

Zugewanderte Religion, öffentlicher Raum und Wandel von Geschlechterrollen tamilischer Hindus und vietnamesischer Buddhisten in der Schweiz

Forschungsprojekt NFP 58



Schlussbericht

Mai 2011

Martin Baumann, Rafaela Eulberg, Frank André Weigelt

Prof. Dr. Martin Baumann
Religionswissenschaftliches Seminar
Universität Luzern
Kasernenplatz 3
6004 Luzern
Tel.: 041 229 55 80
Web: www.unilu.ch/relwiss

Zugewanderte Religion, öffentlicher Raum und Wandel von Geschlechterrollen tamilischer Hindus und vietnamesischer Buddhisten in der Schweiz

1. Konzeption und Durchführung

Das von Prof. Martin Baumann an der Universität Luzern geleitete Projekt befasste sich mit sri-lankisch tamilischen Hindus und vietnamesischen Buddhisten und Buddhistinnen in der Schweiz. Beide Gruppierungen kamen verstärkt in den 1980er Jahren in die Schweiz, als Kriege in Süd- und Südostasien Flucht- und Immigrationsprozesse auslösten. Diese zwei zahlenmässig vergleichsweise kleinen religiösen Gruppierungen innerhalb der vielgestaltigen Religionslandschaft der Schweiz wurden gewählt, da ihre Untersuchung aus mehreren Gründen von besonderem gesellschaftlichem und wissenschaftlichem Interesse ist.

Zum einen liegen bislang wenige bis keine detaillierten Kenntnisse zu den zwei immigrierten Gruppierungen in der Schweiz vor; ihre zahlenbezogene „Überschaubarkeit“ bildet damit eine gute Ausgangslage für eine vertiefte wissenschaftliche Untersuchung. Tamilen stellen die grösste asiatische Immigrantengruppierung in der Schweiz dar und zeichnen sich in den unterschiedlichen Aufnahmeländern durch einen hohen Grad der Etablierung sprachlich-kultureller und religiöser Institutionen aus. Bei Vietnamesen liegt der entscheidende Vorteil einer Untersuchung in der Tatsache begründet, dass die Immigranten zumeist als Kernfamilien in die Schweiz kommen konnten und keine ausgeprägte Einzelimmigration wie etwa bei thailändischen Migranten/innen erfolgte. Dieser Umstand ist wichtig, da religiös und ethnisch-national „einheitliche“ Kernfamilien ihre Kinder zumeist in der gleichen religiösen Tradition erziehen und grossen Wert auf eine Fortsetzung ihrer religiösen Praxis legen. Sie gründen Institutionen für die gemeinsame religiöse Praxis und wie im Fall von buddhistischen Immigranten aus Vietnam, buddhistisch-vietnamesische Pagoden und Jugendgruppen.

Zum anderen beginnen die beiden Gruppen gegenwärtig, öffentlich sichtbarer zu werden und Teilhabe am öffentlichen Raum in der Schweiz zu beanspruchen. Dadurch treten sie als Minderheit vermehrt ins Bewusstsein der Mehrheitsgesellschaft. Durch eine Analyse des religiösen Lebens der zwei Immigrantengruppen im Nationalstaat Schweiz können so Zusammenhänge von Migration, Religion und gesellschaftlicher Eingliederung, Wandel von Geschlechterrollen sowie transnationale Bezüge dargestellt werden.

Ziel des Projektes war es, durch die alltagsnahe Erforschung religiöser Räume von zwei seit den 1980er Jahren zugewanderten „fremd“-religiösen Flüchtlingsgruppen neue Kenntnisse zu Strategien gesellschaftlicher Positionierung und migrationsbedingter Veränderungen zu erhalten. Das Forschungsvorhaben ging davon aus, dass die öffentlich sichtbar gemachte Ausübung der eigenen Religion nicht notwendig ein Zeichen der Abgrenzung ist, sondern gleichzeitig auch einen Moment der Sicherheit und Stärkung und damit einen Schritt zur Integration darstellt.

Durchführung

Wissenschaftliche Mitarbeiter des Projekts waren Rafaela Eulberg und Frank André Weigelt, die eine auf qualitativen Untersuchungsmethoden begründete Religionsforschung

durchführten. Eine solche Forschung stellt einen längerfristig angelegten Begegnungs- und Kommunikationsprozess zwischen Forscher/in und Untersuchungsgruppe dar. Die dabei unweigerlich auftretenden Spannungen und Missverständnisse reflektierten die Forscher und machten sie in den beiden Teilstudien hermeneutisch nutzbar. Dieses betraf zugleich die Innensicht von Personen der erforschten Gemeinschaften und die systematisierende Sicht der Wissenschaftler.

Das Forschungsdesign umfasste als zentrale Methoden teilnehmende Beobachtung und Befragungstechniken wie narrative Interviews und Experten-Interviews. Die auch in komplexen Gesellschaften erprobte Methode der teilnehmenden Beobachtung war ein wichtiges Instrumentarium der Untersuchungen – wie etwa die Teilnahme an Festen und Ritualen in vietnamesisch-buddhistischen Pagoden und Hindu-Tempeln. Interviews wurden mit religiösen Laien, Experten und Priestern in religiösen Stätten und Privatwohnungen durchgeführt. Im Laufe der Forschung eigneten sich die Mitarbeiter zudem sprachliche Grundkenntnisse in Vietnamesisch und Tamilisch an. Das Erlernen der beiden Sprachen war keine zwingende Voraussetzung für eine Kommunikation, angesichts der oft guten deutschen, und in einigen Fällen auch französischen und englischen Sprachkenntnisse der Informanten beider Gruppierungen, insbesondere in der zweiten Generation. Der Spracherwerb selbst wurde durch Kursbesuche und privaten Unterricht bei Muttersprachlern umgesetzt. Sie bezog und bezieht sich primär auf Lesefähigkeiten und rudimentäre Kommunikation. Interviews und eingehende Gespräche waren angesichts des Schwierigkeitsgrads der Sprache kaum zu leisten und wurden in Deutsch, Englisch oder Französisch geführt. Vor allem war es den Mitarbeitern ein Anliegen, emische Begriffe, d.h. Begriffe der Untersuchungsgruppen selbst (in Tamil bzw. Vietnamesisch) zu verstehen und in Gesprächen und Interviews zu besprechen. Beide Mitarbeiter erlangten dadurch ein besseres Verständnis über Inhalt und Funktion der Begriffe im Kontext der religiösen Praxis und der weiteren soziokulturellen Umwelt.

Schwierigkeiten in der Kommunikation ergaben sich, wenn Gespräche und Interviews mit älteren Informanten geführt wurden. Viele ältere Personen, die vormals als Flüchtlinge in die Schweiz kamen, sprechen meist nur sehr rudimentär eine europäische Sprache, wie Deutsch, Englisch oder Französisch. Teilweise musste dann eine andere Person als Dolmetscher aushelfen, um zwischen beiden Parteien zu übersetzen.

Die zwei Mitarbeiter ergänzten die Untersuchung durch Datenmaterial, das durch den Einsatz von Fotografie und Film erhoben wurde, wie auch Sekundärmaterialien wie z.B. Daten aus Archiven. Sie erstellten einen religionstopographischen Überblick durch die Auswertung von Daten in Medien wie Internet, Broschüren und Vereinsregister und durch Befragungen vor Ort.

2. Profile der zwei Immigrantengruppen

<p>Die beiden Gruppierungen zeichnen sich durch interne Vielfalt und Unterschiedlichkeit aus. Diese betrifft sowohl Alter, Geschlecht, Ausbildung, rechtlicher Status, ethnische und religiöse Zugehörigkeit.</p>
--

In der Schweiz leben ca. 13.000 Personen vietnamesischer Herkunft und ca. 50.000 Immigranten aus Sri Lanka. Von der Gesamtzahl der vietnamesischen Immigranten sind annähernd 70% ethnische Chinesen aus Vietnam und von der Gesamtzahl aller vietnamesischen Immigranten sind etwa 50 % Buddhisten und Buddhistinnen. Von der Gesamtzahl der Flüchtlinge aus Sri Lanka sind ungefähr 90-95 % Tamilen, wovon ca. 80-85% hinduistischen Traditionen angehören.

Anfang 2010 lebten knapp 50.000 Immigranten aus Sri Lanka in der Schweiz (inklusive der eingebürgerten Personen). Davon sind circa 90 bis 95% Tamilen, was einer Zahl von 45.000 bis 47.500 in der Schweiz lebenden Tamilen entspricht; Singhalesen machen einen sehr geringen Anteil der in der Schweiz lebenden srilankischen Bürger aus. Im Vergleich mit anderen europäischen Ländern sind tamilische Immigranten in der Schweiz öffentlich präsenter, da sie prozentual eine verhältnismässig grosse Immigrantengruppe im Land ausmachen.

Die Gruppe der tamilischen Immigranten stellt eine erst seit kurzem in der Schweiz ansässige Immigrantengruppe dar: 2009 lebten 41 % der sri-lankischen Staatsbürger zwischen 0 bis 10 Jahren und 44 % zwischen 10 und 20 Jahren in der Schweiz. Nur 15 % von ihnen sind 20 Jahre und länger in der Schweiz. Das soziodemographische Profil der Immigrantengruppe ist gekennzeichnet durch Prozesse der Unterschichtung, aber auch der sozialen Aufwärtsmobilität. Nachdem die erste Generation lange Zeit mit einem unsicheren rechtlichen Status in der Schweiz lebte und hauptsächlich im Niedriglohnsektor wie im Gastgewerbe oder im Pflegedienst beschäftigt war bzw. ist, verfügt die Mehrheit der folgenden Generationen über einen sicheren Aufenthaltsstatus und über bessere Chancen auf dem Schweizer Arbeitsmarkt. Bisher sind tamilische Immigranten jedoch, wie Sozialindikatoren aufzeigen, sozioökonomisch kaum in die Mitte der Gesellschaft integriert. Die gleichen Bedingungen und Annahmen gelten auch für vietnamesische Immigranten.

Nach den Angaben der Schweizer Volkszählung aus dem Jahr 2000 zeichnen sich tamilische Hindus aus Sri Lanka durch eine sehr hohe Anzahl an endogamen Ehen aus, wobei Kastenfragen eine wichtige Rolle spielen. Seit einigen Jahren verändert sich dies jedoch durch den erhöhten Stellenwert der Ausbildung und die Wichtigkeit des sozioökonomischen Status'. Seit den ausgehenden 1990er Jahren ist eine deutliche Zunahme von Einbürgerungen srilankischer Staatsbürger zu verzeichnen. Ende 2009 war mehr als ein Drittel (35,5%) eingebürgert und besass das Schweizer Bürgerrecht. Die srilankische Bevölkerung in der Schweiz ist vergleichsweise jung: Mehr als 10.000 Personen, die in der Schweiz leben und in den Statistiken als srilankische Bürger geführt werden, sind in der Schweiz geboren. Das ist fast ein Drittel der in der Schweiz wohnhaften srilankischen Bürger (2009: 36,2%).

Beide Immigrantengruppen zeichnen sich durch interne Unterschiede aus und können keineswegs als einheitliche Gruppierungen verstanden werden. Im Falle der tamilischen Hindus sind Differenzen, die oft auch bewusste Abgrenzungen nach sich ziehen, festzustellen. Es finden sich verschiedene Formen der Vernetzung etwa durch politische Netzwerke (wie die verschiedenen im Bürgerkrieg entstandenen Parteien und tamilische Migrantenorganisationen, die in der Schweiz gegründet wurden) sowie kulturelle und

religiöse Netzwerke. Die Gruppe der tamilischen Flüchtlinge in der Schweiz unterscheidet sich aufgrund der regionalen Herkunft der Tamilen aus Sri Lanka, ob aus den Ostgebieten um Batticoloa oder aus dem Norden um die Halbinsel Jaffna, aufgrund der Kaste, der politischen Ausrichtung, und religiöser Orientierung (christliche, muslimische, hinduistische Tamilen).

Die Mehrheit der tamilischen Exilanten in der Schweiz sind Anhänger hinduistischer Traditionen (80-85%); eine Minderheit gehört der römisch-katholischen Kirche oder protestantischen Gemeinden, meist evangelikalen Freikirchen, an. (Ca. 10-15% der Tamilen in der Schweiz sind Christen.) Noch geringer ist die Zahl der Tamilen, die muslimischen Glaubens sind. Innerhalb der Gruppe der tamilischen Hindus muss dann noch einmal unterschieden werden, welcher Traditionslinie gefolgt wird. Die hinduistischen Tamilen in der Schweiz sind mehrheitlich *Caivas* (Verehrer des Gottes Shiva) oder *Shakti-Devotees* (Verehrer der Grossen Göttin). Innerhalb der Caiva-Gruppierungen gehören sie mehrheitlich der Bewegung *Caivacittāntam* (skr. *Śaiva Siddhānta*) an; eine Minderheit fühlt sich der Untergruppe der *Vīracāivam*-Richtung zugehörig. Eine kleine Gruppe tamilischer Migranten ist der Vaishnava-Tradition verbunden (Verehrer des Gottes Vishnu). Diese sind in der Schweiz zum grössten Teil in der *International Society for Krishna Consciousness* (ISKCON) in der *Swiss Tamil Krishna Society* organisiert oder praktizieren ihre religiöse Tradition im privaten Bereich (Eulberg 2008).

In der Schweiz leben heute um die 13.000 Personen vietnamesischer Herkunft, von denen seit 1991 knapp zwei Drittel (61,5%), mehr als 8.000 Personen eingebürgert wurden. Die grössten Einbürgerungsrate bei vietnamesischen Flüchtlingen erfolgten Mitte / Ende der 1990er Jahre. 2006 waren von allen statistisch erfassten vietnamesischen Staatsbürgern in der Schweiz 55% weiblich und 37% aller Personen waren jünger als 20 Jahre. Annähernd 45% waren verheiratet mit einem Anteil an ca. 71% Ehen, die zwischen Mitgliedern eigenen Gruppierung geschlossen wurden. Mit 16% der Gesamtpopulation war der grösste Anteil vietnamesischen Immigranten sesshaft im Kanton Waadt. Die Religionszugehörigkeit vietnamesischer Immigranten in der Schweiz verteilt sich Schätzungen zufolge auf ca. 50% Buddhisten und Buddhistinnen der vietnamesischen Mahāyāna-Tradition und ca. 20% römisch-katholische Christen. Ca. 30% dürften sich auf die neu-vietnamesische Religion des *Cao Đài* sowie Atheismus, Islam, Konfuzius-Verehrer, Ahnenkult und protestantische und



Bild 1: Thich Quang Hien, vietnamesischer Mönch der Schweizer Pagode Tri Thu in Zollikofen, Kanton Bern.
(Foto: Weigelt 2007)

evangelikale Kirchen verteilen. Von der Gesamtzahl buddhistischer Personen sind ca. 13 Personen Ordensmitglieder des vietnamesisch-buddhistischen Sangha (Gemeinschaft der Ordinierten) und der verbliebene Rest buddhistische Laien. Gegenwärtig leben ein Mönch und 8-12 Nonnen in der Schweiz. Viele der Laien sind als „Nominal-Buddhisten“ klassifizierbar, d.h. es handelt sich um Personen, die auf Anfrage zwar angeben, sie wären Buddhisten, aber nie oder sehr selten Buddhismus in den Pagoden oder im Allgemeinen praktizieren.

Da die Flucht aus Vietnam in mehreren Wellen erfolgte, ist die Zusammensetzung der Gesamtpopulation stark durchmischt. Während der ersten Welle flohen zumeist Politiker, Mitarbeiter der US-Administration in Vietnam, Verbündete und Überläufer aus Nordvietnam. In den weiteren Wellen kamen vor allem Soldaten und Beamte der unteren Dienstränge, kleine Händler, Handwerker, Bauern und Fischer (Schneider 1982: 62). Die Anteile von Frauen und Männern an der Gesamtmenge der Flüchtlinge waren mit 51% bzw. 49% quasi ausgewogen (Ho 2003: 76). Innerhalb der Gesamtpopulation aller vietnamesischen Flüchtlinge besteht zudem eine breite ethnische Vielfalt. Neben ethnischen Vietnamesen bestand der Hauptanteil der während der Hauptphase der kriegerischen Auseinandersetzungen in den frühen 1970er Jahren aus Vietnam geflohenen Personen aus bis zu 70-80% ethnischen Chinesen. Aber bereits diese Gruppe liesse sich in weitere ethnische Einheiten nach Herkunft und Selbstbezeichnung unterteilen.

Des Weiteren gibt es viele Personen in der Schweiz, deren Eltern als ursprünglich vietnamesische Staatsbürger in Kambodscha oder Laos lebten. Die Kinder dieser Generation erhielten bzw. behielten jedoch ihre vietnamesische Staatsbürgerschaft und bezeichnen sich selbst dementsprechend als Lao-Vietnamesen (Vietlao) oder Kambodscha-Vietnamesen. Zudem bestehen 53 weitere staatlich anerkannte Minderheiten in Vietnam. Es ist daher davon auszugehen, dass auch Teilpopulationen oder Einzelpersonen dieser Gruppen durch die kriegerischen Auseinandersetzungen in Indochina flohen und zu Immigranten in anderen Ländern wurden.

Eine weitere Möglichkeit ist letztlich noch die Unterscheidung zwischen Personen, die aus Nordvietnam oder Südvietnam nach Europa kamen. Insbesondere Erstere kamen überwiegend als vietnamesische Vertragsarbeiter in die ehemalige Deutsche Demokratische Republik (DDR) oder erhielten eine Ausbildung an ostdeutschen Hoch- und Berufsschulen. Nach dem Fall der Berliner Mauer 1989 lebten etwa 60.000 vietnamesische Vertragsarbeiter in der DDR. Die Auflösung der Deutschen Demokratischen Republik bedeutete für einen Grossteil der betreffenden Personen den Verlust ihres Arbeitsplatzes und des Privilegs, in Europa ansässig zu sein. Viele der Vietnamesen entschlossen sich daher, in der Bundesrepublik Deutschland Asyl zu beantragen. Ein geringer Teil dieser Personen siedelten im Verlauf der Jahre in die Schweiz aufgrund von Familienzusammenführung oder Heirat um.

3. Migrationsprozesse und die Gegebenheiten des Aufnahmelandes

Beide Gruppierungen kamen zum grössten Teil aufgrund erzwungener Migration in die Schweiz. Der Migrationsprozess und die spezifischen Gegebenheiten bei der Aufnahme in die Schweiz unterscheiden sich jedoch. Dieses hatte auch Auswirkungen auf die Etablierung der jeweiligen religiösen Tradition in der neuen Umgebung, der Schweiz.

Vietnamesen kamen ab den ausgehenden 1970er Jahren infolge der Indochina-Kriege als Kontingentflüchtlinge in die Schweiz. Sie konnten zum grossen Teil als Kernfamilien kommen und erhielten bei der sozialen und beruflichen Eingliederung Unterstützung durch freiwillige Betreuergruppen. Srilankische Flüchtlinge, die seit der Eskalation des Bürgerkrieges ab 1983 verstärkt flohen, kamen als Asylbewerber und unterlagen je individuell der Einzelfallprüfung.

Zu Beginn kamen fast ausschliesslich Männer und erst durch den Nachzug von Frauen und Kindern Jahre später kamen die Familien wieder zusammen.

Der Grossteil der vietnamesischen Buddhisten kam rund zehn Jahre vor der Ankunft der ersten grossen Gruppe tamilischer Hindus in die Schweiz. Die entscheidende Phase verstärkter einsetzender Flucht von Personen aus Vietnam begann bereits 1946 mit den über 30 Jahre andauernden vietnamesischen Unabhängigkeitsbestrebungen gegen die Unterdrückung des Landes durch westliche Kolonialmächte. Die Schweiz hatte sich durch die Unterzeichnung der UNHCR Flüchtlingskonvention seit 1955 und des Zusatzprotokolls von 1967 vertraglich zur rechtlich geregelten Aufnahme internationaler Flüchtlinge und zu einer aktiven Kontingentpolitik verpflichtet, d.h. zur Aufnahme ganzer Gruppen von Flüchtlingen im Rahmen humanitärer Hilfsaktionen. In die Schweiz wurden zwischen 1975 und 1995 offiziell 6.239 Vietnamesen dauerhaft aufgenommen. Bis 1975 hatten zudem bereits an die 1000 Personen vietnamesischer Herkunft als „sur-place-Flüchtlinge“ Asyl in der Alpenrepublik beantragt, sie unterlagen im Gegensatz zu den Kontingentflüchtlingen einer Einzelprüfung. Bei diesen Personen handelte es sich meist um Studenten, Botschaftsangestellte, ehemalige Militärs oder Geschäftsleute, die bereits in der Schweiz ansässig waren und aufgrund der kriegerischen Konflikte in Vietnam erst „an Ort und Stelle“ zu Flüchtlingen wurden. Fünf der häufigsten Fluchtmotive bei Flüchtlingen aus Vietnam waren: familiäre Motive, politische Verfolgung, wirtschaftliche Schwierigkeiten, ethnische Konflikte und religiöse Verfolgung in Vietnam und der Region Indochina.

Bei der Aufnahme und Auswahl Tausender von Flüchtlingen aus Indochina lag das Hauptaugenmerk der Schweizer Flüchtlingspolitik zwischen 1975 bis Mitte der 1990 Jahre auf der Aufnahme intakter Kernfamilien und eine auf zeitliche Dauer angelegte Familienzusammenführung, damit tragfähige soziale Einheiten bei einer Wiederansiedlung in der Schweiz entstehen könnten. Vietnamesische Kontingentflüchtlinge verfügen seit ihrer Aufnahme in die Schweiz über eine zeitlich unbegrenzte Niederlassungsbewilligung C, die sich aus dieser Sonderstellung ergab. „Sur-place-Flüchtlinge“ hingegen erhielten meist nur eine Niederlassungsbewilligung B.

Bei der auf Dauer ausgerichteten Wiederansiedlung indochinesischer Flüchtlinge sind die Konzepte der Platzierung und freiwilliger Betreuergruppen als wichtigste und nachhaltig wirkende Aspekte der damaligen Schweizer Integrationspolitik zu benennen. Durch die sehr grosse Zunahme der Flüchtlingszahlen seit Mitte der 1970 Jahre war die professionelle Sozialarbeit angesichts der Menge an betreuungsbedürftigen Flüchtlingen überfordert. Die Idee bestand nun darin, die Betreuung der neu eingereisten Flüchtlinge direkt der Bevölkerung zu übertragen, und zwar in Form von freiwilligen Betreuergruppen, die sich spontan an verschiedensten Orten bildeten. Ziel war es, die Flüchtlinge in ihrer schweizerischen Wohn-, Arbeits-, Schul-, Einkaufs- und Freizeitsituation zu unterstützen, ihnen zu helfen bzw. eine Wiederansiedlung zu erleichtern.

Ebenso, wie sich angesichts der grossen Anzahl an Flüchtlingen die Frage nach einer geeigneten Betreuungsform stellte, bedurfte es auch einer Lösung bei der räumlichen Wiederansiedlung. In diesem Zusammenhang waren die negativen Erfahrungen der Hilfswerke mit den mehr als 1.000 aufgenommenen tibetischen Flüchtlingen seit Anfang 1960 bedeutend. Diese wurden zentral in so genannten „Heimstätten“ angesiedelt, was im

Nachhinein als negativ interpretiert worden war, da sich dort lebenden Tibeter vornehmlich von der Mehrheitsgesellschaft ‚abgrenzten‘. Die Hilfswerke waren angesichts dessen seit Anfang der 1980er Jahre überzeugt, dass eine zerstreute Platzierung bei Indochina-Flüchtlingen im Allgemeinen und Flüchtlingen aus Vietnam im Speziellen längerfristig bessere Erfolge bei einer Wiederansiedlung und Eingliederung erbringe. Trotz zerstreuter Ansiedlung entstanden drei Ballungsräume mit einer hohen Anzahl an vietnamesischen Flüchtlingen: in der Region Luzern, in der Stadt Bern und im Kanton Waadt.

Tamilische Hindus sind religiöse Akteure der sri-lankisch tamilischen Diaspora. Diese entstand infolge des 26 jährigen Bürgerkrieges in Sri Lanka (offiziell von 1983 bis 2009). Tamilische Flüchtlinge verliessen seit den 1980er Jahren – aufgrund einer Politik der Marginalisierung von Minderheiten und einer Verfestigung ethnischer Nationalismen (Singhalesen versus Tamilen) – ihre in der Republik Sri Lanka gelegene Heimat. Die so genannten Eelam-Kriege und ihre Vorgeschichte sind zentrale Fluchtgründe der tamilischen Immigration in die Schweiz. Als Ende der 1970er Jahre der Konflikt zwischen der singhalesischen Regierung und der *Liberation Tamil Tigers of Tamil Eelam* (LTTE) im Norden und Osten des Landes eskalierte, entschlossen sich viele Tamilen, Sri Lanka zu verlassen. Die Tamil Tigers verstehen sich als tamilische Widerstandsorganisation mit Monopolanspruch und traten militant für die Errichtung eines eigenen Tamilenstaates im Norden und Osten Sri Lankas ein.

Die tamilische Immigration in die Schweiz kann in verschiedene Phasen mit unterschiedlichen Bedingungen der Eingliederung eingeteilt werden. Diese haben entscheidenden Einfluss darauf, ob und wie „die Fremde“ den Immigranten zur „Heimat“ werden kann. Zugleich stellen die gesellschaftlichen Bedingungen allgemein wichtige Rahmenbedingungen für die religiöse Beheimatung zugewanderter Religionen dar.

In den Anfängen der Migration waren es hauptsächlich junge Männer, die – mehrheitlich in englischsprachige Länder – flüchteten; später zogen Frauen und Familien nach. Besonders die Situation vieler tamilischer Frauen, die ihren Verlobten oder Ehemännern nachfolgten, war anfangs von sozialer Isolation geprägt. Ein Aspekt der Eingliederung von Immigranten ist die Flüchtlingspolitik des Aufnahme- bzw. Residenzlandes. Rückblickend kann die rechtliche Situation der Tamilen zu Beginn der Einwanderung in die Schweiz (1983-1992) als asylrechtlicher Sonderfall beschrieben werden. Sie zeichnete sich durch den unsicheren Status vieler tamilischer Immigranten als Asylsuchende und „vorläufig Aufgenommene“ aus. Der Schweizer Staat versuchte Tamilen durch organisierte Rückführungsprogramme zu einer freiwilligen Rückkehr nach Sri Lanka zu bewegen (so beispielsweise im Rahmen des 1994 verabschiedeten Rückkehrabkommens mit Sri Lanka). Nach kollektiven Regularisierungen (umfassendsten kollektiven Anerkennungen von tamilischen Immigranten, um ihren rechtlich prekären Status aufzuheben) kam es zu einer Stabilisierung der rechtlichen Situation der tamilischen Immigranten.

Die Reaktion der Schweizer Gesellschaft auf die Ankunft der tamilischen Flüchtlinge changierte zwischen Hilfsangeboten auf Grundlage der humanitären Tradition der Schweiz und einer Angst vor „Überfremdung“. Während in den 1980er Jahren das Bild der Tamilen in der Öffentlichkeit ein tendenziell negatives war, änderte sich die Fremdwahrnehmung in den 1990er Jahren merklich, als sich Familienstrukturen etabliert hatten. Der Imagewandel „der

Tamilen“ hing unter anderem mit dem Nachzug tamilischer Frauen und Kinder zusammen, nachdem in den Anfangsjahren der Migration mehrheitlich tamilische Männer in der Schweiz als Asylsuchende lebten und das öffentliche Bild der Immigrantengruppe prägten. In der öffentlichen Meinung interferierten Gender-Stereotypisierungen mit Stereotypen über „die Fremden“. Das Bild des „fremden schwarzen Mannes“ wurde vom Bild der „fleissigen unauffälligen tamilischen Familie“ abgelöst. Gegenwärtig gelten Tamilen in der öffentlichen Wahrnehmung als unauffällig, angepasst, zuverlässig und fleissig.

Im Vergleich der Migrationssituation und den Aufnahmebedingungen der beiden Gruppierungen in der Schweiz lassen sich Unterschiede ausmachen, die auch Auswirkungen auf die Etablierung der jeweiligen religiösen Tradition hatten. Die Immigration von Tamilen aus Sri Lanka war und ist keine vom Schweizer Staat gesteuerte Einwanderung – im Gegensatz zur Flüchtlingspolitik im Fall der vietnamesischen Flüchtlinge als Kontingentflüchtlinge Ende der 1970er Jahre. Breit angelegte staatlich unterstützte Hilfsangebote von Bund, Kantonen, Gemeinden und Nichtregierungsorganisationen, wie diese bei den so genannten Indochina-Flüchtlingen gewährt wurden, fehlten bei den tamilischen Asylsuchenden aus Sri Lanka. Asylsuchende unterlagen bzw. unterliegen in den meisten Fällen einer Einzelfallprüfung und der Schweizer Staat sieht im Normalfall kein kollektives staatliches Unterstützungsangebot für bestimmte Gruppen von Asylsuchenden vor. Dies hatte auch Auswirkungen auf die gesellschaftliche Eingliederung der srilankischen Flüchtlinge in der Schweiz. Während mittels mehreren Flüchtlingsaktionen spezielle „Aufnahmeangebote“ für Flüchtlinge aus Indochina konzipiert wurden, konnten tamilische Hindus solche breit angelegte zivilgesellschaftliche Hilfe nicht beanspruchen.

Ein weiterer Unterschied zwischen tamilischen Flüchtlingen und vietnamesischen Kontingentflüchtlingen mit Einfluss auf die soziale Eingliederung in die Schweiz war die Aufnahme von Kernfamilien bei einem grossen Teil der Indochina-Flüchtlinge. Tamilische Immigranten reisten im Gegensatz dazu individuell und anfangs nicht als Familien in die Schweiz ein. Die mehrheitlich männlichen Immigranten Anfang der 1980er Jahre, die in der Schweiz dezentral angesiedelt wurden, lebten dadurch in instabilen sozialen Strukturen.

Auch im Bereich der Ausgangsbedingungen zur Einrichtung religiöser Institutionen sind Unterschiede festzustellen. Während vietnamesische Buddhisten und Buddhistinnen mit staatlicher und zivilgesellschaftlicher Unterstützung Pagoden einrichten bzw. unterhalten konnten, mussten tamilische Hindus im Gegensatz dazu mehr Eigeninitiative zeigen, um eigene religiöse Orte und Tempel zu etablieren.

4. Religiöse Orte

Religiöse Orte beider Traditionen sind für einen Grossteil der Immigranten wichtige multifunktionale Orte, welche neben der Durchführung ritueller Handlungen auch sozialen und kulturellen Bedürfnissen dienen.

Die in die Schweiz entstandenen buddhistischen Pagoden und hinduistischen Tempel dienen nicht nur als Austragungsorte vielfältiger religiöser Praktiken und bedeutender Jahresfeste. Die Orte sind darüber hinaus wichtige soziale und gemeinschaftliche Treffpunkte und

Begegnungsstätten, die einen Zusammenhalt und eine „kleine Heimat in neuer Umgebung“ stiften. Religiosität ist überdies im häuslich-privaten Bereich wichtig und wird beispielsweise durch Fasten, Beten und Meditation praktiziert.

Aus dem Wunsch nach einem Ort für die tägliche Ritual- bzw. Verehrungspraxis und einem kulturellen Treffpunkt entstanden bei beiden Gruppierungen in den Anfangsjahren erste privat-häuslichen Andachtsstätten. Die heute bestehenden vietnamesisch-buddhistischen Pagoden entstanden aus einigen dieser ersten privat-häuslichen Andachtsstätten Ende der 1970er bzw. Anfang der 1980er Jahre. In der Schweiz gibt es gegenwärtig drei vietnamesisch-buddhistische Pagoden: die *Chùa Linh Phong* in Ecublens nahe Lausanne (Kanton Waadt) seit 1992, in Zollikofen die *Chùa Trí Thu* nahe der Stadt Bern (Kanton Bern) seit 1997 und die *Chùa Phat To Thich Ca* in Emmenbrücke nahe Luzern seit 2001. Dabei handelt es sich um jene drei Regionen, in denen während der Zeit der Aufnahme zum einen ausschliesslich und zum anderen eine hohe Anzahl an Vietnamesen angesiedelt wurde. Tamilische Hindus errichteten erste privat-häusliche Andachtsstätten ab Mitte der 1980er Jahre in den ihnen zugewiesenen Asylunterkünften.

Die vietnamesisch-buddhistischen Zentren bzw. Pagoden in der Schweiz waren seit Anfang an als multifunktional konzipiert. Neben der Bereitstellung einer religiösen Infrastruktur für gemeinsame buddhistische Andachten und zur Verehrung der Ahnen am Altar, waren die Zentren als erste Anlauf- und Betreuungsstellen gedacht für weitere, neu in die Schweiz kommende Flüchtlinge. Der soziale Aspekt der Zentren, als Treffpunkt für Flüchtlinge aus Vietnam und Indochina zu dienen, war und ist weiterhin von herausragender



Bild 2: Ahnenzeremonie am Vesakhfest 2009 vor der Pagode Phat To Thich Ca in Emmenbrück, Kanton Luzern; im Hintergrund als Statue vor dem Haus Quan The Am Bo Tat. (Foto: Weigelt 2009)

Bedeutung. Die durchgeführte Forschung zeigt, dass die Pagoden vietnamesisch-buddhistischer Immigranten funktionale Erweiterungen im sozialen, ökonomischen, humanitären, edukatorischen und medizinischen Bereich erhielten. Eine funktionale Erweiterung der Pagoden im politischen Bereich entsprang dabei zum grossen Teil ihrer institutionellen Einbettung in grenzüberschreitende Netzwerke insbesondere nach Frankreich und Deutschland.

Auch die von tamilischen Hindus eröffneten Tempel sind multifunktionale Orte, die neben religiösen Zwecken auch als soziale Treffpunkte dienen. Die Errichtung provisorischer wie auch als „richtig“ angesehener Tempel hatte für tamilische Hindus nach ihrer Ankunft hohe Priorität und Wichtigkeit. Dieses zeigt sich in der Eröffnung von etwa zwanzig über die Kantone der Schweiz verteilten Tempel seit Mitte der 1980er Jahre. Die ersten von hinduistischen Tamilen errichteten sakralen Räume entstanden in einem Quartiertreffpunkt in Basel und innerhalb eines Asylbewerberheims in Langnau (Kanton Bern) im Jahr 1984. 1986 konnten sie sodann den ersten, in einem Keller untergebrachten Tempel, den *Sithi*

Vinayakar Tempel in Basel, einweihen, weitere Tempelräume in Zürich, Luzern, Bern, Chur und Aarau folgten in den nächsten Jahren. Einer der bekanntesten Tempel der Schweiz ist der 1994 gegründete *Sri Sivasubramaniam Tempel* in Adliswil, nahe Zürich. Besonders während seines Tempelfestes im Sommer zieht er mehrere Tausend Besucher an. 16 der 20 Tempel sind in der deutschsprachigen Schweiz zu finden, drei in der italienisch- und französischsprachigen Schweiz. In einigen Tempeln bestanden zum Teil über lange Zeit eine Verflechtung von Religion und Politik: Die LTTE hatte auf einige Tempelvereine bis zum Kriegsende 2009 Einfluss, wie Informanten berichteten.

Von tamilischen Hindus in der Schweiz werden auch christliche Kirchen besucht – meist um die Muttergottes, genannt *Mātā*, zu verehren. Als sozialer Raum, in dem sich verschiedene religiöse Traditionen unter der Vorherrschaft der römisch-katholischen Kirche treffen, sind die Wallfahrtsorte Treffpunkte tamilischer Immigranten in einer für sie fremd-kulturellen Umgebung. In der Schweiz werden zweimal im Jahr von der römisch-katholischen Kirche tamilische Wallfahrten ins Benediktinerkloster Einsiedeln (Kanton Schwyz) zur Schwarzen Madonna und zur Kirche Mariastein bei Basel organisiert, welche auch von hinduistischen Tamilen besucht werden. Es zeigt sich, dass sich einige Tamilen nicht eindeutig einer religiösen Gruppe zuordnen und sich sowohl als Christen wie auch als Hindus bezeichnen.

Hinduistische und vietnamesisch-buddhistische Religiosität wird im Aufnahmeland auch im privat-häuslichen Bereich praktiziert: In den meisten Wohnungen von tamilischen und vietnamesisch-buddhistischen Immigranten findet sich ein abgegrenzter Ort für die religiöse Praxis: Manche Hindu-Familien besitzen einen separaten "*God's room*"; bei buddhistischen Familien aus Vietnam kann neben den gängigen Buddha- und Ahnenaltären in den Privatwohnungen ein separater Meditationsraum bestehen, an dem privat-religiöse Praktiken durchgeführt werden. Religiöses Fasten ist bei beiden Gruppierungen von Bedeutung; Anhänger beider Traditionen fasten über das Jahr verteilt zu bestimmten Anlässen oder Zeiten. Im Hindu-Spektrum spielt die Praxis religiös begründetes Fastens (tam. *viratam*) insbesondere bei Frauen eine grosse Rolle. Lebenszyklische Riten werden zu Anlässen wie Geburt, Schulbeginn, Hochzeit und Tod im privaten Bereich durchgeführt. Bei tamilischen Hindus stellt das Pubertätsritual zur Menarche ein besonderes Übergangsritual dar, welches in der Diaspora meist sogar in grösserem Umfang gefeiert wird als in Sri Lanka. Auch im Bereich der privaten Verehrung haben tamilische Hindus, in Südasien wie auch in der Diaspora, Elemente des christlichen Spektrums aufgenommen (z.B. finden sich auf vielen Hausaltären von Hindu-Familien auch eine Statue der Madonna von Lourdes), während dieser Zusammenhang bei vietnamesisch-buddhistischen Immigranten allgemein ohne Bedeutung ist.

Hindu-Tempel und vietnamesisch-buddhistische Pagoden in der Schweiz

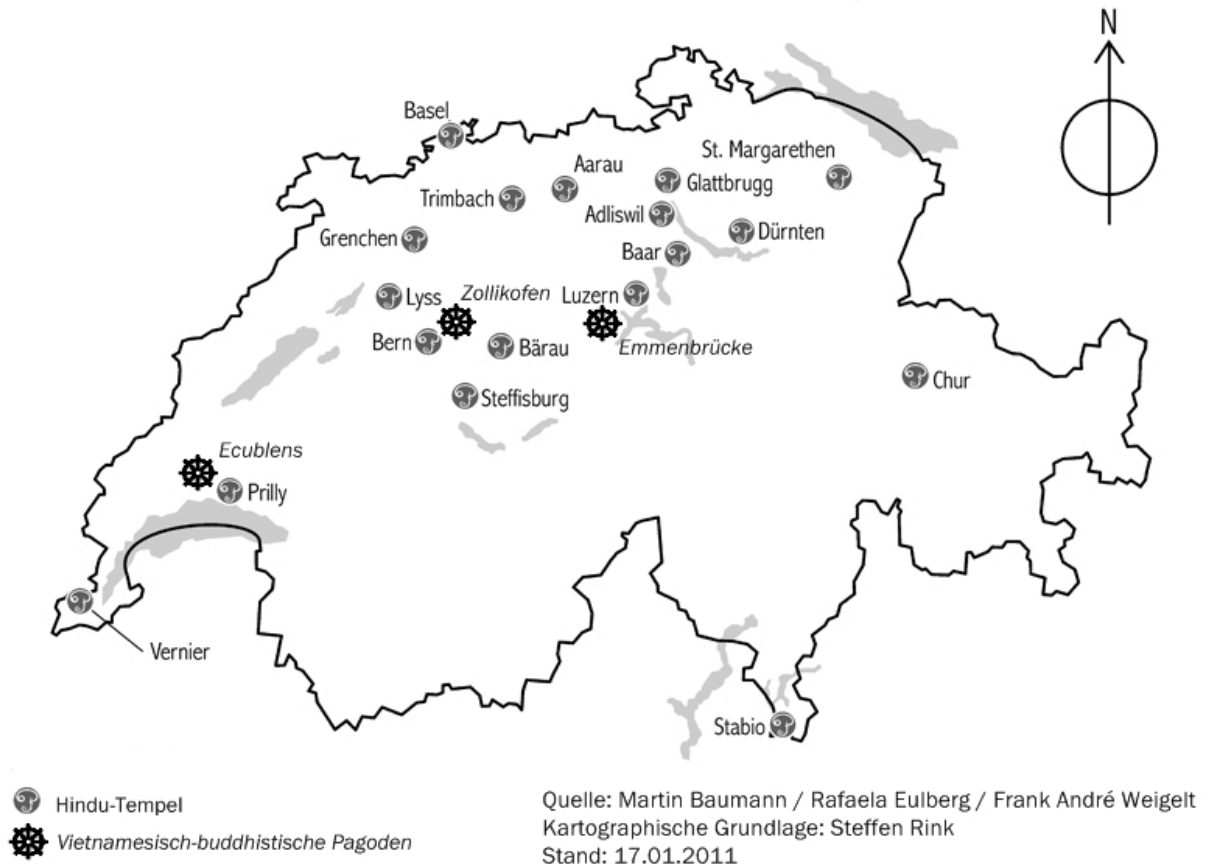


Abb. 1: Topographische Übersicht über die religiösen Orte der untersuchten Gruppierungen

5. Dynamiken und Wandel im religiösen Leben

Das religiöse Leben der beiden Gruppen zeichnet sich durch verschiedenste Wandlungsprozesse aus. Neben generationsbedingten Unterschieden sind Anpassungen der religiösen Zeiten und des Kalenders an die Umgebungsbedingungen festzustellen. Die Migrationssituation bewirkt auch eine wachsende Bedeutung der religiösen Versammlungsorte.

Die nachwachsenden Generationen der beiden religiösen Gemeinschaften leben zumeist „zwischen zwei Welten“ und wirken oftmals als kulturelle Vermittler zwischen der Elterngeneration und der soziokulturellen Umwelt in der Schweiz. Religiösen Zeiten und der Kalender mit den Festtagen wird den Rahmenbedingungen angepasst. Tempel und Pagoden werden nicht nur als religiöse Orte sondern auch als soziale Treffpunkte immer wichtiger.

Unterschiede zwischen den Generationen

Es lassen sich Unterschiede zwischen den nachkommenden Generationen der beiden Immigrantengruppen feststellen. Die zweite und in manchen Fällen bereits dritte Generation, die als „tamilische und vietnamesische Schweizer“ aufwachsen, sind sowohl mit

den jeweiligen soziokulturellen Ordnungen der Gesellschaft des Aufnahmelandes Schweiz wie auch der Heimat ihrer Eltern vertraut. Nicht selten wirken sie daher als kulturelle Vermittler zwischen beiden. Die unterschiedlichen Lebenswelten und Hintergründe der verschiedenen Generationen der Untersuchungsgruppen führen zu Wandlungsprozessen innerhalb der religiösen Praxis.

Die Religiosität der ersten Generation tamilischer Hindus in der Schweiz orientiert sich sehr stark an der Tradition der srilankischen Heimat, während viele Mitglieder der zweiten Generation zwischen den kulturellen Kontexten Sri Lankas und der Schweiz changieren. Umdeutungsprozesse hin zu einem universalistischen Religionsverständnis sind vermehrt bei der zweiten Generation beider Gruppierungen festzustellen. Auch im Bereich der Sprachpflege sind Unterschiede zu beobachten. Den Bedürfnissen der zweiten Generation wird in einigen Tempeln Rechnung getragen, indem beispielsweise die Namen der Göttin und Götter in lateinischen und nicht wie üblich tamilischen Buchstaben an den jeweiligen Schreinen angeschrieben werden. Auch die Abnahme jugendlicher Teilnehmer an tamilischen Sprachwettbewerben kann dem veränderten sozialen Umfeld – im Gegensatz zum Herkunftsland Sri Lanka – zugeschrieben werden. Es kann hierbei jedoch keine völlige Abgrenzung der Jugendlichen und Kinder beobachtet werden; die Zweisprachigkeit Tamil/Deutsch (respektive Tamil/Französisch in der Westschweiz) wird unverändert als positive kulturelle Notwendigkeit verstanden. Die Kinder und Jugendlichen können fließend zwischen Tamil zu Hause und in tamilischen Gemeinschaftsorten und Deutsch bzw. Schweizerdeutsch (resp. Französisch) im Kontakt mit den *peer*-Gruppen und Nicht-Tamilen wechseln.

Mit dem Heranwachsen der nachfolgenden Generation entstehen auch bei vietnamesisch-buddhistischen Immigranten einige Dilemmata in punkto Sprache. Nicht nur die Vermittlung der Sprache und der weiterführende Sprachgebrauch wollen geregelt und organisiert sein, sondern auch längerfristige Alternativen für die religiöse Praxis bedacht werden. Letzteres ist von Bedeutung, da die gebräuchlichsten vietnamesisch-buddhistischen *Sutren* (buddhistische Lehrtexte) als Hauptbestandteil vietnamesisch-buddhistischer Rezitationen bisher ausschliesslich in einer romanisierten Form der vietnamesischen Sprache bzw. in Hán-vietnamesisch bestehen. Die nachwachsende Generation in der Schweiz spricht und versteht diese indes immer weniger. Die vietnamesisch-buddhistischen Jugendgruppen sind – neben diesbezüglichen Aktivitäten der Pagodenvereine – bestrebt, die Sprachvermittlung an die nachwachsende Generation zu gewährleisten, zu fördern und Unterricht anzubieten. Alternativ dazu zielen die Jugendgruppen auf längere Sicht darauf ab, eine Übersetzung der wichtigsten vietnamesisch-buddhistischen Schriften in die deutsche bzw. französische Sprache umzusetzen. Inwieweit diese mittel- bis längerfristig in die Zukunft weisenden Vorhaben umgesetzt oder welche Alternativen entwickelt werden, dürfte sich wahrscheinlich erst in den kommenden zehn bis 20 Jahren zeigen.

Um der nachwachsenden Generation den Zugang zur eigenen religiösen Praxis zu ermöglichen und zu sichern, besteht neben der Übersetzung der *Sutren* die Möglichkeit, verstärkt *Chán*-Elemente vietnamesisch-buddhistischer Religiosität zu praktizieren (d.h. Meditationsformen). In diesem Sinne findet eine qualitative Verlagerung der religiösen Praxis statt: Anstelle der sehr formal gehaltenen Rezitation von *Sutren* ist geplant, dass die

Ordinierten (Mönche, Nonnen) bei der Betreuung und Unterrichtung der nachwachsenden Generation vermehrt Wert auf Vermittlung meditativer Praxis legen.

Beide Gruppen tendieren dazu, mit fortschreitender Zeit im Residenzland die religiöse Erziehung ihrer nachwachsenden Generation zu institutionalisieren und den Erfordernissen einer westlich industrialisierten Umwelt anzupassen. Zum Teil ist dies durch die soziökonomischen Notwendigkeiten des Aufnahmelandes bedingt, z.B. die beidseitige Teilhabe der Eltern an der Arbeitswelt sowie am Verlust unterstützender Strukturen der Grossfamilien (*extended family*), die sich aufgrund der erzwungenen Migration nicht bzw. nur unvollständig erhalten konnten.

Wie für Deutschland untersucht, ist auch in der Schweiz ein kulturell bedingter „strebsamer Arbeitsethos“ bei einem grossen Teil ansässiger Vietnamesen und Vietnamesinnen erster und zweiter Generation wahrnehmbar, der einhergeht mit der möglichen Bestrebungen einer sozialen Aufwärtsmobilität (Baumann 2000: 190). Bedingt wird diese Tatsache durch eine traditionell und allgemein verankerte Wertschätzung von Bildung und Ausbildung in Vietnam, die sich vor allem in der konfuzianischen Prägung und Lebensart der Menschen widerspiegelt und empirisch zum Ausdruck kommt. Gerade in Gesprächen mit ältern Vietnamesen und jungen Schweizern vietnamesischer Herkunft zeigte sich das Interesse am sozialen Aufstieg und die Wertschätzung des Schweizer Bildungs- und Ausbildungssystems. Eine eingehende Erforschung dieses Sachverhalts bei der heranwachsenden Generation vietnamesischer Immigranten in 10 bis 20 Jahren ergäbe aufschlussreiche Erkenntnisse auf die Frage, wie sich die diese in der Schweiz eingerichtet hat und wie die nachwachsende Generation einen „strebsamen Arbeitsethos“ umsetzte. Die bereits in der konfuzianischen Lehre normativ verankerte Hochschätzung von allgemeiner Bildung und akademischer Ausbildung ebenso wie beruflicher Fleiss und Strebsamkeit dürften sich als gut vereinbar mit bürgerlichen Idealen Europas und den Notwendigkeiten einer kapitalistischer Arbeitsordnung erweisen.

Religiöse Zeiten und Kalender

Die religiöse Praxis der beiden Gruppen in der Schweiz ist stark geprägt durch die Rahmenbedingungen im Aufnahme- bzw. Residenzland Schweiz. Im Herkunftsland Vietnam bzw. Sri Lanka war die eigene religiöse Praxis Teil des alltäglichen Lebens, ein *way of life*, der mit unterschiedlichsten Facetten des Lebens verbunden war. In der Schweiz hingegen, wie im europäischen Kontext allgemein, ist ‚Religion‘ bzw. die eigene religiöse Praxis generell etwas vom alltäglichen Leben und anderen Lebensbereichen wie Wirtschaft, Politik, Kultur, Gesellschaft, Freizeit und / oder Arbeit Abgrenzbares, ein „Teilbereich“ des alltäglichen Lebens. Dieser Einfluss äussert sich bei vietnamesisch-buddhistischen und Hindu-Immigranten in der Verkürzung und Verlegung wichtiger religiöser und kultureller Feste auf das Wochenende. Zeitliche Begrenzung erfährt zum Beispiel die Ausgestaltung der Feierlichkeiten zum vietnamesischen Neujahr. Anstelle einer feierlichen Zeitspanne bis zu einem Monat, tritt eine Verkürzung und Begrenzung auf das Wochenende bis zu einer möglichen Zeitspanne von einer Woche ein, je nach verfügbarem Urlaubsanspruch und / oder -bewilligung bei arbeitstätigen Personen. Die institutionellen Feierlichkeiten des Neujahrs werden auf das nachfolgende Wochenende verlegt. Ein anderes Beispiel betrifft das monatlich stattfindende vietnamesisch-buddhistische Vollmondfest. Im vietnamesischen

Kontext wurde und wird das Fest am entsprechenden Tag des Vollmonds gefeiert. In der Schweiz hingegen wird das Fest auf das vorangehende oder nachfolgende Wochenende nach Vollmond verlegt.

Andere religiöse und kulturelle Anlässe werden unter Umständen auch aus zeitlichen, finanziellen und personellen Gründen zusammen gefeiert, z.B. das *Ullambana* und Lichterfest im Herbst. Die empirischen Daten zeigen eindrücklich, dass alle wichtigen religiösen und kulturellen Veranstaltungen in der Schweiz auf das vorangehende oder nachfolgende Wochenende ver- und / oder zusammengelegt werden.

Gleiches zeigt sich bei tamilischen Hindus: das Feiern vieler Feste in den Tempeln wird in der Schweiz auf das Wochenende verlegt und verkürzt. Die Prozessionen der grossen Tempelfeste im Sommer finden immer an Wochenenden statt, damit möglichst vielen Menschen die Möglichkeit gegeben wird, daran teilzunehmen.



Bild 3: Prozession des Sri Sivasubramaniam Tempels in Adliswil (Foto: Eulberg 2008)

Besondere Bedeutung religiöser Orte

Spezifisch für die Situation der tamilischen Hindus in der Schweiz, womöglich generell im Kontext von Diaspora, ist ein Prozess der „Tempelisierung“ (engl. *Temple-isation*: Narayana 2006 zitiert in Baumann 2009). Es ist eine Verschiebung religiöser Aktivitäten vom privathäuslichen zum halb-öffentlichen Raum, dem Tempel, festzustellen. Bei tamilischen Hindus unterstreicht dies die wachsende Bedeutung von Tempeln in der Diaspora. Als Beispiel kann das Pongal-Fest („Erntefest“) im Januar angeführt werden. Dieses Fest wurde traditionell in Südasien nur im privaten Bereich durchgeführt. Durch sozioökonomische Zwänge und beengten Wohnraum in Mietwohnungen findet in der Schweiz eine Verlagerung des Festes in die Tempel statt. Dort kann das Fest nun gemeinschaftlich und ungestört durchgeführt werden. Ähnliche Prozesse sind auch innerhalb der religiösen Praxis vietnamesischer Buddhisten feststellbar, die sich jedoch eher im Bereich der kulturellen und religiösen Erziehung der nachwachsenden Generation zeigen.

6. Wandel von Geschlechterrollen

Durch die Migration in die Schweiz ergeben sich neue Handlungsmöglichkeiten für Männer und wie auch Frauen. Dadurch kommt es zu dynamischen Aushandlungsprozessen der Geschlechterrollen innerhalb der Gruppen – auch innerhalb des religiösen Lebens.

Durch den ausgeprägten Mangel an religiösen Spezialisten erhalten schulisch und akademisch gut ausgebildete Frauen neue Handlungsmöglichkeiten im religiösen und sozialen Bereich der Gruppen. Im Bereich tamilischer Hindus haben Gemeinschaften Aufschwung, die Frauenrechte im religiösen Vollzug stärken. Bei buddhistischen Vietnamesen bestehen die Möglichkeiten der Gleichstellung im religiösen Bereich und der Repräsentationsfunktion einzelner Gemeinschaften nach aussen. Die interne Leitung vieler religiöser Vereine beider Gruppen bleibt jedoch überwiegend männlich besetzt. Die neuen sozioökonomischen Bedingungen führen auch zu einer Teilnahme beider Geschlechter an der Schweizer Arbeitswelt und Prozessen der Aushandlung tradierter Rollen für Männer und Frauen.

Eine Verlagerung religiöser Aktivitäten vom privat-häuslichen zum halb-öffentlichen Raum im Rahmen des oben benannten hermeneutischen Konzepts der „*Temple-isation*“, die am Fallbeispiel der Hindu-Diaspora in den USA erarbeitet wurde, beinhaltet gleichzeitig die Hypothese, dass durch die räumliche Verschiebung auch religiöse Geschlechterrollen innerhalb der Gruppen neu ausgehandelt werden. Teil des Projekts war es, dieser Hypothese am Fallbeispiel der beiden Gruppierungen nachzugehen.

Bei tamilischen Hindus ist die Tendenz festzustellen, dass religiöse Feste und Riten, die traditionell in den privaten Räumen der Wohnung unter der Federführung von Frauen begangen werden, zunehmend im Tempel bzw. der gemeinschaftlichen Andachtsstätte unter der Anleitung von männlichen religiösen Spezialisten (Priester, Mönch) gefeiert werden.

Aus der These der *temple-isation* das Fazit zu ziehen, dass die religiöse Bedeutung von tamilischen Frauen in der Schweiz schrumpfe und der Mittelpunkt des religiösen Lebens lediglich die männlichen Priester sind, wäre jedoch eine verkürzte Analyse, die den realen Gegebenheiten nicht gerecht wird (vgl. auch Vögeli 2005). Die Rituale innerhalb des Tempels werden aktiv von den Frauen mitgestaltet, welche die Mehrheit der Tempelbesucher bilden. Die Puja wird von Frauen durch Rezitationen und das Singen von *bhajans* entscheidend mitgeprägt. Frauen leisten durch Freiwilligenarbeit einen erheblichen Beitrag zur ordnungsgemässen Abfolge der Rituale und zur Instandhaltung der Tempel in der Schweiz. Sie sind auch die treibende Kraft, die dafür sorgt, dass die Familie die Tempel besuchen.

Im Falle vietnamesisch-buddhistischer Immigranten in der Schweiz trifft diese Annahme ebenfalls, nur bedingt zu. Die Analyse der Daten erlaubt unter Betrachtung der obigen Hypothese die Interpretation, dass in Bezug auf die religiöse Ausbildung von Kindern und Jugendlichen bei vietnamesisch-buddhistischen Immigranten eine Verlagerung religiöser Autorität und Erziehung interpretierbar ist: von der Grossfamilie hin zur Jugendgruppe. D.h. es besteht die Möglichkeit einer qualitativen Verschiebung. Die buddhistischen Jugendgruppen und ihre Tätigkeitsbereiche bestanden jedoch bereits vor der Flucht aus Vietnam im Herkunftsland selbst und hatten auch dort Bedeutung für die Sozialisation der Kinder und Jugendlichen. Eine Verlagerung der religiösen Erziehung vom privat-häuslichen Bereich in die vietnamesisch-buddhistischen Pagoden unter der Leitung eines Mönchs oder einer Nonne war und ist notwendigerweise nicht erforderlich. Räumlich betrachtet, treffen sich die Jugendgruppen in der Schweiz an unterschiedlichen Orten. Dies können Pagoden, Privatwohnungen wie auch angemietete Räumlichkeiten in ehemaligen Schulhäusern sein. Die

Jugendgruppen sind unabhängig bestehende Organisationen, auch wenn sie in einer Dreiecksbeziehung mit Laien und Ordensperson bzw. der Pagode als Refugium eines Ordensmitglieds vernetzt sind. Zudem wird die religiöse Erziehung innerhalb der vietnamesisch-buddhistischen Jugendgruppen unabhängig eines bestimmten Geschlechts organisiert, d.h. diese Aufgabe können sowohl männliche als auch weibliche buddhistische Laien übernehmen, die über die entsprechende Aus- und Weiterbildung verfügen. In diesem Sinne erfährt die religiöse Erziehung der nachwachsenden Generation vietnamesisch-buddhistischer Immigranten in der Schweiz keine signifikante gender-spezifische Verschiebung. Jedoch ist eine zunehmende Institutionalisierung der kulturellen und religiösen Erziehung interpretierbar.

Durch die Immigration in die Schweiz ergeben sich neue Möglichkeiten sowohl für Männer als auch Frauen. Im Fall des religiösen Vollzugs ist eine der qualitativ wichtigsten Ursachen dafür der Mangel an religiösen Spezialisten und eine oftmals auffällig geringe Präsenz männlicher Laien und Besucher der religiösen Stätten.

80-90% der Laien in den vietnamesischen Pagoden sind weiblich und im Durchschnitt meistens älter als 40 Jahre. In der Diaspora können auch Frauen die Führung bei Ritualen übernehmen. Im Fall dieser Möglichkeit ist bemerkenswert, dass es sich bei den entsprechenden weiblichen Laien meist um schulisch und akademisch gut ausgebildete Personen handelt, die überwiegend ein hohes Ansehen innerhalb der jeweiligen Pagodengemeinschaft geniessen. Die Diasporasituation und ein Mangel an Mönchen und Nonnen führen zu einer Erweiterung von Handlungsoptionen für weibliche Personen im religiösen Kontext. Dieses zeigt sich etwa auch in der häufigen Übernahme der Darstellung und Vertretung eines Pagodenvereins und einer Pagode nach aussen: Die Frauen verfügen zumeist über gute sprachliche Kompetenzen, wichtig sind jedoch auch informelle Prozesse innerhalb der Vereine und oben bereits benannter Kriterien (Bildung). Innerhalb der Vereinsstrukturen der Pagoden sind es hingegen überwiegend Männer, die Führungspositionen einnehmen.

Bei tamilischen Hindus sind es ebenfalls mehrheitlich Männer, welche den Vorstand der Tempelvereine bilden, während Frauen den Grossteil an Besuchern der *Pujas* (Andachten) im Tempel ausmachen. Des Weiteren ist bei tamilischen Hindus ein Aufschwung von Reform-Bewegungen festzustellen. Eine Besonderheit vieler dieser Gruppierungen stellt eine rituelle Gleichstellung von Frauen dar, wie etwa die egalitäre Behandlung der Geschlechter beim Vollzug der Puja. Als Beispiel kann der *Melmaruvathur Adhiparasakthi Sithar Peedam Kultur, Gebet und Sozialverein* genannt werden, der neben drei kleineren Tempelräumen seinen grössten Tempel in Kirchberg (Kanton Bern) hat. Frauen wirken hier in der Verehrung der Götter ebenso mit wie Männer und sind an weniger Geschlechterrestriktionen gebunden.

Weitere Veränderungsprozesse, die sich aus den sozialen, kulturellen und ökonomischen Kontexten der Eingliederung in die Schweiz ergeben können, sind z.B. Chancen zur Weiterbildung bei Männern und Frauen, die Verringerung sozialer Kontrolle durch die Grossfamilie, eine Zunahme an räumlicher Mobilität, eine grössere Bandbreite an Kommunikations- und Informationsmöglichkeiten, eine Ausweitung des Konsumangebots und die oftmals notwendige Einbindung männlicher und weiblicher Personen in die Arbeitswelt bzw. die sozioökonomische Einbindung der Immigranten in die Schweiz. Die im Forschungsprojekt erhobenen Daten verweisen bei vietnamesisch-buddhistischen Immigranten auf ein überwiegend stabiles soziales Beziehungsgefüge. Eine Grundbedingung für diese Stabilität war und ist die

Aufnahme intakter Kernfamilien in die Schweiz, die Herausbildung eines übergreifenden sozialen Netzwerks und eine mit der Zeit des Aufenthalts einsetzende Ausweitung und Verdichtung dieses sozialen Netzwerks. Dieses zeichnet sich unter anderem aus durch ein ‚Wir-Gefühl‘ und über gemeinsame Interessen hinausgehende kulturelle Merkmale, die auf eine geteilte Vergangenheit und / oder Tradition sowie migrationsbedingte Erfahrung verweisen.

7. Interreligiöser Kontakt und Präsenz in der Schweizer Öffentlichkeit

Vietnamesisch-buddhistische und hindu-tamilische Immigranten treten zunehmend durch die Veranstaltung religiöser Feste, interreligiöse Zusammenarbeit und nicht zuletzt durch die virtuelle Präsenz im Internet in die Schweizer Öffentlichkeit. Die religiösen Orte – vietnamesische Pagoden und hinduistische Tempel – sind hingegen meist unscheinbar in den Randbezirken von Gemeinden angesiedelt und oftmals kaum als Sakralgebäude erkennbar.

Interreligiöse Anlässe sind Gelegenheiten bei denen vietnamesische Buddhisten und tamilische Hindus mit den Mitgliedern der Mehrheitsgesellschaft und anderen religiösen Minderheiten in Austausch treten. Eine Selbstdarstellung der beiden Gruppen findet durch das Unterhalten von Webpräsenzen statt, auf denen sich viele hindu-tamilische und buddhistische Gruppen einer virtuellen Öffentlichkeit präsentieren. Aber auch die äusserliche Kennzeichnung religiöser Gebäude stellt eine Form der öffentlichen Präsentation dar. Bisher fehlt ein fertiggestellter tamilischer Hindu-Tempel bzw. eine eigens von vietnamesischen Buddhisten erbaute Pagode in der Schweiz.

Personen beider Gruppen sind im interreligiösen Dialog vertreten und präsentieren ihre Gruppierung somit auch in der Mehrheitsgesellschaft. Die ersten interreligiösen Kontakte fanden bereits kurz nach der Aufnahme der Gruppierungen in die Schweiz statt. Die meisten der verantwortlichen Hilfswerke, die Flüchtlinge vor Ort in Indochina auswählten und später in der Schweiz übergeordnet betreuten, waren und sind Hilfsorganisationen mit einem religiösen Hintergrund, z.B. Caritas als soziale Hilfsorganisation der römisch-katholischen Kirche, das Hilfswerk der Evangelischen Kirchen der Schweiz (HEKS), der Christliche Friedensdienst (CFD) oder auch der Verband Schweizerischer Jüdischer Fürsorge (VSJF). Interreligiöse Verbände wie die IRAS-COTIS (Interreligiöse Arbeitsgemeinschaft in der Schweiz) unterstützten tamilische Hindus aktiv bei der Suche nach geeigneten Tempelräumen und der Errichtung von Vereinsstrukturen. Gegenwärtig unterstützen Kirchengemeinden, die sich in der näheren Umgebung der Pagoden befinden, die vietnamesisch-buddhistischen Vereine bei grösseren Feierlichkeiten, z.B. wenn Parkplätze oder für Feste grössere Hallen benötigt werden. Viele tamilische Hindus mieten für die Feiern von Übergangsriten Pfarrheime an. In der Endphase des Krieges in Sri Lanka organisierten tamilische Hindus zusammen mit christlichen Gemeinden interreligiöse Friedensgebete, um auf die Situation im (einstigen) Heimatland aufmerksam zu machen.

Zur Zeit der Datenerhebung fuhren viele vietnamesisch-buddhistische Laien und Ordinierte auch in andere asiatisch-buddhistische Pagoden, um dort an den religiösen Andachten oder grossen ethnischen und religiösen Jahresfesten wie zum Beispiel dem asiatischen Neujahr, *Vesakh* (Geburt, Erleuchtung und Tod Buddhas), *Ullambana* (Ahnenverehrung) oder am Mitteherbst-Fest teilzunehmen.

Im Jahresverlauf engagieren sich beide Gruppierungen an unterschiedlichsten öffentlichen Veranstaltungen. Bei vietnamesisch-buddhistischen Immigranten umfasst die Spannweite des Engagements die Teilnahme an Quartiersfesten, am kantonale organisierten Tag des Flüchtlings, Veranstaltungen der Schweizer Buddhistischen Union (SBU) sowie die jährlichen vietnamesischen und buddhistischen Jahresfeste Neujahr, *Vesakh*, *Ullambana* und das Mitteherbstfest. Die Gruppen gestalten folkloristische Tanzdarbietungen, den Verkauf vegetarischer und anderer asiatischer Gerichte und Produkte sowie kurze buddhistische Andachten mit Rezitation und Niederwerfungen. Es gibt zudem in Eigeninitiative organisierte Benefizveranstaltungen für humanitäre Projekte in Vietnam und in Sri Lanka. Tamilische und vietnamesische Sportvereine veranstalten regelmässig öffentliche Turniere, an denen auch Sportvereine von Schweizern und anderen Asiaten aufgefordert sind teilzunehmen.

Die religiösen und ethnischen Jahresfeste beider Gruppierungen sind öffentliche Veranstaltungen, die nicht nur auf die jeweilige religiös-ethnische Gruppe begrenzt sind. Formen der öffentlichen Präsenz tamilischer Hindu-Traditionen sind im Besonderen die jährlich stattfindenden Tempelfeste (tam. *thiruvila*) mit den Prozessionen: Als Höhepunkt bewegen die Gläubigen eine spezielle Prozessionsstatue (tam. *utsava-mūrti*) des Hauptgottes bzw. der Hauptgöttin des Tempels um den Tempel. Diese Feste werden von den Schweizer Medien aufgrund der scheinbaren Exotik und „Fremdheit“ aufgenommen; teilweise kommt es zu Kontroversen über als anstössig wahrgenommene Praktiken während der Feste.

Öffentlichkeit wird auch über die Internetpräsenzen der Hindu-Tempelvereine und die Präsentation der Orte und Praktiken in der virtuellen Welt hergestellt. Die Mehrheit der Hindu-Tempelvereine verfügt über eine eigene Webpräsenz (beispielsweise lautet die Adresse der Internetpräsenz des Siva Subramaniam Tempels in Adliswil www.murugantemple-zh.ch und die des Sivan Tempel in Glattbrugg www.sivankovil.ch). Für vietnamesisch-buddhistische Vereine bestehen gegenwärtig zwei Internetpräsenzen, so von der Jugendgruppe GDPT *Thien Tri* (www.gdpt-thien-tri.ch.vu), und für die Pagode *Tri Thu* seit 2008/2009 (www.trithu.ch). Der überwiegende Teil der Inhalte der Webseiten beider Gruppen ist jedoch in Tamilisch oder Vietnamesisch verfasst, so dass die Informationen und Aussenwirkung deutlich auf die Gruppierungen und Sprachbeherrschung begrenzt bleiben. Zusätzliche Texte bzw. Seiten in Englisch, Französisch oder Deutsch finden sich nur vereinzelt.

Obwohl ein rascher Institutionalisierungsprozess bei vietnamesisch-buddhistischen Immigranten und hinduistischen Tamilen in der Schweiz einsetzte, sind ihre religiösen Orte in der Öffentlichkeit kaum präsent und sichtbar. Dies liegt u.a. daran, dass die Tempel und Pagoden nach aussen hin kaum als sakrale Orte erkennbar bzw. als Sakralorte kenntlich gemacht sind. Die als „Tempel“ (tam. *kōyil* oder *ālayam*) oder Pagoden (vietn. *chùa*) bezeichneten Lokalitäten befinden sich in umgebauten Häusern oder Lager- und Werkhallen. Im Inneren der Räumlichkeiten wird jedoch eine möglichst authentische Rekonstruktion

eines tamilischen bzw. vietnamesisch-buddhistischen Interieurs angestrebt. Nachdem bei tamilischen Hindus lange Zeit die Mittel für einen Tempelneubau nach südindischem Vorbild fehlten, wird gegenwärtig in Trimbach (bei Olten) der Bau eines auch nach aussen hin



Bild 4: Bauprozess des *Sri Manonmani Ampal* Tempels bei Trimbach
(Foto: Eulberg 2010)

sichtbaren Tempels mit einem Tempeltorturm (tam. *kōpuram*) vom tamilischen Kulturverein Trimbach (Kanton Solothurn) vorangetrieben. Der *Sri Manonmani Ampal Tempel* dürfte zentral für die Zukunft tamilischer Hindu-Traditionen als eigenständige Kraft und herausgehobener Versammlungs- und Sakralbau in der Schweiz sein.

Ein Pagodenneubau bei vietnamesisch-buddhistischen Immigranten steht noch aus. Pläne dafür liegen zwar bereits vor. Es fehlt jedoch noch an entsprechendem Baugrund und finanziellen Mitteln, wie auch im Falle von weiteren tamilischen Tempelvereinen, die einen Neubau anstreben. Einzig die Pagoden in Emmenbrücke und Zollikofen besitzen nach aussen sichtbare Zeichen ihrer religiösen Bedeutung in Form von grossen Statuen der weiblichen Form des Erleuchtungswesen (Bodhisattva) Avalokitesvara (viet. *Quán The Âm Bo Tát*).

8. Grenzüberschreitende Vernetzungen

Grenzüberschreitende Vernetzungen und Organisationsstrukturen sind für beide Gruppierungen zentral. Daraus ergibt sich bei beiden Gruppierungen unter anderem eine erhöhte Mobilität religiöser Laien und Experten. Es finden zudem umfangreiche finanzielle Transaktionen statt. Politische Aktivitäten sind ebenfalls grenzüberschreitend organisiert.

Die Verbindungen über die nationalstaatlichen Grenzen hinweg setzen sich aus Beziehungsnetzwerken zwischen der global zerstreuten Gruppierung, dem Herkunftsland sowie dem Aufnahmeland zusammen. Priester, Mönche und Nonnen reisen zu unterschiedlichen religiösen Orten in verschiedenen Ländern, um Rituale zu bestimmten Anlässen durchzuführen. Auch die Laien besuchen – beispielsweise bei Besuchen ihrer Diaspora-Verwandtschaft unterschiedliche religiöse Orte. Viele Exilanten überweisen Geld an ihr familiäres Netzwerk im Herkunftsland.

Gegenwärtig leben circa 800.000 srilankisch stämmige Tamilinnen und Tamilen ausserhalb Sri Lankas, und ca. 2.3 Millionen Vietnamesen und Vietnamesinnen sind durch die Flucht aus

Vietnam auf der ganzen Welt zerstreut. Vernetzungen mit Immigranten, die in unterschiedlichen Aufnahmelandern leben, sind für beide Gruppierungen zentral.

Der Krieg in Sri Lanka führte dazu, dass sich über die Grenzen der einzelnen Einwanderungsländer hinweg unter den weltweit verstreuten tamilischen Immigranten ein globales tamilisches Bewusstsein herausbildete. Wichtige identitätsstiftende Elemente sind dabei die tamilische Sprache als portables Kulturgut und die Pflege tamilischer Kunst und Kultur; auch vor diesem Hintergrund wurden in der Schweiz zahlreiche Tamil-Schulen und tamilische Kulturvereine gegründet, die beispielsweise regelmässig Sprachwettbewerbe organisieren. Sprache ist innerhalb der Beziehungsnetzwerke tamilischer Hindus wie auch bei vietnamesisch-buddhistischen Immigranten ein einflussreiches Instrument zu Netzwerkpflege und zum Informationsbezug.

Bei tamilischen Hindus hat die so genannte „*Tamilness*“ (Tamil-Bezogenheit) vieler Immigranten eine herausragende Bedeutung in der Diaspora. Sie zeigt sich im hohen Stellenwert der tamilischen Sprache, im Rückbezug an Orte in Südasien (durch Pilgerfahrten) und in Wechselwirkungen der Sphären Religion und ins Herkunftsland ausgerichteter Politik. Während des Krieges bestand über die Grenzen der Aufnahmelandern hinweg bei einem Teil der tamilischen Flüchtlinge und Immigranten die Bereitschaft, die *Liberation Tigers of Tamil Eelam* (LTTE) zu unterstützen.

Die grenzüberschreitenden Netzwerke werden durch häufige Besuche von weltweit verstreuten Verwandten und Bekannten gepflegt. Religiöse und kulturelle Feste werden durch die grenzüberschreitende Gemeinschaft oft so geplant, dass es keine Überschneidungen der Veranstaltungsdaten gibt, damit die Möglichkeit besteht, zu mehreren Festen zu fahren und ‚Gleichgesinnte‘ zu treffen. Jedoch findet grenzüberschreitender Austausch auch mittels neuer Medien statt. Videoaufnahmen (beispielsweise auf der Internetplattform www.youtube.com) sowie live Übertragungen via des Internetprogramms Skype ermöglichen es, dass die Grossfamilie und Freunde an wichtigen Ereignissen wie Hochzeiten teilhaben können

Die Mobilität ist auch im religiösen Bereich ein wichtiger Aspekt. Für beide Gruppen gilt, dass religiöse Experten in einem grenzüberschreitenden Netz und nicht nur an einem religiösen Ort aktiv sind. Auch die Verbindungen ins Heimat- bzw. Herkunftsland werden über die staatlichen Grenzen hinweg aufrechterhalten. In der Diaspora mangelt es bei tamilischen Hindus wie auch vietnamesisch-buddhistischen Immigranten auffällig an religiösen Spezialisten. Regelmässig werden daher Hindu-Priester und buddhistische Mönche und Nonnen aus dem Ausland eingeladen, um den Bedürfnissen der Laien nachzukommen und an religiösen Jahresfesten teilzunehmen. Bei vietnamesisch-buddhistischen Immigranten in der Schweiz sind ein einzelner Mönch und ungefähr 8-12 Nonnen für ca. 6000 buddhistische Laien zuständig. So müssen etwa Novizen und Novizinnen für ihre buddhistische Ordination weit reisen: Für diesen wichtigen Lebensschritt reisen sie entweder nach Deutschland in die Pagode *Viên Giác* nach Hannover, nach Bagneux nahe Paris in die Pagode *Khánh Anh* oder nach Vietnam selbst.

Zu wichtigen Tempelfesten oder Übergangsriten reisen speziell ausgebildete Priester aus anderen Diaspora-Ländern oder Indien und Sri Lanka an, um die komplexen Rituale durchzuführen. Aber nicht nur die religiösen Spezialisten reisen viel; auch die Laien sind sehr mobil, um besondere religiöse Orte zu besuchen.

Ein weiterer Punkt dauerhaft bestehender grenzüberschreitender Verflechtungen betrifft den Finanztransfer. Der Transfer von Geldern nach Vietnam und Sri Lanka oder innerhalb der global zerstreuten Familiennetze ist ein wichtiger ökonomischer Aspekt. Die meisten der vietnamesisch-buddhistischen und tamilischen Immigranten überweisen regelmässig Gelder ins Herkunftsland oder an in der Diaspora lebende Familienangehörige. Einzelne Gruppen und Gemeinschaften bündeln auch ihre Kapazitäten, um gezielt gemeinsam Kapital in Projekte im Residenzland wie auch im Herkunftsland zu investieren. Im Vordergrund steht jedoch meist die finanzielle Unterstützung einzelner Mitglieder der „*extended family*“, d.h. der Grossfamilie als auch von Freunden im Herkunftsland. Tamilische und vietnamesische Immigranten unterstützen zudem finanziell karitative Projekte in Sri Lanka und Vietnam.

Eine weitere Ebene sind die transnationalen Organisationsstrukturen vietnamesisch-buddhistischer Tradition. Alle vietnamesisch-buddhistischen Pagoden in der Schweiz sind in grenzüberschreitenden religiösen Dachverbänden organisiert. Auf der Ebene finanzieller Transaktionen durch den Sangha bzw. durch die Organisationsstrukturen vietnamesisch-buddhistischer Religiosität im europäischen Kontext ist es durchaus üblich, dass die einzelnen europäischen vietnamesisch-buddhistischen Kongregationen einzelne Pagoden mit Finanzhilfen unterstützen, wenn die freiwilligen Beiträge der buddhistischen Laien vor Ort nicht ausreichen. Neben der finanziellen Ebene erfüllen diese grenzüberschreitenden Strukturen auch politische Funktionen. Die entsprechenden Organisationen nutzen diese Netzwerke, um ihre politischen Interessen gegenüber dem Herkunftsland zu bekunden, z.B. die Einhaltung von Menschenrechten, die Unterdrückung von religiösen Führern und das Verbot vom Staat unabhängiger religiöser Organisationsstrukturen

Transnationale Organisationsstrukturen sind bei tamilischen Hindus nur vereinzelt zu finden. Ein Beispiel stellt die *International Society for Tamil Krishna Consciousness* dar, welche ihren Sitz im Hare Krishna-Tempel in Zürich hat.

9. Zukunftsperspektiven

Die zukünftigen Entwicklungen und weitere Forschungen werden zeigen, ob und wie sich die gegenwärtigen Charakteristika der beiden Gemeinschaften und ihrer Organisationsstrukturen in der Schweiz mit den nächsten Generationen von „tamilischen und vietnamesischen Schweizern und Schweizerinnen“ wandeln oder stabil bleiben. So wird beispielsweise die Bedeutung der heimatlichen Sprachen bei der heranwachsenden Generation abnehmen. Da sich beide Gruppierungen durch hohe Bildungsideale und eine langfristige Beheimatung in der Schweiz auszeichnen, wird eine strukturelle Eingliederung im beruflichen und sozialen Bereich weiter fortschreiten. Dies zeigt sich bereits darin, dass bereits heute einige tamilisch- und vietnamesischstämmige Personen prestigeträchtige Berufe als Hochschullehrer, Politiker oder Geschäftsleute mittelständiger Unternehmen haben. Andererseits sind jedoch auch vereinzelt Bestrebungen zur sozialen Abgrenzung von der Mehrheitsgesellschaft zu beobachten, unter anderem bedingt durch die spezifischen Erfahrungen der Migration, welche die Menschen prägt. Darunter fallen auch negative Erlebnisse, wie Diskriminierung, Fremdenangst und Ethnozentrismus.

Im Laufe des Projekts hat sich gezeigt, dass besonders zu folgenden Themenfeldern aus der Perspektive beider religiösen Gruppierungen Diskussions- und Verbesserungsbedarf besteht. Themenfelder umfassen: 1) die Möglichkeit gesonderter Freistellungen von der Arbeit bzw. der Entbindung vom Schulbesuch bei wichtigen Festtagen oder dem Begehen lebenszyklischer Rituale und 2) die Notwendigkeit der Betreuung durch religiöse Spezialisten vor Ort, d.h. den ausgeprägten Mangel an Priestern, Mönchen und Nonnen auszugleichen.

Ad 1) Viele tamilische Hindus und vietnamesische Buddhisten erhoffen sich, dass ihnen an ihren wichtigsten Jahresfesten seitens der Arbeitgeber Urlaub gewährt würde und die Kinder nicht die Schule besuchen müssten, damit sie die Feste feiern bzw. Tempel oder Pagode besuchen können.

Im Bereich der lebenszyklischen Rituale ist besonders bei tamilischen Hindus die Durchführung der Bestattungsriten ein Problem. Gemäss des rituellen Vollzugs sollte die Asche der verstorbenen Personen in ein fliessendes Gewässer gestreut werden und entsprechende Rituale am Flussrand durchgeführt werden können. Hier bestünde Handlungsbedarf von Gemeinden / Städten und Kantonen, um zusammen mit den religiösen Akteuren vor Ort nach konstruktiven Lösungen zu suchen.

Für vietnamesisch-buddhistische Immigranten stellen die Gesetze zum Feuerschutz und Brandschutzvorschriften Einschränkungen bei alltäglichen religiösen Zeremonien und wichtigen Jahresanlässen dar. Das umfasst das Abbrennen von Räucherstäbchen, das Feuerwerk zum vietnamesischen (chinesischen) Neujahr, zum Frühlingsfest und zum Laternenfest Mitte Herbst sowie das Verbrennen von Opfern im Gedenken an die Ahnen. Behördliche Ausnahmeregelungen insbesondere für das Abbrennen von Feuerwerkskörpern an den entsprechenden Festtagen (insbesondere zum Neujahrsfest ca. Anf. Februar) könnten als Massnahme der Wahrnehmung und Anerkennung der religiösen Minderheit überlegt werden, zumal bei einem Grossteil aller Vietnamesen der Glaube an Geistwesen stark verbreitet ist. Diese werden durch das Abbrennen von Feuerwerkskörpern vertrieben und somit kann Glück und Harmonie für die kommende Periode Einzug halten, so der Glaube.

In diesen Aushandlungsprozessen gilt es, die Bedürfnisse der religiösen Gruppierungen auf Grundlage der geltenden Religionsfreiheit ernst zu nehmen und zu beachten sowie die Gesetze des Landes von allen Seiten zu wahren. Besuche wichtiger Repräsentanten der Schweizer Gesellschaft an den lokalen religiösen Orte zu wichtigen Festtagen stellen beispielsweise ein Zeichen der gesellschaftlichen Akzeptanz und des öffentlichen Interesses gegenüber religiösen Minderheiten dar. Wie Werner Haug betont, ist die Schweizerische Geschichte reich an konkreten Erfahrungen, bewährten Prinzipien und Verfahren, um Gleichbehandlung verschiedener religiöser Gruppen zu erreichen und Diskriminierung von Minderheiten zu verhindern (Haug 2008).

Ad 2) Mangel an religiösen Spezialisten: Ein wichtiger Schritt zur Behebung des Problems wären Erleichterungen und Ausnahmegenehmigungen innerhalb der rechtlichen Bestimmungen bei der Einreise und der Länge des Aufenthalts für religiöse Spezialisten aus dem Ausland.

Ein dritter Punkt betrifft die Situation religiöser Stätten. Wie bereits gezeigt wurde, haben die religiösen Orte beider Gruppen eine wichtige Bedeutung für ihre Beheimatung in der Schweiz. Dieser Aspekt sollte in Überlegungen zu (Um-)Baubestimmungen, im Bau- und

Planungsrecht der Gemeinden / Städte und Kantone und bei mietrechtlichen Fragen mitberücksichtigt werden. Zu beachten ist, dass das Projekt zeitgleich mit der kontroversen Diskussion um den Stellenwert „fremder“ religiöser Symbole in der Schweizer Öffentlichkeit durchgeführt wurde. Die muslimische Minderheit stand – besonders durch die Stopp-Minarett-Initiative – im Zentrum öffentlicher Debatten. Der Diskurs um öffentlich sichtbare Sakralbauten nicht-christlicher Minderheiten und ihre Teilhabe am öffentlichen Raum der Schweiz hatte auch Auswirkungen auf die Wahrnehmung und Selbstdarstellung der beiden untersuchten Gruppierungen. Für tamilische Hindus kann gesagt werden, dass sie in Fragen des Baus von Tempeln vor diesem Hintergrund eher defensiv und zurückhaltend agierten. Für vietnamesisch-buddhistische Immigranten stellte sich diese Frage nicht zuletzt aufgrund der knappen Mittel der einzelnen lokalen Gruppen nicht, zumal das derzeit grösste und wichtigste Bauprojekt von buddhistischen Vietnamesen in Europa in der Nähe von Paris umgesetzt wird. Die dort entstehende Pagode kann als vietnamesisch-buddhistisches Zentrum Europas gesehen werden und wird von Laien aus allen Ländern Europas finanziell unterstützt.

Der Bildungsbereich und das Schulwesen stellen einen weiteren wichtigen Bereich dar, in welchem konkrete Schritte zu einer besseren Integration der beiden Gruppen unternommen werden könnten. Zum einen wäre es wünschenswert, wenn vertieftes Wissen über beide Gruppierungen und weitere religiöse Minderheiten vermehrt in Schulbüchern und durch politische Bildung vermittelt würde. Im Bereich des Unterrichts in heimatlicher Sprache und Kultur (HSK) der Gruppierungen würde eine verstärkte Kooperation mit den staatlichen Schulen den Bedürfnissen der Immigrantenkinder und nachwachsenden Generation pädagogisch-didaktisch entgegen kommen. Im Falle des Tamil-Sprachunterrichts findet dieser meist nicht im Schulgebäude, sondern in eigens angemieteten Räumen statt. Die Schüler werden vielfach mit unterschiedlichen pädagogischen Stilen konfrontiert; die „Schweizer“ und die „tamilische“, aber auch die „vietnamesische“ Lebenswelt der Kinder ist in diesem Bereich getrennt und weist wenige Überschneidungen auf.

Neben diesen spezifisch auf das religiöse Leben der Gruppierungen ausgerichteten Aspekten sind zudem flüchtlingspolitische Entscheidungen für die Mitglieder der Gruppen von grosser Bedeutung. Im Falle der tamilischen Gruppe steht derzeit die behördliche Entscheidung an, ob gross angelegte unfreiwillige Rückführungen nach Sri Lanka vorgenommen werden, da der dortige Bürgerkrieg als offiziell beendet gilt. Die meisten in der Schweiz lebenden Tamilen, die ihr Heimatland wegen der tamilenfeindlichen Politik verlassen haben, sehen diese Option als unangemessen an, da sie sich unter der gegenwärtigen Regierung Sri Lankas nicht sicher fühlen. Die rechtliche Situation vorläufig gewährten Aufenthalts ist nun wieder Thema unter den Tamilen und Gesprächsstoff auch in den Tempeln. Behördlicherseits gilt es, sehr genau die gegenwärtige Situation und Lebensbedingungen für Tamilen in Sri Lanka abzuklären und zugleich Möglichkeiten von Sonderregelungen für tamilische Langzeitaufenthalter zu erwägen.

Für vietnamesische Flüchtlinge lässt sich strukturell ähnlich festhalten, dass vereinzelte Personen seit über 30 Jahren heute noch als Flüchtlinge mit lediglich vorläufigem Aufenthaltsstatus in der Schweiz leben. Eine Rückkehr nach Vietnam ist für viele von ihnen weiterhin unmöglich, da das Land seit dem Ende des Vietnamkriegs weiterhin vielfach repressiv und offiziell kommunistisch regiert wird. Für einen Grossteil der Ende der 1970er /

Anfang der 1980er Jahre geflohenen Personen war gerade dies der Grund, Vietnam zu verlassen. Die grösste Schwierigkeit beim Erwerb einer dauerhaften Aufenthaltsbewilligung oder des Schweizer Bürgerrechts bildet der Sprachtest, der für viele aussereuropäische und gegenwärtig meist ältere Personen oft eine grosse Hürde bildet, wie die Erzählungen betreffender Personen vermitteln.

Bibliographie und weiterführende Literatur

- Baumann, Christoph-Peter (2003): Tamilische Hindus und Tempel in der Schweiz. Ein Überblick und exemplarische Vertiefung anhand der Geschichte des Vinayakar-Tempels in Basel, in: *Tempel und Tamilen in zweiter Heimat. Hindus aus Sri Lanka im deutschsprachigen und skandinavischen Raum*, hg. von Baumann, Martin et al., Würzburg 2003, S. 275-294.
- Baumann, Martin (2000): *Migration, Religion, Integration: Buddhistische Vietnamesen und hinduistische Tamilen in Deutschland*. Marburg: Diagonal.
- Baumann, Martin (2009): Templeisation: Continuity and Change of Hindu Traditions in Diaspora. In: *Journal of Religion in Europe* 2:149-179.
- Baumann, Martin/Luchesi, Brigitte/Wilke, Annette, Hg. (2003): *Tempel und Tamilen in zweiter Heimat. Hindus aus Sri Lanka im deutschsprachigen und skandinavischen Raum*. Religion in der Gesellschaft 15. Würzburg.
- Eulberg, Rafaela (2008): Hindu-Traditionen in der Schweiz, in: *Handbuch der Religionen. Kirchen und andere Glaubensgemeinschaften in Deutschland VIII-24*, hg. von Michael Klöcker; Tworuschka, Udo, München, S. 1-28.
- Ho, Loc (2003): *Der vietnamesische Buddhismus in den USA: der Stellenwert des Glaubens in der neuen Heimat*. PhD thesis. Universität Hannover
- Markus, Vera (2005): *In der Heimat ihrer Kinder. Tamilen in der Schweiz*. Zürich.
- McDowell, Christopher (1996): *A Tamil Asylum Diaspora. Sri Lankan Migration, Settlement and Politics in Switzerland*. Refugee and Forced Migration Studies 1, Providence.
- Schneider, Otto Mikael (1982): *Die vietnamesische Familie im US-amerikanischen Exil*. Frankfurt/ Main
- Vögeli, Johanna, 'Ohne śakti ist śiva nichts'. *Tamilische Geschlechterbeziehungen in der Schweiz* [Arbeitsblatt Nr. 28]. Bern: Institut für Ethnologie 2005.
- Weigelt, Frank André (im Druck): Form Here to There: Vietnamese Buddhism, New Pagodas and Old Switzerland. In: Borowik, Irena; Malgorzata Zawila (eds.): *Religions and Identities in Transition*; Krakau: Nomos Publishing House