

Corona und Religion

Modifikation religiöser Rituale im Rahmen der
ausserordentlichen Lage

Loïc Bawidamann / Laura Peter / Rafael Walthert

27. Mai 2020

Wir freuen uns auf Rückmeldungen aller Art zu diesem Text und seinen Thesen an die Adressen: loic.bawidamann@uzh.ch, lauravanessa.peter@uzh.ch, rafael.walthert@uzh.ch.

Inhaltsverzeichnis

1	Einleitung	1
2	Modifikationen	4
2.1	<i>Veränderungen</i>	5
2.2	<i>Verlagerungen</i>	6
2.3	<i>Absagen</i>	7
3	Argumentationen	8
4	Thesen	9
4.1	Autorität	10
4.2	Rituale	14
4.3	<i>Vicarious Religion</i>	19
5	Schluss	25
6	Epilog	27
7	Verzeichnisse	29
7.1	Quellenverzeichnis	29
7.2	Literaturverzeichnis	33

1 Einleitung

Gestützt auf das Epidemiengesetz (vgl. SR 818.101, Stand 1.1.17), ergriff der Bundesrat am 28. Februar 2020 aufgrund der besonderen Lage Massnahmen und verbot in der gesamten Schweiz öffentliche und private Veranstaltungen von mehr als 1000 Personen (vgl. SR 818.101.24, Stand 28.2.20). Grund für die erlassene Verordnung war die aktuelle Ausbreitung des neuartigen Coronavirus (COVID-19). Ziele der Verordnung sind, die Verbreitung des Coronavirus in der Schweiz einzudämmen, die Zahl von Übertragungen zu reduzieren, gefährdete Personen zu schützen und die Kapazitäten in der Gesundheitsversorgung nicht zu überlasten (vgl. SR 818.101.24, Stand 13.3.20). Die Schweiz verzeichnete den ersten laborbestätigten Fall am 24. Februar 2020. Die seither steigende Zahl der Infizierten hat den Bundesrat dazu verleitet, immer strengere Massnahmen gegen COVID-19 zu ergreifen.

Die Verordnung vom 28. Februar wurde am 13. März durch die COVID-19-Verordnung 2 ersetzt, die seither mehrmals modifiziert worden ist. Am 13. März wurde die Zahl der an Veranstaltungen erlaubten Personen auf 100 reduziert (vgl. SR 818.101.24, Stand 13.3.20). Darüber hinaus wurde der Präsenzunterricht an Schulen, Hochschulen und weiteren Ausbildungsstätten bis am 4. April eingestellt (vgl. SR 818.101.24, Stand 16.3.20). Am 16. März beschloss der Bundesrat die *ausserordentliche Lage*, mit der ihm weitgehende Kompetenzen übertragen wurden, notwendige Massnahmen (vgl. SR 818.101, Stand 1.1.17) zu verordnen: Öffentliche und private Veranstaltungen wurden verboten, sämtliche Läden, Restaurants, Bars sowie Unterhaltungs- und Freizeitbetriebe geschlossen und das Verbot des Präsenzunterrichts an den Schulen bis zum 19. April verlängert (vgl. SR 818.101.24, Stand 17.3.20).¹

Diese massiven Einschränkungen betrafen auch religiöse Gemeinschaften in der Schweiz. Unter das Verbot von öffentlichen und privaten Veranstaltungen fielen auch Gottesdienste. Zusammenkünfte in Kirchen, Moscheen, Synagogen oder in Räumlichkeiten anderer Glaubensgemeinschaften waren nicht länger toleriert. Nur Beisetzungen durften weiter im engsten Familienkreis begangen werden. Beachtenswert ist, dass die Verordnung nicht vorsah, dass religiöse Räumlichkeiten geschlossen werden müssen. Dabei wurde explizit festgehalten, dass die Kantone die Öffnungszeiten von Kirchen zwar anpassen, diese aber nicht schliessen durften (vgl. BAG, 28.3.20, Erläuterungen, 5).

Im Rahmen dieser Untersuchung soll erörtert werden, wie religiöse Gemeinschaften in der Schweiz mit diesem Ausnahmezustand umgingen. Dabei liegt der Fokus insbesondere auf Modifizierungen der rituellen Praxis aufgrund der staatlichen Einschränkungen. Da sich diese Einschränkungen explizit auf Körper und körperliche Nähe beziehen, stellt sich die Frage, welchen Umgang die religiösen Gemeinschaften wählten, um ihre rituelle Praxis, im Rahmen der gesetz-

¹Die COVID-19-Verordnung 2 ist seither noch mehrmals erweitert worden, wobei keine weiteren Einschränkungen erlassen wurden, die für den Untersuchungsgegenstand von Relevanz sind.

lichen Vorgaben weiterzuführen. Da die Massnahmen – wie bereits beschrieben – schrittweise verschärft wurden, soll zusätzlich betrachtet werden, wie auf immer stärkere Einschränkungen reagiert wurde. Wie versuchten religiöse Gemeinschaften die Praxis aufrechtzuerhalten? Welche *Veränderungen* der Praxis wurden vorgenommen? Welche alternativen Angebote wurden geschaffen? Welche Rituale wurden abgesagt? Diese Fragen auf einer deskriptiven Ebene werden durch die Betrachtung der Begründungen seitens der Gemeinschaften ergänzt. Wie wurden rituelle *Veränderungen*, *Verlagerungen* oder *Absagen* begründet? Worauf bezogen sich die religiösen Akteur*innen dabei?

Die Einschränkungen der *ausserordentlichen Lage* nahmen auch Einfluss auf mögliche Forschungsmethoden. Die Auswahl des Forschungsgegenstands wurde bereits zu einem Zeitpunkt getroffen, zu dem noch nicht vollständig klar war, dass der Zugang zu religiösen Räumen ebenfalls verhindert werden würde. Da aber von Mobilitätseinschränkungen ausgegangen werden konnte, liegt der Fokus auf religiöse Gemeinschaften in der näheren Umgebung der an der Forschung beteiligten Personen. Untersucht werden die katholische Kirche und die muslimischen Gemeinschaften. Erstere bilden die grösste christliche Konfession und dabei auch die anteilmässig grösste Religionsgemeinschaft der Stadt Zürich, während letztere die grösste nicht-christliche Religionsgemeinschaft ist (vgl. Präsidialdepartement, 2018).

Aufgrund der weitergehenden Einschränkungen vom 16. März 2020 fiel trotz der Auswahl von nahegelegenen Gemeinschaften deren Besuch als Möglichkeit weg, was Beobachtungen ausschloss. Für die Quellengrundlage wurde deshalb auf veröffentlichte Dokumente ausgewichen, welche von den verschiedenen Gemeinschaften publiziert wurden. Da weder die katholische Kirche noch die muslimischen Gemeinschaften auf städtischer Ebene organisiert sind, kommen Anpassungen der rituellen Praxis jeweils von anderen kantonalen oder überkantonal organisierten Stellen und sind deshalb nicht auf die Stadt Zürich beschränkt. Der Fokus wurde deshalb auf den Kanton Zürich ausgeweitet.²

Der Fokus liegt neben der römisch-katholischen Kirche auf der *Vereinigung der Islamischen Organisationen in Zürich* (VIOZ), die den islamischen Dachverband im Kanton Zürich bildet. Da keine offizielle Vertretung aller Muslim*innen auf nationaler Ebene besteht, vereinen kantonale Dachverbände die Mehrheit lokaler Vereine. Dabei fungieren sie als Gesprächspartner*innen der Behörden und Zivilgesellschaft (vgl. Tunger-Zanetti/Schneuwly Purdie, 2014, 584f.). Die VIOZ vereint über siebzig islamische Organisationen aus dem Kanton Zürich. Damit ist sie der grösste Dachverband unter den islamischen Dachorganisationen in der Schweiz. Gegründet wurde die VIOZ im Jahre 1995, da die Behörden verdeutlichten, dass ein einziger Ansprechpartner, um die Anliegen von Muslim*innen zu besprechen, erwünscht sei. Die Ziele, welche die

²Im Kanton Zürich stellen die Katholik*innen nicht die grösste Religionsgemeinschaft dar. Betrachtet man den gesamten Kanton, so bilden sie mit 24.8% die zweitgrösste christliche Konfession hinter den Reformierten mit 27.1% (vgl. Statistisches Amt Kanton Zürich, 2019).

VIOZ für sich selbst formuliert hat, umfassen die Unterstützung von Muslim*innen in der Ausübung des Glaubens, die Förderung von Dialog, die Schaffung eines muslimischen Grabfeldes, der Bau eines islamischen Zentrums sowie die Erreichung der öffentlich-rechtlichen Anerkennung. Die in der VIOZ vereinten islamischen Organisationen vertreten sowohl Sunnit*innen, Schiit*innen als auch Angehörige weiterer islamischer Richtungen, wobei die Mehrheit der teilnehmenden Organisationen sunnitisch geprägt sind. Die verschiedenen Gemeinschaften sind aufgrund des Migrationskontexts sprachlich differenziert, die Grenzen verlaufen aber zunehmend fließend (vgl. Baumann/Schmid et al., 2019, 24f., 78, 82). Inwiefern sich alle der VIOZ angehörigen Gemeinschaften durch den Verband angemessen vertreten fühlen, wird in der vorliegenden Arbeit nicht genauer untersucht. Ebenso wenig wird im Falle der katholischen Kirche berücksichtigt, ob sich die Katholik*innen im Kanton Zürich von den hierarchisch höherstehenden Stellen vertreten fühlen oder nicht.³

Ähnlich wie bei den Muslim*innen findet sich auch bei den Katholik*innen der Stadt Zürich keine eigene Publikationsplattform, weshalb die kantonale Kirche hier betrachtet wird. Doch auch die von der kantonalen Kirche zur Verfügung gestellten Hinweise und Angaben zur rituellen Praxis verweisen meist auf andere Stellen innerhalb der katholischen Hierarchie. So werden für die Betrachtung der katholischen Kirche im Folgenden insbesondere Dokumente des Bistums Chur, dem die Zürcher katholische Kirche angegliedert ist, und der Schweizer Bischofskonferenz (SBK) verwendet, da die darin aufgeführten Anweisungen für alle Bistümer gelten.⁴ Dass hier verschiedene Publikationsinstanzen berücksichtigt werden müssen, erklärt sich durch die Struktur der katholischen Kirche. Das Leben innerhalb der katholischen Kirche in der Schweiz im Allgemeinen und im Kanton Zürich im Spezifischen wird von zwei Leitungsstrukturen geprägt: Die erste bildet dabei eine kirchenrechtliche und hierarchische Struktur, die vom Papst über den Bischof hin zu Priester oder Gemeindeleiter*in verläuft. Die zweite Struktur ist eine vom staatlichen Religionsrecht vorgegebene Form, bei der die Synode als Exekutive waltet (vgl. Kosch, 2007, 1). Diese beiden Strukturen sind es auch, die in der vorliegenden Untersuchung von Bedeutung sind.

Die römisch-katholische Kirche ist im Kanton Zürich seit dem Jahr 1963 öffentlich-rechtlich anerkannt (vgl. Borter/Fink et al., 2014, 124). Die Synode steht dieser Körperschaft als Kir-

³In der katholischen Kirche haben sich Differenzen innerhalb der Gemeinschaft in Bezug auf den Umgang mit den Anweisungen zu COVID-19 deutlich gezeigt. Nach den Aussagen des Weihbischofs Eleganti, der betonte, dass in der Kommunion und anderen sakralen Ritualen keine Gefahr der Ansteckung bestünde (vgl. Meier, 12.3.20, Corona), wurde er vom Apostolischen Administrator Peter Büchel und der Leitung des Bistums Chur gerügt und darf sich seither nur noch nach Absprache öffentlich äussern (vgl. Aschwanden, 18.3.20, Eklat). Seine Aussagen hätten unter den Gläubigen Verwirrung gestiftet und seien deshalb besonders problematisch (vgl. Kälin, 18.3.20, Knall). Dieses Beispiel zeigt auf, dass es innerhalb der Gemeinschaften keine durchgehend einheitliche Meinung in Bezug auf die rituellen Anpassungen geben muss. Diese internen Debatten werden hier jedoch ausgeklammert.

⁴Für die muslimischen Gemeinschaften wird auf eine Untersuchung der national organisierten *Föderation Islamischer Dachorganisationen Schweiz* (FIDS) verzichtet, da die VIOZ in den untersuchten Dokumenten nicht auf die FIDS verweist.

chenparlament vor und entscheidet so über die Verwendung der Finanzen und über andere administrative und organisatorische Aufgaben (vgl. Kath. Kirche Kanton Zürich, Synode). Die kirchenrechtliche Organisation verläuft hingegen nicht entlang kantonaler Grenzen, sondern anhand der Aufteilung in Bistümer. Der Kanton Zürich ist dabei einer von sieben Kantonen im Bistum Chur (vgl. Bistum Chur; Bistumskarte). Die folgenden Betrachtungen der katholischen Weisungen in Bezug auf die rituelle Praxis müssen beide zuvor genannten Strukturen im Blick behalten. So wird die kirchenrechtliche Seite der Struktur anhand der Bischofskonferenz und des Bistums sowie die religionsrechtliche anhand der kantonalen Körperschaft berücksichtigt.

Die Modifikationen der rituellen Praxis betrafen nicht alle im Kanton Zürich lebenden Katholik*innen und Muslim*innen direkt, da ein Grossteil davon nicht an gemeinschaftlichen Ritualen teilnimmt. So gehen Schätzungen aus dem Jahr 2011 davon aus, dass rund 10-12% der Katholik*innen wöchentlich an Gottesdiensten teilnehmen. Statistiken aus Deutschland und Österreich, die die Anzahl Gottesdienstbesucher*innen in der katholischen Kirche langfristig untersucht haben, zeigen einen deutlichen Trend zur Abnahme an (vgl. SPI, 2013, 61-63). Im Vergleich zur Schätzung aus dem Jahr 2011 dürfte der Anteil an Katholik*innen, die an den Gottesdiensten teilnehmen, also noch tiefer liegen. Auch für die muslimischen Gemeinschaften lässt sich eine Diskrepanz zwischen der Mitgliedschaft in einem islamischen Verein und der Teilnahme an dessen Anlässen festhalten (vgl. Baumann/Schmid et al., 2019, 24). So lässt sich festhalten, dass nur die Gläubigen, die an gemeinschaftlichen Ritualen partizipieren, von den im folgenden Kapitel behandelten Einschränkungen betroffen waren.

2 Modifikationen

Im Umgang mit religiösen Ritualen lassen sich auf einer analytischen Ebene drei Modifikationen hinsichtlich Kopräsenz, Zeitpunkt und Örtlichkeit identifizieren. Eine erste wird im Folgenden unter dem Begriff *Veränderung* gefasst. Damit gemeint sind Modifikationen an Ritualen, die weder an deren Örtlichkeit noch am Zeitrahmen etwas ändern. Die Form des Rituals hingegen wird verändert, die körperliche Kopräsenz aber nicht ausgesetzt. Eine zweite Analyseebene betrifft die *Verlagerung*. Darunter werden Modifikationen verstanden, die den zeitlichen Rahmen des Rituals nicht verändern, die Örtlichkeit aber *verlagern*. Dabei wird die körperliche Kopräsenz ausgesetzt. Die dritte Ebene befasst sich mit der *Absage*. Darunter versteht sich eine örtliche und zeitliche Modifikation, die das Ritual zum vorgegebenen Zeitpunkt aussetzt und nicht auf eine zeitnahe alternative Form des Rituals verweist.

2.1 *Veränderungen*

Nach den ersten Einschränkungen, die der Bundesrat am 28. Februar erlassen hat, empfahlen die VIOZ und die Schweizer Bischofskonferenz daran ausgerichtete *Veränderungen* der rituellen Praxis. Die *Veränderungen* lassen sich weiter in zwei Kategorien unterteilen: Einerseits wurde der Rahmen von Ritualen neu definiert. Es wurde reguliert, wer Zutritt zum Ritual erhielt, wie sich diese Personen zu verhalten hatten und der Raum wurde den Massnahmen entsprechend angepasst. Andererseits wurden *Veränderungen* an der rituellen Form selbst vorgenommen, indem rituelle Elemente modifiziert wurden.

Veränderungen zeigten sich insbesondere in wöchentlich begangenen Ritualen. Im Falle der muslimischen Gemeinschaften wurde der Rahmen von der VIOZ insofern verändert, als dass Moscheen dazu angehalten wurden, bei der Durchführung von Predigten eine Präsenzliste zu führen, damit im Falle einer Ansteckung die anwesenden Besucher*innen kontaktiert hätten werden können. Auch sollte genügend Desinfektionsmittel zur Verfügung stehen. Weiter sollte am Eingang eine Person positioniert werden, die darauf hinwies, dass Körperkontakt zu vermeiden sei. Beachtenswert ist weiter, dass gemäss der VIOZ Personen, die niesen oder einen Schnupfen hatten, weggeschickt hätten werden müssen. Darüber hinaus wurde die körperliche Kopräsenz nicht ausgesetzt, die Verhaltensweise aber verändert: Die VIOZ empfahl demnach mit Jacken zu beten, um Berührungen zu vermindern. Gleichzeitig sollten die Gebetsräume mit Socken betreten werden. Darüber hinaus sollten Imame Regelungen von Berührungen innerhalb von *saff*⁵ selbst erwirken. Das Ritual wurde auch inhaltlich verändert: Die VIOZ empfahl, in den Predigten darauf hinzuweisen, dass Körperkontakt vermieden werden sollte. Ausserdem legte die VIOZ den Imamen nahe, in den Freitagspredigten Epidemien zu thematisieren. Die Corona-Pandemie wurde also als religiöser Inhalt vorgeschlagen (vgl. VIOZ, 12.3.20, Empfehlungen).

Auch in der katholischen Kirche wurde für den Sonntagsgottesdienst empfohlen, eine Einlassregelung zur Einhaltung der Höchstzahl von erlaubten Personen zu organisieren. Weiter wurde der Rahmen des Rituals insofern verändert, als dass das Bistum Chur vorschlug, Einzelpersonen oder kleinen Gruppen Einlass zu gewähren, die im Namen aller das Gebet verrichten. Darüber hinaus wurden Katholik*innen angewiesen, auf eine möglichst gleichmässige Verteilung der Ritualteilnehmer*innen in der Kirche zu achten (vgl. Bistum Chur, 13.3.20, Neue Massnahmen). Auch räumliche Veränderungen fanden sich, indem die Bischofskonferenz die Kirchgemeinden dazu aufforderte, die Weihwasserbecken zu leeren (vgl. SBK, 13.3.20, Coronavirus).

An der Form des Gottesdienst wurden ebenfalls *Veränderungen* vorgenommen. So wurden die Mundkommunion, das Händeschütteln beim Friedensgruss und die Konzelebration ausge-

⁵Damit sind die Reihen, in denen gebetet wird, gemeint.

setzt. Stattdessen wurde eine alternative Form vorgeschlagen, indem die Kommunion auf die Hand ausgeteilt und die Hostie in Wein getaucht wird, um so das Trinken des Messweins zu ersetzen. Weiter wurde vorgeschlagen, für Personen zu beten, die im Gesundheitsbereich tätig sind. Hierfür wurden bestimmte Gebete empfohlen. Gottesdienste wurden also sowohl auf einer praktischen als auch auf einer inhaltlichen Ebene verändert (vgl. SBK, 13.3.20, Coronavirus). Darüber hinaus wurde die Form von nicht-wöchentlichen Gottesdiensten angepasst. So sollte die Beichte nur hinter einem Gitter, das mit Folie abgedichtet wurde, abgenommen werden. Taufen, Beerdigungen und Eheschliessungen waren weiterhin erlaubt, durften aber nur im engsten Familienkreis abgehalten werden, um die beschränkte Teilnehmer*innenzahl einzuhalten (Bistum Chur, 13.3.2020, Neue Massnahmen).

2.2 *Verlagerungen*

Aufgrund der strengeren Massnahmen, die der Bundesrat am 16. März erliess, war die Durchführung von Sonntagsgottesdiensten und Freitagsgebeten trotz der vorgenommenen *Veränderungen* nicht weiter zulässig. Die Reaktion der VIOZ illustriert, wie eine *Verlagerung* des Ortes, nicht aber des Zeitrahmens veranlasst wurde. So verwies der Dachverband auf die Gebetsvariante, die der Prophet Mohammed bei Schlechtwetter ausgerufen haben soll. Anstatt zum Gebet in der Moschee aufzurufen (*haya' alas-Salah*), regte die VIOZ dazu an, in den eigenen Häusern zu beten (*sallū fī buyūtikum*) (vgl. VIOZ, 16.3.20, Betet in euren Häusern). Weiter forderte die VIOZ die Imame dazu auf, an einem Freitag Videobotschaften zu verfassen, um Muslim*innen zu ermutigen, sich an die von den Behörden erlassenen Massnahmen zu halten, wenn auch unter dem gleichzeitigen Hinweis, dass diese Botschaften das Freitagsgebet nicht ersetzen und nicht über denselben Wert verfügen würden (vgl. VIOZ, 20.3.20, Betet in euren Häusern). Diese beiden Beispiele illustrieren, wie der Zeitrahmen von wöchentlichen Ritualen aufrechterhalten wurde, es aber zu einer *Verlagerung* des Raumes kam. Das Gebet fand nach wie vor an einem Freitag statt, sollte aber im eigenen Zuhause verrichtet werden.

Ein ähnliches *Verlagerungsmuster* lässt sich für die katholische Kirche identifizieren: An Stelle der Kommunionfeier war eine geistliche Kommunion vorgesehen, die selbstständig im eigenen Zuhause durchgeführt werden konnte:

«Sie [die geistliche Kommunion] ist der Empfang, des Leibes Christi durch den Glauben, durch das Verlangen, durch den Willen, vor allem in dem Verlangen, den Leib des Herren zunächst geistig und bei nächster Gelegenheit sakramental empfangen zu können.» (Bistum Chur, 13.3.20, Neue Massnahmen).

Gleichzeitig schlug das Bistum Chur vor, über Medien wie das Radio, das Fernsehen und das Internet mitzufeiern. Zum Zeitpunkt, als diese Massnahmen empfohlen wurden, richtete sich

der Vorschlag an Personen, denen es nicht möglich war, an der Eucharistiefeier teilzunehmen (vgl. Bistum Chur, 13.3.20, Neue Massnahmen). Mit dem Verbot von öffentlichen und privaten Veranstaltungen am 16. März wurde dies zu einer Möglichkeit, die für alle Katholik*innen relevant wurde.

Die Einschränkungen betrafen auch nicht-wöchentlich begangene Rituale: So schlug die Schweizer Bischofskonferenz vor, bis Gründonnerstag jeweils am Donnerstagabend eine Kerze ins Fenster zu stellen (vgl. SBK, 18.03.20, Die Schweizer Bischofskonferenz). Hier zeigte sich erneut, wie der rituelle Raum sich in das eigene Zuhause *verlagerte*, ein Zeitrahmen aber für alle vorgegeben wurde. Andere kirchliche Tätigkeiten wie die Seelsorge sollten weiter über Telefon, E-Mails und soziale Medien angeboten werden. Die Dienstleistung verschob sich in einen virtuellen Raum, indem die körperliche Präsenz aufgehoben wurde, sollte aber als Angebot bestehen bleiben. Dabei ist darauf zu verweisen, wie diese Einschränkungen von Kath-CH, dem Medienportal der katholischen Kirche, als eine Chance dargestellt wurden: So böten Social Media die Möglichkeit, zu lernen, selbst eine Beziehung zu Gott herzustellen. Damit einhergehe, dass diese Medienform ohne schlechtes Gewissen benutzt werden könne (vgl. Kath-CH, 16.3.20, Einige Beobachtungen). Die katholische Kirche des Kanton Zürich nahm dieses Deutungsmuster auf und stellte die Corona-Krise als Chance dar, «um auch in der Krise lebendige Kirche zu sein» (Kath. Kirche Kanton Zürich, 17.3.20, Glaube lebt: Werdet kreativ). Da setzte der Synodalrat an, indem er anbot, «unbürokratische Unterstützung für kreative Projekte» zu leisten (Kath. Kirche Kanton Zürich, 17.3.20, Glaube lebt: Werdet kreativ).

Die erlassenen Einschränkungen bringen auch administrative *Verlagerungen* für die Organisation der kirchlichen Arbeit mit sich: Die katholische Kirche des Kanton Zürich entsandte die Angestellten der Synode ins Home Office (vgl. Kath. Kirche Kanton Zürich, 14.3.20, Sorge tragen). Drei Tage später wurde nahegelegt, dass das gesamte Kirchenpersonal zuhause arbeiten solle (vgl. Kath. Kirche Kanton Zürich, 17.3.20, abgesagte Sitzungen). Die zu verrichtende Arbeit blieb dieselbe, während der Raum, in dem diese erfüllt wurde, sich ebenfalls in das eigene Zuhause *verlagerte*.

2.3 Absagen

In der *Absage* von Ritualen wurden diese in Raum und Zeit ausgesetzt. Am 12.3.20 empfahl die VIOZ den Vorständen der Mitgliedsmoscheen, geplante Grossveranstaltungen und Sitzungen abzusagen oder zu verschieben (vgl. VIOZ, 12.3.20, Empfehlungen). Einen Tag später wurde verkündet, dass das Freitagsgebet bis auf Weiteres ausgesetzt werde (vgl. VIOZ, 13.3.20, Aussetzten). In der letzten Verschärfung, die am 16. März erlassen wurde, wurden sämtliche Moscheen bis zum 19. April geschlossen (vgl. VIOZ, 16.3.20, Betet in euren Häusern).

Dies illustriert, wie *Absagen* als letztes Mittel ergriffen wurden, wenn *Veränderungen* oder *Verlagerungen* nicht genügten, um den Vorgaben der Behörden zu entsprechen.

Für die katholische Kirche lässt sich eine Chronologie herausarbeiten, die aufzeigt, wie *Absagen* ergriffen wurden: In einem ersten Schritt sagte das Bistum Chur am 12. März Erstkommunionfeiern⁶ für das ganze Jahr und Firmungen bis zum 30. April ab. Firm- und Pfarreisen wurden ebenfalls ausgesetzt (vgl. Bistum Chur, 13.3.20, Neue Massnahmen). Gleichzeitig sagte die katholische Kirche des Kanton Zürich den Pastorkongress ab (vgl. Kath. Kirche Kanton Zürich, 12.3.20, Zukunftsveranstaltung). Weiter setzte sie am 14. März die Kirchgemeindeversammlung aus (vgl. Kath. Kirche Kanton Zürich, 14.3.20, Sorge tragen). Auch im Falle der katholischen Kirche zeigte sich nach den verordneten Massnahmen vom 16. März eine weitere Verschärfung: Die Bischofskonferenz sagte am 17. März alle öffentlichen Gottesdienste und sämtliche Veranstaltungen der Pfarreien ab. Zeitgleich entband sie von der Sonntagspflicht (vgl. SBK, 17.03.20, Coronavirus Empfehlungen). Darüber hinaus setzte das Bistum Chur die Feier von Taufen aus und bezog die Entbindung von der Sonntagspflicht auch auf Gründonnerstag, Karfreitag und Ostern (vgl. Bistum Chur, 17.3.20, Mitteilung). Auch die katholische Kirche des Kanton Zürichs reduzierte ihre verwaltungstechnische Arbeit noch strikter, indem die Synode nicht weiter tagte (vgl. Kath. Kirche Kanton Zürich, 17.3.20, abgesagte Sitzungen). Im Unterschied zu den muslimischen Gemeinschaften soll aber hervorgehoben werden, dass die Kirchen von den Behörden dazu verpflichtet waren, offen zu bleiben (vgl. (vgl. BAG, 28.3.20, Erläuterungen, 5). Darauf referierte die Bischofskonferenz, wenn sie festhielt, dass die Kirchen für das persönliche Gebet offenstehen (vgl. SBK, 17.03.20, Coronavirus Empfehlungen).⁷

3 Argumentationen

Im Zuge der rituellen Modifikationen lieferten die untersuchten Gemeinschaften drei Argumentationsstränge, um diese zu begründen: Ein erster bezog sich auf Medizin, ein zweiter auf den Staat und ein dritter auf die Religion. Das medizinische Argumentationsmuster verfügt über einen erklärenden Charakter. Die VIOZ und die katholische Kirche verwiesen so beide darauf, dass Körperkontakt verringert werden soll, um Ansteckungen zu verhindern. Beide riefen dazu auf, bei Symptomen zuhause zu bleiben. Ebenfalls hoben beide hervor, dass viele Besucher*innen aufgrund ihres Alters der Risikogruppe angehören, was das Einhalten der Hygienevorschriften noch dringlicher machte bzw. das Fernbleiben weiter erforderte (vgl. VIOZ, 12.3.20, Empfehlungen, VIOZ, 13.3.20, Aussetzen, SBK, 17.3.20, Coronavirus Empfehlungen).

⁶Das Bistum Chur schlug vor, «dass die Kinder an einem freigewählten Sonntag ihren Tag der ersten heiligen Kommunion erleben und feiern.» (Bistum Chur, 13.3.20, Neue Massnahmen).

⁷Für *abgesagte* Veranstaltungen auf lokaler Ebene wiesen Kirchengemeinden auf *verlagerte* Rituale von Klostergemeinschaften hin.

Das staatsbezogene Argumentationsmuster nimmt Bezug auf die von den Behörden erlassenen Massnahmen, um Einschränkungen zu begründen. Die eigenen Rituale wurden so modifiziert, dass sie den behördlichen Vorschriften entsprachen. Begründet wurde dies mit dem alleinigen Verweis auf die staatliche Autorität, die sich insbesondere im Bundesrat konzentrierte. Wie sinnvoll diese Massnahmen waren, hinterfragten die religiösen Gemeinschaften dabei nicht, sondern sie wurden direkt übernommen. Dies wurde über Aussagen wie: «Die Anordnungen von Bund und Kantonen sind strikte zu befolgen.» (Aussetzen, SBK, 17.3.20, Coronavirus Empfehlungen) kommuniziert. Die VIOZ ordnete das eigene Vorgehen dabei in einen grösseren gesellschaftlichen Zusammenhang ein und meinte dazu: «(...) es liegt an uns allen, dass wir unseren Beitrag in der Gesellschaft leisten» (VIOZ, 16.3.20, Betet in euren Häusern).

Beide religiöse Gemeinschaften zeigen neben den Verweisen auf Medizin und Staat ein Bedürfnis, die erlassenen Massnahmen auch religiös zu begründen. Einerseits dienten theologische Begründungen zur Legitimation der staatlichen Autorität. So stellte das Bistum Chur einen theologischen Zusammenhang zum Apostel Paulus her, indem es auf den Römerbrief verwies (vgl. Bistum Chur, 17.3.20, Mitteilung). Die VIOZ hielt ihrerseits dazu fest, dass das Einhalten der vom Bundesrat erlassenen Massnahmen auch Schutz für die eigenen Gemeinschaften, die religiös konnotiert wurden, bedeutete (vgl. VIOZ, 13.3.20, Aussetzen).

Andererseits wurden religiöse Verweise zur Begründung der Modifikation von Ritualen verwendet. Die VIOZ hob hervor, dass Personen mit Symptomen die Moschee nicht betreten sowie nicht an Veranstaltungen teilnehmen durften und begründete dies religiös: «Ein solches Verhalten entspricht der Sunnah des Gesandeten Muhammad (*saws*).» (VIOZ, 12.3.20, Empfehlungen). Weiter wurde das Freitagsgebet zuhause als vom Propheten Muhammad legitimierte Gebetsform in Krisenzeiten aufgezeigt (vgl. VIOZ, 16.3.20, Betet in euren Häusern). Das Bistum Chur begründete die Möglichkeit der geistlichen Kommunion mit Verweis auf die Enzyklika *Ecclesia De Eucharistia Nr. 56* von Papst Johannes Paul II (vgl. Bistum Chur, 13.3.20, Neue Massnahmen). Weiter wurde der Apostel Paulus zum Vorbild für Krisenzeiten genommen, indem man sich auch in schwierigen Zeiten als «Gottes Diener» verstehen sollte (Bistum Chur, 18.3.20, Entscheidungen). Auch die Entbindung von der Sonntagspflicht kann unter dieser Kategorie verstanden werden (vgl. Bistum Chur, 13.3.20, Neue Massnahmen). So schuf hier die kirchliche Autorität eine Grundlage, um dem Sonntagsgottesdienst fernbleiben zu dürfen.

4 Thesen

Die Konsequenzen der schrittweisen Modifikationen für die Religionsgemeinschaften waren noch nicht absehbar. Deshalb konnten dazu lediglich Thesen formuliert werden. Diese werden in drei Themenbereiche unterteilt: Autorität, Ritual und *vicarious religion*.

4.1 Autorität

Es gilt zu erfassen, wie sich die religiöse Autorität der untersuchten Organe der katholischen Kirche sowie der VIOZ konstituiert, kraft derer sie rituelle Modifikationen vornehmen. Im Folgenden wird auf Pierre Bourdieus Theoretisierung des religiösen *Feldes* zurückgegriffen, um entlang verschiedener Thesen diverse Konzeptionen von Autorität im empirischen Material zu behandeln.

Die VIOZ und die katholische Kirche haben ein unterschiedliches Verhältnis zu Autorität: Die katholische Kirche hatte aufgrund der eigenen hierarchischen Struktur die Möglichkeit, rituelle Modifikationen systemintern zu rechtfertigen. Die VIOZ musste dagegen verstärkt auf eine kanonische Autoritätsinstanz zurückgreifen. Weiter verfügte die katholische Kirche über eine etablierte Position innerhalb des schweizerischen Staates, während diejenige der muslimischen Gemeinschaften umstritten war. Daher bemühte sich die VIOZ, den eigenen gesellschaftlichen Beitrag hervorstreichend zu betonen.

Das religiöse *Feld* ist durch die Beziehungen zwischen den *Laien* und den religiösen Akteur*innen, das heisst den *Propheten* und *Priestern*, strukturiert. In der Konstitution des religiösen *Feldes* trennen sich Konsument*innen und Produzent*innen der ‚Heilsgüter‘. Auf der Produktionsseite formt sich ein Korps von Spezialist*innen, die untereinander in einem Konkurrenzverhältnis stehen und um die Akkumulation von religiösem Kapital ringen. Bourdieu versteht das religiöse Kapital als «Produkt der akkumulierten religiösen Arbeit» (2000: 80; 320)⁸ sowie als die Arbeit, die den Fortbestand des religiösen Kapitals sichert. Auf der Konsumationsseite stehen die *Laien*, welche von der Produktion und der Verwaltung der ‚Heilsgüter‘ ausgeschlossen werden (vgl. Bourdieu 2000: 56f., 78; 304f., 320). Folglich bildet sich ein Machtgefälle zwischen Spezialist*innen und *Laien*.

Die SBK sowie das Bistum Chur lassen sich der *Priesterschaft* zuordnen. In deren Selbstverständnis besitzen sie ein priesterliches Monopol auf «das *Kapital an sakramentaler oder Anstaltsgnade*» (Bourdieu 2000: 78; 319; Hervorhebungen im Original). Aus diesem Monopol leiten sie «eine *Anstalts- oder Amtsautorität* (oder eine *Gnade*)» (Bourdieu 2000: 78; 320, Hervorhebungen im Original) ab. Durch diese institutionell verankerte Form der Autorität verfügen die SBK und das Bistum Chur über die Fähigkeit, rituelle Modifikationen systemintern zu rechtfertigen.

Bourdieu folgend legitimiert das religiöse Kapital, über das Organe verfügen, sowohl das Monopol auf die Verwaltung der ‚Heilsgüter‘ als auch die Macht, den *Laien* einen religiösen Habitus

⁸Kursive Angaben verweisen auf das französische Original: Bourdieu 1971b.

aufzuerlegen (vgl. 2000: 77f.; 318f.). Indem die SBK und das Bistum Chur rituelle Modifikationen erliessen, nahmen sie verändernden Einfluss auf den religiösen *Habitus* der *Laien*. Im empirischen Material sei dafür beispielsweise auf *Veränderungen* des rituellen Rahmens, worin einzelne Personen oder eine Gruppe im Namen aller beten sollen, verwiesen. Auch die Form von Gottesdiensten wurde durch das Aussetzen der Mundkommunion, des Händeschüttelns beim Friedensgruss und der Konzelebration *verändert* (siehe Kapitel 2.1.) Auch *Verlagerungen* innerhalb des religiösen *Habitus* wurden veranlasst, indem die geistliche Kommunion im eigenen Zuhause empfohlen wurde (siehe Kapitel 2.2.).

Für die Verortung der VIOZ im religiösen *Feld* braucht es einen Verweis auf die symbolische Dimension von religiöser Macht. Die Möglichkeit zur Ausübung von symbolischer Macht hängt vom Besitz von symbolischem *Kapital* ab. Bourdieu folgend ermöglicht der Besitz von symbolischem *Kapital* Akteur*innen

«auch die Macht inne[zu]haben, anzuerkennen, zu würdigen, zu dekretieren, was gekannt und anerkannt zu werden verdient, und allgemeiner zu sagen, was ist oder, besser, was es mit dem, was ist, auf sich hat, was man davon zu halten hat [...]» (2001:311).

Akteur*innen mit symbolischem *Kapital* können also bestimmen, welchen Leistungen Wert zugesprochen wird. Die eigene Lebensweise kann so als gesellschaftlich wertvoll normiert werden. Symbolisches *Kapital* ermöglicht damit eine Form von Machtausübung, die nicht als solche wahrgenommen wird, sondern im Gegenteil als legitimierte Forderung nach Anerkennung auftritt (vgl. Bourdieu 2000: 66f.; 310; vgl. Swartz 1996: 77.).

In der symbolischen Machtausübung stehen verschiedene gesellschaftliche Organisationen in Konkurrenz zueinander. Bourdieu folgend ringt die VIOZ demnach um symbolisches *Kapital*, um damit die Durchsetzung der eigenen Perspektive auf die *Sozialwelt* zu erwirken und dieser so Legitimität und Anerkennung zu verschaffen.

Als muslimischer Dachverband befindet sich die VIOZ in der Erwirkung von Anerkennung in einer schwierigen Ausgangslage. Muslim*innen in der Schweiz bilden diejenige Religionsgruppe, die am negativsten konnotiert wird. Insbesondere mit den Terroranschlägen vom 11. September veränderte sich die gesellschaftliche Wahrnehmung des Islams einschneidend: Der Islam wurde dadurch nicht nur als ‚fremde‘, sondern auch als gefährliche und problematische Religion aufgefasst. Die Kategorisierung von muslimischen Ausländer*innen verschob sich dabei zunehmend auf ihre muslimische Identität, was bedeutete, dass migrierte Albaner*innen oder Bosnier*innen zu Muslim*innen wurden. Die Wahrnehmung veränderte sich also von einem ethnisch zu einem religiösen ‚Anderen‘. Damit wurde die Zugehörigkeit zum Islam zum ersten wahrgenommenen Merkmal von Ausländer*innen (vgl. Schmid et al. 2018: 12, 15-17). Durch

diese gesellschaftliche Stigmatisierung folgt, dass die VIOZ stärker um symbolisches *Kapital* ringen muss als die katholische Kirche, da diese in der gesellschaftlichen Wahrnehmung bereits über eine Stellung verfügt, die mit einer grösseren Anerkennung verknüpft ist. Um sich in der *Sozialwelt* behaupten zu können, zeigte die VIOZ eine zweisträngiges Argumentationsmuster.

Einerseits referierte die VIOZ in der Begründung von rituellen Modifikationen auf kanonisches Material. Mit Bourdieu ausgedrückt, verfügen die Imame der Vereine, die in der VIOZ vereinigt sind, nicht über «eine *Anstalts- oder Amtsautorität* (oder eine *Gnade*)» (2000: 78; 320, Hervorhebungen im Original). Rituelle Modifikationen konnten demnach nicht von Amts wegen gerechtfertigt werden. Mit religiösen Verweisen auf kanonisches Material referenzierte die VIOZ jedoch auf die Logik des Islams⁹, um der eigenen Position im religiösen *Feld* Legitimation zu verschaffen. In diesem Sinne kann die VIOZ eher als politischer denn als religiöser Akteurin klassifiziert werden, der über keine theologische Weisungsmacht verfügt, aber das feldinterne Argumentationsmuster aufrechterhält.

Andererseits referierte die VIOZ auf die Autorität der Behörden. Auch das Bistum Chur verwies auf die Autorität des Staates. Im Verhältnis zwischen dem religiösen und dem politischen *Feld* lassen sich für Bourdieu zwei Hauptstränge identifizieren: Zum einen geht es darum, wie Religion zur Legitimation der politischen Herrschaftsordnung benutzt wird. Zum anderen thematisiert Bourdieu, wie die Aufrechterhaltung der symbolischen Ordnung die politische Ordnung stützt (vgl. 2000: 96f.; 328). Im empirischen Material zeigt sich, wie das Bistum Chur theologische Begründungen zur Legitimation der staatlichen Autorität vorbrachte:

«Wie schon der Hl. Paulus im Römerbrief (13,1-6) schreibt, befolgen wir als Christen die Anweisungen der rechtmässigen Obrigkeit, auch dann, wenn es uns vielleicht nicht leichtfällt.» (Bistum Chur, 17.3.20, Mitteilung).

Damit referierte das Bistum Chur auf Paulus, um zu begründen, warum Kirche und Staat kooperieren sollten. Den Behörden wurde legitime politische Herrschaft attribuiert und die Kirche war demnach in der Pflicht, die von den Behörden erlassenen Massnahmen umzusetzen. Soweit deckten sich die Positionen des Bistums Chur und der VIOZ, denn auch die VIOZ rief «im Einklang mit unserem Glaubensverständnis» (VIOZ, 30.3.20, Solidarität) dazu auf, die Empfehlungen des Bundesrates umzusetzen. Damit betonte die VIOZ ebenfalls, dass sie den Bundesrat als staatliche Autorität ernst nahm und dessen symbolisches *Kapital* anerkannte. Die VIOZ betonte aber noch stärker, dass sie und die in ihr vereinigten muslimischen Vereine über eine gesellschaftliche Verantwortung verfügten, die sie wahrnehmen möchten. Die VIOZ ordnete demnach die eigenen rituellen Modifikationen in einen grösseren gesellschaftlichen Zusammenhang ein und meinte dazu: «[...] es liegt an uns allen, dass wir unseren Beitrag in

⁹Gemäss Bourdieu verfügt jedes soziale Feld über eine eigene Logik (vgl. 1992: 83).

der Gesellschaft leisten» (VIOZ, 16.3.20, Betet in euren Häusern). Die VIOZ konnotierte den Aufruf zu gesellschaftlicher Solidarität religiös und schlug den Moscheen Nachbarschaftshilfe, Blutspenden und Hilfe für *Homeschooling* vor, um Solidarität zu bekunden. Die Moscheen sollten sich also aktiv engagieren (vgl. VIOZ, 30.3.20, Solidarität). Diese Betonung der gesellschaftlichen Verantwortung und dem Bekunden von Solidarität kann so interpretiert werden, dass die VIOZ mit einer verstärkten Kommunikation nach aussen dem religiösen *Othinging* entgegenwirken wollte, um als legitime religiöse Organisation wahrgenommen zu werden, die über eine gesellschaftskonforme Stellung verfügte.

Die erlassenen rituellen Modifikationen offenbarten Meinungsverschiedenheiten innerhalb der religiösen Gemeinschaften, die aufzeigten, wie die offizielle Meinung, die in den untersuchten Dokumenten vertreten wurde, nicht alle Systemteilnehmer*innen mittrugen.

Marian Eleganti, Weihbischof im Bistum Chur, kritisierte die rituellen Modifikationen der SBK und des Bistums Chur. Er plädierte für die Beibehaltung des religiösen *Habitus* trotz Coronapandemie. Einschränkungen verwarf er als sinnlos, da der Glaube einen schützen werde. So könne vom Empfang der Mundkommunion oder dem Weihwasser keine Gefahr ausgehen (vgl. Meier, 12.3.20, Corona). Obwohl sich Eleganti im vorliegenden Fall nicht als *Prophet*¹⁰ kategorisieren lässt, ist doch darauf hinzuweisen, wie *Propheten* gemäss Bourdieu für die *Entalltäglichsung*¹¹ der priesterlichen Ordnung plädieren. Im vorliegenden Fall jedoch sprach Eleganti sich für die Beibehaltung der Praxis aus. Damit pochte er auf Eigenständigkeit des religiösen *Feldes* und eine damit einhergehende Abgrenzung von Massnahmen, die im politischen *Feld* entschieden worden sind. Die SBK und das Bistum Chur wiederum zielten mit *ausseralltäglichen* Handlungsvorgaben darauf, den Massnahmen des Bundesrates zu entsprechen, um damit die *Sozialwelt* aufrechtzuerhalten.

Das Eleganti vorstehende Bistum Chur reagierte mit Rückgriff auf die kircheninterne Hierarchie. Aufgrund der symbolischen Macht, die dieser attribuiert wird, konnte das Bistum Massnahmen gegen Eleganti ergreifen. So verfügte dieses, dass sich Eleganti zukünftig nur noch nach interner Absprache öffentlich äussern dürfe. Eleganti akzeptierte diese Massnahme und nahm dementsprechend wieder eine Haltung ein, die mit dem Bistum konform war (vgl. Aschwanden, 18.3.20, Eklat). Dies unterstreicht, wie die Deutungshoheit der autoritären Struktur der katholischen Kirche oblag, was zu einer sofortigen Unterwerfung von Eleganti führte.

¹⁰Ein *Prophet* behauptet, Kompetenzen zu haben, die ansonsten die *Priesterschaft* für sich beansprucht. Darunter fällt beispielsweise die Verkündung einer systematischen Lehre oder eines einheitlichen Sinnsystems, womit Anspruch auf die Ausübung religiöser Macht erhoben wird (vgl. Bourdieu 2000: 106f.; 332f).

¹¹Bourdieu bezeichnet dies als «débanalisation» (1971a: 6).

4.2 Rituale

Eine Untersuchung von religiösen Gemeinschaften und Ritualen in Zeiten von Corona führte unweigerlich auch zur Frage, inwiefern Modifikationen über die direkte Zeit der *ausserordentlichen Lage* hinaus bestehen bleiben und wie sich diese Zeit auf die Gemeinschaften auswirkte. Hierzu liessen sich einige Thesen ableiten.

Religion ist stärker auf Interaktion angewiesen als andere Bereiche der Gesellschaft wie z.B. Wirtschaft oder Politik.

Richtet man den Blick auf die Interaktion und damit auf die Mikroebene, kann erläutert werden, weshalb die rituellen Modifikationen die religiösen Gemeinschaften einschränkten. An Randall Collins anschliessend lassen sich verschiedene Bedingungen für das Gelingen von Ritualen aufzählen. Eine dieser Interaktionsbedingungen war direkt von den bundesrätlichen Massnahmen betroffen: die körperliche Kopräsenz (im Original: *bodily presence*). Diese Grundbedingung ist deswegen zentral, da sie für den im Ritual relevanten gemeinsamen Fokus von Bedeutung ist (vgl. Collins 2004: 48). Nur durch die Erfüllung dieser Bedingungen ist das Erreichen eines Kollektivgefühls und der Erhalt von *emotional energy* möglich, welche positive Emotionen wie Selbstsicherheit, Stärke und Enthusiasmus bei den Gläubigen auslösen. Diese positiven Emotionen sind letztendlich – Collins folgend – der Grund für die Teilnahme von Menschen an Ritualen (vgl. Collins 2004: 49). Verbietet der Staat den Gemeinschaften die körperliche Kopräsenz, ist auch ihr Kerngeschäft in Form von ritueller Interaktion signifikant eingeschränkt. An Collins anschliessend, grenzt sich diese von nicht-ritueller Interaktion über das Mass an körperlicher Kopräsenz ab (vgl. Walthert 2020: 198). Demnach war Religion stärker von der Beschränkung körperlicher Kopräsenz betroffen als andere Bereiche der Gesellschaft.

Collins' Verständnis von Ritualen untermalt auch die Chronologie der angewandten Modifikationen. So zeigte sich sowohl bei der katholischen Kirche als auch bei der VIOZ in einem ersten Schritt der Versuch, rituelle *Veränderungen* vorzunehmen. Der Vorteil daran ist, dass die Rituale weiterhin mit körperlicher Kopräsenz ablaufen konnten. Ein Evozieren von Emotion in der Gruppe schien – wenn auch unter angepassten Vorzeichen – weiterhin möglich. Adaptionen an der getragenen Kleidung (vgl. VIOZ, 12.3.20, Empfehlungen) oder eine leicht *veränderte* Nutzung der Räumlichkeiten bei der katholischen Kirche (vgl. Bistum Chur, 13.3.20, Neue Massnahmen) zeigten diesen Versuch an, die körperliche Kopräsenz zu erhalten. Erst mit der Verschärfung der Einschränkungen sahen sich die Gemeinschaften vermehrt gezwungen, auf *Absagen* zurückzugreifen. Die Interaktion fiel so vollständig weg und Emotionen respektive *emotional energy* wurden nicht mehr erzeugt.

Weder die *Verlagerung* von Ritualen in virtuelle Räume, noch die Durchführung von Ritualen unabhängig der Gemeinschaft können die eigentlichen Rituale auf kurze oder lange Sicht ersetzen.

Online und offline Religion stehen auf eine komplexe Weise miteinander in Verbindung, wobei Online-Angebote nicht einfach als Ersatz für Offline-Angebote gesehen werden können, sondern eher als Ergänzung oder Zusatz verstanden werden (vgl. Hutchings 2011: 1132). Bereits vor der Corona-Pandemie hatte es Menschen gegeben, die aus gesundheitlichen oder anderweitigen Gründen nicht die Möglichkeit hatten, regelmässig an Ritualen teilzunehmen. Die Situation war jedoch in dem Sinne neu, als dass es nun das Konkurrenzangebot von Ritualen mit Kopräsenz nicht mehr gab. *Verlagerungen* von Ritualen werden durch die erhöhte Menge an betroffenen Personen möglicherweise Zulauf haben, dieser wird aber insgesamt gering sein. Warum nur von einem geringen Anstieg auszugehen ist, lässt sich mit Collins erörtern. Rückt man sein Konzept der körperlichen Kopräsenz ins Zentrum von rituellen Interaktionen, leuchtet ein, dass eine *Verlagerung* auf andere Medien kaum Wirkung zeigen kann. Translokale Übertragungen werden zwar nicht grundsätzlich ausgeschlossen, die Intensität der durch sie erzeugten *emotional energy* ist jedoch geringer als bei einer räumlichen Kopräsenz. Für Collins ist dies insbesondere darauf zurückzuführen, dass die Präsenz anderer Körper die Erfahrung der Gruppe und damit die Bestätigung der Identität des Individuums erst ermöglicht. Medien können dies nicht in einer vergleichbaren Masse erfüllen, da der gemeinsame Rhythmus aufgrund von Verzögerungen in der Übertragung nicht entstehen kann. Weiter fehlen gewisse Signale der anderen Körper, die für das Gefühl der Gruppe notwendig sind. Bild und Ton vermitteln mehr Nähe als beispielsweise nur Ton, doch genügen auch diese beiden Aspekte nicht für die Erzeugung einer gleich starken *emotional energy* wie im Ritual mit körperlicher Kopräsenz. Hinzu kommt, dass der Raum und die Bewegung in diesen hinein bereits Teil des Rituals sind. Dieser geht bei einer *Verlagerung* grundsätzlich verloren (vgl. Collins 2004: 53-64). Collins' Annahmen zeigen sich darin bestätigt, dass sich Online-Rituale oder Übertragungen von Ritualen auf andere Medien wie Radio und Fernsehen auch trotz ihres bereits längeren Bestehens kaum durchgesetzt haben. Nur bei einzelnen Gemeinschaften fanden Interaktion und Rituale online statt, doch die meisten Gemeinschaften nutzten die neuen Möglichkeiten eher zur Kommunikation von Informationen (vgl. Ess 2004: 139) und nicht für Rituale.

Religion konnte sich in der Corona-Krise nicht profilieren, da ihre etablierten Mittel verboten wurden.

Religion kann in Krisensituation teilweise eine wachsende Bedeutung verzeichnen. So zeigt sich beispielsweise während Kriegen eine erhöhte Partizipation und eine stärkere Akzeptanz von Religion seitens der Gesellschaft (vgl. Henrich et al. 2019: 133). Durch das Verbot der körperli-

chen Kopräsenz wird dies in der Corona-Krise voraussichtlich nicht der Fall sein. Rituale wurden wie oben gezeigt verunmöglicht. Aber auch andere Angebote von religiösen Akteur*innen sind stark auf körperliche Kopräsenz ausgerichtet und wurden verboten oder sind nur noch eingeschränkt zu betreiben. Darunter fielen beispielsweise Suppenküchen, Pflegeeinrichtungen, sportliche Aktivitäten oder die Durchführung von Veranstaltungen im Bereich der Jugendarbeit. Die Mittel, mit denen sich Religion in der Schweiz Präsenz im öffentlichen Raum schafft, wurden unterbunden. Religion konnte sich also im Unterschied zu anderen Systemen wie Medizin und Politik, die in der Corona-Krise eine besonders grosse Aufmerksamkeit bekamen, nicht in eine gesellschaftlich relevantere Position bringen.

Die langfristige Wirkung der Modifikationen hängt von der Art der Partizipation der Gläubigen ab.

Wie bereits einleitend erwähnt, waren nicht alle Personen, die den untersuchten religiösen Gemeinschaften angehören von den Modifikationen betroffen, da ein Grossteil nicht oder nur sehr selten an religiösen Ritualen teilnahm. Betrachtet man die Zahlen des Bundesamts für Statistik, zeigt sich dabei, dass ein grosser Teil sowohl der Katholik*innen als auch der Muslim*innen in der Schweiz zwischen einem oder fünf Kirch-, bzw. Moscheebesuche pro Jahr verzeichnen (vgl. Bundesamt für Statistik 2016)¹². Diese Art der Partizipation konnte in Anlehnung an Matthias Morgenroth auch als «Weihnachts-Christentum»¹³ bezeichnet werden und ist ein Partizipationstypus, der in der Corona-Krise möglicherweise eine Veränderung erleben wird. Für Gläubige mit einem solchen Profil der Partizipation ist das Ausfallen hoher Feiertage wie Ostern oder von Übergangsritualen¹⁴ wie Erstkommunionen und Firmungen eine entscheidende Modifikation in ihrem religiösen Leben. Die daraus abgeleitete These lautet wie folgt:

¹²Bei der katholischen Kirche fallen rund 40% in diese Kategorie, bei den Muslim*innen rund 30%. Der Anteil an Personen, die schweizweit wöchentlich an Gottesdiensten teilnehmen, liegt bei beiden Gemeinschaften knapp über 10% (vgl. Bundesamt für Statistik, 2016).

¹³Der Theologe versteht darunter ein in der Moderne auftretendes Phänomen, bei dem sich die Partizipation an kirchlichen Aktivitäten auf das Weihnachtsfest beschränkt. Er sieht dies als Teil einer Individualisierung und Säkularisierung von Religion (vgl. Morgenroth 2002: 127-142).

¹⁴Mit Übergangsritualen sind in Anlehnung an Arnold van Gennep jene Rituale gemeint, die eine Überführung eines Individuums von einem Zustand zu einem anderen respektive von einer Gruppe zu einer anderen ermöglichen. Diese Übergangsriten sind in seinem Verständnis eine besondere Kategorie von Ritualen, obwohl sich einzelne Rituale jeweils durchaus im spezifischen Zweck unterscheiden können. Da sie jeweils einer ähnlichen Struktur folgen, können sie trotz der Unterschiede in einer Kategorie gefasst werden (vgl. Van Gennep: 21-24; 13-18).

Personen, die bereits vor der *ausserordentlichen Lage* wenig oder nur an wichtigen Feiertagen partizipiert haben, werden nach der Corona-Krise noch weniger teilnehmen.

Für die hohen Feiertage kann man von einem traditionellen Handeln im Sinne Max Webers ausgehen. Personen handeln durch eingelebte Gewohnheit und jenseits von Sinnhaftigkeit (vgl. Weber, 1972, 12). Man geht an Ostern in die Messe, weil man es schon immer so gemacht hat. Es ist die Regelmässigkeit der Übung, die einen «Brauch» als solchen erhält (vgl. Weber, 1972, 15). Die *Absage* von Ostern ist hierfür deshalb fatal, weil dieser Strang der Regelmässigkeit unterbrochen wurde. Der Abbruch der Tradition durch die *Absage* könnte Personen dazu verleiten, nun auch von diesen zuvor unhinterfragt durchgeführten Ritualen fernzubleiben. An dieser Stelle muss aber noch unterschieden werden zwischen zeitlich klar definierten und deshalb nicht verschiebbaren Ritualen wie Ostern, Karfreitag und Palmsonntag und solchen Ritualen, die ohnehin zeitlich flexibel sind wie beispielsweise Firmung und Erstkommunion. Letztere werden in verschiedenen Kirchgemeinden zu unterschiedlichen Zeitpunkten durchgeführt und lassen sich daher auch verschieben. Die Regelmässigkeit ist demnach weniger deutlich vorgegeben und daher wird auch deren Abbruch weniger deutliche Folgen haben.

Zum Zeitpunkt der Untersuchung vollzog die katholische Kirche ein höheres Mass an rituellen *Absagen* als die VIOZ, da in der betreffenden Zeit wichtige katholische Feiertage anstanden (Gründonnerstag, Karfreitag, Ostern, Erstkommunion, Firmungen). Da sich die *ausserordentliche Lage* über Ende April hinausstreckt, wurde die VIOZ auch gezwungen, mehr *Absagen* vorzunehmen, da im Zuge des Ramadan verschiedene Feiertage anstanden.¹⁵

Veränderungen der rituellen Praxis wurden von Personen dieses Partizipationstypus grundsätzlich nicht wahrgenommen, da sie an den *veränderten* Ritualen nicht teilnahmen. Eine Ausnahme hierzu fand sich bei der katholischen Kirche in Bezug auf die Bestattungen, die in *veränderter* Form durchgeführt wurden, wobei sich die *Veränderung* hierbei in erster Linie auf die Anzahl erlaubter Beteiligter auswirkte (vgl. Bistum Chur, 17.3.20, Mitteilung). Auch im Falle der *Verlagerung* waren Personen mit einer geringen Partizipation wenig betroffen. *Absagen* trafen Personen dieses Typus der Partizipation hingegen direkt. Zwar wurden auch Feiertage wie Ostern in Medien übertragen, doch wurden Übergangsrituale wie Taufen, Erstkommunion¹⁶, Firmung und Hochzeit, an denen Personen dieses Typus normalerweise partizipieren würden, abgesagt (vgl. SBK, 17.03.20, Coronavirus Empfehlungen). Diejenigen Rituale, die von den religiösen Gemeinschaften als erstes ausgesetzt wurden, verloren an ri-

¹⁵So begann der Ramadan am Abend des 23. April 2020 und das Fest des Fastenbrechens kommt auf den 24. Mai 2020 zu liegen (vgl. VIOZ, Feiertage).

¹⁶Hier wird verschiedentlich darauf hingewiesen, dass auch Erstkommunionsfeiern abgesagt sind, doch signalisiert das Bistum Chur an einer Stelle, dass «die Kinder mit ihren Eltern an einem frei gewählten Sonntag ihren Tag der ersten heiligen Kommunion erleben und feiern» (Bistum Chur, 13.3.20, Neue Massnahmen) können. Das Ritual der Kommunion bleibt erhalten, die Feier im Kollektiv wird aber abgesagt.

tuellem Wert für die Gläubigen. Personen, die nur an diesen Übergangsritualen und allenfalls an hohen Feiertagen wie Weihnachten oder Ostern teilgenommen haben, werden sich vollständig von den religiösen Gemeinschaften abwenden. Die sozialen Bezüge zur Gemeinschaft sind für sie ohnehin unwichtig. In das gemeinschaftliche Leben sind sie kaum eingebunden. Wenn die für sie relevanten Rituale ausgesetzt werden, besteht die Möglichkeit, grundsätzlich auf Partizipation in der Kirche respektive der Moschee zu verzichten.

Die *Absagen* von Übergangsriten signalisierten zudem, dass deren Funktion für die Entwicklung des Individuums weniger zentral ist, als Gläubige möglicherweise angenommen haben. Wenn sich diese Rituale einfach auf ungewisse Zeit hinaus verschieben lassen, zeigt dies an, dass deren Notwendigkeit beschränkt ist. Diese Riten sind ausserreligiös nicht mehr relevant und nicht an biographische Übergänge gekoppelt, was eine Aufschiebung um einige Monate problematisch machen würde. Die Beschränkung des Festes auf die rein rituelle Durchführung ohne Partizipation von Familien - wie am Beispiel der Erstkommunion gezeigt - war meist keine Option, da wichtige Faktoren wie die ausserkirchliche Feier und der Erhalt von Geschenken so ausgesetzt hätten werden müssen.

Im Gegensatz dazu fanden andere biographische Übergänge wie beispielsweise Schulabschlüsse oder zivile Trauungen trotz der Krise weiterhin statt.¹⁷ Hierin zeigt sich, dass die Relevanz dieser säkularen Übergangsriten für die gegenwärtige Schweizer Gesellschaft insgesamt höher war als jene der religiösen Übergangsrituale. Ihre Folgen sind für die Biografie Einzelner relevant. Ein Verzicht war nicht möglich.

Personen, die vor den Modifikationen bereits regelmässig an Ritualen teilgenommen haben, werden dies nach der Corona-Krise in gleichem, wenn nicht gar in erhöhtem Masse tun.

Der Ort, an dem Rituale stattfinden, scheint dermassen relevant, dass eine vollständige *Verlagerung* nicht möglich ist. Was von den Partizipierenden erwartet wird, ist konkret und spezifisch und kann weder *verlagert* noch *abgesagt* werden. Die *emotional energy* ist nur in der rituellen Interaktion mit körperlicher Kopräsenz zu erreichen, weshalb die Partizipierenden auch nach der Corona-Krise noch daran teilnehmen möchten, denn im Verständnis von Collins ist es diese *emotional energy*, die sie überhaupt dazu verleitet, teilzunehmen (vgl. Collins, 2004, 49).

Zudem sind die religiösen Rituale für Personen, die regelmässig partizipieren, aus sozialen Gründen besonders relevant. Die Gemeinde ist für Personen, die stark eingebunden sind, eine Gemeinschaft, in der Austausch und andere Aktivitäten stattfinden. Verbunden ist diese

¹⁷Auch säkulare Übergangsriten sind von den Massnahmen betroffen und werden eingeschränkt. Verboten werden diese aber in der Regel nicht, sondern lediglich in Bezug auf die Zahl der Teilnehmenden beschränkt oder unter bestimmten Abstands- oder Hygieneregeln durchgeführt.

Gemeinschaft sowohl auf inhaltlicher als auch auf praktischer Ebene. So entsteht ein «solidarisches System von Überzeugungen und Praktiken» (Durkheim, 2017, 76). Konnten die Praktiken eine gewisse Zeit nicht durchgeführt werden, bleibt das System aufgrund der Überzeugungen bestehen. «Die moralische Gemeinschaft» (Durkheim, 2017, 76), das heisst im vorliegenden Fall die katholische Kirche oder die muslimischen Gemeinschaften, werden sich nicht auf. Nach dem Ende der *ausserordentlichen Lage* kann diese Solidarität wieder hervorgehoben und Praktiken wieder durchgeführt werden. Die Gemeinschaft wird in gleichem Masse wieder zusammenkommen. Wichtig ist hierbei zu betonen, dass dies nur auf diejenigen Mitglieder zutrifft, die eben gerade durch die regelmässige Partizipation stark in die Gemeinde eingebunden sind. Es geht hier nicht um die Gesamtheit der einer Kirchgemeinde oder einem Moschee-Verein angehörigen Personen, sondern um jene Gemeinschaft, die durch regelmässige Interaktion entstanden ist. Personen mit einer häufigen Partizipation insbesondere auch an alltäglichen Ritualen wie beispielsweise Sonntagsgottesdiensten und Freitagsgebeten werden nach der Corona-Krise weiterhin an Ritualen teilnehmen. Zwar spricht Durkheim in seinem Religionsverständnis von «Kirche» in einem breiteren Sinne, doch Personen, die nicht an den Praktiken teilnehmen, können davon ausgeschlossen werden.

4.3 *Vicarious Religion*

Im vorangegangenen Abschnitt wurde die Rolle von Ritualen unter der zumindest impliziten Annahme diskutiert, dass die Partizipation von Laien einen zentralen Aspekt darstellt. Diese Vorannahme könnte sich aus einem christlich geprägten Ritual- und Religionsverständnis speisen, das die Partizipation und die damit verbundene Plausibilisierung und Internalisierung von Glaubensvorstellungen als zentralen Faktor von Religion und Religiosität versteht. Analoge Verständnisse in der Wissenschaft, wie sie auch im Vorangegangenen entwickelt wurden, sind kritisch auf solche allenfalls religiösen Ursprünge zu hinterfragen. Deshalb soll versucht werden, ein Konzept zu formulieren, dass die breite rituelle Partizipation und Übernahme von Glaubensvorstellung seitens von Individuen nicht als notwendige Bedingung für das Erlangen von öffentlicher Relevanz von Religion sieht. Der öffentliche Stellenwert von religiösen Ritualen könnte sich vor allem daraus speisen, dass sie überhaupt durchgeführt werden, unabhängig davon, wieviele Teilnehmende daran partizipieren. Individuen können die Ritualdurchführung auch befürworten, wenn sie selbst nicht daran teilnehmen.

Dahingehend soll eine allgemeine These zu formuliert werden, der dann spezifische Thesen, die auf die analysierte Situation bezogen sind, folgen. Die Argumentation orientiert sich dabei an Grace Davies (2007) Konzept von *vicarious religion*:

Rituale können unabhängig von der Menge an ihnen partizipierender Personen für die Aufrechterhaltung der jeweiligen religiösen Tradition und ihre Bedeutsamkeit

in ihrem sozialen Kontext relevant sein.

Grace Davie definiert das Konzept *vicarious religion* wie folgt:

«What, then, do I mean by vicarious religion? The term has been coined in order to convey the notion of religion performed by an active minority but on behalf of a much larger number, who (implicitly at least) not only understand, but, quite clearly, approve of what the minority is doing.» (Davie 2007: 22)

Religion könne *vicarious*, was am ehesten mit «stellvertretend» übersetzt werden kann, operieren, indem religiöse Gemeinschaften und ihre Führungspersonen Rituale für andere durchführen, für andere glauben, moralische Codes verkörpern oder Raum für Diskussionen über anderweitig ungelöste gesellschaftliche Probleme bieten (vgl. Davie 2007: 23). Stellvertretende Ritualdurchführung findet sich beispielsweise bezüglich Eheschliessungen, Geburten, Todesfällen. In solchen Fällen haben diese Rituale auch einen Nutzen für diejenigen Leuten, die daran selbst nicht teilnehmen. .

Aber es würden nicht nur stellvertretend Rituale vollzogen, es werde auch stellvertretend geglaubt. Dass der Glaube einer glaubenden Minderheit von einer nicht-glaubenden Mehrheit für wichtig gehalten wird, zeige sich beispielsweise gemäss Davie darin, dass anglikanische Bischöfe, die ihren Unglauben öffentlich bezeugten, die öffentliche Meinung damit gegen sich aufbrachten.

Das Konzept von *vicarious religion* postuliert, dass es für die Nicht-Teilnehmenden an einem Ritual einen Unterschied macht, ob es stattfindet oder nicht. Dabei geht es nicht um die allgemeine Frage, ob die Durchführung der Rituale überhaupt Folgen ausserhalb des Interaktionsgeschehens zeitigt, wie es auch auf Durkheim sich berufende Ansätze tun, sondern darum, dass die Mehrheit, für die von einer Minderheit gewissermassen stellvertretend die Rituale durchgeführt werden, diese Durchführung explizit für relevant halte. Damit wird eine Alternative zum Modell, das im Anschluss an Durkheim und Collins die Einbindung in eine religiöse Praxis und die Internalisierung von Werten durch die Partizipation an einem emotional folgenreichen Ritualgeschehen zentral sieht, präsentiert. Die Verschiedenheit der zwei Modelle zeigt sich gerade auch darin, dass gemäss Davie nicht nur Partizipation, sondern auch Glaube stellvertretend ausgeübt wird. Das heisst, die Nicht-Partizipierenden brauchen nicht einmal über religiöse Glaubensvorstellungen zu verfügen, um an die Wichtigkeit davon zu glauben, dass von Anderen geglaubt und praktiziert wird.

Davie entwickelte die These insbesondere angesichts der Situation der Kirchen und ihrer Rituale in England sowie in Skandinavien, wobei sie feststellt, dass in letzteren verbreitet «*belonging without believing*» (Davie 2007: 25) bestehe. Ein grosser Teil der Bevölkerung sei Mitglied in einer Kirche und zahle Steuern, ohne regelmässig an Ritualen zu partizipieren oder von der

Kirche vertretene Glaubensvorstellungen zu teilen. Dies könne als Hinweis auf das tatsächliche Vorhandensein von *vicarious religion* gesehen werden: Die Tatsache, dass Viele Kirchensteuer zahlten, ohne an Ritualen teilzunehmen oder an die religiöse Botschaft zu glauben, zeige, dass sie es befürworteten und unterstützten, dass Andere dies tun.

Die Frage stellt sich, wie dieser Bedarf an stellvertretender Religiosität und für den vorliegenden Fall vor allem: stellvertretenden Ritualen zustande kommt. Vier mögliche Erklärungen sollen formuliert werden:

(1) Individuen zählen auf die Verfügbarkeit ritueller und deutungsmässiger Angebote, von denen sie unter anderen Umständen möglicherweise einen Nutzen ziehen würden. Dazu gehört einerseits die Reaktion auf Krisensituationen, mit denen man selber einmal konfrontiert sein könnte: Das Vorhandensein religiöser Deutungs- und Ritualangebote mag für den Fall, dass man aufgrund von bestimmten Lebenssituationen darauf angewiesen sein könnte, wünschenswert sein – so z.B. Todesrituale.¹⁸

(2) Eine bestimmte religiöse Tradition wird von den Nicht-Partizipierenden als Eigenschaft einer sozialen Einheit wie einer *Gemeinschaft*, *Gesellschaft* oder «Kultur» gesehen, der man sich zugehörig fühlt. Ein Beispiel dafür wäre die Rede vom «christlichen Kulturkreis». Dementsprechend wird es für wichtig gehalten, dass der jeweilige Kult und Glauben innerhalb dieser Einheit aufrecht erhalten wird, unabhängig davon, ob man an ihnen teilnimmt.

(3) Menschen (z.B. durkheimianisch inspirierte) erachten Religion und eine bestimmte religiöse Tradition als wichtig für den sozialen Zusammenhalt.

(4) Menschen halten Religion als Erzeugerin und Bewahrerin von *Kulturgütern* für wichtig (z.B. Erhaltung von Bauten, Aufführung von geistlicher Musik).¹⁹

Für alle Punkte gilt, dass sie zu Annahmen der Relevanz von Religion führen, aber nicht mit der persönlichen Übernahme von religiösen Überzeugungen oder der eigenen Partizipation an religiösen Ritualen verbunden sein müssen. Zudem dürften verschiedene dieser Relevanzzuschreibungen bei einzelnen Personen gleichzeitig vorzufinden sein.

Die genannten vier Punkte betonen in Einklang mit Davie das explizite Befürworten von Religion durch Menschen, die nicht oder anders religiös sind, daneben dürfte aber auch eine indirekter funktionierende Wirkung von *vicarious religion* auf die Gesellschaft hinzukommen: Diese ist zeitlich durch Feiertage strukturiert, die auf religiöse Traditionen zurückgehen. Religionen können zwar diese Struktur nicht mehr exklusiv mit ihnen zuzuordnenden Rituale und Deutungen bespielen – so stellen Weihnachten auch eine Gelegenheit für in ihrem Ablauf nicht religiös bestimmte Praktiken wie Weihnachtsverkäufe dar –, dennoch dürfte Religion und

¹⁸Dieses Argument ist bei Davie (2007: 23) zentral. Darüber hinaus hält sie sich jedoch mit der Diskussion der Entstehung eines Bedarfs an *vicarious religion* zurück.

¹⁹Bei Davie (2007: 25) finden sich zumindest Andeutungen dieses Arguments.

den zum jeweiligen Feiertag durchgeführten Ritualen weiterhin eine Relevanz in der Versehung dieser zeitlichen Strukturierung mit Bedeutung zugeschrieben werden. So wird vom nationalen Schweizer Fernsehen jährlich über den österlichen «Urbi et Orbi»-Segen des Papstes berichtet.²⁰ Für die meisten Schweizer*innen dürfte Ostern auch ohne diesen Segen stattfinden, dennoch markiert der Katholizismus dadurch jährlich seine Bedeutung in der zeitlichen Strukturierung der Gesellschaft, der durch die öffentliche Aufmerksamkeit Relevanz zugeschrieben wird.

Auf der ersten These des Abschnittes und diesen Ausführungen basierend lässt sich Folgendes in Bezug auf die Rolle religiöser Rituale während der Corona-Krise schliessen:

Solange die Rituale durchgeführt werden, ist Öffentlichkeit der Partizipation und die Anzahl Teilnehmender nicht entscheidend. Als *vicarious religion* werden sie sowieso von einer Minderheit stellvertretend für eine Mehrheit durchgeführt. Deshalb zeitigen die Einschränkungen der Partizipation für die Relevanz religiöser Rituale im Rahmen der Corona-Krise ausserhalb der regelmässig Partizipierenden keine negativen Folgen.

Diese Relevanz basiert dabei einerseits auf der direkten Zuschreibungen der genannten vier Gruppen, andererseits, so im Fall der breiten Kommunikation der Durchführung feiertäglicher Rituale, auf der öffentlichen Aufmerksamkeit auf die religiöse Bespielung der zeitlichen Struktur der Gesellschaft. Während dies die Anwendung der ersten These des Abschnittes auf die Corona-Krise diskutierten These darstellt, geht die folgende These darüber hinaus:

Im Rahmen der Massnahmen gegen die Ausbreitung des Coronavirus kommt *vicarious religion* und den sie aufrecht erhaltenen Ritualen eine erhöhte Relevanz zu.

Insbesondere Menschen, auf die die oben genannte Erklärung 1, 2 oder 3 zutrifft, dürften der Aufrechterhaltung der religiösen Tradition eine erhöhte Relevanz zuschreiben. Gerade da die Selbstverständlichkeit der für wichtig gehaltenen, religiöser Rituale nicht mehr gegeben ist, legen diese Gruppen die Aufmerksamkeit darauf, ob und wie sie weitergeführt wird.

Die These trifft gerade auch für die Rituale an hohen Feiertagen – so fiel Ostern 2020 in die Zeit der Einschränkungen – zu. Ihrer stellvertretenden Durchführung auch ohne die körperliche Präsenz grösseren Mengen Partizipierender dürfte auch von den religiösen Experten selbst hohe Relevanz zugeschrieben worden sein. Gerade da die religiös geprägte Begehung von Feiertagen jährlich durch andere Formen konkurriert wird, war es zentral, dass die religiösen Rituale im

²⁰Z.B. SRF, 16. 4. 2017, Urbi

Krisenfall durchgeführt und die eigene Zuständigkeit und die Fähigkeit ihr nachzukommen, kommuniziert wurden.²¹

Die Überprüfbarkeit dieser Thesen und insbesondere die Messbarkeit der postulierten Relevanz stellt freilich ein Problem dar. Es ist generell schwierig, direkte Effekte von *vicarious religion* festzustellen, ein Punkt, auf den Davie (2007: 27) hinweist.²² Dennoch soll eine weitere These nachgereicht werden. Es stellt sich die Frage, wo die stellvertretenden Rituale durchgeführt werden. Diesbezüglich ist in der katholischen Kirche eine Ungleichheit zu erwarten:

In der katholischen Kirche kommt in der Zeit der Massnahmen gegen das Coronavirus im Vergleich zur Pfarreiebene den Klöstern und anderen religiösen Zentren eine erhöhte Relevanz für die *vicarious religion* zu.

Dies ist deshalb zu erwarten, da verschiedene rituelle Kontexte unterschiedlich von der Einschränkung des öffentlichen Zugangs betroffen sind:

Auf der Ebene der Kirchgemeinden wurden sämtliche Interaktionen zwischen religiösen Spezialist*innen und *Laien* eingeschränkt. Dies betraf für Kirch- und Moscheegemeinden nicht nur die one-to-many Rituale, also diejenigen Rituale mit einem zentralen «Sender» und einem Publikum, das aus mehreren Leuten besteht, sondern auch andere rituelle Angebote (z.B. Beichte) und seelsorgerische Aktivitäten.

Die Situation in Klöstern war davon verschieden: Der öffentliche Zugang war auch hier eingeschränkt. Das Kloster stellt als Gemeinschaft des Ortes²³ eine Lebensgemeinschaft dar, die auf einer räumlichen Grenze basiert. Unter den hier diskutierten Umständen ermöglichte dies eine Abschottung gegenüber der Aussenwelt und gleichzeitig die Aufrechterhaltung der Interaktionsfreiheit innerhalb dieser Grenzen. Einzelne Infizierte konnten zudem dank vorhandener Infrastrukturen und Solidaritäten isoliert und von ebenfalls zu isolierenden Betreuungspersonen gepflegt werden.²⁴

²¹Vgl. für ein Konzept von Ritualen als Ereignissen, die von unterschiedlichen Parteien unterschiedlich besetzt werden Gerd Baumann (1992). Baumann zeigt u.a. anhand des Beispiels von öffentlichen Gedenkveranstaltungen aber auch des Begehens von Weihnachten, dass die Interpretationen, Ziele und konkret durchgeführten Praktiken seitens unterschiedlicher Beteiligten höchst verschieden sein kann. Die verschiedenen Gruppen stehen mit ihren Inanspruchnahmen der rituellen Gelegenheit dabei oft in Konkurrenz zueinander und nutzen das Ritual, um ihre eigene Perspektive und Position zu stärken.

²²Ein verlässlicher Indikator sind Krisen und Katastrophen – Davie nennt das Beispiel des Untergangs der Estonia 1994. Sie führen – so die These von Davie (2007: 28) – dazu, dass nicht-kirchlich aktive Menschen Kirchen besuchten, was als Beleg für diese Form von Religion gesehen werden kann: Unabhängig von Überzeugung oder Affiliation der Partizipierenden bieten Kirchen in solchen Situationen die Infrastruktur für Trauerrituale. Die Corona-Krise verunmöglicht jedoch genau solche Anlässe. Da die Krisensituation räumlich dezentral und lang andauernd ist, dürfte jedoch sowieso weniger nach zentralisierten, einmaligen rituellen Events zu suchen sein, als nach dezentralen, breit gestreuten Praktiken, mit denen der Kult über lange Zeit hinweg aufrecht erhalten werden kann.

²³Vgl. Tönnies 1991; Walthert 2020: 279-280.

²⁴Dafür sei auf einen Bericht der Äbtissin des Klosters Fahr verwiesen (vgl. Flückiger, 10.4.20, Corona-Krise).

Diese Ausgangslage hat Konsequenzen für *vicarious rituals*: Auf der Ebene der Kirchgemeinden fanden die meisten Rituale nicht mehr statt. Die Gemeinschaft, die das Ritual auf der Gemeindeebene konstituiert, kann sich nicht einfinden. Die religiösen Expert*innen konnten zwar medial vermittelt Rituale durchführen, also *verlagern* und dabei beobachtet werden. Die Hürde dafür war durch das erforderliche technische Know-How und die emotionell strapaziöse Asymmetrie der Ritualdurchführung relativ hoch. Unaufschiebbare Übergangsrituale (Bestattungen) konnten weiterhin angeboten werden. Diese wurden aufgrund der nur gering zunehmenden Sterbequoten jedoch nicht viel häufiger als unter normalen Umständen durchgeführt. Eine erhöhte Prominenz kam diesen Angeboten nicht zu, eher eine geringere, da aufgrund der Teilnahmebeschränkungen Bestattungen nicht als rituelle Gelegenheiten genutzt werden konnten, an denen kirchenferne Personen an Ritualen partizipieren. Immerhin konnten sie aber aufgrund der geringeren Zahl an Teilnehmenden umso mehr als *vicarious rituals* gelten.

In den Klöstern wurde der rituelle Betrieb von der weiterhin kopräsenten Gemeinschaft aufrecht erhalten. Dieser wurde im Vergleich zur Zeit vor der *ausserordentlichen Lage* verstärkt massenmedial übertragen.²⁵

Durch ihre Expertise in der Führung eines dauerhaft lokal orientierten, gemeinschaftlichen Lebens hinter stark und dauerhaft gezogenen Grenzen wurden die Vertreter einer Gemeinschaft zum Rollenvorbild für die breitere Öffentlichkeit, die sich während der Krise ähnlich verhalten musste.²⁶

Durch die erhöhte Aufmerksamkeit und die Stabilität in Krisenzeiten wuchs die Bedeutung von Klostersgemeinschaften relativ zu derjenigen von Kirchgemeinden innerhalb von *vicarious religion* und wohl auch der jeweiligen religiösen Tradition insgesamt.

Die VIOZ setzt nicht darauf, *vicarious religion* zu sein, da keine Institutionen, die das leisten können, bestehen und religiös die Partizipation der Einzelnen im Vordergrund steht.

Dadurch, dass die VIOZ zum Gebet zu Hause aufrief: Es fand keine stellvertretende Durchführung von Ritualen statt, was zählte, war die Durchführung durch jede*n Einzelne*n. Das gemeinsame Freitagsgebet wurde zudem ausgesetzt und nicht verschoben, auch fanden sich keine klosterähnlichen Institutionen oder religiöse Zentren, die stellvertretend und öffentlich

²⁵Für eine Liste der «Digitalen Angebote in Zeiten von Corona» vgl. Kath-CH, Angebote. Die Klöster Einsiedeln und Disentis fungierten zuoberst. Einsiedeln hatten das grösste Angebot, während Disentis erst mit Corona überhaupt seine Rituale übertrug und damit an Visibilität gewann. Freilich übertrugen auch einige Pfarreien wöchentliche Gottesdienste, es war aber im Vergleich zur Gesamtzahl an Pfarreien eine Minderheit.

²⁶Dafür werden sogar Referenzen auf mittelalterliche Klöster verwendet: So der Titel eines Beitrages in der NZZ vom 21. 4. 2020: «Auch wer abgeschottet lebt, kann mit der Welt verbunden sein – die mittelalterlichen Nonnen machten es vor» (vgl. Mäder, 21.4.20, Isoliert).

wahrnehm- oder wahnbar den Ritualbetrieb aufrecht erhalten hätten.²⁷

Aufgrund des Fehlens eigentlicher religiöser Zentren und der Zentralität von Glauben als innerer Überzeugung des Einzelnen kann für die Reformierte Landeskirche ähnliches vermutet werden wie für die VIOZ. Es gibt Nichts, was eine Ritualdurchführung bewirken könnte, was nicht an Partizipation geknüpft ist.

Aus diesen Ausführungen zu *vicarious religion* lässt sich schliessen, dass Einrichtungen mit ausserweltlicher Orientierung, die eine vom Rest der Gesellschaft abgegrenzte gemeinschaftliche Lebensführung ermöglichen, aus dieser Form von Krise im Gegensatz zu den innerweltlichen *Priestern* und sich an der Welt abarbeitenden *Propheten* (siehe Abschnitt 4.1) gestärkt hervorgehen.

5 Schluss

In der Reaktion der katholischen Kirche und der muslimischen Gemeinschaften des Kantons Zürich auf die *ausserordentliche Lage* zeigt sich ein vergleichbares Vorgehen. In einem ersten Schritt ging es den Gemeinschaften darum, *Veränderungen* vorzunehmen, um den rituellen Betrieb so lange wie möglich aufrechtzuerhalten. In einem zweiten Schritt verlangten die einschneidenderen Massnahmen der Behörden nach rituellen *Verlagerungen*. Dabei fiel auf, dass die katholische Kirche vermehrt auf diese Möglichkeit der Modifikation zurückgriff, was sich durch die nationale Organisationsstruktur der katholischen Kirche erklären lässt. So wurde vermehrt auch auf ausserkantonale Klöster und Einrichtungen verwiesen, die *verlagerte* Rituale anboten. Der Erlass von *Absagen* lässt sich als letzter Schritt, der ergriffen wird, verstehen. Dabei setzte die VIOZ schon früh sämtliche Rituale aus, während die katholische Kirche zuerst Feiertrage und Übergangsrituale *absagte* und erst in einem nächsten Schritt wöchentliche Gottesdienste aussetzte.

Nebst den ergriffenen Modifikationen wurde auch besprochen, wie die religiösen Gemeinschaften diese begründeten. Die Begründungen der Ritualmodifikationen wurden durch drei Argumentationsmuster geschöpft verweisend auf Medizin, Staat und Religion, wobei sich Unterschiede zwischen der katholischen Kirche und den muslimischen Gemeinschaften zeigten.

Anschliessend an Pierre Bourdieus Konzept des religiösen *Feldes* lässt sich die Stellung der katholischen Kirche mit der *Priesterschaft* assoziieren. Durch diese Position verfügt sie über religiöses *Kapital*, um den religiösen *Habitus* von *Laien* zu verändern. Damit konnte die katholische Kirche in religiösen Argumentationsmustern auf die eigenen Ämter zurückgreifen und Modifikationen kraft derer rechtfertigen. Die VIOZ hingegen befand sich durch gesellschaftliches *Othering* nicht in einer gleichermassen anerkannten Position. Ohne die Referenzmöglich-

²⁷ Auch der Hadsch, die Pilgerfahrt nach Mekka wurde ausgesetzt, vgl. BBC, 1.4.20, Coronavirus.

keit auf etablierte Ämter verwies sie in religiösen Begründungen auf kanonisches Material, um rituelle Modifikationen mit der Logik des Islams feldintern zu legitimieren. Sie musste stärker um symbolisches *Kapital* ringen, worin sie insbesondere darauf bedacht war, das symbolische *Kapital* der Behörden anzuerkennen, um eine gesellschaftskonforme Stellung einzunehmen. Dadurch signalisierte die VIOZ die eigene Bereitschaft zur Wahrnehmung von gesellschaftlicher Verantwortung.

Über die Folgen der Modifikationen für die Rituale der untersuchten religiösen Gemeinschaften lassen sich Thesen aufstellen. Religion zeigt sich durch eine hohe Abhängigkeit von Interaktion im Vergleich zu anderen gesellschaftlichen Bereichen als relativ unflexibel angesichts der staatlichen Einschränkungen, da körperliche Kopräsenz – im Anschluss an Collins – für das Gelingen von Ritualen zentral ist. Die durch die körperliche Kopräsenz erzeugte *emotional energy* ist für die Mitglieder der Religionsgemeinschaften die Hauptmotivation für die Teilnahme an Religion. Die körperliche Kopräsenz kann zudem als Grund aufgeführt werden, weshalb die *Verlagerungen* wohl nur geringen Erfolg haben werden, da die durch sie erzeugte *emotional energy* geringer ist. Auf diese Argumentation gestützt, kann auch die These vertreten werden, dass Religion sich in dieser Krise nicht profilieren können, weil ihre etablierten Mittel verboten wurden.

Langfristige Auswirkungen auf die Partizipation an Ritualen nach der Corona-Krise hängen von der Partizipation vor der Krise ab. Wer ohnehin selten partizipierte, wird durch die *Absage* von hohen Feiertagen und Übergangsritualen an der Bedeutung der wenigen Rituale, die diese Personen vor der *ausserordentlichen Lage* noch besuchten, zweifeln. Wer jedoch vor der Krise häufig partizipierte, wird dies auch nach Ende der Massnahmen wieder tun, da sowohl das Soziale als auch die *emotional energy* der Rituale Teil des Lebens dieser Menschen sind und diese Aspekte nicht durch *verlagerte* Rituale ersetzt werden können.

Das Konzept der *vicarious religion* von Grace Davies ermöglicht eine Theoretisierung von Ritualen, die stellvertretend organisiert sind. So lässt sich damit eine aktive Minderheit identifizieren, die an Stelle einer grösseren Gemeinschaft den rituellen Betrieb aufrechterhält. *Vicarious religion* ist kein Krisenphänomen, sondern spielt auch ausserhalb von *ausserordentlichen Lagen* eine Rolle. Durch die erlassenen Einschränkungen steigt die Bedeutung von stellvertretenden Ritualen jedoch an, da diese weiter aufrecht erhalten werden können. Innerhalb der katholischen Kirche zeigte sich dies insbesondere anhand von klösterlichen Gemeinschaften. Diese religiöse Expert*innen führen Rituale ohnehin ohne die Partizipation von *Laien* durch, weshalb die Corona-Krise keine Umstellung der Praxis bedeutete. Damit boten sich diese für die *Verlagerung* von Ritualen an, die ausgesetzt werden mussten, ohne dass zusätzliche Expertise gewonnen werden musste. So kam Klöstern eine aussergemeinschaftliche Aufmerksamkeit zu, da die Bevölkerung sich gezwungen sah, eine ähnlich abgeschottete Lebensführung anzunehmen, was klösterliche Gemeinschaften zum gesamtgesellschaftlichen Vorbild machte. Dass

vicarious religion wichtig werden kann, bedingt einerseits das Vorhandensein entsprechender Einrichtungen innerhalb einer religiösen Tradition. Zudem darf der Fokus nicht gänzlich auf der individuellen Partizipation liegen, weshalb im Fall der VIOZ nicht von *vicarious religion* die Rede sein kann.

Inwiefern sich die religiöse Praxis wie zuvor diskutiert verändern wird, wird sich in den kommenden Monaten zeigen. Die rituellen Modifikationen werden dabei sowohl von den Massnahmen der Behörden als auch von weiteren Reaktionen der religiösen Gemeinschaften geprägt sein. Zum aktuellen Zeitpunkt sieht der Bundesrat keine Lockerungen der religiösen Praxis vor. Einschränkungen der körperlichen Kopräsenz bleiben bis auf Weiteres bestehen. Angenommen werden kann, dass Lockerungen ebenfalls schrittweise erfolgen werden, wobei mehr rituelle *Veränderungen* als *Verlagerungen* und *Absagen* erlassen würden. Genaue Auswirkungen müssen zukünftig noch untersucht werden.

6 Epilog

Die Erhebung der hier verwendeten Dokumente endete am XX.März/April, da Rituale nicht mehr weiter modifiziert wurden. Die religiösen Gemeinschaften thematisierten die Corona-Krise weiter, wobei diese Reaktionen nicht weiter berücksichtigt wurden. Abschliessend sei auf die einige zusätzliche Massnahmen des Bundesrats verwiesen, die Religionsgemeinschaften betreffen.

Am 11. Mai 2020 hat der Bundesrat eine schrittweise Lockerung der ergriffenen Massnahmen bekannt gegeben. Die COVID-19-Verordnung 2 wurde dementsprechend angepasst. Eine zentrale Änderung umfasste die Öffnung der obligatorischen Schulen, die seither wieder Präsenzunterricht durchführen dürfen. Unterricht auf der Sekundarstufe II sowie auf der Tertiärstufe ist jedoch weiterhin nicht zugelassen. Sportliche Aktivitäten, die ohne Körperkontakt und individuell oder in Gruppen unter fünf Personen erfolgen, dürfen ebenfalls wieder aufgenommen werden. Zudem wurden einzelne Einrichtungen wiedereröffnet. Dazu gehören Einkaufsläden, Märkte, Restaurationsbetriebe sowie Coiffeursalons, Kosmetik- und Tattoo-Studios und Massagesalons. Die entsprechenden Einrichtungen sind jedoch dazu verpflichtet, die Umsetzung eines angemessenen Schutzkonzepts sicherzustellen. Die entsprechenden Schutzkonzepte sollen gewährleisten, dass das Übertragungsrisiko im Rahmen der Öffnung bestmöglich minimiert wird.²⁸ Gleiches gilt für die Öffnung von Museen, Bibliotheken, Archive, die öffentliche Verwaltung sowie soziale Einrichtungen. Weiterhin in Kraft bleibt das Versammlungsverbot von mehr als fünf Personen im öffentlichen Raum (vgl. SR 818.101.24, Stand 14.5.20)

²⁸Für die Restaurationsbetriebe bedeutet dies beispielsweise eingeschränkte Gruppengrössen und Öffnungszeiten.

Für die religiösen Gemeinschaften hatte der Bundesrat am 11. Mai keine Öffnung beschlossen. Die thematisierten Beschränkungen hatten nach wie vor ihre Gültigkeit gehabt. Diese Aufrechterhaltung der Einschränkungen war bei verschiedenen religiösen Gemeinschaften auf Kritik gestossen.²⁹ Am 20. Mai gab der Bundesrat dann bekannt, die Durchführung von sämtlichen Gottesdiensten und religiöse Feiern wieder zu gestatten.³⁰ Einschränkungen des Körperkontakts sollen jedoch bis auf weiteres bestehen bleiben, um die Hygienemassnahmen einzuhalten.³¹ Modifikationen der rituellen Praxis werden demnach weiter bestehen bleiben.

²⁹So hatte sich Felix Gmür, Präsident der SBK, in einem Brief an den Bundesrat gerichtet, um die Zulassung von Gottesdiensten ab dem 21. Mai zu erwirken (vgl. SBK, 12.5.20, Zulassung). Von der VIOZ war kein ähnlicher Antrag gestellt worden.

³⁰Die Anpassungen des Veranstaltungsverbots für religiöse Gemeinschaften waren ursprünglich für den 8. Juni geplant, wobei der Bundesrat daraufhin schnellere Lockerungen vorsah (vgl. BAG, 30.4.20, Lockerungen, 2).

³¹So soll auf Gemeindegesang oder den Friedesgruss verzicht und das Abendmahl weiter ausgesetzt werden. Auch eine Präsenzliste muss geführt werden (vgl. BAG, 18.5.20, Rahmenschutzkonzept, 1f).

7 Verzeichnisse

7.1 Quellenverzeichnis

Bundesrecht Bundesgesetz über die Bekämpfung übertragbarer Krankheiten des Menschen vom 28. September 2012 (SR 818.101), Stand 1.1.17

Verordnung über Massnahmen zur Bekämpfung des Coronavirus (COVID-19) vom 28. Februar 2020 (SR 818.101.24)

Verordnung 2 über Massnahmen zur Bekämpfung des Coronavirus (COVID-19) vom 13. März 2020 (SR 818.101.24), Stand 13.3.20

Verordnung 2 über Massnahmen zur Bekämpfung des Coronavirus (COVID-19) vom 13. März 2020 (SR 818.101.24), Stand 16.3.20

Verordnung 2 über Massnahmen zur Bekämpfung des Coronavirus (COVID-19) vom 13. März 2020 (SR 818.101.24), Stand 17.3.20

Verordnung 2 über Massnahmen zur Bekämpfung des Coronavirus (COVID-19) vom 13. März 2020 (SR 818.101.24), Stand 14.5.20

Bundesamt für Gesundheit Bundesamt für Gesundheit: Coronavirus Krankheit 2019 (COVID-19). Situationsbericht zur epidemiologischen Lage in der Schweiz und im Fürstentum Liechtenstein, Stand 26.3.20.

Bundesamt für Gesundheit (BAG): Erläuterungen zur Verordnung 2 vom 13. März über Massnahmen zur Bekämpfung des Coronavirus (COVID-19-Verordnung 2). Fassung vom 25. März 2020, Stand 28.3.20.

Bundesamt für Gesundheit (BAG): Lockerung der Massnahmen und mögliche nächste Schritte Stand 30. April 2020, Stand 30.4.20.

Bundesamt für Gesundheit (BAG): Rahmenschutzkonzept Wiederaufnahme von Gottesdiensten und religiöser Zusammenkünfte, Stand 18.5.20.

Vereinigung der Islamischen Organisationen in Zürich (VIOZ) VIOZ: Empfehlungen zum Umgang und Verhalten in der Zeit Coronavirus Epidemie. Zusätzliche Empfehlungen der VIOZ-Sicherheitskommission vom 12. März 20, 12.3.20: <<https://vioz.ch/medien-ueber-vioz/empfehlungen-zum-umgang-und-verhalten-in-der-zeit-coronavirus-epidemie/>> [Zugegriffen am 28.3.20]

VIOZ: Aussetzten des Freitagsgebets und Verschiebung der GV, 13.3.20: <<https://vioz.ch/me-dien-ueber-vioz/hinweise-und-empfehlungen-zur-coronavirus-epidemie/>> [Zugegriffen am 28.3.20].

VIOZ: sallū fī buyūtikum – Betet in euren Häusern (Wohnstätten), 16.3.20: <<https://vioz.ch/medien-ueber-vioz/hinweise-und-empfehlungen-zur-coronavirus-epidemie/>> [Zugegriffen am 28.3.20].

VIOZ: sallū fī buyūtikum – Betet in euren Häusern (Wohnstätten), 20.3.20: <<https://vioz.ch/medien-ueber-vioz/hinweise-und-empfehlungen-zur-coronavirus-epidemie/>> [Zugegriffen am 28.3.20].

VIOZ: Feiertage und Freitagsgebet, ohne Datum: <<https://vioz.ch/110528-html/>> [Zugegriffen am 22.4.20].

Schweizer Bischofskonferenz Schweizer Bischofskonferenz (SBK): Coronavirus, 13.3.20: <<http://www.bischoefe.ch/doku-mente/communiqués/coronavirus>> [Zugegriffen am 28.3.20].

Schweizer Bischofskonferenz (SBK): Coronavirus. Empfehlungen der Schweizer Bischofskonferenz vom 17.3.2020, 17.3.20: <<http://www.bischoefe.ch/dokumente/communiqués/coronavirus-17.03.20>> [Zugegriffen am 28.3.20].

Schweizer Bischofskonferenz (SBK): Die Schweizer Bischofskonferenz (SBK) ruft zusammen mit der Evangelisch-reformierten Kirche Schweiz (EKS) in Zeiten der Coronavirus-Krise zu einem Zeichen der Hoffnung auf, 18.3.20: <<http://www.bischoefe.ch/dokumente/communiqués/-coronavirus-18.03.20>> [Zugegriffen am 28.3.20].

Schweizer Bischofskonferenz (SBK): Zulassung öffentlicher Gottesdienste, 12.5.20: <<http://www.bischoefe.ch/dokumente/communiqués/oeffentlicher-gottesdienste>> [Zugegriffen am 19.5.20].

Bistum Chur Bistum Chur: Coronavirus-Pandemie – Neue Massnahmen im Bistum Chur; E-Mail von Bischof Peter Bürcher an alle Priester, Diakone und Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in der Seelsorge im Bistum Chur, 13.3.20: <<https://www.bistum-chur.ch/aktuelles/coronavirus-pandemie-neue-massnahmen-im-bistum-chur-e-mail-von-bischof-peter-buercher-an-alle-priester-dia-kone-und-mitarbeiterinnen-und-mitarbeiter-in-der-seelsorge-im-bistum-chur/>> [Zugegriffen am 28.3.20].

Bistum Chur: Coronavirus-Pandemie – Mitteilung des Bischöflichen Ordinariates über neue Massnahmen im Bistum Chur, 17.3.20: <<https://www.bistum-chur.ch/coronavirus/coronavirus-pandemie-mitteilung-des-bischoefflichen-ordinariates-ueber-neue-massnahmen-im-bis-tum-chur/>> [Zugegriffen am 28.3.20].

Bistum Chur: Entscheidungen betreffend Mitglieder des Bischofsrats – E-Mail vom 18. März 2020 von Bischof Peter Bürcher an alle Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter des Bistums Chur, 18.3.20: <<https://www.bistum-chur.ch/aktuelles/entscheidungen-betreffend-mitglieder-des-bischofsrats-e-mail-vom-18-maerz-2020-von-bischof-peter-buercher-an-alle-mitarbeiterinnen-und-mitarbeiter-des-bistums-chur/>> [Zugegriffen am 28.3.20].

Bistum Chur: Bistumskarte, ohne Datum: <<https://www.bistum-chur.ch/info/bistumskarte/>> [Zugegriffen am 28.3.20].

Kath-CH (Katholisches Medienzentrum) Kath-CH (Katholisches Medienzentrum): Einige Beobachtungen in dieser Zeit der Krise, 16.3.20: <<https://www.blogs-Kath-CH/einige-beobachtungen-in-dieser-zeit-der-krise/>> [Zugegriffen am 28.3.20].

Kath-CH (Katholisches Medienzentrum): Kirchliche Multimedia-Angebote in der Corona-Krise, ohne Datum <<https://www.kath.ch/kirchliche-multimedia-angebote-in-der-corona-krise/>> [Zugegriffen am 26.4.2020]

Katholische Kirche im Kanton Zürich Katholische Kirche im Kanton Zürich: Sorge tragen, 14.3.20: <<https://www.zhKath-CH/kirche-aktuell/kirche-im-kanton/zuercher-kirchenleitung-tragen-wir-alle-sorge-zueinander>> [Zugegriffen am 28.3.20].

Katholische Kirche im Kanton Zürich: Abgesagte Sitzungen und Veranstaltungen, 17.3.20: <<https://www.zhKath-CH/kirche-aktuell/kirche-im-kanton/abgesagte-sitzungen-und-veranstaltungen>> [Zugegriffen am 28.3.20].

Katholische Kirche im Kanton Zürich: Glaube lebt: Werdet kreativ!, 17.3.20: <<https://www.zhKath-CH/kirche-aktuell/kirche-im-kanton/aktuelle-informationen-der-zuercher-kirche>> [Zugegriffen am 28.3.20].

Katholische Kirche im Kanton Zürich: Synode, ohne Datum: <<https://www.zhKath-CH/ueberuns/organisation/synode-kirchenparlament>> [Zugegriffen am 28.3.20].

Medien Aschwanden, Erich: Eklat im Bistum Chur: Kritischer Generalvikar Martin Kopp wird per so-fort abgesetzt, Weihbischof Martin Eleganti muss zur Corona-Pandemie schweigen, in Neue Zürcher Zeitung, 18.3.20: <<https://www.nzz.ch/schweiz/eklat-im-bistum-chur-kritischer-generalvikar-wird-martin-kopp-per-sofort-abgesetzt-ld.1547183?reduced=true>> [Zugegriffen am 28.3.20].

Flückiger, Sirio: «Ich hoffe, dass wir aus der Corona-Krise etwas lernen», in Radio SRF 1, 10.4.20: <<https://www.srf.ch/sendungen/gastamittag/ich-hoffe-dass-wir-aus-der-corona-krise-etwas-lernen>> [Zugegriffen am 26.4.20].

Kälin, Kari: Knall im Bistum Chur: Weihbischof erhält Maulkorb wegen Corona-Video – Generalvikar Kopp entlassen, in Luzerner Zeitung 18.3.20: <<https://www.luzernerzeitung.ch/schweiz/-knall-im-bistum-chur-weihbischof-erhaelt-maulkorb-wegen-corona-video-generalvikar-martin-kopp-entlassen-ld.1205222>> [Zugegriffen am 28.3.20].

Mäder, Claudia: Isoliert und doch verbunden mit der Welt: Was uns mittelalterliche Nonnen über Abschottung lehren, in Neue Zürcher Zeitung, 21.4.20: <<https://www.nzz.ch/feuilleton/nonnen-eine-schau-ueber-starke-frauen-im-landesmuseum-zuerich-ld.1552389>> [Zugegriffen am 26.4.20].

Meier, Michael: Bei Corona setzt Bischof Eleganti auf Wunder, in Tages-Anzeiger, 12.3.20: <<https://www.tagesanzeiger.ch/wissen/coronavirus/bei-corona-setzt-bischof-eleganti-auf-wunder-story/22888258>> [Zugegriffen am 28.3.20].

BBC News: Coronavirus: Saudi Arabia asks Muslims to delay Hajj bookings, 1.4.20: <<https://www.bbc.com/news/world-middle-east-52118803>> [Zugegriffen am 28.3.20].

SRF Tagesschau: «Urbi et Orbi», 16. 4. 2017: <<https://www.srf.ch/play/tv/tagesschau/video/urbi-et-orbi?id=7b63da34-bed6-402d-a032-63ad092755fb>> [Zugegriffen am 28.3.20].

7.2 Literaturverzeichnis

- Baumann, Gerd (1992): Ritual implicates „Others“: rereading Durkheim in a plural society, in: Coppet, Daniel de (Hg.): *Understanding rituals* (European Association of Social Anthropologists), London ; New York: Routledge, 97–116.
- Baumann, Martin/Schmid, Hansjörg/Tunger-Zanetti, Andreas/Sheikhzadegan, Amir/ Neubert, Frank/Trucco, Noemi (2019): *Regelung des Verhältnisses zu nicht-anerkannten Religionsgemeinschaften. Untersuchung im Auftrag der Direktion der Justiz und des Innern des Kantons Zürich.*
- Borner, Alfred/Fink, Urban/Stierlin, Max/Zihlmann, René (2014): *Katholiken im Kanton Zürich. Eingewandert, anerkannt, gefordert*, Zürich: Theologischer Verlag Zürich.
- Bourdieu, Pierre (1971a): Une interprétation de la théorie de la religion selon Max Weber, in: *European Journal of Sociology / Archives Européennes de Sociologie / Europäisches Archiv für Soziologie*, Vol. 12, No. 1, 3-21.
- Bourdieu, Pierre (1971b): Genèse et structure du champ religieux, in: *Revue française de sociologie* Vol. 12, No. 3, 295-334.
- Bourdieu, Pierre (1992): La logique des champs, in: Loïc J.D. Wacquant (Hg.): *Réponses. Pour une anthropologie réflexive*, Paris: Editions de Minuit, 71-90.
- Bourdieu, Pierre (2001): *Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Bundesamt Für Statistik (2016): *Religiöse und spirituelle Praktiken und Glaubensformen in der Schweiz. Erste Ergebnisse der Erhebung zur Sprache, Religion und Kultur 2014*. Zugriffen am 14.4.20, <<https://www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/kataloge-datenbanken/grafiken.assetdetail.350455.html>>
- Collins, Randall (2004): *Interaction Ritual Chains*, Princeton, Oxford: University Press.
- Davie, Grace (2007): Vicarious Religion: A Methodological Challenge, in: Ammerman, Nancy Tatom (Hg.): *Everyday religion: observing modern religious lives*, Oxford; New York: Oxford University Press, 21–35.
- Durkheim, Émile (2017): *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*, Berlin: Verlag der Weltreligionen.
- Ess, Charles (2004): Revolution? What Revolution? Success and Limits of Computing Technologies in Philosophy and Religion, in: Susan Schreibman, Ray Siemens und John Unsworth (Hg.): *A Companion to Digital Humanities*, Oxford: Blackwell, 132-142

- Garfinkel, Harold (1973): Studien über die Routinegrundlagen von Alltagshandeln, in: Heinz Steinert (Hg.): Symbolische Interaktion. Arbeiten zu einer reflexiven Soziologie, Stuttgart: Ernst Klett Verlag, 280-293.
- Henrich, Joseph/Bauer, Michal/Cassar, Alessandra/Chytilová, Julie (2019): War increases religiosity, in: *Nature Human Behaviour* Vol. 3, No. 2, 129-135.
- Hutchings, Tim (2011): Contemporary Religious Community and the Online Church, in: *Information, Communication & Society* Vol. 14, No. 8, 1118-1135.
- Kosch, Daniel (2007): Demokratisch - solidarisch - unternehmerisch. Organisation, Finanzierung und Management in der katholischen Kirche in der Schweiz (Freiburger Veröffentlichungen zum Religionsrecht, FVRR, Nr. 19), Zürich: Schulthess Juristische Medien AG.
- Morgenroth, Matthias (2002): Weihnachts-Christentum. Moderner Religiosität auf der Spur, Gütersloh: C. Kaiser Verlagshaus.
- Präsidialdepartement, Stadt Zürich (2018): Bevölkerung nach Religion seit 1850. Zugegriffen am 28.3.20, <<https://www.stadt-zuerich.ch/prd/de/index/statistik/themen/bevoelkerung/religion/religion.html>>
- Schmid, Hansjörg/Schneuwly Purdie, Mallory/Lang, Andrea/Tunger-Zanetti, Andrea: Muslime im öffentlichen und medialen Raum, in: *SZIG-Papers* 5, 4-39.
- SPI, Schweizerisches Pastoralsoziologisches Institut (2013): Katholische Kirche in der Schweiz. Kirchenstatistik 2013. Zahlen, Fakten, Entwicklungen, St. Gallen: Verlag des Schweizerischen Pastoralsoziologischen Instituts.
- Statistisches Amt, Kanton Zürich (2019): Bevölkerung nach Konfession 2019. Zugegriffen am 28.03.2020, <https://statistik.zh.ch/internet/justiz_innere/statistik/de/daten/daten_bevoelkerung_soiales/konfession.html>.
- Swartz David (1996): Bridging the Study of Culture and Religion: Pierre Bourdieu's Political Economy of Symbolic Power, in: *Sociology of Religion* Vol. 57 No. 1, 71-85.
- Tönnies, Ferdinand (1991): *Gemeinschaft und Gesellschaft: Grundbegriffe der reinen Soziologie* (Bibliothek klassischer Texte), 3. Neudr. der 8. Aufl. von 1935, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Tunger-Zanetti, Andreas/Schneuwly Purdie, Mallory (2014): Switzerland, in: Jorgen S. Nielsen, Samim Akgonul, Ahmet Alibasic und Egdunas Raciun (Hg.): *Yearbook of Muslims in Europe* (Volume 6), Leiden, Boston: Brill, 582-595.
- Van Gennep, Arnold (1969): *Les rites de passage. Étude systématique des rites*, Paris: Mouton & Co.

Van Gennep, Arnold (1986): Übergangsriten (Les rites de passage), Frankfurt am Main: Campus Verlag.

Walthert, Rafael (2020): Religiöse Rituale und soziale Ordnung (Veröffentlichungen der Sektion Religionssoziologie der Deutschen Gesellschaft für Soziologie), Wiesbaden: Springer VS.

Weber, Max (1972): Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriss der verstehenden Soziologie, Tübingen: Mohr Siebeck.