

2 Ethnische Kolonie und innerethnische Beziehungen

Als Grundvoraussetzungen, um sich mit seiner Umwelt auseinandersetzen und alltägliche Herausforderungen bewältigen zu können, gelten insbesondere Selbstbewusstsein und Selbstvertrauen. Wie der deutsche Ethnologe und Soziologe Georg Elwert (1982: 721) hierzu festhält, formiert sich das Selbstbewusstsein eines Menschen unter anderem aus seiner kulturellen Identität und dem Wissen, zu einer bestimmten Gruppe zu gehören. Dieses Gefühl von Zugehörigkeit ist nicht zuletzt von der Bestätigung und der Spiegelung der eigenen Identität durch andere Menschen abhängig. Selbstbewusstsein, Identität und Zugehörigkeit – diese Grundpfeiler der menschlichen Existenz geraten angesichts der drohenden Isolation durch die Migration oder auch des Verlusts vertrauter Bezugspersonen ins Wanken.

Als institutionelle Antwort auf die Interessen, Bedürfnisse und Anpassungsprobleme in der Schweiz lebender Thai-Migrant:innen haben sich in den 1980er und 1990er Jahren erste Binnenstrukturen herausgebildet, die zur Stärkung ihres Selbstbewusstseins beitragen. Kennzeichnend für diese Institutionen ist, dass sie meist darauf ausgerichtet sind, die sprachlichen, sozialen, arbeitstechnischen und rechtlichen Unsicherheiten zu lösen, mit welchen Thailänder:innen in der Schweiz konfrontiert werden, und gleichzeitig eine direkte Verbindung zur thailändischen Kultur und Religion aufweisen. Für solche Formen der sozialen, kulturellen, religiösen und politischen Selbstorganisation von ethnischen Minderheiten wird in der sozialwissenschaftlichen Literatur oft auf die Bezeichnung *ethnische Kolonie* zurückgegriffen, die auch im Rahmen der vorliegenden Studie verwendet wird. Der Soziologe Friedrich Heckmann (2016) umschreibt den Begriff folgendermassen und grenzt ihn damit zugleich von ähnlichen Konzepten ab:

Koloniebildung ist die freiwillige Aufnahme oder Weiterführung innerethnischer Beziehungen. Anders als beim Ghetto, in dem räumliche Integration und soziale Organisierung durch Zwang zusammenfallen, ist die Entwicklung eines sozial-kulturellen Eigensystems der Minderheit nicht notwendig mit der Existenz segregierter und/oder zusammenhängender Wohnbezirke verbunden, wenn auch diese der sozial-kulturellen Organisation der Minderheit vermutlich förderlich sind und empirisch häufig – wie beim Ghetto, doch aufgrund anderer Mechanismen – zusammentreffen. (Ebd.: 98)

Das Konzept der ethnischen Kolonie umfasst somit die verschiedenen, auf der Basis von freiwilliger Selbstorganisation entstandenen Beziehungsstrukturen unter Migrant:innen, die der Stabilisierung alltäglicher Lebensbereiche dienen. Wie anhand der obigen Definition ausserdem deutlich wird, umfasst der Begriff der »Kolonie« (ebenso wie die Begriffe *ethnische Gemeinde* oder *Community*) nicht zwangsläufig eine bestimmte räumlich-territoriale Einheit wie etwa ein Wohngebiet, eine Nachbarschaft oder ein Stadtviertel, in welchem sich eine bestimmte Migrantengruppe konzentriert. Dass es innerhalb eines bestimmten Raumes möglich ist, soziale Beziehungen aufzubauen und zu erhalten, ist für eine *ethnische Kolonie* letztlich wichtiger als die Grösse dieses Gebiets (ebd.: 96–97). Im Falle der rund 16 000 thailändischen Migrant:innen erstreckt sich dieses letztlich über die gesamte Schweiz. Zumal der Wohnort des Ehepartners darüber entscheidet, wo sie sich niederlassen, lässt sich somit keine ethnische Konzentration in einem bestimmten Gebiet feststellen. Dass die räumliche Distanz zwischen den Migrant:innen dennoch kein Hindernis für den Aufbau und die Pflege innerethnischer Beziehungen darstellt, bezeugen die zahlreichen Formen der ethnischen Selbstorganisation im Untersuchungsfeld, die im Folgenden näher vorgestellt werden.

2.1 Khon Thai: Verwandtschafts- und Bekanntschaftsbeziehungen

Verwandtschafts- und Bekanntschaftsbeziehungen stellen ein zentrales Strukturelement *ethnischer Kolonien* dar (Heckmann 2016: 98–102), die verdeutlichen, dass Thai-Frauen als Transmigrantinnen (Schiller et al. 1995) stets Kontakte zu ihrem Herkunftskontext aufrechterhalten, die auch ihren Alltag in der Schweiz mitgestalten. So pflegte auch die Mehrheit der befragten Akteurinnen bereits vor ihrer Immigration in die Schweiz Kontakte zu hier lebenden Thais (Thai *Khon Thai*). Meist handelte es sich dabei um Verwandte

oder Bekannte, die ihnen durch finanzielle Unterstützungsleistungen auch die Möglichkeit eröffneten, erstmals in die Schweiz zu reisen (siehe dazu Teil II, Kapitel 2). Das heisst zugleich auch, dass ihr Migrationsprozess vorerst, also vor dem Kennenlernen ihrer Ehepartner, meist durch Verwandte oder Bekannte gesteuert wurde und somit im Kontext von Kettenmigration betrachtet werden muss. Bereits ausgewanderte Verwandte oder Bekannte stellen dabei wichtige Ressourcen dar: Sie schaffen Anreize für eine Migration, dienen später der Fortsetzung von sozialen Beziehungen aus dem Herkunftskontext und bieten Hilfe, Halt und Unterstützung in allen Belangen des täglichen Lebens. Insofern ist es auch ein Kennzeichen *ethnischer Kolonien*, dass Beziehungen zu Verwandten und Bekannten einen wichtigen Stellenwert einnehmen und letztlich die meisten – und vor allem die engen – sozialen Beziehungen innerhalb der eigenen Ethnie gepflegt werden (Heckmann 2016: 99 und 102).

2.2 Ran Thai: Thailändische Geschäfte

Neben der Verwandtschaft stellt auch die *ethnische Ökonomie* ein wesentliches Strukturelement einer *ethnischen Kolonie* dar (Heckmann 2016: 98). Wie sich im Rahmen der Feldforschung zeigte, zählen ethnische Betriebe wie Lebensmittelgeschäfte, Restaurants oder Massagesalons zu den ersten thailändischen Einrichtungen, die in der Schweiz entstanden sind und zu Anlaufstellen für thailändische Migrant:innen wurden. Dass sich die *ethnische Ökonomie* im Vergleich zu anderen thailändischen Institutionen relativ schnell entwickelt hat, ist wahrscheinlich nicht zuletzt darauf zurückzuführen, dass die Selbstständigkeit angesichts der geringen Chancen auf dem Arbeitsmarkt für Thais sehr attraktiv erscheint. Diesen Umstand macht sich unter anderen auch die 2009 in Deutschland gegründete und mittlerweile auch in der Schweiz sehr aktive *Thai-Spa-Vereinigung* zunutze. Sie ist an Thai-Festivals stets mit Ständen präsent und wirbt unter anderem für Kurse zu den Themen Existenzgründung und Unternehmensführung, die Thailänderinnen mittels der Eröffnung eines eigenen Thai-Massagesalons den Schritt in die Selbstständigkeit ermöglichen sollen.

Die *ethnische Ökonomie* bietet immigrierten Thais jedoch mehr als die Chance auf Arbeitsplätze und die Möglichkeit, allfällige Gefühle von Heimweh durch vertraute Speisen, Produkte oder Dienstleistungen zu lindern. Thailändische Geschäfte (*Thai Ran Thai*) stellen auch in sozialer Hinsicht wichtige Treffpunkte dar, die auf der Suche und zur Pflege von innerethnischen Kontakten bewusst

aufgesucht werden. So erwähnte Som beispielsweise, dass es ihr schwierig gefallen sei, Leute kennenzulernen, da an ihrem Wohnort kein asiatisches Geschäft vorzufinden gewesen sei: »Schwierig... Also am Anfang habe ich niemanden kennengelernt, nicht einmal Thai-Frauen, nüd. Keine Asia-Shop in [Stadt in der Schweiz]. Keine« (7A/81-82). Josef Burri, Gründungsmitglied des Vereins *Wat Thai*, sieht die in den 1980er und 1990er Jahren besonders wichtige Bedeutung von thailändischen Geschäften auch im Kontext der damals im Vergleich zu heute eingeschränkten Kommunikationsmöglichkeiten:

Es hat damals [...] noch keine Handys gegeben. Welche Möglichkeiten hatten die, Kontakte mit jemandem in Thailand zu pflegen? Thai-Läden gab es auch noch nicht viele, in Zürich vielleicht vereinzelt, und dann sind langsam andere Läden gekommen, die zu Anlaufstellen für Thailänderinnen wurden. Da konnten sie hingehen und Leute aus ihrem Land treffen. (Burri/398-393)

In Bezug auf die ökonomische Struktur thailändischer Betriebe lassen sich im Allgemeinen kaum Unterschiede zu anderen Geschäften finden, die von ethnischen Minderheiten betrieben werden. Meist handelt es sich um Kleinbetriebe mit geringer Kapitalausstattung, wobei die Selbstständigen in der Regel nur mangelhafte Qualifikationen für die Führung ihrer Geschäfte mit sich bringen. Kompensiert wird dies mit einer hohen Arbeitsmotivation und der tatkräftigen Unterstützung von Familienangehörigen und Freund:innen (Heckmann 2016: 109). Als Besonderheit vieler Thai-Geschäfte kann der Umstand betrachtet werden, dass meist auch Schweizer Männer in die Geschäftsgründung oder den Betrieb involviert sind. Dass Ehemänner ihre Frauen beim Aufbau einer Selbstständigkeit unterstützen oder sich mit ihnen gemeinsam selbstständig machen, konnte bei messeartigen Auftritten von Firmen an Thai-Festivals häufig beobachtet werden. Kennzeichnend für thailändische Geschäfte ist daher auch, dass sie sich meist sowohl auf eine thailändische als auch auf eine Schweizer Kundschaft ausrichten. Das heisst, dass sie einerseits die spezielle Nachfrage nach Produkten und Dienstleistungen abdecken, die Thais bei schweizerischen Anbietern nicht finden können, und andererseits gleichzeitig versuchen, eine Schweizer Kundschaft anzusprechen. Thailändische Lebensmittelgeschäfte, Import-Export-Betriebe, Speditionen, Immobilienagenturen, Restaurants und Take-aways, Übersetzungs- und Reisebüros, Schneidereien wie auch die bereits genannten Massagesalons und Spas sind somit meist zwischen einer Ergänzungs- und einer Nischenökonomie (ebd.: 109) zu verorten.

2.3 Wat Thai und andere religiöse Vereinigungen

Ein für die vorliegende Untersuchung besonders zentrales Strukturelement *ethnischer Kolonien* stellen religiöse Vereinigungen dar. Zahlreiche religionswissenschaftliche Studien belegen, dass die Pflege der religiösen Tradition des Herkunftslandes vielen Migrant:innen ein besonderes Bedürfnis ist.¹ Gemäss Baumann (2006: 13–14) führt die Besorgnis darüber, die Verbindung zu den eigenen Wurzeln zu verlieren, oft dazu, dass Migrant:innen ein gesteigertes Interesse an kulturellen Bräuchen aus ihrem Herkunftsland entwickeln und sich somit auch verstärkt mit religiösen Inhalten auseinandersetzen. Dies geschieht umso mehr, »wenn an die religiösen Inhalte und Praktiken in der Fremde neue Fragen gestellt und Begründungen der Bewahrung und Besonderheit notwendig werden« (ebd.: 14). Gerade angesichts der Migrationssituation bilden religiöse Orientierungen wichtige Identitätskennzeichen, die Migrant:innen dazu verhelfen, ihr individuelles Selbstbewusstsein und den Zusammenhalt in der Gemeinschaft aufzubauen. Insofern dient Religion nicht nur als spirituelle Kraft, Glaube oder Überzeugung, sondern auch als Marker, der die eigene Ethnie oder Gruppe repräsentiert, und stellt insofern auch eine Basis für Institutionalisierungs- und Vergemeinschaftungsprozesse dar (ebd.: 13–14).

Die Entstehung der heute in der Schweiz etablierten thai-buddhistischen Einrichtungen, *Wat Thai* genannt, lässt sich bis in die 1980er und 1990er Jahre zurückverfolgen. Ein *Wat* ist eine thailändische Tempelanlage, an welche ein Kloster angeschlossen ist, das dauerhaft Mönche aus Thailand beherbergt. Sie repräsentieren neben dem zentralthailändischen Staatsbuddhismus auch verschiedene reformbuddhistische Bewegungen, die in Thailand vorzufinden sind und im späteren Verlauf dieses Kapitels noch näher vorgestellt werden. Getragen werden die *Wat Thai* in der Regel durch Vereine und Stiftungen, die sich die Pflege des Thai-Buddhismus und damit verbundener Riten zum Ziel gesetzt haben. Wie es jedoch für religiöse Vereinigungen von Migrant:innen kennzeichnend ist, zeigt sich auch bei den *Wat Thai*, dass sich ihre Aktivitäten und Wirkungen nicht nur auf den religiösen Bereich beschränken, sondern sie darüber hinaus auf die Bedürfnisse eingehen, die sich aus der Migrationssituation der Tempelbesucher:innen ergeben (Heckmann 1992: 106). Da in den *Wat* dieselben rituellen Handlungen wie im Herkunftsland praktiziert, die Muttersprache gepflegt und Personen mit demselben kulturellen Hintergrund

¹ Siehe dazu u.a. Baumann 2000, 2006, 2015, 2016; Nagel 2013, 2014; und Arens et al. 2016.

getroffen werden können, stellen sie für immigrierte Thais eine Verbindung zu ihrer zurückgelassenen Heimat dar (Baumann 2006: 16–17). Die Kontinuität der Religionspraxis im *Wat* dient dabei nicht nur der psychisch-emotionalen Unterstützung, sondern auch dem Austausch mit innerethnischen Kontaktpersonen, die dort geknüpft werden können. So lässt sich am Beispiel des *Wat* in Gretzenbach, das für viele Thais der wichtigste Ort buddhistischer Andacht in der Schweiz ist, etwa aufzeigen, dass sich eine Vielzahl von Gruppierungen um den Tempel herum entwickelt haben, die sich der Bewahrung und Pflege der thailändischen Kultur im weiteren Sinne widmen, so etwa dem Kochen, dem Kunsthandwerk oder der Vermittlung der thailändischen Sprache an die Ehemänner von Thai-Frauen oder die Kinder aus binationalen Ehen. Auch umgekehrt werden für Thais Sprachkurse auf Deutsch und Übersetzungsdiene angeboten. Hin und wieder bietet auch das Königlich-thailändische Konsulat in Bern seine Dienstleistungen im *Wat* an.

Im Vergleich zu anderen religiösen Migrantenvereinigungen fällt das Angebot an praktischen Unterstützungsleistungen, die über den religiösen Kontext hinausreichen, in thailändisch-buddhistischen Tempeln jedoch eher bescheiden aus (Wolf: 2014). So konnte etwa in keinem *Wat* festgestellt werden, dass mit externen Fach- und Beratungsstellen zusammengearbeitet wird, an welche Hilfesuchende im Bedarfsfall weitervermittelt werden können. Ein Umstand, der wahrscheinlich auch in Zusammenhang damit steht, dass es sich bei der überwiegenden Mehrheit der Tempelbesuchenden um Frauen handelt, die mit einem Schweizer verheiratet sind und im Falle von alltäglichen Schwierigkeiten auf die Unterstützung ihrer Ehemänner zurückgreifen können, wodurch migrationsbezogene Probleme oft direkt innerhalb der Partnerschaft gelöst oder zumindest entschärft werden können. Insofern kann davon ausgegangen werden, dass der Ausbau von praktischen Unterstützungsleistungen für die alltäglichen Belange der Tempelbesucher:innen seitens der *Wat* nicht als dringliches Bedürfnis wahrgenommen wird.

Obwohl an der Entstehung der verschiedenen *Wat Thai* stets auch Schweizer:innen beteiligt waren, die sich insbesondere um die rechtlichen und die bautechnischen Aspekte der Umsetzung der Tempelprojekte kümmerten, sind sie als Paradebeispiele der ethnischen Selbstorganisation zu verstehen. So werden die beachtlichen finanziellen Mittel, die für den Aufbau und den Erhalt der Tempelanlagen nötig sind, durch die Migrantennetzwerke und Tempelbesucher:innen generiert. Nicht zu unterschätzen ist auch der zeitliche Aufwand, der in den täglichen Betrieb der *Wat* sowie die Vorbereitung von Festen und Zeremonien investiert und hauptsächlich durch Freiwilligenarbeit

von Thailänder:innen abgedeckt wird. Im *Wat* in Gretzenbach sind je nach anfallenden Arbeiten täglich fünf bis zehn Freiwillige anwesend, bei speziellen Veranstaltungen, wovon es jährlich rund 20 gibt, sind über die Wochenenden jeweils 20 bis 40 Helfer:innen dabei – am zweitägigen Jahresfest sind es sogar um die 100 (Mail Krattiger, November 2019).

Wie sich in den Interviews mit Thailänderinnen zeigt, ist die religiöse Vielfalt in Thailand durch ein flexibles Nebeneinander verschiedener (vor-)buddhistischer Glaubensvorstellungen und -praktiken gekennzeichnet (siehe dazu Teil V, Kapitel 3.1.1, S. 227), das sich nicht nur in der individuellen Religiosität der Migrantinnen, sondern auch in den verschiedenen thai-buddhistischen Einrichtungen in der Schweiz widerspiegelt. Für die vorliegende Untersuchung sind drei *Wat* zentral, die jeweils unterschiedlichen thai-buddhistischen Traditionen zugeordnet werden können: das *Wat Srinagarindravararam* in Gretzenbach (SO), das den durch Zentralthailand geprägten Staatsbuddhismus repräsentiert, das *Wat Dhammapala* in Kandersteg (BE), das der thailändischen Waldtradition folgt, und das *Wat Phra Dhammakaya* in Arni (BE), die Schweizer Niederlassung der thailändischen *Dhammakaya*-Bewegung. Während das *Wat* in Gretzenbach für den traditionalistischen Buddhismus steht, handelt es sich bei den letztgenannten um thai-buddhistische Reform- und Erneuerungsbewegungen, die einen modernen Buddhismus verkörpern, dessen Entstehung sich auf das Ende des 19. Jahrhunderts datieren lässt.

2.3.1 Wat Srinagarindravararam in Gretzenbach (SO)

Wie bereits erwähnt, stellt das *Wat* in Gretzenbach für viele Thais den wichtigsten Ort buddhistischer Andacht in der Schweiz dar. Es handelt sich dabei um das bisher einzige von Grund auf nach thailändischem Vorbild erbaute *Wat* mit Königlich-thailändischer Tradition auf dem europäischen Festland. Ermöglicht wurde der Tempelbau im Jahr 1992 nicht zuletzt aufgrund der Bezüge der thailändischen Königsfamilie zur Schweiz und der persönlichen Bemühungen und finanziellen Mittel der Königsmutter *Srinagarindra* (1900–1995), die mit ihren Kindern, den Thronfolgern Thailands, über mehrere Jahrzehnte in Pully bei Lausanne lebte.² Sowohl der Name des *Wat Srinagarindravararam* als auch die seit 1992 dazugehörige Stiftung *Somdetya* (Thai für »Königliche Grossmutter«) ist daher mit ihrem Namen verbunden. Die Stiftung, die durch den Abt des

² Für eine Darstellung der Jugendjahre von König *Bhumibol* in Lausanne siehe Grivat 2011.

Klostes, *Phrathep Kittimoli*, präsidiert wird, ist für den Unterhalt der Mönche zuständig, soll deren Weiterbildung sowie die religiöse Erziehung der Laien fördern, greift bei sozialen Notlagen ein und unterstützt thailändische Tradition und Kultur.

Derzeit besteht die Tempelanlage aus einem *Sangha Wat*, einem Mönchsgebäude mit einem Empfangsraum, Büros, Zimmern und einem Andachtsraum für die Mönche und einem *Phutta Wat*, einer reich verzierten Ordinationshalle, *Ubosot* genannt, mit einer grossen Buddha-Statue. Im Untergeschoss befinden sich ein Mehrzweckraum mit einer Kapazität für 400 Personen sowie eine Küche. Neben dem *Phutta Wat* ist ein Nebengebäude zu finden, in welchem unter anderem die buddhistische Sonntagsschule untergebracht ist und der Sprach- und Kulturunterricht stattfindet. Ergänzt wird die Anlage durch einen Teich wie auch weitere, kleinere sakrale Bauten, in denen wichtige Statuen – jene des 2016 verstorbenen Königs *Bhumibol* und jene von *Guanyin* (Thai *Khwan Yin* oder *Khwan Im*), des weiblichen *Bodhisattvas* des Mitgefühls – untergebracht sind. Dass diese aus der ostasiatischen *Mahāyāna*-Tradition stammende Figur in einem *Theravāda*-Tempel in der Schweiz zu finden ist, hat gemäss Niklaus Krattiger, Mitglied des Stiftungsrates, einen besonderen Grund. Ohne die Absicht, *Guanyin* in die Tempelanlage zu integrieren, wäre es nicht möglich gewesen, die besonders finanziestarken chinesisch-stämmigen Thais als Investoren für den Bau des *Wat* zu gewinnen. Dass das Tempelprojekt ohne die finanzielle Unterstützung der thai-chinesischen Wirtschaftselite nicht realisierbar gewesen wäre, zeigt letztlich auch, dass sich der zunehmende chinesische Einfluss nicht nur in der thailändischen Wirtschaft, sondern auch in der Religion bemerkbar macht (Grünhagen 2013: 155).

Im *Wat* in Gretzenbach finden jährlich rund 20 Veranstaltungen statt. Darunter fallen private Anlässe, etwa Geburtstage und Hochzeiten, grosse Feste an buddhistischen Feiertagen, etwa *Magha Bucha* im Februar oder März, *Vesakh* im Mai und *Kathina* im Oktober, aber auch Feierlichkeiten ohne klaren Bezug zum Buddhismus, etwa *Songkran*, das thailändische Neujahrsfest im April, oder *Loi Krathong*, das Lichterfest im November. Insbesondere letztergenannte können bis zu 1200 Personen aus der ganzen Schweiz und dem angrenzenden Ausland anziehen (Mail Krattiger, November 2019). Der grösste Anlass des Jahres ist jedoch das zweitägige Fest anlässlich des Jubiläums des Tempels, das jeweils am letzten Wochenende im Juni stattfindet. Um dieses auszutragen und die anreisenden Besucher:innen aus dem In- und Ausland beherbergen zu können, wird auf dem östlich vom Tempel gelegenen Brachland jeweils ein grosses Festzelt errichtet. Neben Tischen und Sitzplätzen für die Gäste befind-

det sich in diesem Zelt jeweils auch eine grosse Bühne, auf welcher die in Gretzenbach residenten Mönche (derzeit sind es inklusive des Abts fünf; Stand Juni 2019), aber auch bis zu 20 aus dem Ausland eingeladene Thai-Mönche Platz nehmen. Im und um das Zelt herum bieten Marktstände Essen, Getränke und verschiedene Produkte aus Thailand an, deren Umsätze zu einem Grossteil in den Unterhalt des *Wat* fliessen. Insgesamt werden für den Anlass jeweils rund 100 Freiwillige engagiert (Mail Krattiger, November 2019).

Obwohl die thailändische Esskultur an allen Anlässen im Tempel eine grosse und wichtige Rolle spielt – nicht zuletzt in Zusammenhang mit den traditionellen *Feeding Ceremonies*, an denen Laien Mönchen Essensspenden darbringen –, wird diese am Jahresfest jeweils besonders zelebriert. Da das Fest öffentlich als »Thai-Food-Festival« beworben wird, handelt es sich dabei um den einzigen Anlass, der auch eine grosse Anzahl von Schweizer:innen anzuziehen vermag, die ansonsten über keinen engeren Bezug zu Thailand verfügen. Im Vergleich zu Anlässen wie dem Jahresfest, *Songkran* oder *Loi Krathong*, die den Charakter eines Volksfestes aufweisen, variieren die Besucherzahlen an den buddhistischen Feiertagen stark und fallen im Allgemeinen bescheidener aus. Nichtsdestotrotz finden regelmässig Veranstaltungen statt, welche die bestehende Infrastruktur des *Wat* an ihre Kapazitätsgrenzen bringen. Deshalb soll in den kommenden Jahren auf dem angrenzenden Brachland ein weiteres Bauprojekt realisiert werden. Geplant sind eine neue Mehrzweckhalle mit Platz für 1000 bis 1200 Personen, rund 100 Parkplätze im Untergeschoss sowie ein Unterkunfts- und Schulungsgebäude, das unterirdisch mit der Halle verbunden ist. Die Architektur des Gebäudes soll sich gemäss den vorliegenden Visualisierungen an einem offenen Pavillon, einer thailändischen *Sala*, orientieren. Traditionell gehalten soll am Ende jedoch lediglich das Dach sein, der Rest des Neubaus soll sich mit seinen grossen Fensterfronten modern gestalten. Kosten wird es die Stiftung rund 13 Millionen Franken, eine weitere Million soll in die Gartengestaltung investiert werden (Schreier 2018). Obwohl das Projekt von den zuständigen Behörden bereits bewilligt wurde, konnte der ursprünglich geplante Baubeginn im Frühling 2019 nicht eingehalten werden. Dies, da die Finanzierung des Bauprojekts noch nicht abschliessend gesichert ist (Stand: März 2019).

Exkurs: Die Entstehungsgeschichte des Thai-Tempels in Gretzenbach

Doch von den Zukunftsplänen zurück zu den Anfängen des *Wat*. Dem Bau des Tempels, wie er heute vorzufinden ist, geht eine Geschichte voraus, die

1984 mit der Gründung des Vereins *Wat Thai*, des Unterstützungsvereins des Tempels, in Zürich ihren Anfang nahm. Ins Leben gerufen wurde der Verein auf Initiative von Heinrich Steiner (1916–1998), dem damaligen thailändischen Konsul in Zürich, der zugleich das Präsidium übernahm. Das Ziel der anfangs 22 Vereinsmitglieder, die sich hauptsächlich aus thailändischen Frauen und Schweizer Männern formierten, war es, sich um die seelsorgerische Betreuung von in der Schweiz lebenden Thais zu bemühen und für sie somit ein Stück Heimat in einer fremd-kulturellen Umgebung zu schaffen. Zu Beginn waren diese Bemühungen insbesondere darauf ausgerichtet, den Aufenthalt von thailändischen Mönchen in der Schweiz zu koordinieren, wie Josef Burri, Mitbegründer von *Wat Thai* und langjähriger Präsident des Vereins (1987–1990 und 1992–1996), im Rahmen eines Vortrags im Völkerkundemuseum Zürich erzählt. Der Verein habe sich zunächst darauf eingestellt, regelmässig Mönche für dreimonatige Aufenthalte in die Schweiz einzuladen. »Die Tätigkeit und die Präsenz der Mönche wirkten sich auf die ›verwaisten‹ Buddhisten in der Schweiz positiv aus« (Burri 2018: 6), meint er. Unbefriedigend sei jedoch die jeweils kurze Dauer des Aufenthalts der Mönche gewesen. Man habe schnell erkannt, dass das Bedürfnis nach religiöser Betreuung und ungezwungener Geselligkeit bei den Thailänderinnen (und den wenigen Thailändern) in der Schweiz gross gewesen sei. Dies zeigte sich auch, als der Verein 1986 das erste *Wat Thai*-Festival durchführte, bei dem rund 1500 Personen teilnahmen. »Die Stadthalle in Bülach war zum Bersten gefüllt«, erinnert sich Burri (ebd.).

Damals wusste man noch nicht viel über Thailänderinnen in der Schweiz. »Es gab keine Daten, keine Unterlagen, keine Statistik« (Interview Burri/382–383). Dass viele von ihnen von schwierigen Lebensumständen begleitet werden und sie kaum Anlaufstellen für ihre Probleme hatten, war ihm dabei nicht entgangen:

Damals hat es natürlich vor allem aus Thailand viele Frauen gegeben, die [im Sexgewerbe] gearbeitet haben. Die waren aufgeschmissen, [...], niemand konnte denen adäquate Hilfe anbieten. Das ist alleine schon aus sprachlichen Gründen nicht gegangen, weil praktisch niemand einigermassen Thailändisch konnte. (Burri/399–403)

Nicht zu unterschätzen sei damals auch die soziale Vereinsamung der Frauen gewesen. Bevor nach und nach die ersten thailändischen Läden und Restaurants eröffnet wurden, konnten sie sich untereinander kaum vernetzen: »Sie fühlten sich in ihrer neuen Umgebung oft einsam, unverstanden, verloren. Also war für sie eine Begegnungsstätte von unglaublicher Wichtigkeit. Die Religion war ihr fester Halt, wie auch für ihre Familien, die sie

in der alten Heimat zurückgelassen hatten« (Burri 2018: 3). Der Wunsch des Vereins nach einer dauerhaften Lösung zur sozialen und religiösen Betreuung von Thais in der Schweiz in Form eines *Wat* liess somit nicht lange auf sich warten. Bereits 1987 konnten erste Kontakte zum als Marmortempel bekannten *Wat Benchamabophit*, einem Kloster mit königlicher Tradition in Bangkok, aufgebaut werden. In seinem Referat hält Burri (2018) dazu fest:

Der hochrangige Abt eines der wichtigsten Klöster des Landes [...] erwog dann die Möglichkeit, sich selber ein Bild von der Situation in der Schweiz zu machen. Die Aussicht, dass ein einflussreicher religiöser Würdenträger aus Thailand sich der Sache annehmen wollte, war mehr, als sich die Vereinsführung insgeheim erhofft hatte. (Ebd.: 7)

Fortan konnte der Verein mit dem Abt des Marmortempels, *Somdet Phra Phutthachinawong*, und dem seit 1996 als Abt des Klosters in Gretzenbach tätigen *Phrathep Kittimoli* zusammenarbeiten. Begleitet von einem weiteren Abt aus *Chiang Mai* und einem Laien reisten die Mönche 1988 für zehn Tage in die Schweiz, um die religiösen Bedürfnisse der hier lebenden Thais abzuklären. Wie sich später zeigen sollte, waren die dabei gewonnenen Kontakte zu thailändischen Würdenträgern in der Schweiz, so etwa zur Königin in Lausanne und zu thailändischen Diplomaten, nicht nur aus finanzieller Perspektive von grösster Bedeutung für das Vorhaben des Vereins. Auch um die Aufenthaltsbewilligung für die Mönche zu erhalten, waren deren Bemühungen letztlich massgebend. Doch mehr dazu später.

Auf Anregung des Abtes aus Bangkok wurde nach dieser Studienreise zunächst ein Pilotprojekt entwickelt: Zwei Mönche sollten sich für den Zeitraum eines Jahres dauerhaft in der Schweiz aufhalten. So sollte sich zeigen, ob sie genügend Unterstützung seitens der Thais erhalten und die Realisierung eines *Wat* in der Schweiz überhaupt eine Chance hätte. 1988 reisten die Mönche, einer von ihnen der heutige Abt des *Wat* in Gretzenbach, mit einer Aufenthaltsbewilligung für ein Jahr in die Schweiz und bezogen ein vom Verein gemietetes Einfamilienhaus in Bassersdorf (ZH). Die beiden Mönche seien von Anfang an sehr beschäftigt gewesen, wie Burri weitererzählt. Sie führten im Tempel oder bei den Leuten zu Hause die bei Geburtstagen, Hochzeiten, Haus- und Wohnungseinweihungen oder beim Abschied von Verstorbenen gewünschten Zeremonien durch und leiteten die entsprechenden Zeremonien an buddhistischen Feiertagen. Täglich, vor allem aber an den Wochenenden, seien zahlreiche Besucher:innen nach Bassersdorf gekommen (Burri 2018: 11). »Wichtig ist auch das soziale Engagement der Mönche für Thais, die aus irgendeinem

Grund in Not geraten sind, beispielsweise bei Eheproblemen mit den schweizerischen Partnern» (ebd.). Der Tempel hatte sich im Verlauf des Jahres zu einer Anlaufstelle für die persönlichen Anliegen und die religiöse Betreuung von Thais in der Schweiz entwickelt. Die entstandene Sonntagsschule, verschiedene Tanzgruppen wie auch Sprach- und Kochkurse bereicherten das soziale Leben zusätzlich. Für die Vereinsleitung war daher klar, dass die Notwendigkeit eines Tempels in der Schweiz unter Beweis gestellt war (ebd.).

Nichtsdestotrotz war es mit freiwilliger Hilfe alleine nicht möglich, ein geordnetes Klosterleben aufrechtzuerhalten. Zum einen sei es schwierig gewesen, zuverlässige Helfer:innen zu finden. Zum anderen sei dem Verein zu Beginn nicht wirklich bewusst gewesen, wie man im Alltag mit Mönchen umzugehen habe – und dass deren Betreuung durch Frauen problematisch sein könnte. Burri (2018) dazu:

Die Mönche können oder wollen beispielsweise nicht selber Auto fahren; also muss bei Einsätzen ausserhalb des Tempels immer ein Fahrer organisiert werden. Mönche dürfen ausserdem keine Frau berühren, was im Tagesablauf oft hinderlich ist, weil die meisten Männer während der Woche einer Berufsaarbeit nachgehen und für spezifische Helferdienste nicht zur Verfügung stehen. Den Mönchen wie den meisten Frauen ist es peinlich, wenn sie sich ohne andere Männer in einem Raum aufhalten. (Ebd.: 11)

Den Mönchen sei es aus Imagegründen wichtig gewesen, sich nicht im selben Raum wie Frauen aufzuhalten, sofern kein anderer Mann anwesend gewesen sei. »Sie wollen nicht in Verruf kommen und sie wollen auch nicht in Versuchung kommen natürlich« (Burri/164-165). Somit musste der Verein damit beginnen, bezahlte Laienhelfer aus Thailand zu engagieren, die ebenfalls im Tempel wohnten und sich um die alltäglichen Belange der Mönche kümmerten. Auch im heutigen *Wat* in Gretzenbach ist ein solcher Tempelassistent angestellt, der im Tempel wohnt und die Mönche chauffiert. Zudem leitet er auch die freiwilligen Helfer:innen an, wovon sich, je nach anfallenden Arbeiten, täglich fünf bis zehn Personen im Kloster befinden (Mail Krattinger, November 2019).

Trotz einiger Schwierigkeiten mit den Helfer:innen zog der Verein *Wat Thai* 1990 schliesslich ein erfolgreiches Fazit aus dem Pilotprojekt in Bassersdorf und man beabsichtigte, dieses weiterzuführen. Dieser Plan war jedoch nicht ohne Weiteres umsetzbar. Als besondere Herausforderung erwies sich nämlich die Regelung des Aufenthaltsstatus der Mönche aus Thailand: »Für zwei Mönche, die in der Schweiz nicht zur Mehrung des Bruttoinlandproduktes bei-

tragen, war es schwierig, eine Aufenthaltsbewilligung auf Dauer zu erhalten« (ebd.: 10), so Burri. Ein entsprechender Antrag an das Bundesamt für Industrie, Gewerbe und Arbeit (heute: Staatssekretariat für Wirtschaft) sei zunächst abgelehnt worden, wie Burri sich im Interview erinnert:

Die sind natürlich extrem zurückhaltend gewesen. Und das hat so weit geführt, dass der damalige thailändische Botschafter in der Schweiz Retorsionsmassnahmen gegen die Schweiz ergriffen hat. Das heisst, er hat für Schweizer, die in Thailand arbeiten wollten, keine Aufenthaltsbewilligungen mehr erteilt. Das ging dann natürlich gar nicht, weil Nestlé und alle anderen grossen Firmen, die mussten ihre Leute dort haben. Und dann kam dann diese Bewilligung. Zuerst wollten sie nur für einen Mönch, aber das haben wir auch nicht akzeptiert. Es müssen mindestens zwei sein. Ein einzelner Mönch, der fühlt sich derart einsam, der ist verloren. Das geht nicht. (Burri/207-218)

Dank dem Einsatz des thailändischen Diplomaten konnte der Aufenthaltsstatus der beiden ersten Mönche schliesslich geregelt werden. Um sich in der Schweiz aufzuhalten zu können, wurden damals noch keine Deutschkenntnisse eingefordert. Mittlerweile sind diese jedoch auch für Geistliche aus dem Ausland zwingend, weshalb es gemäss Burri auch schwierig sei, geeignete Thai-Mönche für die Schweiz zu rekrutieren. Heute residieren in der Regel sechs Mönche im *Wat* in Gretzenbach. Seitens des Vereins wird zwar eine gewisse Konstanz gewünscht, die Fluktuation bleibt aber hoch. Dazu trage auch bei, dass der Abt sehrfordernd sei: »Der verlangt etwas von seinen Leuten. Die müssen wirklich spuren« (Burri/886-887).

Damals standen jedoch andere Schwierigkeiten im Vordergrund: Dem Verein war bekannt, dass der Mietvertrag für das Einfamilienhaus in Bassersdorf nicht über das Jahr 1993 hinweg verlängert werden kann, weshalb man sich mit der Suche nach einem neuen Standort auseinandersetzen musste. Einen Neubau konnte sich der Verein bereits damals vorstellen. Ende 1991 stand dem Verein als Träger und Garant des buddhistischen Zentrums bereits ein Kapital von 600 000 Franken zur Verfügung, das sich aus den Spenden von Freiwilligen ergab (Burri 2018: 11-12). Die gute Kapitalausstattung des Vereins hatte jedoch auch ihre Schattenseiten für den Verein: »Es überrascht kaum, dass angesichts des Erfolgs Missgunst aufkam. Natürlich ging es dabei vorwiegend und vordergründig ums liebe Geld« (Burri 2018: 6). Die Vereinsführung sah sich gezwungen, einen unabhängigen Finanzfachmann zu beauftragen, der die Buchführung seit seinen Anfängen einer zusätzlichen Überprüfung un-

terzog. Dabei seien jedoch keine Unregelmässigkeiten zutage gefördert worden, wie Burri betont. Diese Erfahrung habe jedoch gezeigt, dass eine absolute Transparenz bei Bargeldspenden an den Tempel oder an die Mönche wie auch eine saubere Verbuchung von Spendengeldern zwingend notwendig seien (ebd.: 6).

Neben der Entwicklung der Finanzen gaben auch die Mitgliederzahlen Anlass dazu, positiv in die Zukunft zu blicken: Waren es zu Beginn 22 Mitglieder, konnten 1988 bereits 200 Personen gezählt werden – bis 1995 stieg die Mitgliederzahl auf 2100 Personen und Familien. Insofern ist die Zahl der effektiv vertretenen Personen grösser – 1995 waren es um die 5500, wobei es sich bei ungefähr 3600 Personen um Buddhist:innen handelte (Burri 2018: 11–12). Derzeit zählt der Verein rund 3000 Mitglieder (Mail Krattiger, November 2019), unter ihnen sowohl Einzelpersonen als auch Familien. Um dem Ziel der Errichtung eines *Wat* in der Schweiz näher zu kommen, waren regelmässige Spendenaufrufe notwendig. Die Spenden von Einzelpersonen genügten jedoch nicht, um die Kosten für den Landerwerb, den Bau und den Unterhalt des Tempels zu decken. Es waren weitere finanzielle Mittel erforderlich, die unter anderem von einem Unterstützungskomitee in Thailand kamen:

In dieses Komitee wurde man nur aufgenommen, wenn man mindestens eine Million thailändische Baht, das heisst 30 000 Franken, gespendet hat. Es war ein Gremium von etwa 20 Leuten, alles wichtige Wirtschaftsführer aus Thailand. Die haben sich damit natürlich einen guten Namen gemacht, so etwas macht sich gut in Thailand. Die haben wahrscheinlich vom König irgendeine Auszeichnung bekommen für ihre wohlätige Arbeit. (Burri/254–259)

Weitere zwei Millionen verdankte der Verein dem thailändischen Königshaus. Ab 1992 floss das Geld direkt in die nach der Königsmutter benannte Stiftung *Somdetya*, die fortan mit dem Abt an der Spitze die juristische Trägerin des Tempelprojekts darstellte. Bis zu ihrem Tod im Jahr 1995 kümmerte sich die Königsmutter persönlich um die Fortschritte des Projekts, und ihre Tochter, Prinzessin *Galyani*, hielt sich bei verschiedenen Gelegenheiten in Bassersdorf und Gretzenbach auf (Burri 2018: 12–13). 1992 fiel schliesslich der definitive Entscheid zum Neubau eines Tempels und die Stiftung erwarb für rund eine Million Franken ein 3400 Quadratmeter grosses Grundstück in der Gewerbezone in Gretzenbach. Auch hierbei waren die Kontakte des Vereins massgebend, wie Burri im Interview erzählt:

Wir hatten jemanden im Komitee, einen Architekten aus dem Kanton Solothurn. Der war sehr gut vernetzt und hat sehr viel gewusst. Und der wusste auch, dass es dort ein Grundstück gibt, das gross genug ist für unsere Bedürfnisse, und hatte eine sehr gute Beziehung zu den lokalen Behörden. Er konnte das vorab abtasten, ob so ein Projekt dort infrage kommt oder nicht. Der wusste auch, dass der Besitzer des Grundstücks bis obenauf belastet war und extrem froh wäre, wenn er das abtreten könnte. (Burri/602-608)

Da man bereits in den Anfängen Kontakte zu den Behörden und den Anwohnenden aufnahm, habe es kaum Einwände gegen das Projekt gegeben. Vor dem Baubeginn im Jahr 1993 ging lediglich eine Einsprache ein. Burri (2018) zitiert aus dem Schreiben des damaligen Präsidenten der römisch-katholischen Kirchgemeinde Gretzenbach-Däniken:

Wehret den Anfängen! Wir wissen absolut nicht, in welchem Umfang sich das vorgesehene Zentrum entwickelt. Ohne fremdenfeindlich zu sein, sollte verhindert werden, dass in unserem Dorf, das sich in den letzten Jahren erfreulich entwickelt hat, ein solches Zentrum errichtet wird, das überhaupt nicht zu uns und in unsere Gegend passt. (Ebd.: 14)

Trotz dieses Einwands konnten die Mönche noch im selben Jahr ihre provisorischen Unterkünfte in Form von Wohnbaracken auf dem Gelände beziehen. Der Bau des *Wat* kostete rund 9,3 Millionen Franken und erfolgte in insgesamt drei Etappen; die letzte davon konnte 2003 abgeschlossen werden. Zur Einweihung reiste neben anderen auch Prinzessin *Galyani Vadhana* aus Thailand an (Burri 2018: 15–17).

Obwohl der Prozess der Realisierung des *Wat* aus der Sicht von Aussenstehenden relativ reibungslos verlief, kam es innerhalb des Vereins und der Stiftung oft zu Spannungen, da sprachliche und kulturelle Missverständnisse die Zusammenarbeit erschwerten. Die Vorstellungen der verschiedenen beteiligten Anspruchsgruppen zu vereinen, sei ein schwieriges Unterfangen gewesen. »Verallgemeinert lassen sich viele Konflikte auf unterschiedliche ästhetische Konzepte oder Erwartungen zurückführen« (ebd.: 17), hält Burri fest. Dies habe sich unter anderem in der Zusammenarbeit mit den Schweizer Architekten gezeigt, da es während und nach dem Bau des *Ubosot* zu erheblichen Meinungsverschiedenheiten mit dem Abt gekommen sei. Streitigkeiten gab es auch beim Bau des Mönchsgebäudes, bei dem sich der zuständige Architekt fälschlicherweise für eine Fassade mit einem ockerfarbenen Rauputz entschied: »Die Thai fanden das Resultat grässlich. So könne man das

Gebäude doch der Prinzessin, die ihren Besuch angesagt hatte, nicht zeigen. Also musste nach länglicher Diskussion die Aussenhaut des Gebäudes neu in Weiss und glattgestrichen werden« (ebd.). Zu weiteren Unstimmigkeiten führte auch, dass einige für Thais wichtige Aspekte unberücksichtigt blieben. Obwohl es üblich ist, die Schuhe beim Betreten der Andachtshalle auszuziehen, und diese nicht mit den Sandalen der Mönche in Berührung kommen dürfen, fehlt beispielsweise ein Raum zur Schuhablage. »Das Entrée ist deshalb regelmässig mit Schuhen übersät, kein schöner Anblick für Besucher« (ebd.). Aber auch scheinbare Kleinigkeiten gaben Anlass für Diskussionen: »Der Kiesweg innerhalb des Tempelgeländes passte den Thai-Frauen nicht, weil sie mit ihren spitzen Absätzen im Kies hängen blieben« (ebd.).

Gemäss Burri sei eine straffe Verhandlungsführung undenkbar gewesen – auch deshalb, weil es immer wieder zu Irritationen zwischen dem damaligen Präsidenten des Vereins *Wat Thai* und dem Abt als Präsident der Stiftung *Somdetya* kam, die sich uneinig darüber waren, wem der Vorsitz und damit auch die Leitung des Komitees zukam. Rechtlich betrachtet war das Komitee dem Abt, der zugleich auch den Weisungen seines Muttertempels in Bangkok zu folgen hatte, als Beratungsgremium unterstellt. Faktisch jedoch verfügte nicht der Abt, sondern das Komitee an sich über die Kompetenzen, die zur Verwirklichung dieses Vorhabens in der Schweiz erforderlich waren (ebd. 16). Im Umgang mit dem Abt habe sich gemäss Burri immer wieder gezeigt, dass die Art und Weise der Entscheidungsfindung in Südostasien kulturell anders gelagert sei als in der Schweiz. In Thailand sei Autorität wichtiger als Sachkompetenz (ebd.: 18–19). »Dort nimmt sich der Einzelne zurück und reiht sich hinter einer richtunggebenden Respektsperson ein, insbesondere im religiösen Bereich« (ebd.: 18). Da der Abt weniger mit den lokalen Besonderheiten vor Ort vertraut war als die Schweizer im Verein, hatten diese seine Autorität nur bedingt respektiert. Dabei hatte dieser von Beginn an eine klare Vision vom Tempelprojekt: »Der Abt ist extrem ehrgeizig. Er hat der Tempel von Grund auf aufzubauen wollen« (Burri/814–815), meint Burri. Insofern musste der Verein *Wat Thai* auch eine Anfrage des damals noch am Anfang stehenden Projekts *Haus der Religionen – Dialog der Kulturen* in Bern absagen. Eine Mitwirkung kam für den Abt zugunsten eines eigenen Tempels nicht infrage. Ebenfalls bestanden von Anfang an Berührungsängste zur *Schweizerischen Buddhistischen Union*, dem Dachverband der buddhistischen Gemeinschaften und Traditionen in der Schweiz, obwohl sich der Vorstand zunächst um eine Zusammenarbeit bemühte. Auch heute ist das *Wat* nicht unter den Mitgliedern des Dachverbands vertreten, wo-

bei sich jedoch im Allgemeinen feststellen lässt, dass Gemeinschaften ethnischer Buddhist:innen in dieser Organisation untervertreten sind.

Insofern erstaunt es nicht, dass der Führungsstil des Abts nicht bei allen beteiligten Personen Anklang gefunden hat. Dennoch wäre das Tempelprojekt ohne ihn kaum zustande gekommen: »Er hat ein ganz grosses Ego. Das ist so. Aber ohne sein grosses Ego wäre es gar nicht möglich gewesen, das Ganze auf die Beine zu stellen. Das muss man auch sehen« (Burri/850-851). Dabei habe man gegenseitig viel voneinander lernen können. So musste sich der Abt hin und wieder »notgedrungen den schweizerischen Geflogenheiten annähern« (Burri 2018: 19), um den Fortschritt des Projektes nicht zu gefährden. »Umgekehrt konnten die schweizerischen Laienhelfer nicht einfach mit den gewohnten Mehrheitsbeschlüssen Entscheide herbeiführen; vielmehr mussten sie sich so weit wie möglich auf die Tradition des Tempelbaus in Thailand und den Führungsanspruch der Mönche einlassen. Es konnte nicht ausbleiben, dass dabei hart, aber mit gegenseitigem Respekt gerungen wurde« (ebd.).

2.3.2 Wat Dhammapala in Kandersteg (BE)

Wie sich am Beispiel des *Wat* in Gretzenbach zeigt und sich bereits in bisherigen Untersuchungen feststellen liess, pflegen buddhistische Migrantenvereine in der Regel kaum Kontakte zu Schweizer Gemeinschaften (Sindermann 2007: 208). Studien von Numrich (1999: 66), Hutter (2007: 53–54) und Baumann (2002: 57–58) zeigen, dass sich asiatische und westliche Buddhist:innen in ihren religiösen Schwerpunkten und Interessen unterscheiden – und zwar selbst dann, wenn sie derselben Tradition angehören und ihre Religion im selben Tempel ausüben. Während sich Schweizer:innen insbesondere der Meditationspraxis zuwenden wollen, die ihren persönlichen spirituellen Fortschritt fördern soll, ist es für Asiat:innen vor allem wichtig, ihre traditionellen Rituale und Festtage zu feiern, zu welchen westliche Buddhist:innen aufgrund religiöser, kultureller und sprachlicher Unterschiede und Hindernisse meist kaum einen Zugang haben. Dieser *ethnische Parallelismus*, wie Numrich (1999: 66) diese Trennung zwischen asiatischen Buddhist:innen und westlichen Konvertit:innen nennt, liess sich im Rahmen dieser Studie insbesondere im *Wat Dhammapala* feststellen. Das Kloster, das der Linie der thailändischen Waldtradition folgt, ist im Gegensatz zu den anderen beiden für diese Studie relevanten Tempeln insbesondere auf westliche Buddhist:innen ausgerichtet. Für Thais werden jeweils separate Veranstaltungen und eigene Zeremonien in

thailändischer Sprache organisiert. Wie sich im Rahmen der Feldforschung zeigte, kommt es dabei kaum zu einer Durchmischung der Ethnien.

Im Gegensatz zum *Wat* in Gretzenbach handelt es sich beim *Wat Dhammapala* um ein etwas weniger bekanntes *Theravāda*-Kloster, das aufgrund der dort praktizierten orthodoxen Form des Buddhismus wie auch dessen Abgelegenheit in Kandersteg, einem Ferienort im Berner Oberland, von Thais im Allgemeinen seltener besucht wird. Vorzufinden ist es in einem alten Chalet am Waldrand, dem auf den ersten Blick nicht anmutet, dass sich darin ein thailändisch-buddhistisches *Wat* befindet. Obwohl der Unterstützungsverein des Klosters seit dem Erwerb des 1906 als Hotel konzipierten Gebäudes mit 21 Zimmern und 60 Betten im Jahr 1991 viel in dessen Renovation investiert hat, blieb der bodenständige Charakter des Hauses erhalten (Richter o.J.). Neben der überdachten Wegtafel, einigen Gebetsfahnen und der grossen Buddha-Statue im Garten lassen lediglich die thailändischen Holzschnitzereien zum Thema des achtfachen Pfades über dem Eingang darauf schliessen, dass es sich hierbei um einen sakralen Ort handelt.

Auch das Innere des Klosters ist sehr bescheiden gehalten; reiche Verzierungen oder Goldstatuen sucht man hier im Andachts- und Meditationsraum im obersten Stockwerk vergebens. Dafür bietet die Klosterbibliothek, ebenfalls im dritten Stock, eine grosse Auswahl an buddhistischer Literatur in verschiedenen Sprachen. Der erste Stock ist ausschliesslich den Mönchen und Novizen vorbehalten. Für Gäste zugänglich sind die Küche sowie der Ess- und Gemeinschaftsraum im Erdgeschoss sowie die Unterkünfte im zweiten Stock. Befinden sich Nonnen im Kloster, so bewohnen diese ebenfalls die Gästeetage.

Das *Wat Dhammapala* beruft sich, wie bereits erwähnt, auf die thailändische Waldtradition und repräsentiert damit eine buddhistische Reformbewegung, die Ende des 19. Jahrhunderts in Thailand entstanden ist und in ein internationales Netzwerk aus Waldklöstern in Europa, den USA, Australien und Neuseeland eingegliedert ist. Die Gründungen dieser Klöster berufen sich auf *Ajahn Chah* (1918–1992), einen thailändischen Wald- und Wandermönch, der im Nordosten Thailands im *Wat Pa Phong* auch westliche Schüler unterrichtete, die später ordiniert wurden. Mit ihnen reiste er ab 1970 auch mehrmals in den Westen, um dort die buddhistische Lehre zu verbreiten. Unter seinem Auftrag begannen seine Schüler nach und nach mit dem Aufbau von Klöstern; die ersten davon entstanden in England unter der Leitung von *Ajahn Sumedho*, einem Amerikaner, der auch Kontakt zu einer *Dhamma*-Gruppe in Bern pflegte und regelmässig in die Schweiz eingeladen wurde. 1988 begann schliesslich die Geschichte des ersten Klosters der Waldtradition in der Schweiz, die ihren An-

fang zunächst in einem Wohnhaus in Konolfingen (BE) nahm. Die städtische Umgebung erwies sich jedoch nicht als ideal für ein Waldkloster. Auf der Suche nach einem Rückzugsort stiess man schliesslich auf das ehemalige Hotel in Kandersteg, das günstig erworben werden konnte, da es sich in der Lawinenengefahrenzone befindet, was einige Investitionen erforderlich machte. Wie auf einer goldenen Tafel im Ess- und Gemeinschaftsraum im Erdgeschoss vermerkt ist, wurde der Erwerb des Hauses, das 1992 von den ersten drei Mönchen und einem Novizen bezogen werden konnte, mit einer einmaligen Spende durch das thailändische Königshaus unterstützt.³ Abgesehen davon, dass der Königlich-thailändische Botschafter der Schweiz jeweils zu den Feierlichkeiten eingeladen wird, die für die thailändische Laiengemeinschaft des Klosters abgehalten werden, bestehen heute jedoch keine besonderen Beziehungen mehr zu thailändischen Staatsvertretern (Interview Eckstein/116-119).

Thailändische *Waldmönche* kritisieren den am politischen Zentrum in Bangkok orientierten Thai-Buddhismus im städtischen Milieu als verweltlicht und bilden damit eine Opposition zu den gelehrten und politisch in den Staats-*Sangha* eingebundenen *Stadtmonchen*, wie sie etwa im *Wat* in Gretzenbach vorzufinden sind. Waldmönchen sind die strikte Einhaltung der Tugendregeln und die damit verbundene asketische Lebensweise besonders wichtig. Zudem betonen sie die Wichtigkeit von Meditationspraktiken und empfehlen auch Laien, sich in der Meditationspraxis zu üben, um spirituelle Fortschritte zu erzielen. Damit wurde in der Waldtradition auch die hierarchische Differenzierung zwischen Mönchen und Laien teilweise gelockert (Hutter 2007: 50–51). Denn bis Ende des 19. Jahrhunderts war die Meditationspraxis grundsätzlich den ordinierten Mönchen vorbehalten. Dass auch Laien-Buddhist:innen meditieren, ist somit ein relativ neues Phänomen und charakteristisch für buddhistische Erneuerungsbewegungen (Baumann 2002: 57).

Insofern ist auch das Angebot des Waldklosters in Kandersteg insbesondere auf die Meditation ausgerichtet. Es werden regelmässig spirituelle Auszeiten für Laien-Buddhist:innen angeboten, die für mehrere Tage bis Wochen am klösterlichen Leben teilnehmen können. Für Thais werden dabei ein- bis zweimal im Jahr separate Meditations-Retreats an Wochenenden abgehalten, wofür jeweils ein Mönch engagiert wird, der Thai spricht. Während die erste Generation der westlichen Waldmönche ihre Ausbildungen noch in Thai-

³ Siehe dazu die Webseite des *Wat Dhammapala* URL: <https://dhammapala.ch/tradition/#ajahn-chah> (1.5.2021)

land absolvierte und somit gut Thai sprechen konnte, besitzen diese Fähigkeit heute nur noch die wenigsten. Daher ist die Klostergemeinschaft darum bemüht, jährlich für mindestens sechs Monate einen Thai-Mönch zu beherbergen. In der Regel besteht die im Kloster lebende Gemeinschaft aus vier bis sechs westlichen Mönchen (derzeit vier; Stand März 2019), Novizen und zeitweise auch Nonnen. Um die organisatorischen Belange und die Finanzen des Klosters kümmerte sich zum Zeitpunkt der Forschung Doris Eckstein, die als Sekretärin in einem Teilzeitpensum angestellt ist. Gemäss dem mit der Waldtradition verbundenen Selbstverständnis der Mönche als Wandermönche wird Ortsgebundenheit abgelehnt, weshalb die Belegschaft der Mönche (und Nonnen) häufig wechselt. Einzig der Abt *Ajahn Khemasiri*, ein Deutscher, bildete rund 14 Jahre lang eine Konstante – bis er sein Amt 2018 an seinen derzeitigen Nachfolger und Landsmann *Ajahn Abhinando* übergab.

Während sich das Meditationsangebot des Klosters hauptsächlich an Schweizer:innen richtet, finden mit dem *Vesakh*-Fest und der *Kathina*-Zeremonie auch zweimal jährlich Veranstaltungen statt, die mehrheitlich von Thais besucht werden. 2019 gab es darüber hinaus auch eine Gabenzeremonie zum Andenken an den verstorbenen König *Bhumibol*. Initiiert und mitorganisiert werden die Anlässe jeweils von der aus rund 40 Thais bestehenden Laiengemeinschaft des Klosters. In der Datenbank des Klosters befinden sich insgesamt rund 700 Adressen von in der Schweiz lebenden Thais, die jeweils zu den Feierlichkeiten eingeladen werden. Die Anlässe werden durchschnittlich von 150 bis 200 Personen, mehrheitlich Thai-Frauen mit ihren Schweizer Ehemännern und Familien, besucht. Da dies die Kapazitätsgrenzen der Räumlichkeiten im *Wat* übersteigt, wird jeweils das Kipferhaus in Hinterkappelen (BE), das Gemeinschaftszentrum der reformierten Kirchgemeinde Wohlen bei Bern, dazu gemietet. Wie Doris Eckstein erklärt, haben die Besucher:innen dieser Feierlichkeiten ansonsten kaum eine nähere Verbindung zum *Wat*:

Die[se Feiern] sind ausgerichtet auf Thais, weil das ist dort eine Tradition wie bei uns die hohen Feiertage. Also, wirklich etwas, das im kulturellen und spirituellen Leben eine sehr wichtige Rolle spielt. Und entsprechend kommen da ganz viele Leute, die sonst nicht so viel mit dem Kloster zu tun haben. Die kommen einfach einmal oder zweimal pro Jahr, weil sie etwas Gutes machen wollen (Eckstein/48-52).

Da sich das Kloster ausschliesslich durch Spenden von Laien finanziert, sind die Gabenzeremonien für Thais für die Aufrechterhaltung des Klosterbe-

triebs sehr wichtig. Für den Klosteralltag hingegen spielen thailändische Buddhist:innen – im Gegensatz zum *Wat* in Gretzenbach – nur eine untergeordnete Rolle. Tragend sind vor allem Schweizer Buddhist:innen, die im Rahmen ihrer Aufenthalte im Kloster Koch- und Putzarbeiten übernehmen und vor ihrer Abreise freiwillige Spenden in die Klosterkasse legen. Essensspenden von Thais kommen gemäss Eckstein zwar insbesondere in den Sommermonaten mehrmals wöchentlich vor, bleiben aber unregelmässig und erfolgen in der Regel unangekündigt, weshalb im Alltag nicht damit gerechnet werden kann. Die Übergabe der Spenden (*Pāli dāna*) der Thais ist dabei meist mit persönlichen Anliegen (etwa bevorstehende Lebensereignisse oder wichtige Investitionen) verbunden, für welche sie den Segen oder Ratschlag eines Mönchs erbitten, der nach dem Mittagessen ein individuelles Ritual für sie ausübt. Wie auch im *Wat* in Gretzenbach wird dabei *gruuad naam* (Thai für »Wasserlibation«) zur Übertragung von Verdiensten auf Angehörige und Verstorbene besonders häufig praktiziert (Eckstein/192-197).⁴

Nicht alle Mönche sind gleichermaßen offen für solche volksreligiösen Kultpraktiken. Gerade für Waldmönche, die einen mit animistischen und magischen Vorstellungen verbundenen »kulturellen« Buddhismus kritisch betrachten, stellen rituelle Praktiken weltliche Angelegenheiten dar, die für das Ziel der Erlösung im Grunde ein Hindernis darstellen und daher abzulehnen sind (Gombrich 1997: 37). Nichtsdestotrotz werden sie im *Wat Dhammapala* als Teil der Thai-Kultur anerkannt und – wenn auch nur am Rande und sehr zurückhaltend, wie Eckstein betont – als solche praktiziert. Doris Eckstein meint dazu:

Durch die Praxis der Mönche, die wirklich eine orthodoxe ist, müssen sie sich ganz stark mit einer Kultur auseinandersetzen, die Thai ist. Das kann man nicht herausnehmen aus dieser Praxis. Und ich nehme an, dass dadurch alle Mönche, die hier sind, auch wenn sie nicht viel in Thailand waren, eine grosse Verantwortung [für diese Traditionen] empfinden. (Eckstein/248-251)

Das heisst somit, dass im *Wat* in Kandersteg, in welchem mit der thailändischen Waldtradition ein protestantischer Buddhismus gepflegt wird, im Grunde zwei verschiedene buddhistische Ausrichtungen vorzufinden sind resp. unterschiedliche religiöse Schwerpunkte gepflegt werden. Während die thailändischen Buddhist:innen an den traditionsgebundenen Tempel- und

⁴ Auf das Ritual *gruuad naam* wird in Teil V im Kontext *kammischer* und *apotropäischer* Praktiken näher eingegangen. Siehe Teil V, Kapitel 4.1.2, S. 246.

Klosterhierarchien, Devotionsformen und Ritualen festhalten, fokussieren sich die westlichen Konvertit:innen vor allem auf die rationalen Aspekte der buddhistischen Lehre, die Meditation und das Studium religiöser Schriften und praktizieren damit quasi einen *Buddhismus für Ungläubige* (Batchelor 1998), der mit einem westlichen Weltbild kompatibel ist (Numrich 1999: 66; Baumann 2002: 58; Hutter 2007: 53). Wie bereits erwähnt, führen diese beiden unterschiedlichen religiösen Interessen zu einem ethnischen Parallelismus, der sich insbesondere dadurch charakterisieren lässt, dass zwischen den beiden ethnisch-kulturell unterschiedlichen Gruppen kaum Interaktionen stattfinden, obwohl sie sich ihre religiösen Autoritäten und die klösterliche Führung teilen (Numrich 1999: 63–66). Dabei lässt sich feststellen, dass auch die Ehepartner thailändischer Frauen keine Bindeglieder zwischen diesen separierten Gruppen darstellen, obwohl sie die Tempel durch ihre Spenden massgebend unterstützen. Abgesehen davon, dass es sich bei ihnen oft nicht um Buddhisten handelt, können sie im Allgemeinen mehr den Thais als den westlichen Konvertiten zugeordnet werden. So meint die Klostersekretärin: »Wir teilen die eigentlich auch als Thais ein« (Eckstein/107). Wie auch in anderen Studien festgestellt werden konnte, ist dieser Umstand nicht zuletzt darauf zurückzuführen, dass die Ehemänner von Thailänderinnen in der Regel nur in Begleitung ihrer Ehefrauen an religiösen Aktivitäten teilnehmen und somit eher an einem Tempelfest als in einem Meditationskurs anzutreffen sind (Numrich 1999: 65; Hutter 2007: 54).⁵

Obwohl im *Wat Dhammapala* thailändische und westliche Buddhist:innen aufgrund ihrer religiösen, kulturellen und sprachlichen Unterschiede mehrheitlich unter sich bleiben, wäre es falsch, davon auszugehen, dass Thai-Frauen aufgrund ihrer ethnischen Herkunft generell nur am traditionellen Buddhismus interessiert sind. So habe ich im Rahmen der Feldforschung einige Thailänderinnen getroffen, die volksreligiöse Rituale als »rückständigen Aberglauben« ablehnen, die klassischen Hierarchien zwischen Laien und Mönchen kritisieren und die Meditationspraxis wie auch das Textstudium als wichtige Elemente für ihren spirituellen Fortschritt erachten (siehe dazu Kapitel 4.2.2 und 5.2.2.1). Insofern wäre es falsch, davon auszugehen, dass sich die Religionspraxis thailändischer und konvertierter Buddhist:innen per se unterscheiden muss. Baumann (2002) schlägt daher vor, die religiöse

5 Wie im Exkurs in Teil V, Kapitel 5.2.2.1 (S. 294), näher ausgeführt wird, gibt es durchaus Ehemänner von Thai-Frauen, die sich als Buddhisten betrachten und in thailändisch-buddhistischen Erneuerungsbewegungen aktiv an religiösen Aktivitäten teilnehmen.

Praxis von Buddhist:innen nicht dadurch zu differenzieren, ob er von Immigrant:innen oder von Konvertit:innen praktiziert wird, sondern vielmehr auf die religiösen Konzepte und Weltbilder zu achten, die der Religionspraxis zugrunde liegen. Dementsprechend unterscheidet er in einem idealtypischen Sinne zwischen einem *traditionalistischen Buddhismus*, in welchem Erlösung über viele Wiedergeburten hinweg erarbeitet werden muss und daher magische und rituelle Praktiken zum Verdiensterwerb für dieses wie auch das zukünftige Leben besonders wichtig sind, und einem *modernistischen Buddhismus*, in welchem die rationalen Aspekte der buddhistischen Lehre traditionelle Vorstellungen verdrängt haben und die Wichtigkeit der Meditation wie auch das Studium religiöser Schriften besonders hervorgehoben werden. Letzteres ist auch bei der dritten thailändisch-buddhistischen Bewegung der Fall, die im Gegensatz zur Waldtradition mehrheitlich Thais anspricht und im Folgenden näher vorgestellt wird.

2.3.3 Wat Phra Dhammakaya in Arni (BE)

Seit 2008 ist auch die *Dhammakaya*-Bewegung (Thai *Thammakaai*) in der Schweiz vertreten, zunächst mit einem kleineren Meditationszentrum in Genf und seit 2013 mit einem grösseren *Wat* in Arni (BE), wo die zugehörige, weltweit agierende *Dhammakaya*-Stiftung ein ehemaliges Ferienheim erwarb und zu einem gehoben wirkenden, im Innern schlicht in Weiss gehaltenen Tempel umfunktionierte. Bei einem Besuch im *Wat* fällt insbesondere auf, dass die Tempelbesucher:innen auf traditionelle Kleidung verzichten und stattdessen durchwegs weisse Gewänder tragen. Im Tempelraum, wo sie den Rezitationen und Unterweisungen der Mönche folgen, nehmen sie in einer angeordneten Sitzordnung auf einem Meditationskissen Platz. Die disziplinierte Ordnung und die andächtige Stille, die bereits im überschaubaren *Wat* in Arni Eindruck macht, dürften im *Wat Phra Dhammakaya*-Haupttempel im Norden Bangkoks umso beeindruckender wirken. Dort treffen sich bei Grossanlässen bis zu 20 000 Anhänger:innen der thai-buddhistischen Reformbewegung, die 1914 durch die Lehren des Mönchs *Luang Phaw Sot* (1885–1959) begründet wurde. Besonders hervorzuheben ist die von ihm entwickelte Meditationspraxis, wobei er behauptet, jene Technik wiederentdeckt zu haben, durch welche einst auch Buddha Nirvana (Pāli *nibbāna*) erreichte (Mackenzie 2007: 30–31). Die *Dhammakaya*-Meditationspraxis, die eine besonders effektive Methode zur Erlangung spiritueller Erleuchtung im jetzigen Leben darstellen soll, wirkt insbesondere auf pragmatische Menschen mit wenig Zeit anziehend, die sich

dadurch schnell wahrnehmbare, positive Auswirkungen für ihr alltägliches Leben erhoffen (ebd.: 65). Insofern erstaunt es kaum, dass die *Dhammakaya*-Bewegung regen Zulauf findet: Sie gilt als die am schnellsten wachsende thai-buddhistische Gruppierung innerhalb Thailands (ebd.: 30), die mittlerweile auch weltweit aktiv ist, wie unter anderem die beiden Niederlassungen in der Schweiz bezeugen.

Nichtsdestotrotz – oder gerade deshalb – wird die *Dhammakaya*-Bewegung öffentlich sehr kontrovers diskutiert. Neben den unorthodoxen Lehrinhalten⁶ werden insbesondere die Grösse und der Wohlstand der Organisation kritisiert, deren Vermögen im Jahr 1990 umgerechnet auf rund 30 Milliarden Franken geschätzt wurde. Monatlich soll *Dhammakaya* Spendengelder in der Höhe von 30 bis 60 Millionen Franken einnehmen, die von den Anhänger:innen entrichtet werden (ebd.: 50–51). Neben den Skandalen um hochrangige Mönche, die aus der Schweiz importierte Roben tragen und in Luxuslimousinen chauffiert werden, wird unter anderem auch beanstandet, dass religiöse Verdienste bei *Dhammakaya* wie eine Handelsware erkauf werden können (Scott 2009). So bietet die Organisation beispielsweise Andachtsbilder für 200 Franken an, die den Besitzenden zu Erfolg, Gesundheit und Wohlstand und gleichzeitig zur Erlangung von *Nibbāna* verhelfen sollen. Nicht zuletzt warb *Dhammakaya* im Rahmen des *Millionaire Forever*-Programms auch damit, dass, wer lebenslang 20 Franken an die Organisation spendet, in sämtlichen folgenden Leben mit finanzieller Sicherheit gesegnet sein wird (Mackenzie 2007: 59).

Praktiken dieser Art werden auch von einer der befragten Thailänderinnen kritisiert. Som, die den Tempel in Arni mittlerweile nicht mehr besucht, berichtet über Anhänger:innen der *Dhammakaya*-Bewegung: »Diese Leute sind abhängig. Sie sagen immer, ist mein Tempel, ist mein Tempel. [...] Sie gehen nicht andere Tempel. Sie gehen nur dort, nur dort. Und sie bringen nur Geld, Geld« (7A/635–641). Bei ihrer Schwester habe dies im Laufe der Zeit zu finanziellen Problemen geführt, wie sie weitererzählt: »Und letzte Zeit, sie denken, sie hat gespendet, warum sie nicht bekommen etwas [zurück]? Oder nicht so genau, wie der [Mönch] sagt. Dann hat sie Problem, Firma Konkurs langsam« (7A/655–656). Trotz Soms Erzählungen wäre es jedoch falsch, davon auszugehen, dass es sich bei *Dhammakaya* um eine simple Bauernfängerei handelt. Wie sich etwa bei Yai, einer bekennenden Besucherin des Tempels in Arni, zeigt, stammen die Anhänger:innen in der Regel aus einer gebildeten Mittelklasse;

6 Siehe dazu u.a. Mackenzie 2007, Scott 2009 und Hutter 2016.

ebenso verfügen die meisten *Dhammakaya*-Mönche über einen Universitätsabschluss. Nicht zuletzt bekennen sich auch viele einflussreiche Thais zu *Dhammakaya*, die anderen ihren Erfolg vorleben – unter ihnen Mitglieder des Königshauses, hohe Militärs und Politiker (Mackenzie 2007: 64–65). Das Gefühl, zu einer elitären Gemeinschaft zu gehören, ist mitunter ein Grund, warum sich Yai in Arni wohler fühlt als im *Wat* in Gretzenbach:

Und dort, dort [im *Wat* in Arni] die Leute, wir sind wie unique. Wie eine... dort dürfen wir nicht viele Sachen, dort dürfen wir nicht reden. [...] Viele Leute, die dort kommen, möchten wirklich Ruhe haben. Ruhe. Aber in Gretzenbach ist anders. Sie kommen, viele Leute kommen zum Verkaufen ihre Essen, seine Freunde treffen, Treffpunkt. So ist unterschiedlich. Also für mich ich gehe [...] lieber [nach Arni], ich kenne Mönche, ich kenne Leute. (8A/369-374)

Obwohl *Dhammakaya* als buddhistische Erneuerungsbewegung gilt, will die Organisation selbst nicht als solche betrachtet werden und bemüht sich insofern auch darum, Teil des thailändischen *Sangha* zu bleiben (Scott 2009: 53). Obwohl sich *Dhammakaya* zur Generierung von Spenden auf Marketingmethoden des 21. Jahrhunderts stützt, greift die Bewegung letztlich auf Praktiken zurück, die gemeinsam mit dem Sammeln religiöser Verdienste an eine lange Tradition innerhalb des Thai-Buddhismus anknüpfen (ebd.: 128).

2.3.4 Weitere thai-buddhistische *Wat* in der Schweiz

Neben den drei näher umschriebenen thailändisch-buddhistischen Einrichtungen in der Deutschschweiz verfügen auch die italienisch- und die französischsprachige Schweiz über je ein *Wat*, wobei beide Tempel in enger Verbindung zum Abt in Gretzenbach stehen. Im Folgenden gehe ich zu Übersichtszwecken nur kurz auf diese ein, da sie im Rahmen der vorliegenden Studie nicht weiter behandelt werden.

Wat Thai Ticino, Quartino (TI) Gemäss den lediglich auf Thai verfügbaren Informationen der Königlich-thailändischen Botschaft wurde das *Wat* im Tessin 2016 auf Begehrten des Abts des Tempels in Gretzenbach gegründet. Mit *Phra Mahachatchai Worachayo* hat er einen seiner Mönche auf die Alpensüdseite nach Quartino entsandt, wo dieser nun dauerhaft in einem Einfamilienhaus mit rund 3200 Quadratmetern Umschwung lebt, das zu einem Tempel um-

funktioniert wurde. Der Trägerverein des *Wat* zählt rund 250 Mitglieder, die vorwiegend aus Thailand, Laos und Kambodscha stammen.⁷

Wat Buddhavihara, Echallens (VD) in weiteres Pendant zum Tempel in Gretzenbach ist in der Westschweiz vorzufinden, wo die 1998 gegründete *Association Buddhadham* 2001 in Echallens ein Einfamilienhaus mit Nebengebäude erwarb, das im Jahr 2015 weiter um- und ausgebaut wurde und nun auch von aussen deutlich als buddhistischer Tempel erkennbar ist. Gemäss den Informationen der Königlich-thailändischen Botschaft wurde das *Wat* mit derzeit drei residenten Mönchen unter anderem durch die finanzielle und persönliche Unterstützung des Königshauses errichtet.

2.3.5 Private thai-buddhistische Gruppierungen

Aufgrund der teilweise grossen räumlichen Distanz der Tempel zum Wohnort beschränken sich die Tempelbesuche vieler befragter Thailänderinnen auf hohe Feiertage oder persönliche Anliegen, zu deren Klärung das Beisein von Mönchen erforderlich ist. Dies hat auch zur Folge, dass sich an Sonn- und Feiertagen grosse Menschenmengen im *Wat* konzentrieren und die Mönche stark ausgelastet sind – was von einigen Frauen als störend für ihre Religionspraxis empfunden wird: »Dort ist zu viel Leute. Dort ist, ist eine Treffpunkt für alle Thai. Und man kommt dorthin meistens zum Reden. [...] Also, das war, für mich ist zu viel« (8A/330-332), erzählt etwa Yai über den Tempel in Gretzenbach. Da sie die langen Anfahrtswege im Alltag nicht ohne Weiteres bewältigen können oder es aufgrund der Unruhe im *Wat* bevorzugen, ihre Religion im privaten Raum zu praktizieren, organisieren sich einige der befragten Frauen in regionalen Gruppierungen mit einem informellen Charakter, die es ihnen erlauben, gemeinsam Mönche für Andachten und Zeremonien einzuladen. Da ihr Unterweisungen von Mönchen wie auch die regelmässige Meditationspraxis wichtig sind, hat unter anderem auch Yai eine solche Gruppe ins Leben gerufen. Gemeinsam mit 15 weiteren Frauen organisiert sie regelmässige Treffen, die zunächst monatlich alternierend in Privatwohnungen stattfanden. Sie erzählt:

⁷ Siehe dazu die Webseite der Königlich-thailändischen Botschaft in Bern, URL: <https://www.thaiembassy.ch/Content/Embassy/103.html> (1.5.2021).

[Ich] organisiere [...], rufe die Mönch an und sage, diese Monat sind wir dort, alles abgeben, Adressen und dann muss ich organisieren, wer bringt was. Essen. Essen, weil man muss Essen (haben) für die Leute. Und wir laden die Leute ein, jeder kann kommen. Man weiss nicht wie viel. Kann sein 20, kann sein viel. Bei mir manchmal 50 Leute kommen, wir müssen Essen für alle 50 Leute. Essen haben. Und dann organisieren wir, wer bringt was. (8A/949-953)

Da die Treffen teilweise grossen Anklang fanden und Privatwohnungen sich nicht als optimal erwiesen, hat sich die Gruppe später entschieden, externe Räumlichkeiten für die Zeremonien zu mieten: »Wir möchten gerne eine neutral. Nicht im Haus. Weil Haus ist manchmal, Mann ist da, Kind ist da, ist Nachbarn, ist nicht so gut. Und dann haben wir einen Raum gemietet« (8A/938-940), erklärt Yai. Insofern haben sich neben den etablierten *Wat Thai* durch private Initiativen auch weitere religiöse Gruppierungen herausgebildet, die auf die Pflege und Bewahrung der religiösen Tradition ausgerichtet sind und teilweise als niederschwellige Selbsthilfegruppen betrachtet werden können.

2.3.6 Saisampan und weitere christliche Vereinigungen

Im Gegensatz zu den thai-buddhistischen Vereinigungen handelt es sich bei christlichen Thai-Gemeinden um ein Randphänomen. Obwohl es im *Isaan* eine kleine christliche Minderheit gibt, habe ich im Rahmen der Feldforschung keine Thailänderin angetroffen, die sich offiziell zum Christentum bekennt.⁸ Geschätzt gibt es in der Schweiz lediglich 100 bis 120 Thai-Christ:innen, wovon 95 Prozent erst nach ihrer Migration konvertiert sind (Mailverkehr mit Pornphan Ruf, Leiterin von Saisampan Schweiz, 17.1.2020). Ein religiöses Angebot, das sich spezifisch an Thai-Christ:innen richtet, ist ausschliesslich in einem freikirchlichen Kontext vorzufinden. Neben den Thai-Gruppen von zwei evangelikalen Gemeinden ist insbesondere *Saisampan* hervorzuheben.⁹ Die unter Thais in Deutschland und der Schweiz missionierende Vereinigung, deren Namen übersetzt so viel wie »Pflege freundschaftlicher Beziehungen« bedeutet, ist hierzulande seit rund 30 Jahren aktiv und besteht derzeit aus 60 bis 70 Mitgliedern (ebd.). Als Projekt der überseeischen Missionsgemeinschaft (ÜMG),

⁸ Im *Isaan* bekennen sich rund 1 Prozent zum Christentum. Bei den meisten von ihnen handelt es sich um Katholik:innen, jedoch erhalten auch missionierende evangelische Gruppierungen immer mehr Zulauf (Hutter 2019: 3).

⁹ Siehe dazu URL: <https://saisampan.ch/> (3.5.21)

die sich für die christliche Mission in Ostasien einsetzt, zielt *Saisampān* darauf ab, in der Schweiz und im nahen Ausland lebende Thais zu evangelisieren, um damit auch den Zugang zu ihren Herkunftsfamilien in Thailand zu gewinnen. Neben der Mission bemüht sich *Saisampān* auch um die Seelsorge. Es besteht die Möglichkeit telefonischer und persönlicher Gespräche und Beratungen; auf Wunsch werden auch Hausbesuche und Übersetzungsdieneste angeboten (Website *Saisampān* Schweiz, 8.10.2019). Einige Aktivitäten von *Saisampān* richten sich gezielt an schweizerisch-thailändische Ehepaare und Familien, wobei die thailändischen Frauen und ihre Schweizer Ehemänner teilweise an sprachlich getrennten Programmen teilnehmen. Die Vereinigung gliedert sich in verschiedene regionale Bibelgruppen und war zu Beginn vor allem in der Nordostschweiz aktiv. Mittlerweile konzentrieren sich die Gruppen in Zürich und Bern, zudem hat man kürzlich damit begonnen, die Bemühungen auch auf die französischsprachige Schweiz auszudehnen (Mailverkehr mit Pornphan Ruf, Leiterin von *Saisampān* Schweiz, 17.1.2020). Neben dem Aufbau eigener Gruppen fördert *Saisampān* insbesondere auch die Integration von Thais in lokale Gemeinden (Website *Saisampān* Schweiz, 8.10.2019).

So betreut die Leiterin von *Saisampān* gemeinsam mit zwei anderen Thailänderinnen auch die seit 1998 existierende Thai-Gruppe der Freien Christengemeinde in Winterthur. Da die Gruppenmitglieder sehr weit voneinander entfernt leben, ist die Grösse der Gruppe schwankend. Gemäss Pastor Reini Haimann wird die Gruppe regelmässig von 8 bis 15 Frauen besucht, vereinzelt seien auch Männer anzutreffen. Die Bemühungen der Gruppenleiterinnen zielen unter anderem darauf ab, den Sonntagsgottesdienst auf Thai zu übersetzen und diesen somit auch den anderen Frauen aus der Gruppe zugänglich zu machen. Eine Übersetzungskabine wie auch das entsprechende Equipment wird den Frauen von der Gemeinde zur Verfügung gestellt (Mailverkehr mit Pastor Reini Haimann, 2.10.2019).

Ähnlich sieht die Situation im christlichen Zentrum Buchegg in Zürich aus. Die Pfingstgemeinde betreut eine Thai-Gruppe von 25 bis 30 Personen, für welche der Sonntagsgottesdienst jeweils live übersetzt wird. Bevor die Gemeinde 1997 ihr Engagement für Thais aufbaute, besuchten lediglich zwei Thailänderinnen mit ihren Schweizer Ehemännern den Sonntagsgottesdienst in deutscher Sprache, wie sich Pastorin Monica Stricker erinnert. Durch die Einführung der übersetzten Gottesdienste und die Gründung einer Kleingruppe in thailändischer Sprache sei die Thai-Gruppe allmählich auf ihre heutige Grösse angewachsen. Gemäss der Pastorin sind die Frauen sehr aktiv und in verschiedenen Bereichen der Gemeinde tätig. Die Thai-Gruppe trifft sich wöchentlich.

lich und organisiert sonntags jeweils ein Mittagessen, zu welchem die Frauen auch Freund:innen und Bekannte einladen können (Mailverkehr mit Pastorin Monica Stricker, 4.10.2019).

2.4 Samaakom Thai: Thailändische Gruppierungen, Kulturvereine, Interessengemeinschaften und Selbsthilfeorganisationen

Weitere Elemente der sich in den 1980er und 1990er Jahren entwickelten und auf die Bedürfnisse thailändischer Migrant:innen ausgerichteten Binnenstruktur bilden verschiedene thailändische Gruppierungen, Kulturvereine und Interessengemeinschaften (*Thai Samaakom Thai*), die teilweise auch im Kontext der *Wat Thai* entstanden sind. So werden im Tempel in Gretzenbach etwa auch Freizeitkurse angeboten, die sich dem thailändischen Kunsthantwerk wie etwa dem Gemüse- und Seifenschnitzen, dem traditionellen Tanz, der Musik oder dem Kochen widmen. Sie präsentieren ihre Arbeit unter anderem als Dekoration oder Rahmenprogramm an religiösen Zeremonien und Tempelfesten, die nicht primär religiöser Natur sind, so etwa dem Jahresfest im Juni, an *Songkran*, dem thailändischen Neujahrsfest im April, oder dem Lichterfest, *Loi Krathong*, im November.

Thailändische Kulturvereine lassen sich jedoch auch unabhängig vom religiösen Kontext finden und werden gerne für Hochzeiten oder Geburtstage gebucht. Ebenfalls sind sie an den zahlreichen, jährlich in der ganzen Schweiz stattfindenden Thai-Festivals präsent, die von verschiedenen Interessengruppen wie auch der Königlich-thailändischen Botschaft in Bern organisiert werden. Als kommerzieller Veranstalter von Festivals ist zudem *Mai Thai Entertainment* zu nennen. Das von einem Thailänder betriebene Unternehmen ist seit 30 Jahren in der Schweiz tätig und für das *Thai Food & Culture Festival*, das jährlich in Bülach (ZH), Lachen (SZ) und in Böblingen in Deutschland stattfindet, sowie für Konzerte von thailändischen Rock- und Popstars in der Schweiz verantwortlich.

Thai-Festivals sprechen im Gegensatz zu den religiösen Veranstaltungen nicht nur Thais, sondern auch gezielt Schweizer:innen an, die an den Anlässen die Gelegenheit erhalten, die thailändische Kultur kennenzulernen, wobei es stets ein breites Spektrum an Darbietungen und Angeboten zu entdecken gibt. Neben Musik und Tanz sind dies auch *Muay Thai*-Darbietungen von jungen Thais, in der Regel Kinder aus binationalen Ehen, die auf der Bühne ihre Fähigkeiten im Boxsport präsentieren, ohne dabei tatsächlich miteinander zu

kämpfen. An Thai-Festivals wird nicht nur die thailändische (Ess-)Kultur zelebriert, sondern sie stellen auch eine Plattform für Firmen und Geschäfte dar, die sich sowohl an Thais als auch an eine Schweizer Kundschaft richten. Neben Lebensmitteln, Kleidern und Kosmetikprodukten besteht an diesen Festivals unter anderem die Möglichkeit, Häuser in Thailand zu erwerben, die nächsten Ferien zu buchen, sich eine Massage oder einen neuen Haarschnitt zu gönnen oder etwa ein Abonnement für den *Farang*, eine Zeitschrift für Thailandinteressierte aus der Schweiz, Deutschland und Österreich, abzuschliessen.

Ebenfalls an den Festivals anzutreffen sind religiöse Vereinigungen wie etwa der Verein *Wat Thai*, der Essen verkauft, um Spenden für den Tempel in Gretzenbach (SO) zu sammeln, oder gelegentlich auch kleinere Gruppierungen wie *Buddhawajana Switzerland*, die Informationen über den Buddhismus verteilen und damit versuchen, Interessierte für Mediationen in ihr Zentrum in Grenchen einzuladen.¹⁰ Hin und wieder werden für das Thai-Festival in Bülach auch Thai-Mönche für eine Zeremonie eingeladen, die gemäss dem Veranstalter *Mai Thai Entertainment* nicht zuletzt dazu dienen sollen, den Schweizer Besucher:innen die thailändische Kultur näherzubringen. Diese Anlässe werden nicht nur von Schweizer:innen, sondern auch von Thais sehr geschätzt, wie etwa Dim erzählt: »Thai people, when they come here, in the beginning, we are so lucky, we have a Thai Festival. So we meet each other. Even we never know each other in Thailand, but here just the first time, we can be good friends too. And then help each other« (6A/891-894).

Unter den thailändischen Vereinigungen besonders hervorzuheben ist des Weiteren auch der Verein *Thai-Frauen für Thai-Frauen*. Er wurde 1999 auf Initiative einiger Thailänderinnen mit Unterstützung des thailändischen Botschafters der Schweiz gegründet. Das Ziel des Vereins ist es, immigrierten Thailänderinnen Hilfe zur Selbsthilfe anzubieten, indem Aufklärungsarbeit in den Bereichen Gesellschaft, Recht und Bildung geleistet wird. Diesbezüglich wird unter anderem Informationsmaterial auf Thailändisch herausgegeben, das teilweise auch im Internet abrufbar ist.¹¹ Darunter zu finden sind allgemeine Informationen über das Leben in der Schweiz wie auch spezifische Ratschläge, was etwa im Falle eines Todesfalls oder einer Scheidung des Ehepartners zu unternehmen ist. Dieses Engagement trifft jedoch nicht bei allen der von mir

¹⁰ *Buddhawajana Switzerland* war 2017 an verschiedenen Festivals aktiv; mittlerweile lassen sich keine Informationen mehr über die Gruppierung finden.

¹¹ Siehe dazu die Webseite des Vereins *Thai Frauen für Thai Frauen*, URL: <https://Thaifrauenverein.ch> (3.5.21)

befragten Thailänderinnen auf Verständnis. So kritisiert Noi etwa, dass der Verein in Vergangenheit eine Broschüre herausgab, in welcher ein Rechtsanwalt Tipps gab, die im Falle einer Scheidung vor der Fünfjahresfrist zur Einbürgerung dazu beitragen können, dass Frauen ihr Aufenthaltsrecht nicht verlieren. Diese Art der Aufklärungsarbeit trage zur Begünstigung von Scheinen bei und füge dem Ruf von Thai-Frauen und somit letztlich auch dem Verein selbst Schaden zu (3A/177-186). Die weiteren Leistungen des Vereins fokussieren sich hingegen darauf, ratsuchende Frauen an die zuständigen Stellen und Behörden zu verweisen wie auch Informationsveranstaltungen und Tagungen zu organisieren. Im Mai 2019 war dies etwa ein dreitägiges Seminar zum Thema *One Life – Two Worlds* in Zürich, an welchem die teilnehmenden Frauen an verschiedenen Workshops über Integration, Nachhaltigkeit und virtuelle Kommunikation diskutierten. Bemerkenswert dabei ist unter anderem, dass an der Veranstaltung Delegationen von Thai-Frauen-Vereinen aus ganz Europa teilnahmen, was nicht zuletzt auch unterstreicht, wie gut Thailänderinnen untereinander vernetzt sind.

Von den vielfältigen Möglichkeiten, Netzwerke zu bilden und auszubauen, zeugt auch eine Reihe weiterer Thai-Vereine, deren übergeordnete Ziele als gemeinsame Interessenvertretung, Solidarität und Geselligkeit zusammengefasst werden können. Eine Auflistung ist über die thailändische Botschaft in Bern zugänglich.¹² Darunter befinden sich weitere Vereine mit dem Charakter von Selbsthilfeorganisationen, aber auch viele regionale Vereinigungen für (Haus-)Frauen, Studenten- und Lehrerverbände bis hin zu Sprachschulen, die Thai-Kurse für Kinder aus binationalen Ehen anbieten. In den Interviews zeigte sich, dass viele Thai-Frauen ein starkes Bedürfnis danach haben, sich zu vernetzen. Einige der befragten Frauen haben sich daher an der Gründung von regionalen Vereinen beteiligt oder engagieren sich für diese, um andere Frauen von ihren Erfahrungen profitieren zu lassen und ihnen damit Schwierigkeiten zu ersparen, mit denen sie einst selbst konfrontiert waren.

Andere Frauen zu unterstützen und zugleich die eigenen Einsamkeitsgefühle zu lindern, stellte auch für Lek eine zentrale Motivation dar, um einen Verein ins Leben zu rufen. Im Interview zeigte sie sich enttäuscht darüber, dass sie 2002 keinen Thai-Verein an ihrem Wohnort finden konnte, weshalb sie sich schliesslich mit anderen Thai-Frauen zusammenschloss:

12 Siehe dazu die Webseite der Königlich-thailändischen Botschaft in Bern,
URL: <http://www.thaiembassy.ch/Content/Embassy/102.html> (10.4.2021)

Es gibt Vereine von überall, von China, von Japan, aber wo ist Thailand? Ich fühlte mich so traurig, so viele Schmerzen. Und ich habe [...] gesagt, wo ist Thai-Verein in [Stadt in der Schweiz]? Wir haben viele Leute von früher, schon viele Thai-Leute, aber wo ist offiziell etwas, um die Leute zu helfen? Ich habe nicht gesehen. Ich fühle mich so Schmerz, ich war leer. Ich gehe überall mit diese Leere. [...] Ich habe gedacht, Thai-Leute, wir müssen für Thai-Leute auch etwas machen. Wir brauchen Hilfe, viele Leute haben Probleme mit Familie, Kinder. Wir haben gar nichts in [Stadt in der Schweiz]. Und dann wir beginnen [den Verein] zu machen. (4A/1213-1223)

Sich gemeinsam zu organisieren und aus eigener Kraft etwas gegen die Probleme vieler Thai-Frauen und deren Familien unternehmen zu können, ist für Lek nicht nur ein ehrenamtliches Engagement, sondern auch ein Mittel, um geläufigen Klischees gegenüber Thai-Frauen entgegenzutreten. So meint sie: »Ja, ich fühle mich, hey, ich strenge mich an. Thai-Leute, die Leute sagen sowieso, wir sind dumm, wir machen nur Puffarbeit. Wir müssen den Leuten zeigen. Wir können auch schaffen« (4A/1281-1282). Leks Beispiel zeigt damit auch, wie wichtig die Selbstorganisation für die Stärkung des Selbstbewusstseins von Migrant:innen sein kann. Die Möglichkeit, durch Angehörige derselben ethnischen Gruppe Hilfe und Beratung zu erhalten, ist dabei ebenso förderlich wie die Gelegenheiten, anderen diese Unterstützung anbieten zu können. Letzteres führt auch dazu, dass sich neben den offiziellen Formen der Selbstorganisation, so etwa die genannten Vereine, auch eine Reihe von informellen Anlaufstellen entwickelt haben. Über Mund-zu-Mund-Propaganda spricht sich unter den Frauen herum, wo in konkreten Fällen Beratung und Hilfe zu finden sind. Oft werden diese von Thailänderinnen angeboten, die schon länger in der Schweiz sind sowie gute Sprachkenntnisse und einen höheren Bildungsstand aufweisen. Während einige Frauen ein Honorar für ihre Bemühungen verlangen, betrachten andere ihre Tätigkeiten als karitatives Engagement, wie etwa das Beispiel von Yai zeigt: »Ich bin sozial zu die Leute. Sozial, weil viele Frauen haben Problem hier. Und [...] irgendwie muss ich sie helfen« (8A/179-180), erzählt sie. Über die Art ihrer Unterstützungsleistungen meint sie weiter:

Die Thai-Leute [...] haben viel Problem, soziale Problem mit dem Mann, geschieden und mit Kind und so und so. [...] Ja, weil Nummer 1 sie kann nicht lesen. Kann nicht mit dem Papier, muss helfen. Mit Verträgen zum Beispiel. Und ich helfe ihnen, welche Station oder Organisation musst du gehen. Also, ich helfe ihnen. [...] Und die Leute, ja meine Freundin oder Bekannten sie ru-

fen mich gerne und fragen nach Hilfe. Also ich arbeite ohne Geld alles. Freiwillig. (8A/234-247)

