRK sein.

## Religionsfreiheit und Schule

Aufgrund des Schulobligatoriums besitzt die religiöse Neutralität des Staates insbesondere im Bereich der *öffentlichen*



*Grundschule* weitreichende Bedeutung. Die Neutralität gebietet es, dass im Rahmen der Pflichtfächer keine religiöse Unterweisung stattfinden darf. Erlaubt ist hingegen ein sachlicher, ausgewogener und objektiver Unterricht über Ethik oder Weltreligionen. Das Bundesgericht hat im Tessiner Kruzifixurteil festgehalten, dass die Schule für Angehörige aller Glaubensrichtungen gleichermaßen zugänglich sein müsse; dies bedinge, dass Unterrichtsstoff und äusserliches Erscheinungsbild der Unterrichtsräume grundsätzlich neutral zu sein hätten. Aus dem gleichen Grund untersagten die Genfer Schulbehörden einer muslimischen Lehrerin, im Unterricht ein Kopftuch zu tragen. Das Bundesgericht schützte den Entscheid, da durch das Tragen von starken religiösen Symbolen durch Lehrende als Vertreter und Vertreterinnen des Staates die Neutralität nicht mehr gewährleistet sei. Dies bedeutet nun aber nicht, dass in der Schule überhaupt keine religiösen Handlungen mehr vorgenommen werden dürfen: Das Singen von Liedern vor Weihnachten oder Ostern oder die Vornahme von Yoga-Übungen (mit hinduistischem Hintergrund) ist zulässig. Anders- oder nichtgläubige Schülerinnen und Schüler müssen erst dann vom Unterricht dispensiert werden, wenn solche Handlungen übermässig oder in Bekehrungsabsicht erfolgen.

Der Staat hat die *Glaubens- und Gewissensfreiheit von Schülerinnen und Schülern und das religiöse Erziehungsrecht der Eltern* auch in der öffentlichen Schule zu beachten, soweit dies mit einem geordneten Schulbetrieb vereinbar ist und die schulische Bildung des Kindes nicht übermässig belastet wird. Die öffentliche Schule erfüllt in einer religiös pluralistischen Gesellschaft wichtige Funktionen: Durch ihre Neutralität in Glaubensangelegenheit ermöglicht sie es allen Kindern, in gleicher Weise am Bildungsangebot teilzuhaben. Durch die Rücksichtnahme auf gewisse Aspekte der Glaubens- und Gewissensfreiheit von Kindern und Eltern trägt sie dazu bei, den Angehörigen von Minderheitenreligionen das Gefühl zu geben, willkommen zu sein und in ihrem Anderssein ernst genommen zu werden. Durch ihren Bildungsauftrag und die Bildungsziele (wie religiöse Toleranz, geschichtliche und staatsrechtliche Kenntnisse, Gleichstellung etc.), ermöglicht sie schliesslich, dass sich Kinder mit den grundlegenden Verfassungswerten der Schweiz auseinandersetzen und die verbindenden sozialen Regeln erlernen.

Der Ruhe- und Feiertagsplan der öffentlichen Schulen ist an den grossen Konfessionen ausgerichtet. Entsprechend werden heute Dispensationen für *religiöse Feier- und Ruhetage* in relativ grosszügiger Weise gewährt, damit auch Glaubensminderheiten ihre religiösen Feste in der Familie feiern und ihre religiösen Ruhetage praktizieren können. Diese offene Haltung der Schule ist richtig: Dispensationen können es Eltern erleichtern, ihre Kinder weiterhin in die öffentliche Schule zu schicken und vereinfachen unter Umständen auch den Kindern die heikle Gratwanderung zwischen ihrem religiös-traditionell geprägten familiären Umfeld und der säkularen Schule. Eine allzu verhärtete Dispensationspraxis liegt somit nicht im Interesse einer Schule, die für alle Kinder zugänglich sein will. Wird ein Kind nur von wenigen Schulstunden dispensiert, kommt es gleichwohl im Rahmen des restlichen Angebots ausreichend in Kontakt mit all den Bildungsinhalten und sozialen Grundwerten, die für seine Integration in der Gesellschaft wichtig sind. Die Einräumung von Dispensationen sollte erst dann eine Grenze finden, wenn zentrale Bildungsinhalte oder die Chancengleichheit betroffen sind und somit das Recht auf Bildung der Kinder oder die Schulorganisation unverhältnismässig beeinträchtigt werden.

Verschiedentlich sind die Schulbehörden und Gerichte mit Anliegen von Eltern konfrontiert, die ihre Kinder aus religiösen Gründen von *einzelnen Schulfächern oder Schulanlässen* dispensieren lassen möchten. Auch hier sind die Glaubensfreiheit von Eltern und Kindern, der Grundschulbildungsauftrag und das Interesse an einem geordneten Schulbetrieb abzuwägen. Während das Bundesgericht in einem Entscheid von 1993 noch der Ansicht war, ein muslimisches Mädchen müsse vom Schwimmunterricht dispensiert werden, kommt es in seinen jüngeren Urteilen zum Schluss, dass die Verweigerung von Dispensationen für den Schwimmunterricht grundsätzlich zulässig sei, sofern die Schule den Anliegen der Eltern mit geeigneten Rahmenbedingungen Rechnung trägt (z.B. getrennte Duschen und Toiletten, Tragen von Ganzkörperschwimmanzügen). Ebenfalls in einem neueren Entscheid von 2014 hat das Bundesgericht festgehalten, dass eine Befreiung vom Sexualkundeunterricht aus religiösen Gründen nicht in Frage komme: Das Interesse an Sexualaufklärung und

## Liberté de religion : quel rôle pour l'Etat ?

Gesundheitsvorsorge sei höher zu gewichten als das religiöse Erziehungsrecht der Eltern.

*Religiöse Kleider und Kopfbedeckungen* von Schülerinnen und Schülern wie Kopftuch, Turban oder Kippa sind als Ausfluss der Glaubens- und Gewissensfreiheit der Kinder und ihrer Eltern zu akzeptieren, sofern sie den Bildungsauftrag der Schule nicht erschweren und mit den Bildungs- und Persönlichkeitsrechten der Schülerinnen und Schüler vereinbar sind. In einem ganz neuen Urteil hat das Bundesgericht festgehalten, dass ein generelles Verbot von Kopfbedeckungen an öffentlichen Schulen die Glaubensfreiheit von Schülerinnen und Schülern verletze.

### Literatur

- Bielefeldt, Heiner**, 2007, Menschenrechte in der Einwanderungsgesellschaft. Plädoyer für einen aufgeklärten Multikulturalismus. Bielefeld: transcript.
- Cavelti, Urs Josef; Kley, Andreas**, 2014, Art. 15. In: Bernhard Ehrenzeller/Benjamin Schindler/Rainer J. Schweizer/Klaus A. Vallender (Hg.), Die schweizerische Bundesverfassung (St. Galler Kommentar), 3. Aufl., Zürich/St. Gallen: Dike/Schulthess, 394-408.
- Jäger, Christoph**, 2007, Kultusbauten im Planungs-, Bau- und Umweltschutzrecht. In: René Pahud de Mortanges, Jean-Baptiste Zufferey (Hg.), Bau- und Umwandlung religiöser Gebäude. Zürich: Schulthess, 111-139.
- Kälin, Walter**, 2000, Grundrechte im Kulturkonflikt. Zürich: Verlag Neue Zürcher Zeitung, [www.humanrights.ch](http://www.humanrights.ch)
- Kälin, Walter; Wytttenbach, Judith**, 2011, Religiöse Freiheit und ihre Grenzen. In: Brigitta Gerber, Damir Skenderovic (Hg.), Wider die Ausgrenzung – für eine offene Schweiz. Band 1: Recht, Zürich: Chronos, 11-38.
- Kiener, Regina; Kälin, Walter**, 2013, Grundrechte. 2. Aufl., Bern: Stämpfli.
- Kiener, Regina; Kuhn, Mathias**, 2003, Die bau- und planungsrechtliche Behandlung von Kultusbauten im Lichte der Glaubens- und Gewissensfreiheit. In: Zentralblatt für Staats- und Verwaltungsrecht (ZBl) 2003, 617-645.
- Müller, Felix**, 2009, Rechtliche und politische Aspekte der eidgenössischen Volksinitiative «Gegen den Bau von Minaretten». In: Mathias Tanner, Felix Müller, Frank Mathwig, Wolfgang Wiedemann (Hrsg.), Streit um das Minarett. Zusammenleben in der religiös pluralistischen Gesellschaft. Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 61-86.
- Pahud de Mortanges, René**, 2015, Art. 15. In: Bernhard Waldmann, Eva Maria Belsler, Astrid Epiney (Hg.), Bundesverfassung, Basel: Helbing & Lichtenhahn, 328-356.
- Schädler, Simon M.**, 2014, Der Schutz des religiösen Friedens als Staatsaufgabe. Eine juristische Untersuchung des öffentlichen Interesses am Frieden zwischen den Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften. Zürich/Basel/Genf: Schulthess.

Depuis la fin du 19<sup>ème</sup> siècle, le Tribunal fédéral est régulièrement amené à se prononcer sur des questions de liberté religieuse: faut-il autoriser une procession de l'Armée du salut en cas de risque de contre-manifestation violente? Un couple peut-il ériger dans son jardin une croix en aluminium de 7,3 mètres de haut et éclairée de nuit? Peut-on contraindre les sikhs au port du casque sur un chantier ou sur la route? Peut-on rendre la piscine obligatoire pour les écoliers et écolières de confession musulmane? L'Etat peut-il légitimement orner les salles de classe d'un crucifix ou imposer la croix pour seul ornement tombal autorisé dans les cimetières? En tout état de cause, la liberté de religion garantie par la Constitution doit être un instrument au service de la paix religieuse, un instrument de résolution des conflits entre les aspirations religieuses individuelles et les intérêts publics contraires.

Alors qu'au début du 19<sup>ème</sup> siècle, les conflits opposaient essentiellement les deux grandes communautés chrétiennes, l'Etat se trouve confronté, depuis la fin du 19<sup>ème</sup> siècle, aux aspirations de nouvelles minorités religieuses. Or, les litiges portés – hier comme aujourd'hui – devant le tribunal le montrent: la liberté de religion prend une dimension particulière dans les rapports avec les minorités. L'enjeu est, au final, de poser les fondements d'une société plurielle et d'admettre une conception différenciée de la foi et des modes de vie. La liberté de religion a à ce titre une vocation de pacification, de résolution de conflits et d'intégration.

**Walter Kälin** ist emeritierter Professor für öffentliches Recht. Er wirkte während vielen Jahren an der Universität Bern.

**Judith Wytttenbach** ist Professorin am Institut für öffentliches Recht der Universität Bern.



**Geflüchtet aus Eritrea** «Ich bin 27. Als ich 8 Jahre alt war, war ich mit meiner Mutter in Israel, dort hat sie mir dieses Kreuz geschenkt. Ich bin gar nicht religiös, aber ich trage es immer, weil es mich an sie erinnert, sie ist gestorben. Ich habe es schon mehrmals verloren, und es wurde mir auch schon gestohlen. Aber es kam immer irgendwie wieder zu mir zurück.»

# Vielfältiger Umgang mit Religionsgemeinschaften in Europa.

Der moderne Staat legt in seinem Verhältnis zu Religionsgemeinschaften rechtliche und institutionelle Regeln fest, welche das Ziel verfolgen, in der Gesellschaft den religiösen Frieden zu fördern. Die europäischen Staaten, die sich mehrheitlich durch ihre kulturelle Vielfalt auszeichnen, kennen dabei unterschiedliche Systeme, wie das Verhältnis zwischen Staat und Religionsgemeinschaften geregelt ist. Unabhängig davon, welche Gestaltungsform die Staaten gewählt haben, sind sie alle mit Anliegen von religiösen Minderheiten konfrontiert. Die daraus resultierenden Schwierigkeiten stehen dabei auch im Zusammenhang mit der Anwendung eines aus früheren Zeiten stammenden Rechtssystems, welches den kulturellen Bedürfnissen von neuen religiösen Minderheiten oftmals nicht Rechnung trägt. Dieser Beitrag thematisiert die drei gängigsten Prinzipien des Beziehungsverhältnisses zwischen Staat und Religionsgemeinschaften und zeigt anhand von aktuellen Beispielen die Konsequenzen dieser Systeme für religiöse Minderheiten auf.

Innerhalb der europäischen Staaten herrscht kein Konsens in Bezug auf den Umgang mit Religionsgemeinschaften. Vielmehr kennen die einzelnen Staaten aufgrund ihrer Geschichte unterschiedliche Formen, um das Verhältnis zwischen dem Staat und den Religionsgemeinschaften zu regeln (Pahud de Mortanges 2014). Ein erstes Beziehungsmodell ist durch ein Staatskirchentum respektive durch das Vorherrschen einer Religion geprägt. Eine solche Ausgestaltung ist beispielsweise in England, Dänemark, Griechenland, Malta und Finnland ersichtlich. Eine zweite Form kann als strikte Trennung zwischen Staat und Kirche bezeichnet werden, welche insbesondere in Frankreich und in den Niederlanden zu finden ist. Die dritte Kategorie zeichnet sich grundsätzlich durch eine Tren-

nung aus, dennoch ist staatliches und kirchliches Handeln miteinander verknüpft. Eine solche Beziehung besteht unter anderem in Deutschland, Österreich, Belgien, Italien, Polen und in den baltischen Staaten (Robbers 2009; Robbers 2005). Der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte akzeptiert dabei grundsätzlich alle staatskirchlichen Modelle, da die Europäische Menschenrechtskonvention kein bestimmtes Verhältnis zwischen Staat und Kirche vorschreibt (Walter 2006). Gleichzeitig werden derzeit die teils engen rechtlichen und politischen Verhältnisse abgeschwächt und Freiräume für neue Religionsgemeinschaften geschaffen. Ein Grund dafür ist, dass die Religionsfrage eine wichtige soziale Stellung innerhalb der Gesellschaft einnimmt. Somit wollen die Staaten durch die rechtlichen Anpassungen die neuen sichtbargewordenen Religionsgemeinschaften in den Dialog miteinbeziehen (Robbers 2005).

## Staatskirchentum: Die Vorrangstellung einer Religionsgemeinschaft

Ein Beispiel für die Vorrangstellung einer Religionsgemeinschaft ist Griechenland. Gemäss der griechischen Verfassung kommt der griechisch-orthodoxen Kirche eine Vorrangstellung zu. Diese Dominanz zeigt sich auch darin, dass rund 95 Prozent der griechischen Gesamtbevölkerung nach den Traditionen der griechisch-orthodoxen Kirche getauft sind. Trotzdem ist Griechenland, wie andere europäische Staaten, durch eine zunehmende Anzahl von Angehörigen anderer Religionsgemeinschaften, wie Armenierinnen und Armeniern, Jüdinnen und Juden, Musliminnen und Muslimen und Zeugen Jehovas, konfrontiert. Die Vorrangstellung der griechisch-orthodoxen Kirchen beeinflusst entsprechend die Ausgestaltung der Religionsfreiheit (Sahlfeld 2004).

Obwohl die griechische Verfassung sowohl die Gewissens- als auch die Kultusfreiheit schützt, sind dennoch einzelne griechische Gesetze so angelegt, dass indirekt Angehörige der griechisch-orthodoxen Kirche bevorzugt werden, was zu einer Verletzung des Gleichheitsprinzips führt (Papastathis 2005). Die Auswirkungen der Vorrangstellung der griechisch-orthodoxen Kirche verdeutlicht sich im Verbot der intensiven Bekehrung zu einem anderen Glauben und der Pflicht zur Able-

gung eines christlich-religiösen Eides. Ersteres ist ersichtlich daran, dass eine Gefängnis- oder Geldstrafe ausgesprochen werden kann, wenn ein systematischer und intensiver Versuch stattfindet, die religiöse Überzeugung einer Person zu ändern. Bei ausländischen Staatsangehörigen kann dies nicht zuletzt zur Wegweisung führen. Die Pflicht zur Ablegung des religiösen Eides betrifft beispielsweise den Präsidenten oder die Präsidentin von Griechenland. Im Unterschied zu den Parlamentsabgeordneten, welche die Möglichkeit haben, auch einen nicht-christlichen Eid zu leisten, ist dies für den Präsidenten oder die Präsidentin nicht vorgesehen (Papastathis 2005). Dies führt in der Konsequenz zu einer Ungleichbehandlung zwischen Angehörigen von verschiedenen Religionsgemeinschaften.

## Trennung von Staat und Kirche

Die Frage der Ausgestaltung des Prinzips der Laizität ist gleichzusetzen mit der Stellung der Religion innerhalb der Gesellschaft und der gleichzeitigen Verbindung zur Politik. Eine präzise Definition dieses Prinzips ist somit schwierig. Ein Beispiel dafür ist Frankreich (Scialoja 2009). Das Prinzip der französischen Laizität entstand aus dem kulturellen Kampf des Staates gegen die katholische Mehrheitsreligion Ende des 19. Jahrhunderts und nimmt eine entscheidende Funktion in der Religionsdebatte in Frankreich ein. Der Grundsatz der strikten Trennung ist dabei sowohl in Artikel 1 der französischen Verfassung wie auch in einem Gesetz festgeschrieben. Dieses Gesetz besagt, dass Frankreich weder Religionsgemeinschaften anerkennt noch diese eine staatliche Finanzierung erhalten. Wobei bei Letzterem die Verbote nicht für Polynesien und Elsass-Lothringen gelten (Woehrling 2011). Der französische Verfassungsrat entschied im Jahr 2004, dass das Prinzip der Laizität mit der in der europäischen Grundrechtscharta verankerten Religionsfreiheit unter gewissen Vorbehalten vereinbar sei. Der Verfassungsrat stellte unter anderem fest, dass die Ausübung des Glaubens in der Öffentlichkeit nur so weit geht, als das Prinzip der *Laïcité* Einhaltung gebietet. Gleichzeitig will der französische Staat selbst nicht, dass die Religionsfreiheit als Grundlage für Sonderrechte dient, denn für ihn ist die Religion grundsätzlich eine Privatangelegenheit (Woehrling 2011). So ist beispielsweise in Frankreich das

Tragen von offensichtlichen religiösen Symbolen an öffentlichen Schulen, unter ausdrücklicher Berufung auf das Prinzip der Laizität, seit dem Jahr 2004 verboten. Den Ausgangspunkt bildete hier die gezielte Verbotverankerung gegenüber einer Minderheitenreligion (Sintomer 2009).

Ein Blick in die Vergangenheit zeigt, dass dies nicht immer der Fall war. Der Conseil d'Etat (Oberstes Verwaltungsgericht in Frankreich) fällte im Jahr 1989 einen Grundsatzentscheid und erklärte, dass das Tragen von religiösen Symbolen keinen Schulverweis rechtfertigt und mit dem Prinzip der Laizität vereinbar sei. Den Hintergrund bildete der Schulverweis von zwei Mädchen, welche mit dem Kopftuch die öffentliche Schule besuchen wollten. Ein Schulverweis sei nur in solchen Situationen möglich, in der eine Person missioniere, dem Unterricht fernbleibe oder das Kopftuch sehr provokativ und auffällig trage. Dieser Entscheid wurde ein zweites Mal bestätigt, als die französische Regierung im Jahr 1994 wiederholt versuchte, ein generelles Kopftuchverbot durchzusetzen (Sintomer 2009). Nach den heutigen Lehren wird unter französischer Laizität ein System der positiven Neutralität verstanden. Diese positiven Pflichten ergeben sich aus der Religionsfreiheit und beinhalten beispielsweise, dass alle Gläubigen an Zeremonien ihrer Religionsgemeinschaft teilnehmen können und der Staat angehalten ist, diese Bedingungen zu verwirklichen (Basdevant-Gaudement 2005).

## Die Verknüpfung zwischen Staat und Religionsgemeinschaften

Deutschland, Österreich und Italien kennen eine mehr oder weniger enge Verknüpfung zwischen Staat und Kirche respektive Religionsgemeinschaften. Während in Deutschland das Beziehungsverhältnis zwischen Staat und Religionsgemeinschaft auf den drei Pfeilern «Neutralität, Toleranz und Gleichheit» aufbaut (Robbers 2005), kennt Italien eine Dominanz der katholischen Kirche. Auch wenn die italienische Verfassung die katholische Kirche nicht mehr als Staatskirche ausweist, hat sie dennoch bei einzelnen gesetzlichen Regelungen eine Vorzugsstellung (Sahlfeld 2004). Österreich orientiert sich am Gebot der religiös-weltanschaulichen Neutralität und ist – im europäischen Vergleich – durch eine eher grosszügige

Anerkennung von Religionsgemeinschaften geprägt (Gresch/Hadj-Abdou 2009). Zusammenfassend beruht also jedes dieser Systeme auf einer mehr oder weniger stark ausgeprägten Verbindung zu einer oder mehreren Religionsgemeinschaften bei gleichzeitigem neutralem Verhalten gegenüber neuen (zugewanderten) religiösen Gemeinschaften. So wird in Österreich – im Gegensatz zu anderen europäischen Staaten mit ähnlichem System – das Tragen des muslimischen Kopftuchs als religiöse Praxis verstanden. Entsprechend ist es an den öffentlichen Schulen erlaubt. Dies hängt unter anderem auch damit zusammen, dass Österreich seit über hundert Jahren ein Islamgesetz kennt, welches den muslimischen Religionsgemeinschaften Rechte und Pflichten zuspricht und somit aktiv zu deren Einbindung in die Gesellschaft beiträgt (Gresch/Hadj-Abdou 2009).

In Deutschland war die Debatte hingegen stärker vom Kopftuchtragen von Lehrerinnen als von Schülerinnen geprägt. Die geführten Diskussionen in Deutschland verliefen dabei ähnlich wie in Frankreich. Es fand eine wechselseitige Auseinandersetzung zwischen den Forderungen von der Gesellschaft und von der Politik hinsichtlich der Rechtsprechung statt (von Blumenthal 2009). Schliesslich hat das deutsche Bundesverfassungsgericht im Jahr 2015 entschieden, dass ein Trageverbot des Kopftuchs für Lehrerinnen an öffentlichen Schulen nicht mit sachlichen Gründen zu rechtfertigen sei und somit gegen das Rechtsgleichheitsgebot verstosse. Das Bundesverfassungsgericht merkte zudem an, dass ein Verbot für äussere religiöse Bekundungen, gestützt auf das Prinzip der religiösen Neutralität, für alle Glaubensrichtungen zu gelten hat. In Italien ist hingegen keine Kopftuchdebatte ersichtlich, sondern vielmehr die Debatten rund um angestammte Symbole, wie das Kreuzifix an der öffentlichen Schule. Dabei ist daran zu erinnern, dass Italien stark von der katholischen Kirche geprägt ist und rund 90 Prozent der Schülerinnen und Schüler den katholischen Religionsunterricht an der öffentlichen Schule besuchen (Ferrari 2005). Der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte hat dabei im Urteil vom 18. März 2011 darauf hingewiesen, dass keine Indoktrinierung einer bestimmten Religion vorliegt, wenn die entsprechenden religiösen Symbole sichtbar sind. Somit liege auch keine Verletzung der gebotenen religiösen Neutralität der öffentlichen Schule vor.

## Konsequenzen der Vielfalt

Es zeigt sich also, dass je nach der Ausgestaltung des Verhältnisses zwischen dem Staat und den Religionsgemeinschaften der Umgang mit religiösen Symbolen und Praktiken anders gehandhabt wird. Insofern eine historisch bedingte enge Verknüpfung besteht, werden religiöse Symbole oder Praktiken eher zugelassen, besonders unter dem Hinweis auf die religiöse Tradition. Soweit eine Trennung zwischen Religionsgemeinschaften und dem Staat vorhanden ist, ist die Zulässigkeit von religiösen Praktiken und Symbolen entsprechend restriktiv. Die einzelnen Staaten gehen dabei aufgrund ihrer gewählten Beziehung zu Religionsgemeinschaften unterschiedlich mit den Anliegen von religiösen Minderheiten um. Alle drei aufgezeigten Prinzipien bergen das Risiko, dass sie je nach Sachverhalt die Religionsfreiheit nicht diskriminierungsfrei und unter Beachtung des Rechtsgleichheitsgebots für alle Personen gewährleisten können. Oft werden gerade religiöse Verbote mit dem Hinweis auf die eigene nationale Religionsgeschichte und das zu Grunde liegende System gerechtfertigt.

Aufgrund dieses sehr spezifischen Umgangs mit Religionsgemeinschaften können beispielsweise Urteile des Europäischen Gerichtshofes für Menschenrechte nicht analog auf andere Staaten übertragen werden. Denn letztlich sind die Eigenheiten der einzelnen nationalen Systeme nicht auf andere Staaten übertragbar. Zugleich wird auch die Religionsfreiheit – bedingt durch diese spezifischen staatlichen Eigenheiten – unterschiedlich interpretiert. Letztendlich bewirken jedoch alle diese unterschiedlichen Systeme, je nach Sachverhalt, eine Ungleichbehandlung bei Anliegen von religiösen Minderheiten gegenüber den traditionellen Religionsgemeinschaften. Entsprechend müssen das Gebot der Rechtsgleichheit und das Verbot der religiösen Diskriminierung stärker in die aktuelle Interpretation dieser Prinzipien miteinfließen.



L'Etat moderne s'est doté de règles juridiques et institutionnelles pour assurer la paix religieuse et sociale du pays. Les pays d'Europe, qui se caractérisent pour la plupart par une forte diversité culturelle, connaissent divers modes d'organisation des relations entre l'Etat et les communautés religieuses. Mais tous sont aujourd'hui confrontés à la question des minorités religieuses. Les difficultés qui se posent, à cet égard, résultent en partie de l'application de systèmes juridiques hérités du passé, souvent imperméables aux besoins culturels de nouvelles minorités et qui se fondent sur le principe (1) de la primauté d'une religion, comme c'est le cas en Grande-Bretagne, au Danemark, en Grèce, à Malte et en Finlande, (2) de la stricte séparation de l'Etat et de l'Eglise, à l'instar de la France et des Pays-Bas ou (3) du maintien d'un rapport plus ou moins étroit entre l'Etat et les communautés religieuses, comme c'est le cas en Allemagne, en Autriche, en Italie, en Belgique, en Pologne et dans les pays baltes. Autant de systèmes qui traduisent différentes attitudes à l'égard des pratiques et symboles religieux, comme le mettent en évidence les débats autour du port du voile islamique ou du crucifix. L'auteure estime que, face à ces différences systémiques, il importe de considérer chaque cas dans sa spécificité; on ne saurait ainsi transposer tel quel un arrêt de la Cour européenne des droits de l'homme à d'autres pays. Elle souligne aussi la nécessité de prendre davantage en compte le principe de l'égalité dans les rapports avec les minorités religieuses.

Andreas Kley, Markus Kotzur, Kerstin Odendahl, Benjamin Schindler, Daniel Thürer (Hg.), Religionsfreiheit im Verfassungsstaat. Zweites Kolloquium der «Peter Häberle-Stiftung» an der Universität St. Gallen. Dike Verlag AG: Zürich, St. Gallen, 179-182.

**Stefanie Kurt** ist promovierte Juristin und forscht zum Themenbereich Integration im NCCR on the move und am Zentrum für Migrationsrecht an der Universität Neuenburg. In ihrer Doktorarbeit untersuchte sie die rechtliche Situation von religiösen Minderheiten im Kontext des schweizerischen Föderalismus.

### Literatur

- Basdevant-Gaudement, Brigitte**, 2005, Staat und Kirche in Frankreich. In: Gerhard Robbers (Hg.), Staat und Kirche in der Europäischen Union. Nomos Verlagsgesellschaft: Baden-Baden, 171-203.
- Ferrari, Silvio**, 2005, Staat und Kirche in Italien. In: Gerhard Robbers (Hg.), Staat und Kirche in der Europäischen Union. Nomos Verlagsgesellschaft: Baden-Baden, 229-253.
- Gresch, Norat; Hadj-Abdou, Leila**, 2009, Selige Musliminnen oder marginalisierte Migrantinnen? Das österreichische Paradox der geringen Teilhabe von Kopftuchträgerinnen bei «toleranter» Kopftuchpolitik? In: Sabine Berghahn, Petra Rostock (Hg.), Der Stoff aus dem Konflikte sind. Debatten um das Kopftuch in Deutschland, Österreich und der Schweiz. transcript Verlag: Bielefeld, 73-99.
- Pahud de Mortanges, René**, 2014, Das rechtliche Inkorporationsregime für Religionsgemeinschaften. Eine neue Betrachtungsweise des schweizerischen Religionsverfassungsrechts unter Einbezug des NFP 58. In: Edmund Arens, Martin Baumann, Antonius Liedhegener, Wolfgang W. Müller, Markus Ries (Hg.), Integration durch Religion? Geschichtliche Befunde, gesellschaftliche Analysen, rechtliche Perspektiven. Panos Verlag, Zürich / Nomos Verlagsgesellschaft: Zürich, Baden-Baden, 179-212.
- Papastathis, Charalambos**, 2005, Staat und Kirche in Griechenland. In: Gerhard Robbers (Hg.), Staat und Kirche in der Europäischen Union. Nomos Verlagsgesellschaft: Baden-Baden, 125-150.
- Robbers, Gerhard**, 2005, Staat und Kirche in der Bundesrepublik Deutschland. In: Gerhard Robbers (Hg.), Staat und Kirche in der Europäischen Union. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 83-101.
- Robbers, Gerhard**, 2005, Staat und Kirche in der Europäischen Union. In: Gerhard Robbers (Hg.), Staat und Kirche in der Europäischen Union. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 629-641.
- Robbers, Gerhard**, 2009, Rechtliche Rahmenbedingungen für Religionsgemeinschaften im europäischen und nationalen Recht. In: Astrid Epiney, René Pahud de Mortanges, Khalil Beydoun, (Hg.), Religionen und Migration im Europarecht und Implikationen für die Schweiz, Religions et migration en droit européen et implications pour la Suisse. Zürich, Basel, Genf: Schulthess Juristische Medien AG, 1-15.
- Sahlfeld, Konrad**, 2004, Aspekte der Religionsfreiheit im Lichte der Rechtsprechung der EMRK-Organe, des UNO-Menschenrechtsausschusses und nationaler Gerichte: Schulthess Juristische Medien AG, Zürich, Basel, Genf.
- Scialoja, Mario**, 2009, Weltlicher Staat und religiöser Pluralismus. In: Adolfo Ceretti, Loredana Garlati (Hg.), Laizität und Rechtsstaat. LIT Verlag: Berlin, 157 - 165.
- Sintomer, Yves**, 2009, Kopftuch und «foulard»: Ein vergleichender Blick aus Frankreich auf die deutsche Debatte. In: Sabine Berghahn, Petra Rostock (Hg.), Der Stoff aus dem Konflikte sind. Debatten um das Kopftuch in Deutschland, Österreich und der Schweiz. transcript Verlag: Bielefeld, 131-148.
- von Blumenthal, Julia**, 2009, Das Kopftuch in der Landesgesetzgebung. Governance im Bundesstaat zwischen Unitarisierung und Föderalisierung. Nomos Verlagsgesellschaft: Baden-Baden.
- Walter, Christian**, 2006, Religionsverfassungsrecht in vergleichender und internationaler Perspektive. Mohr Siebeck: Tübingen.
- Woehrling, Jean-Marie**, 2011, Frankreich: Entwicklung des Religionsrechts in Frankreich. In: Peter Bernhard Gomez, Constance Grewe,

# Laïcité : comment gérer le vivre ensemble ?

« Qu'est-ce qui nous fait tenir ensemble, malgré nos différences ? » C'est la question politique par excellence d'une société qui se sait plurielle. Une chose est le constat de cette pluralité, qui est un fait social ; une autre est un véritable pluralisme, c'est-à-dire un objectif politique. La majorité doit ainsi concéder que les minorités ont aussi leur mot à dire sur l'orientation commune que prendra la société. La laïcité est un moyen essentiel qui permet à l'Etat de favoriser le dialogue et le débat entre citoyennes et citoyens, ainsi qu'entre communautés ou instances de la société civile, en s'assurant que tous auront voix au chapitre, pour autant qu'ils ou elles respectent le cadre fixé par le droit.

Définir la laïcité comme un « moyen » relève déjà d'une orientation. A cet égard, le débat qui se déroule actuellement à Genève autour du projet de loi sur la laïcité se révèle éclairant. Rappelons les faits : le canton s'est doté en 2012 d'une nouvelle Constitution dont l'article 3 porte sur la laïcité. Cet article stipule que l'Etat est neutre sur le plan religieux, qu'il ne subventionne aucun culte, mais qu'il entretient des relations avec les communautés religieuses.

Genève et Neuchâtel sont les seuls cantons qui se réfèrent à la laïcité dans leurs constitutions. La mise en œuvre de ce principe s'est traduite par une nette séparation, notamment financière, entre l'Etat et l'Eglise (ou les communautés religieuses). A l'inverse, les autres cantons helvétiques ont choisi de conserver des rapports plus étroits entre Eglises et Etat. Cependant, les articles 97 à 98 de la constitution neuchâteloise prévoient que l'Etat peut reconnaître certaines Eglises ou communautés religieuses comme des institutions d'intérêt public, en lien notamment avec les services que ces dernières rendent à la collectivité. Ces communautés sont alors exemptes d'impôts. La constitution genevoise se montre plus lapidaire sur le sujet, ce qui a probablement poussé le Conseil d'Etat à

proposer un projet de loi réglant les rapports entre le canton et ces acteurs religieux.

## Procédurale ou programmatique ?

Mais revenons à la définition de la laïcité proposée par ce projet de loi genevois. Il s'agit « [du] principe de neutralité de l'Etat dans les affaires religieuses, qui doit permettre de préserver la liberté de conscience et de croyance, de maintenir la paix religieuse et d'exclure toute discrimination fondée sur les convictions religieuses » (art. 2). Ce passage est éclairant : la laïcité serait un « principe de neutralité [...] qui doit permettre », c'est-à-dire qu'elle est un *moyen* visant à réaliser d'autres fins, tant individuelles (la liberté de conscience et de croyance) que collectives (la paix religieuse).

Le Conseil d'Etat genevois opte donc pour une certaine conception de la laïcité. Bien que l'Eglise et l'Etat demeurent séparés, cette conception offre une latitude aux « organisations religieuses » au sein de l'espace public, afin de leur « permettre [...] d'apporter leur contribution à la cohésion sociale » (art. 1c). Cette laïcité est *procédurale* : elle se veut un instrument qui vise à favoriser le vivre ensemble en permettant aux citoyennes et aux citoyens d'exprimer leurs attachements et leurs convictions de la manière la plus ample possible au sein de l'espace public, dans les limites du droit. Cette conception ne vise pas à entraver la présence des religions sur la place publique, mais à régler les modalités de leur présence, afin qu'elles participent au projet de société.

Il vaut la peine de comparer cette conception avec le contre-projet proposé par une partie de l'extrême gauche genevoise (Ensemble à Gauche). Ce contre-projet tente de vider l'espace public de toute présence religieuse : « Les convictions religieuses relèvent exclusivement de la sphère privée » (art. 1.2) ; et « Dans l'intérêt de l'ordre public, toute célébration de culte, procession ou cérémonie religieuse quelconque est interdite sur la voie publique » (art. 2.3).

C'est ici une conception *programmatique* de la laïcité, celle-ci n'étant plus un moyen pour régler le vivre ensemble, mais une *fin* en soi. Il s'agit d'un projet de société critique des religions,

en raison notamment de l'hégémonie qu'elles ont pu ou qu'elles peuvent exercer sur les consciences. Ce projet vise à privatiser la religion, afin de briser son influence collective, tout en escomptant à terme la disparition des croyances religieuses. Il s'agit d'une vision athée militante de la laïcité.

## Aux sources de la laïcité

Il existe donc différentes conceptions de la laïcité. Les deux grands types mentionnés plus haut, *procédurale* versus *programmative* (Williams 2012), renvoient à différentes sources historiques qui s'inscrivent dans le fil des guerres de religion suscitées par la Réformation et dans les Lumières (Baubérot & Milot 2011). Ces configurations ont contribué à la naissance de l'Etat libéral: cet Etat s'abstient de promouvoir une conception particulière du bien, mais tente de tenir toutes les conceptions religieuses ou philosophiques à égale distance. On peut relever trois configurations.

*Un premier volet de la laïcité est étatique.* La Réformation et les guerres qu'elle a suscitées ont placé l'Etat en position d'arbitre face aux différentes communautés religieuses. Avec le fractionnement de la chrétienté, il n'était plus possible de mettre tout le monde d'accord autour d'une unique religion. Pour pacifier les conflits, l'Etat a progressivement pris acte de la pluralité des communautés et a tenté de s'affranchir du cadre idéologique que lui offrait la religion.

*Le second volet émane des minorités religieuses.* Celles-ci ont revendiqué le plein statut de citoyennes ou de citoyens pour leurs membres, quand bien même elles ne partageaient pas les convictions de la majorité de la population. Dans certains cas, ces minorités connurent une persécution féroce, en particulier lorsque l'Etat s'en tenait farouchement à une conception non pluraliste de la société. (Pensons aux huguenots qui durent fuir la France suite à l'abrogation de l'Edit de Nantes pour s'exiler en Suisse, en Allemagne ou dans le Nouveau Monde. Mais pensons aussi aux anabaptistes qui, en Suisse, furent poursuivis aussi bien dans les cantons catholiques que réformés, car perçus comme hérétiques de part et d'autre.)

*Le troisième volet a trait à la philosophie des Lumières, et plus particulièrement des Lumières françaises.* Les philosophes de ce courant ont opposé la critique de la Raison au dogmatisme et à l'hégémonie dont ont pu faire preuve des christianismes liés au pouvoir politique. C'est ici le volet anticlérical, et parfois athée, de la laïcité. La laïcité comporte donc une dimension critique, qui est importante, mais qui peut se montrer intolérante.

## Une laïcité universelle ?

Les Lumières françaises se revendiquaient du caractère universel de la Raison. Toutefois, il y a un paradoxe avec la laïcité: ce modèle est loin d'être universellement partagé, et il est

même douteux que certaines de ses conceptions – *programmative*, notamment – soient universalisables (Audard 2009). Pour preuve, le terme même de « laïcité » ne possède pas son équivalent en dehors des langues latines. Les langues germaniques empruntent plutôt à la racine latine *saecularis*, qui a donné « séculier » en français.

Cette différence ne tient pas seulement aux mots, mais aussi à la façon dont est envisagée, par ces différentes sociétés, l'articulation entre politique, culture et religion. Ainsi, l'Allemagne ou l'Angleterre – comme la plupart des cantons helvétiques – conservent des rapports « concordataires » entre l'Etat et des Eglises reconnues, tout en respectant les minorités religieuses. Et même aux Etats-Unis, le « mur de séparation » entre Eglise et Etat n'empêche pas la forte présence d'éléments religieux dans l'espace public (Zylberberg 1995).

## La laïcité et ses valeurs

Il n'y a donc pas une, mais bien *des* laïcités ou, plutôt différentes manières de concevoir l'articulation entre politique, culture et religion dans le cadre d'une société plurielle, soucieuse de garantir à ses minorités les mêmes droits que ceux dont jouit la majorité. Cette diversité des conceptions ne relève pas seulement de facteurs historiques. Elle tient aussi au fait que la laïcité tente en réalité d'articuler quatre valeurs que l'on retrouve dans la définition du projet de loi genevois cité ci-dessus.

*Les deux premières valeurs sont individuelles.* C'est tout d'abord la liberté de conscience et de pratiquer ou non une religion, qui implique le droit de quitter sa communauté religieuse. C'est par ailleurs l'égalité de toutes les citoyennes et de tous les citoyens, quelles que soient leurs convictions; il s'agit donc d'une clause antidiscriminatoire.

*Les deux valeurs suivantes sont collectives.* En premier lieu, la séparation de l'Eglise et de l'Etat, afin d'empêcher une emprise du clergé sur la politique ou des politiciens sur la religion. C'est ensuite la neutralité de l'Etat à l'égard de toute conviction pour éviter d'afficher une préférence en faveur d'une partie de la population au détriment d'une autre. Cette clause de neutralité peut impliquer que les fonctionnaires en contact avec le public renoncent à arborer des signes religieux lorsqu'ils sont en fonction. (Pensons, dans une école publique, à une enseignante musulmane qui ne porterait pas le voile en classe ou, dans un hôpital cantonal, à un infirmier chrétien qui ôterait sa croix durant son service.)

## Le défi de la neutralité

Si les trois valeurs (liberté, égalité, séparation) sont relativement aisées à mettre en œuvre, la neutralité se révèle plus épineuse. En effet, en quoi une pure neutralité constituerait-elle une politique ? Le propre du politique, n'est-il pas de proposer

une régulation, afin de favoriser le vivre ensemble dans le plus grand respect des libertés individuelles ?

Il ne s'agit évidemment pas de dire que l'Etat devrait s'immiscer sur les contenus religieux comme il a pu le faire par le passé – du moins pas tant que ces contenus ne constituent pas une menace avérée pour la société. Mais si c'était le cas, s'il y avait effectivement une menace, le droit pénal serait en mesure de l'identifier, comme cela arrive déjà dans des situations de radicalisation.

Le défi, pour l'Etat, consiste plutôt à favoriser un climat de dialogue et de débat entre les différents acteurs de la société. Et, dans le cas des religions, il s'agit de permettre à ces communautés d'y participer pleinement. Mais cette participation implique une forte exigence : ces communautés doivent être d'accord de jouer le jeu du pluralisme, et donc de renoncer à toute velléité hégémonique ; par ailleurs, elles doivent être capables de faire entendre leur point de vue dans un discours qui est compréhensible par quiconque, et pas seulement par leurs membres ; finalement, elles doivent accepter que leurs propositions, aussi raisonnables se voudraient-elles, soient soumises à la critique publique.

Cette forte exigence relative à la participation citoyenne appelle à former des citoyens, religieux notamment, capables de débattre à ce niveau et de traduire les convictions de leurs communautés en des raisons partageables auprès d'un large public. Mais il est difficile pour des communautés religieuses dépourvues de financements publics, en particulier des minorités, de former de tels interlocuteurs. À ce point, une stricte neutralité de l'État risque d'affaiblir le débat citoyen plutôt que de l'enrichir. Une nouvelle conception de la neutralité reste à inventer et, surtout, à mettre en œuvre.

#### Bibliographie

**Audard, Catherine**, 2009, John Rawls et les alternatives libérales à la laïcité. Dans : *Raisons politiques*, 34 : 101–126.

**Baubérot, Jean et Micheline Milot**, 2011, *Laïcités sans frontières*. Paris : Seuil.

**Williams, Rowan**, 2012, *Faith in the public square*. Londres : Bloomsbury.

**Zylberberg, Jacques**, 1995, Laïcité, connais pas. Allemagne, Canada, Etats-Unis, Royaume Uni. Dans : *Pouvoirs*, 75 : 37–52.

## Laïcité et la Gestaltung des Zusammenlebens

Im Kanton Genf wird gegenwärtig ein Gesetzesentwurf zu Laizität diskutiert. Die unterschiedlichen Positionen dazu reflektieren auch die verschiedenen Auffassungen, was Laizität bedeuten kann und wie sich diese auf das Zusammenleben in einer pluralistischen Gesellschaft auswirken. Zentral ist dabei das Anliegen, dass Angehörige von Minderheiten nicht nur respektiert, sondern dass ihnen auch Gleichbehandlung gewährt wird.

Philippe Gonzalez unterscheidet die Prinzipien, nach denen das Konzept von Laizität ausgestaltet werden kann. Laizität kann (1) «prozedural» aufgefasst werden, indem den individuellen Freiheiten sowie den religiösen Gemeinschaften ein grosser Spielraum zugestanden wird. Im Gegensatz dazu gibt es (2) ein «programmatisches» Verständnis von Laizität. Dieses verweist jegliche religiösen Äusserungen und Praktiken in die Privatsphäre. Im schweizerischen und europäischen Kontext stellt Laizität eine mögliche Form der Regulierung des Verhältnisses von Politik, Kultur und Religion dar. Das Modell der Laizität ist das Resultat von Religionskriegen, die durch die Reformation und die französische Aufklärung ausgelöst wurden. Laizität ist der Versuch, den Werten von Religionsfreiheit, der Gleichheit der Bürgerinnen und Bürger, der Trennung von Kirche und Staat sowie der Neutralität des Staates gegenüber jeglichen religiösen oder philosophischen Auffassungen bestmöglichst Rechnung zu tragen.

**Philippe Gonzalez** est maître d'enseignement et de recherche en sociologie à l'Institut des sciences sociales de l'Université de Lausanne. Ses travaux portent notamment sur les enjeux que soulève la présence des religions dans l'espace public.



**Pshae** a fui l'Iran « J'ai 26 ans et je suis en Suisse depuis un an. Cette robe est la robe de mariée de ma mère; elle me l'a donnée lorsque je suis partie. Elle avait 15 ou 16 ans quand elle s'est mariée. Elle n'a pas pu choisir son mari; n'empêche, mes parents sont toujours ensemble. Cette robe et le sac me revenaient parce que je suis l'aînée des filles. Les boucles d'oreilles et les chaussures iront à mes sœurs cadettes. »

# «Weder naiv noch paranoid».

Seit 2011 gibt es im Kanton Basel-Stadt eine Koordinationsstelle für Religionsfragen. Es ist die erste und bisher einzige Stelle in der Schweiz, die es sich zur Aufgabe gemacht hat, mit den verschiedenen im Kanton ansässigen Religionsgemeinschaften regelmässig in Kontakt zu stehen und auch als Ansprechpartnerin für Verwaltungseinheiten und Bürgerinnen und Bürger zu wirken. *terra cognita* hat die Koordinatorin Lilo Roost Vischer getroffen.

*Lilo Roost Vischer, welches waren die Beweggründe, dass der Kanton Basel-Stadt die Stelle einer Koordinatorin für Religionsfragen geschaffen hat?*

Wir haben festgestellt, dass das Thema Religionen (im Plural) – im Integrationsbereich, aber auch in der übrigen Verwaltung – brach liegt, dass sich niemand damit befasst. Gleichzeitig besteht ein wachsendes Bedürfnis nach öffentlicher Auseinandersetzung mit dieser Thematik; nicht selten äussert sich dies in einer gewissen Hilflosigkeit gegenüber religiös begründeten Fragestellungen. 2007 haben wir in einem ersten Schritt den Runden Tisch der Religionen beider Basel gegründet und zwar explizit nicht als Plattform für den interreligiösen Dialog, sondern als Instrument der beiden Kantone und ihrer Integrationsfachstellen, sich mit Religionsfragen auseinanderzusetzen. Zunächst wirkte ich noch als Angestellte der Universität Basel; Anfang 2011 wurde dann die 50-Prozent-Stelle bei der Fachstelle Diversität und Integration der Kantons- und Stadtentwicklung geschaffen.

*Wie oft findet der Runde Tisch statt, wer ist da dabei und welche Themen werden behandelt?*

Der Runde Tisch findet fünf Mal jährlich statt und steht in einem ständigen Informationsaustausch. Wir behandeln eine ganze Palette von Themen: Fragen zum konfessionellen und nicht-konfessionellen Religionsunterricht, zu Genderfragen und Diskriminierungsschutz, zur Haltung gegenüber Werbeaktionen religiöser Gruppierungen in der Öffentlichkeit

oder etwa zu Fragen unterschiedlicher Bedürfnisse betreffend Bestattung und Traueritualen.

Beim Runden Tisch sind 13 Religionsgemeinschaften und 2 Dachverbände – die Evangelische Allianz und die Basler Muslim Kommission – vertreten. Mein Baselbieter Kollege und ich haben als Kantonsvertretende die Aufgabe, mögliche Anliegen von Konfessionslosen oder Religionsfernen mitzudenken, die stark im Wachsen begriffen sind. Neben der Bearbeitung konkreter Fragen geht es aber immer auch um Information von Seiten der Verwaltung und der Politik, um gegenseitiges Kennenlernen und um den Einblick in die Realität unterschiedlicher religiöser Welten.

*Laut der Datenbank inforel.ch befinden sich in den beiden Basel rund 470 verschiedene Kirchen und Religionsgemeinschaften. Die Konfessionslosen mit über 50 Prozent sind eine wichtige und ernstzunehmende Gruppe. Wie können Sie allen Interessen und Ansprüchen gerecht werden?*

Zur Klärung betreffend der Zahlen: Es handelt sich hier um eine Schätzung, die die beiden Basel betrifft. Mit wie vielen Gruppierungen wir es im Kanton Basel-Stadt zu tun haben, können wir nicht exakt sagen, da es keine statistischen Erhebungen nach Religionszugehörigkeit gibt und da viele religiöse Vereine bikantonal aufgebaut sind. Was die unterschiedlichen Interessen anbelangt, zunächst die Feststellung: Es gibt im Alltag erfreulich wenig religiös begründete Konflikte. Aber da Religionsthemen in den Medien und in der öffentlichen Debatte einen zunehmend hohen Stellenwert einnehmen, ist unsere Stelle gefordert, hier Hilfeleistung zu bieten und zur Klärung beizutragen. Wir gehen die an uns herangetragenen Anliegen sehr sorgfältig an und betrachten sie jeweils aus unterschiedlichen Blickwinkeln. Wer sagt was aus welchen Gründen? Welche rechtskonformen Massnahmen können ergriffen werden? Da können wir auch mal zum Schluss kommen, dass der Faktor Religion in einem spezifischen Fall gar keine Rolle spielt. Und: Selbstverständlich sind wir für alle offen.

*Wie sieht Ihre konkrete Arbeit aus?*

Eine zentrale Aufgabe ist die interdepartementale Zusammenarbeit. Wir stellen fest, dass immer mehr Departement-



mente innerhalb der Verwaltung mit Fragen rund um Religion konfrontiert sind und eine Ansprechstelle benötigen, mit der sie solche Fragen besprechen können. Zum Beispiel: wie ist mit religiösen Anliegen umzugehen? In welchem Fall sind religiös begründete Dispensationen vom Schulunterricht im Interesse des Kindeswohls kurzfristig zu gewähren? Es kommen aber auch Anfragen aus der Bevölkerung, dem Politikbereich und den Medien, die wir bearbeiten.

*Gegenwärtig erleben wir in der öffentlichen Debatte, dass insbesondere Musliminnen und Muslime einen schwierigen Stand haben. Oftmals werden sie unter Generalverdacht gestellt, gewalttätig, fanatisch und frauenfeindlich zu sein. Was können Sie als Koordinatorin hier unternehmen?*

Islam in der Öffentlichkeit ist ein Dauerthema, das sich in den letzten Wochen und Monaten zugespitzt hat. Wir beobachten dies ebenfalls mit Sorge. Das Grundproblem ist meines Erachtens, dass eine Religionisierung vieler sozialer Phänomene stattfindet. Bestimmte Verhaltensweisen werden mit Religionszugehörigkeit in Verbindung gebracht – früher hat man «die Kultur» eines Menschen oder einer Gruppe zur Erklärung bemüht. Beide Modelle greifen jedoch zu kurz. Lange hat man Religion oder religiöse Zugehörigkeit völlig ausgeblendet und gesagt, das ist Privatsache. Gegenwärtig wird Religion dagegen völlig überzeichnet. Als staatliche Stelle müssen wir dazu beitragen, die Dinge ins richtige Licht zu rücken und auf der Sachebene zu analysieren, welche Faktoren tatsächlich für ein konkretes Verhalten ausschlaggebend sind. Gerade die Diskussionen nach den Ereignissen in Köln haben gezeigt, dass viele Dinge miteinander vermischt werden. Hier haben wir die schwierige Aufgabe, komplexe Zusammenhänge gut verständlich zu erklären und in den jeweiligen Kontext zu setzen. Beispielsweise müsste man sich fragen, weshalb im öffentlichen Raum die soziale Kontrolle oftmals fehlt. Wo sind, bzw. weshalb fehlen – ethnologisch gesprochen – die Autoritätspersonen, die sagen: So nicht, junger Mann!

*Oftmals werden Koranzitate angeführt, um zu «beweisen», wie Muslime funktionieren ...*

So genanntes «Suren-Ping-Pong» trägt nichts zur Klärung bei. Angehörige und Repräsentanten von Religionsgemeinschaften können nicht für den Inhalt ihrer heiligen Schriften verantwortlich gemacht werden. Aber sie tragen eine Verantwortung für den sorgsam Umgang damit und für die «Übersetzung» dieser Inhalte in die heutige Zeit. Das heisst, dass eine textliche und zeitliche Einbettung dieser Schriften vorgenommen werden muss. Nicht zuletzt gilt dies auch für Leserbriefschreiber, die Koranverse zitieren, um damit das angebliche Gewaltpotenzial «des Islams» zu beweisen. Im Übrigen betrifft eine mangelnde Einbettung bei Weitem nicht nur den Islam, denken wir nur an die Debatte um Homosexualität im christlichen Umfeld. Bestimmtes Verhalten auf Religionszugehörigkeit zu reduzieren, ist ein Fehlschluss. Es schränkt die Analyse ein und damit auch die Lösungsmöglichkeiten.

*Nach den Ereignissen in Köln, aber auch schon zuvor, ist die Forderung laut geworden, dass Menschen, die aus muslimisch geprägten Ländern zu uns kommen, in Genderkurse geschickt werden sollten. Was halten Sie davon?*

Grundsätzlich finde ich es richtig, dass in Kursen die rechtlichen Grundlagen und Verhaltensregeln unserer Gesellschaft bekannt gegeben werden. Wichtig ist mir, dass die Kurse gut gemacht werden. Um an Haltungsfragen zu arbeiten, braucht es reflektierte Kursleitende, die nicht unerschwellige Abwertungen transportieren, sondern klare Positionen haben. Sonst sind diese Kurse kontraproduktiv.

*Ein Thema, das die Öffentlichkeit stark beschäftigt, ist die Radikalisierung junger Menschen, die Sympathien für islamistische Gruppierungen entwickeln und/oder sich als Jihadisten betätigen. Was kann man hier tun?*

Bei den wenigen, mir bekannten Fällen einer religiös begründeten Radikalisierungsgefahr im Sinne plötzlicher Frömmigkeit, stelle ich fest, dass sowohl die jungen Menschen wie auch deren Eltern religiöse Analphabeten sind. Oft sind für diese Jungen, die am Suchen sind, keine Gesprächspartner vorhanden, mit denen sie sich austauschen können, mit denen sie existentielle Fragen besprechen können. Hier sehe ich auch eine Verpflichtung der Moscheen: Sie sind zwar für alle Betenden offen, aber sie müssen mehr Verantwortung für das Geschehen in ihren Räumen übernehmen und mit allen, die dort verkehren, den Kontakt suchen. Das gilt für die Präsidenten und Vorstände der Moscheevereine, die Imame oder die Vorsteherinnen der Frauengruppen.

*Stichwort religiöser Analphabetismus: Bräuchte es mehr Religionsunterricht in den Schulen?*

Es braucht vor allem mehr *sorgfältigen* Religionsunterricht und zwar nicht nur konfessionellen, sondern auch religionskundlichen. Wichtig sind darüber hinaus Ansprech- und Gesprächspartner, gerade auch Lehrpersonen, die junge Menschen mit neuem Frömmigkeitsverhalten beraten können, die sich mit ihnen auseinandersetzen, mit ihnen diskutieren. Ansonsten suchen sie im Internet nach Antworten auf ihre Fragen. Wir ermutigen auch die Imame, mit den Jugendlichen das Gespräch zu suchen, regelmässig mit ihnen in Kontakt zu bleiben. Ganz zentral ist meines Erachtens ausserdem, dass Imame sich mit den Verhältnissen in unserer Gesellschaft gut auskennen. So gesehen ist auch das Zentrum für Islam und Gesellschaft der Universität Fribourg von grösster Bedeutung.

*Ihre Stelle hat Modellcharakter. Würden Sie andern Kantonen ebenfalls empfehlen, eine solche Stelle einzurichten?*

Wir können eine solche Stelle andern Kantonen wärmstens empfehlen. In den letzten Jahren haben wir durch die Zusammenarbeit mit den verschiedensten Departementen, mit zivilgesellschaftlichen Institutionen, aber auch mit den diversen Religionsgemeinschaften ein gut funktionierendes Netzwerk aufbauen können. Das schafft Vertrauen, fördert den gegenseitigen Austausch und die Möglichkeit, rasch auf

Probleme reagieren zu können. Die Ausgestaltung kann je nach kantonalen Gegebenheiten unterschiedlich sein. Wichtig ist, dass man weiss, wohin man sich bei religiös begründeten Fragestellungen wenden kann. Klar, man muss dafür Geld einsetzen; aber das lohnt sich. Ich denke zudem, dass auch auf Bundesebene klare Ansprechpersonen für Religionsfragen bezeichnet werden müssten, die in Zusammenarbeit mit den Kantonen die Vielfalt von Themen, die sich stellen, angehen und bearbeiten.

*Worauf wäre bei der Schaffung einer kantonalen Stelle speziell zu achten?*

Idealerweise wäre eine solche Stelle bei einem Departement mit Querschnittsfunktionen wie dem Präsidialdepartement anzusiedeln. Die Kantons- und Stadtentwicklung ist nicht nur für Diversität zuständig, sondern auch für Freiwilligenarbeit, Partizipation, Quartierentwicklung, Wohnraumförderung und die politische Planung. Religion ist ein transversales Thema, das eben gerade nicht nur die Schule oder die Integration von Migrantinnen und Migranten betrifft. Zudem ist es wichtig, dass die Personen, die an einer solchen Stelle arbeiten, Verständnis sowohl für Fromme wie auch für Religionsferne aufbringen, über gute religionswissenschaftliche Kenntnisse verfügen und in der sozialwissenschaftlichen Analyse bewandert sind. Nicht zuletzt braucht es eine gewisse Gelassenheit und eine kritische Distanz. Mein Motto heisst: «Weder naiv noch paranoid». Mit andern Worten: Um religiöse Phänomene zu verstehen und einzuordnen, muss man genau hinsehen, die Diskussionen rund um Religion kritisch begleiten, für unterschiedliche Sichtweisen Verständnis aufbringen, sich aber nicht in Aufregung versetzen lassen, sondern die sich stellenden Probleme auf der Sachebene lösen.

*Herzlichen Dank für das Gespräch!*

## Situer et comprendre les phénomènes religieux

Bâle-Ville est le premier canton – et le seul à ce jour – à s’être doté en 2011 d’un service de coordination pour les questions religieuses, dont la vocation est double : maintenir un contact régulier avec les communautés religieuses présentes sur le territoire cantonal et servir d’interlocuteur auprès de l’administration et des citoyens.

Pour la coordinatrice, Lilo Roost Vischer, « le problème fondamental, dans les discussions autour de l’islam » est qu’on assiste à la « religionisation » de nombreux phénomènes sociaux. Certains comportements, autrefois attribués à la « culture » d’une personne ou d’un groupe, sont aujourd’hui associés à l’appartenance religieuse. Or, les deux logiques sont trop simplistes : la première ignore complètement le fait religieux, le reléguant à la sphère privée ; la seconde lui accorde une importance excessive. En tant que service public, nous devons contribuer à replacer les choses dans leur contexte, à analyser objectivement les facteurs qui influent réellement sur tel comportement. Ma devise : n’être ni naïf, ni paranoïaque. Autrement dit, pour situer et comprendre les phénomènes religieux, il faut regarder de près, suivre d’un œil critique les discussions autour de la religion, admettre qu’il y a différentes façons d’envisager les choses et ne pas laisser l’émotion prendre le dessus, mais s’efforcer de régler les problèmes en toute objectivité. »

**Lilo Roost Vischer** ist Ethnologin und Religionswissenschaftlerin. Seit 2011 nimmt sie die Stelle einer Koordinatorin für Religionsfragen im Kanton Basel-Stadt wahr. Sie ist ausserdem in verschiedenen Institutionen als Dozentin für angewandte Ethnologie mit Schwerpunkt soziale und religiöse Vielfalt tätig.



**Baran, geflüchtet aus Syrien** «Ich bin 21 und seit etwas über einem Jahr in der Schweiz. Auf dem Schlüsselanhänger ist die kurdische Flagge zu sehen, das Symbol ist mir sehr wichtig. Die Sonne hat 21 Strahlen, weil am 21. März Newroz ist, das Fest der Kurden. Wenn wir Kurden diese Flagge zeigen, bekommen wir immer Probleme. Ich habe keinen Schlüssel am Anhänger, weil ich möchte, dass er schön bleibt.»

# Ein Recht auf schickliche Bestattung für alle.

Seit 2008 besteht im öffentlichen Friedhof der Stadt Luzern ein Grabfeld für die muslimische Bevölkerung. 2012 wurde die Beisetzung der Asche verstorbener Hindus in der Reuss offiziell gutgeheissen. Die Stadt Luzern entspricht mit der Schaffung dieser Beisetzungsmöglichkeiten dem in der Bundesverfassung garantierten Recht auf schickliche Bestattung. Durch aktive Öffentlichkeitsarbeit setzte der Stadtrat bewusst ein klares integrationspolitisches Zeichen. Zentrale Herausforderungen waren das Finden von geeigneten Standorten, die Einigung über die Bedingungen und das Erreichen einer guten Akzeptanz in der Öffentlichkeit.

Der Friedhof Friedental wurde 1885 eingeweiht und umfasst rund 14000 Gräber auf 17 Hektaren. Damit ist er der fünfgrösste Friedhof der Schweiz. Die Anlage Friedhof Friedental ist die gemeinsame Ruhestätte von Angehörigen aller Konfessionen. Unmittelbar neben dem Friedhof Friedental wurde 1887 der private Alte Jüdische Friedhof eingeweiht. Im Laufe der 1930er-Jahre zeichnete sich ab, dass der vorhandene Platz nicht ausreichend war. 1943 wurde deshalb der Neue Jüdische Friedhof mit einer eigenen Abdankungshalle, ebenfalls privat, eröffnet. Seit 2008 können sich Musliminnen und Muslime auf dem Grabfeld 15 bestatten lassen.

## Konstruktiver Aushandlungsprozess und Kompromisslösung

Im Mai 2003 hat die Vereinigung der islamischen Organisationen des Kantons Luzern (VIOKL) den Stadtrat um die Möglichkeit ersucht, Musliminnen und Muslimen ein eigenes Grabfeld für die Bestattung nach eigenem Ritus zur Verfügung zu stellen. Nach umfassenden Abklärungen sprach sich der Stadtrat im November 2005 für die Schaffung eines solchen Grabfeldes aus. In einem offenen und konstruktiven Prozess wurden

Detailfragen geklärt und Kompromisse gefunden. Die erarbeitete Lösung wurde durch die vorberatende Kommission des Stadtparlamentes einstimmig mitgetragen. Ebenso haben die öffentlich-rechtlich anerkannten christlichen Religionsgemeinschaften den Prozess und die Lösung unterstützt.

Mit dem Grabfeld 15 konnte ein Ort an zentraler Lage im Friedhof und mit den nötigen Voraussetzungen gefunden werden. Das Grabfeld ermöglicht die Ausrichtung der Gräber nach Mekka und bietet Platz für 294 Grabstellen für Erwachsene und Kinder. Seitens der VIOKL und der Nachfolgeorganisation Islamische Gemeinde Luzern IGL wurde folgender Kompromiss gefunden:

- Nach islamischen Vorstellungen müssen Verstorbene innerhalb von 24 Stunden bestattet werden, das heisst so schnell wie möglich. Die IGL respektiert, dass am Samstag und Sonntag keine Beerdigungen stattfinden.
- Die IGL respektiert, dass die ewige Totenruhe nicht eingehalten werden kann. Je nach Gemeindeordnung werden die Grabstätten nach 20 bis 30 Jahren pietätvoll geräumt.
- In islamischen Ländern werden Verstorbene, eingehüllt in einem Tuch, direkt in der Erde beigesetzt. Im Friedental werden die Verstorbenen in einem leichten Sarg beigesetzt. Vorher werden sie nach islamischem Ritual gewaschen und mit weissen Tüchern eingehüllt.
- Der Trauerzug, der nach islamischem Ritus vom Haus des Verstorbenen bis zur Grabstätte führt, wird nur beim separaten Grabfeld für Muslime im Friedhof durchgeführt.

Zentrale Punkte der traditionellen Bestattungsrituale konnten umgesetzt werden:

- Beerdigung, keine Kremation
- Für das rituelle Waschen der Leiche steht bei Bedarf der Sektionsraum auf dem Friedhofsareal zur Verfügung
- Einwickeln der Leiche in einfache weisse Leintücher

- Das Grab muss mindestens einen Meter tief liegen
- Das Grab muss nach Mekka ausgerichtet sein
- Es soll mit einem Kopfstein und/oder einer Grenzmarkierung versehen sein.

## Stärkung des Heimatgefühls in der Schweiz

Obwohl der Grundsatzentscheid des Stadtrates bereits 2005 fiel, konnte das muslimische Grabfeld erst 2008 eingeweiht werden. Es war ein wesentliches Anliegen des Stadtrates sowie auch von VIOKL, dass sich auch andere Gemeinden am Grabfeld im Friedhof Friedental beteiligen. Der interkommunale Ansatz erforderte den Einbezug der Gemeinden sowie auch eine Teilrevision des Reglements über das Bestattungs- und Friedhofswesen der Stadt Luzern. Mit sieben Gemeinden wurde schliesslich ein Gemeindevertrag abgeschlossen. Dieser regelt die Erstellung und den Betrieb des Grabfeldes. Die Investitionskosten von rund 200'000 Franken wurden unter den Gemeinden mittels eines speziellen Schlüssels aufgeteilt. Dank der interkommunalen Zusammenarbeit hat nun rund die Hälfte der im Kanton Luzern lebenden Musliminnen und Muslime Zugang zu einer von ihr gewünschten Form der Bestattung.

Die Schaffung des Grabfeldes bedeutet einerseits eine Erleichterung für die betroffenen Familien. Andererseits werten dies die in Luzern und Umgebung wohnhaften Musliminnen und Muslime als positives, integratives Zeichen. Für viele Muslime ist die Schweiz die erste oder zweite Heimat. Dass man auf ihre Bedürfnisse hinsichtlich schicklicher Bestattung eingegangen ist, stärkt das Zugehörigkeitsgefühl und fördert insbesondere die Integration der zweiten und dritten Generation. Früher wurden die meisten Verstorbenen in ihre Heimatländer transportiert und dort beigesetzt. Das war sehr teuer, und es konnten nicht alle Angehörigen am Trauerprozess teilnehmen. Für die Angehörigen ist es zudem zentral, das Grab eines Familienmitglieds zu besuchen und dort zu beten.

Seit 2008 wurden 17 Erwachsene und 10 Kinder auf dem muslimischen Grabfeld bestattet. Die Erfahrungen zeigen, dass sich die Zusammenarbeit zwischen der Friedhofsverwaltung und den Imamen sehr gut gestaltet. Es finden jährliche Besprechungen statt, und für offene Fragen konnten bisher immer befriedigende Antworten gefunden werden.

## Beisetzungen nach hinduistischem Ritus in der Reuss

Der Hindu-Priester der Tamilischen Hindu Kultur-Gemeinschaft Luzern kam 2008 mit der Anfrage auf die Stadt zu, ob und an welchem Standort die Beisetzungen der Asche verstorbener Hindus offiziell bewilligt werden kann. Er begleitete ab und zu Angehörige bei der Beisetzung. Doch war es nie genau

klar, ob die Beisetzung in Gewässern legal ist und welche Standorte dafür geeignet sind. Die Standortsuche und Vorabklärungen dauerten vier Jahre. Im Gegensatz zum muslimischen Grabfeld, für welches die Federführung bei der Stadtgärtnerei lag, war in diesem Fall zunächst nicht eindeutig, wer für diese Anfrage zuständig ist. Die Stadtgärtnerei bat die Fachstelle Integration, die Federführung zu übernehmen, da es sich um Beisetzungen ausserhalb eines Friedhofs handelt.

Die Standortsuche gestaltete sich schwierig. Es musste ein gut zugänglicher Ort gefunden werden, an welchem nicht mit allzu vielen Passanten zu rechnen ist. Im Dialog mit dem Hindu-Priester und durch die Dokumentation einer Beisetzung in einer Versuchsphase durch das Zentrum für Religionsforschung der Universität Luzern wurden die Anforderungen präzisiert. Es sollte ein Ort sein, an welchem ein Angehöriger, in der Regel der älteste Sohn, selbst knietief ins Wasser steigen kann, ohne in Gefahr zu geraten. Im Wasser stehend übergibt der Angehörige die Asche aus der Urne und die weiteren Zugaben – Milch, Fruchtstücke und Blütenblätter – dem Wasser. Aus Sicht der Hindus ist diese Reinigungszeremonie für das Wohlergehen der Seele des verstorbenen Menschen bedeutsam. Die Angehörigen haben die Pflicht, mit diesem Ritual der Seele des Verstorbenen die letzte Reise zu ermöglichen.

## Fragen des Gewässerschutzes und Öffentlichkeitsarbeit

Am Siedlungsrand der Stadt Luzern in Richtung Emmen konnte ein Ort gefunden werden, der zu Fuss gut erreicht werden kann, wo der Wasserstand in der Regel nicht allzu hoch und die Strömung nicht allzu stark ist. Der Uferweg wird nicht sehr viel begangen. Bei den Vorabklärungen stellte sich heraus, dass die Stadt Luzern keine Bewilligung erteilen muss. Massgeblich für die Entscheidung der Stadt, die Beisetzungen öffentlich gutzuheissen, war das Einverständnis der kantonalen Gewässerschutzbehörde. Gemäss Gewässerschutz ist das Verstreuen der Asche von Verstorbenen in Gewässern im Kanton Luzern legal. Erlaubt ist dies jedoch nur im See und in grossen Fliessgewässern. Würde diese Beisetzungsmethode zudem kommerziell angeboten, gäbe es eine Intervention des Gewässerschutzes. Im Dialog wurde festgelegt, dass am definierten Standort an der Reuss eine Maximalzahl von 20 Beisetzungen pro Jahr erfolgen kann. Die Angehörigen müssen vom Hindu-Priester begleitet werden, damit sichergestellt ist, dass die Beisetzungen gemäss Abmachungen erfolgen.

Da die Stadt keine Bewilligung aussprechen musste und auch keine Investitionen notwendig waren, hätte der Stadtrat der Hindu-Gemeinde einfach eine schriftliche Rückmeldung geben können. Er entschied sich jedoch, die Anwohnerschaft und die Öffentlichkeit zu informieren – dies als klares Zeichen der Integration und als logische Folge auf die – auch öffentlich kommunizierte – Schaffung des muslimischen Grabfeldes.



## Droit à une inhumation décente pour tous

Im Juni 2012 wurden die Anwohnerschaft und die Medien informiert. Dank der sorgfältigen Vorbereitungen war eine breit abgestützte Kommunikation möglich. An zwei Informations-terminen für die Anwohnerschaft und für die Medien sprachen Vertreterinnen und Vertreter der Hindu-Gemeinde, der öffentlich-rechtlich anerkannten christlichen Religionsgemeinschaften, der Universität Luzern und des Stadtrates. Die juristischen Grundlagen der Bundesverfassung und des Gewässerschutzes wurden transparent gemacht. Das Reinigungsritual der Hindus wurde nachvollziehbar erklärt. Der Anwohnerschaft wurde versichert, dass es sich um kurze, unspektakuläre Rituale mit jeweils wenigen Personen handelt und dass weder mit Lärm noch mit Abfall zu rechnen ist. Die wenigen anwesenden Anwohnerinnen und Anwohner reagierten durchwegs verständnisvoll; einzig die Nutzung des Uferabschnitts durch Schwimmer, Angler und Spaziergänger gab Anlass zu Rückfragen. Deshalb wurde entschieden, dass Beisetzungen, wenn möglich, am späten Vormittag erfolgen sollten. Das Medieninteresse war schweizweit sehr gross. Die Berichte waren grösstenteils faktentreu, eher wohlwollend und unspektakulär.

In den vergangenen drei Jahren wurden insgesamt elf Beisetzungen durchgeführt. Die Praxis läuft gemäss Abmachungen und reibungslos. Die Angehörigen haben bei Bedarf die Möglichkeit, die Räumlichkeiten des Gemeindehauses der reformierten Kirche Stadt Luzern in der Nähe der Beisetzungsstelle zu nutzen. Mittlerweile laufen die Meldungen, wie bei allen anderen Beisetzungen, über das Bestattungs- und Friedhofwesen der Stadt Luzern.

### Ein bewusstes integrationspolitisches Zeichen

Der Stadtrat hat sowohl die Anfrage der muslimischen wie auch der hinduistischen Gemeinde als Wunsch nach Integration und Anerkennung der hier lebenden Angehörigen muslimischen und hinduistischen Glaubens interpretiert. Denn wer an seinem Wohnort bestattet werden will, fühlt sich als Teil der Gesellschaft, fühlt sich in der hiesigen Gemeinschaft zu Hause und sieht die Zukunft seiner Familien in der Schweiz. Mit der Schaffung der Beisetzungsmöglichkeiten entsprach die Stadt Luzern nicht nur dem in der Bundesverfassung garantierten Recht auf schickliche Bestattung, sondern setzte durch die entsprechende Kommunikation auch bewusst ein wichtiges integrationspolitisches Zeichen.

Depuis 2008, le cimetière public de la ville de Lucerne abrite un carré musulman; en 2012, les hindous ont à leur tour été autorisés à répandre les cendres de leurs défunts dans la Reuss. L'ouverture de la ville de Lucerne aux rites funéraires musulmans et hindouistes, qui veut concrétiser le droit garanti par la Constitution à une inhumation décente, s'est accompagnée d'une campagne de relations publiques dynamique, par laquelle le conseil municipal a donné le signal d'une politique rigoureusement tournée vers l'intégration. Le projet s'est réalisé dans un climat serein grâce à l'engagement et à la disposition au compromis des représentants des populations musulmanes et hindoues, au soutien actif des communautés chrétiennes reconnues et du Centre de recherche sur les religions de l'Université de Lucerne, mais aussi à l'ouverture d'esprit du conseil municipal. Le dialogue interreligieux mené à Lucerne, qui en était une condition essentielle, s'est aussi trouvé renforcé par la recherche de solutions constructives et concertées.

#### Literatur

**Burkhalter, Sarah**, 2001, Négociations autour du cimetière musulman en Suisse: Un exemple de recomposition religieuse en situation d'immigration. In: Archives de sciences sociales des religions 46, 113: 133-148.

**Kramer, Werner; Nay, Giusep; Wottreng, Willi**, 2014, Ein Grabfeld für Muslime? Fakten, Ansichten, Argumente, rechtliche Grundlagen. Zürich: Gesellschaft Minderheiten in der Schweiz, online: [gms-minderheiten.ch](http://gms-minderheiten.ch)

**Matthey, Laurent; Felli, Romain; Mager, Christophe**, 2013, «We do have space in Lausanne. We have a large cemetery»: The non-controversy of a non-existent Muslim burial ground. In: Social & Cultural Geography 14, 4: 428-445.

**Liste der muslimischen Grabfelder** mit Eröffnungsjahr gemäss der Buchführung des Zentrums für Religionsforschung (evtl. Abweichungen um 1 Jahr möglich): Genf 1978, Basel 2000, Bern 2000, Lugano 2002, Olten 2003, Zürich 2004, Sissach 2006, Liestal 2008, Birsfelden 2008, Pratteln 2008, Bottmingen 2008, Münchenstein 2008, Allschwil 2008, Oberwil 2008, Luzern 2008, Thun 2009, La Chaux-de-Fonds 2011, Le Locle 2011, Biel 2011, Köniz 2012, Winterthur 2012, Neuchâtel (?), St. Gallen 2013, Lausanne (geplant für 2016)

**Sibylle Stolz** studierte Ethnologie, Soziologie und Islamwissenschaften in Bern und Lausanne. Sie ist seit 15 Jahren Integrationsbeauftragte der Stadt Luzern.





**Tasch, geflüchtet aus der Türkei** «Ich bin 56 und seit dreizehn Jahren in der Schweiz. Diese Armbänder habe ich mir in der Türkei gekauft. Sie sind aus fünfzehn Karat Gold. Die Steine sind aber nicht echt. Die Armبänder bedeuten mir sehr viel.»

# Pfarrerinnen, Priester, Imame und Rabbiner.

Bei der Zulassung von Erwerbstätigen aus Drittstaaten stellt die Gruppe der «religiösen Betreuungspersonen» eine besondere Kategorie dar. Die allgemeinen Zulassungsregeln und -kriterien, welche für alle neu zuzulassenden Erwerbstätigen aus Drittstaaten gelten, vermögen einerseits nur schlecht auf diese besondere Berufsgruppe zu passen. Andererseits kommen spezifische Anforderungen im Bereich «Integration» dazu: Verlangt werden namentlich gute Kenntnisse einer Landessprache und Vertrautheit mit den gesellschaftlichen Regeln und dem rechtlichen Wertesystem. Es fragt sich, welche Folgen diese Regeln für die Religionsgemeinschaften zeitigen, und ob sie adäquat sind.

Bei der Bezeichnung der Berufsgruppe «religiöse Betreuungspersonen» dürfte es sich um eine Eigenkreation der schweizerischen Ausländerrechtsgesetzgebung handeln: Die Integrationsverordnung (VIntA) sieht in Art. 7 für die Erteilung einer Aufenthaltsbewilligung nämlich besondere Voraussetzungen für «Ausländerinnen und Ausländer, die eine Betreuungs- und Lehrtätigkeit ausüben, zum Beispiel als religiöse Betreuungspersonen oder Lehrkräfte für heimatliche Sprache und Kultur» vor. Der Botschaft des Bundesrates zur Integrationsvorlage lässt sich entnehmen, dass damit «Seelsorgende oder Lehrpersonen im Auftrag einer Religionsgemeinschaft» gemeint sind. Solche hätten eine Schlüsselfunktion in der ausländischen Gemeinschaft, würden in ihrer Funktion Anerkennung und Respekt geniessen und vielfach im Bedarfsfall auch beim Dialog mit den lokalen Behörden beigezogen. Ihnen komme eine wichtige Rolle bei der Integration von Ausländerinnen und Ausländern zu.

## «Religiöse Betreuungspersonen»

Die Weisungen des Staatssekretariats für Migration SEM verstehen als religiöse Betreuungspersonen ausschliesslich Per-

sonen, «die für ihre Glaubensgemeinschaft durch ihre Funktion und Orientierung die zentrale spirituelle und rituelle Ausübungs- und Ansprechperson darstellen». Beispiele dafür seien Priester und Pfarrerinnen bzw. Pfarrer (Christentum), Rabbiner (Judentum), Imame (Islam), Mönche und Nonnen (Buddhismus), Priester (Hinduismus). Nicht zum Kreis der religiösen Betreuungspersonen gehörten hingegen Personen, deren Tätigkeit sich ausserhalb ihrer Glaubensgemeinde orientiere (missionarische Tätigkeiten), oder die religiöse Funktionen ausübten, denen vorab rituelle Bedeutung zukomme (wie z. B. Messdiener, Leichenwäscher, Maschgiach).

Laut Bundesrat gehen seit 2005 jährlich 40 bis 60 Gesuche um Aufenthaltsbewilligungen für religiöse Betreuungspersonen aus Drittstaaten ein. Statistiken des Bundesamts für Migration BFM (heute SEM) für den Zeitraum 2008 bis 2012 zeigen, dass der grösste Teil der kontingentierten Bewilligungen an die römisch-katholische Kirche gehen (ca. 20 pro Jahr, mit einem Anteil von über einer Hälfte aller Bewilligungen). Gut 20 Prozent der zugelassenen Personen gehen auf das Konto islamischer Gemeinschaften, andere christliche Gemeinschaften sowie buddhistische Gemeinschaften kommen auf ca. 8 Prozent. Sehr wenige Zulassungen betreffen Angehörige verschiedener orthodoxer Kirchen, der jüdischen oder der hinduistischen Gemeinschaft, mit oft nur einer (oder gar keiner) Person pro Jahr und mit Anteilen von 1 bis 3 Prozent am Total erteilter Bewilligungen. Die meisten der Betreuungspersonen aus Drittstaaten stammen aus Indien, aus afrikanischen Staaten, aus dem Balkan und der Türkei. Zusätzlich gehen jährlich zwischen 20 und 40 Gesuche für kurze Einsätze bis maximal 4 Monate ein. Die im Folgenden dargestellten Voraussetzungen gelten nur für Personen aus Drittstaaten; Personen aus EU- und EFTA-Staaten müssen nur die Erfordernisse des Freizügigkeitsabkommens erfüllen, das heisst über die Arbeitnehmereigenschaft verfügen.

## Arbeitsmarktliche Voraussetzungen

Zunächst werden religiöse Betreuungspersonen aus Drittstaaten ausländerrechtlich gleich behandelt wie alle anderen Berufstätigen, welche um eine erstmalige Zulassung in den Schweizer Arbeitsmarkt ersuchen. Sie müssen insbesondere

die «arbeitsmarktlichen Voraussetzungen» der Art. 18 ff. des Ausländergesetzes AuG erfüllen, egal, ob sie ein Entgelt für ihre Tätigkeit erhalten oder nicht, da es sich in jedem Fall um eine Erwerbstätigkeit handelt (Art. 11). Das Gesetz verlangt, dass die Tätigkeit im gesamtwirtschaftlichen Interesse liegen muss, dass ein Gesuch eines Arbeitgebers vorliegt und dass weitere Voraussetzungen erfüllt sind. So muss namentlich die Bewilligung im kantonalen Kontingent Platz finden (Art. 20), der Arbeitgeber muss nachweisen, dass für die Stelle kein geeigneter Inländer gefunden werden kann (Art. 21), dass die Lohn- und Arbeitsbedingungen eingehalten werden (Art. 22) und dass der Bewerber oder die Bewerberin die notwendigen persönlichen Voraussetzungen erfüllt (Art. 23). Die Weisungen des SEM umschreiben die Voraussetzungen detaillierter, was sich angesichts des besonderen Jobprofils aufdrängt. So folgt etwa das «gesamtwirtschaftliche Interesse» nicht den üblichen Kriterien. Die Weisungen verlangen, dass es sich bei der Arbeitgeberin um eine religiöse Gemeinschaft *von gesamtschweizerischer Bedeutung* handelt, diese über Organisationsstrukturen und feste Versammlungsräume verfügt und *finanzkräftig* genug ist, um die *orts- und berufsüblichen Löhne* ausrichten zu können. Ausnahmen sind bei «nachweislich historisch verwurzelten Armutsgelübden» möglich, wenn die Gemeinschaft für den Lebensunterhalt aufkommt. In Bezug auf die Qualifikation wird grundsätzlich eine *fundierte, abgeschlossene theologische Ausbildung* und Berufserfahrung verlangt. Ferner muss es sich um eine *vollamtliche und ausschliessliche Beschäftigung* handeln.

## Integrationspolitische Anforderungen

Kumulativ zu den arbeitsmarktlichen Vorschriften verlangt die Integrationsverordnung (Art. 7 VIntA) bei religiösen Betreuungspersonen das Erfüllen weiterer Anforderungen, welche über die üblichen Voraussetzungen hinausgehen: Die Betreuungspersonen müssen namentlich «Kenntnisse der am Arbeitsort gesprochenen Landessprache» vorweisen können, und zwar auf Niveau B1 gemäss Gemeinsamen Europäischen Referenzrahmen für Sprachen, mit dem «gesellschaftlichen und rechtlichen Wertesystem in der Schweiz (...) vertraut und fähig [sein], diese Kenntnisse bei Bedarf den von ihnen betreuten Ausländerinnen und Ausländern zu vermitteln». Von

den Betreuungspersonen wird also implizit verlangt, dass sie als Vermittlerinnen zwischen der Mehrheitsgesellschaft und ihrer religiösen Gemeinschaft agieren und einen positiven Einfluss auf die Mitglieder ihrer Gemeinschaft ausüben. Von der Anforderung, dass die Sprachkenntnisse bereits zum Zeitpunkt der Einreise genügend gut sein müssen (was vom Arbeitgeber mittels Zertifikat einer anerkannten Sprachschule nachgewiesen werden muss), kann ausnahmsweise abgewichen werden, wenn sich die Person in einer Integrationsvereinbarung verpflichtet, diese bis zur Bewilligungsverlängerung zu erfüllen (Art. 8 Abs. 2 VIntA).

Nur am Rande sei erwähnt, dass das in der Verordnung (und im Entwurf zum revidierten Gesetz) bezeichnete Zielpublikum der «betreuten Ausländerinnen und Ausländern» seltsam erscheint, da in der Realität heute Drittstaatsangehörige auch römisch-katholische Schweizerinnen oder schweizerische Muslime, Buddhistinnen und Hindus betreuen. Hier vermittelt die Gesetzgebung das veraltete Bild, dass die Einheimischen Christinnen und Christen sind, während die Zugelassenen nur Hindus, Muslime oder Buddhistinnen betreuen, die nicht über einen Schweizer Pass verfügen.

In der laufenden Revision des Ausländergesetzes (Integration) schlägt der Bundesrat einen neuen Art. 26a vor (Zulassung von Betreuungs- und Lehrpersonen), der im Wesentlichen Art. 7 VIntA entspricht. Der Ständerat hat nun aber als Erstrat im Dezember 2013 entschieden, dass die erforderlichen Sprachkenntnisse in jedem Fall schon vor der Einreise genügend gut sein müssen. Die Bestimmung, dass der Erwerb der Sprachkenntnisse mittels Integrationsvereinbarung innert Frist nachzuholen ist, wurde gestrichen. Folgt der Nationalrat diesem Entscheid, würde die Zulassungspraxis gegenüber der heutigen Rechtslage deutlich verschärft. Dem Bundesrat verbliebe zwar in den zu erlassenden Ausführungsbestimmungen noch ein gewisser Spielraum, da das Gesetz kein bestimmtes bei der Einreise zu erfüllendes Sprachniveau vorsieht: Er könnte also nach voraussichtlicher Dauer des Aufenthaltes differenzieren; es ist aber klar, dass manche heute mit der Auflage einer Integrationsvereinbarung zugelassenen religiösen Betreuungspersonen künftig nur unter erschwerten Bedingungen in der Schweiz tätig sein könnten.

## Alternative Zulassungswege in der Praxis

Die im Rahmen einer Studie aus dem Jahr 2013 für das damalige BFM gewonnenen Erkenntnisse zeigen, dass nur ein Teil der in der Schweiz heute tätigen religiösen Betreuungspersonen im Rahmen des «offiziellen Zulassungsweges» in dieser Funktion in die Schweiz gelangt sind. Zum einen gibt es keinen zahlenmässigen Überblick über die im Rahmen des Freizügigkeitsabkommens in die Schweiz eingewanderten und als Betreuer tätigen Personen, auch wenn es Hinweise gibt, dass namentlich die evangelisch-reformierte Kirche ihren Bedarf grösstenteils mit Personen aus dem EU-/EFTA-Raum abdeckt. Bezüglich Personen aus Drittstaaten zeigt zum anderen die Praxis, dass es eine Vielzahl alternativer (und rechtlich meist zulässiger) Zugangswege gibt: Teilweise gelangen die betreuenden Personen mit einem entsprechenden Visum für einen kurzen Aufenthalt in die Schweiz, teilweise auch mit einem Touristenvisum, teilweise im Rahmen von Kurzaufenthalten unter 4 Monaten, wobei hier die Voraussetzungen weniger streng sind. Möglich sind auch Aufenthalte im Rahmen von kurzfristigen Dienstleistungserbringungen von max. 8 Tagen im Jahr (etwa für eine wichtige religiöse Feier). Viele der heute als religiöse Betreuungspersonen Tätige sind als Asylsuchende oder im Rahmen des Familiennachzugs in die Schweiz gelangt. Und schliesslich ist es ohne Weiteres möglich, dass bereits ansässige ausländische Staatsangehörige im Rahmen einer beruflichen Neuorientierung zu religiösen Betreuungspersonen werden oder diese Tätigkeiten nebenberuflich ausüben. Hier bestehen weder eine Bewilligungspflicht noch besondere Voraussetzungen für die Berufsausübung. Im Übrigen zeigt die Praxis, dass in allen grösseren Religionsgemeinschaften der Schweiz (also auch bei buddhistischen, hinduistischen und muslimischen Gemeinschaften) Schweizer Staatsangehörige als religiöse Betreuungspersonen tätig sind.

## Kritische Fragen zur geltenden Zulassungspolitik

Die Studie aus dem Jahr 2013 im Auftrag des BFM hat gezeigt, dass die Bedürfnisse der verschiedenen Religionsgemeinschaften in der Schweiz sehr unterschiedlich sind. So kann etwa ein Mangel bei der Durchführung von Zeremonien entstehen, wie das Beispiel der Sikhs zeigt, deren Glaube verlangt, dass bei Zeremonien mindestens fünf Priester anwesend sein müssen. In anderen Fällen muss die betreuende Person den ganzen Tag über anwesend sein (z.B. bei den Muslimen mit fünf Gebeten pro Tag). Auch ist der Betreuungsbedarf je nach Zusammensetzung und Herkunft einer Religionsgruppe sehr unterschiedlich, beispielsweise ob es sich bei Hindus um tamilische Hindus handelt, die als Flüchtlinge im Exil leben, oder um hochqualifizierte «Expats» aus Indien.

Die Gemeinschaften treibt oft die Sorge um ungenügende Finanzen und fehlende eigene Räumlichkeiten um und weniger die Zulassungspolitik, deren Kriterien teilweise nicht bekannt

sind. Wo eine Gemeinschaft aber den Weg über ein Gesuch für eine offizielle Zulassung wählt, zeigen sich aufgrund der gesetzlichen Vorgaben hohe Hürden. Dies betrifft z.B. das Erfordernis der überregionalen Bedeutung der Gemeinschaft und der geforderten Sprachkenntnisse. Mit dieser Schwierigkeit haben namentlich auch katholische Priester aus Drittstaaten zu kämpfen. Die laufende Revision des Ausländergesetzes wird die Bedeutung der Sprachkenntnisse in der lokal gesprochenen Sprache noch akzentuieren. Für Gemeinschaften, die nicht öffentlich-rechtlich anerkannt sind und keine Kirchensteuern einziehen können, erweist sich zudem der geforderte branchenübliche Lohn als grösstes Hindernis, der in der Praxis mindestens 5000 Franken pro Monat betragen muss. Schliesslich kann auch das Erfordernis einer universitären oder gleichwertigen Ausbildung eine hohe Hürde darstellen, wenn die entsprechende religiöse Tradition keine offizielle Ausbildungsinstitution kennt. Zusammen mit dem für einen Antrag notwendigen hohen administrativen Aufwand führt dies in der Praxis dazu, dass insbesondere kleine, noch nicht lange anwesende und wenig etablierte Gemeinschaften oft über kein Personal verfügen.

Allgemein erweist sich das duale System mit liberalisierter Zulassung für Personen aus einem EU-/EFTA-Staat insbesondere für die etablierten christlichen Glaubensgemeinschaften als Vorteil, da diese eher die Möglichkeit haben, ihr Personal im Freizügigkeitsraum zu rekrutieren. Obwohl das Zulassungsregime auf den ersten Blick als religiös «neutral» erscheint, bevorzugen die Voraussetzungen und Kriterien damit die Landeskirchen (denen in den meisten Kantonen Steuerhoheit zukommt) und andere christliche Gemeinschaften. Ebenso favorisiert das Erfordernis der gesamtschweizerischen oder überregionalen Bedeutung die alteingesessenen Kirchen. Die Tatsache, dass viele Religionsgemeinschaften, Tempelvereine oder Moscheevereine nach national-ethnischen und sprachlichen Kriterien getrennt organisiert sind, verschärft die Situation zusätzlich, da die Betreuungspersonen selten gleichzeitig für mehrere solcher Gemeinden innerhalb einer Region zuständig sein können: Ein türkischer Imam kann mangels entsprechender Sprachkenntnisse nicht für eine albanische oder somalische Gemeinschaft tätig sein. Unter Umständen ist damit eine Betreuungsperson auch nicht voll ausgelastet, was wiederum mit der Zulassungsvoraussetzung des Vollamtes kollidiert. Im Weiteren existieren in der Schweiz vorderhand nur Ausbildungsmöglichkeiten für Theologen und Theologinnen römisch-katholischer, evangelisch-reformierter und christkatholischer Ausrichtung. Damit müssen religiöse Betreuungspersonen anderer Gemeinschaften ihre Ausbildung ausserhalb der Schweiz machen. Schliesslich erweist sich das Berufsbild, welches dem Zulassungsregime zu Grunde liegt, als stark auf das Modell christlicher Pfarrer mit Seelsorgefunktion ausgerichtet. Dabei bleiben andere religiöse oder rituelle Funktionsträger, welche aus dem Selbstverständnis anderer Gemeinschaften heraus für diese ebenso wichtig sind, unberücksichtigt. Insgesamt kann es damit als problematisch

erscheinen, wenn der Aufnahmestaat entscheidet, welche Funktionen für eine bestimmte Gemeinschaft zentral sind.

## Angemessene Ausgestaltung des Zulassungssystems

Es besteht zwar weitgehende Einigkeit bei Betroffenen, Behörden und Expertinnen, dass idealerweise Personen religiöse Betreuungsfunktionen übernehmen, welche die Schweiz gut kennen, die etwa hier aufgewachsen sind oder lange hier leben. Damit stellt sich aber die Frage nach den Aus- und Weiterbildungsmöglichkeiten in der Schweiz, die noch zu schaffen wären. Solange keine Ausbildungsmöglichkeiten bestehen, liesse sich auch die Verleihung von Stipendien für Ausbildungen an Institutionen im EU-Raum oder in den Zentren der entsprechenden Gemeinschaften denken.

Insgesamt müsste für das Zulassungsregime die Frage gestellt werden, ob die Kriterien heute noch sachgerecht sind. Das gilt einerseits für die arbeitsmarktlichen Voraussetzungen, da religiöse Betreuungspersonen über weite Strecken wie ein x-beliebiger Beruf behandelt werden. Andererseits werden aber denselben Personen integrationsrechtlich zusätzliche Voraussetzungen auferlegt: Sie sollen das rechtliche und gesellschaftliche Wertesystem vermitteln. Dies beweist ja gerade, dass es sich bei den religiösen Betreuungspersonen um eine besondere Kategorie von Erwerbstätigen handelt. Als Ausfluss des auf der Glaubens- und Gewissensfreiheit beruhenden Rechts, den Glauben praktizieren zu können, folgt, dass – sofern Alternativen (z.B. Rekrutierung von Inländern, Ausbildung im Inland, andere Lösungen) fehlen – das Zulassungsverfahren so ausgestaltet sein müsste, dass die Interessen der Religionsgemeinschaften an Betreuung angemessen berücksichtigt werden könnten.

### Literatur

**Achermann, Alberto; Achermann, Christin; Menet, Joanna; Mühlemann, David**, 2013, Das Zulassungssystem für religiöse Betreuungspersonen – Eine explorative Studie im Auftrag des Bundesamtes für Migration, Bern/Neuchâtel. [www.sem.admin.ch](http://www.sem.admin.ch)  
**Botschaft des Bundesrates** zur Änderung des Ausländergesetzes (Integration), vom 8. März 2013, BBl 2013 2379ff, 2014.  
**Staatssekretariat für Migration SEM**, Weisungen und Erläuterungen Ausländerbereich (Weisungen AuG), Überarbeitete und vereinheitlichte Fassung, Bern, Oktober 2013 (aktualisiert am 6. Januar 2016), Ziff. 4.7.16.

## Sistema di ammissione per assistenti religiosi

L'ammissione di assistenti religiosi provenienti da Stati terzi soggiace a una serie di presupposti valevoli per tutti i lavoratori (condizioni d'ammissione) ma anche a determinate condizioni applicabili ai soli assistenti religiosi. Si richiedono in particolare buone conoscenze di una lingua nazionale nonché familiarità con le regole della società e con il sistema di valori sancito dalla legislazione. Le pertinenti istruzioni prescrivono inoltre che il datore di lavoro dev'essere una comunità religiosa di *importanza nazionale in Svizzera*, dotata di strutture organizzative e di luoghi d'incontro fissi nonché di *mezzi finanziari* sufficienti per essere in grado di versare *salari consoni a quelli in uso nel luogo e nella professione*. Per quanto riguarda le qualifiche, è richiesta in linea di massima una *formazione teologica approfondita e portata a termine con successo* nonché una certa esperienza professionale. Infine, l'assistente religioso dev'essere assunto in vista di un'*occupazione a tempo pieno ed esclusiva* presso la comunità religiosa in questione.

Spesso nella prassi queste esigenze si sono dimostrate assai elevate, soprattutto per le comunità religiose meno affermate. Molti degli assistenti religiosi tuttora attivi in Svizzera non sono stati ammessi nel nostro Paese conformemente alla procedura ad hoc, bensì sono giunti per altre vie, ad esempio in qualità di rifugiati o grazie al ricongiungimento familiare. C'è da chiedersi se in virtù della libertà fondamentale di credo e di coscienza non si possa modificare il sistema d'ammissione (o introdurre delle alternative) in modo tale da meglio garantire l'assistenza religiosa alle comunità in questione.

**Alberto Achermann** ist assoziiertes Professor für Migrationsrecht an der Universität Bern und arbeitet zudem als Rechtsanwalt und Berater in Bern.



# Reconnaissance mutuelle et cohésion sociale.

Dans le catalogue des activités des Eglises et communautés religieuses de Suisse, les activités interreligieuses occupent une place de choix au point que des groupes se constituent en associations de droit privé pour favoriser la rencontre et le dialogue. A l'inverse d'une idée répandue, les groupes interreligieux ne sont pas refermés sur eux-mêmes: ils s'engagent sur le terrain et développent des activités qui entendent participer à la (re)connaissance mutuelle et la cohésion sociale. Cette contribution apporte un éclairage sur la diversité des profils et des activités encouragés par des groupes interreligieux en Suisse.

Depuis la seconde moitié du 20<sup>ème</sup> siècle, les flux migratoires internationaux ont contribué à pluraliser le paysage religieux helvétique. Que ce soit du point de vue des appartenances déclarées de la population ou de celui des dynamiques associatives des courants, communautés ou philosophies religieuses, il est aujourd'hui devenu évident que la *Suisse religieuse* se décline au pluriel: les Eglises nationales (Eglises catholique romaine, catholique chrétienne et évangélique réformée) évoluent au contact d'associations juives, musulmanes, bouddhistes, hindoues, bahaïes, aléviées, sikhs, de courants évangéliques libres et bien d'autres encore. Bien que chaque communauté s'organise en fonction d'affinités confessionnelles propres, il serait faux de penser que ces différentes associations religieuses se développent de façon autonome, sans autre contact entre elles, ni autre relation avec la société civile. En effet, la majorité des associations religieuses aménagent une vaste palette d'activités dont certaines visent à resserrer les liens communautaires (*bonding activities*). D'autres servent à tisser des relations entre les différentes communautés et leurs membres, mais aussi à établir des ponts entre les communautés religieuses et la société civile (*bridging activities*). Les activités interreligieuses appartiennent précisément à cette seconde catégorie et nombreux sont en Suisse les groupes qui s'investissent dans ce domaine.

Cette contribution veut apporter un éclairage sur les groupes interreligieux qui existent en Suisse. A partir d'une analyse des sites Internet de différentes associations actives, il s'agira premièrement de décrire la structuration du champ interreligieux helvétique et deuxièmement, à partir de deux exemples concrets, de montrer comment ces groupes investissent l'espace public et entendent œuvrer à la cohésion sociale.

## Structuration du champ interreligieux

Depuis les années 1980-1990, on assiste au dépassement des rencontres œcuméniques et au développement d'associations statutairement interreligieuses. Ces groupes interreligieux naissent à l'initiative de quelques personnes individuellement engagées ou de la volonté conjointe de comités d'associations locales. Du point de vue de leur fonctionnement et de leurs programmes, ils sont en général indépendants des associations locales d'où proviennent leurs membres.

Les dynamiques associatives interreligieuses sont variées et tous les groupes ne se ressemblent pas: en effet, certains sont actifs à l'échelon national, alors que d'autres s'engagent au niveau local ou régional. Certains ont en commun les traditions abrahamiques, d'autres incluent des courants bouddhistes, hindouistes, des communautés bahaïes, aléviées, sikhs, etc. Certains sont mixtes, d'autres n'impliquent que des femmes, respectivement que des hommes. Tous ont néanmoins en commun la volonté de travailler à une meilleure (re)connaissance des traditions et des cultures de chacun, de lutter contre la dissémination des préjugés et de favoriser la cohésion sociale en promouvant le respect mutuel. Dans cette perspective, ils organisent des conférences, des fêtes en commun, des repas thématiques, des voyages, etc. Contrairement à une idée reçue, les groupes interreligieux ne concentrent pas leurs activités sur la réflexion et le dialogue théologique. Leurs différents projets les engagent notamment aussi sur le terrain. Le Rallye interculturel de la Plateforme interreligieuse de Genève et le projet « Dialogue en route » de la Communauté de travail interreligieuse en Suisse (IRAS-COTIS) sont deux exemples d'initiatives qui suscitent la rencontre entre les cultures, mais aussi entre les générations.



## Les groupes interreligieux en Suisse. Sélection

### Le Conseil suisse des religions / Schweizerischer Rat der Religionen (CSR)

Né en 2006, le CSR regroupe des représentant-e-s des trois Eglises nationales, des communautés juives, des organisations orthodoxes et musulmanes. Fondé pour contribuer au maintien de la paix sociale et religieuse en Suisse, il est également un partenaire de contact pour les autorités fédérales. Le CSR est un organe interreligieux à portée nationale.

### Communauté de travail interreligieuse en Suisse / Interreligiöse Arbeitsgemeinschaft in der Schweiz (IRAS-COTIS)

Fondée en 1992, la Communauté de travail interreligieuse en Suisse est une structure associative à vocation nationale. Inclusive, elle regroupe des représentant-e-s des communautés aléviées, bahaïes, bouddhistes, chrétiennes, hindoues, musulmanes, juives et sikhs, mais aussi des cercles de travail interreligieux, des œuvres d'entre-aide et des organismes de formation. L'un des buts de IRAS-COTIS est notamment de travailler pour la mise en place de solutions constructives face aux problèmes qui créent des tensions entre la société, l'Etat et les communautés religieuses.

### La Maison des religions / Haus der Religionen

Née en 2002, la Maison des religions se veut un lieu d'échanges et de rencontres entre les groupes et les communautés religieuses. Elle regroupe des représentant-e-s des traditions aléviées, bahaïes, bouddhistes, chrétiennes, hindoues, musulmanes, juives et sikhs. Elle abrite les lieux de culte de plusieurs communautés bernoises, notamment hindoues, bouddhistes, musulmanes, aléviées et orthodoxes. La priorité a été donnée aux communautés ne possédant alors pas encore de lieux de culte adéquats dans la région.

### Zürcher Forum der Religionen (ZFR)

Née en 1997, le ZFR est une plateforme de discussion entre religion et société qui veut favoriser le vivre ensemble entre les cultures et communautés du canton. Il rassemble des membres des communautés bouddhistes tibétaines, chrétiennes, hindouistes, musulmanes, juives et sikhs.

### Zürcher Institut für interreligiösen Dialog (ZIID)

Anciennement connu sous le nom de Zürcher Lehrhaus, rebaptisé en 2015 Zürcher Institut für interreligiösen Dialog, cette association est née en 1995. Elle constitue un espace de rencontres, de formation et d'information pour les membres des communautés juives, chrétiennes et musulmanes.

### La Plateforme interreligieuse de Genève

Née en 1992, la Plateforme interreligieuse de Genève veut favoriser la rencontre et l'entre-connaissance entre les communautés du canton. Elle regroupe des membres des communautés bahaïes, bouddhistes, chrétiennes, hindous, juives, musulmanes et sikhs.

### L'Arzillier

Fondée en 1995, l'Arzillier – Maison du dialogue – veut construire des ponts entre les fidèles des différentes religions du canton de Vaud. Ses membres appartiennent aux communautés bahaïes, bouddhistes, chrétiennes, musulmanes et juives.

### Le Groupe interreligieux de la Gruyère (GIIG)

Né en 2009 suite à la votation sur les minarets, le GIIG souhaite bâtir des ponts entre les chrétiens et les musulmans du canton.

### Interreligiöser Think Tank (ITT)

Fondé en 2008, le ITT est une association indépendante d'expertes du dialogue interreligieux en Suisse. Ses membres réfléchissent et débattent des questions sociétales et politiques en lien avec le religieux. L'ITT est une association exclusivement de femmes issues des communautés juives, chrétiennes et musulmanes.

### Musulmans et Chrétiens pour le dialogue et l'amitié (MCDA)

Nés en 2001, les cercles MCDA veulent renforcer les liens locaux entre les paroisses et les centres islamiques et développer un espace pour s'exprimer collectivement sur le dialogue islamo-chrétien.

### Groupe cantonal neuchâtelois de dialogue interreligieux (GCDIN)

Né en 2003, le GCDIN veut s'engager pour l'échange et apaiser les tensions véhiculées dans la société sur des questions religieuses.

### Frauenkirche Zentralschweiz

Née en 1987, cette association de femmes chrétiennes s'engage pour une pensée et une action religieuse en dehors des structures des Eglises chrétiennes et dans le un cadre interreligieux. Elle contribue au développement d'une théologie féministe.

### Interreligiöser Runder Tisch im Kanton Zürich (IRT)

Née en 2004, cette association se définit comme une plateforme régulière de discussions. Elle encourage la compréhension mutuelle et l'échange d'idées. Elle comprend des membres des communautés chrétiennes, juives, musulmanes, bouddhistes et aléviées.

### Gemeinschaft von Christen und Muslimen in der Schweiz (GCM)

Née en 2004, cette association bernoise travaille sur les problèmes du quotidien que peuvent rencontrer chrétiens et musulmans, en particulier à l'école, dans la famille, au travail ou à l'hôpital.

### Interreligiöser Arbeitskreis im Kanton Thurgau

Née en 2010, cette association a pour but la promotion du dialogue et l'encouragement aux activités interreligieuses entre les communautés religieuses du canton. Son comité est composé de représentant-e-s des communautés chrétiennes et musulmanes.

### Runder Tisch der Religionen beider Basel

Née en 2007, cette initiative a vu le jour sous l'impulsion du Bureau de la diversité et de l'intégration. Elle rassemble 17 différentes communautés religieuses dont l'Eglise orthodoxe serbe, la communauté islamique bosniaque, le temple hindou ou la communauté bahaïe. Elle encourage l'échange entre les communautés religieuses, les autorités et la population. A ce titre, son comité est aussi composé de représentants de l'Etat.

## Un rallye interculturel dans l'espace urbain genevois

Par une après-midi ensoleillée de novembre, la Plateforme interreligieuse de Genève invite la population à un rallye interculturel. A leur arrivée dans le quartier des Pâquis, les visiteurs sont accueillis par l'ensemble musical de l'Eglise évangélique luthérienne. Au fil de leur cheminement, ils pourront aussi danser sur les notes de la fanfare de rue Lèche-Béton. L'itinéraire comporte une vingtaine de postes mettant en scène les pratiques et représentations de plus de 20 communautés de traditions ou de sensibilités différentes parmi les-

quelles le dojo zen, les coptes égyptiens, les musulmans albanophones, le centre bouddhiste international ou le centre védantique. Au fil du parcours, le visiteur découvre des panneaux didactiques qui dépeignent les traditions présentes. Tour à tour, il peut jouer quelques notes de musiques d'instruments traditionnels (tambours, gongs, cymbales, mandolines) ou réciter des mantras (aum). Il peut observer, toucher des objets rituels souvent inconnus et adopter des positions de méditation. Jeunes et moins jeunes accueillent et renseignent les passants. Seuls, en famille ou entre amis, les visiteurs déambulent et remplissent leurs feuilles de route jusqu'à l'arrivée. Cette mise en scène de la diversité religieuse genevoise a per-

mis à la Plateforme de réaliser certains de ses objectifs, notamment ceux de favoriser la rencontre et l'entre-connaissance. Il permet aussi de sortir le dialogue des espaces traditionnellement dévolus au religieux et d'ancrer certaines questions religieuses au cœur de l'espace urbain lémanique.

### « Dialogue en route »

En 2017, la Communauté de travail interreligieuse en Suisse (IRAS-COTIS) lancera un projet d'envergure nationale intitulé « Dialogue en route ». Invitation à une (re)connaissance de la diversité culturelle et religieuse de la Suisse, ce projet comporte différents volets dont la cartographie interactive des lieux à caractères culturels et religieux sur tout le territoire suisse, l'élaboration d'un catalogue d'activités (inter)religieuses et culturelles à partir de ces lieux et la constitution de groupes de jeunes « Guides en route ». Ces « Guides » représenteront un réseau de jeunes adultes qui seront formés aux enjeux de l'interculturel et préparés à l'encadrement des visiteurs, notamment des écoliers. « Dialogue en route » mise ainsi sur les jeunes et place les « Guides » au centre de son programme : il les invite à s'initier à la conduite de projets et au travail en réseau ; il soutient le développement de compétences pouvant être investi dans différents milieux (par ex. les secteurs professionnels et [para]scolaires) ; il les encourage à construire de nouvelles relations sociales au-delà de leurs différences culturelles, religieuses ou sociales. Par le développement de leurs compétences interculturelles, « Dialogue en route » engage les jeunes à être des interprètes culturels dans leurs communautés et des passeurs interculturels dans l'échange entre les communautés religieuses et la société civile. Partant du constat que la Suisse est plurielle, « Dialogue en route » encourage les jeunes à être *acteurs* de la société pluriculturelle suisse en devenir.

### Des partenaires potentiels de la réflexion et de l'action

Les groupes interreligieux développent ainsi des activités qui vont bien au-delà des discours et représentations à proprement parler théologiques. Les deux exemples présentés dans cet article soulignent que leurs activités s'adressent à des publics socialement divers, qu'ils suscitent la transmission de connaissances, le partage et la rencontre. En Suisse, si les chercheurs en sciences sociales s'intéressent depuis plusieurs années aux communautés confessionnelles, les groupes interreligieux ne sont encore que marginalement étudiés. A l'interface des communautés religieuses et de la société civile, certains adoptent pourtant des positions les profilant comme partenaires potentiels de la réflexion et de l'action sur les enjeux sociaux et politiques de la pluralisation du champ religieux helvétique.

## Initiatives des interreligieux Dialogs

Der interreligieuse Dialog und Austausch nimmt bei den vielfältigen Aktivitäten von Kirchen und Glaubensgemeinschaften eine zentrale Rolle ein. Manche der Initiativen haben sich als eigenständige Vereine organisiert. Entgegen der landläufigen Auffassung, dass sich Engagierte in diesem Dialog vor allem auf den Austausch zwischen Religionsgemeinschaften konzentrieren, zeigt ein genauerer Blick auf deren Programme und Veranstaltungen, dass ihnen auch der Dialog über religiös orientierte hinaus wichtig ist. Insbesondere jene Gruppierungen, die ein breites Publikum ansprechen, tragen dabei zum gegenseitigen Verständnis und zum sozialen Zusammenhalt bei. Die «interkulturelle Zusammenkunft» der «Plateforme interreligieuse de Genève» und das Projekt «Dialogue en route» der Interreligiösen Arbeitsgemeinschaft in der Schweiz Iras-Cotis sind solche Beispiele.

Ausgehend von Selbstdarstellungen einiger ausgewählter Initiativen des interreligiösen Dialogs zeigt dieser Beitrag die Vielfalt auf, wie Menschen unterschiedlicher religiöser Zugehörigkeit diesen Dialog gestalten: auf nationaler Ebene oder regional, auf den Austausch zwischen den abrahamitischen Religionen Judentum, Christentum und Islam bezogen oder einem Ansatz verpflichtet, der weitere Glaubensgemeinschaften einbezieht oder schliesslich Initiativen, die auch säkular orientierte Positionen berücksichtigt.

#### Bibliographie

**Könemann, Judith et Roger Husstein**, 2007, *Initiativen und Organisationen des Interreligiösen Dialogs in der Schweiz / Initiatives et Organisation du Dialogue Interreligieux en Suisse*. Un rapport de la Commission de planification pastorale de la Conférence des évêques suisses (CPP), Saint-Gall.

**Mallory Schneuwly Purdie** est docteure en sociologie et science des religions. Elle dirige le bureau-conseil *Pluralités* ([www.pluralites.ch](http://www.pluralites.ch)) et travaille comme responsable de recherche au Centre Suisse Islam et Société de l'Université de Fribourg.



**Almamo a fui la Gambie** « J'ai 26 ans et je suis arrivé en Suisse il y a huit mois. J'aime bien ce collier aux couleurs du drapeau jamaïcain; il se porte très court, comme c'est la mode aujourd'hui. Je l'ai fait moi-même. Ce n'est pas si simple: il m'a bien fallu deux ou trois heures. C'est un ami qui m'a montré comment faire. Les perles sont en plastique. »

# Islamische Theologie und europäische Wissenschaftstradition.

Das Schweizerische Zentrum für Islam und Gesellschaft (SZIG) der Universität Freiburg widmet sich dem Aufbau islamisch-theologischer Studien und deren wissenschaftlicher Ausgestaltung im Kontext der Schweiz. Unter der Programmatik «Islam und Gesellschaft» greift es gesellschaftlich relevante Themen auf, untersucht diese vertieft und wirkt durch seinen Wissenstransfer wieder auf die Gesellschaft zurück. In Kooperation mit verschiedenen Hochschulen im In- und Ausland wird ein Kompetenzzentrum aufgebaut. Dieses konzentriert sich auf die Qualifizierung von wissenschaftlichem Nachwuchs sowie Forschung und Weiterbildung im Bereich Islam und Gesellschaft. Mit dieser Ausrichtung betritt das SZIG Neuland in der Schweiz.

Der Gründung des SZIG ging ein mehrjähriger Prozess voraus, der durch das Nationale Forschungsprojekt (NFP) 58 «Religionsgemeinschaften, Staat und Gesellschaft» (2007–2010) angestossen wurde. In der 2009 erschienenen Teilstudie «Imam-Ausbildung und islamische Religionspädagogik in der Schweiz?» äusserten sowohl muslimische Vertreter als auch Schweizer Behörden den Wunsch nach in der Schweiz ausgebildeten Imamen, Lehrpersonen für den islamischen Religionsunterricht sowie religiösen Betreuungspersonen. Der vom damaligen Bundesamt für Migration (BFM) koordinierte «Muslim-Dialog» (2010–2011) kristallisierte daraufhin die Prüfung und eventuelle Erarbeitung von Aus- und Weiterbildungsprogrammen für islamisch-theologische Bildung als eines von acht zentralen Aktionsfeldern heraus.

## Interdisziplinärer und interfakultärer Zugang

Von 2012 bis 2015 wurde vom Staatssekretariat für Bildung, Forschung und Innovation (SBFI) eine Arbeitsgruppe mit Vertretern von Bundesbehörden, Universitäten und Muslimen

einberufen, welche das Anliegen vertieft hat. Da die Ausbildung von Imamen keine Aufgabe der Universität darstellt, wurde die Ausbildung des wissenschaftlichen Nachwuchses im Bereich islamisch-theologischer Studien sowie die interdisziplinäre Behandlung aktueller Fragen der Beziehung von Islam und Schweizer Gesellschaft als Auftrag an ein zukünftiges universitäres Zentrum übertragen. Ausserdem wurden Funktionsträger in islamischen Organisationen wie etwa Leitende von Jugend- oder Frauengruppen, Seelsorgende, Lehrkräfte und Imame sowie Fachpersonen sozialer Handlungsfelder als wichtige Zielgruppen für Weiterbildungsangebote identifiziert.

Aufgrund ihrer Zweisprachigkeit, der bereits bestehenden Institute, wie dem Institut für Religionsrecht oder dem Institut für das Studium der Religionen, und der Erfahrungen im interreligiösen Dialog wurde die Universität Freiburg als «Leading House» für dieses Vorhaben ausgewählt. Im Januar 2015 hat das SZIG schliesslich seine Arbeit aufgenommen und im Laufe der einjährigen Aufbauphase verschiedene Teilprojekte in den drei Arbeitsfeldern Lehre, Forschung und Weiterbildung lanciert. Das SZIG wird von Hansjörg Schmid und Serdar Kurnaz geleitet und ist seit Dezember 2015 als interfakultäres Institut der Theologischen, Rechtswissenschaftlichen und Philosophischen Fakultät verankert.

## Studium des Islams nicht nur aus der Aussenperspektive

Mit dem Aufbau des SZIG geht auch die anspruchsvolle Aufgabe einher, islamisch-theologische Studien als Fach – wissenschaftstheoretisch, methodisch, kontextuell und im Verhältnis zu anderen Disziplinen – zu entwickeln. Dabei reicht es nicht aus, einen traditionellen Katalog von Fächern unreflektiert zu übernehmen und Fragestellungen zu reproduzieren. Vielmehr müssen klassische islamische Wissenschaftsdisziplinen wie etwa Koranexegese, Hadithwissenschaft, islamisches Recht, systematische Theologie, Prophetenbiographie, Geschichte sowie Ideengeschichte des Islams in einen Bezug zum aktuellen Kontext sowie zu den anderen Fachdisziplinen gebracht werden. Der universitäre Rahmen gewährleistet dabei eine wissenschaftliche Qualitätssicherung

und ein hohes Mass an Transparenz, was eine enge Verflechtung von religiösen, akademischen und gesellschaftlichen Diskursen fördert.

Mit der Etablierung islamisch-theologischer Studien wird der universitäre Fächerkanon erweitert. Fachdisziplinen wie Islamwissenschaft oder Religionswissenschaft, welche den Islam oft nur als «Objekt» aus einer Aussenperspektive erforschen, werden nun dadurch ergänzt, dass auch zentrale Fragen des muslimisch-religiösen Selbstverständnisses aus einer Binnenperspektive heraus bearbeitet und Lösungsvorschläge für gesellschaftliche Herausforderungen entwickelt werden können. Dies trägt nicht nur zu einer differenzierten Wahrnehmung, sondern auch zur gesellschaftlichen Partizipation und Mitgestaltungskompetenz von Muslimen in der Schweiz bei. Das Zentrum sieht sich dabei nicht einer bestimmten Religionsgemeinschaft verpflichtet, sondern hat eine gesamtgesellschaftliche Funktion. Die drei Arbeitsbereiche Lehre, Forschung und Weiterbildung sind entsprechend konfessionsunabhängig für alle zugänglich, welche die formalen Bedingungen (z.B. Diplome) erfüllen.

In der Lehre geht es zunächst darum, neue Themenfelder im Bereich von Islam und Gesellschaft in der Schweiz zu erschliessen und entsprechend auch Nachwuchswissenschaftler auszubilden. Seit dem Frühlingsemester 2015 werden hierzu einzelne Lehrveranstaltungen angeboten, welche Studierenden aller Fakultäten offen stehen. Ferner sind zwei Masternebenprogramme mit je einem gesellschaftlichen bzw. theologischen Schwerpunkt in Planung.

Im Bereich der Forschung sollen insbesondere sozioethische, gesellschaftliche und interreligiöse Fragen aufgegriffen werden. Zentrale Forschungsfelder sind dabei Grundlagen des Zusammenlebens wie Werte, Pluralismus, Säkularismus oder Menschenrechte. Dem intertheologischen Austausch kommt diesbezüglich eine wichtige Rolle zu. Dabei gilt es, nicht einfach unhinterfragt Konzepte und Entwürfe aus den christlichen Theologien auf den Islam zu übertragen, sondern Anknüpfungspunkte und Modelle in der muslimischen Tradition aufzuspüren und fruchtbar zu machen.

## Doktoratsprogramm «Islamisch-theologische Studien»

Bei der Profilierung der neuen Disziplin kommt dem Doktoratsprogramm «Islamisch-theologische Studien» mit Fokus auf den Schweizer Kontext eine entscheidende Rolle zu. Es handelt sich hierbei um ein themenspezifisches Forschungs- und Ausbildungsprogramm, welches Forschungsprojekte zum Verhältnis von islamisch-theologischen Studien und Schweizer Gesellschaft fördert. Aufgrund seiner interdisziplinären Ausrichtung steht es Nachwuchswissenschaftlern mit einem Masterabschluss in human-, sozial- oder rechtswissenschaftli-

chen Fächern offen. Diese erhalten so die Möglichkeit, sich akademisch und vertieft mit islamisch-theologischen Themen in Geschichte und Gegenwart zu beschäftigen und wissenschaftliche Deutungen zu erarbeiten, die an hiesige Lebenswelten anknüpfen.

Die Fragestellungen in den Dissertationsprojekten können jeweils aus einer systematischen oder praktischen Perspektive heraus beleuchtet werden. Im systematischen Feld steht eine kritische Auseinandersetzung mit traditionellen islamischen Wissensbeständen im Vordergrund, die im Lichte zeitgenössischer Debatten wie etwa der politischen Philosophie oder der Sozialwissenschaften gelesen und nach ihrem Selbstverständnis befragt werden. Hierbei sollen insbesondere Fragen im Bereich Anthropologie, Sozialethik und Gender aufgegriffen werden. Im praktischen Bereich liegt der Fokus auf konkreten Handlungsfeldern. Vordringlich sind dabei Themenfelder wie Seelsorge, soziale Arbeit und Schule/Erziehung/Pädagogik.

Von den Doktorierenden erfordert dies nicht nur, dass sie sich vertiefte Kenntnisse im klassischen Kanon der islamischen Wissenschaftsdisziplinen aneignen, sondern auch aktuelle Forschungsergebnisse aus anderen Fächern sowie interdisziplinäre Ansätze einbeziehen und neue Felder erschliessen. Zu diesem Zweck besuchen die Doktorierenden kontinuierlich ein inhaltlich breit angelegtes Begleitprogramm. Dieses setzt sich aus unterschiedlichen Veranstaltungsformaten wie Fachtagungen und Forschungswerkstätten zusammen, die sowohl den individuellen Bedürfnissen als auch dem Austausch innerhalb der Gruppe Rechnung tragen.

Das Doktoratsprogramm wird von der Stiftung Mercator Schweiz gefördert, welche insgesamt sechs Doktoratsstipendien zur Verfügung stellt. Ab April 2016 können die ersten Nachwuchswissenschaftler ein entsprechendes Dissertationsvorhaben bearbeiten. Die zweite Ausschreibung erfolgt voraussichtlich im Herbst 2016 und ermöglicht einen Einstieg ins Doktoratsprogramm im April 2017. Eine Promotion und die Teilnahme am Begleitprogramm stehen auch Personen offen, die kein Stipendium beanspruchen.

## Praxisorientierte Weiterbildung

Im Bereich der Weiterbildung wurde mit der Unterstützung des Staatssekretariats für Migration (SEM) eine Bestandsaufnahme und Bedarfsanalyse islambezogener Weiterbildung durchgeführt. Die Evaluation des bestehenden Angebots zeigt, dass zwar verschiedene Weiterbildungsangebote zu Islam und Gesellschaft existieren, diese jedoch stets aus der Perspektive der Mehrheitsgesellschaft behandelt werden und muslimische Zielgruppen kaum erreichen. Die Auswertung der Experteninterviews mit Vertreterinnen und Vertretern aus muslimischen Organisationen und Schweizer Behörden ergab einen übereinstimmend hohen Bedarf in folgenden fünf Themenfeldern:



- Vereine als gesellschaftliche Akteure – Aufgaben, Kommunikation, Medien
- Junge Muslime – Jugendarbeit, Schule, Partizipation
- Geschlecht und Körper – Rollen, Sexualität, Gesundheit
- Seelsorge in Spitälern und Gefängnissen – Organisationsformen, Konzepte, Konflikte
- Prävention – Radikalisierung, Gegenmassnahmen, Empowerment

Auf diesen thematischen Schwerpunkten baut das SZIG ein bedarfsorientiertes Weiterbildungsangebot auf. Zielgruppen sind einerseits Personen aus muslimischen Organisationen, die als Imame, Lehrkräfte, Leitende von Jugend- oder Frauengruppen oder Seelsorgende ihre Kenntnisse über die jeweiligen Themenfelder und die Schweizer Gesellschaft erweitern wollen. Andererseits sollen unabhängig ihrer konfessionellen Zugehörigkeit auch Fachkräfte aus den Bereichen soziale Arbeit, Bildung, Verwaltung, Wirtschaft und Hilfsorganisationen angesprochen werden, die in ihrem Arbeitsalltag aktuellen Themen betreffend Islam und Muslimen begegnen.

## Zukunftsperspektiven

Seit Herbst 2015 bietet das SZIG in Zusammenarbeit mit der Weiterbildungsstelle der Universität Freiburg bereits einzelne thematische Seminare an. Darüber hinaus schliesst sich von März 2016 bis Februar 2018 das vom Staatssekretariat für Migration (SEM) und der Fachstelle für Rassismusbekämpfung (FRB) geförderte Folgeprojekt «Muslimische Organisationen als soziale Akteure» an. Dieses sieht Weiterbildungsangebote in den fünf Themenfeldern vor, die in Zusammenarbeit mit Fachexperten und muslimischen Verbänden organisiert und durchgeführt werden. Inhaltlich liegt das Augenmerk auf einer differenzierten und kritischen Problemanalyse, die vereinfachende Deutungsmuster überwindet und Pluralität im Islam und der Gesellschaft berücksichtigt. Daran anknüpfend werden zu den fünf genannten Feldern Themenhefte mit Handlungsorientierungen erarbeitet. Auf der Grundlage der Ergebnisse dieses zweijährigen Projekts sowie der Weiterbildungsseminare werden dann Module entwickelt, die zu einem Certificate of Advanced Studies (CAS) ausgebaut werden sollen.

### Weitere Informationen

[www.unifr.ch/szig/de](http://www.unifr.ch/szig/de)

## Synthèse entre sciences islamiques et tradition scientifique européenne

Le Centre Suisse Islam et Société récemment inauguré donne, pour la première fois, un cadre académique aux études théologiques de l'islam en Suisse. Le but de cet élargissement du spectre disciplinaire universitaire était de créer un nouvel espace de discussion transversal. Les disciplines scientifiques classiques de l'islam qui y seront enseignées, telles que l'exégèse coranique, la science des hadiths, le droit islamique, la théologie systématique, la vie du Prophète ou l'histoire des idées de l'islam, seront ainsi abordées dans un contexte actuel et sous un éclairage transversal. Le cursus et le contenu des cours seront définis selon les besoins identifiés en Suisse. L'inscription du centre dans un cadre universitaire est un gage de qualité et de transparence, qui favorisera la rencontre des discours religieux, académique et sociétal. Ceci permettra de se saisir d'importantes questions de société et de faciliter, à travers un travail d'analyse, de réflexion et de recherche de solutions, la prise en compte de positions musulmanes dans la société. Avec, au final, l'ouverture d'un dialogue qui contribuera de manière constructive à la compréhension mutuelle, à l'intégration et à la cohésion sociale.

**Esma Isis-Arnautovic** hat Islamwissenschaft und Medien- und Kommunikationswissenschaft studiert. Derzeit ist sie Diplomassistentin am Schweizerischen Zentrum für Islam und Gesellschaft, wo sie am Aufbau beteiligt ist und ihre Dissertation vorbereitet.





**Juba oder Outhou Hamid, ein Flüchtling** «Ich bin 22, seit einem Jahr in der Schweiz. Ich habe zwei Namen, in meinem Pass steht «Outhou Hamid», bei den Berbern heisse ich «Juba». Ich wurde in einer Höhle in der Sahara geboren. Meine Mutter kommt aus Mali, mein Vater aus Marokko. Ich bin Berber und möchte mich keinem Land zuordnen. Der Tarzid, den ich trage, ist aus Baumwolle, meine Mutter hat ihn mit Safran gefärbt.»

# Unterschiedliche Beteiligung am politischen Meinungsbildungsprozess.

Welche Rolle spielen Religionsgemeinschaften in der politischen Öffentlichkeit der Schweiz? Beispiele aus der Debatte über Migration geben Einblicke in die Beteiligung religiöser Akteure an Prozessen der öffentlichen Meinungsbildung. Sie verweisen auf das Gewicht religiöser Stellungnahmen und werfen Fragen zu den Beteiligungschancen religiöser Minderheiten auf.

Das Auftreten von Religion in der schweizerischen Öffentlichkeit ist umstritten. Dies zeigen Kontroversen über Kreuze und Kopftücher in Schulzimmern sowie Abstimmungen über die Kirchensteuer und den Minarettbau. In diesen Kontroversen werden ebenso schwierige wie brisante Fragen verhandelt: Welche Rolle gesteht eine liberal-demokratische Gesellschaft der Religion in der Öffentlichkeit zu? Welche religiösen Zeichen und Stimmen duldet sie in der Öffentlichkeit, welche verbannt sie in die Sphäre des Privaten? Die Präsenz von religiösen Symbolen im öffentlichen Raum löst kontroverse Debatten aus. Dagegen wird das Auftreten von religiösen Akteuren in der Öffentlichkeit als Arena der politischen Meinungsbildung kaum – und schon gar nicht medienwirksam – diskutiert. Aus politikwissenschaftlicher Sicht ist die Auseinandersetzung mit der Teilhabe religiöser Organisationen an der Öffentlichkeit als Arena der demokratischen Selbstregierung allerdings von besonderem Interesse. Mit Beispielen aus dem Feld der Migrationspolitik lässt sich die öffentliche Rolle von Religionsgemeinschaften in der Schweiz illustrieren.

## Religiöse Stimmen in der Diskussion über die «Flüchtlingskrise»

Im Sommer 2015, als sich der Wahlkampf in der Schweiz um die sogenannte Flüchtlingskrise drehte und Bilder von Menschen auf der Flucht nach Europa die Medien dominierten, wandte sich Abt Joseph Roduit im Auftrag der Schweizer Bischofskonferenz mit einer Botschaft zum 1. August an die Öffentlichkeit. Er forderte das Land auf, für Fremde aufnahme-

bereit zu bleiben. Kurz darauf publizierte das ökumenische Netzwerk «Kirche? NordSüdUntenLinks» eine Migrationscharta mit der Aufforderung an die Kirchen, sich ausgehend von biblischen Grundlagen unmissverständlich zur Migrationspolitik zu positionieren. Mitte August formulierte der Interreligiöse Think-Tank unter Verweis auf die Lehren von Christentum, Judentum und Islam den Appell «Lasst uns Schutzsuchende und Fremde in Obhut nehmen». Diese Beispiele zeigen, wie sich religiöse Akteure an politischen Diskursen rund um Flucht und Migration beteiligen. Dabei melden sie sich über die säkularen Medien oder eigene Kommunikationskanäle zu Wort, richten sich an die eigene religiöse Community oder die ganze Öffentlichkeit und verweisen mehr oder weniger explizit auf Glaubensinhalte.

## Religionsgemeinschaften äussern sich vor Volksabstimmungen ...

Die Beteiligung an politischen Debatten und Meinungsbildungsprozessen durch Religionsgemeinschaften lässt sich auch im Vorfeld von Volksabstimmungen über migrationspolitische Vorlagen beobachten. Vor der Abstimmung über die Initiative «Stopp Asylgesetzverschärfungen – Nein zur Asylgesetzrevision» vom 9. Juni 2013 traten der Schweizerische Evangelische Kirchenbund, die Nationalkommission Justitia et Pax der Schweizer Bischofskonferenz, die Christkatholische Kirche Schweiz und die Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen Schweiz im Rahmen einer Pressekonferenz gemeinsam an die Öffentlichkeit und sprachen sich gegen eine Verschärfung des Asylrechts aus. Auch der Schweizerische Israelitische Gemeindebund bezog im Vorfeld der Abstimmung in einem gemeinsamen Appell mit der Plattform der Liberalen Juden Position gegen restriktive Asylgesetze. Kurz vor der Abstimmung über die Volksinitiative «Gegen Masseneinwanderung» im Februar 2014 meldeten sich der Schweizerische Israelitische Gemeindebund und der Schweizerische Evangelische Kirchenbund erneut mit kritischen Stellungnahmen zu Wort. Diese Beispiele öffentlicher Stellungnahmen illustrieren, dass Religionsgemeinschaften im Vorfeld von Abstimmungen von ihrer Stimme Gebrauch machen und – ebenso wie weltliche Interessengruppen – versuchen, politisch Einfluss zu nehmen.

## ... und werden zu Vernehmlassungsverfahren eingeladen

Dass das staatlich-politische Entscheidungszentrum die Stellungnahmen von Religionsgemeinschaften und religiösen Akteuren wahrnimmt und ihnen Gewicht beimisst, zeigt sich in der Rolle, die religiöse Akteure in Vernehmlassungsverfahren spielen. Durch Vernehmlassungen wird die Akzeptanz, Durchsetzbarkeit und sachliche Richtigkeit von Gesetzgebungsvorhaben überprüft. Sie werden vom Bundesrat angeordnet und von den jeweils zuständigen Departementen durchgeführt. Letztere laden die Kantone, Parteien, Dachverbände der Gemeinden, Städte und Gebiete, sowie Wirtschaftsverbände und «interessierte Kreise» ein, Stellungnahmen zu einer Vorlage zu formulieren. Auch nicht eingeladene Interessengruppen können ihre Meinung kundtun. Die Vernehmlassungsverfahren bieten also einen institutionalisierten Rahmen, in dem sich zivilgesellschaftliche Organisationen am Gesetzgebungsprozess in der Schweiz beteiligen können.

Für die seit 2012 durchgeführten und bis Ende 2015 abgeschlossenen Vernehmlassungen zu Gesetzesvorhaben im Politikfeld Migration zeigt sich, dass religiöse Organisationen regelmässig für Stellungnahmen angefragt werden. Beispielhaft werden hier zwei Verfahren herausgegriffen. Zur Vernehmlassung über die Umsetzung des Artikels zur «Ausschaffung krimineller Ausländerinnen und Ausländer» im Jahr 2012 lud das Eidgenössische Justiz- und Polizeidepartement mehr als 75 Organisationen ein, Stellungnahmen zu verfassen. Darunter waren acht religiöse Organisationen: Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund und Christkatholische Kirche Schweiz, Migratio, Caritas und HEKS, Evangelische Frauen der Schweiz und Schweizerischer Katholischer Frauenbund sowie die Association suisse des centres sociaux protestants. Daraufhin haben Caritas, das HEKS, der Evangelische Kirchenbund und der Katholische Frauenbund, sowie der (nicht eingeladene) Dachverband der Freikirchen Stellungnahmen eingereicht. Eingeladen im Rahmen der 2015 durchgeführten Vernehmlassung zur Teilrevision des Bundesgesetzes über Ausländerinnen und Ausländer im Nachgang der Abstimmung über die Initiative «Gegen Masseneinwanderung» waren 68 Organisationen, darunter acht christliche und drei jüdische: Der Evangelische Kirchenbund, die Christkatholische Kirche, die Evangelischen Frauen und der Katholische Frauenbund, HEKS, Caritas und Migratio, der Christliche Friedensdienst sowie der Dachverband der Liberalen Juden, der Israelitische Gemeindebund und der Verband Schweizerischer Jüdischer Fürsorgen.

## Ungleiche Zugangschancen zu Öffentlichkeit und Politik

Es ist augenfällig, dass die angefragten religiösen Organisationen überwiegend aus dem christlichen Spektrum stammen bzw. den Landeskirchen nahestehen, während beispielsweise

jüdische Verbände in den genannten Vernehmlassungen weniger häufig angefragt werden. Auffällig ist auch, dass muslimische, buddhistische und hinduistische Organisationen in den Adressatenlisten der betrachteten Vernehmlassungen nicht zu finden sind, wohl aber die humanistisch-laizistische Freidenker-Vereinigung, die zu beiden genannten Vernehmlassungen eingeladen worden war. Diese Beobachtung wiederholt sich auch in Bezug auf die Stellungnahmen im Vorfeld von Volksabstimmungen: So liegen zu den erwähnten Abstimmungen über die Asylgesetzrevision von 2013 und die «Masseneinwanderungsinitiative» 2014 keine Stellungnahmen der beiden bedeutendsten muslimischen Verbände Koordination Islamischer Organisationen der Schweiz (KIOS) und Föderation Islamischer Dachorganisationen der Schweiz (FIDS) vor. Ein solches Muster ungleicher Beteiligung von Religionsgemeinschaften zeigen auch die Analysen von Stellungnahmen religiöser Akteure in verschiedenen Politikfeldern für den Zeitraum 1977 bis 2009, die im Rahmen des Nationalen Forschungsprojekts 58 zu «Religionsgemeinschaften, Staat und Gesellschaft» durchgeführt wurden (Könemann et al. 2010).

Warum sind manche Religionsgemeinschaften in politischen Meinungsbildungsprozessen präsenter als andere? Weshalb publizieren kirchliche und jüdische Organisationen im Vorfeld von Abstimmungen zur Zuwanderungspolitik Stellungnahmen und muslimische nicht? Diese Fragen sind nicht einfach zu beantworten und bedürfen eingehender Forschungsarbeit. In der Studie «Religionsgemeinschaften in der direkten Demokratie» (Zurlinden 2015) werden erste Antworten gegeben. Gründe für die Präsenzunterschiede könnten im Selbstverständnis der Religionsgemeinschaften liegen und theologisch motiviert sein. Darüber hinaus dürften die Unterschiede auch auf die historische Verankerung in der Schweiz, die damit verbundene öffentlich-rechtliche Anerkennung und den gesamtgesellschaftlichen Rückhalt zurückzuführen sein. Eine Rolle spielen auch unterschiedliche personelle Ressourcen und das damit verbundene Wissen über die Funktionsweisen des politischen Systems und die Mechanismen der medialen Öffentlichkeit. In Betracht zu ziehen wäre auch die Anzahl stimmberechtigter Personen einer spezifischen Religionsgemeinschaft und das daraus resultierende politische Gewicht ihrer Stimme. Bei muslimischen Organisationen, die mit der Problematisierung ihrer Religion in der Öffentlichkeit zu kämpfen haben, besteht darüber hinaus auch die Sorge, sich zu exponieren und als missionierend wahrgenommen zu werden. Die genannten Aspekte erweisen sich für die Einbindung minoritärer, migrantisch geprägter Religionsgemeinschaften in politische Meinungsbildungs- und Entscheidungsprozesse als Hemmnisse.

## Ist der Verzicht auf die Stimmen neuer Religionsgemeinschaften gerechtfertigt?

Religionsgemeinschaften, religiöse Akteure und ihre Organisationen beschränken sich nicht auf die Privatsphäre, sondern

## Implication différenciée des acteurs religieux dans le processus de formation de l'opinion

Les communautés religieuses interviennent dans le débat public sur la politique migratoire au travers de déclarations publiques des acteurs et organisations qui les représentent et de prises de position médiatisées en amont de scrutins populaires. Elles sont aussi invitées à s'exprimer dans le cadre de consultations sur des projets législatifs. Elles sont donc associées à plusieurs étapes du processus de formation de l'opinion. Reste que les différentes communautés n'y sont pas présentes dans la même mesure. Tandis que les Eglises nationales établies et leurs organes se font régulièrement entendre, les associations de communautés immigrées ou de communautés moins importantes numériquement restent plutôt à l'écart. Se pose dès lors cette question : dans un contexte de pluralisme religieux croissant, la politique suisse peut-elle se passer de l'apport des communautés minoritaires dans le processus de formation de l'opinion ? L'accès à l'arène publique doit-il être conditionné par l'importance numérique d'une communauté religieuse et son enracinement historique ? Ce qui est certain, c'est qu'il ne manque pas de sujets de débat public sur lesquels les acteurs religieux pourraient se positionner.

beteiligen sich an öffentlichen Diskursen über migrationspolitische Fragen – durch medial kommunizierte Verlautbarungen im Verlauf gesellschaftlicher Debatten und durch Stellungnahmen im Vorfeld von Volksabstimmungen. Darüber hinaus werden sie von den Departementen, also von Akteuren des staatlich-politischen Entscheidungszentrums, eingeladen, sich im Rahmen von Vernehmlassungen zu Gesetzgebungsvorhaben zu äussern. Religionsgemeinschaften betätigen sich also auf verschiedenen Ebenen am öffentlichen Meinungsbildungs- und Politikformulierungsprozess. Allerdings sind die verschiedenen Gemeinschaften unterschiedlich stark präsent. Während sich die etablierten Landeskirchen und ihre Organisationen regelmässig engagieren, halten sich die Verbände kleiner und zugewanderter Religionsgemeinschaften sehr zurück. Die Auseinandersetzung mit den Gründen für die Präsenzunterschiede ist in erster Linie eine Aufgabe für die akademische Forschung. Der Politikwissenschaft obliegt es, den Einfluss von Religionsgemeinschaften auf politische Prozesse und Entscheidungen zu beobachten und zu analysieren. Doch die Diskussion über die Fragen, die sich aus solchen Beobachtungen ergeben, ist in erster Linie eine Aufgabe der gesellschaftlich-politischen Öffentlichkeit: Kann die Schweizer Politik angesichts der zunehmenden religiösen Pluralisierung auf den Einbezug von kleinen Religionsgemeinschaften in Prozesse der öffentlichen Meinungsbildung verzichten? Sollen die Grösse und die historische Verankerung einer Religionsgemeinschaft über den Zugang zur Arena der Öffentlichkeit entscheiden? Diskussionswürdige Fragen zur Beteiligung von religiösen Organisationen an öffentlich-politischen Debatten gibt es sicherlich genug.

### Literatur

**Könemann, Judith et al.**, 2010, Religion in der Schweizer Zivilgesellschaft. Untersuchung im Rahmen des NFP 58 «Religionsgemeinschaften, Staat und Gesellschaft», Schlussbericht. [www.nfp58.ch](http://www.nfp58.ch)  
**Zurlinden, Melanie**, 2015, Religionsgemeinschaften in der direkten Demokratie. Handlungsräume religiöser Minderheiten in der Schweiz, Wiesbaden: Springer VS.

**Laura Lots** ist Politik- und Islamwissenschaftlerin. Sie arbeitet als Wissenschaftliche Mitarbeiterin im Zentrum für Religion – Wirtschaft – Politik an der Universität Luzern.



**Geflüchtet aus Somalia** «Ich bin vierzehn und seit vier Jahren in der Schweiz. Ich bin über Kenia aus Somalia in die Schweiz gekommen und konnte überhaupt nichts mitnehmen.»

# Weil vor Gott alle gleich sind.

Für die einen machen die Kirchen in Sachen Asylpolitik zu wenig, für die anderen mischen sie sich zu stark ein. Fakt ist: Sich für Menschen in Not einzusetzen, ist eine uralte Tradition. Und das Engagement für Flüchtlinge ist für die Landeskirchen ein zentraler Auftrag. Angesichts des sich stets verschärfenden Asylgesetzes hat die Kirche auch stets mehr zu tun. Das politische Klima veranlasste eine Gruppe kirchennaher Frauen und Männer, eine Migrationscharta zu verfassen. Diese fordert neue Ansätze und eine neue Denkart für die ganze Migrations- und Asylpolitik – und einen Grosseinsatz der Kirchenleitungen.

Als Christoph Weber-Berg, Kirchenratspräsident der Reformierten Landeskirche Aargau, letzten Herbst die Demo «Aufstand für Anstand» in Aarau mitanführte und in einer flammenden Ansprache vor 3500 Leuten zu «kühlen Köpfen und warmen Herzen gegenüber Menschen auf der Flucht» aufrief, erhielt er von den Demonstranten begeisterten Applaus. Es goutierten allerdings nicht alle seinen Auftritt. «Die Landeskirche lässt sich von der SP instrumentalisieren», kritisierte die Kirchenpflegepräsidentin der Kirchgemeinde Staufberg in der Mitarbeiterzeitung der Landeskirche. Damit würde die Kirche alle Andersdenkenden als «Unanständige» an den Pranger stellen. «Ich wünsche mir eine politisch neutrale Landeskirche.» Die SVP Aargau überlegte gar, in der Zeitung «reformiert.» in einem Artikel darzulegen, dass die Kirche sich von solchen Anlässen fernhalten muss. Der Kirchenratspräsident hatte an der Demo zwar mehrmals betont, sich als «Mann der Kirche» für Respekt und Menschlichkeit einzusetzen, auf Basis einer christlich und nicht politisch motivierten Humanität. Doch das vermochte den Missmut einiger Kirchenmitglieder nicht zu lindern. Aus ihrer Sicht hat die Kirche in der Asylpolitik nichts zu suchen.

## Einmischung ist definiertes Ziel

Auch der Schweizerische Evangelische Kirchenbund (SEK), der Zusammenschluss der reformierten Kantonalkirchen, der

Evangelisch-methodistischen Kirche und der Église Évangélique Libre de Genève, ist immer wieder mit kritischen Rückmeldungen von der Basis konfrontiert. Doch das Engagement für Menschen in Not ist klar in den Legislaturzielen des SEK definiert: Unter dem Titel «evangelisch wachsam» steht dort unter anderem, dass die evangelischen Kirchen für Freiheit und Solidarität eintreten und den Staat an seine Verantwortung erinnern, wo «politische oder wirtschaftliche Entwicklungen dem Evangelium Jesu Christi zuwiderlaufen».

Die Kirche erhebt ihre Stimme zur Asylpolitik nicht erst seit dem Eintreffen vieler Flüchtlinge aus Eritrea und Syrien. Bereits 1970 bezog der SEK Stellung zur Überfremdungsinitiative von James Schwarzenbach, die – im Sinne der Kirchen – damals abgelehnt wurde. Seither rufen die Landeskirchen bei fast allen Abstimmungen rund ums Asyl- und Ausländergesetz, die mit dem Erstarken der SVP immer häufiger stattfinden, zu einer gastfreundlichen Politik auf. Sowohl der SEK als auch die Nationalkommission *Justitia et Pax* der Schweizer Bischofskonferenz (SBK) veröffentlichen jeweils Communiqués und erarbeiten Stellungnahmen bei Vernehmlassungen. Beide führen zudem ihre Hilfswerke HEKS und Caritas, die bei politischen Fragen Position beziehen. Und schliesslich ist der SEK Mitglied in verschiedenen internationalen Organisationen wie die Churches' Commission for Migrants in Europe, welche sich für Migranten und Schutzsuchende bei der EU einsetzt. «Das Engagement der Kirchen für eine menschenfreundliche Asylpolitik ist humanitär-ethisch begründet und wurde von der Abgeordnetenversammlung in einem breiten Konsens verabschiedet», sagt Simon Röthlisberger, Migrationsbeauftragter beim SEK.

## Nicht alle einer Meinung

Zur Asylpolitik zu schweigen steht für die Kirchen ausser Frage. «Damit würden wir in Kauf nehmen, in diametralem Widerspruch zu kirchlichen Grundhaltungen zu stehen», sagt Simon Röthlisberger. «Wir orientieren uns an unserem Auftrag, sich für Verletzte und Schwache einzusetzen.» Dies auch, nachdem eine Umfrage des Meinungsforschungsinstituts Isopublic im Sommer 2013, ein halbes Jahr vor der Abstimmung über die Volksinitiative «Gegen Masseneinwande-



## Engagement des Eglises dans la politique de migration

rung», zeigte, dass besonders die Reformierten gegenüber Einwanderung kritisch eingestellt sind und die Basis anders als der SEK eine härtere Gangart in der Asylpolitik fordert. Die Glaubwürdigkeit der Kirchen in Migrationsfragen ist jedoch intakt: Zwei Drittel der Befragten gibt an, die Kirchen seien glaubwürdig, wenn sie sich zu Migrationsfragen äussern.

Sowohl SEK als auch die SBK haben die Kirchgemeinden in den letzten Jahren wiederholt aufgerufen, Hilfe für Flüchtlinge anzubieten. «Die katholische Kirche folgt damit nicht nur dem Aufruf des Papstes, sondern begründet es mit den zentralen Aspekten des christlichen Menschen- und Gottesbildes wie Nächstenliebe und Barmherzigkeit», sagt Samuel Behloul, Nationaldirektor der Kommission Migratio der SBK. Dem Ruf sind Tausende gefolgt: Flüchtlinge konnten Wohnungen oder Zimmer in Pfarrhäusern beziehen, und auch verschiedene Klöster wurden zu Wohngemeinschaften mit Asylsuchenden umfunktioniert. Sehr viele Kirchgemeinden stellen zudem ihre Räume für Deutschkurse und Begegnungscafés gratis zur Verfügung und unterstützen die Aktivitäten von Freiwilligen mit Personal und Geld. In zahlreichen Aufnahmezentren und Asylunterkünften sind zudem Seelsorger angestellt. An der Basis ist das Engagement für Flüchtlinge riesig, was sich auch auf das Klima in der Gemeinde auswirken dürfte.

### Kirchen seit Jahrhunderten Schutzraum

Dass Kirchen die Türen für Menschen in Not offen halten, ist eine uralte Tradition. Das sogenannte «Kirchenasyl» gilt seit jeher als ungeschriebenes Recht, um Verfolgten Schutz in der Kirche zu gewähren. In den vergangenen zwanzig Jahren machte das Kirchenasyl einige Male Schlagzeilen, nachdem Kirchenmänner und -frauen wiederholt Migrantinnen und Migranten ohne Aufenthaltsbewilligung bei sich aufgenommen hatten. So versteckte das Kapuzinerkloster Luzern in den 1990er-Jahren über Jahre hinweg abgewiesene Asylsuchende. Auch der ehemalige Bischof Hansjörg Vogel hatte einen Kosovo-Albaner bei sich aufgenommen und Lukas Niederberger, ehemaliger Direktor des Lassalle-Hauses, beherbergte während fünf Jahren einen papierlosen Tamilen im Bildungshaus. Damit ziehen Kirchenleute immer wieder den Zorn von Politikern auf sich, welche finden, die Kirche dürfe sich nicht über staatliche Instanzen hinwegsetzen. Doch das vermochte die Kirchenleute nicht einzuschüchtern.

Für einige macht die Kirche allerdings zu wenig. «Das humanitäre Engagement der Kirchen ist auf der Ebene der Kirchgemeinde gigantisch», sagt Andreas Nufer, Pfarrer der Stadtberner Heiliggeistkirche und Mitverfasser der Migrationscharta, die eine Gruppe kirchennaher Frauen und Männer an Pfingsten 2015 lancierte. «Aber die Kirchenleitungen könnten lauter und schärfer gegen den asylpolitischen Wind protestieren.» Die Migrationscharta wurde aus biblisch-theologischer Perspektive erarbeitet und basiert auf dem Grundsatz, dass alle Menschen gleich sind. Die geltenden Ausländer- und

Face aux défis croissants qui se posent en matière de politique des réfugiés, les Eglises sont elles aussi de plus en plus fortement sollicitées. S'appuyant sur les préceptes de la Bible, les Eglises nationales de Suisse mettent depuis des années en garde contre le durcissement progressif de la politique d'asile. Et à l'échelon des paroisses, de nombreux fidèles s'engagent pour une culture de bienvenue à l'égard des réfugiés. Mais cet engagement ne passe pas partout: au niveau de la base – en particulier du côté réformé – des voix critiques s'élèvent régulièrement pour demander à l'Eglise de ne pas s'immiscer dans les questions politiques. Reste que l'engagement pour les personnes en détresse est une mission fondamentale de l'Eglise. En mai 2015, un collectif œcuménique a ainsi diffusé, à l'occasion de la Pentecôte, une charte de la migration qui préconise un droit au libre établissement, le droit à l'asile et la garantie des moyens d'existence. Il appelle aussi les Eglises à un engagement plus ferme.

Migrationsgesetzgebungen würden diesen Grundsatz jedoch gravierend verletzen. Die Charta fordert das Recht auf freie Niederlassung, das Recht auf Asyl und auf Sicherung der Existenz. Sie verlangt nicht die Abschaffung des Asylrechts, wohl aber dessen komplette Revision und Humanisierung.

### Luft nach oben

Simon Röthlisberger vom SEK findet die Migrationscharta «einen sinnvollen Stimulus» zur Diskussion rund ums Engagement der Kirche. «Die Positionen des SEK stimmen teilweise mit den Forderungen der Charta überein – wenn auch nicht bezüglich Recht auf freie Niederlassung.» Auf die Frage, ob die Kirche sich genügend in die Asylpolitik einschalte, sagt er: «Die Frage darf man durchaus stellen. Ich persönlich finde, dass es Luft nach oben gibt, doch die Ressourcen sind beschränkt.» Auch auf katholischer Seite sagt Wolfgang Bürgstein, Generalsekretär von Justitia et Pax, dass die Kirche nicht genug mache. Er geht sogar noch weiter: «Niemand macht genug. Die Herausforderungen in der aktuellen Situation mit so starken Fluchtbewegungen sind so gross, dass bisher niemand eine abschliessende Antwort finden konnte.» Die Kirchen müssten auf jeden Fall mithelfen, die Herausforderung zu meistern.

**Anouk Holthuizen** ist Ethnologin und Journalistin. Sie schreibt unter anderem für die Zeitung «reformiert.», die alle Reformierten in den Kantonen AG, BE, GR und ZH erhalten. Sie ist zudem Vorstandsmitglied des Vereins treff.punkt, der sich in Wettingen für Asylsuchende engagiert.

**Infothek:**  
Religion

**Infothèque:**  
Religion

**Infoteca:**  
Religione

In der Infothek finden Sie Literatur zum Schwerpunktthema der jeweiligen Nummer. Auf Neuerscheinungen zu andern thematischen Bereichen, die einen Bezug zu Migration haben, wird laufend im Newsblog der EKM unter [www.migration-news.ch](http://www.migration-news.ch) hingewiesen.

La rubrique « infothèque » se concentre sur les ouvrages de référence portant sur le thème principal du numéro en question. Les nouvelles parutions concernant d'autres domaines thématiques en lien avec la migration figurent dans le Newsblog de la CFM, à l'adresse [www.migration-news.ch](http://www.migration-news.ch).

La rubrica « Infoteca » assume una veste nuova: d'ora in poi comprenderà le opere di riferimento sul tema del relativo numero. Le pubblicazioni più recenti, riguardanti altre tematiche sulla migrazione, sono sempre consultabili sul newsblog della CFM all'indirizzo [www.migration-news.ch](http://www.migration-news.ch).

**Religionen, Staat und Gesellschaft.  
Die Schweiz zwischen Säkularisierung und religiöser Vielfalt.**

**Religions, Etat et Société. La Suisse entre sécularisation et diversité religieuse**

*Christoph Boehinger (Hg.)*

Noch vor wenigen Jahrzehnten prägten Landeskirchen die religiöse Landschaft der Schweiz, heute bestimmt Vielfalt das Bild. Wie lassen sich die neuen Religionsgemeinschaften erfolgreich in die Schweiz integrieren? Wie verständigen sich die verschiedenen Religionen untereinander und wie mit der nicht religiösen Bevölkerung? Diese und andere Fragen wurden im Forschungsprogramm NFP 58 aufgegriffen. Die abschliessende Synthese orientiert über die Ergebnisse und zieht daraus Schlussfolgerungen für zukünftiges Handeln.

Le paysage religieux suisse a profondément changé. Comment l'Etat et la société gèrent-ils cette transformation? Comment intégrer les nouvelles communautés religieuses? Quelles sont les relations des différentes religions, entre elles et avec la population non religieuse? Ces questions, et d'autres, ont été étudiées dans le cadre du Programme national de recherche PNR 58 du Fonds national suisse. Les résultats qui en découlent offrent une base pour agir à l'avenir sur le plan politique, juridique et éducatif.

Zürich: Verlag Neue Zürcher Zeitung 2012  
ISBN 978-3-03823-755-6 (de) /  
978-3-03823-758-7 (f), CHF 38.–

**La nouvelle Suisse religieuse.  
Risques et chances de sa diversité.**

*Martin Baumann, Jörg Stolz (éds.)*

Jusqu'à il y a 30 ans, la Suisse était un pays globalement marqué par la tradition chrétienne. Depuis, son paysage spirituel s'est substantiellement modifié sous l'effet d'une notable diversification religieuse. Désormais, mosquées, syna-

gogues, centres bouddhistes ou autres lieux de recueils cotoient les Eglises établies. Evangélisme, thérapies spirituelles ou ésotériques sont en plein essor, conjointement à une individualisation générale des manières de croire. Une telle évolution influence, pour le meilleur ou pour le pire, l'éducation, la médecine, le droit, la politique et les médias. Cet ouvrage scientifique, mais facilement accessible, dresse le portrait de cette nouvelle Suisse religieuse en évaluant les risques et les chances de sa diversité. Vingt chercheurs expérimentés proposent ainsi un outil indispensable pour comprendre des mutations passionnantes touchant à l'identité même de la Suisse.

Genève: Labor et Fides 2009  
ISBN: 978-2-8309-1278-4, CHF 39.–

**Glaubenssache. Ein Buch für Gläubige und Ungläubige.**

*Stapferhaus Lenzburg (Hg.)*

Das Thema Glaube schreibt Schlagzeile um Schlagzeile: von der Papstwahl bis zur Kopftuchdebatte, vom Dalai-Lama-Besuch bis zum Karikaturenstreit. Die Glaubensanbieter sind zahlreich, denn die Menschen werden heute nicht mehr in eine Amtskirche hineingeboren, sondern bewegen sich in einem religiösen Feld, das nicht zuletzt dem marktwirtschaftlichen Gesetz von Angebot und Nachfrage gehorcht. «Glaubenssache» thematisiert die heutige Glaubensvielfalt und die Spannungen, die daraus entstehen. Die Publikation liefert Facts and Figures zur aktuellen Glaubenslandschaft in der Schweiz, zeigt Zusammenhänge auf und bietet Orientierung im bunten, unübersichtlichen Religionsdiskurs der Gegenwart. Die Publikation erschien zur gleichnamigen Ausstellung im Stapferhaus Lenzburg.

Baden: Verlag hier + jetzt 2009  
ISBN: 978-3-03919-038-6, CHF 48.–

## **Neue Migrationskirchen in der Schweiz.**

### **Les nouvelles Eglises des migrants en Suisse.**

*Schweizerischer Evangelischer  
Kirchenbund SEK / Fédération des  
Eglises protestantes de Suisse FEPS*

Die Schweiz ist ein Einwanderungsland. In den letzten Jahren sind von christlichen Migrantinnen und Migranten vermehrt neue Migrationskirchen gegründet worden. Wie sind solche Migrationskirchen organisiert und wer sind ihre Mitglieder? Wie viele solche Kirchen gibt es in der Schweiz? Welchen Einfluss haben Migrationskirchen auf die Integration ihrer Mitglieder in der Aufnahmegesellschaft? Und vor allem: Welches sind die theologischen Grundlagen für das Zusammen-Kirche-Sein?

La Suisse est un pays d'immigration. Au cours des dernières années, l'arrivée d'immigrés chrétiens a entraîné la création de nouvelles Églises de migrants, toujours plus nombreuses. Comment les Églises de migrants sont-elles organisées et qui sont leurs fidèles? Combien existe-t-il de ces communautés en Suisse? Quelle influence ont-elles sur l'intégration de leurs fidèles dans la société qui les accueille? Et surtout: quels doivent être les fondements théologiques de l'«être-Église-ensemble»?

Bern: Verlag SEK/FEPS 2009  
www.kirchenbund.ch

### **Katholische Migrantengemeinden. Wie sie Ressourcen mobilisieren und Handlungsspielräume schaffen.**

*Simon Foppa*

Die Studie gewährt einen religionssoziologischen Einblick in zwei englischsprachige katholische Migrantengemeinden. Am Beispiel europäischer Expats, afrikanischer Asylsuchender und weiterer Personengruppen geht der Autor der Frage nach, wie in katholi-

schen Migrantengemeinden die Ressourcen, die Handlungsspielräume und damit das Wohlbefinden von Zuwanderern beeinflusst werden.

St. Gallen: Edition SPI 2015  
ISBN: 978-3-906018-12-6, CHF 22.–

### **Christentümer in der Schweiz – Herausforderung und Chance. Verzeichnis christlicher Migrations- gemeinden in der Schweiz.**

**Christianismes en Suisse –  
Défi et opportunité. Répertoire des  
communautés chrétiennes issues de  
la migration en Suisse.**  
*SPI, migratio, sek-feps*

Einige hundert christliche Migrantengemeinden signalisieren: Das Christentum in der Schweiz ist bunter geworden. Das Schweizerische Pastoralsoziologische Institut (SPI) hat in Kooperation mit dem Schweizerischen Evangelischen Kirchenbund (SEK) und der Dienststelle migratio sowie mit zahlreichen ökumenischen Partnern Adressen und Informationen zu christlichen Migrantengemeinden gesammelt und in diesem Verzeichnis aufbereitet.

Quelques centaines de communautés chrétiennes issues de la migration nous donnent le signal que le christianisme en Suisse prend des contours bigarrés. L'Institut suisse de sociologie pastorale (SPI) a recueilli en coopération avec la Fédération des Eglises protestantes de Suisse (FEPS) et migratio et avec de nombreux partenaires œcuméniques les adresses et les informations relatives aux communautés chrétiennes issues de la migration.

St. Gallen: Schweizerisches Pastoralsoziologisches Institut (SPI) 2015  
www.spi-stgallen.ch

### **La Suisse des mosquées. Derrière le voile de l'unité musulmane.** *Christophe Monnot (éd.)*

Ce livre présente la réalité institutionnelle de l'islam en Suisse à partir de plusieurs enquêtes menées sur la manière dont il est organisé. Sa réalité est très diversifiée suivant les réalités cantonales différentes entre elles et les origines culturelles bien contrastées d'un musulman de Bosnie, de Tunisie ou de Turquie. Cette recherche menée par des sociologues et des politologues fait apparaître une mosaïque, peu étudiée jusqu'ici, prévenant toute stigmatisation d'un islam qui, moins que jamais, ne peut être réduit à des formes conservatrices et violentes comme certains le prétendent.

Genève: Editions Labor et Fides 2013  
ISBN: 978-2-8309-1531-0, CHF 33.–

### **Les musulmans en Suisse. Profils et intégration.**

*Matteo Gianni, Marco Giugni et  
Noémi Michel*

Entre la peur du terrorisme, le conflit israélo-palestinien et la répression des révolutions arabes, l'islam figure aujourd'hui parmi les religions les plus controversées aux yeux de l'opinion publique. S'intéressant au cas plus spécifique de la population musulmane vivant en Suisse, Matteo Gianni, Marco Giugni et Noémi Michel ont effectué des sondages auprès de plusieurs centaines d'individus maghrébins, ex-yougoslaves et turcs. Ce livre dévoile les tendances et les opinions des musulmans résidant en Suisse: activités associatives, politiques, rapport à la foi, discrimination, intégration ou pratiques des langues sont autant d'éléments passés au crible. Les auteurs identifient également les limites du modèle suisse en matière de politique migratoire, qui contraint les migrants à s'adapter et à s'intégrer individuellement sans forcément prendre en compte les spécificités propres à chaque population.

Lausanne: Presses polytechniques et universitaires romandes 2015  
ISBN: 978-2-889150847, CHF 17.50

**Religion im Wandel. Transformation religiöser Gemeinschaften in Europa durch Migration – Interdisziplinäre Perspektiven.**

*Regina Polak, Wolfram Reiss (Hg.)*

Der Band widmet sich aus der Sicht ausgewählter Disziplinen sowie Experten und Expertinnen der monotheistischen Religionen (Christentum, Islam, Judentum) einem Phänomen, das die Gesellschaften Europas nachhaltig verändert: der internationalen Migration und deren Auswirkungen auf sozioreligiöse Transformationsprozesse in religiösen Gemeinschaften. Theoretische Zugänge und praktisch-empirische Berichte bieten einen repräsentativen Einblick in die aktuelle Forschung.

Göttingen: V&R unipress 2015  
ISBN: 978-3-8471-0369-1, € 55.–

**Religion on the Move!  
New Dynamics of Religious  
Expansion in a Globalizing World.**

*Afe Adogame, Shobana Shankar (eds.)*

How do religions spread in today's world, where Christian missions have lost influence and modern nations have replaced colonial empires? This book is a collection of essays charting new religious expansions. Contemporary evangelists may be Nigerian, Korean, Brazilian or Congolese, working at the grassroots and outside the mainstream in Pentecostal, reformist Islamic, and Hindu spiritual currents. These essays, using perspectives from religious studies, ethnography, history and sociology, show that immigrants, women, and other disempowered peoples transmit their faiths from everywhere to everywhere, engaging in globalization from below.

Leiden: Brill 2013  
ISBN: 978-90-04-24228-9, € 149.–

**Un monde en fêtes –  
Calendrier interreligieux 2015/2016**

**Im Rhythmus von Festen und  
Feiertagen. Interreligiöser Kalender  
2015/2016**

*Editions Agora*

Pour célébrer son 20<sup>e</sup> anniversaire, le nouveau calendrier interreligieux (septembre 2015-décembre 2016) met l'accent sur les fêtes qui, hier comme aujourd'hui, rythment les vies des individus et des sociétés. Il présente une quinzaine de traditions et explique près de 150 fêtes religieuses et civiles.

Der Interreligiöse Kalender 2015-2016 legt den Fokus auf Feste und Feiertage, die gestern wie heute das Leben der Menschen und der Gesellschaften rhythmisieren. Er präsentiert mehr als ein Dutzend Traditionen und erklärt 150 Feste und Feiertage.

Lausanne: Editions Agora 2015  
www.editions-agera.ch

**Lieux saints partagés.**

*Musée des Civilisations de l'Europe  
et de la Méditerranée, Actes Sud*

Un lieu saint peut-il être partagé par plusieurs religions? Cela semble a priori impossible dans un univers monothéiste. Pourtant, ce phénomène est fréquent en Méditerranée. D'Istanbul à Djerba, de Marseille à Jérusalem, juifs, chrétiens et musulmans n'hésitent pas à aller prier dans le lieu saint d'une autre religion. Dans cet ouvrage des chercheurs de différentes disciplines nous invitent à emprunter ces chemins de traverse entre les monothéismes, à contre-courant de l'actualité médiatique.

Arles: Actes Sud 2015  
ISBN: 978-2-330-04809-9, € 32.–

**Multiple Secularities beyond the West.  
Religion and Modernity  
in the Global Age.**

*Marian Burchardt, Monika Wohlrab-Sahr, Matthias Middell (eds.)*

Questions of secularity and modernity have become globalized, but most studies still focus on the West. This volume breaks new ground by comparatively exploring developments in five areas of the world, some of which were hitherto situated at the margins of international scholarly discussions: Africa, the Arab World, East Asia, South Asia, and Central and Eastern Europe. It examines the historical pathways, cultural meanings, and global entanglements of secular formations.

Boston: De Gruyter 2015  
ISBN: 978-1-61451-405-3, € 100.–

**Religiöse Netzwerke.  
Die zivilgesellschaftlichen Potentiale  
religiöser Migrantengemeinden.**

*Alexander-Kenneth Nagel (Hg.)*

In den letzten 50 Jahren haben Migrationsprozesse in Deutschland zu einer signifikanten Zunahme religiöser Vielfalt geführt. Die Beiträge in diesem Band stellen das grosse Spektrum an Angeboten und Beziehungen in diesen Gemeinden vor und ermöglichen durch ein einheitliches Analysemodell die Unterscheidung zwischen den Mustern zivilgesellschaftlicher Beteiligung und ihren religiösen, gesellschaftlichen und politischen Einflussfaktoren.

Bielefeld: transcript Verlag 2015  
ISBN: 978-3-8376-2758-9, € 33.–

**Die Sichtbarkeit religiöser Identität.  
Repräsentation – Differenz –  
Konflikt.**

*Dorothea Lüddeckens,  
Christoph Uehlinger, Rafael Walthert  
(Hg.)*

Im Fokus dieses Sammelbandes steht die Frage nach der Visibilität religiöser Zugehörigkeit. Wie und warum können Kennzeichen religiöser Identität zur Konstruktion kultureller Differenz und Fremdheit beitragen und Gegenstand öffentlich ausgetragener Konflikte werden? Die Beiträge untersuchen individuelle und kollektive Auseinandersetzungen über religionsbezogene Kleidungspraktiken und Bauvorhaben im Horizont kultur- und sozialwissenschaftlicher Theorien.

Zürich: Pano Verlag 2013  
ISBN: 978-3-290-22022-8, CHF 54.–

**Fluide Religion.  
Neue religiöse Bewegungen im  
Wandel. Theoretische und empirische  
Systematisierungen.**

*Dorothea Lüddeckens,  
Rafael Walthert (Hg.)*

Unter den Vorzeichen von Individualisierung und Pluralisierung ist gegenwärtig ein Bedeutungsverlust totaler Gemeinschaften («Sekten») zugunsten unverbindlicher Formen religiöser Zugehörigkeit («Spiritualität») zu beobachten. Dies führt zur Zunahme religiöser Alternativen und fördert ihre wachsende Diffusion und Relevanz für das religiöse Feld. Dieser Band bietet eine theoretische Systematisierung dieses Prozesses, ergänzt durch Fallstudien zu verschiedenen religiösen Gemeinschaften wie Hare Krishna, New Age und evangelikalen Jugendkirchen.

Bielefeld: transcript Verlag 2010  
ISBN: 978-3-8376-1250-9, € 28.–

**Le phénomène évangélique.  
Analyses d'un milieu compétitif.**

*Jörg Stolz, Olivier Favre,  
Caroline Gachet, Emmanuelle Buchard*

Comment expliquer la croissance des mouvements évangéliques en Occident alors que le christianisme traditionnel est en constante perte de vitesse? A partir du contexte suisse, où les évangéliques ont triplé en trente ans pour représenter désormais 2 à 3 % de la population, quatre chercheurs ont mené cette enquête afin de répondre à cette énigme.

Genève: Labor et Fides 2013  
ISBN: 987-2-8309-1468-9, CHF 35.–

**Die Medien der Religion.**

*Jürgen Mohn, Hubert Mohr (Hg.)*

Das Verhältnis von Religion und Medien ist eines der zentralen Probleme der Religionsgeschichte. Wie schon in früheren Zeiten, aber vermehrt im beginnenden 21. Jahrhundert, wird der gesellschaftliche Diskurs über Religion insgesamt durch Massenmedien geprägt und gestaltet. Der Band versammelt Sondierungen von Religionswissenschaftlerinnen und Religionswissenschaftlern in diesem innovativen Forschungsfeld. Die untersuchten Medien reichen vom Geld über Printmedien und Kleidung bis hin zu Comics und Internet.

Zürich: Pano Verlag 2015  
ISBN: 978-3-290-22012-9, CHF 54.–

**Secularism and Identity.  
Non-Islamiosity in the Iranian  
Diaspora.**

*Reza Gholami*

Within western political, media and academic discourses, Muslim communities are predominantly seen through the prism of their Islamic religiosities, yet there exist within diasporic communities unique and complex secularisms. Drawing on detailed interview and ethnographic material gathered in the UK, this book examines the ways in which a form of secularism amongst members of the Iranian diaspora shapes ideas and practices of diasporic community and identity, as well as wider social relations.

Farnham: Ashgate 2015  
ISBN: 978-1-4724-3010-6, £ 59.–

**From Yoga to Kabbalah:  
Religious Exoticism and the Logics  
of Bricolage.**

*Veronique Altglass*

The popularization of yoga and meditation, public curiosity about shamanism, and the recent craze for kabbalah all demonstrate the rising appeal of these religious resources in western contemporary societies. The book explores how these «exotic» religious resources cross cultural boundaries and become global, what makes them appealing in western societies, and how they are instrumentalized and for what purposes.

Oxford: Oxford University Press 2014  
ISBN: 978-0-1999-9762-6, £ 68.–



# Arbeit und Wirtschaft im Fokus.

An nahezu jeder dritten Arbeitsstelle in der Schweiz arbeitet eine Person ausländischer Staatsangehörigkeit. Erwerbstätigkeit gilt zudem als *der* Schlüssel zum Eintritt in die Gesellschaft, denn eine Arbeitsstelle trägt nicht nur zur Existenzsicherung bei, sie ermöglicht auch das Knüpfen von sozialen Kontakten. Kann aufgrund der Tatsache, dass über 1,5 Millionen Ausländerinnen und Ausländer im Arbeitsmarkt integriert sind, davon ausgegangen werden, dass sie auch integrierter Bestandteil der schweizerischen Gesellschaft sind? Für die Mehrheit trifft dies zweifellos zu. Doch für gewisse Gruppen von Zugewanderten sieht die Realität etwas anders aus. Die Gründe dafür sind vielfältig. Beispielsweise befinden sie sich in prekären Arbeitsverhältnissen mit einer erhöhten Tendenz zu Erwerbslosigkeit oder sind in einem stark segregierten Arbeitsbereich tätig, wo nur wenige Schweizer Kolleginnen und Kollegen anzutreffen sind. Es kann auch sein, dass sie aufgrund einer vorläufigen Aufnahme Probleme haben, überhaupt Zugang zum Arbeitsmarkt zu finden. Vielleicht können sie auch als Grenzgänger kaum Kontakt zur einheimischen Bevölkerung unterhalten oder planen als globale Nomaden keinen längerfristigen Aufenthalt in der Schweiz.

*terra cognita 29* lotet das besondere Spannungsverhältnis bezüglich ausländischer Arbeitskräfte auf dem schweizerischen Arbeitsmarkt aus: Auf der einen Seite steht die ungebrochene Nachfrage nach ausländischen Fachkräften, auf der andern Seite zeigen sich Probleme der Arbeitsmarktintegration bei bestimmten Gruppen von Zugewanderten. Was bedeutet das für die Wirtschaft? Was heisst das für Betroffene, die Schwierigkeiten haben? Was heisst das für die Gesellschaft? Welche Modelle der Arbeitsmarktintegration sind zukunftsweisend? Wo ist anzusetzen, um den Zugang zum Arbeitsmarkt zu erleichtern? Kann die Fachkräfteinitiative ihr Versprechen einlösen, das inländische Potenzial, zu dem auch Migrantinnen und Migranten gezählt werden, zu nutzen? Mit diesen und weiteren spannenden Fragen wird sich die Herbstausgabe befassen.

# Travail et économie en ligne de mire.

En Suisse, presque un emploi sur trois est occupé par un ressortissant étranger. Or, on le sait, le travail rémunéré est *le* ticket d'entrée dans la société, en ce qu'il permet, d'une part, de pourvoir à son existence et, d'autre part, de nouer des contacts. Mais peut-on affirmer que les quelque 1,5 million d'étrangers intégrés sur le marché du travail suisse le sont aussi dans la société? Dans la majorité des cas sans doute. Mais pour certains groupes d'immigrés, la réalité est un peu différente, soit qu'ils sont embauchés à des conditions précaires et avec un risque de chômage accru, soit qu'ils travaillent dans un secteur cloisonné et délaissé par les Suisses, soit encore qu'ils peinent à accéder au marché du travail en raison d'une admission provisoire. D'autres enfin sont frontaliers et ne font que côtoyer la population indigène sans véritablement établir de contacts ou sont travailleurs nomades de multinationales et ne comptent pas séjourner durablement en Suisse.

*terra cognita 29* se saisira des contradictions de la main-d'oeuvre étrangère en Suisse, entre une demande persistante de travailleurs étrangers qualifiés et les difficultés que rencontrent certains groupes d'immigrés pour s'insérer professionnellement. Quelles en sont les répercussions pour l'économie, pour ceux qui ne s'en sortent pas et, plus généralement, pour la société? Quels sont les modèles les plus porteurs d'intégration? Et que faire pour faciliter l'accès au marché du travail? L'initiative visant à combattre la pénurie de personnel qualifié peut-elle tenir ses promesses, à savoir mieux exploiter le potentiel indigène, dont celui des migrants déjà présents en Suisse? Autant de questions, parmi d'autres, que nous aborderons dans notre numéro d'automne.



# Lavoro ed economia sotto i riflettori.

In Svizzera, quasi un posto di lavoro su tre è occupato da una persona di nazionalità straniera. L'occupazione è del resto *la* chiave d'ingresso nella società, perché un lavoro permette non solo di mantenersi, ma anche di stringere rapporti sociali. Ma il fatto che circa 1,5 milioni di stranieri sia integrato nel mercato del lavoro significa veramente che queste persone siano anche state accolte dalla società? Nella maggior parte dei casi la risposta è sicuramente affermativa, ma per determinati gruppi di immigrati la realtà è un po' diversa: alcuni hanno un lavoro precario e quindi un rischio più elevato di perdere la loro fonte di entrate, altri lavorano per esempio in un settore professionale altamente segregato, in cui le possibilità di stabilire relazioni con Svizzeri sono scarse, altri ancora sono stati ammessi solo provvisoriamente e hanno dunque serie difficoltà a trovare un lavoro. Ci sono poi i frontalieri, che, proprio in quanto tali, possono avere più problemi a relazionarsi con la gente del luogo, e infine i lavoratori nomadi di multinazionali, che non resteranno a lungo in Svizzera.

*terra cognita* 29 esplora in particolare le tensioni che si generano nel mercato del lavoro svizzero nei confronti dei lavoratori stranieri: da un lato, vi è una domanda incessante di professionisti stranieri e, dall'altro, vi sono i problemi di integrazione cui sono confrontati alcuni gruppi di immigrati. Che cosa significa tutto ciò per l'economia? Che cosa implica per chi deve affrontare queste difficoltà? E che cosa vuol dire per la società? Quali modelli di integrazione professionale si prospettano? Dove bisogna intervenire per facilitare l'accesso al mercato del lavoro? L'iniziativa sul personale qualificato può davvero tener fede alla promessa di sfruttare maggiormente il potenziale interno, migranti inclusi? Queste e altre domande interessanti saranno abordate nel numero autunnale.

terra cognita

- 01 Welche Kultur?/Quelle culture?
- 02 Bildung/Formation
- 03 luvrar/arbeiten /travailler/lavorare
- 04 einbürgern/naturaliser
- 05 wohnen/habitat
- 06 Gewalt / Violence / Violenza
- 07 Ouverture
- 08 Créations suisses
- 09 Welche Integration?/Quelle integration ?
- 10 Sprachen/Langues/Lingue
- 11 Die Medien/Les médias/I media
- 12 Sport
- 13 Identitäten/identité/identità
- 14 Neue Migrationslandschaft / Le nouveau paysage migratoire
- 15 Transnationalität/Transnationalité/ Transnazionalità
- 16 Kinder und Jugendliche/Enfants et jeunes/ Bambini e giovani
- 17 Citoyenneté
- 18 Die Schweiz verlassen/Quitter la Suisse/ Lasciare la Svizzera
- 19 Föderalismus / Fédéralisme/ Federalismo
- 20 Essen und trinken /Manger et boire / Mangiare e bere
- 21 Öffnung und Abwehr im Widerstreit / Esprit d'ouverture et attitude défensive en conflit /Apertura e difesa in conflitto
- 22 Übers Land/ De la campagne/ Dalla campagna
- 23 Demographie und Migration/Démographie et migration/Demografia e migrazione
- 24 Liebe in Zeiten der Migration/L'amour au temps de la migration/L'amore in tempi di migrazione
- 25 Auf der Flucht/En fuite/In fuga
- 26 Emotionen/Emotions/Emozioni
- 27 Potenzial/Potentiel/Potenziale

vergriffen / épuisé / esaurito

Für weitere kostenlose Exemplare von terra cognita wenden Sie sich an:  
Pour obtenir gratuitement d'autres exemplaires de terra cognita s'adresser à:  
Per ottenere gratuitamente esemplari supplementari di terra cognita indirizzarsi a:

www.bundespublikationen.admin.ch  
Suchbegriff/Critère de recherche/Parola da cercare: terra cognita

Welchen Stellenwert nimmt Religion in der Migrationsgesellschaft ein? Wie verändern sich Glaubensinhalte und religiöse Praktiken in diesem Kontext? Wie ist angesichts der fortschreitenden Säkularisierung das grosse öffentliche Interesse an religiösen Themen zu erklären? *terra cognita* 28 beleuchtet die religiöse Vielfalt in der Schweiz, geht den Diskursen in Religions- und Wertefragen nach, fragt nach der Bedeutung des interreligiösen Dialogs und widmet sich den Fragen rund um Religionsfreiheit, die Rolle des Staates, um individuelle Glaubenspraxis und die Bedeutung von Religion als Differenzierungsmerkmal. Im Fokus stehen Angehörige von Glaubensgemeinschaften und Konfessionslose, Gläubige und Nicht-Gläubige.

Quelle place la religion occupe-t-elle dans la société de migration? Comment les croyances et les pratiques religieuses évoluent-elles dans ce contexte? Et comment expliquer l'intérêt de l'opinion publique pour la religion dans une société de plus en plus séculière? *terra cognita* 28 met en lumière la pluralité religieuse de la Suisse, analyse le discours autour de la religion et des valeurs et s'interroge sur le sens du dialogue interreligieux, tout en abordant les questions de la liberté de religion, du rôle de l'Etat, des pratiques religieuses individuelles et de la religion comme élément de différenciation sociale. Les adeptes de communautés religieuses, les sans-confessions, les croyants et les non-croyants: tous sont visés.

Che ruolo svolge la religione per i migranti? Come cambiano le credenze e le pratiche religiose all'interno di queste comunità? Come si spiega il grande interesse del dibattito pubblico per temi religiosi a fronte di una crescente secolarizzazione della società? *terra cognita* 28 illustra la pluralità religiosa in Svizzera, esplora i dibattiti attorno alle questioni religiose e ideologiche, esamina l'importanza del dialogo interreligioso e affronta i quesiti che sorgono in relazione alla libertà religiosa, alla funzione dello Stato, alle pratiche individuali della fede e all'importanza della religione come fattore di differenziazione. Al centro troviamo i membri delle comunità religiose e non religiose, persone credenti e non credenti.

