

<b>Zeitschrift:</b>	Tsantsa : Zeitschrift der Schweizerischen Ethnologischen Gesellschaft = revue de la Société suisse d'ethnologie = rivista della Società svizzera d'etnologia
<b>Herausgeber:</b>	Schweizerische Ethnologische Gesellschaft
<b>Band:</b>	16 (2011)
<b>Artikel:</b>	Präsenzdynamik und -dimensionen der Kultstätte einer Minderheit : der tamilische Hindutempel in Basel
<b>Autor:</b>	Duchêne-Lacroix, Cédric / Beutter, Anne
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-1007268">https://doi.org/10.5169/seals-1007268</a>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 05.02.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# PRÄSENZDYNAMIK UND -DIMENSIONEN DER KULTSTÄTTE EINER MINDERHEIT

## DER TAMILISCHE HINDUTEMPEL IN BASEL

**Abstract:** Dynamics and dimensions of the presence of a minority place of worship: the Tamil hindu temple in Basel

The Swiss religious landscape has diversified as a result of immigration and new religious movements. While political debate on religious visibility, e.g. the minaret controversy, obscures the complexity of religious space, this article analyses the place of worship of a relatively unknown group: the Hindutempel community in Basel. By adapting the notion of «presence» to a multi-dimensional space consisting of geographic, governmental, social, sacred and reticular facets, and by drawing on de Certeau, the analysis better grasps the dynamics between the dimensions out of which the Hindutempel emerges. Tracing how the network has gradually institutionalised, we show how a multidimensional and visible «proper» is eventually gained: through geographic repositioning and religious investment in chosen places of worship despite the lack of resources that leads worshippers to get by with little. Using de Certeau's terms, the temple appears as a *palimpsest* of several spatial dimensions of presence.

**Schüsselwörter:** Präsenz · Raum · Tamilen · Hindutempel · Basel · de Certeau

Cédric Duchêne-Lacroix, Anne Beutter

Die religiöse Landschaft in der Schweiz ist vielfältiger geworden, Migration und neue religiöse Bewegungen mischen das Religionsangebot sichtbar auf – so wird die Thematik zumindest medial gerne vermittelt – und die Aktualität religiöser Sichtbarkeit scheint in der Schweiz spätestens seit der «Minarett-Kontroverse» evident. Doch die Thematik soll hier etwas anders perspektiviert werden: Der *Hindutempel Basel* erscheint als Gegenstand für die Untersuchung von Präsenz im Zusammenhang mit religiösen Minderheiten gerade deshalb als geeignet, weil er von einer expliziten Politisierung kaum betroffen ist. So ist politischer Raum im untersuchten Material zwar präsent aber in keiner Weise dominant. Genau dies lässt den Blick frei auf die subtileren Formen und die «normalen», ja allgemeinen politischen Implikationen von Präsenz, durch die eine Minorität an der kollektiven Gestaltung von Raum teilhaben kann. Mit diesem, zum Islam in der Schweiz scheinbar konträren Fall der Tamilen stellt sich die Frage nach Qualität, Stärke und Dynamik von Präsenz einer Gemeinschaft in der religiös-sozialen Landschaft oder dem Stadtraum, und nach deren empirischer Untersuchung.

Der Hindutempel Basel als untersuchter Gegenstand, ist Teil eines bisher nur schwach bearbeiteten, aber vielversprechenden Forschungsfeldes (Baumann und Stolz 2007:

10). Hinduismus<sup>1</sup> ist, bezogen auf die Anzahl der Gläubigen, mit ca. 0,57 % der Gesamtbevölkerung (Bovay und Broquet 2004: 126), ein Nischenphänomen in der religiösen Landschaft beider Basel (0,38 % in der Schweiz). Gut 90 % der unter «Hindu» gefassten Personen sind ausländischer Herkunft, die meisten TamilInnen aus Sri-Lanka, die seit 1984, nach Ausbruch des bewaffneten Konflikts, in die Schweiz gekommen sind<sup>2</sup> (Baumann und Stolz 2007: 40f). Die tamilische Bevölkerung und ihre Kultstätten sind in Basel und der Schweiz nicht dominant (Moret, Efionayi und Stants 2007). Als einer von unzähligen Akteuren ist die untersuchte, von tamilischen Hindus getragene und seit der Gründung Anfang der 1980er Jahre gewachsene, Institution Teil jener «religiös-soziale[n] Landschaften, wo keine protzigen Kirchen stehen, sondern Gemeinschaften sich ihre Orte mit ihren Händen und ihrem Geld erschaffen» (Bischof 2005).

Sowohl aufgrund dieser Datenlage, als auch durch die Frage nach der Präsenz des Tempels in unterschiedlichen Raumdimensionen, liegt es nahe, bei der Untersuchung auf verschiedene Quellsorten zurück zu greifen. Zentral sind ein Ausschnitt aus der medialen Berichterstattung (Artikel der *Basler Zeitung* seit 2004), ein problemzentriertes Experten-Interview (Flick 2009: 270) mit einem der Verantwortlichen

<sup>1</sup> Hinduismus ist eine Sammel- und Fremdbezeichnung für nicht-muslimische Religionen Indiens, die bis in jüngste Zeit von den Gläubigen nicht als Einheit aufgefasst werden, und sich demzufolge durch grosse Hybridität und Dynamik auszeichnet (Michaels 1998: 28).

<sup>2</sup> Das erklärt auch den hohen Anteil Asylsuchender (13 %) unter den Mitgliedern hinduistischer Vereinigungen (Bovay und Broquet 2004: 119).

für Tempelführungen, Öffentlichkeitsarbeit und interreligiöse Begegnungen. Das Interview fand im Anschluss an den Dienstagsgötterdienst in einem gesonderten Raum im Tempel statt. Hinzu kommen als technische Daten Teile statistischer (Moret, Efionayi und Stants 2007) und religionswissenschaftlicher Untersuchungen (Baumann et al. 2003). Verdichtet werden die Befunde durch Beobachtungen vor Ort, Fotografien, Broschüren und kartographische Daten.

Die Präsenz der tamilisch-hinduistischen Kultstätte lässt sich mit einem einfachen Apparat analysieren. Zunächst soll jedoch im ersten Teil das zugrundeliegende Konzept von Präsenz genauer definiert werden, wozu verschiedene Raumdimensionen und ihre Interdependenzen zu berücksichtigen sind. Um das Phänomen zugänglich zu machen, wurde der Raum in fünf empirisch relevante Dimensionen aufgefächert und die Präsenz entsprechend zergliedert. Im zweiten Teil wird nach diesem Muster der Tempel und seine Trägergemeinschaft untersucht, um anschliessend die Dynamik von Präsenz in der Überlappung und gegenseitigen Beeinflussung der Dimensionen aufzuzeigen. Dieses Vorgehen eröffnet ein präziseres Verständnis, sowohl des angesetzten Präsenzkonzeptes, als auch der Raumgestaltungsoptionen einer Minderheit.

#### THEORETISCHER RAHMEN: PRÄSENZ UND RAUM

Die zur Untersuchung der Raumdimensionen herangezogene Kategorie «Präsenz» erscheint in unterschiedlichen theoretischen und fachlichen Zusammenhängen. Hieraus ergibt sich eine Vielzahl von Definitionen und Anwendungszusammenhängen, zu denen sich noch kaum weitreichende Lehrmeinungen etabliert haben, ähnlich der Situation sozialwissenschaftlicher Raumkonzeptualisierung (Hamm 2002: 436). Das Changieren von Aspekten und die Fülle an Begrifflichkeiten erfordern zwar Begriffspräzisierungen – was im zweiten Teil geleistet wird – ist aber nicht als Manko aufzufassen. Vielmehr sind Pluralität und Überlagerungen charakteristische Attribute der Auseinandersetzung mit und um Raum. Genau die differierenden und teilweise disparaten Bedeutungsgehalte qualifizieren «Präsenz» für die dimensionsvergleichende Aufgabe.

Ausgehend von einem allgemeinen Verständnis als «Gegenwärtigkeit, Anwesenheit» (Präsenz, vgl. Fuchs-Heinritz und Barlösius 2007) soll hier als Arbeitsdefinition von Präsenz «Anwesenheit» im weiteren Sinne verstanden werden, der nicht die Kategorie der «Abwesenheit» gegenübergestellt wer-

den kann. Indem beispielsweise die architektonische, traditionell südindische, Gestaltung des Tempelgebäudes als abwesend – als fehlend – wahrgenommen wird, ist diese dennoch *präsent* (Duchêne-Lacroix 2007: 137-143). Somit beinhaltet Präsenz laut Pilz (2007: 362) sowohl eine «produktive» als auch eine «rezeptive Seite». Erstere setzt das Vorhandensein eines wahrnehmbaren «Objekts oder Vorkommnisses» (Gumbrecht 2006: 317) voraus. Hierunter fallen sowohl materiale und räumlich angeordnete Gegenstände, wie beispielsweise ein Tempelgebäude in der Stadt, als auch aus Praktiken erwachsende Verbindungen – wodurch wiederum die von Löw et al. postulierte Doppelgestaltigkeit des Raumes als «relationale Anordnung» (Löw, Steets und Stoetzer 2008: 63-66) berücksichtigt wird. Verbindungen als Interaktion, Diskurs und soziale Beziehungen erscheinen im untersuchten Fall innerhalb der Tempel-Trägerschaft ebenso, wie im interreligiösen Umfeld und in gesamtgesellschaftlichen Diskurssträngen. In beiden Fällen können diese an eine «raum-zeitliche physische Existenz» (Gumbrecht 2006: 317) oder Performanz (Pilz 2007: 367f) gekoppelt, oder medial vermittelt, imaginert oder gar virtuell suggeriert sein (Lombard und Ditton 1997). Die rezeptive Seite hängt massgeblich von der Perspektive des Rezipienten ab (Ob der Tempel auf einem Areal *präsent* ist, hängt vom Wissen über dessen Existenz ab). Auch die rezeptive Seite hat je nach Charakter der jeweiligen Raumdimension unterschiedliche Formen: Das direkte Erleben im «Hier und Jetzt» (Pilz 2007: 361) oder aber «Anwesenheit» durch Aktualisierung in Erinnerung und Imagination, beispielsweise in der vermittelnden Form der Sprache (Gumbrecht 2006: 321f, so beispielsweise in Erzählungen über die Tempelanlagen in Sri-Lanka) oder durch medialen «Transport» (Lombard und Ditton 1997). Damit verbunden ist drittens, Präsenz als Eigenschaft eines vermittelnden Mediums. Das Medium (das kann im hier vorgetragenen Verständnis sowohl ein Computer als auch ein Tempel sein) übernimmt – wie unten zu zeigen sein wird – Verbindungsaufgaben, die es mehr oder minder erfolgreich erfüllt<sup>3</sup> und wodurch es im Verbindungsraum *präsent* wird.

In der Untersuchung wird von einem wechselseitigen Einfluss von Gestalt und Gestaltung des Raumes ausgegangen: Mit der Annahme

«dass Räume erstens auf der Praxis des Anordnens [...] basieren, Räume aber zweitens auch eine gesellschaftliche Ordnung vorgeben [ist diese] Ordnung im Sinne von gesellschaftlichen Strukturen [...] sowohl dem Handeln vorgängig als auch Folge des Handelns» (Löw, Steets und Stoetzer 2008: 63).

<sup>3</sup> Damit erscheint die Definition von Präsenz als «perceptual illusion of nonmediation» (Lombard und Ditton 1997) als – auf die untersuchten Technologien als spezifisches Medium zutreffender – Sonderfall.

Das Postulat der Pluridimensionalität, das Glauser (2006: 252) schon bei Simmel feststellt, wirft die Frage auf, welche Dimensionen denn als relevant zu unterscheiden sind. Ein Gebäude wie der Hindutempel ist ein Beispiel, an dem die Überlagerungen von Dimensionen, und die sich daraus ergebende Präsenzdynamik, erfassbar werden. Eine Systematisierung wird hier bewusst über die Empirie vorgenommen, was die Auswahl und Abgrenzung gemäss der Frageperspektive und der im entsprechenden Material relevanten Daten zur Folge hat. Der Text beschränkt sich auf fünf Dimensionen, womit das Bestehe n weiterer Dimensionen nicht ausgeschlossen werden soll.

## DIE PRÄSENZ DES TEMPELS IN FÜNF RAUMDIMENSIONEN

Der Hindutempel Basel ist seit 2006 einer von ca. 17 tamilischen Hindu-Tempeln in der Schweiz (Baumann und Stolz 2007: 233). Er ist ein Ort und gleichzeitig eine in Vereinsform organisierte Institution, die von tamilischen Hindus im Raum Basel und der Nordwestschweiz getragen wird, und hatte im Jahr 2009 ungefähr 100 Aktiv- und 1000 Passivmitglieder<sup>4</sup>, respektive Spender (Inforel 2009). Der erste Hindutempel in Basel wurde in den frühen 1980er Jahren gegründet und ist damit einer der ältesten der Schweiz. Qualität und Quantität seiner Präsenz sollen nun in fünf wichtigen Raumdimensionen skizziert werden.

### Geografischer Raum

Der geografische Raum bezeichnet den sinnlich wahrnehmbaren Behälter-Raum, der durch die strukturierende Anordnung einer «gegebenen und geschaffenen physischen Umwelt» (Fuchs-Heinritz und Barlösius 2007: 604) gestaltet ist. Die Präsenz des Tempels im geografischen Raum von Basel und der direkten Agglomeration ergibt sich aus den Standorten, an denen er und seine Vorgängerinstitutionen in den vergangenen 25 Jahren angesiedelt waren. Berücksichtigt man hierzu auch die jeweilige Quartierstruktur und Grösse der Liegenschaft, erscheint ein «Weg», auf dem immer neue Orte im Stadtraum erschlossen wurden.

Ab 1984 konnte eine relativ zentrumsnah gelegene Wohnung – das Lokal eines im interreligiösen Dialog tätigen Vereins – abwechselnd mit anderen religiösen Gemeinschaften,

jeweils zwei Mal pro Woche als temporärer Tempelraum genutzt werden. Aufgrund der, aus demografischen Gründen zunehmenden, Besucherzahl und des damit einhergehenden Umtriebs (Baumann 2003: 282f), wird der «Sithi Vinayakar Alayam» in ein nahe gelegenes Gewerbegebäude umquartiert. Die im Rohbau befindlichen Räume im Untergeschoss konnten nun ausschliesslich als Hindutempel genutzt werden. Nach weiteren fünf Jahren wurde der Tempel wiederum zu klein und man bezog Räumlichkeiten im Dreispitz-Industrie- und Gewerbeareal am Stadtrand. Hier konnte der Tempelbetrieb ausgeweitet und professionalisiert werden: Die provisorischen Altäre wurden durch Schreine ersetzt und der Hinduverein liess sich 1994 ins Schweizer Handelsregister eintragen (Baumann 2003: 285-291). 1998 wird mit dem *Sri Raja Rajesvary Ambal Tempel* ein zweiter und im Jahr darauf mit dem *Sri Subramaniar Tempel* ein dritter hinduistischer Tempel eingerichtet, ebenfalls in Industrie- und Gewerbezonen der städtischen Peripherie. Die Tempellandschaft bot nun zwar ein breiteres religiöses Angebot – jeder Tempel war einer anderen Gottheit (Parvati, Murugan, Ganesha) geweiht – die räumliche, und aus Meinungsverschiedenheiten resultierende, Zersplitterung (Baumann 2003: 290f) der tamilischen Hindus führt aber zur Verzettelung von personellen und finanziellen Kräften. 2004 werden aus diesen Gründen die drei Tempel zum *Hindutempel Basel* zusammengefasst. Als neuer Standort wurde die Liegenschaft mit der besten Verkehrsanbindung, Parksituation und Grösse gewählt. Auf Ende 2008 wurde diese dem Tempel gekündigt, weil das Gelände für industrielle Zwecke genutzt werden sollte. Das neue Gebäude wurde, zur Vermeidung eines ähnlichen Verlust-Szenarios, vom Tempelverein käuflich erworben und befindet sich wieder auf dem Dreispitz-Areal. So wurde die Miet-, und damit temporäre Situation des gut ausgestatteten Tempelraumes, in einen fixen Ort mit provisorischem Tempelraum umgekehrt.

Der Tempel «bewegt» sich mit zunehmender Grösse und Verfestigung vom Zentrum Richtung Peripherie und in weniger prestigeträchtige Quartiere. Bestimmend für die Positionierung sind dabei, neben der nötigen Grösse der Liegenschaft, die finanziellen Faktoren<sup>5</sup>, Zeitknappheit bei der Raumsuche und die verkehrstechnische Zugänglichkeit. Ausserdem muss die Lage so gewählt werden, dass die Präsenz – insbesondere akustischer Art – von Anwohnern nicht als Störung wahrgenommen wird<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Hindutempel kennen, wie viele andere religiöse Institutionen keine formale Mitgliedschaft, wie dies bei christlichen Kirchen der Fall ist. Die Zahlen beziehen sich also auf die Mitgliedschaft im Träger-Verein.

<sup>5</sup> Raumnot und finanzielle Hürden sind in Interview und Berichterstattung zentral (Prazeller 2008; Kenan 2008).

<sup>6</sup> «Es waren nach meiner Sicht drei grundsätzliche Probleme: 1. Zeitdruck, 2. finanzielle Gründe und 3. Sie kriegen nicht überall eine Baubewilligung für einen Tempel. Es muss ein passender Ort sein, der schon ein wenig abgelegen ist von Wohngebiet, weil wir so grosse Festtage haben [...]. Das sind drei Gründe, auf die wir achten mussten.» (Interview)

Dass «gewöhnliche» religiöse Praxis in einem ihr fremden Kontext als «exotisch» oder gar störend wahrgenommen wird, deutet auf etwas hin, das auch in anderen Dimensionen zu zeigen sein wird, und das für Präsenz charakteristisch ist: Die Unterschiedlichen Perspektiven, die sich je nach «Ethnoscape» (Appadurai 1996: 48) des jeweiligen Betrachters für ein und denselben Raum ergeben. Besonders für TamilInnen der ersten Generation tritt so zu der Verortung des Tempels in Basel eine srilankische Tempelsituation als Referenz. Dieser Vergleich wird im Interview zur Beschreibung eines idealen Tempels herangezogen, wobei der zur Verfügung stehende geographische Raum den zentralen Unterschied ausmacht. Zur Umsetzung eines «eigenen», das heißt am srilankischen Stil orientierten, Tempelbaus hatten Pläne bestanden. Es konnte aber kein passendes Grundstück gefunden werden und das Projekt ist durch die Aufwendungen für die aktuelle Liegenschaft in weite Ferne gerückt.

#### Öffentlicher Raum

Öffentlicher Raum ist «ein Bereich, der prinzipiell [für alle und] uneingeschränkt zugänglich ist» (Fuchs-Heinritz und Barlösius 2007: 534). Dies betrifft den Raum in seiner Gestalt als Struktur, wie auch als Gestaltungsvorgang: Öffentlicher Raum erscheint (im Sinne der Überlappung von Dimensionen) also einerseits unter geografischen und andererseits unter diskursiven Gesichtspunkten. Das Gestalten, das im diskursiven öffentlichen Raum stattfindet, wird ausschnitthaft in Internet und Medien gespiegelt und so für eine Untersuchung greifbar.

Im Gegensatz zur Aussenerscheinung des Tempels genießen die Feiern zum Wagenfest – ein «exotischer» Prozessionsähnlicher Umzug durch die Straßen um den Tempel – im Festkalender, im Interview und in Medienberichten besondere Aufmerksamkeit. Traditionelle tamilische Tempel verfügen über Eingangstürme mit reichem skulpturalen Schmuck, der im öffentlichen Raum auf das Sakrale verweist. Am aktuellen Standort ist der Tempel lediglich durch ein grosses Schild von aussen erkennbar, weitere Ausschilderung besteht keine – Interessierte Aussenstehende finden ihn über die Website.

«Von der Dreispitzkreuzung aus kann man nicht wissen, dass es hier einen Tempel gibt. Wir haben [das] nicht mal dort irgendwie beschriftet [...]. Aber wenn jemand nach dem

Tempel sucht oder im Internet eingibt, dann erscheint unser Tempel als einer der ersten der Schweiz, deswegen kann man das schon finden.» (Interview)

In der dauerhaften Aneignung werden die Ressourcen auf den Innenraum gerichtet und der Aussenraum diskret gestaltet. Disparate Ethnoscapes bewirken, dass für die Tempelgemeinschaft so ein «eigener» Ort entsteht und für Aussenstehende eine «fremde Welt» (Zwahlen 2005). Die Ambivalenz zwischen Aussen- und Innenraum findet in der Kompartimentalisierung<sup>7</sup> von privatem und öffentlichen Leben der TamilInnen, sowie zwischen Alltag und Feiertagen, ihre Entsprechung (Baumann et al. 2003: 27).

Beim Wagenfest *Ther* wird das Verhältnis ausnahmsweise umgekehrt: Wagen, Ritualhandlungen, Musik und Tanz markieren einen temporäreren Sakralraum in Bewegung der den durchmessen öffentlichen Raum «bespielt» und so einnimmt. Dies ist mit der Situation in Sri Lanka vergleichbar<sup>8</sup>. Was dem Wagenfest zu einer herausragenden Präsenz verhilft, ist die Unstimmigkeit zwischen den unterschiedlichen kulturellen Modellen, wodurch als «Nebenwirkung» der Praxen Präsenz entsteht: Letztlich entscheidet der Kontext, ob eine Praxis strategisch oder taktisch (de Certeau 1988: 109f) ist. In Basel fand 1993 im Beisein von ca. 200 Personen die erste Tempelumzschreitung statt, mit welcher der Hinduismus zum ersten Mal im öffentlichen Raum der Stadt wahrnehmbar auftrat. Auch an den späteren Standorten wurde die Tempel-Umkreisung vollzogen, mit zunehmender Ausstattung und Besucherzahl. In Muttenz nahmen am Wagenfest 3000 bis 4000 Menschen aus der Nordwestschweiz und dem nahen Ausland teil. Am jetzigen Standort kann aufgrund des Weihegrades, der dem Provisorium entspricht, *Ther* nur im eingeschränkten Rahmen durchgeführt werden (Inforel 2009, Interview). Potentiellen Problemen durch Verkehrsbehinderung und Lärm wurde durch das Einholen von Bewilligungen vorgebeugt:

«es gab keine Reklamationen, einfach viele Schaulustige, weil sich die fragten, was machen denn die da? Und dann holten wir auch die Bewilligungen und die Polizei war ab und zu da, um die Strasse freizugeben [...]. Wir kriegten dann für diese Strasse eine halbe Stunde [...] dann war die Strasse gesperrt und der Verkehr umgeleitet [...]. Mit der Zeit hat die Gemeinde gemerkt, wir schaffen das problem-

<sup>7</sup> Kompartimentalisierung bezeichnet die Ausdifferenzierung zwischen Lebensbereichen, die sich auch im modernen Indien findet. Bei TamilInnen in Europa zeichnet sie sich laut Baumann et al. (2003: 27) durch Anpassung an die Mehrheitsgesellschaft aus, während im privaten Bereich kulturelle und religiöse Praxis weiter möglichst authentisch gepflegt werden. Dies wird beispielsweise in der Kleidung tamilischer Frauen sichtbar.

<sup>8</sup> Zirkumambulationen sind zentraler Bestandteil hinduistischer Rituale und werden in verschiedenen Formen und Ausmassen sowohl innerhalb des Tempelraumes um den Altar als auch ausserhalb durchgeführt (Michell 1979: 63).

los, gaben uns dann die Bewilligung und sagten, «nehmt von euern eigenen Leuten, dann müsst ihr nicht mal zahlen». So vertraut waren die. Dann standen unsere Leute mit den Warnjacken da und stoppten den Verkehr, und wir haben halt immer die Zeiten eingehalten.» (Interview)

Vermutlich waren die vorliegenden guten Erfahrungen mit dem Tempel eine Erleichterung beim Erwerb der aktuellen Liegenschaft und die langjährige Anwesenheit des Tempels macht im Wissen der direkt betroffenen Menschen eine weitere Komponente von Präsenz aus. Das verweist auf zwei Eigenschaften von Präsenz: Das Kennen eines durch Nutzung und persönliche Ausstattung einmal angeeigneten (zu «appropriation» siehe Serfaty-Garzon 2003b) Raumes geht auch bei Ortswechseln nie ganz verloren und durch Erinnerung wird seine Präsenz akkumuliert. Diese kann bei Bedarf in anderem Zusammenhang wieder verwendet werden.

### Sozialraum

Sozialraum wird hier im spezifisch Bourdieu'schen Sinne verstanden (Bourdieu 2005). Er entsteht durch abstrakte relationale Anordnung von Gruppen oder Individuen, anhand der Kapitalien, über die sie verfügen. Die Präsenz des Tempels besteht nicht allein im geographischen Raum, sondern auch durch Aneignungspraktiken einer sozialen Gruppe in anderen Dimensionen. Voraussetzungen für die Praktiken sind Ressourcen und damit die sozialräumliche Verortung der Trägerschaft. Als Teil der sri-lankischen Bevölkerung der Schweiz ist die Trägerschaft des hier untersuchten Tempels – tamilische Hindus im Raum Basel – in soziodemografischen Untersuchungen als distinkte und sehr homogene Kategorie präsent (Moret, Efionayi und Stants 2007). Dies lässt eine grobe Positionierung im Sozialraum der Schweiz zu. Für Aussagen über die innere Struktur der regional, kulturell und sozial heterogenen Gruppe (McDowell 1996: 136) hingegen, sind diese Daten zu undifferenziert.

Knapp ein Viertel der ungefähr 42000 Personen sri-lankischer Herkunft haben das Schweizer Bürgerrecht, während für knapp zwei Drittel die sozialräumliche Position potentiell temporär ist (Ausweise B und F; Moret, Efionayi und Stants 2007: 31). Damit wohl zusammenhängend zeichnen sich zwei unterschiedliche Bezugsrahmen für die «Bewertung» von Kapitalien ab. Der eine bezieht sich auf

die «Gesamtbevölkerung», der andere auf die sri-lankische community. Diese «modèles culturels» persönlicher und sozialer Identität (Camilleri 1990: 130) können zu Spannungen führen, aber auch Möglichkeiten der Neuauftäuschung von Strukturen bieten (Baumann et al. 2003: 34f).

Aufenthalts- und Bildungsstatus, sowie Sprachbarrieren<sup>9</sup> wirken sich auf die Arbeitsverhältnisse aus. Besonders die Männer sind zwar gut im Arbeitsmarkt integriert, dies aber zu 70% im Billiglohnbereich. Zumal sie meist Alleinverdiener einer Familie sind und außerdem Familienmitglieder in Sri-Lanka finanziell unterstützen, ist häufig eine prekäre finanzielle Situation die Folge (Moret, Efionayi und Stants 2007: 62-77). Dies steht in Dissonanz zur Mittelschichtserkunft vieler dieser Personen (McDowell 1996: 136).

Verglichen mit der Gesamtbevölkerung liegt der Bildungsstand unter dem Durchschnitt (Baumann und Stoltz 2007: 226) und in der Schweiz anerkannte Bildungstitel sind noch selten. Viele Eltern, die selbst einen niedrigen Bildungsstand haben, messen der Ausbildung ihrer Kinder grosse Wichtigkeit bei; als Prestigeobjekt innerhalb der sri-lankischen Gemeinschaft, sowie zur Integration und sozialen Mobilität in der Gesamtgesellschaft (Moret, Efionayi, und Stants 2007: 49-62). Die Organisation in tamilischen Kulturvereinen und deren Angebote<sup>10</sup> sowie der grosse Aufwand an freiwilliger Arbeit und Spenden, die für den Betrieb des Tempels aufgebracht werden, zeigen das Bestreben, tamilische Kultur und Tradition auch im Exil zu pflegen. Diesem «Bewertungszusammenhang» entsprechendes, kulturelles Kapital ist daher sehr umfangreich und genießt einen hohen Stellenwert (Moret, Efionayi und Stants 2007: 95). Auch die überdurchschnittlich hohe Endogamierate unter Hindus (79,2%)<sup>11</sup> zeigt die starke Bindung durch traditionelle Normen und die grosse Kohäsion an (Baumann und Stoltz 2007: 53f). Zwei Bezugsrahmen zeigen sich auch für soziales Kapital. Einerseits am Diaspora-Netzwerk, das lokale und transnationale Aktivitäten sozialer, politischer und wirtschaftlicher Art organisiert (Moret, Efionayi und Stants 2007: 111f) und die Gemeinschaft einbindet, «bisweilen allerdings auf Kosten intensiver Beziehung zur lokalen Bevölkerung» (Moret, Efionayi und Stants 2007: 87). Andererseits erscheint zum Beispiel der interreligiöse Diskurs als Bereich, in dem über den hinduistischen und tamilischen Bereich hinausgehend, Sozialkapital besteht.

<sup>9</sup> Hochqualifizierte Tamilen suchen eher im englischsprachigen Raum Asyl oder migrieren dorthin weiter weil bessere Arbeitsbedingungen und Voraussetzungen für sozialen Aufstieg bestehen (Moret, Efionayi und Stants 2007: 123).

<sup>10</sup> Wie Zusatzunterricht für tamilische Sprache, Kultur, Tanz und Religion.

<sup>11</sup> V.a. bedingt durch die gängige Praxis arrangierter Ehen.

### Verbindungsraum

Verbindungsraum entsteht durch die konkreten Verbindungen zwischen den Teilen (je nach Skalierung Einzelpersonen oder soziale Gruppen) der Gesellschaft. Indem der Tempel sowohl als Institution, als auch als Ort, die Voraussetzungen für Zeitinvestition, insbesondere zur Kultivierung von Sozialkapital, anbietet, ist er im Verbindungsraum präsent. In dieser Dimension verschränken sich materielle und symbolische Komponenten besonders deutlich: Der Tempel als Treffpunkt ist ebenso Teil dieses Raumes, wie das «Sozialkapital», auf das er bei Bedarf zurück greifen kann<sup>12</sup>. Weiter zeigen Skalierungs- und Fokussierungsmöglichkeiten die Dynamik zwischen Global und Lokal oder im Verhältnis von Innen (Gruppenkohäsion) und Aussen (zum Rest der Gesellschaft) an. Dies alles integriert der Tempel durch seine Präsenz im Verbindungsraum, indem er Mittel und Gründe für Verbindung zur Verfügung stellt.

Für die Migrationsgemeinschaft ist der Tempel «ein Ort zum Beten und die Religion weiter behalten, dass diese Wurzel nicht verloren geht» (Interview). Er stärkt als «kleine Heimat in der Fremde» Identität und Selbstvergewisserung (Baumann und Stolz 2007: 234), ist Treffpunkt, Sozialisationsort für tamilische Kinder und Informationsdrehscheibe.

«Einmal in der Woche treffen sie sich und bleiben sehr lange hier. So haben sie halt einfach ein wenig mehr Freude, weil in Sri-Lanka treffen sie sich jeden Tag und hier sind sie an mehreren Orten tätig [...] die wichtigen Informationen, was rund um Basel läuft oder Tamilen anbelangt oder irgendwelche interkulturellen Feste oder Anlässe [...] werden auch vom Tempel aus weiter gegeben.» (Interview)

In grösserem Massstab zeigt sich die Zentrumsfunktion anhand der grossen Feste, die Gelegenheit für schweizweites und internationales Zusammentreffen von TamilInnen bieten und durch den Priester-Austausch zwischen Tempeln in Europa und Sri-Lanka.

Durch all dies leistet der Tempel gleichzeitig auch einen Beitrag zum Verhältnis tamilischer Hindus zur Gesamtgesellschaft. Auch als Ansprechpartner für die interessierte Öffentlichkeit, durch Feste und Tempelführungen, sowie durch Delegierte, die er für interreligiöse oder politische

Gremien<sup>13</sup> stellt, erscheint der Tempel im Verbindungsraum. Gleichzeitig legitimieren die Verbindungspartner den vom Tempel repräsentierten Hinduismus als Teil der Schweizer Religionslandschaft.

### Sakralraum

Teil des symbolischen Raumes wird etwas, wenn ihm eine spezifische Bedeutung beigemessen wird (Bender 2002: 585). *Be-deutung* entsteht durch die Deutung im Hinblick auf Werte, die aus Weltbildern hervorgehen. Hinduistisch-religiöse Raumvorstellung skizziert Michaels (1998: 314) wie folgt:

«Alle materiellen und nicht-materiellen Manifestationen [Götter, Menschen, Tiere, Pflanzen, Feuer, Sprache, Gefühle] brauchen [...] eine Sphäre der Existenz (loka) [...] sie] ist immer spezifisch, einen Raum an sich gibt es [...] nicht.»

Dies kontrastiert mit dem, im europäischen und christlichen Kontext dominierenden, euklidischen Verständnis, nach welchem der Raum ein Behälter sui generis ist, in dem die verschiedenartigen Dinge der Welt angeordnet sind. Der von einer Gemeinschaft als Sakralraum genutzte Ort verweist einerseits auf einen solchen, in unserem Fall tamilisch-hinduistischen, Bedeutungsraum und andererseits, wie in den Ausführungen zum Sozialraum deutlich wurde, auf eine spezifische soziale Gruppe<sup>14</sup>. Diese Verweisfaktoren können für die politische Brisanz von (Stadt-) Raumgestaltung relevant sein.

Hinduistische Tempelgebäude sind traditionellerweise eine räumliche Darstellung der Kosmologie und müssen deshalb genauen Richtlinien entsprechen. Außerdem ist der Tempel als Sitz des Göttlichen selbst Gegenstand von Devotion und umfasst Zonen unterschiedlicher Sakralität (Michell 1979: 59) – am aktuellen Standort durch Klebemarkierungen am Boden und einen freihängenden Vorhang markiert. Die vorläufige Entwicklung zeigt, dass die Tempelräume in Basel viel mehr durch den religiösen Betrieb, als durch Raumgestaltung im geografischen Sinne zu Sakralraum werden. Man ist bemüht, ein möglichst authentisches Erlebnis bei gleichzeitiger Adaption an die neuen Verhältnisse zu gewährleisten und agiert dabei nach dem Prinzip der «Bricolage». Das Auskommen mit begrenzt vorhandenen Mitteln (Lévi-Strauss 1973: 30) schlägt sich erstens auf die Strukturierung des Tempelraumes nieder: Dem Platzmangel an Festtagen begegnet

<sup>12</sup> Diese Komponenten zusammen zu denken, ist laut Glauser (2006) für die Raumdebatte besonders fruchtbar.

<sup>13</sup> Näheres zu Institutionen für interreligiöse Zusammenarbeit im Raum Basel siehe (Roost Vischer 2008).

<sup>14</sup> Es ist klar, dass hier stilisiert wird. Weder tamilische Hindus, die den Tempel ablehnen, noch SchweizerInnen, die sich dem Tempel zugehörig fühlen werden berücksichtigt.

man heute durch das Versehen der Bodenplatten mit Platznummern und in den ersten Tempeln dienten Bilderwände und Tische mit kleinen Kultfiguren als Altar. Zweitens nimmt die Bricolage auf die religiösen Inhalte Einfluss: Da man nicht in der Lage war, die aufwändige Verehrung der Göttin Amman – welcher der erste Tempel zunächst geweiht war – durchzuführen, wurde er auf den gutmütigen Ganesh (tam: *Vinayakar*) umgeweiht (Baumann 2003: 283). Als Murti (Götterstatue) wurde hierfür in bester de Certeau'scher Manier im Warenhaus Globus eine Ganesh Figur erworben und dieses Konsumgut «umfunktioniert». Der gelandete «Coup» ist umso grösser, als dass es sich hier um ein «Zurückfunktionieren» handelt (de Certeau 1988: 94). Drittens erscheint das Zusammenbauen disparater aber unzerstörbarer Teile (Lévi-Strauss 1973: 48) im Rahmen der Tempelvereinigung: Dass der Tempel drei Gottheiten gleichwertig geweiht wurde weist auf Traditionsverdichtung hin. Dies ist im Mutterland keine Ungewöhnlichkeit, aber im Migrationskontext deutlich prägnanter (Wilke 2003: 127). Das im Tempel-Raum bestehende Nebeneinander distinkter, nicht ineinander überführbarer, (religiöser) Einheiten entspricht mehr Bastides Prinzip der «Coupure» als einer unter Synkretismus gefassten Vermischung von Traditionen (Queiroz 1979: 147f).

## PRÄSENZDYNAMIK: INTERDEPENDENZ ZWISCHEN RAUMDIMENSIONEN

Die Darstellung des *Hindutempel Basel* und seiner Präsenz in den fünf untersuchten Raumdimensionen deutet an, wie Präsenzformen in einer Dimension die jeweils Anderen als Voraussetzung in zirkulärer und gegenseitiger Weise beeinflussen. Fokussieren wir nun, im Sinne der Pluridimensionalität und der Doppeldeutigkeit von Raum als relationale Anordnung, auf die Interdependenz zwischen den Ebenen, so erscheinen die Präsenzformen als dynamische Dimensionen der Präsenz ein und desselben Akteurs – des *Hindutempel Basel*.

Der Einfluss ist bei der sozialräumlichen Positionierung besonders augenfällig: Indem sie die verfügbaren Ressourcen, insbesondere finanzieller Art, festlegt, beeinflusst sie die Gestaltung anderer Raumdimensionen, was sich am deutlichsten im geografischen Raum äussert. Dies bestätigt, dass der geografische Raum «eine Art spontane Metapher» (Bourdieu 1991: 26) des Sozialraums darstellt. Die demographische Entwicklung der tamilischen Gemeinschaft schlägt sich in Wachstum und Verfestigung des Hindutempels nieder: Die wachsende Nachfrage geht einher mit zunehmendem Zugang zu Kapitalien (Spenden, qualifizierte Helfer), die zum «investissement» im dreifachen französischen Wortsinn genutzt werden: ökonomisch, als Engagement in die Gestaltung und

als «Besetzen» des Ortes. Im Verbindungsraum erscheint es als Formalisierung durch Vereinsgründung (Baumann 2000: 277), im Sakralraum als Professionalisierung der Ausstattung und des Tempeldienstes.

Erfolgs- und Wachstumsgeschichte gehen Hand in Hand mit ständiger Raumnot, die sich im Platzmangel an Festtagen sowie in der geografischen Dimension bei der schwierigen Raumsuche und dem Weg vom zentrumsnahen Wohnquartier in peripherie Industriegebiete abzeichnen. Dies korrespondiert mit dem Image und der sozialräumlichen Verortung der sozialen Gruppe als relativ grosse, formal integrierte aber überwiegend provisorisch aufgenommene und kaum wahrgenommene Migrationsgemeinschaft (Moret, Efionayi und Stants 2007: 8). Ebenso schlagen sich «Provisorium» und «Übergangslösung» (Prazeller 2008) im Vokabular medialer Berichterstattung nieder. In dieser Situation sind die Menschen auf taktisches Handeln innerhalb des Ortes des Anderen (de Certeau 1988: 89) angewiesen, das sich den Sachzwängen flexibel anpassen kann. Durch Unabhängigkeit von Einzelpersonen ermöglicht die Organisation im Verbindungsraum (als Vereine und andere Netzwerke) dennoch ein strategisches, auf längere Frist und die Etablierung eines eigenen Raumes angelegtes, Agieren.

Durch die fortwährende Schaffung eines eigenen Ortes durch Umnutzung und Gestaltung nach eigenen Massgaben wird geografischer Raum angeeignet, «bewohnt» (de Certeau 1988: 27). Das über den einzelnen Akteur und Standort hinaus reichende Bestehen des Tempels als Habitat, als Gewohntes, wird zum «Zeuge der eigenen Kontinuität» (Serfaty-Garzon 2003a: 214). Hier findet religiöse Praxis, welche durch die Konfrontation mit einem anderen kulturellen Modell im Sozial- und öffentlichen Raum bewusst und zum distinktiven Identitätsmerkmal wird, (Baumann et al. 2003: 13) «ihren» Ort.

In Form von Dauerhaftigkeit und Identitätsbildung schaffen Teilhabe am und Erschliessung von geografischem Raum Ressourcen für Verbindungsraum und als Gruppenemphase eine neue Aufgabe für den Tempel (Baumann et al. 2003: 29, 20), während die Zentrumsfunktion sich auf die Kapitalien und Strukturen im Sozialraum auswirkt. Gruppenkohäsion und Identifikation mit dem Tempel, auch als Prestigeobjekt innerhalb der Gruppe der TamilInnen, bildet jene Ressourcen, die der Tempel in die Sicherung seiner Präsenz investieren kann: Miete und Kauf von Liegenschaften im geografischen Raum, und Präsenz als sakraler Raum – erreicht durch intensive priesterliche «Bewirtschaftung».

Durch seine Verbindlungsaufgaben eröffnet der *Hindutempel Basel* für die tamilische Gemeinschaft in seinem Einzugsgebiet aber auch Möglichkeiten für Engagement und Wege, das Eigene in die kulturelle Landschaft der Schweiz einzubringen und mit dieser so in Austausch zu treten. Dadurch schafft er Voraussetzungen für die Präsenz in anderen Raumdimensionen: Durch Koordination der administrativen, logistischen und religiösen Infrastruktur ermöglicht er durch religiöse Praxis temporär Teil des öffentlichen Raumes zu werden. Als Informationsdrehscheibe und Mitglied von Grenzonen vergrössert er Sozialkapital, das bei der Erschliessung von geografischem Raum aktiviert werden kann<sup>15</sup>.

Da der Tempel in seiner Qualität als sakraler Raum neben der religiösen Praxis und der Expertise des Priesters auch von der Infrastruktur abhängt, wirken die knappen, oder zunehmenden, sozialräumlichen Ressourcen deutlich auf den Sakralraum ein. Prononciert ist diese Präsenzdynamik bei der Tempelvereinigung: Der klassische Weg ist an der Verzettelung der Kräfte gescheitert und erforderte eine Abwandlung. Durch den Kompromiss im Sakralraum gelingt es, einen eigenen geographischen Raum zu behaupten. Die positive Bewertung der neuen Struktur steigert Besucherzahl und Zentrumsfunktion. Anziehung über der Tempel, so M. Bumann (2003: 171), auch als Raum aus, der sich von Dissonanzerfahrungen in Alltag und Sozialraum absetzt. Das kann die Aufwertung von Selbstbildern unterstützen (Camilleri 1990: 130). Ein anderer Umgang mit dem Außen zeigt sich beim Wagenfest, das als Integrieren des öffentlichen Raumes in den hindu-religiösen Sakralraum gedeutet werden kann.

Dabei werden Strukturen (u.a. die Baugenehmigung und die Bewilligung für das Wagenfest) des öffentlichen Raums durch deren Einhaltung so genutzt, dass sie von der Beschränkung zur Legitimation von Präsenz werden. Durch die Fokussierung des Aneignens auf den Innenraum und zurückhaltende dauerhafte oder gezielte Präsenz im öffentlichen Raum kann die Position in anderen Raumdimensionen gesichert werden.

## FAZIT

Viele der beschriebenen Prozesse von Partizipation an gesellschaftlicher Raumgestaltung werden erst erkennbar, wenn man Raum als pluridimensional und dynamisch konzipiert. Zur Untersuchung ist ein Begriff notwendig, der

genug Flexibilität aufweist, um in und zwischen den Dimensionen angesetzt zu werden – Ein Begriff, der die Interdependenz berücksichtigt, in der ein Grossteil der Eigenheit von Partizipationsmöglichkeiten nicht-dominanter Minoritäten, wie der tamilischen Hindus liegt. Das Präsenz-Konzept erfüllt diese Forderung – es wird erst in seiner Dynamik und der dimensionalen und beobachtungsspezifischen Perspektivierung besser verständlich.

Dies verdeutlicht eine verdichtete Zusammenschau von Interdependenzen: Das Fehlen umfangreicher Ressourcen führt zum Agieren in Raum-Dimensionen, in denen nicht primär ökonomisches Kapital ausschlaggebend ist. Indem man sich im Verbindungsraum als Gemeinschaft positioniert und Gruppen-Identität kultiviert, werden sozialräumliche Kapitalien erschlossen und ein eigener Bezugsrahmen für diese eröffnet. Der Kapitalzuwachs ermöglicht durch taktische Umnutzung eine Positionierung im geographischen Raum durch Schaffung bestimmter, vom Individuum unabhängiger Strukturen, eine Stabilisierung von «Eigenem» und Implementierung von Sakralraum. Die Dimensionen sind verbunden durch Dynamiken, die der positiven wie negativen Beeinflussung von Präsenz zwischen ihnen entspricht. So führt zunehmende Nachfrage zur Konsolidierung des Sakralraumes, aber auch zu Raumnot und zur Positionierung in weniger prestigeträchtigen Stadtteilen, während die nur temporäre Auffälligkeit oder gezielte Positionierung im öffentlichen Raum einen geographischen Ort sichert.

Noch ist der 2009 im ehemaligen Speditionsgebäude bezogene Tempelraum ein Provisorium. Aber auch wenn die Mittel zur Wiedererrichtung gemaueter Schreine noch fehlen und auch wenn, oder gerade weil, der Tempel im Alltag des Industrieareals kaum in Erscheinung tritt, bildet er einen eigenen Ort als Sieg über die Zeit (de Certeau 1988: 87f). Diese Spannung zwischen Provisorium und dem Behaupten des «Eigenen» ist charakteristisch für die Situation des Tempels – für seinen Umgang mit dem Ort, dem «Innen» und den «Anderen».

In dieser Perspektive erscheint der Hindutempel als synchronisches und diachronisches Palimpsest mit verdichteten Dimensionen:

«Dieser Ort scheint an seiner Oberfläche, eine Collage zu sein. In der Tat ist er in seiner Tiefe eine Allgegenwart. Ein Aufeinanderstapeln von heterogenen Schichten. Jede – wie

<sup>15</sup> Das erste Tempellokal und die erste Liegenschaft am Dreispitz wurden über den interreligiösen Diskurs vermittelt, während der zweite Standort dadurch erschlossen war, dass zuvor viele tamilische Flüchtlinge dort gelebt hatten. Die Teilnahme am *Runden Tisch der Religionen* ermöglichte, Raumprobleme in politischem Rahmen zu artikulieren, was wiederum die Medien aufgriffen (Kenan 2008).

die Seite eines beschädigten Buches – verweist auf einen anderen Modus der territorialen Einheit, der sozioökonomischen Verteilung, der politischen Konflikten und des identifizierenden Symbolismus.» (de Certeau 1988: 354)

Die Allgegenwart erscheint so als Interdependenz von Präsenzformen in Dimensionen, die es zur Untersuchung auseinander zu fächern gilt, um zu zeigen, wie eine Gemein-

schaft einen «eigenen» Ort «mit ihren Händen und ihrem Geld erschaffen», und so Teil der «religiös-sozialen Landschaften» (Bischof 2005) der Schweiz werden kann.

## BIBLIOGRAPHIE

APPADURAI Arjun

1996. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

BAUMANN Christoph Peter

2000. *Religionen in Basel-Stadt und Basel-Landschaft*. Basel: Manava.

2003. «Tamilische Hindus und Tempel in der Schweiz: Überblick und exemplarische Vertiefung anhand der Geschichte des Vinayakar-Tempels in Basel», in: Martin BAUMANN et. al. (Hg.), *Tempel und Tamilen in zweiter Heimat*, S. 275-294. Würzburg: Ergon.

BAUMANN Martin et al. (Hg.)

2003. *Tempel und Tamilen in zweiter Heimat*. Würzburg: Ergon.

BAUMANN Martin, STOLZ Jörg

2007. *Eine Schweiz – viele Religionen*. Bielefeld: Transcript.

BENDER Christiane

2002. «Symbol», in: Günter ENDRUWEIT, Gisela TROMMSDORFF (Hg.), *Wörterbuch der Soziologie*, S. 585-587. Stuttgart: DTV.

BISCHOF Alois

2005. «Vom Religionshunger durch die Stadt getrieben». *Basler Zeitung* (2005.11.15): 4.

BOURDIEU Pierre

1991. «Physischer, sozialer und angeeingerter physischer Raum», in: Martin WENTZ (Hg.), *Stadt-Räume*, S. 25-34. Frankfurt am Main: Campus.

2005. «Ortseffekte», in: Pierre BOURDIEU, Franz SCHULTHEIS, Gabrielle BALAZS (Hg.), *Das Elend der Welt*, S. 159-168. Konstanz: Universitätsverlag.

BOVAY Claude, BROQUET Raphael

2004. *Le paysage religieux en Suisse*. Neuchâtel: Office fédéral de la statistique.

CAMILLERI Carmel

1990. *Stratégies identitaires*. Paris: Presses universitaires de France.

CERTEAU Michel de

1988. *Kunst des Handelns*. Berlin: Merve.

DUCHÈNE-LACROIX Cédric

2007. *Archipels transnationaux et agencements identitaires: présences françaises à Berlin*. Lille: ANRT.

FLICK Uwe

2009. *Qualitative Sozialforschung*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

FUCHS-HEINRITZ Werner, BARLÖSIUS Eva

2007. *Lexikon zur Soziologie*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.

GLAUSER Andera

2006. «Pionierarbeit mit paradoxen Folgen? Zur neueren Rezeption der Raumsociologie von Georg Simmel». *Zeitschrift für Soziologie* 35(4): 250-268.

GUMBRECHT Hans Ulrich

2006. «Presence achieved in language». *History and Theory* 45(3): 317-327.

HAMM Bernd

2002. «Raum, sozialer», in: Günter ENDRUWEIT, Gisela TROMMSDORFF (Hg.), *Wörterbuch der Soziologie*, S. 436f. Stuttgart: DTV.

## ARTICLES LIBRES

### INFOREL

2009. *Hindu Tempel Basel*. <http://www.inforel.ch/i1342.html>, zuletzt besucht am 16. April 2011.

### KENAN Claudia

2008. «Religionsgemeinschaften suchen sakrale Räume». *Basler Zeitung* (2008.06.09): 17.

### LÉVI-STRAUSS Claude

1973. *Das Wilde Denken*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

### LOMBARD Matthe, DITTON Theresa

1997. «At the heart of it all. The concept of presence». *Journal of Computer-Mediated Communication* 3(2), <http://jcmc.indiana.edu/vol3/issue2/lombard.html>, zuletzt besucht am 16. April 2011.

### LÖW Martina, STEETS Silke, STOETZER Sergej

2008. *Einführung in die Stadt- und Raumsoziologie*. Opladen: Leske und Budrich.

### McDOWELL Christopher

1996. *A Tamil Asylum Diaspora*. Providence: Berghahn.

### MICHAELS Axel

1998. *Der Hinduismus: Geschichte und Gegenwart*. München: Beck.

### MICHELL George

1979. *Der Hindu-Tempel*. Köln: DuMont.

### MORET Joëlle, EFIONAYI Denise, STANTS Fabienne

2007. *Die srilankische Diaspora in der Schweiz*. Bundesamt für Migration, <http://www.ejpd.admin.ch/content/dam/data/migration/publikationen/diasporastudie-srilanka-d.pdf>, zuletzt besucht am 16. April 2011.

### PILZ Dirk

2007. *Krisengeschöpfe*. Wiesbaden: Deutscher Universitäts-Verlag.

### PRAZELLER Markus

2008. «Suche nach neuem Zuhause». *Basler Zeitung* (2008.05.22): 22.

### QUEIROZ Pereira De

1979. «Principe de participation et principe de coupure. La contribution de Roger Bastide à leur définition sociologique. Participation and break principles. The contribution of Roger Bastide to their sociological definition». *Archives des sciences sociales des religions* 47(1): 147-157.

### ROOST VISCHER Lilo

2008. *Institutionen der interreligiösen Zusammenarbeit*. Abteilung Gleichstellung und Integration des Präsidialdepartements Basel Stadt und der Fachstelle Integration der Sicherheitsdirektion Basel-Landschaft (Hg.). [http://www.basel.ch/fileadmin/basel/files/docs/jpd/integration/interreligioese\\_zusammenarbeit.pdf](http://www.basel.ch/fileadmin/basel/files/docs/jpd/integration/interreligioese_zusammenarbeit.pdf), zuletzt besucht am 16. April 2011.

### SERFATY-GARZON Perla

2003a. «Habiter», in: Jacques BRUN, Marion SEGAUD, Jean-Claude DRIANT (Hg.), *Dictionnaire de l'habitat et du logement*, S. 213-214. Paris: Armand Colin. [http://www.habiter-autrement.org/01\\_tendances/contributions-01/Habiter-par%20Perla-Serfaty-Garzon.pdf](http://www.habiter-autrement.org/01_tendances/contributions-01/Habiter-par%20Perla-Serfaty-Garzon.pdf), zuletzt besucht am 16. April 2011.

2003b. «La notion d'appropriation», in: Jacques BRUN, Marion SEGAUD, Jean-Claude DRIANT (Hg.), *Dictionnaire de l'habitat et du logement*, S. 65-69. Paris: Armand Colin. <http://www.perlaserfaty.net/texte4.htm>, zuletzt besucht am 16. April 2011.

### WILKE Annette

2003. «Traditionenverdichtung in der Diaspora: Hamm als Bühne der Neuaushandlung von Hindu-Traditionen», in: Martin BAUMANN et al. (Hg.), *Tempel und Tamilen in zweiter Heimat*, p. 125-168. Würzburg: Ergon.

### ZWAHLEN Oliver

2005. «Grosses Fest im Hindu-Tempel». *Basler Zeitung* (2005.08.20): 19.

## AUTORIN UND AUTOR

Dr. Cédric Duchêne-Lacroix ist Oberassistent am Institut für Soziologie der Universität Basel. Seine Dissertation «transnationale Archipelisierung und Identitätszusammensetzung. Französische Präsenzen in Berlin» hat er 2006 an der Humboldt Universität zu Berlin verteidigt. Er konzentriert derzeit seine Forschung auf zwei Fachbereiche: einerseits die Verhältnisse zwischen raumbezogenen Kapitalien, raumbezogenen Identifikationen und sozialer Kohäsion in multilokalen bzw. transnationalen Lebenswelten; andererseits die soziale Indikatoren und ihre Anwendung in der öffentlichen Politik.

Institut für Soziologie, Departement für Sozialwissenschaften, Universität Basel, Petersgraben 27, 4051 Basel  
c.duchene@unibas.ch

Anne Beutter hat an der Universität Basel Religionswissenschaft und Soziologie studiert. Ihr Schwerpunkt ist empirische Sozial- und Religionsforschung zu Schnittstellen von Religion, Kultur, Ästhetik und Raum. Zurzeit arbeitet sie im Archiv der Mission 21 in Basel, sowie als Hilfsassistenz am Seminar für Religionswissenschaft der Universität Basel.

anne.beutter@gmail.ch