

universitas

DAS MAGAZIN DER UNIVERSITÄT FREIBURG, SCHWEIZ | LE MAGAZINE DE L'UNIVERSITÉ DE FRIBOURG, SUISSE

02 | 2016/17

L'écriture au cœur 8

Serge Gumy: vocation journaliste

Enfermements administratifs 42

Chiffrer et cartographier pour comprendre

Mensch vor Maschine 49

Smarte Grossmütter braucht die Welt

UNI
FR

UNIVERSITÉ DE FRIBOURG
UNIVERSITÄT FREIBURG

Le voile

Hinter dem Schleier



Impressum

universitas

Das Wissenschaftsmagazin
der Universität Freiburg
Le magazine scientifique
de l'Université de Fribourg

Herausgeberin | Editeur

Universität Freiburg
Unicom Kommunikation & Medien
www.unifr.ch/unicom

Chefredaktion | Rédaction en chef

Claudia Brühlhart | claudia.bruehlhart@unifr.ch
Farida Khali (Stv./adj.) | farida.khali@unifr.ch

Adresse

Universität Freiburg
Unicom Kommunikation & Medien
Avenue de l'Europe 20, 1700 Freiburg
www.unifr.ch

Autorinnen und Autoren | Auteurs

Roland Fischer | wissenschaft@gmx.ch
Elsbeth Flüeler | elsbeth.flueeler@bluewin.ch
Ben Meyer | benedikt.meyer@unifr.ch
Patricia Michaud | info@patricia-michaud.ch
Jean-Christophe Emmenegger | info@thot-redaction.ch
Christian Schmidt | schmidt@kontrast.ch

Konzept & Gestaltung | Concept & graphisme

Stephanie Brügger | stephanie.bruegger@unifr.ch
Daniel Wynnistorf | daniel.wynnistorf@unifr.ch

Fotos | Photos

Aldo Ellena | agila@bluewin.ch
Stéphane Schmutz | info@stemutz.com

Titelbild | Photo couverture

Stéphane Schmutz | info@stemutz.com

Sekretariat | Secrétariat

Marie-Claude Clément | marie-claude.clement@unifr.ch
Antonia Rodriguez | antonia.rodriguez@unifr.ch

Druck | Impression

Imprimerie MTL SA
Rte du Petit Moncor 12
1752 Villars-sur-Glâne

Auflage | Tirage

9500 Exemplare | viermal jährlich
9500 exemplaires | trimestriel

ISSN 1663 8026

Alle Rechte vorbehalten.
Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.
Tous droits réservés.
La réimpression n'est autorisée qu'avec l'accord
de la rédaction.

Die nächste Ausgabe erscheint Anfang Juli 2017.
La prochaine édition paraîtra début juillet 2017.

Editorial

Le 10 mars 2017, le pur player féminin *Cheek Magazine* présente le témoignage de Mariame Tighanimine. Cofondatrice de *Hijabandthecity.com* (2007–2011), le 1^{er} magazine en ligne qui donnait la parole aux femmes françaises de culture musulmane et aujourd'hui cofondatrice d'une méthode et plateforme de sportification du business, l'entrepreneure raconte qu'elle a décidé de retirer son voile, «parce que [elle est] un être qui change dans un monde qui change». Conséquence inattendue: elle est passée du racisme ordinaire au sexisme ordinaire. Sous ou sans le vêtement, la femme n'a pas changé, la professionnelle non plus; le regard que les autres posent sur elle, par contre...

Le voile interroge, polarise, inquiète, mais surtout il symbolise des problématiques qui dépassent de loin son mètre carré. Et, soyons clairs le symbole n'est jamais que le bouc émissaire. Il est temps de lâcher la forme pour réfléchir au fond. Comme Mariame, le monde évolue. Il faut donc se demander quelle société, quelles valeurs morales, religieuses... nous voulons aujourd'hui.

Adolescente, je me suis prise d'amour pour une marque de chaussures anglaises, de bon gros godillots cerclés de fer. Créées d'abord pour le rude travail des dockers, peu féminines, leurs coques ont autant protégé les pieds des travailleurs que servi à casser des côtes. On dit qu'assorties à des lacets blancs, elles indiquent que son propriétaire a déjà tué. Mon choix vestimentaire a inquiété mes parents: «Mais qu'est-ce que c'est que ces chaussures de nazillons!». J'avais 14 ans, je les porte encore et si j'évoque leur sulfureuse réputation, aujourd'hui mes collègues rient gentiment. Il en est ainsi du piercing, des tatouages, de la mini-jupe ou du pantalon... Alors si, comme le dit Mallory Schneuwly en introduction à notre dossier, nos choix vestimentaires véhiculent un message, la question qui se pose est: quelle est l'étendue de notre vocabulaire? Ou encore: nous viendrait-il à l'idée de bouter hors du dictionnaire un mot qu'une grande partie d'entre nous utilise tous les jours?

Farida Khali
Rédactrice en chef adjointe



UNIVERSITÉ DE FRIBOURG
UNIVERSITÄT FREIBURG

Inhalt | Sommaire

- 6 **News**
Neues Zentrum für Antibiotikaresistenzen
Prof. Nordmanns Kampf gegen den Widerstand

- 8 **Portrait**
Serge Gummy
Rendez-vous en Basse-Ville avec le rédacteur en chef de *La Liberté*



10 Dossier **Le voile**

- 12 **Dire et lire la femme. Voiles, féminités et féminitudes**
Le voile vous dérange? Mais savez-vous ce qu'il veut dire?
- 17 **Weil ich es mir wert bin**
Im Gespräch mit Islamwissenschaftlerin Esma Isis-Arnautovic
- 21 **Tradition, révolution, consommation**
Ne nous voilons pas la face: bienvenue dans la société du selfie
- 25 **Un accessoire qui cache... ou révèle**
La religieuse mise à nu: le tableau brutal de Diderot
- 27 **Lever le voile sur la laïcité**
Jeu de miroirs inattendu entre Paris et Djibouti
- 29 **Le voile dans la tradition de l'art occidental**
Loin du produit d'importation: le voile «made in» Occident
- 32 **Wieviel Stoff ist erlaubt?**
Wir sagen, wer wo und wieviel verhüllen darf
- 35 **Des Wissens heisser Durst**
Schon Schiller bediente sich des Schleiers
- 37 **Autres temps, autres mœurs?**
Quand l'histoire montre qu'il ne sert à rien de hurler avec les loups

10 – 39





46

Forschung
40 Starkes Erdbeben möglich
 Die Doktorarbeit von Naomi Vouillamoz gibt keine Entwarnung für die Stadt Freiburg

42 Expliquer sans excuser
 Le scandale des internements administratifs sous la loupe



Interview
46 «Wir wissen nicht, was wir tun»
 Biologe Sven Bacher über Amseln in Sydney und Insekten, die per Flugzeug reisen

Fokus
49 Sinnvoll smart
 Auch am Human-IST Institut steht man vor der Frage: Wie smart wollen wir die Zukunft?

Kinderfrage
52 Wieso gibt es eigentlich Länder?
 Kinder fragen, Experten antworten

Du tac au tac
54 Véronique Dasen
 Professeure en archéologie classique

Resistente Bakterien kriegen einen Gegner

Seit Anfang 2017 beherbergt die Universität Freiburg das Nationale Referenzlaboratorium zur Früherkennung neuer Antibiotikaresistenzen und Resistenzmechanismen, kurz NARA. Das Expertenzentrum ist Teil der nationalen Strategie gegen die Zunahme antibiotikaresistenter Bakterien, deren Anstieg weltweit ein grosses Problem darstellt. Am stärksten betroffen sind nach wie vor Entwicklungsländer, aber auch die Schweiz ist vor der zunehmenden Multiresistenz der Bakterien nicht gefeit.

Patrice Nordmann, der sich als Professor für medizinische und molekulare Mikrobiologie auf die Erforschung solch resistenter Bakterien spezialisiert hat, wurde die Leitung des NARA übertragen. Die Hauptaufgabe des Zentrums wird es sein, neue Formen der Antibiotikaresistenz in der Schweiz frühzeitig zu erkennen. Die Bewertung neuer Diagnosetechniken sowie neuer Antibiotikabehandlungen oder auch die Beratung, etwa zum Umgang mit Epidemien in der Schweiz, sind ebenfalls Teil der Arbeit des NARA.

www.unifr.ch/news



Le Joël Dicker de la Basse-Ville

Il vit de sa plume et s'en émerveille. Rédacteur en chef de *La Liberté*, Serge Gumy a fréquenté les bancs de notre Université dans les années 1990. Il se souvient y avoir appris l'autonomie, la persévérance et – qui lui donnera tort? – une façon d'écrire ennuyeuse, dont il a dû se débarrasser par la suite. **Christian Doninelli**

Les politiciens pensent de lui tant de bien que c'en est presque suspect. «Serge Gumy? Un bon professionnel qui essaie de se hisser au-dessus de la mêlée», témoigne Jean-François Rime, conseiller national UDC. Un demi-ton plus bas, la socialiste Ada Marra qualifie le rédacteur en chef de *La Liberté* de «bon journaliste... de droite». Même pas un bémol puisque, dans le même souffle, elle s'empresse d'ajouter: «Il est sans complaisance. Je l'apprécie beaucoup!» S'il arrive que, par leurs bafouilles, les journalistes se créent des ennemis, la plume de Serge Gumy semble tenir en respect ceux qu'il égratigne parfois.

Voilà plus de vingt ans que Serge Gumy a quitté les bancs de notre Université. De 1990 à 1995, il y a étudié l'histoire moderne et contemporaine, ainsi que le journalisme. «L'histoire, confie-t-il, ça a été l'apprentissage de la collecte et de la critique des sources; le mémoire de licence, celui de l'autonomie.»

Sous l'égide de Francis Python, «un homme sous lequel j'ai grandi intellectuellement», il rédigera un mémoire de licence sur le quartier de l'Auge. Publié deux ans plus tard, moyennant une réécriture en profondeur car, «quand on écrit pour un professeur, on écrit de manière assommante», l'ouvrage connaîtra un beau succès d'édition. Il s'en vendra plus de 500 exemplaires. De quoi faire de son auteur le Joël Dicker de la Basse-Ville. D'aucuns se souviennent encore, impressionnés, du vernissage où le jeune Serge était arrivé «les mains dans les poches, sans une note, et avait présenté son travail en une vingtaine de minutes, avec éloquence, conviction et passion».

Serge Gumy tournera pourtant le dos à cette carrière d'historien. Son cœur était déjà pris par une autre passion, aussi dévorante que précoce, le journalisme. Il y entre comme on entre en religion, sur un appel:

«Un jour, j'apprends que le Service des sports de Radio Sarine cherche du monde. J'ai demandé à parler au chef de l'époque, Philippe Ducarroz. Je ne sais pas ce qui m'a pris, c'est sorti de moi, c'était une évidence. Il fallait que je le rencontre.» Un sacré culot alors que, de son propre aveu, il était un enfant timide. Embauché, il commence par lire des nouvelles dans un bulletin. Après un mois, il endosse, seul, la responsabilité d'une émission. A 15 ans à peine! Au souvenir des sportifs incrédules à qui il tendait le

Son cœur était pris par une passion, aussi dévorante que précoce: le journalisme

micro sur la pointe des pieds, un sourire illumine son visage: «Ils devaient se dire: mais qui est ce gamin?»

A éplucher son CV, on constate que Serge Gumy n'a jamais fait d'incartades au journalisme. Et il est vrai qu'il n'a jamais emprunté de chemins de traverse, même si l'idée l'a parfois effleuré.

Après Radio Sarine, il est passé par *La Liberté*, la RTS radio, la *Tribune de Genève* et *24 Heures*, puis retour au bercail, à Fribourg, là où il a ses racines. Un sillon de journaliste tracé au cordeau, mais sans plan de carrière. Et de citer, pour preuve, son rêve d'enfance non exaucé, celui de commenter une coupe du monde de football.

En endossant le costard de rédacteur en chef de *La Liberté*, en 2015, Serge Gumy a pris la barre d'un gros navire et se retrouve à la tête d'un équipage d'une soixantaine de personnes. Et là, manier la plume ne saurait

suffire. Il faut composer avec les aspects humains, encourager, convaincre, corriger et critiquer. Pour encaisser ses remarques, il semblerait qu'il faille avoir le cuir bien épais. Un côté cash qu'il assume volontiers: «Je suis très binaire. Je dis quand j'aime ou quand je n'aime pas!» Un chef interventionniste, dur parfois, mais aussi une mère poule, qui sait «défendre bec et ongles ses journalistes», témoigne un membre de la rédaction.

Rédacteur en chef à 46 ans. Le sommet de la colline, dans la vie comme dans la carrière. En aucun cas le bout du chemin, puisque Serge Gumy s'imagine, dans un avenir pas si lointain, «redescendre à l'atelier, en tant que simple journaliste», à l'exemple de Louis Ruffieux, son prédécesseur. Plus qu'une confiance, une profession de foi. Il n'explorera probablement pas d'autres voies professionnelles. «J'écris. Je suis payé pour écrire, s'extasie-t-il, n'est-ce pas magnifique?» Et de conclure d'un péremptoire: «Franchement, je ne vois pas vraiment ce que je ferais d'autre».

Christian Doninelli est rédacteur à Unicom Communication & Médias.

Serge Gumy a vu le jour à Aigle (VD) en 1970. De 1990 à 1995, il étudie l'histoire moderne, l'histoire contemporaine et le journalisme sur les bancs de notre Université. Il a travaillé pour différents médias, presse et radio, et a été journaliste parlementaire à Berne. Serge Gumy est père de quatre enfants: Clarisse (2003), Mattia (2005), Chloé et Clémence (2007). Il est rédacteur en chef du quotidien *La Liberté* depuis le 1^{er} août 2015.







Le voile

Das Tragen des Schleiers oder Kopftuchs sorgt immer wieder und auf verschiedensten Ebenen für Diskussionen.

Was aber führt eigentlich dazu, dass sich die westliche Gesellschaft dermassen eingehend mit einem Stück Stoff beschäftigt? Stark vereinfacht lautet die Antwort: Angst und Unkenntnis. In beiden Fällen kann die Auseinandersetzung mit dem Thema hilfreich sein.

Dire et lire *la femme*. Voiles, féminités et féminitudes

Quand la visibilité religieuse dérange ou interroge, et quand l'oppression masculine ne se manifeste pas forcément là où on veut la voir ...
Apprenons à lire les signes que véhiculent nos choix vestimentaires
pour essayer d'en saisir les messages. **Mallory Schneuwly Purdie**

Le voile ... Plus qu'un «simple» morceau d'étoffe qui fait couler énormément d'encre, c'est un usage vestimentaire qui suscite maintes émotions. En effet, depuis la fin des années 1980, la question du voile des musulmanes défraie régulièrement la chronique, au point qu'il occupe non seulement les chercheurs, mais aussi les politiques et parfois les tribunaux. Le port du voile manifesterait pour certains un refus d'intégration, pour d'autres une marque de l'intégrisme religieux et pour les derniers le signe de l'oppression des femmes. Or, c'est avoir la mémoire courte de croire (ou de postuler) que le foulard serait intrinsèquement et strictement lié à l'islam. En effet, le port du voile n'est ni étranger au christianisme, ni à l'histoire vestimentaire occidentale. Au contraire. Les déesses païennes de l'Antiquité grecque et romaine étaient souvent représentées voilées et les femmes de cette même époque dissimulaient leur chevelure sous un voile, afin d'affirmer leur statut social et se distinguer des esclaves et des prostituées. Dans l'histoire vestimentaire du christianisme, c'est, en outre, Paul de Tarse (1^{er} siècle) qui, le premier, a exhorté les femmes de la communauté chrétienne à se voiler pour des motifs religieux: leur voile devenait alors le témoignage de leur dépendance aux hommes (première épître aux Corinthiens, 11, 2–16). Jusqu'au début du XX^e siècle, le voile – et ses dérivés tardifs sous la forme de chapeaux – a ainsi été un accessoire commun de l'habillement des femmes: il était à la fois un des marqueurs de leur féminité, de leur statut marital et de leur condition

de dépendance sociale vis-à-vis des hommes. C'est pourquoi, alors que le foulard n'est pas aussi étranger aux usages vestimentaires historiques occidentaux qu'il y paraît, on peut se demander pourquoi il cristallise tant de crispations et pourquoi, comme le suggère Silvia Naef, le corps des femmes musulmanes devient un champ de bataille symbolique, sur lequel se déroule le «choc des civilisations».

Dans les lignes qui suivent, je propose de réfléchir au voile des musulmanes sous deux angles: d'une part, le voile en tant que pratique de communication et, d'autre part, en tant que performance d'une féminité alternative. Je profiterai de cette approche pour, au prisme du foulard, interroger les rapports qu'entretiennent des sociétés contemporaines avec la visibilité de la femme (en général) et du religieux dans l'espace public.

Que cherche-t-on à dire?

Est-il vraiment adéquat de parler du voile au singulier? Je répondrai à cette question par la négative tant les formes de voiles sont nombreuses: voiles couvrant négligemment les cheveux, voiles dissimulant consciencieusement la chevelure et le décolleté ou voiles obstruant tout ou partie du visage en sont trois exemples. Ces voiles ne répondent pas non plus à des codes de couleur précis: ils sont tantôt unis, tantôt parés de motifs bigarrés. Ils peuvent être fabriqués en matériaux divers, être de longueurs différentes, etc.

Du point de vue de la sociologie des religions, les pratiques vestimentaires sont des formes de communication dans le domaine du religieux. En effet, par sa façon de se voiler (ou non), la femme manifeste son affiliation à la communauté musulmane. Elle témoigne aussi de l'importance que revêtent pour elle les prescriptions islamiques en matière de pudeur et de relation à Dieu. Par l'acte de se voiler, elle communique ainsi quelques aspects constitutifs de son identité. De plus, le type de foulard et la façon dont elle le porte, les accessoires qu'elle y associe sont autant de paramètres qui révèlent d'autres facettes du rapport de cette femme non seulement à son corps et à sa religion, mais aussi à son entourage.

Trois femmes, trois voiles ...

D'origine tunisienne, Amna étudie au gymnase. Née en Suisse il y a 19 ans, elle y a suivi toute sa scolarité. A la maison, ses parents lui transmettent la religion: ils essaient de se réunir le soir pour la dernière prière de la journée et ils initient leurs enfants aux bienfaits du ramadan. Il y a deux ans, Amna décide de porter le voile. Jeune fille de son époque, elle aime la mode, elle regarde aussi volontiers vidéos et tutoriaux de célèbres youtubeuses. C'est dans un magasin d'accessoires et de prêt-à-porter qu'Amna achète ses voiles. Elle les décline en fonction de la couleur de ses chaussures ou de ses sacs à main et elle ne songerait pas à sortir sans maquillage. Baskets compensées, jeans et longues chemises col mao font partie de ses basics.

Habiba, quant à elle, a 42 ans. Tout comme sa mère, ses tantes et ses sœurs, Habiba porte le voile depuis l'âge de 12 ans. Arrivée en Suisse au milieu des années 1990, elle travaille comme aide-soignante dans un établissement médico-social. Alors qu'elle cherche du travail, son voile, qui

cohérent pour elle et son environnement d'être toujours voilée de la même manière.

Finalement, Latifa a 58 ans. Arrivée en Suisse au début des années 1980 avec son mari, elle n'a jamais travaillé. Toute sa vie, elle s'est occupée de son foyer et de ses enfants. Lorsqu'elle sort, elle prend soin de mettre son foulard. Elle vérifie bien que ses cheveux ne dépassent pas, que son cou et sa gorge sont bien dissimulés. Latifa recouvre aussi ses vêtements d'un long manteau. Elle préfère les couleurs pâles et neutres, elle se sent ainsi plus discrète. Attirer les regards la gêne beaucoup.

...trois messages

Trois femmes, trois voiles similaires et pourtant si différents. Trois trajectoires, mais aussi trois générations et trois usages vestimentaires qui communiquent autant de biographies différentes. Parmi les points communs, ces trois voiles attestent bien de l'appartenance d'Amna, Habiba et Latifa au groupe des femmes, et qui plus est des femmes musulmanes et a priori pratiquantes. Mais c'est là que les similitudes s'arrêtent. Pour Amna, son voile relève aussi de l'accessoire urbain. Elle le porte en respectant les codes et les tendances contemporaines de la mode. Si elle recouvre physiquement son corps, sa silhouette reste cependant visible. Son look respecte les principes islamiques de la pudeur, mais il s'ancre simultanément dans la culture locale. Outre son appartenance au groupe des musulmanes, elle communique ainsi son appartenance aux groupes des jeunes, plus exactement à ceux de la génération Youtube. Son voile, tout en l'apparentant à un groupe, contribue également à l'en distinguer.

Le voile sous forme de turban de Habiba se conjugue avec d'amples blouses, de longues jupes ou des pantalons évasés. Pour elle, c'est l'adéquation au monde du travail qui était recherchée. Son port du voile s'est adapté aux exigences de son employeur, mais aujourd'hui il est aussi devenu sa particularité. A l'instar d'Amna, si son voile l'apparente au groupe des musulmanes, le port en turban l'en distingue. Son port du foulard procède ainsi autant de la similarisation par le respect de la prescription que de la différenciation par l'adaptation qu'elle a négociée.

La communication par le voile est d'un registre différent pour Latifa. Malgré les années passées en Suisse, celle-ci n'a jamais perdu les habitudes vestimentaires qui étaient celles de son village natal. Son voile divulgue son attachement aux usages pré-migratoires. Il appartient à ses racines, il est un des socles de sa féminité. Sa tenue révèle une certaine nostalgie d'une époque, un attachement identitaire aux codes vestimentaires dans lesquels elle a été socialisée. Outre les appartenances déjà mentionnées, le voile de Latifa communique aussi son origine migratoire et les difficultés d'acclimatation à une culture de la mixité de l'espace social.

**C'est avoir la
mémoire courte de
croire, ou de postuler,
que le foulard serait
intrinsèquement
et strictement lié à
l'islam**

était jusqu'alors une évidence, devient un obstacle. De palabres en discussions, son employeur et elle tombent d'accord: Habiba pourra garder un foulard, à condition que celui-ci soit en coton blanc et qu'elle le porte comme un turban. Désormais, au travail comme à la ville, Habiba porte son voile de la même façon, elle ne varie que les couleurs. Elle s'est habituée à se voir ainsi et elle trouve plus

Un «simple» voile peut ainsi exprimer des appartenances multiples: à un groupe sexué, une religion, une classe sociale, un milieu socio-professionnel, une origine migratoire, etc. Il communique également l'articulation individuelle de la femme entre la culture environnante et la norme religieuse. Le voile, comme les deux facettes d'une pièce, exprime tout en dissimulant, il rend certains éléments explicites, d'autres latents et il invisibilise les derniers. Il peut aussi témoigner de bifurcations identitaires ou de changements dans la façon dont la personne veut communiquer sur elle avec son entourage. C'est ainsi bien au pluriel qu'il faut parler de voiles, non seulement afin de rendre compte de la pluralité de ses formes, mais aussi de la diversité de ses usages et des communications qu'il évoque. Il est aussi fondamental de souligner qu'entre le message émis et le message reçu, la signification initiale peut être brouillée. En effet, chacun accueille les informations selon ses propres grilles de lecture. C'est précisément dans l'interaction que les significations attribuées aux voiles se pluralisent encore davantage et qu'elles deviennent (parfois) conflictuelles.

Une autre performance de la féminité

En Occident, le port du voile est rarement lu par le prisme des appartenances multiples et de la communication. Bien souvent, il se trouve réduit par les uns au symbole de l'oppression des femmes musulmanes et par les autres à une démonstration d'ordre politique en vue de revendications religieuses. Mais si le voile islamique fait autant débat, c'est aussi parce qu'indirectement celles qui le portent contestent les règles du jeu social qui dictent aux femmes ce qui relève du féminin et de la féminité.

Comme le dit Saïda Kada, les femmes, quelles que soient leurs origines et appartenances, sont acculturées dans un registre culturel de la féminité. Simone de Beauvoir, conceptrice de cette notion, définissait alors la féminité comme l'ensemble des propriétés acquises par les femmes dans l'oppression. Pour Saïda Kada, militante féministe musulmane, la féminité désigne les attitudes intégrées, plus ou moins consciemment, par les femmes et qui conditionnent leurs façons d'être femme. La féminité désigne ainsi autant les attributs physiques de la féminité, que les façons de s'exprimer, d'occuper l'espace public, de se mouvoir en société et aussi d'interagir avec les hommes. Être femme, être féminine, n'est ainsi pas un état «naturel», mais un construit culturel et social. On n'est pas femme de la même façon sous toutes les latitudes et la féminité majoritaire en Suisse (et plus largement en Occident) répond aussi à certains critères. Même si les femmes, en tant qu'actrices sociales, mettent en scène leurs identités sur des modalités de genres pluriels, il n'en demeure pas moins que les magazines de mode, de «beauté» et même de bien-être, distillent une image stéréotypée de ce que devrait être une femme: belle, mince et apprêtée. Elle devrait

être active professionnellement, une mère attentive (à partir d'un certain âge), une épouse loyale, mais aussi une maîtresse enjouée. Si l'émancipation de la femme en Occident s'est, en partie, développée par son droit à dévoiler son corps, ce même droit contribue également à sa sexualisation; une sexualisation qui ne va pas de pair avec une réelle émancipation de toute forme de domination masculine.

Mais revenons-en aux voiles. Le foulard des musulmanes témoigne de leur féminité. Pour certaines, il représente l'intériorisation (in)consciente des marqueurs de la féminité en vigueur dans leurs différents groupes d'appartenance. Plus qu'un choix raisonné, le port du voile dépeindrait alors un usage conventionnel. Il répondrait aussi aux attentes à leurs égards d'un autre groupe, soit-il sexué,

Si l'émancipation de la femme en Occident s'est, en partie, développée par son droit à dévoiler son corps, ce même droit contribue à sa sexualisation

religieux ou culturel. Ce voile pourra ainsi être vécu positivement, mais il pourra aussi être ressenti comme une entrave à sa liberté individuelle, un obstacle à sa réalisation en tant que femme actrice de son existence. Pour d'autres, en revanche, il manifeste une volonté d'être femme autrement. En effet, dans leurs discours sur le voile, nombre de musulmanes voilées condamnent la dictature de la beauté véhiculée dans les magazines et la publicité. Par leur voile, elles veulent faire primer l'être sur le paraître, elles revendiquent qu'on les entende pour ce qu'elles disent et non pour ce qu'elles montrent. Pour les dernières enfin, leurs voiles vont de pair avec leur émancipation en tant que femme et en tant que musulmane. A l'image d'Amna, leurs voiles sont de purs produits de l'hybridation de deux modes de vivre. Ces femmes revendiquent leur modernité et leur liberté avec un voile. En effet, celles-ci jouent avec les codes dominants de la mode, mais elles lui articulent un surplus confessionnel, avec lequel elles entendent bien être les actrices de leurs identités et de leurs destins.

Relectures de notre propre histoire sociale

Si un «simple» morceau de tissu est devenu l'objet de débats passionnés, c'est aussi parce qu'il renvoie à différents registres, eux-mêmes sensibles: l'émancipation de la femme



et sa place dans la société, mais aussi l'expression d'un religieux visible dans une société sécularisée. A l'interface de ces deux sujets, la femme voilée nous renvoie à nos propres histoires d'affranchissement du religieux chrétien et à nos propres luttes pour l'émancipation des femmes de la tutelle des hommes. Le voile devient ainsi conflictuel en ceci qu'il remet en cause la place du religieux et de la femme dans l'espace public. Il fait poindre l'angoisse du retour d'une normativité religieuse exercée à tous; la peur d'un recul des libertés individuelles acquises au prix de luttes parfois violentes.

Ainsi, dans un contexte largement sécularisé, il est difficile de comprendre pourquoi une personne, et qui plus est une femme, ferait démonstration de son appartenance religieuse. En ce qui concerne le voile des musulmanes, il évoque pour nombre de ceux qui les regardent une double contrainte: religieuse et patriarcale. Par extension, ce foulard témoigne pour ceux-ci d'une double soumission intelligible. Aujourd'hui, se déclarer croyant, manifester publiquement la force de ses convictions est non seulement mécompris, mais est aussi vécu comme une potentielle menace, comme le risque d'un retour en arrière. La modernité occidentale s'est construite sur une séparation de l'Eglise et de l'Etat, sur une autonomisation des pouvoirs et des responsabilités de l'une et de l'autre. La réponse culturelle contemporaine à ce long processus d'émancipation se traduit aujourd'hui par une invisibilisation progressive du religieux. L'initiative fédérale sur l'interdiction de la dissimulation du visage, les initiatives cantonales contre tout couvre-chef dans les écoles publiques (Valais) et contre l'intégrisme religieux (Vaud), ou encore la loi genevoise sur la laïcité sont autant d'expressions d'un malaise sociétal lorsqu'il est question de visibilité religieuse. Que l'on soit clair, sous ces différents labels, ces initiatives et lois visent bien le voile des musulmanes et la lente institutionnalisation de l'islam en Suisse.

La visibilité de l'islam dans l'espace public, en particulier par l'intermédiaire du voile, touche ainsi plusieurs cordes sensibles. Elle participe à la redéfinition et à la relecture de l'histoire de notre société. Elle questionne les rapports entre l'Etat et les communautés religieuses, les relations entre une majorité et une minorité, ainsi que la place de ces minorités dans la société. Finalement, elle interroge aussi les relations entre les hommes et les femmes. Elle réunit ainsi parfois des partisans d'une laïcité stricte, des opposants à l'immigration et des défenseurs des droits de la femme. Ces différents débats sur le voile se situent aussi à l'interface du sexisme et du racisme. En effet, chaque partie parle du voile des musulmanes, mais rares sont celles qui donnent la parole aux femmes qui le portent. Ces mêmes débats renvoient inlassablement ces femmes à une position supposée d'infériorité et d'altérité ethnique, culturelle et, bien sûr, religieuse. Les arguments des femmes

qui choisissent de le porter, l'argumentation de celles qui revendiquent la liberté et l'émancipation au nom de leur voile, ou les témoignages de celles qui se déclarent suisses et voilées et qui vivent comme telles sont systématiquement passés sous silence. Pire encore, certains vont leur opposer l'argument selon lequel elles pensent être libres, mais ont en fait simplement intégré la contrainte religieuse et patriarcale. Certes, le port du voile n'est pas un choix, ni une liberté pour toutes les musulmanes du monde. Certes, nombre de pays à majorité musulmane sont coupables d'exactions inacceptables envers les femmes. Cependant, cette triste réalité ne devrait pas cantonner le débat public en Suisse (et plus largement en Occident) dans l'enfermement des musulmanes voilées dans les représentations qu'on s'en fait ou dans les stigmates de notre propre histoire.

Leur confisquer la parole et décider pour elles de leur façon de vivre leur féminité et leur féminité n'est pas une solution. Au contraire, cela revient à les confiner dans une position dont on se revendique de vouloir les «libérer». Reconnaître leur capacité d'agir sur leurs propres existences permettrait en revanche de les considérer comme les actrices de leurs identités et de la société dans laquelle elles inscrivent leurs appartenances.

Sociologue et formatrice, **Mallory Schneuwly Purdie** est chercheuse senior au Centre Suisse Islam et Société. Durant son parcours académique, elle s'est spécialisée dans les domaines de la pluralisation sociale, culturelle et religieuse, notamment dans les domaines carcéral, médical et scolaire. Aujourd'hui, elle enseigne régulièrement dans les universités de Suisse romande, où elle développe et dispense des formations spécifiques à divers acteurs de la société civile.

mallory.schneuwlypurdie@unifr.ch

Pour aller plus loin

- › **Yasmina Foehr-Janssens, Silvia Naef et Aline Schlaepfer** (éd.), *Voile, corps et pudeur. Approches historiques et anthropologiques*, Labor et Fides, 2015
- › **Zahra Ali**, *Féminismes islamiques*, Editions La Fabrique, 2012
- › **Ismahane Chouder, Malika Latrèche et Pierre Tevanien**, *Les filles voilées parlent*, Editions La Fabrique, 2008

Weil ich es mir wert bin

Esma Isis-Arnautovic trägt den Hidschab, das Kopftuch der Muslima. Für «universitas» lüftet die Islamwissenschaftlerin den Schleier und erlaubt einen Einblick in ihre Geschichte und ihren Alltag. **Claudia Brühlhart**

Weshalb tragen Sie das Kopftuch?

Esma Isis-Arnautovic: Es gibt verschiedene Gründe, warum eine Muslimin ein Kopftuch trägt. Für mich persönlich waren biographische und religiöse Argumente zentral. Meine Familie ist aufgrund des Bosnienkrieges in die Schweiz geflüchtet. Angesichts der Zerstörung und der Verluste fanden wir Halt im Glauben. Diese Frömmigkeit war dann auch ausschlaggebend. Hinzu kamen die Überzeugung, dass das Kopftuch meine Persönlichkeit positiv beeinflussen würde, und der Wunsch, nach meinen Kompetenzen und nicht nach meinem Aussehen beurteilt zu werden. Das Kopftuch vereint mittlerweile zwei Komponenten in sich, die Gegenwart und Zukunft. Denn einerseits hat es mich zu der Person gemacht, die ich heute bin, andererseits leitet es mich als eine Art Wegweiser in jene Richtung, in die ich mich entwickeln möchte.

Der Entscheid, den Hidschab zu tragen, lag also alleine bei Ihnen, ohne jeglichen Druck von aussen?

Genau. Ich habe mir diesen Schritt selber überlegt. Aber natürlich gab es auch Gespräche in der Familie. Der Entscheid, das Kopftuch zu tragen, war ein Prozess und fiel nicht von heute auf morgen. In einer Testphase bin ich ab und zu mit dem Kopftuch einkaufen gegangen, um zu sehen, wie ich mich darin fühle und wie das Umfeld darauf

reagiert. Mit meiner Familie hab ich kaum Pro- und Kontra-Argumente diskutiert. Natürlich haben wir über mögliche Hindernisse gesprochen, aber sie haben mich weder darin bestärkt, noch mir davon abgeraten.

Wie war die Reaktion der Familie ob Ihrem Entscheid, das Kopftuch schliesslich zu tragen?

Religiosität wird innerhalb meiner Familie stets individuell gelebt, so dass wir Familienmitglieder mit und ohne Kopftuch haben. Da das Thema zuhause auch schon diskutiert wurde, kam es für sie nicht überraschend. Meine Verwandtschaft hat diesen Prozess natürlich nicht miterlebt und fand es mutig. Ich war mit 13 Jahren noch ziemlich jung. Gesellschaftlich war das Thema weniger aufgeladen. Das Kopftuch wurde eher mit Interesse als mit Ablehnung quittiert. Ich war am Gymnasium lange die Einzige mit Kopfbedeckung.

Erinnern Sie sich an den ersten Schultag mit Kopftuch?

Ich habe mich für das Kopftuch bewusst beim Wechsel ins Gymnasium entschieden. So kannten mich nur zwei Schulkameraden aus der Primarschulzeit ohne Kopftuch. Alle anderen kannten mich fortan nur mit Kopftuch. Ich blicke positiv auf die Zeit im Gymnasium zurück und hatte immer das Gefühl, voll dazu zu gehören.

Inwiefern hat das Kopftuch Ihren Charakter mitgeformt?

Das Kopftuch hat mich in den wichtigen Phasen der Pubertät begleitet und mitgeprägt. Meine Stärken wurden stärker, etwa die Kommunikation. Ich muss mehr auf die Leute zugehen, Berührungängste überwinden.

Was sagt der Koran zum Kopftuch?

Muslimische Theologen haben hauptsächlich aus den Koranstellen 24:31, 33:53 und 33:59 ein Kopftuchgebot abgeleitet. Sie stützten dies durch Prophetenüberlieferungen ab, welche die damalige Praxis der Frauen des Propheten dokumentieren. Ein klassisches Argument war hierbei, dass das Kopftuch dem Schutz der Frau – insbesondere vor fremden Männerblicken – diene. Innerhalb der westlichen Islamwissenschaften wurde die Eindeutigkeit dieser Stellen in Frage gestellt, sodass sie daraus schlussfolgerten, dass ein Gebot nicht explizit im Koran zu finden sei. Zwischen diesen beiden Polen gibt es zahlreiche Zwischenpositionen.

Wie gehen Sie mit solchen islamwissenschaftlichen Deutungen um?

Solche Deutungen haben ihre Berechtigung und sind wichtige Impulse für meine eigene Reflexion. Nun ist es aber sehr wichtig, diese islam- und religionswissenschaftlichen Aussenperspektiven nicht als absolute Norm, als Soll-Zustand, zu setzen, sondern Muslimen ein Anrecht auf die Deutung ihrer eigenen Offenbarung zuzugestehen. Die Debatte darf nicht auf die Frage verengt werden, ob es nun Pflicht sei oder nicht. Sonst werden Musliminnen in ein Spannungsfeld gedrängt, in dem sie entweder einer Bevormundung oder einem Rechtfertigungsdruck ausgesetzt sind. Die Argumente der betroffenen Frauen müssen hier im Fokus stehen. Für diese spielt oftmals die Gesamtbotschaft des Korans eine wichtigere Rolle als einzelne Verse.

Fühlen Sie sich Gott gegenüber verpflichtet?

Man könnte es als freiwillige, moralische Verpflichtung bezeichnen, die ich eingehe. Es bringt eine selbstgewählte Frömmigkeit zum Ausdruck, die mich in eine aktive Beziehung zu Gott setzt. Dies greift viel weiter als das klassische Schutzargument, welches eine passive Rolle darstellt und die Trägerin in erster Linie in einer Relation zu ihren Mitmenschen beschreibt.

Weshalb sollte Gott wollen, dass Sie das Kopftuch tragen?

Was Gott will, lässt sich nur über die Interpretation der Quellen erschliessen. Diese Interpretationen bleiben aber stets menschlich. Mir ist bewusst, dass die Sachlage in den Quellen nicht so klar ist und es verschiedene Interpretationen dazu gibt. Da es sich jedoch um meine Beziehung zu Gott handelt, möchte ich auch selbst bestimmen, wie ich diese gestalte. Das Kopftuch übernimmt für mich auch

eine charakterbildende Funktion und es ist meiner Ansicht nach durchaus ein Anliegen Gottes, dass sich der Mensch weiterentwickelt.

Wie beeinflusst das Kopftuch Ihr Handeln im Alltag?

Mit Kopftuch ist die Präsenz Gottes ein ständiger Begleiter im Alltag. So überlege ich mir doppelt, ob ich etwas mache oder unterlasse. Hier kommt in der Tat der Schutz ins Spiel, jedoch nicht vor Männern, sondern vor mir selbst. Es hilft mir dabei, mich nicht zu spontanen Aktionen hinreissen zu lassen, die ich später womöglich bereuen würde.

Was heisst das konkret?

Nehmen wir das Gymnasium. Für mich war klar, dass ich das Kantonsschulfest besuche, jedoch anschliessend nicht in die Disco mitgehe oder Alkohol konsumiere. Als auf der Studienreise in Barcelona alle im Meer baden gingen, habe ich vom Strand aus zugehört. Mag sein, dass ich es einen Moment lang bedauert habe, nicht mitmachen zu können. Aber letztendlich ist mir mein Glaube wichtiger als ein kurzfristiges Vergnügen. Das Kopftuch dient mir als Erinnerung, meine langfristigen Ziele im Blick zu behalten.

«Wenn eine Frau in der Schweiz, in Europa oder Amerika Kopftuch trägt, ist dies mit ungleich grösseren Hindernissen verbunden, als wenn sie dies in Ägypten tut»

Sind Kopftuchträgerinnen die besseren Muslimas?

Ein solches Werturteil obliegt mir nicht. Ich gehe davon aus, dass Gott in unsere Herzen sieht und sich nicht von Äusserlichkeiten täuschen lässt. Es gibt Frauen, die tragen Kopftuch, beten aber selten. Umgekehrt gibt es solche, die beten und in die Moschee gehen, aber kein Kopftuch tragen. Wenn sich eine Muslimin, insbesondere in einer nicht-muslimischen Umgebung gegen das Kopftuch entscheidet, habe ich volles Verständnis dafür. Wenn eine Frau in der Schweiz, in Europa oder Amerika Kopftuch trägt, ist dies mit ungleich grösseren Hindernissen verbunden, als wenn sie dies in Ägypten tut.

Haben Sie auch schon Kritik erfahren von muslimischer Seite? Von «modernen» Muslimas?

Kritik nicht direkt. Es gab Diskussion darüber, ob man denn nicht nur mit dem Herzen glauben könne, ohne dies



körperlich auszudrücken. Ich finde es wichtig, dass in dieser Sache keine Werturteile gefällt und keine Normen gesetzt werden, sondern sich jede Frau selbst für oder gegen ein Kopftuch entscheiden kann, ohne jeweils von der anderen Seite Vorwürfe hören zu müssen. Und: Bin ich denn nicht modern?

Offenbar gibt es aber gerade in Bosnien auch die Ansicht, dass das Tragen des Kopftuchs «nicht modern» ist, ein Rückschritt sozusagen.

Einmal sagte eine bosnische Bekannte zu meiner Mutter: «Warum hast du deiner Tochter das Kopftuch angezogen?». Worauf meine Mutter erwiderte, dass ich das Kopftuch sehr wohl selber angezogen hätte. Die Bekannte war der Ansicht, dass eine Muslima mit Kopftuch keinen Erfolg haben werde und keinen Mann finden würde. Bosnien ist sehr plural. In Sarajevo begegnet man sowohl Frauen mit Kopftuch als auch in Hotpants. Ich komme aus einem ländlichen Gebiet, wo die Moscheen eher leer sind, da wird das Kopftuch auch mal zum Diskussionsgegenstand. Aber ich muss mich in der Schweiz und in Bosnien nicht für dieselben Dinge rechtfertigen. In Bosnien fragt mich niemand, ob ich jetzt Bosnierin und Muslima sein könne. In der Schweiz wird vielfach in Frage gestellt, ob ich gleichzeitig Schweizerin und Muslimin sein könne. Meiner Ansicht nach ist das eine meine Nationalität, das andere meine Religion. Darin sehe ich keinen Widerspruch.

Tragen Sie das Kopftuch in Bosnien entspannter?

Möglich. Das ist schwer zu vergleichen, weil es sich um unterschiedliche Kontexte handelt. Die Schweiz stellt meinen Lebensmittelpunkt dar, Bosnien hingegen ist für mich ein Ferienland. Natürlich trifft es mich mehr, wenn mir die Menschen in der Schweiz, die ich als meine Heimat sehe, mit Kritik begegnen.

Verstehen Sie die Kritik am Kopftuch?

Ich kann gewisse Argumente verstehen, beispielsweise dass es auf gewisse Leute wie ein mutwilliger Ausschluss wirkt. Das Kopftuch kann ein Integrationshindernis sein, muss aber nicht. Das hängt auch immer am Individuum und wie stark es sich auf die Gesellschaft zubewegt. Auch wenn ich die üblichen Kriterien für die Integration wie Sprachkompetenzen, soziale und berufliche Integration, Befolgung der Gesetze und ähnliches gänzlich erfülle, bin ich für gewisse Kreise erst integriert, wenn ich das Kopftuch ausziehe.

Werden Sie manchmal gebeten, das Kopftuch fallen zu lassen?

Man kann zwischen zwei Gruppen unterscheiden. Einerseits jene, die findet, ein Kopftuch sei nicht notwendig und ich solle es ausziehen. Andererseits gibt es aber auch Menschen, die mir mit ehrlichem Interesse begegnen und einfach neugierig sind, wie ich denn ohne Kopftuch aussehe.

Ich bin dann auch schon mit Kolleginnen kurzerhand in die Toilette verschwunden, um ihnen meine Haare zu zeigen. Das ist verständlich, ich bin auch immer wieder neugierig, wie Frauen ohne Kopftuch aussehen.

«Das Kopftuch trägt sich leichter, wenn man bis ins Innerste davon überzeugt ist»

Wie wichtig sind Mode und Aussehen?

Ich habe eine Entwicklung durchgemacht mit dem Kopftuch. Am Anfang trug ich immer schwarze Kopftücher, bis ich gemerkt habe, dass ich dafür zu blass bin. Danach habe ich mit verschiedenen Stoffen, Farben und Bindevarianten experimentiert. Heute wähle ich nach Tageslaune. Aber mir ist klar, dass man mich auch nach meiner Kleidung wertet. Entsprechend kleide ich mich sorgfältig. Ich glaube mein Stil ist eine Mischung aus West und Ost (*Esma Isis-Arnautovic trägt beim Gespräch ein Kopftuch mit Burberry-Muster*).

Sehen Sie sich als Vorbild, als Modell für andere Frauen, die sich in Bezug auf das Kopftuch unsicher sind?

Ich will niemanden dazu animieren, dass Kopftuch zu tragen. Aber ich bestärke die Frauen darin, selber zu reflektieren, weshalb sie es tragen. Gerade in der Schweiz muss dieser Entscheid oft begründet werden. Es ist wichtig, seine ganz persönlichen Gründe dafür zu finden und sich nicht einer fremden Argumentation zu beugen. Das Kopftuch trägt sich leichter, wenn man bis ins Innerste davon überzeugt ist.

Haben Sie das Tragen des Kopftuchs jemals in Frage gestellt?

Islamwissenschaftliche Positionen haben mich natürlich zum Hinterfragen herausgefordert. Traditionelle Begründungen wie etwa das Schutzargument befand ich als unbefriedigend, sie halfen mir im hiesigen Kontext nur bedingt weiter. Denn eigentlich hatte ich mich nie speziell belästigt gefühlt. Paradoxerweise wurde ich hier mit Kopftuch gerade von Seiten muslimischer Männer viel eher als potentielle Heiratskandidatin angesehen. Durch eine intensive Reflektion habe ich neue theologische Argumente entdeckt, die für mich viel tragfähiger sind.

Könnten Sie sich vorstellen, es eines Tages abzulegen?

Eigentlich nicht. Es ist mittlerweile ein Teil meiner Identität. Es aufzugeben, würde sich so anfühlen, als ob ich mich selber verraten würde.

Wer darf Sie ohne Kopftuch sehen?

Bezüglich Frauen gibt es keine Einschränkungen. Was Männer anbelangt, zeige ich mich nur innerhalb meiner Familie, das heisst vor meinem Bruder, Vater und Mann ohne Kopftuch.

Wir sprechen immer nur vom Kopftuch. Welche anderen Bekleidungspraktiken des Islam respektieren Sie?

Die Kleidung sollte bis zu den Hand- und Fussgelenken reichen, nicht durchsichtig und nicht zu eng sein. Die Umsetzung braucht manchmal etwas Fantasie. Knielange Kleider kombiniere ich gerne mit Hosen, im Sommer kombiniere ich auch mal lange Röcke mit kurzen Blusen.

Wo gehen Sie zum Coiffeur?

Früher kamen Bekannte und Freundinnen, die eine Coiffeurlehre absolviert haben, zu mir nach Hause, um mir die Haare zu schneiden. Mittlerweile gibt es in Bern einen kleinen Coiffeur-Salon, der von einer Albanerin geführt wird. Sie geht auf spezielle Wünsche ein und schliesst dann die Tür und die Fensterläden. Irgendwie findet man immer Mittel und Wege, um sich im Alltag mit Kopftuch zurechtzufinden.

Claudia Brühlhart ist Chefredaktorin des Wissenschaftsmagazins «universitas».

Esma Isis-Arnautovic wurde 1988 in Bosnien geboren. Als Kriegsflüchtling kam sie 1993 mit ihren Eltern und drei Geschwistern in die Schweiz, wo sie im Kanton Glarus die Primarschule und das Gymnasium besuchte. Sie hat in Bern Islamwissenschaften und in Freiburg Medien- und Kommunikationswissenschaften studiert. Aktuell arbeitet sie als Diplomassistentin am Schweizerischen Zentrum für Islam und Gesellschaft (SZIG) der Universität Freiburg und schreibt ihre Doktorarbeit zur koranischen Bestimmung des Menschen.

esma.isis@unifr.ch



Literatur

› **Esma Isis-Arnautovic**, «Das Kopftuch – Persönliche Erfahrungen als Grundlage für theologische Begründungen?» in: SGMÖIK (Hrsg.): Körper / Le corps, Bulletin 40 (2015), S. 31–33. Online Download unter: www.sagw.ch/de/sgmoik/publikationen/bulletins.html

Tradition, révolution, consommation

Dépassons les clichés: le port du voile vu comme une résurgence du passé est une lecture beaucoup trop simpliste du phénomène.

Si on observe son évolution au travers de l'histoire récente, on voit à quel point il en suit en réalité les contours et comment nous sommes passés du voile traditionnel et politique au voile de marché. **François Gauthier et Diletta Guidi**

Le voile cristallise à lui seul toute la polémique à l'égard de l'islam et se situe au cœur des enjeux de régulation du religieux dans l'espace public. La Suisse ne fait pas exception. Comme dans d'autres pays, le port du voile simple (*hidjab*) à l'école a fait l'objet de législations et de recours dans divers cantons. Au moment actuel, la tendance en Suisse est au bannissement du port du voile pour les institutrices et le personnel des institutions des services publics, au nom de la neutralité de l'Etat, mais à la permission de son port pour les étudiantes et les usagères, au nom de la liberté de religion. Quant au voile dit «intégral» (*burqa* ou *niqab*), qui couvre tout le corps y compris le visage, il est au cœur de débats et l'objet d'initiatives populaires cherchant à l'interdire, souvent pour motifs de «sécurité». Si le port du voile intégral est un phénomène très marginal, qui ne concerne que très peu de cas chez les résidentes suisses, de véritables cohortes de femmes voilées intégralement sont visibles quotidiennement dans les rues commerçantes chics de Zurich et de Genève (moins à Fribourg...), tout comme dans les stations d'Interlaken, Gstaad, Oeschinensee, Zermatt, Wengen et St-Moritz, où l'industrie touristique cherche activement à les attirer et fait tout pour les accommoder.

En effet, la sensibilité des Suisses est à géométrie variable. L'histoire suisse abonde d'ailleurs de cas où les principes se font piétiner, lorsqu'il s'agit de faire du profit; dans ce cas, accepter sans rechigner que de riches touristes soient accompagnés de femmes dissimulées derrière des voiles intégraux et exigent des traitements spéciaux, faisant entorse à l'égalité des sexes, tant qu'ils dépensent des fortunes avant de repartir. Pour preuve, les discours du parti populiste d'extrême droite SVP/UDC, qui use et abuse du «danger» que représente la femme en *burqa* dans ses publicités, mais qui ne dit jamais mot contre la présence de ces *burqas* de passage...

La nouvelle visibilité du religieux

Le voile se trouve au cœur d'une tendance que certains qualifient de «retour du religieux». Il est pourtant faux de parler d'un retour: nous avons plutôt affaire à une transformation importante du religieux, une recomposition qui affecte non seulement l'Occident mais le monde entier, et qui est portée par la mondialisation économique et culturelle. Ce religieux à l'ère de la mondialisation se caractérise par une nouvelle visibilité qu'illustre à merveille le voile islamique.

Cette visibilité du voile est interprétée de diverses façons dans les débats publics: pour plusieurs, il s'agirait du retour ou de la perdurance (mode de persistance des objets en tant que processus, ndlr) d'une pratique traditionnelle, tandis que d'autres y voient la diffusion d'un islam politique typifié par la Révolution iranienne de 1979. Or, le voile tel qu'il se donne à voir aujourd'hui, de Paris à Jakarta en passant par Dubaï et le Caire, est d'un tout autre genre. Il témoigne du passage d'un islam politique ayant essaimé au XX^e siècle à un islam de marché, caractéristique de ce début de XXI^e.

L'évolution du sens du voile

L'histoire démontre que la pratique du port du voile n'a rien de statique. Elle a profondément évolué au cours du dernier siècle et demi, tant dans ses formes que ses significations. Lorsqu'on considère la diversité culturelle entre les pays à majorité musulmane, c'est d'abord la variété des voiles et de leurs significations – le sens de ce qu'ils cachent et ce qu'ils montrent – qui frappe. Il est néanmoins possible de dresser en quelques traits l'évolution de cette pratique. Au tournant du XX^e siècle, le voile était très présent dans les grandes villes musulmanes comme Le Caire, mais moins dans les campagnes. Au cours du XX^e siècle, alors que l'Etat-nation s'institutionnalisait dans les pays à majorité musulmane, le voile a été associé à la tradition et donc perçu comme un frein à la modernité. A mesure que se sont éveillées les consciences nationales, les Etats, sous l'impulsion d'une élite moderniste et occidentaliste, ont favorisé le dévoilement des femmes conjointement à leur scolarisation au nom de l'émancipation politique nationale, de l'Indonésie à l'Afghanistan et jusqu'au Maroc en passant par l'Iran, la Turquie, l'Egypte et la Tunisie, avec l'exception notable des pays du Golfe tels que l'Arabie Saoudite.

Cette tendance à l'abandon du voile a été suivie, à la fin des années 1970, d'un mouvement de revalorisation du port du voile sur la base d'une réconciliation entre islam et modernité sur une base politique. Loin d'être un retour de la culture traditionnelle, ce premier «retour» du voile a été le fait de jeunes musulmanes urbaines, souvent scolarisées, et s'inscrivait dans une tentative de forger un nouvel «islam radical» en tension entre pérennité religieuse et modernisme. La décision de porter le voile était pourtant déjà avant tout le fruit d'une démarche et d'une affirmation personnelles, au moment même où les sociétés musulmanes entraient à marche forcée dans «la modernité» et commençaient à être touchées par la mondialisation. Comme en témoigne la révolution iranienne et ses secousses, cette montée du voile choisi s'est d'abord construite en syntonie avec des principes politiques et nationalistes au sein d'un projet collectif d'islamisation de la société. Or cette époque politique, dont l'Etat-nation

constituait le centre, était à la veille de basculer – ce qu'il fit au cours des décennies 1990–2000.

La situation a évolué de manière parallèle dans les pays occidentaux. L'immigration musulmane, composée, au départ, pour la grande majorité de jeunes hommes seuls, s'est complexifiée, lorsque la fin des années de forte croissance et le resserrement des règles d'immigration ont entraîné un mouvement d'unification des familles dans les pays d'accueil. Dans un pays comme la France, qui a connu la plus importante immigration musulmane de tous les pays occidentaux, les femmes de la première génération immigrante ont opté pour porter le voile traditionnel issu de leur milieu d'origine, souvent rural, ou choisissaient de ne pas le porter par souci d'intégration et de modernité. La toute fin des années 1980 a été marquée, comme on le sait, par l'irruption de la question du port du voile à l'école et dans l'espace public, en France et ailleurs. Dans leur ouvrage basé sur des entretiens réalisés avec des femmes musulmanes portant le voile en France, Françoise Gaspard et Farhad Khosrokhavar, maîtres de conférences à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales à Paris, ont relevé l'émergence de formes «revendiquées» de port du voile par des femmes suivant deux tendances, l'une plus rigoriste, l'autre plus libérale. La visibilité inhérente au port du voile est alors apparue comme étant manifeste et délibérée, comme c'était déjà le cas dans plusieurs pays à majorité musulmane. Le port du voile revendiqué constitue un geste politique nouveau style, presque paradoxal, dans la mesure où il s'agit de la demande de reconnaissance d'une démarche personnelle et non pas l'affirmation communautariste ou politique au sens de l'islamisme révolutionnaire.

Le voile et l'islam de marché

La transformation du port du voile (qu'il soit libéral, conservateur ou même intégral) en une pratique essentiellement choisie, identitaire et éthique s'est développée conjointement dans les sociétés à majorité musulmane et dans les diasporas occidentales. Ce qui ne signifie pas qu'il ne puisse y avoir également d'obligation ou de fortes incitations, sociales ou familiales. Or, même dans ces cas, les voiles ne sont pas les mêmes que naguère: l'injonction elle-même obéit bien souvent elle-même à des logiques qui n'ont rien de traditionnel. Le port du voile aujourd'hui sous-tend le développement de nouvelles formes de pratiques vestimentaires (dont le *burkini*) qui se répandent aux quatre coins du globe via la mobilité et les moyens de communication électroniques (sites Internet, blogs, forums, chats, Twitter etc.). Les voiles qui gagnent en popularité ne sont donc pas les formes traditionnelles et ethniques, mais de nouveaux designs, souvent conçus par des femmes entrepreneures ou autres designers de mode, avec un souci et un enthousiasme marqué pour le style, la fonctionnalité, le confort et l'élégance. Ils expriment le



désir d'associer islam, mode et modernité. De nouvelles tendances émergent continuellement et élargissent la palette des possibilités, mais sans jamais dévier des logiques expressives et identitaires consistant à marier affirmation de la piété, de la foi personnelle, des principes islamiques et d'une adhésion (ou opposition) à une certaine idée de la modernité, essentiellement consumériste. Du foulard à la mode, voire sexy, aux variations sur le thème du voile intégral – qui comporte lui-même ses modes et ses codes, relayés par des blogs, des sites web et des forums en ligne animés par des militantes –, la logique commune est celle d'une expressivité religieuse et identitaire via une pratique de consommation. La convergence des récits, des motivations et des justifications quant au port du voile est remarquable, que le terrain soit l'Indonésie, le Pakistan, l'Europe ou l'Amérique du Nord. Dans une recherche sur le port du voile en Tunisie avant la fin du règne de Ben Ali (lors duquel le port du voile était officiellement banni dans l'espace public), les cinquante femmes interviewées (100 % de l'échantillon!) ont affirmé puiser leurs arguments en faveur du port du voile dans les prêches du téléprédicateur égyptien et superstar médiatique Amr Khalid, que ces femmes aient été de tendance mondaine (libérale) ou rigoriste. Cette popularité d'Amr Khalid comme autorité religieuse (comme celle de Aa Gym en Indonésie), alors qu'il a été formé à la finance et la gestion plutôt qu'en théologie islamique, est symptomatique de la manière dont la mondialisation reconfigure radicalement les modes d'authentification et d'autorité dans l'islam (comme dans les autres religions) en court-circuitant les autorités traditionnelles et institutionnelles en faveur de personnalités charismatiques et médiatiques issues du monde des affaires ou de l'*entertainment*. Dans tous ces cas, la visibilité dans l'espace public est structurante, que le choix soit de porter le voile ou non. Cette visibilité, lorsqu'elle est assumée et revendiquée, heurte le principe de privatisation de la religion inscrit dans les modes politico-institutionnels de régulation du religieux dans l'espace public (les régimes de laïcité).

La culture consumériste est une culture de l'expressivité et de la quête de reconnaissance, comme l'illustre le succès des réseaux sociaux. Les nouvelles pratiques de port du voile s'inscrivent dans cette nouvelle culture expressive, où le religieux remplit des fonctions éthiques (comment vivre en ce monde) et identitaires (qui suis-je, et à quelle communauté appartiens-je). C'est pourquoi le voile, qui a des origines traditionnelles pré-islamiques et dont le port ne fait pas l'unanimité d'un point de vue théologique, est devenu un des nouveaux piliers de l'islam: le moyen par excellence par lequel exprimer une identité musulmane. Et cela, au même titre que d'autres pratiques identitaires, éthiques et expressives, issues des possibilités ouvertes par le marché et la consommation, comme le *halal*, la mode

islamique plus largement, et la finance islamique. Une telle analyse laisse enfin penser qu'il est peut-être contre-productif de réaffirmer avec trop de fermeté que la place de la religion doit se cantonner à la sphère privée, alors que les dynamiques de la culture consumériste et hyper-médiatisée reposent sur une constante publicisation de soi. Ce qui apporte de nouveaux défis pour les régimes de laïcité.

François Gauthier est professeur de sociologie des religions au Département des sciences sociales depuis 2013. Ses recherches portent notamment sur les mutations du religieux et du politique à l'ère de la globalisation et de l'essor concomitant du consumérisme et du libéralisme économique. Spécialiste du festival Burning Man et de l'économie de don, il travaille aussi sur la diversité du religieux vécu. Ce semestre il est en charge d'un séminaire sur «Religion et économie / Economie et religion», ainsi que d'un cours de master sur «Finance, mode et branding islamiques: religions et globalisation».

francois.gauthier@unifr.ch

Diletta Guidi est assistante diplômée à l'Université de Fribourg depuis 2013. Sous la direction du Professeur François Gauthier, elle rédige une thèse sur «L'islam des musées: sociohistoire de la (re)présentation de l'islam dans les politiques culturelles françaises».

diletta.guidi@unifr.ch

Pour aller plus loin:

- › **François Gauthier et Diletta Guidi**, «Voile, Halal et Burkini. Expliquer les nouvelles formes d'expression religieuse à l'ère du consumérisme», avec François Gauthier, in Amélie Barras et Sarah Nicolet (éd.), Réguler le religieux dans les sociétés libérales?, Labor et Fides, 2016
- › **Françoise Gaspard et Farhad Khosrokhavar**, Le foulard et la République, La Découverte, 1995
- › **Nilufer Göle**, Musulmanes et modernes. Voile et civilisation en Turquie, La Découverte, 2003
- › **Maryam Ben Salem et François Gauthier**, «Téléprédication et port du voile en Tunisie», Social Compass 58(3): 323-330, 2011

Un accessoire qui cache... ou révèle

Dans son roman *La Religieuse*, publié en 1796, Diderot fait subir un dévoilement brutal à son personnage principal, la fervente Suzanne Simonin. Analyse de la scène avec la doctorante Bénédicte Prot. **Patricia Michaud**

«Cependant, à force de tirer, le fil manqua en quelques endroits, le voile ou mon habit se déchirèrent en d'autres, et l'on me vit. J'ai la figure intéressante; la profonde douleur l'avait altérée, mais ne lui avait rien ôté de son caractère.» Soupçonnée d'être folle, voire possédée, Suzanne Simonin – le personnage principal du roman de Diderot *La Religieuse*, publié en 1796 – est emmenée de force devant le grand vicaire, qui demande qu'elle soit dépouillée de son voile de nonne. Cette scène, située à peu près à la moitié de l'ouvrage, «joue clairement entre les notions de dévoilement du corps et de l'âme», observe Bénédicte Prot, doctorante ès lettres aux Universités de Fribourg et de Lorraine. «Une fois de plus, on y constate que le voile est un accessoire qui n'a d'intérêt et de sens que si on se penche sur ce qu'il peut cacher...ou révéler!»

Justement, Diderot maintient le flou autour de ce que révèle le voile arraché à sa Religieuse. «N'importe quel lecteur, du XVIII^e au XXI^e siècle, a dû se demander ce que cet «on me vit» voulait dire exactement», plaisante Bénédicte Prot. S'agit-il du visage? D'une épaule? Du corps entier de Suzanne? «Le mystère entourant cette formulation particulière est encore renforcé par le fait qu'il s'agit d'une tournure impersonnelle, qui crée un effet de masse indifférencié.

Qui est-ce qui voit la jeune femme: le grand vicaire? les autres religieuses?» Le texte poursuit: «J'ai la figure intéressante», brouillant encore un peu plus les cartes. «Au XVIII^e siècle, le mot «figure» était polysémique et pouvait aussi désigner le corps. Quant au qualificatif «intéressant», à l'époque, il pouvait vouloir dire émouvant ou touchant». D'autres extraits de la scène viennent d'ailleurs corroborer l'hypothèse selon laquelle Diderot veut faire de Suzanne «une figure pathétique», analyse la doctorante. Et de citer la phrase suivante, qui intervient, elle aussi, juste après le dévoilement: «J'ai un son de voix qui touche; on sent que mon expression est celle de la vérité. Ces qualités réunies firent une forte impression de pitié sur les jeunes acolytes de l'archidiacre.»

Le voile comme métaphore

Mais pourquoi donc l'écrivain et encyclopédiste français introduit-il cette notion de *pathos*? «Tout le roman prend la forme d'une longue lettre, écrite à la première personne par la jeune femme à son protecteur. Souhaitant quitter le couvent, elle cherche logiquement à obtenir son soutien, sa compassion.». Au travers de cette pathétique scène de dévoilement, l'homme des Lumières renforce par la même



occasion sa critique de la vie conventuelle. Mais pas seulement. La doctorante met le doigt sur le rapprochement onomastique entre cette Suzanne et le personnage du *Livre de Daniel*, qui a fait l'objet de nombreuses représentations picturales. Pour mémoire, cet épisode biblique relate l'histoire d'une jeune femme, épiée par deux vieillards libidineux alors qu'elle prend son bain. Pour la punir d'avoir refusé leurs avances, ils tentent de la faire condamner à mort. Fin connaisseur et analyste d'art, Diderot affectionne tout particulièrement les toiles qui ont pour sujet Suzanne et les vieillards, car elles s'inscrivent dans l'esthétique du tableau développée au XVIII^e siècle dans la peinture et dans la littérature. «La scène de dévoilement de Suzanne Simonin est conçue comme un tableau, c'est-à-dire comme une forme close, sorte d'arrêt sur image, qui attire et exclut à la fois le spectateur.»

Dans cet extrait, le voile a aussi valeur de métaphore, conclut Bénédicte Prot. D'abord cousu, puis déchiré, le voile ne demande qu'à être levé par le vicaire, qui tente de

comprendre le cas de cette religieuse fervente qui souhaite rompre ses vœux. «S'il donne lieu à une pathétique mise à nu de Suzanne, encore faut-il voir que le dévoilement révèle au lecteur bien des choses sur la façon dont le roman de Diderot est littérairement construit.»

Patricia Michaud est journaliste indépendante basée à Berne.

Bénédicte Prot est assistante diplômée à la Chaire médecine et société. Elle effectue un doctorat ès Lettres, dans le cadre d'une co-tutelle entre les Universités de Fribourg et de Lorraine, sur les représentations de la nudité au XVIII^e siècle. Interdisciplinaire, ce travail se base notamment sur des représentations artistiques et des textes médicaux anatomiques.

benedicte.prot@unifr.ch

Lever le voile sur la laïcité

Les politiques mises en place par la France autour de la question du voile ont eu des répercussions jusqu'à Djibouti. A travers un jeu de miroirs entre ces deux contextes géographiques, les regards sur l'altérité se croisent et donnent à voir le voile comme un objet de fixation, d'instrumentalisation et de résistances. **Rachel Solomon Tsehaye**

En France, le port du voile suscite de vifs débats, dont s'emparent d'abord le politique puis le juridique. Le premier donne une consistance idéologique au modèle de l'assimilation culturelle, lequel repose historiquement sur l'interdiction faite aux juifs de parler leur langue et d'afficher leur appartenance religieuse (Grégoire, 1788, chap. IX à XI). Le second légifère et entérine le changement de cadre normatif de la laïcité, depuis la loi interdisant le foulard à l'école votée en 2004.

En effet, s'il est possible de parler d'une réinterprétation majeure de la laïcité, c'est qu'elle a dévié de son acception originelle, promue par Aristide Briand en 1905. Appliquée à l'école, celle-ci stipule la neutralité des programmes, ainsi que des enseignants, et la liberté de conscience des élèves. La neutralité ne s'applique qu'aux agents – et non aux usagers – qui ne combattent pas les dogmes religieux. Les enseignants ont pour mission de développer l'esprit critique sans juger des convictions de leurs élèves. C'est à partir des années 1990 que les circulaires réclamant l'interdiction de signes ostentatoires portés par les élèves et autres rapports témoignant de positions hostiles vis-à-vis du voile se multiplient.

Le voile dans le viseur

En 2003, quand Bernard Stasi, médiateur de la République, se voit confier une commission d'enquête sur la laïcité, pas moins de 1284 articles sur le voile sont publiés, soit plus d'un par jour et par journal. Des seize propositions du rapport Stasi, une seule sera retenue, celle de proscrire les signes religieux ostentatoires, dont la cible est le voile. C'est donc à l'adoption de cette loi que la laïcité prend sa

forme «prohibitionniste» actuelle et impose d'étendre la neutralité aux usagers. La déferlante politico-médiatique a contribué à déclencher une véritable panique morale, à savoir un sentiment d'hostilité démesuré et discréditant à l'égard de l'ensemble des musulmans. Cette emprise émotionnelle, alimentée par une rhétorique de la peur et soutenue par l'argumentaire sur l'émancipation des femmes, a jeté une inquiétude sociale sur l'islam et ses pratiquants, renvoyant à l'image d'une religion arriérée, incapable d'atteindre l'égalité des genres devenue constitutive de la modernité occidentale, bien que les inégalités entre hommes et femmes y subsistent. L'épanchement anti-musulman et, plus largement, la peur associée au pluralisme culturel et religieux sont, aujourd'hui, entretenus par la publication d'ouvrages qui idéalisent une prétendue homogénéité nationale perdue ou prophétisent la fin de la civilisation judéo-chrétienne.

Onde de choc

Cette loi prohibant le port du voile à l'école en France a eu un impact inattendu dans une ancienne colonie française de la Corne de l'Afrique, aux portes du Moyen-Orient, à savoir Djibouti. A l'indépendance, contrairement à la majorité des colonies françaises d'Afrique, Djibouti devient un Etat confessionnel musulman, membre de la Ligue des Etats Arabes. Si la langue d'enseignement des écoles publiques reste le français et que, d'une manière générale, le contexte scolaire demeure inspiré par les modalités d'enseignement et les *curricula* de l'école coloniale, la religion conserve au sein de la société une forte légitimité comme source de socialisation et de connaissance.

Des réactions antagoniques ont pu être observées. Le sentiment anti-occidental latent des uns, exacerbé en 2005 lors d'une semaine d'émeutes en réaction à la parution des caricatures de Mahomet dans un journal danois, s'est accentué; simultanément, d'autres y ont répondu en rejetant les antécédents culturels valorisés dans le contexte local pour revendiquer et radicaliser leur assimilation des valeurs et des normes de l'ancien colon. Ainsi, dans les écoles publiques djiboutiennes, des enseignants, attachés à cette acception singulière de la laïcité dans sa version prohibitionniste française, n'ont pas hésité à demander à leurs élèves de retirer leur voile une fois dans la classe. En agissant de la sorte, dans un contexte où la population est à 99% musulmane, ces enseignants se sont attiré les foudres de leur hiérarchie, ainsi que des parents d'élèves et ont encouru le risque d'une mutation dans une école reculée du désert. Malgré le fait que l'islam soit religion de l'Etat djiboutien, un certain pluralisme religieux y est toléré et aucune loi ne contraint les femmes occidentales expatriées à se couvrir dans l'espace public. Le voile, coloré, long, utile pour lutter contre le khamsin (un vent de sable que la chaleur rend corrosif) cohabite avec les natala, ces châles blancs brodés dont se parent les immigrées éthiopiennes orthodoxes, et avec les chevelures au vent des femmes (djiboutiennes ou non) qui ne se voilent pas. Dans ce contexte, pour les chrétiennes comme les musulmanes, le port d'un voile renvoie d'abord à un acte de pudeur.

L'idéologie laïque au service du dévoilement

Cette description n'a pas pour but d'angéliser une situation, ni de réduire le voile à un choix esthétique, encore moins de le dissocier de son attribut religieux en le considérant comme n'importe quel autre vêtement. Elle sert à illustrer ce que peut être la diversité des pratiques religieuses du port du voile dans d'autres contextes géographiques et culturels.

Les réactions diamétralement opposées qui se sont manifestées à Djibouti peuvent s'expliquer, d'une part, par ce contexte binaire singulier, constitué d'un Etat confessionnel musulman qui aligne ses politiques scolaires publiques sur le modèle laïc de l'ancien colon, et, d'autre part, par la colonialité de la pensée et des subjectivités à travers des savoirs s'imposant comme universels, qui font fi du contexte dans lequel on se représente l'autre quand il n'est pas occidental (Ndlovu-Gatsheni & Zondi 2016). Enfin, l'hostilité vis-à-vis de l'Occident peut être analysée comme une contre-offensive, dans un contexte de domination par la France à travers l'imposition du dévoilement des femmes musulmanes. La volonté de se soustraire au regard d'autrui en portant le voile reviendrait à refuser de se soustraire à la loi en se dévoilant et pourrait être interprété comme un acte de résistance.

Si l'histoire ne sert pas à prédire l'avenir, un enseignement peut être tiré de cette brève rétrospective. Il reviendrait aux instances politiques et juridiques de considérer l'empowerment des femmes musulmanes en leur donnant la parole, aux chercheurs en sciences humaines et sociales travaillant ces questions de laïcité de donner à voir la multiplicité des pratiques religieuses et des positions des femmes musulmanes, voilées ou non, et à tous de s'emparer de la question du voile comme enjeu politique global, visant l'autonomie de toutes les femmes (Sanna, 2011). Finalement, il semble primordial de déconstruire les représentations coloniales de la différence, qui voilent toujours l'analyse du réel et altèrent l'intelligence mise au service de la compréhension du monde. Cela suppose de lutter contre l'idée qu'il y aurait, d'un côté, une laïcité émancipatrice et, de l'autre, des femmes voilées opprimées. En effet, cette grille de lecture prend non seulement pour modèle idéal la femme européenne, moderne et émancipée, mais elle entretient aussi la matrice coloniale, qui régit toujours de manière hiérarchique les rapports sociaux à l'échelle internationale.

Rachel Solomon Tsehaye est docteure en sciences de l'éducation et lectrice au Département de pédagogie spécialisée. Djibouti a constitué son terrain de recherche doctorale. Durant deux années d'immersion, facilitée par l'occupation d'un poste d'enseignante, elle s'est attelée à comprendre les motifs des choix de scolarisation à l'école publique laïque et/ou coranique et a mis à jour des stratégies éducatives hybrides. Ses thèmes de recherche gravitent autour de la différence et de l'exclusion, de la pluralité et des conflits de normes, des inégalités et des enjeux de pouvoir.

rachel.solomontsehaye@unifr.ch

Pour aller plus loin

- › **H. Grégoire**, Essai sur la régénération physique, morale et politique des juifs, Editions du Boucher, Paris, 1788
- › **F. Lorcerie**, «La <loi sur le voile>: une entreprise politique», Droit et société, n° 68, pp. 53-74, 2008
- › **S.J. Ndlovu-Gatsheni, S. Zondi**, Decolonising the University, Knowledge Systems and Disciplines in Africa, Carolina Academic Press, Durham, North Carolina, 2016
- › **M.E. Sanna**, «Ces corps qui ne comptent pas: les musulmanes voilées en France et au Royaume-Uni», Cahiers du Genre, n°1, pp. 111-132, 2011
- › **R. Solomon Tsehaye (2014)**, «La gestion des conflits culturels inhérents au choix éducatif à Djibouti: entre dénégaration, défense et interculturel», Education et Sociétés, n° 33, pp. 79-95, 2014
- › **O. Roy**, «La laïcité est devenue une idéologie», Le Monde des religions, 2015

Le voile dans la tradition de l'art occidental

Ne le cachons pas, ce voile qui donne lieu à tant de polémiques fait partie de notre tradition occidentale depuis l'Antiquité. Le Professeur Victor Stoichita nous fait prendre un peu de distance en nous dévoilant ses usages et ses transformations à travers l'histoire de l'art, jusqu'à nos jours. **Jean-Christophe Emmenegger**

La thématique du voile fait partie intégrante de vos recherches. Pourquoi vous intéresse-t-elle?

Victor Stoichita: Le voile est un objet complexe et qui intéresse l'historien de l'art en ce qu'il pose la question du visible... et donc de l'invisible. Dans mon enseignement et mes recherches, j'essaie en effet de le cerner du point de vue de l'histoire de la visualité, dans cette dialectique de cacher/montrer qui fait partie de l'essence du voile. Le va-et-vient entre ce qui est occulté et ce qui est montré fait l'intérêt de cet objet pour plusieurs domaines d'études: sociologie, anthropologie, histoire de l'art... En plus, le voile devient, aujourd'hui, un sujet de société important. Mais on oublie qu'il fait pleinement partie de la culture occidentale, dans laquelle il était investi d'une fonction rituelle bien codifiée. Désormais archaïque, son usage se perpétue néanmoins de nos jours sous certaines formes. Songez au voile du mariage ou, parfois encore, au voile du deuil, sans oublier les usages de la mode ou de l'érotisme.

Comment est-il apparu dans l'art occidental, grosso modo?

Lors d'un colloque international organisé par l'Université de Turin (en 2013, en collaboration avec l'Institut suisse de Rome et l'Université de Fribourg, ndlr), nous avons débattu de la façon dont le voile se manifeste dans les différentes cultures. Il apparaît que le voile concerne spécifiquement la culture occidentale en instaurant un rapport nuancé, parfois tendu, avec le visage. Ce visage qui est la partie du corps humain habituellement dénudée, rarement

recouverte en entier, y compris dans les conditions physiques de froid ou de soleil. La culture occidentale a centré sur le visage l'individualité humaine et son identification – à côté du nom de la personne. C'est en ce sens qu'a été engendré le portrait, genre artistique de première importance dans la tradition visuelle occidentale, qui s'organise autour du visage.

La tradition artistique du voile est-elle à distinguer de la coutume sociale?

Pas nécessairement. Epistémologiquement, oui, bien sûr, il faut faire la distinction entre l'utilisation du voile dans la vie sociale et son emploi dans la tradition artistique. Mais les deux choses sont liées: la représentation artistique fait écho à la vie sociale. Si l'on élargit le champ de l'histoire de l'art à la tradition occidentale en général, on remarque que l'utilisation du voile est très ancienne. Nous avons des représentations datant de l'Antiquité montrant l'utilisation du voile, féminin surtout. Par exemple, le voile parant les statuettes de Tanagra de l'époque hellénistique, sans couvrir complètement le visage féminin, fait partie de l'expression artistique de ces figurines, en se combinant avec le mouvement et les gestes.

Le voile concerne essentiellement les figures féminines, dites-vous?

Traditionnellement, c'est sans doute le visage féminin qui est au centre de cette problématique du voile. Cependant,

on connaît aussi des utilisations du voile masculin dans des cas spéciaux. Pline l'Ancien, par exemple, raconte la légende du peintre Timanthe qui, devant représenter le sacrifice d'Iphigénie par son père Agamemnon dans le contexte de la guerre de Troie, s'est trouvé devant le problème de représenter la très grande douleur d'Agamemnon. Le peintre a imaginé alors la solution de lui voiler le visage. D'après Pline, cela aurait été considéré comme une trouvaille extraordinaire dans l'Antiquité, cette manière d'exprimer une douleur inexprimable. Ce qui est caché, paradoxalement, devient le symbole visible de l'extrême douleur. C'est un cas d'école, car on retrouve ensuite dans la tradition picturale classique de nombreuses scènes de tristesse où les visages qui devraient être les plus expressifs sont cachés, voilés, retournés, pour éviter les représentations en excès.

Le voile est un instrument de pudeur dans ce cas?

Socialement, le voile avait, entre autres, pour fonction de cacher la douleur trop forte du visage, les larmes et les traits tirés, que l'on ne montre pas au public par pudeur. Ainsi du voile funéraire probablement. Mais le voile prend aussi, dans les moments extrêmes, une valeur sacrée. Dans le cas du mariage, c'est le rituel du passage de la jeune femme à un autre état, quand le visage se dévoile, en passant du père au mari. Cet usage du voile n'a pas disparu de la société occidentale, mais il s'est réduit à des moments-clés, comme le deuil ou le mariage. Ce sont d'ailleurs les rares occurrences dans la culture occidentale où le voile recouvre entièrement le visage. Sinon, dans la culture gréco-romaine, le voile s'utilisait dans la vie quotidienne de façon élargie et souple. Puis, son rôle s'est modifié au cours d'un processus qui a duré des siècles dans la culture occidentale, chrétienne, jusqu'à se réduire à un symbole.

Comment le voile se manifeste-t-il, artistiquement?

La cristallisation du voile en tant qu'élément-clé dans le genre du portrait s'est produite à l'orée de l'époque moderne, à la Renaissance. À partir de cette époque-là, une dialectique s'instaure entre l'utilisation sacrée et l'utilisation profane du voile. En outre, le portrait, qui est devenu central, n'est jamais représenté seul: il y a le buste, la parure, les objets et l'espace autour du visage. Tout cela a pour fonction de mettre en valeur le visage. Dans le portrait féminin en particulier, le voile est représenté dans un jeu de présence-absence très intéressant. Léonard de Vinci, considéré comme le père de la peinture moderne, dans le portrait-clé de la Renaissance, *La Joconde*, recouvre la chevelure de son modèle d'un voile très léger, translucide, presque invisible. On peut l'interpréter comme une donnée historique: à l'époque, les femmes dites honnêtes étaient censées se présenter en public avec des signes de pudeur. En même temps, ce voile subtil qui couvre la chevelure, mais pas le visage, renforce paradoxalement la présence

de ce dernier, attire l'attention sur le portrait, centralise et donne de l'importance au visage. Dans un autre portrait de Raphaël intitulé *La Velata* (La Dame voilée), le voile est encore bien visible, mais de façon reliquaire: il s'est retiré pour faire émerger le visage. De signe sacré ou de pudeur, comme dans les représentations de la Vierge, il est devenu un signe de l'individualité humaine, voire de la féminité.

Qui dit voile, pense aussi dévoilement, donc nudité. Mais il n'est pas vraiment question d'érotisme dans ces portraits?

Il y a un lien – mais ce n'est pas le seul – dans le sens où les cheveux de la femme peuvent être considérés comme un signe érotique d'attrait. Des livres de mode datant de la fin du Cinquecento (XVI^e siècle) montrent que l'utilisation du voile chez les femmes vénitiennes devient comme un langage codé, mettant en scène certains interdits. Se promener à Venise, la nuit, complètement voilée, était une marque de prostituée, pour ne pas se faire reconnaître, pour vendre seulement le corps mais pas le visage. Naturellement, il y avait quelques stratégies de dévoilement pour attirer le client: les livres d'images de cette époque nous montrent un décolleté, un œil, un morceau de chair... Cette transgression codée des interdits persiste jusqu'au XVII^e siècle, en Espagne, époque où le voile espagnol, la mantille, reste encore largement utilisé par le peintre Francisco de Goya. Ses représentations picturales de femmes avec mantille correspondent à des discussions sérieuses qu'il y eut en Espagne autour de la question de l'identité: des décrets royaux interdisaient le port du voile, en particulier un type de voile qui ne cachait qu'un œil, l'autre restant actif, signe de prostitution. On arrive alors à un moment, en Espagne, où le jeu de cacher/montrer le visage devient un langage codé, émettant des signaux érotiques, à l'aide de l'éventail. En déplaçant le problème du voile à l'éventail, la question du visage est posée selon une autre dynamique, un jeu social érotique mettant en scène l'attrait féminin.

Quelle est la part d'invention des artistes dans cette histoire du voile et du dévoilement, puisqu'ils semblent reproduire des usages sociaux?

En principe, la vie sociale prime l'invention artistique qui se manifeste dans la technique ou la stratégie de représentation. Le moment le plus intéressant dans l'histoire de la représentation impliquant cette dialectique de cacher/montrer remonte à l'invention, à la Renaissance, du portrait de profil. Il s'agit bien d'une invention artistique, picturale, qui tout en s'inspirant des anciennes médailles, s'est cristallisée d'abord en Italie. C'est l'idée que le profil d'une personne peut aussi bien exprimer l'individualité que le visage dans son entier. Ce faisant, une moitié du visage reste cachée... Il s'agit du résultat d'une réflexion sur le visage, l'identité, l'individualité, la technique de représentation en synergie avec la vie sociale. Cela est assez caractéristique de l'art occidental.

Ce qui semble assez typique de l'art occidental, aussi, n'est-ce pas la représentation du divin, de Dieu, ou du Christ ressuscité, alors que ce genre de choses doit rester caché dans d'autres cultures?

La représentation de Dieu a toujours été et reste problématique. Dans la tradition judéo-chrétienne, elle est interdite. Moïse sur la montagne du Sinaï recevant les Tables de la Loi, entend la voix de Dieu, mais ne peut pas voir son visage qui est voilé par les nuages. Même la représentation du Christ a posé problème. On l'a résolu par la double nature, humaine et divine, qui a justifié, à l'issue de débats intenses et même violents, le dévoilement du visage du Christ. De manière générale, la représentation du corps et du visage est un problème de culture, qui suscite des interdits et des transgressions. C'est pourquoi cette problématique se prête à des approches transversales, pluridisciplinaires: sociologique, anthropologique, artistique...

A un moment donné, le visage disparaît, dans l'art contemporain. Que signifie cette disparition et que devient alors le système du voile et du dévoilement, la dialectique du cacher/montrer?

C'est une question à laquelle je ne pourrai pas donner de réponse définitive, car elle concerne un phénomène très complexe. Il s'agit là de la notion d'être humain qui est soumise à une destruction, une transformation, une redéfinition du portrait. À partir de Picasso, qui déconstruit le visage humain, on assiste à une nouvelle dialectique de destruction/reconstruction, qui va jusqu'à la disparition du visage humain. Mais ce sont des choses qui sont encore en cours et les artistes contemporains qui travaillent sur le visage n'y apportent pas une seule réponse. Je pense en particulier au vidéaste américain Bill Viola, qui a fait du portrait le centre de réflexion de son art. Dans ses installations, l'expression du visage, le dialogue des regards, la représentation des passions de l'âme constituent l'une des expériences artistiques les plus intéressantes du moment. Il y a aussi l'artiste et photographe américaine Cindy Sherman, qui travaille sur l'idée de masque, en se représentant elle-même déguisée, en se mettant en scène, en particulier dans une série de portraits historiques. Je citerai encore l'artiste d'origine iranienne Shirin Neshat, qui travaille sur le visage mais dans une réflexion transculturelle: venant du monde islamique et travaillant dans un monde chrétien, elle représente une problématique très «chaude» aujourd'hui.

Et si on élargit le champ du visage au corps entier, que penser du corps tatoué, pratique en plein essor de nos jours: est-une façon de montrer ou cacher des parties du corps?

Le tatouage, plus que cacher le corps, le marque et le transforme. Le corps devient porteur de signes et d'images: il commence à parler. En ce sens il devient un signe d'individualité, en particulier auprès des jeunes générations. On

peut aller plus loin. Le tatouage, dans sa tradition polynésienne, par exemple, n'est pas seulement une parure, une décoration qui enveloppe la peau, mais aussi et surtout un système de défense, une armure à même la peau, selon l'idée de l'anthropologue anglais Alfred Gell. Dans l'un de mes cours, j'avais mis en rapport cette enveloppe de signes marqués sur la peau elle-même et la tradition européenne des armures qui sont parfois individualisées. Aujourd'hui, la pratique du tatouage chez les jeunes a aussi à voir avec la recherche d'individualité, et vise à une certaine nostalgie ou souhait d'individualiser le corps.

Question plus personnelle. Quand vous avez écrit votre autobiographie *Oublier Bucarest*, parue chez Actes Sud en 2014, avez-vous caché ou dévoilé votre vie?

Jusqu'à la dernière minute, je n'étais pas sûr de publier ce livre. Je le concevais comme un témoignage à l'intention de mes enfants et petits-enfants. Peu à peu, je suis arrivé à écrire ce livre de souvenirs dans une forme littéraire... Alors, bien sûr, en écrivant au sujet de son enfance et de sa jeunesse, on s'expose, on se dévoile! Mais la forme littéraire est aussi une forme de voile. Tout comme le système de l'image, le système de la littérature met en œuvre une synergie de montrer/cacher. J'ai apposé un voile nominal, par exemple, en changeant presque tous les noms des personnages. Dans l'ensemble, ce travail d'écriture était une collaboration entre l'imagination active et la mémoire voilée...

Jean-Christophe Emmenegger est rédacteur indépendant.

Victor Stoichita est né en 1949 à Bucarest. Après une enfance partagée entre Cluj, en Transcarpathie, et la capitale roumaine, sous le régime communiste, il a fait des études d'Histoire de l'art à Rome, Paris et Munich. Depuis 1991, il est professeur ordinaire d'histoire de l'art moderne et contemporain à l'Université de Fribourg. Ses recherches, qui ont acquis une renommée internationale, contribuent à enrichir l'histoire de la représentation en Occident, en associant iconologie, anthropologie et philosophie de l'image.

victor.stoichita@unifr.ch



Wieviel Stoff ist erlaubt?

Welche Gesetze gelten rund um die religiöse Verhüllung? Eine Professorin für Migrationsrecht und ein Professor für Rechtsgeschichte diskutieren über Erlaubtes und Verbotenes, Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges. **Benedikt Meyer**

«Juristisch gesehen sind das eher einfache Fragen», sagt Sarah Progin-Theuerkauf. Gemäss der Professorin für Europa- und Migrationsrecht interessiert es den Staat zunächst einmal überhaupt nicht, was jemand anzieht. Jeder trägt, was er will und bei religiöser Kleidung gilt das Prinzip der Religionsfreiheit. Erst wenn zwei Rechtsprinzipien miteinander kollidieren, müssen die Richter entscheiden, welches höher zu gewichten ist. Zum Beispiel in der Schule.

Es besteht nämlich ein öffentliches Interesse, dass staatliche Schulen religiös neutral sind. Richterinnen und Gesetzgeber finden das wichtiger, als das persönliche Interesse einer Lehrerin, die ihren Glauben über die Kleidung ausdrücken möchte. Die Folge: Kopftücher sind für Lehrerinnen an öffentlichen Schulen tabu. Auch eine Nonne darf keines tragen. Es sei denn, sie tut es im Religionsunterricht oder an einer katholischen Privatschule. Bei Schülerinnen sind die Regeln anders: Sie repräsentieren weder die Schule, noch stören sie im Allgemeinen mit Kopftüchern den Unterricht. Also dürfen sie sich verhüllen.

Baden im Burkini

Und im Schwimmunterricht? Auch dort gilt: Die Mädchen dürfen ihren Glauben ausdrücken, indem sie beispielsweise einen Burkini tragen. Die aktive Religionsfreiheit ist also gewährleistet. «Die passive Religionsfreiheit hingegen wird deutlich weniger stark gewichtet», erklärt Progin-Theuerkauf. «Muslimische Mädchen werden nicht davor geschützt, anderen religiösen Auffassungen (und somit kleinen Jungs in Badehosen) ausgesetzt zu sein. Viel wichtiger ist den Schulbehörden, den Gesetzgeberinnen, den Richtern und der überwältigenden Mehrheit der Muslime im Land, dass die Mädchen in der Klassengemeinschaft schwimmen lernen und sich gut integrieren.»

A propos Schwimmen: Was passiert eigentlich, wenn man im Taucheranzug über die Piazza Grande in Locarno spaziert? «Da verstossen Sie gegen das Tessiner Gesetz», sagt René Pahud de Mortanges, Professor für Rechtsgeschichte und Kirchenrecht. Denn das sogenannte Tessiner Burka-Verbot ist genau genommen kein Burka- sondern ein allgemeines Verhüllungsverbot. «Würde nur die Burka verboten, wäre das diskriminierend und verstiesse gegen die Verfassung. Wenn aber ein Staat findet, es gebe ein öffentliches Interesse daran, dass man die Gesichter der Menschen erkennen kann, dann kann er entsprechende Kleidervorschriften machen.» Das aktuelle Gesetz sieht Bussen von 100 bis 10'000 Franken vor und wurde politisch intensiv diskutiert. Juristisch hingegen warf es kaum Wellen. Schon Frankreich hat ein allgemeines Verhüllungsverbot – und der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte hat dieses abgesegnet.

Während in früheren Jahrhunderten oft explizit definiert wurde, welche Gruppe mit welchem Gesetz gemeint war, sind die Texte heute (mit Ausnahme des Minarettverbots) zumindest oberflächlich neutral gehalten. So stehen in den Gesetzbüchern heute keine Burka- sondern Verhüllungsverbote. Und das Schächtverbot, mit welchem die Schweizer Stimmbürger 1893 das jüdische und muslimische Schlachtritual untersagten, wurde in den 1970er-Jahren in einen Tierschutzartikel umgewandelt.

Früher war nicht alles besser

Das Wohl der Tiere, die Neutralität der Schule, die öffentliche Sicherheit, oder dass Kinder gegenüber ihren Kameraden nicht benachteiligt werden sollen: Die Religionsfreiheit wird aus ganz unterschiedlichen Gründen beschnitten. «Im Grossen und Ganzen sind die Gesetze

hierzulande aber ziemlich liberal», findet Professorin Progin-Theuerkauf. Und was Kleidervorschriften angeht, haben wir schon ganz andere Zeiten gesehen. Im Mittelalter und der Frühen Neuzeit gab es diesbezüglich detaillierte Bestimmungen. Je nach Stand, Beruf oder Religion waren gewisse Kleidungsstücke verboten – oder man war gezwungen ein besonderes Erkennungsmerkmal zu tragen. Solche Vorgaben sind inzwischen zum Glück unvorstellbar geworden.

Der Blick in die Geschichte hilft aber auch zu verstehen, warum wir so heftig auf die offen zur Schau getragene religiöse Kleidung reagieren. Die Schweiz hat als konfessionell gespaltenes Land lange Zeit unter religiösen Spannungen gelitten. Noch im 19. Jahrhundert gab es den Kulturkampf zwischen protestantisch-liberalen und katholisch-konservativen Kräften. Und 1847 sogar einen Bürgerkrieg. Die Katholiken unterlagen und die Sieger schrieben dann in der Verfassung von 1848 verschiedene einseitige Bestimmungen fest. Etwa das Verbot, Klöster zu gründen oder die Verbannung des Jesuitenordens (ein allerletzter antikatholischer Verfassungsartikel wurde gar erst 2001 gestrichen).

«Für religiöse Alltagsfragen hat der Bund damals eine recht einfache Lösung gefunden», so Pahud de Mortanges. «Er hat sie an die Kantone delegiert.» Katholische und protestantische Gebiete konnten so ihre jeweils eigenen Bestimmungen erlassen. Mit der Zeit verlor das Thema an Gewicht und in der breiten Öffentlichkeit kam man stillschweigend überein, dass Religion Privatsache ist. Diese gesellschaftliche Konvention bringen nun die kopftuchtragenden Musliminnen durcheinander, indem sie ihre religiösen Überzeugungen sichtbar in die Öffentlichkeit tragen. Das sorgt bei manchen für Irritation. Kommt hinzu, dass sich die Schweiz noch immer nicht als Einwanderungsland versteht, obwohl sie es faktisch seit 70 Jahren ist. «Letztlich geht es bei den Kopftuchdebatten auch um die Frage, wieviel Vielfalt die Schweiz erträgt», meint Progin-Theuerkauf und fügt an: «Im Alltag lösen sich viele Fragen von selbst. Wenn es zum Beispiel am Arbeitsplatz Spannungen ob des Kopftuches gibt, finden die Betroffenen oft selbst eine Lösung, ohne dass es dafür den Richter oder sogar ein Gesetz braucht.»

Eine Frage der Zeit?

Darf der Arbeitgeber bestimmen, was seine Angestellten anziehen? «In gewissen Fällen schon. Etwa, wenn es um die Sicherheit oder die Hygiene geht. In den meisten Berufen kann er das Tragen eines Kopftuchs aber nicht verbieten. Aber es steht ihm natürlich frei, eine unverhüllte Bewerberin bei der Einstellung vorzuziehen.» Diskriminierung?! «Natürlich. Aber sie ist schwer nachweisbar und daher kann das Gesetz nur wenig machen. Mit Diskriminierungen haben Sie unter Umständen auch zu tun,

wenn Sie -ic heissen, im Rollstuhl sitzen oder eine andere Hautfarbe haben.»

Religionsrechtler Pahud de Mortanges kommt gerade von einem Unterrichtsaufenthalt in London zurück. «Dort werden Sie in den Einkaufsläden oft von Frauen mit Kopftuch bedient. Anfangs ist das vielleicht etwas ungewohnt, aber bald fällt es einem kaum mehr auf.» Vermutlich wird man sich auch in der Schweiz sukzessive an kopftuchtragende Frauen im Strassenbild gewöhnen. «Und hoffentlich wird sich auch in der Schweiz ein Bewusstsein dafür entwickeln, dass man das Tragen eines Kopftuches nicht mit mangelnder Integration gleichsetzen kann.»

Burka weiterhin aktuell

Schwieriger als mit dem Kopftuch ist die Integration hingegen sicherlich mit der Burka. Ob diese nach dem Tessin auch in der übrigen Schweiz verboten werden soll, wird aktuell diskutiert. Einen entsprechenden Vorstoss hat der Nationalrat im letzten Herbst knapp gutgeheissen. Der Ständerat dürfte aber demnächst sein Veto einlegen; jedenfalls hat die vorberatende Kommission das Anliegen mit sieben zu zwei Stimmen verworfen. Das letzte Wort dürften aber ohnehin die Stimmbürgerinnen und Stimmbürger haben: Für ein Burka-Verbot werden aktuell nämlich Unterschriften gesammelt. Voraussichtlich 2018 soll die Frage an die Urne kommen.

Benedikt Meyer ist Redaktor am Dienst für Kommunikation & Medien, Unicom.

Anm. d. Red: Kurz vor Redaktionsschluss entschied der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte, dass ein Arbeitgeber das Tragen eines Kopftuchs verbieten kann, sofern eine unternehmensinterne Regel vorliegt, die das Tragen religiöser oder politischer Zeichen verbietet. Gemäss Rechtsprofessorin Progin-Theuerkauf wird damit grösstenteils die bereits bestehende nationale Rechtsprechung bestätigt.

René Pahud de Mortanges ist seit 1994 Professor für Rechtsgeschichte und Kirchenrecht an der Universität Freiburg. Er ist Direktor des Instituts für Rechtsgeschichte und beschäftigt sich unter anderem mit aktuellen Fragen zum Verhältnis zwischen Staat und Religionsgemeinschaften.

rene.pahuddemortanges@unifr.ch

Sarah Progin-Theuerkauf hat in Bonn und Freiburg studiert und ist nach Forschungsaufenthalten und juristischen Praktika in Los Angeles, Genf, Düsseldorf und Potsdam seit 2009 Professorin für Europarecht und Migrationsrecht und seit 2011 Co-Direktorin des Zentrums für Migrationsrecht.

sarah.progin-theuerkauf@unifr.ch



Des Wissens heisser Durst

Schleier sind wichtige Motive in der Mythologie. Kein Wunder, dass auch die Aufklärer das Motiv gern bemüht haben – auf ihre ganz eigene, unzimperliche Weise allerdings. Schaut man weiter zurück, wird die Motivgeschichte um vieles komplexer – hat aber immer eine erotische Komponente. **Roland Fischer**

Ein Schleier verhüllt etwas, ein schönes Gesicht, ein Geheimnis, ein empfindliches Objekt – es verwundert nicht, dass dieses Bild zu den reichsten Motiven der Kulturgeschichte zählt. Und was ver-, das kann natürlich auch wieder entschleiert werden: Tatsächlich ruft das eine schon fast zwangsläufig nach dem anderen. Was zu nackt dasteht, möchte wohl lieber zugedeckt werden, und was einen ins Auge fallenden Schleier trägt, reizt natürlich dazu, diesen zu heben um zu sehen, was sich darunter verbirgt. Es sei ein ewiges Wechselspiel, sagt der Freiburger Theologe und Altertumswissenschaftler Florian Lippke, «zwischen präsentieren und nicht präsentieren, zwischen zeigen und verstecken». Das Motiv lässt sich in seinen Augen durchaus auch vor ganz grosse Karren spannen. Lippke beschreibt zum Beispiel die Offenbarungsereignisse in den Weltreligionen als Moment, wenn der Schleier sich lüftet.

Eine mit der Offenbarung verwandte Schleier-Geschichte ist uns von Schiller überliefert, aus der Ballade «Das verschleierte Bild zu Sais»:

**«Kein Sterblicher, sprach des Orakels Mund,
Rückt diesen Schleier, bis ich selbst ihn hebe.
Doch setzte nicht derselbe Mund hinzu:
Wer diesen Schleier hebt, soll Wahrheit schauen?
«Sei hinter ihm, was will! Ich heb' ihn auf!»
Er ruft's mit lauter Stimm': «Ich will sie schauen.»
Schauen! Gellt ihm ein langes Echo spottend nach.**

**Er spricht's und hat den Schleier aufgedeckt.
«Nun, fragt ihr, und was zeigte sich ihm hier?»
Ich weiß es nicht. Besinnungslos und bleich,
So fanden ihn am andern Tag die Priester
Am Fußgestell der Isis ausgestreckt.»**

Die Wahrheit möchte also lieber verhüllt bleiben. Schiller phantasierte sich da ins alte Ägypten, also weit in ein vor-aufklärerisches Zeitalter zurück und bediente sich eines klassischen, seit der Antike überlieferten Topos. Dieser dreht sich um eine verhüllte Götterstatue der Isis als göttliche Verkörperung der Natur. Nach der Überlieferung soll sich über dem Eingang ihres Tempels folgende Inschrift befunden haben: «Ich bin alles, was ist, was gewesen ist und was sein wird. Kein sterblicher Mensch hat meinen Schleier aufgehoben.» Solch altes Wissen, das sich (natur-)wissenschaftlich nicht fassen und das dem Uneingeweihten auch schädlich sein kann, hat Wahrheitssuchende immer wieder fasziniert – esoterische Kreise referieren auch heute noch gern auf das Werk «Isis Unveiled» von Helena Blavatsky. Der Philosoph Ralf Konersmann schrieb in der NZZ, «Verhüllungen», «Vorhänge» und «Schleier» stifteten «den imaginären Raum des Unsichtbaren als des eigentlich Sehenswerten, jedoch den leiblichen Augen wohlweislich Vorenthaltenen.» Und er konstatierte, dass diese Gedankenzusammenhänge jahrhundertlang, bis zur Schwelle der Neuzeit, Bestand hätten. «Dann scheinen sie plötzlich zu verblassen.»

In der Zwischenzeit hatte die Aufklärung eine gänzlich andere Schleier-Mythologie begründet – ein ziemlich exaktes Spiegelbild zu Schillers Warnung. Seit dem 17. Jahrhundert nämlich begann sich ein Narrativ durchzusetzen, das

Es galt, der Natur diese Hüllen ganz unzimperlich zu entreissen

die Natur erstens als weiblich (und den Forscher notabene als ausschliesslich männlich) und zweitens als zu Unrecht in allerlei Verhüllungen eingepackt verstand. Es galt nun, der Natur diese Hüllen ganz unzimperlich zu entreissen. Worin sich auch ein erotischer Moment zeigt: Es galt, eine Liebesbeziehung der sehr handfesten Art mit der Natur einzugehen, sie zu umwerben – und dann aber nicht unbedingt auf Einverständnis zu warten, sondern sie zu erobern und zu besitzen.

Von Francis Bacon beispielsweise gibt es das berühmte Bonmot, «daß sie [die Wissenschaft] dir die Natur mit allen ihren Kindern untertan und zu deiner Sklavin macht», und dies mit Mitteln, die nicht nur «den Lauf der Natur auf sanfte Weise beeinflussen, sondern die mächtig genug sind, die Natur zu erobern und zu unterwerfen und sie bis in ihre Grundlagen zu erschüttern». Robert Boyle meinte verächtlich, «some men care only to know Nature, others desire to command her.» Und Henry Oldenburg gab die auch eher hemdsärmelige Losung aus, «the true sons of learning penetrate from Nature's antechamber to her inner closet.»

Die Literaturprofessorin (UCLA) und Autorin Anne K. Mellor hat vor gut 30 Jahren in einem Essay ausgehend von Mary Shelleys «Frankenstein» sehr zu Recht feministische Kritik an diesem Urmotiv der modernen Wissenschaft geübt. Die Penetration kann man aus heutiger Sicht allerdings nur noch als einigermaßen unglückliche (aber eben auch vielsagende) Metapher für die Suche nach Wahrheit sehen.

Europa lässt die Hüllen fallen

Florian Lippke faszinieren diese Bezüge, weil es da offensichtliche Resonanzen zu seiner eigenen Forschung gibt. Zunächst möchte er sich aber Mellors Plädoyer anschliessen: «In der Wissenschaft ist schon seit langem kein Platz mehr für solch chauvinistisch-machistische Modelle.» Wer sich vom Brutalen abwendet und in ein wertschätzendes Gespräch mit dem Forschungsgegenstand einlässt, kommt viel weiter, ist er überzeugt. Lippke hat sich zusammen mit Beatrice Wyss von der Uni Bern eingehend mit einem anderen Schleiermotiv beschäftigt: dem von Europa, die

sich von Zeus entführen lässt. In der Gestalt eines Stiers gewinnt er ihr Vertrauen und trägt sie auf seinem Rücken davon, wobei sie in diversen Variationen ihr Gewand hebt. Wer sich auf die frühen Zeugnisse einlässt, erkennt eine vital-göttliche Königstochter Europa, die eigenständig, fast selbstbewusst, präsentiert wird – sie wird vom Stier nicht überrumpelt, sondern verführt und spielt dann mit dem Reiz des gelüfteten Stoffs. Lippke und Wyss haben in akribischer Detektivarbeit den orientalisches-levantinischen Hintergrund des griechisch-römischen Mythos freigelegt und dabei das Schleier-Motiv gewissermassen als «Smoking Gun» genutzt. Die Verbindung von Frau und Stier, bei der auch der Schleier eine wichtige Rolle spielt, weist enge Verbindungen zu den altorientalischen, sich entschleiern-den Göttinnen auf. Der Europamythos hatte wohl einen levantinischen Mythos zum Vorbild, bei dem die Segensgöttin eine wichtige Rolle spielte. Dabei zeigen die Bilder aus dem Alten Orient durchaus eine explizite Deutlichkeit von Erotik und Sexualität und waren in diesem Sinne auch sehr eindeutig gemeint. Doch meint Lippke, dass die Nacktheit auch symbolischer gelesen werden kann, als allgemeine Segensvorstellung, nämlich: Nachkommenschaft bedeutet Segen.

Damit zurück zur Offenbarung: In manchen Kontexten kann die reine Nacktheit also auch für göttliche positive Zuwendung stehen. Und das funktioniere durchaus auch als göttliche Zuwendung in intellektueller Hinsicht, sagt Lippke. Es gibt sogar in der Bibel Stellen, die sich die Weisheit als erotische vor Gott tanzende Frau vorstellen. Da wird es dann allmählich kompliziert mit den Interpretationsebenen – wie genau hatten die Aufklärer ihren (wenig subtilen) Flirt mit der nackten Wahrheit gemeint? Wollten sie sie etwa schlicht Gott ausspannen, mit aller Macht?

Roland Fischer ist freier Wissenschaftsjournalist und Organisator von Wissenschaftsevents in Bern.

Florian Lippke ist Theologe und Altertumswissenschaftler. Er studierte in Tübingen, Jerusalem und Bern Evangelische und Römisch-Katholische Theologie nebst den orientalischen Fächern und der Ägyptologie. An allen drei Studienorten war er als Assistent und Dozent tätig. Aktuell bekleidet Lippke die Diplomassistentenstelle am Departement für Biblische Studien sowie das Amt des Kurators für Vorderasien am BIBEL+ORIENT Museum der Universität Freiburg. Sein Spezialgebiet sind semitische Sprachen, biblische Exegese und Archäologie Syrien/Palästinas.

florian.lippke@unifr.ch

Autres temps, autres mœurs?

Le port du *niqab*, ce voile intégral couvrant tout le visage à l'exception des yeux, suscite des querelles socio-politiques et des controverses religieuses sans fin. Un véritable regard historique sur la question pourrait représenter une piste pour désamorcer ces conflits stériles. **Olivier Curty**

Le *niqab* fait actuellement l'objet de conversations animées. Chacun possède une opinion, d'autant plus péremptoire qu'il ignore les origines de la tradition de la femme fort vêtue. Je m'en tiendrai à des considérations historiques, bien que je sache parfaitement qu'elles sont indissociables du contexte religieux et politique que j'entends justement laisser de côté.

Se cacher du regard de l'homme

Pour comprendre l'origine de cette tenue, il faut mettre à profit l'histoire et ne pas se contenter des épisodes récents. Il n'y a pas, que je sache, de société avec une domination nette des femmes en tant que telles. Toutes ont accordé, peu ou prou, l'avantage à la gent masculine. Cependant, parmi les civilisations ainsi typées, le bassin méditerranéen a développé, parfois jusqu'à l'excès, une société marquée par la prédominance mâle. On en trouve, encore aujourd'hui, les témoignages amoindris aussi bien en Europe (Espagne, Italie, ...) qu'en Afrique (Algérie, Egypte, ...) ou en Asie (Turquie, Liban, ...). La Grèce n'a pas échappé à la règle. Déjà dans l'Antiquité, cette civilisation, dont nous sommes les héritiers directs dans tant de domaines,

possédait, elle aussi, cette caractéristique. Par exemple, à Athènes aux époques classiques et hellénistiques, soit aux V^e et IV^e s. av. J.-C., ainsi qu'aux siècles suivants, il était hors de question qu'une femme sortît en public la tête ou les bras nus. Au contraire, elle disparaissait sous divers voiles et autres étoffes. Naturellement, il ne pouvait être question que toutes les femmes fussent ainsi habillées. Cela concernait seulement celles de la bonne société. Les citoyennes pauvres qui devaient par exemple travailler dans le domaine public ne pouvaient pas porter de tels vêtements. Quant aux esclaves, elles aussi devaient viser le côté pratique de leur tenue. Même si les traits du visage de la femme athénienne n'étaient pas cachés, les divers accessoires qu'elle portait (le voile sur la tête, le parasol dans une main, l'éventail dans l'autre) la rendait plus proche d'une Syrienne voilée que d'une Européenne décontractée. Le but d'un tel habillement était le même que celui du *niqab*: il fallait soustraire le corps de la femme au regard de l'homme. Les deux sortes de vêtement, par conséquent, ont la même fonction.

Ce qui, je crois, choque les Occidentaux aujourd'hui, c'est que ces vêtements réapparaissent dans leurs sociétés.

Avec le *niqab*, les gens ont l'impression d'accomplir un saut dans l'obscurantisme, alors que des luttes féroces se sont passées et se passent encore pour que les femmes obtiennent le droit de s'habiller comme elles le souhaitent. Ces luttes ne représentent pas que le combat pour un vêtement sans entraves. Il est plus que cela. Il symbolise pour les Occidentales leur liberté et, selon les féministes, leur absence de soumission par rapport aux hommes. Car sans vouloir remonter aux origines des luttes contre les carcans vestimentaires, on constate que ce n'est qu'il y a peu (en termes de temporalité historique) que les femmes se sont débarrassées de leurs longs vêtements. Ainsi, même après la Seconde Guerre mondiale, la grande couturière Coco Chanel, qui a créé pour la femme moderne et active des vêtements souples et pratiques, ne tolérerait-elle pas que l'ourlet remontât au-dessus du genou des femmes. C'était certes un mélange de pudeur et de convenance qui dictait cette attitude, mais cette dernière était également ressentie comme un symbole de soumission face à l'oppression masculine (pour reprendre le vocabulaire des féministes). Si je continue mon analyse selon ce point de vue, ma grand-mère – née au XIX^e siècle – qui ne serait jamais sortie dans la rue sans se couvrir les cheveux d'un chapeau, constituerait l'exemple typique de la femme qui agit ainsi sous prétexte de décence, mais serait, en réalité, la victime inconsciente de son allégeance à l'homme. En effet, cet accessoire avait initialement le but de cacher du public ce que les cheveux féminins avaient d'impudique selon des critères masculins et plaçait, une fois de plus, la femme en position d'infériorité!

Si nous revenons au *niqab*, nous comprenons bien qu'avec un tel état d'esprit, inconscient mais réel dans la tête des Européens, et après tant de luttes contre les traditions, voir aujourd'hui des femmes en porter en public, volontairement ou non, est choquant. Chacun réagit alors à sa manière contre ce qui est perçu comme de la provocation. Certains adoptent une attitude d'indifférence; d'autres, et c'est la majorité, encouragés par les partis d'extrême-droite, y répondent par des interdictions. À leur tour, certains musulmans se sentent défiés par ces interdictions ressenties comme une agression et c'est ainsi qu'est enclenché l'engrenage de l'incompréhension, propice aux actes de violence.

La voie balisée de l'histoire

C'est pourquoi, au lieu de juger ce comportement à l'emporte-pièce (ce qui est un comble en parlant de vêtements!), mieux vaut adopter une voie étroite mais sûre, car balisée par l'histoire. Cette dernière, en effet, est la seule à nous permettre de comprendre qu'un habillement jugé traditionaliste n'est pas automatiquement la preuve d'une mentalité obscurantiste! On sait que la Grèce de l'Antiquité, comme Rome, était réactionnaire. La mentalité privilégiée la tradition et abhorrait toute nouveauté. De plus,

par rapport aux femmes, non seulement ces sociétés les soustrayaient presque totalement au regard de l'homme, mais en plus, elles les ont toujours considérées comme d'éternelles mineures et leur ont dénié quasiment toute vie sociale. Une telle attitude se retrouve dans presque toutes les sociétés anciennes. Il faut reconnaître que ce n'est heureusement plus l'état d'esprit actuel. Cependant, les valeurs grecques, au-delà de cette mentalité paternaliste et machiste, combattue avec succès en Occident, nous ont précieusement été transmises et constituent aujourd'hui encore des cadres de pensée à l'intérieur desquels nous, hommes du XXI^e siècle, réfléchissons sans les avoir dépassés. Cet exemple montre qu'on peut, par conséquent, facilement dissocier valeurs sociétales et intellectuelles.

Déjà le pantalon

C'est pourquoi il faut agir précautionneusement avec les Orientales. Elles viennent de sociétés qui ont évolué différemment des européennes. Il faut cependant s'empresse d'ajouter que porter un *niqab* dans nos sociétés, c'est chercher les problèmes. En effet, se conformer à une tradition ancestrale, qui avait été largement abandonnée dans les décennies précédentes, comporte une part certaine de provocation. Là encore, l'histoire apprend qu'il ne sert à rien de hurler avec les loups; en d'autres termes, ce n'est pas parce que la majorité des gens pense d'une manière, que cette manière est juste. Pour prouver que cet adage est valable dans notre domaine également, prenons un exemple concernant un autre vêtement: le pantalon. Dans les années 60 du siècle précédent, quand est apparu ce vêtement pour les femmes, les réactions au début ont été très dures. La majorité des gens ne supportaient pas de voir des femmes porter un habit d'homme. Qui, cependant, s'en offusque encore aujourd'hui? Pour en revenir au *niqab* et pour éviter que nous revivions l'intolérance d'il y a cinquante ans, pensons, quand nous croisons une femme en *niqab*, que, de deux choses l'une, soit il s'agit d'une provocation et l'histoire nous a appris à ne pas y répondre sous peine de difficultés plus grandes encore; soit c'est une Orientale qui se conforme à une tradition religieuse qui n'a plus cours chez nous.

Olivier Curty est maître d'enseignement et de recherche au Département d'histoire de l'Antiquité, spécialisé dans l'étude de l'épigraphie de l'époque hellénistique.

olivier.curty@unifr.ch

Une version de ces propos, nettement raccourcie, a paru dans le journal *La Liberté* en date du 6 décembre 2016 dans la rubrique Opinions de la page Forum.



Starkes Erdbeben möglich

Die Stadt Freiburg ist vor starken Erdbeben nicht gefeit. Zu diesem Schluss kommt Naomi Vouillamoz in ihrer Dissertation.

Ihre Arbeit trägt zur Kenntnis der Geologie im Raum Freiburg bei und leistet auch einen methodischen Beitrag. Die Geologin erhielt deshalb den Umweltforschungspreis der Universität. **Elsbeth Flüeler**

Am Sonntagmorgen des 14. Februars 1999 schreckte ein Erdbeben die Bevölkerung der Stadt Freiburg und Umgebung aus dem Schlaf. Innerhalb von Sekunden gingen die Lichter in den Häusern an. Das Radio meldete wenig später ein Beben der Stärke 4.3 auf der Richterskala mit Epizentrum bei Marly.

Es war dies nach 1987 und 1995 das dritte kräftige Beben im Raum Freiburg. Der Schweizerische Erdbebendienst (SED) der ETHZ führte die Ereignisse auf eine zwanzig Kilometer lange, N-S verlaufende, oberflächliche Störzone zurück. Die Ursache des Bebens jedoch vermuteten die Seismologen in Verschiebungen im granitischen Erdsockel in mehr als sechs Kilometern Tiefe. Sie gingen sogar von einer Verbindung der Störzone mit dem seismisch hochaktiven Rheingraben aus. Und weil Bruchflächen im Sockel sehr gross sein können, warnten sie vor starken Beben mit einer Stärke 6 auf der Richterskala.

Was dann? Der Reaktor des AKWs Mühleberg steht bekanntlich knappe 20 Kilometer vom Turm der Freiburger Kathedrale entfernt. Die Hypothese des SED warf die Frage nach einem möglichen nuklearen Zwischenfall auf.

Störzone und Störfall?

Wie gross ist das Erdbebenrisiko tatsächlich? Diese Frage stellten sich die BKW als Eigentümerin des AKWs Mühleberg und die RESUN AG, eine Gesellschaft, die vor rund zehn Jahren den Ersatz des alten Reaktors vor Ort plante.

Mit ihrer Doktorarbeit «Microseismic characterization of Fribourg area (Switzerland) by Nanoseismic Monitoring» ging Naomi Vouillamoz vom Institut für Erdwissenschaften der Gefahr eines grossen Erdbebens im Raum Freiburg nach. Dazu untersuchte sie die mit einer Zehnerpotenz häufigeren, schwachen Ereignisse von einer Stärke < 2 auf der Richterskala,

die erst seit kurzem dank des Nanoseismic Monitorings gemessen werden können. Bei dieser Methode werden seismische Spektrogramme mit Hilfe eines dynamischen Lärmfilters in Sonogramme umgewandelt.

Die Messungen führte Vouillamoz zwischen 2009 und 2013 durch. Während der SED in dieser Periode 34 Beben registrierte, konnte Vouillamoz 300 schwache Beben feststellen. «Diese grosse Menge an Daten erlaubte eine viel genauere raumzeitliche Bestimmung der Erdbebenereignisse», sagt Vouillamoz.

Doch Magitude 6

Ein erstes Ergebnis war durchaus beruhigend: Die Störzone erwies sich als eine Reihe von lokal begrenzten Brüchen, die nicht mit dem granitischen Erdsockel verbunden sind. Die vom SED vermutete Verbindung mit dem Rheingraben konnte somit ausgeschlossen werden. Prof. Jon Mosar wandte sich mit diesem Resultat im Jahr 2011 an die Öffentlichkeit und beteuerte, dass die Erdbebenstärke im Raum Freiburg jene vom Februar 1999 kaum je übersteigen werde.

Auch seine Aussage sollte sich als Hypothese erweisen. Denn Vouillamoz ging mit ihrer Dissertation noch einen Schritt weiter. Sie verglich die Seismogramme der oberflächlichen Beben und stellte fest, dass diese sehr ähnlich aussahen. Jene, die zu mehr als 90 Prozent übereinstimmten, ordnete sie «Familien» zu und erkannte nun, dass diese einer seismisch aktiven, zehn bis 15 Kilometer langen Störzone angehören, die N-S ausgerichtet ist und die sich im Osten der Stadt Freiburg befindet.

«Diese Brüche innerhalb dieser Störungszone und die Beben, die sich hier ereignen», sagt Vouillamoz, «können sich miteinander verbinden.» Und dies kann, so die Geologin, zu ebenso starken Erdbeben führen, wie jene im Sockel. «Ein Erdbeben der Magnitude 5 und mehr ist

deshalb im Raum Freiburg nicht ausgeschlossen; auch ein Beben mit der Magnitude 6 auf der Richterskala ist durchaus möglich», kommt Naomi Vouillamoz in ihrer Dissertation zum Schluss.

Wissenschaftliche Bruchsteine

Vouillamoz lieferte damit auch die Erklärung für das Erdbeben vom 15. Juli 1996 in Annecy. Damals hatte ein oberflächliches Beben eine Magnitude von 5.3 erreicht. Freiburg, so Vouillamoz, weise eine ganz ähnliche tektonische und geodynamische Situation auf wie Annecy, weshalb die Gefahr eines grösseren Erdbebens in Freiburg nicht ausgeschlossen sei.

Mit ihrer Arbeit hat sich Vouillamoz somit gleich dreifach wissenschaftlich verdient gemacht: Einerseits kennt man nun den geologischen Aufbau der Zone um Freiburg besser. Andererseits ist die Erkenntnis, dass grosse Erdbeben nicht zwingend vom Sockel ausgehen, von grosser Bedeutung. Und nicht zuletzt hat sie mit einer ersten systematischen Anwendung der Sonogramme einen wichtigen methodischen Beitrag geliefert. Die Universität zeichnete deshalb ihre Arbeit am Dies academicus 2016 mit dem Umweltpreis aus.

Zur Zeit ist Vouillamoz an der Universität Stuttgart tätig und wendet die Methode des Nanoseismic Monitoring auf oberflächliche Hangrutschungen an.

Elsbeth Flüeler ist freischaffende Journalistin und Geographin.

Der **Umweltforschungspreis** der Universität Freiburg zeichnet herausragende wissenschaftliche Arbeiten über relevante Umweltthemen aus. Er bewertet die wissenschaftliche Qualität, den Innovationsgrad und die Relevanz für die Praxis, insbesondere zur Lösung von Umweltproblemen.

Expliquer sans excuser

Chiffrer et cartographier les enfermements administratifs en Suisse, tout en tentant de comprendre comment de telles pratiques ont été possibles dans un pays démocratique: c'est le travail de titan confié à une commission indépendante d'experts, dont fait partie la Professeure Anne-Françoise Praz. **Patricia Michaud**

Assistés, rebelles, alcooliques, prostituées ou encore mères célibataires: en Suisse, des dizaines de milliers de personnes ont été enfermées contre leur gré entre le milieu du XIX^e siècle et 1981. Ce sans autre forme de procès et alors qu'elles n'avaient commis aucun délit.

Rien que durant la première moitié du XX^e siècle, les internements administratifs auraient concerné 40'000 à 50'000 habitants du pays, selon l'une des rares estimations chiffrées disponibles à l'heure actuelle. Déterminer l'ampleur globale du phénomène, c'est justement l'une des missions confiées à la Commission indépendante d'experts (CIE) *ad hoc*, instituée par le Conseil fédéral en novembre 2014 (voir

encadré), et dont fait partie Anne-Françoise Praz, professeure associée en histoire contemporaine à l'Université de Fribourg. Parmi les autres buts fixés à la CIE figure l'établissement «d'une sorte de cartographie des différentes pratiques en matière d'internements administratifs, notamment selon les époques, les cantons ou les comportements incriminés», précise la chercheuse. «Mais il s'agit surtout de comprendre pourquoi de telles pratiques ont été possibles dans un pays démocratique.»

Grandes disparités cantonales

Par internement administratif, on entend l'ordonnance d'une privation de liberté par une autorité qui n'est généralement pas

judiciaire. «Ces personnes étaient placées dans des quartiers de prisons, des «maisons de travail» ou des hôpitaux psychiatriques pour de simples comportements jugés inadaptés ou problématiques», souligne l'historienne. Autant d'incarcérations régies par des législations cantonales aussi nombreuses que variées. «Certains cantons étaient dotés de lois spécifiques. C'était par exemple le cas de Vaud et Zurich.» Dans ces mêmes cantons ou ailleurs, «les autorités pouvaient aussi enfermer les marginaux en se référant à d'autres lois, telles que celles sur les auberges ou l'assistance». Il faudra attendre la ratification par la Suisse, en 1974, de la Convention européenne des droits de l'homme pour

que sonne le glas de ces pratiques arbitraires: en 1981 entrent en vigueur dans le Code civil suisse des dispositions sur la privation de liberté à des fins d'assistance, qui prévoient notamment un droit de recours pour les personnes touchées.

Si la trentaine de personnes mises à contribution dans le cadre de cette recherche a encore de longs mois de travaux devant elle, «certaines tendances commencent déjà à se dessiner», relève Anne-Françoise Praz. A la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e, «la pauvreté était un thème particulièrement sensible en Suisse. Il y avait notamment la possibilité d'interner des individus qui n'avaient pas un travail régulier, sous couvert de «fainéantise»».

«Une tenue un brin provocante suffisait parfois pour conduire à une arrestation pour motif de racolage»

Autre comportement jugé particulièrement problématique à la même époque? «La prostitution, considérée comme un moyen de subsistance non respectable. A noter qu'une tenue un brin provocante suffisait parfois pour conduire à une arrestation (puis à une incarcération) pour motif de racolage.» Après la Deuxième Guerre mondiale, c'est plutôt la marginalité qui va entraîner la plus grande vague d'internements administratifs, et il semblerait que la jeunesse, accusée d'insoumission ou de liberté de mœurs, ait été davantage ciblée. «Nous avons déjà recensé plusieurs cas d'adolescentes enceintes qui ont été incarcérées à la prison pour femmes de Hindelbank (BE).» Dès les années 1960, les toxicomanes sont venus gonfler les effectifs des internés, alors que les enfermements d'alcooliques tendaient au contraire à diminuer.

Les chercheurs de la CIE ont aussi constaté qu'il existait des différences entre les régions. Alors que dans le Canton de Neuchâtel, les personnes envoyées derrière les barreaux étaient surtout des hommes,

Vaud privait majoritairement les femmes de leur liberté, ceci malgré des lois sur l'internement administratif quasi identiques. Quant aux procédures conduisant aux internements, elles allaient d'une décision prise par une commission spécifique (Vaud) au simple feu vert du préfet sur demande des communes (Fribourg).

Cercle vicieux

Parallèlement à sa fonction de membre de la commission (qui en compte neuf au total), Anne-Françoise Praz exerce pour le compte de la CIE un «petit mandat de recherche, qui porte spécifiquement sur les archives de la prison de Bellechasse». L'établissement pénitentiaire fribourgeois a, en effet, accueilli bon nombre d'internés: «Nous disposons de 1500 dossiers portant sur le XX^e siècle.» L'analyse de la spécialiste porte notamment sur les ego-documents produits par les internés. «Il s'agit de missives qui n'ont pas été expédiées à leurs destinataires, parce qu'elles contenaient des éléments jugés problématiques, tels que des critiques sur l'établissement. On y trouve également des plaintes ou des recours adressés aux autorités supérieures, qui n'ont pas été transmises. Ou encore de messages à l'attention d'autres détenus, parfois rédigés sur des emballages de plaques de chocolat, faute de papier.» L'occasion pour l'historienne de constater l'ampleur des souffrances exprimées par les victimes d'incarcérations abusives. «D'autant qu'il n'était pas rare que ces personnes se trouvent mêlées à des criminels.» En effet, même si les lois régissant les internements administratifs prévoyaient généralement des régimes de détention différenciés, «ils n'étaient pas forcément appliqués dans les faits », que ce soit à Fribourg ou ailleurs en Suisse.

Autre observation problématique des chercheurs affiliés à la CIE: alors que certaines réglementations autorisant les enfermements administratifs fixaient des limites temporelles claires, «les dates de sortie prévues n'étaient pas toujours respectées». Certaines personnes ont ainsi passé «une bonne partie de leur vie internées, que ce soit d'une traite ou en plusieurs fois, tandis qu'au départ, elles n'étaient accusées que d'une bagatelle». Anne-Françoise Praz évoque aussi

la récurrence d'un cercle vicieux: «De nombreux enfants ayant subi dans leur enfance un placement – par exemple parce que leurs parents étaient internés – n'ont pas pu se défaire de cette étiquette et ont fini par être internés à leur tour.»

Une recherche un peu particulière

Selon Anne-Françoise Praz, l'un des aspects les plus particuliers de cette recherche «est le fait que nous travaillons – entre autres sources – sur la base de témoignages» de personnes encore en vie. L'historienne explique que «cela pose de nouveaux défis, notamment au niveau de la manière de désigner les internés, en évitant de reproduire le vocabulaire stigmatisant de l'époque», dont ils affirment avoir porté le discrédit jusqu'à ce jour. Il n'est pas toujours facile non plus de faire comprendre aux victimes d'internement que «nos recherches ont pour but d'expliquer cette page sombre de l'histoire nationale, de saisir les raisons d'agir des responsables du passé, sans pour autant les excuser».

Ce que les chercheurs souhaitent d'ailleurs mieux cerner, c'est l'importance de la contestation qui s'est élevée, au fil du temps, contre les internements administratifs. «Premièrement, il ne faut pas croire que les principaux intéressés acceptaient leur sort

«De nombreux enfants ayant subi dans leur enfance un placement n'ont pas pu se défaire de cette étiquette et ont fini par être internés à leur tour»

les bras croisés. De nombreux documents montrent qu'ils tentaient de se défendre», rapporte la professeure de l'Unifr. A partir du début du XX^e siècle, d'autres voix se sont élevées publiquement, afin de dénoncer ces mesures, notamment dans la presse (voir encadré). «Après la Deuxième Guerre mondiale, les critiques se sont amplifiées. Mais il

faudra attendre des impulsions extérieures à la Suisse pour qu'une modification législative intervienne.» L'historienne évoque notamment les remontrances dès 1951 du Bureau international du travail, «qui considérait (à raison) que les internements administratifs entraient dans la catégorie du travail forcé». Du côté de la Confédération, même si la pratique des enfermements abusifs a été bannie en 1981, plus de trente ans se sont écoulés avant que des excuses officielles soient présentées, en 2013, par la ministre de la justice Simonetta Sommaruga au nom du Conseil fédéral, aux victimes de ces mesures de coercition. Quant à la loi ouvrant la porte à un dédommagement financier des ex-internés, elle vient à peine d'entrer en vigueur

Le fédéralisme pointé du doigt

Certes, la Suisse n'est pas le seul pays occidental à avoir autorisé les enfermements abusifs. Reste que, selon les premières analyses, ces mesures y ont eu cours même en temps de paix, «et plus longtemps qu'ailleurs», rapporte la membre de la CIE. Le fédéralisme est l'une des raisons qui pourraient expliquer la lenteur de la Suisse à abolir cette pratique, précise Anne-Françoise Praz. «Mais tous ces éléments restent à vérifier.» La commission a donc encore du pain sur la planche. Heureusement, elle pourra compter, dès ce printemps, sur un renfort bienvenu, bien qu'indirect: celui des chercheurs rattachés à un PNR (programme national de recherche) du Fonds national suisse, «qui visera plutôt les autres mesures de coercition, telles que les adoptions forcées, les stérilisations ou encore les essais médicaux sur les personnes placées». Gageons que les centaines de personnes – encore vivantes – dont le parcours a été marqué au fer rouge par un internement abusif – suivront de près l'évolution des travaux des chercheurs.

Patricia Michaud est journaliste indépendante basée à Berne.



© ETH-Bibliothek Zürich, Bildarchiv | Fotograf: Vogt, Jules



CIE internement abusifs

Instituée par le Conseil fédéral en novembre 2014, la Commission indépendante d'experts (CIE) internements abusifs a démarré ses activités en janvier 2015. Elle a pour mission de réaliser une étude scientifique, sur le modèle de la Commission Bergier. La CIE, qui compte neuf membres, est présidée par le juriste et ex-conseiller d'Etat zurichois Markus Notter. Une trentaine de chercheurs collaborent, par ailleurs, à ses travaux à temps partiel, pour un budget total de 10 millions de francs. «Les chercheurs sont répartis en cinq groupes, qui planchent chacun sur un aspect différent de la problématique», note Anne-Françoise Praz. Ces travaux feront l'objet de plusieurs publications, au terme de l'étude, début 2019. Un rapport final synthétique, accessible à un large public, sera également disponible, assorti de recommandations quant aux lois et pratiques actuelles en matière de privation de liberté à des fins d'assistance. www.uek-administrative-versorgung.ch

Prostitution: faut-il aussi enfermer les clients?

Parmi la foule de documents d'archives mis en avant sur le site Internet de la CIE figure un article intitulé «Un arrêté dangereux», qui illustre la contestation montante contre les internements administratifs dès le début du XX^e siècle. Le texte, paru en novembre 1939 dans le bulletin des Unions des femmes de la Suisse romande, émane de la pionnière féministe Emilie Gourd. L'auteure y réagit à la promulgation par les autorités vaudoises, en octobre 1939, d'un arrêté permettant «l'internement administratif d'éléments dangereux pour la société», ce en vertu des pleins pouvoirs accordés dans le contexte de la Deuxième Guerre mondiale. Après avoir dénoncé le côté arbitraire de l'arrêté («Qu'est-ce qu'un «élément dangereux pour la société»? Et cette définition ne risque-t-elle pas de devenir terriblement élastique au gré de ceux chargés de la mettre en pratique?»), Emilie Gourd pointe le fait que ce texte vise en premier lieu les prostituées. Or, «croit-on vraiment en haut lieu que c'est par l'internement pour trois ans dans une colonie de travail de misérables femmes, souvent malheureuses épaves de notre société, que l'on luttera efficacement contre le fléau de la prostitution?» Et d'interpeller le Conseil d'Etat: l'expérience lui prouvera-t-elle «que pour vingt prostituées qu'il fera interner, vingt autres se retrouveront dès le lendemain à la même place, ceci tout simplement parce que, tant qu'il y aura une demande masculine, il y aura une offre féminine. Ou bien envisage-t-il d'enfermer aussi dans une colonie de travail tous les <clients>»?

Anne-Françoise Praz est professeure en histoire contemporaine, spécialisée dans les questions de population, de genre, d'histoire de l'enfance et de la jeunesse. Elle co-dirige un projet Sinergia sur les placements d'enfants et fait partie de la Commission indépendante d'experts chargée par le Conseil fédéral d'enquêter sur les internements administratifs.

anne-francoise.praz@unifr.ch

Il y a quelques mois *Alma&Georges*, le magazine en ligne de l'Unifr, présentait son travail: www.unifr.ch/alma-georges/articles/2015/lhistoire-a-la-marge



«Wir wissen nicht, was wir tun»

Alle Gegenmassnahmen nützen nichts: Tiere und Pflanzen werden immer schneller über die ganze Welt verschleppt. Zu diesem Schluss kommt eine Zusammenarbeit von 45 Forschenden rund um den Globus. Im Gespräch mit Sven Bacher, Professor für Biologie und Mit-Autor der Studie. **Christian Schmidt**

Heute wird durchschnittlich alle 16 Stunden irgendwo auf unserem Planeten eine weitere gebietsfremde Art entdeckt. Ihr Kommentar?

Sven Bacher: Ich bin beunruhigt. Die Entwicklung geht rasend schnell – zu schnell, als dass wir die Veränderungen auf Mensch und Umwelt wirklich verstehen können. Denn einige der verschleppten Arten entpuppen sich als Schädlinge. Sie beeinträchtigen die Landwirtschaft, sie machen Menschen krank

und sie verändern die Ökosysteme so, dass heimische Arten verdrängt werden.

Der Hauptgrund dürfte die Globalisierung sein.

Ja. Waren kommen aus allen Kontinenten; die Menschen reisen immer häufiger. Pflanzen werden in erster Linie über den Gartenhandel eingeschleppt, Wirbeltiere über den Zootierhandel. Dazu kommen Bestellungen über das Internet. Privatpersonen kaufen

sich irgendwelche exotische Tiere: Fische, Amphibien, Schlangen ... was auch immer.

Führt die Verschleppung zu einer weltweiten Homogenisierung der Arten?

Mit Sicherheit. Ein simples Beispiel: Wenn ich in Sidney aus dem Flugzeug steige, höre ich Amseln singen. Auch im Central Park in New York, ebenso in Nordafrika und Teilen Asiens – obwohl die Amsel aus Europa stammt. Die Vögel wurden ausgesetzt.

Das geschah bewusst?

Im Falle der Amsel ja. Viele Arten werden aber versehentlich transportiert. Vor allem solche, die gut mit den heutigen Verkehrsmitteln klarkommen. Muscheln haften an Schiffsrümpfen, Insekten reisen in Flugzeugen, Pflanzensamen kleben an Schuhsohlen. Die Verbreitung gebietsfremder Arten hat zur Folge, dass sich die Artengemeinschaften weltweit immer ähnlicher werden.

Die Verschleppung verharrt auf sehr hohem Niveau. Muss es nicht irgendwann zu einer Trendwende kommen?

Theoretisch ja. Aber wann, kann ich nicht sagen. Ich kann es nicht einmal abschätzen.

«Wenn ich in Sidney aus dem Flugzeug steige, höre ich die Amseln singen»

Quintessenz dieses Trends ist eine Zunahme der Artenvielfalt in den neuen Verbreitungsgebieten. Ist das nicht sinnvoll, wenn wir gleichzeitig so viele Arten ausrotten?

Es ist richtig, dass die Artenzahl regional zunimmt. Das ist auch einer der Hauptgründe, weshalb die Problematik der Artenverschleppung nicht wirklich wahrgenommen wird. Denn mehr Arten bedeuten eine grössere Biodiversität. Das ist jedoch nur auf den ersten Blick erfreulich. Eingeschleppte Arten passen häufig nicht zur ursprünglichen Fauna und Flora, sie können so bestehende Lebensgemeinschaften nachhaltig stören. Als langfristige Folge nimmt die Biodiversität wieder ab.

Wirtschaftlich erfolgreiche Länder – wie die Schweiz – sind besonders von gebietsfremden Arten betroffen.

Das hängt mit dem Handelsvolumen zusammen. Wohlhabende Länder sind global besser vernetzt, weshalb mehr gebietsfremde Pflanzen und Tiere importiert werden. Zudem verfügt unser Land über sehr viele unterschiedliche Habitatstypen. Das macht es neuen Arten einfach, einen passenden

Lebensraum zu finden. Eingebracht wurden ausserdem auch fast alle Pflanzen, die in unserem Land wirtschaftlich genutzt werden, etwa Mais, Kartoffeln und Weizen, aber auch der Apfel.

Der Apfel? Ohne Import hätte sich Wilhelm Tell für seinen Schuss also eine andere Frucht aussuchen müssen. Was hätte ihm denn an einheimischen Gewächsen dienen können?

Nicht viel. Eine Haselnuss etwa, oder eine Karotte.

Wann hat sich erstmals gezeigt, dass eingeschleppte Arten Schäden hervorrufen können?

An der Wende zum 20. Jahrhundert. Damals gelangten im Verlaufe der Kolonialisierung und Industrialisierung fremde Arten auf andere Kontinente, wo sie sich ungehindert verbreiten konnten. Beispiel Feigenkaktus: In Australien und Südafrika als lebender Weidezaun eingesetzt, hat sich die Pflanze nicht an den ihr zugeordneten Lebensraum gehalten. Sie begann grosse Flächen zu überwachsen, so dass keine Viehwirtschaft mehr möglich war. Das war einer der Auslöser, um die Einschleppung gebietsfremder Arten kritisch zu hinterfragen. Australien und Amerika erliessen als erste entsprechende Regelungen.

Seit diesen ersten Massnahmen sind über 100 Jahre vergangen, doch die Artenverschleppung hält ungehindert an. Mit anderen Worten: Alle Bestrebungen haben bislang nichts gefruchtet.

Ich würde es anders formulieren. Die erarbeiteten Massnahmen sind nicht wirkungslos, aber sie sind mit Sicherheit nicht effektiv genug. Entsprechend gelingt es trotz aller Gesetze und internationaler Abkommen nicht, die Artenverschleppung einzudämmen. Nur in Neuseeland zeigt sich eine Trendwende. Dank dem anfangs der Neunzigerjahre eingeführten Biosecurity Act ist es gelungen, die Einfuhr gebietsfremder Pflanzen drastisch zu senken. Nebenbemerkung: Das ändert aber nichts daran, dass in Neuseeland – als Folge der Verschleppung – mittlerweile mehr fremde als einheimische Pflanzenarten leben.

Was macht Neuseeland anders?

Neuseeland hat eine Weisse Liste erstellt, das heisst, es dürfen nur Arten eingeführt werden, die nachweislich unschädlich sind. Alle anderen Länder setzen auf eine Schwarze Liste. Diese umfasst nur ausdrücklich unerwünschte Arten – entsprechend grösser ist der Spielraum. Die EU zum Beispiel hat vor zwei Jahren die Einführung einer Schwarzen Liste vorgeschlagen, darauf sind 37 unerwünschte Arten verzeichnet. Die Schweiz wird sich diesem Vorgehen anschliessen.

Nur 37 Arten. Ist das der richtige Weg?

Das ist Ansichtssache. Wir leben in einem Spannungsfeld: Die eine Seite möchte die Verschleppung von Arten einschränken; die Anhänger der freien Marktwirtschaft wünschen dagegen möglichst wenig Restriktionen. Tatsächlich bringt uns der globale Handel Wohlstand, das ist erfreulich, doch wir müssen auch an den Schutz der Ökosysteme und unsere Gesundheit denken. Hier gilt es einen Kompromiss zu finden.

Weshalb folgt Europa nicht Neuseeland und setzt auf eine Weisse Liste?

Bei uns haben gebietsfremde Arten noch keine wirklich grossen Unfälle verursacht. Solange nichts passiert und keine Kosten entstehen, ist die Bereitschaft zur Einschränkung gering. Niemand macht freiwillig Abstriche an der Lebensqualität.

«Die erarbeiteten Massnahmen sind nicht wirkungslos, aber sie sind auch nicht effektiv genug»

Wir müssen also zuerst ins Verderben laufen, bevor wir handeln?

Tja. Diese Erfahrung haben wir – in anderen Zusammenhängen – schon öfters gemacht. Einmal mehr wissen wir nicht, was wir tun.

Was müsste Ihrer Meinung nach geschehen, um eine Trendwende herbeizuführen?
Meine persönliche Meinung steht nicht zur

Diskussion. Ich bin Wissenschaftler und sehe meine Aufgabe darin, auf Entwicklungen hinzuweisen und damit zu verhindern, dass wir die Augen schliessen. Nur so viel: Um eine Lösung zu finden, müssten sich alle interessierten Parteien an einen Tisch setzen.

Manchmal genügt aber die Themenwahl einer wissenschaftlichen Arbeit, um eine Meinung kundzutun. In einer früheren Arbeit zeigen Sie, dass Länder mit eher grosszügigen Grenzkontrollen mehr unter eingeführten Schädlingen leiden als andere. Das schweizerische Bundesamt für Landwirtschaft versuchte die Publikation Ihrer Erkenntnisse zu verhindern.

Ja. In Bern war man nicht besonders glücklich darüber. Die Mitarbeiter des Amtes zweifelten auch an der Richtigkeit der Resultate, aber ohne die Kritik wirklich zu begründen. Man wollte die Studie unter den Tisch wischen.

«Welche gebietsfremden Arten bedrohen uns in Zukunft?»

Weshalb? Weil in unserem Land bereits einige bedrohliche Schädlinge heimisch geworden sind? Edelkastaniengallwespe, Roter Amerikanischer Sumpfkrebs, Schwarzmeergrundeln, Asiatischer Laubholzbockkäfer, Varroa-Milbe, Bärenklau, Goldrute, Beifuss-Ambrosie... Wir müssten uns also mehr engagieren, oder nicht?

Die Schweiz könnte sich mehr engagieren, richtig, aber das gilt für die meisten anderen Länder ebenso. Zudem schützen auch die strengsten Reglemente nicht hundertprozentig. Man muss abwägen, wie viel Aufwand man betreiben will.

Wie geht es weiter?

Eines der wichtigsten Instrumente zur Verhinderung künftiger Schäden ist die Früherkennung. Welche gebietsfremden Arten bedrohen uns in Zukunft? Mit welchen



***Sven Bacher** ist Ökologe. Er hat in Kiel studiert, in Zürich promoviert und dann in Bern eine Oberassistentenstelle gehabt. Seit 2007 leitet er am Departement für Biologie eine Forschungsgruppe zu Themen der angewandten Ökologie. Er berät unter anderem die Europäische Kommission und das deutsche Bundesamt für Naturschutz zu Fragen über gebietsfremde Arten. Seine Spezialgebiete sind biologische Invasionen, Agrarökologie und Naturschutz.*

Schäden müssen wir rechnen? Das versuchen wir auf Basis von Handelsdaten, Transportwegen, Klimaveränderungen und möglicher Wirtspflanzen vorauszusagen. Wir erarbeiten für jedes einzelne Land in Europa eine Liste mit den wahrscheinlichsten Neuankommelingen.

Welche Arten sind das für die Schweiz?

Wir haben bis jetzt nur die Gruppe der Insekten angeschaut. In erster Linie sind es Fruchtfliegen; sie bedrohen den Obstbau. Zudem könnte sich eine Art von Weisser Fliege breitmachen, die Tabak-Mottenschildlaus. Diese kann sich von nahezu

allen Gemüsepflanzen ernähren und macht weltweit grosse Probleme. Bisher hat sie sich aber noch nicht angesiedelt. Gleichzeitig müssen wir auch mit invasiven Arten rechnen, die bis heute auf keiner Liste stehen. Sie können plötzlich und ohne jede Vorwarnung eintreffen. Vergessen wir nicht: Weltweit gibt es rund zehn Millionen Arten.

Da könnte uns also noch einiges bevorstehen. Absolut.

Christian Schmidt ist freischaffender Journalist, Texter und Buchautor.

Sinnvoll smart

Der Umgang mit der Künstlichen Intelligenz gehört zu den wohl grössten Herausforderungen unserer Zeit. Auch am Human-IST Institut brütet man über der Frage: Wie smart wollen wir die Zukunft? **Roland Fischer**



Wenn der Mensch es mit der Maschine zu tun bekommt, dann gibt nicht selten die Maschine vor, wie die Interaktion aussieht. Google zum Beispiel: Wir haben uns den etwas grobschlächtigen (manche würden auch sagen: nach wie vor nicht besonders intelligenten) Möglichkeiten der Suchmaschine längst angepasst und massschneidern unsere Suchanfragen selber mit vielversprechenden Stichworten. Es ist gar noch nicht so lange her, da war uns versprochen worden, Google und Konsorten würden bald Alltagssprache verstehen und Anfragen kontextbezogen bearbeiten können. Nichts davon ist eingetreten. Stattdessen amüsiert sich das Netz über eine Grossmutter in England, die tatsächlich ins Suchfenster tippt, was man in einer «normalen» Welt an Kommunikation erwarten würde: «please translate these roman numerals mcmxcviii, thank you.» Die Ingenieure arbeiten indessen weiter mit Hochdruck an technischen Knacknüssen – und vergessen dabei gern, dass doch gerade eine solche Grossmutter-Unbedarftheit die Richtschnur sein müsste für unsere Interaktionen mit der Maschine.

Denis Lalanne, der Direktor des Human-IST Institut (Human Centered Interaction Science and Technology), hat auch mal als Software-Ingenieur angefangen, und zwar nicht auf irgendeinem Nebengleis, sondern im aktuell wohl zu Recht überall gehypten Feld der Künstlichen Intelligenz. Ehemalige Kollegen arbeiten nun vielleicht bei Google oder haben längst eigene Startups gegründet (auch Lalanne war kurz Teil dieser Startup-Szene) und sind womöglich Millionäre. Lalanne indessen überlegt zunächst mal lange, bevor er seine Arbeit auf den Punkt bringt – indem er einen unscheinbaren Würfel vom Pult nimmt, der in der Hand Platz findet und mit diversen Sensoren und Feedbacktasten lernen soll, wie es um das Wohlbefinden des Menschen steht. Wie ein Produkt, das auf den Markt abzielt sieht das irgendwie nicht aus, und Lalanne verkauft es auch nicht so. Man merkt: Am Human-IST wird lieber geforscht als digitale Umwälzung betrieben. Doch so sehr Denis Lalanne es auch schätzt, frei von Marktzwängen an Ideen zu arbeiten, so klar scheint ihm auch, dass es in Zukunft Spinoffs von Human-IST geben wird.

Dieser eher reflektierende Design-Ansatz ist nicht ganz verkehrt, wenn man sich die *conditio humana* zu Zeiten von omnipräsenten Gadgets und (für manche erschreckend, für andere verblüffend) schnell lernender AI vor Augen führt. Denn: Wenn die Maschinen schlauer werden, dann profitieren sie dabei mitunter auch davon, dass wir sie schlauer machen als sie eigentlich sind. Oder simpler gesagt: Nicht alles, was man «smart» machen kann, macht smart auch

Am Human-IST wird lieber geforscht als digitale Umwälzung betrieben

Sinn – das weiss auch Lalanne. Er beginnt vom smart living lab zu sprechen, das der Kanton Fribourg zusammen mit der der ETH Lausanne lanciert hat, und von Stühlen, die mit allerlei Sensorik ausgerüstet sein und ihren Be-Sitzer allmählich kennen werden. Um dann auf die scheue Nachfrage, ob die Welt solche Stühle denn tatsächlich brauche oder ob eine Sitzgelegenheit ihren Zweck auch im 21. Jahrhundert immer noch bestens erfüllt, wenn sie eben einfach: Sitzgelegenheit ist, prompt antwortet, dass man überall da, wo sich der Nutzen von intelligenten System nicht erweist, natürlich zurückbuchstabieren und auf digitalen Schnickschnack verzichten sollte.

Gemeinsam ist man smarter

Da spricht dann plötzlich nicht mehr der Wissenschaftler-Nerd, sondern der Designer – *form follows function*, denkt man. Und das ist eben das besondere dieses Instituts, dass hier zwar an digitalen Zukunftskonzepten gearbeitet wird, aber mit einer ganz anderen Herangehensweise als im Silicon Valley, wo die Weltanschauung des Ingenieurs alles andere dominiert; wo also vor allem daran gearbeitet wird, eine Technologie zum Funktionieren zu bringen. Das interessiert Lalanne und sein Team von inzwischen rund zehn Mitarbeitenden irgendwie auch, aber erst an zweiter Stelle. Zuerst sehen sie sich als

Forscher, die herausfinden wollen, wie die (digitalen) Dinge sein sollten, die uns umgeben, wie diese so zum Funktionieren gebracht werden können, dass der Mensch möglichst im Zentrum steht. Und weil im Moment gerade alles Mögliche (und sogar manches Unmögliche) ein digitales Update bekommt, ist die Gruppe thematisch sehr breit aufgestellt. Es gibt einen Schwerpunkt in der Architektur, es gibt einen zweiten in der Medizin und auch bei Ideen der Datenvisualisation versucht man, möglichst nah am «einfachen Menschen» zu bleiben und Kompetenzen in der Mensch-Maschinen-Interaktion aufzubauen, die einen gesellschaftlichen Einfluss haben können.

«Wir gehen von der Frage aus, welche Bedürfnisse die Nutzer haben», sagt Lalanne. Und weil sich mit einer solchen Frage schon eine gewisse Komplexität auftut, ist ein Labor wie das Human-IST gut damit beraten, sich auch entsprechend breit aufzustellen – hier arbeiten IT-Leute ganz selbstverständlich mit Psychologen und Soziologen zusammen. Und für das smart living lab wurde auch das Atelier oï, ein renommierter Designbüro, beigezogen. Lalanne sagt es noch anders: Man arbeite eben an einem Thema, das grosses Potential für synergetische Herangehensweisen birgt.

Nicht alles, was man «smart» machen kann, macht smart auch Sinn

Und während er das sagt, kämpft er mit seinem neuen Macbook, das doch einfach nur ein Video mit einem inspirierenden Designprojekt aus England abspielen sollte aber nicht so recht tut wie es soll. Auch an diese Macken haben wir uns ja inzwischen schon gewöhnt – man fragt sich sogar für einen Moment, ob sie die Mensch-Computer-Interaktion nicht irgendwie menschlicher machen – ob einer wie Lalanne also einer Maschine absichtlich ein paar Launigkeiten einprogrammieren würde.

Aber zurück zur Interaktion Mensch-Gebäude, wo man solche Launigkeiten wohl eher vermeiden will: da werden die

Human-ISTen nämlich zu Versuchskaninchen in eigener Sache. Die Forschenden wollen alle Bewegungen exakt tracken und mit diversen Sensoren auch noch versuchen, via physiologische Merkmale das Wohlbefinden der Menschen im Gebäude zu erfassen. Die Frequenz des Blinzeln könne zum Beispiel so ein Indikator sein, oder auch die Körpertemperatur. Im besten Fall würden sich diese Daten dann so korrelieren lassen, dass das Gebäude ein sich ankündendes Unwohlsein schon ahnt, bevor es dem Betroffenen richtig bewusst wird – und dass es dann entsprechend reagiert: die Temperatur erhöht, ein Fenster öffnet, das Licht dimmt.

Man stolpert wieder: Ist das nicht ein wenig unheimlich, so ein exaktes Tracking? Wie steht es denn mit dem Datenschutz? «Oui, ça va être la folie!», bricht es aus Lalanne heraus, aber das sei ja zunächst einmal das Ziel dieser Forschung, möglichst umfassende Daten zu sammeln. Und dann eben zu reflektieren, was damit anzufangen sei. Und was auch nicht. Dies mit dem Ziel, die Interaktion zwischen Menschen sowie ihre Interaktion mit dem Gebäude besser zu verstehen. Und ferner, um aus diesem Verständnis heraus dereinst bessere Gebäude

bauen zu können – oder auch auf das Verhalten der Menschen einzuwirken.

Ein kleiner Schwerpunkt am Human-IST-Zentrum bildet deshalb auch der Datenschutz. Für Lalanne ist klar, dass auch hier ein etwas anderer Ansatz gelten müsste als er im Moment von der Digitalwirtschaft praktiziert wird: *Privacy by Design* müsste

Ist das nicht etwas unheimlich, so ein exaktes Tracking?

das Motto sein: die Systeme so gebaut, dass grundsätzlich ein starker Datenschutz gewährleistet ist, und zwar auf transparente Weise. Auch eine Frage der Architektur, letztlich: wie baut man eine Software-Umgebung so, dass der Mensch nicht dauernd getäuscht wird?

Beispielhaft für diese Human centered-Leitidee ist ein zusammen mit dem Freiburger Tinguely Museum konzipiertes Projekt: ein neuartiges Besuchersystem mit Kamerabrillen. An der Kasse bekäme man so angeboten, einen «virtuellen» Besucher

mit auf den Museumsrundgang zu nehmen: ältere Menschen im Heim oder andere Kunstinteressierte, die wenig mobil sind. Diese würden fern des Museums ihrerseits eine Stereobrille aufsetzen und so dieselben Werke sehen wie der Besucher vor Ort. Die so verbundenen Personen könnten sich dabei zwanglos über das Gesehene austauschen – eine Technologie, die Menschen zusammenbringt statt sie zu isolieren.

Apropos ältere Menschen

Google hat die Anfrage der englischen Grossmutter selbstverständlich richtig beantwortet. Und sich dabei auch gleich noch per Tweet für die netten Worte bedankt, nachdem ein von ihrem Enkel gemachter Screenshot viral gegangen war. Die Ingenieure haben sich wohl tatsächlich gefreut über diesen Moment der Menschlichkeit im algorithmisch optimierten Getriebe der Maschine. Man sollte die Geschichte vielleicht zum Pflichtstoff in Informatik-Lehrgängen machen.

Roland Fischer ist freier Wissenschaftsjournalist und Organisator von Wissenschaftsevents in Bern.

Denis Lalanne ist Professor für Informatik an der Mathematisch-Naturwissenschaftlichen Fakultät. Seine akademische Ausbildung erhielt Lalanne an der ETH Lausanne (PhD, Informatik), am Institut National Polytechnique de Grenoble (Kognitionswissenschaften), an der Université Pierre Mendès, Grenoble (Sozialwissenschaften) sowie an der Université Joseph Fourier, Grenoble (Informatik). Seit anfangs 2015 koordiniert Lalanne verschiedene interdisziplinäre Projekte unter dem Dach des Human-IST Research Center, das dank zwei grosszügigen Spenden lanciert werden konnte.

smart living lab

Eines der Hauptprojekte von Human-IST, für welches das Institut mit der Hochschule für Technik und Architektur Freiburg und der ETH Lausanne zusammenspannt. Hier soll die Behausung der Zukunft entwickelt werden, wobei es um Materialforschung ebenso geht wie um Energiefragen und um Fragen des Komforts, also der Interaktion zwischen Menschen und Gebäude. Die Forschenden werden demnächst in der Freiburger BlueFactory verschiedene Räume beziehen, die teils als klassische Büros, teils als Lounges konzipiert werden. Das Nutzungsverhalten wird akribisch aufgezeichnet und laufend ausgewertet und soll dann in die weitere Entwicklung der Behausung der Zukunft einfließen – Forschung als Feedbackloop.

Ganz konkret geht es auch darum, ein komplettes Smart living building zu konzipieren, das dereinst Human-IST und andere Gruppen beherbergen soll, die an der Behausung der Zukunft arbeiten.


<http://www.smartlivinglab.ch>

iSight / IKnowU

Zusammen mit Kollegen aus der psychologischen Fakultät (Roberto Caldara, Nicolas Ruffieux) arbeitet das Human-IST-Team an der Entwicklung von visuellen Prothesen. Die simple Idee: Könnten Augmented-Reality-Brillen für Leute mit eingeschränktem Seh- und Wahrnehmungsvermögen nutzbar gemacht werden, nicht indem zusätzliche Informationen in die sichtbare Welt eingeblendet, sondern indem die Beeinträchtigung «zurechtgebogen» wird? Eingeschränkte Gesichtsfelder zum Beispiel könnten dank der Brille so bespielt werden, dass die gesamte von den Kameras erfasste Umgebung künstlich zusammengestaucht wird, auf die Grösse, die von den Betroffenen tatsächlich gut wahrgenommen werden kann. Oder blinde Flecken werden automatisch mit Information gefüllt. Bestenfalls könnte so für jede individuelle Beeinträchtigung eine optimale prothetische «Weltsicht» errechnet werden, und zwar in Echtzeit.

Warum gibt es eigentlich Länder?

Diese Frage hat es in sich. Sie klingt einfach – und doch gibt es keine simple Antwort darauf. Es wäre schön, wenn alle Menschen in einem einzigen grossen Land leben und keine Kriege gegeneinander führen würden. Denn meistens gibt es ja eben Krieg zwischen verschiedenen Ländern. Siegfried Weichlein



Ich war mit meiner Familie länger in den USA. Dort sprechen die Leute Englisch. In Frankreich sprechen die Leute Französisch. Für gewöhnlich umgeben wir uns mit Personen, die dieselbe Sprache sprechen. Wir verstehen sie im Alltag leichter, wissen, was sie wollen und was sie nicht wollen. Darum haben die Menschen schon vor ganz langer Zeit damit begonnen, sich mit denen zusammenzutun, die die gleiche Sprache sprechen. Sie haben Dörfer gebaut, Städte gebaut, sie sind zusammen zur Arbeit gegangen und haben dabei immer die gleiche Sprache gesprochen. Auch die Banken und die Postämter haben so funktioniert. Aus den Sprachen sind so Länder geworden.

Sag mir was du trinkst

Die Menschen sprechen aber nicht nur viele verschiedene Sprachen. Sie benehmen sich auch verschieden. Wir tragen Hosen und Schuhe. In Indien oder am Amazonas, wo es sehr heiss ist, tragen die Leute eher luftige Gewänder und laufen barfuss. Was hast Du am liebsten an? In Deutschland trinken die Leute Bier,

in Frankreich eher Rotwein. In Irland trinken sie dunkles Bier. Brrr, da schüttelt es mich.

Money, money, money

Die Menschen hatten Fürsten und Könige, Präsidenten und Minister, und die brauchten alle für ihre Arbeit viel Geld. Das bekamen sie von den Steuern, die alle Leute bezahlten. Und wie das so ist, brauchten die Könige immer mehr Geld. Daher haben die Könige irgendwann gesagt, bis hierhin kannst du deine Steuern haben und ab da bekomme ich meine Steuern. So sind die Grenzen zwischen den Ländern entstanden. Noch später mussten dann die Leute ihre Pässe vorzeigen, wenn sie von einem Land in das andere gegangen sind. Und es ist noch gar nicht so lange her, da haben einige Länder andere überfallen, um ihnen alles wegzunehmen.

Viele Menschen wollen wandern und in ein anderes Land gehen. Das ist heute leichter möglich als früher. Es gibt aber leider auch jene Menschen, die in ein anderes Land gehen müssen, weil es ihnen

zu Hause nicht gut geht, weil sie verfolgt werden und nichts zu essen haben. Dann suchen sie eine neue Heimat. Manche nehmen sogar etwas Erde von zu Hause mit, weil sie ihr eigenes Land so lieben haben. In dem neuen Land müssen sie sich alles neu aufbauen und das ist oft sehr, sehr schwer. Die Menschen, die im neuen Land wohnen, wollen nicht teilen. Und dabei sind es doch auch nur Menschen, die einfach nur eine andere Sprache sprechen. Zum Glück kann man Sprachen lernen. Meine Kinder haben in Amerika Englisch gelernt, weil sie auf dem Spielplatz mit anderen Kindern aus Südkorea und Brasilien gespielt haben. Alle haben Englisch gesprochen. Dann sind alle wieder nach Hause in ihr Land gegangen. Aber jetzt wissen sie, wie leicht es ist, mit einem Kind aus einem anderen Land zu spielen.

Siegfried Weichlein ist Professor für Zeitgeschichte.

siegfried.weichlein@unifr.ch

Maël Brühlhart besucht den Kindergarten der Au-Schule in der Stadt Freiburg.



© Aldo Ellena

Véronique Dasen

Professeure en archéologie classique

Qu'est-ce qui vous ennuie?

Je ne m'ennuie jamais, l'inactivité est aussi une formidable source d'inspiration

Où devriez-vous vous améliorer?
Consacrer plus de temps à l'aviron

De quoi n'avez-vous aucune idée?

Quelle est la différence entre faits alternatifs et mensonges?

Vos principales qualités professionnelles?

La curiosité, la persévérance, l'esprit d'équipe, l'écoute

De quoi avez-vous peur?
La violence et l'injustice me révoltent

Quelle question vous posez-vous encore et encore?

Un regret?

Les journées n'ont que 24 heures

Cléopâtre avait-elle vraiment un si long nez?

A quelle époque auriez-vous aimé vivre?

Au XXI^e siècle

Quelle femme ou homme admirez-vous?

La figure mythique d'Omphale, qui conjugue sans antagonisme pouvoir, séduction et maternité

Quelle faculté aimeriez-vous avoir?

Savoir où trouver plus de moyens pour soutenir la recherche

Avez-vous un tic?

L'oreille qui tinte quand on parle de moi, la paupière qui frémit avant de voir l'être aimé, bref: tout ce que décrit Mélémpous dans son livre de divination corporelle

Qu'est-ce qui vous émeut aux larmes?

La souffrance des enfants victimes de sévices et de la guerre



Jeudi 20 avril 2017 à 20h

Le Nouveau Monde
Ancienne Gare
1700 Fribourg

events.unifr.ch/mt180



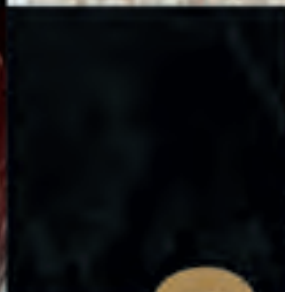
SCIENCE SLAM

**Mittwoch 10. Mai 2017
20.00 Uhr**

Le Nouveau Monde
Ancienne Gare
1700 Fribourg

events.unifr.ch/scienceslam





Voile & Dévoilement Schleier & Entschleierung



LE VOILE DANS TOUS SES ÉTATS
UNTERSCHIEDLICHE WIRKLICHKEITEN
06.04.2017 – 27.05.2017



Bibliothèque
cantonale et
universitaire
Fribourg



Kantons- und
Universitäts-
bibliothek
Freiburg