

FORSCHUNGSARBEIT

GUTE NACHRICHT FÜR ALBANER IN DER SCHWEIZ

Anknüpfungspunkte für die Evangelisation

Einleitung Forschungsarbeiten

VORWORT

ISTL – ein fundiertes Theologiestudium in einer inspirierenden Kultur.

Die enge Verbindung zwischen theologischer Ausbildung und der Gemeinde wird in den Abschlussarbeiten der Studierenden deutlich sichtbar. Die intensive Beschäftigung mit einem Thema ist eine gewinnbringende Erfahrung, bei der die Studierenden durch überraschende Entdeckungen und neue Erkenntnisse ihren Horizont erweitern.

Auch die Gemeinde soll und darf von diesem Ertrag profitieren. Die Schulleitung von ISTL begrüsst darum die Veröffentlichung der vorliegenden Arbeit. Wir machen jedes Jahr eine Auswahl an Forschungsarbeiten öffentlich zugänglich. Die Arbeiten stehen kostenlos auf unserer Website zur Verfügung ([link](#)). Der Inhalt der Arbeiten entspricht nicht zwingend der Meinung von ISTL.

ISTL International bietet verschiedene Studiengänge in Theologie und Leiterschaft an. Durch die verschiedenen Standorte ist es möglich, aus ganz Deutschland und der Schweiz bei ISTL zu studieren und gleichzeitig in der eigenen Gemeinde die Praxis zu absolvieren.

Durch das Studieren auf europäischem Qualitätsstandard wird das eigenständige, intellektuelle Denken gefördert und das theologische Fundament gebaut. Die **Vertiefung in das Wort Gottes** wird zu einem Anker und Orientierung für deinen Dienst. **Die duale Ausbildung geschieht im Kontext der Gemeinde.** Die Studientage finden jeweils im ersten Teil der Woche statt. Montag und Dienstag sind Präsenztage im Studienzentrum. Die Praxis in der Gemeinde (Internship) findet jeweils in der zweiten Hälfte der Woche statt. Die pulsierende Schulkultur an den verschiedenen Standorten inspiriert die Studierenden, und befähigt sie, **das Beste aus sich herauszuholen.**

Weitere Informationen finden Sie auf www.istl.net

Für die Schulleitung
Stefan von Rüti

Bachelorarbeit
im Rahmen des Fachbereiches Praktische Theologie

Gute Nachricht für Albaner in der Schweiz

Anknüpfungspunkte für die Evangelisation

als Teil der Anforderung für den Abschluss
Bachelor of Theology Honours
eingereicht am
International Seminary of Theology and Leadership
ISTL | Regensbergstrasse 242a | 8050 Zürich
info@istl.net

Fachlehrer: Martin Preisendanz
Fachnummer: RES 4040-2425

Eingereicht von: Joel Janku

Abgabedatum: Zürich, 28.06.2026

Haftungsausschluss

Die Ansichten, die in dieser Facharbeit geäußert werden, geben nicht unbedingt die Sichtweise des International Seminary of Theology and Leadership wieder.

Erklärung

Ich, der/die Unterzeichnende, erkläre hiermit, dass die vorliegende schriftliche Arbeit von mir selbst, ohne unerlaubte Beihilfe und in meinen eigenen Worten verfasst wurde. Ich bestätige überdies, dass die Arbeit zuvor nicht in ihrer Gesamtheit oder auch auszugsweise bei einer anderen Bildungseinrichtung eingereicht wurde. Zudem versichere ich, dass die Beihilfe von KI-gestützten Programmen ausschliesslich zur Gewinnung neuer Ideen, der Recherche und Textüberarbeitung, nicht aber der Textgenerierung verwendet wurde.

Unterschrift

Datum: 28.06.2026

Joel Janku

Abstract

Diese Arbeit untersucht die Frage, welche Anknüpfungspunkte zwischen albanischstämmigen Menschen in der Schweiz und evangelistischen Ansätzen im Hinblick auf ihren Zugang zum Evangelium bestehen. Ziel der Studie ist es, die kulturellen, soziologischen und religiösen Prägungen der albanischen Diaspora in der Schweiz herauszuarbeiten, diese mit missiologischen Modellen interkultureller Evangelisation in Beziehung zu setzen und daraus praxisrelevante Impulse für evangelikale Gläubige und Gemeinden in der Deutschschweiz abzuleiten. Ein besonderer Fokus liegt auf der Frage, wie das Evangelium in einer kollektivistischen Scham-Ehre-Kultur kontextsensibel kommuniziert werden kann und welche kulturellen Werte als Brücken oder Barrieren wirken.

Methodisch stützt sich die Arbeit auf eine qualitative, literaturbasierte Forschungsmethode, die drei Teilbereiche kombiniert: eine sozialwissenschaftlich-deskriptive Analyse der albanischstämmigen Community in der Schweiz auf der Grundlage staatlicher Studien und soziologischer Fachliteratur, eine missiologisch-theologische Analyse dreier interkultureller Evangelisationsansätze sowie eine qualitative Quellenanalyse von fünf Lebenszeugnissen albanischsprachiger Gläubiger in der Schweiz als illustrative Fallbeispiele.

Die Untersuchung zeigt, dass die albanische Diaspora in der Schweiz durch eine ausgeprägte kollektivistische Wertorientierung, ein ethnisch geprägtes Religionsverständnis und ein Ehre-Scham-System bestimmt ist. Gleichzeitig bestehen zwischen der albanischen Kultur und dem Evangelium bedeutsame Anknüpfungspunkte: das Konzept der *Besa* als Echo des biblischen Bundesgedankens, die Diaspora-Erfahrung als Resonanz neutestamentlicher Fremdlingstheologie, die albanische Gastfreundschaft als Brücke zur Gemeinde als Gottes Familie sowie das wachsende religiöse Interesse der zweiten und dritten Generation. Als besonders anschlussfähig erweisen sich der Ansatz der Person des Friedens, die Evangelisation über Integrationshilfe sowie kulturell angepasste Glaubenskurse, die das Evangelium in der Sprache von Würde, Ehre und Gemeinschaft vermitteln. Die Erkenntnisse werden in konkrete Handlungsperspektiven für Einzelpersonen und Gemeinden überführt.

Inhaltsverzeichnis

Abstract	3
1 Einleitung	6
1.1 Erläuterung der Forschungsfrage und der Motivation	6
1.2 Grundvoraussetzungen und Einschränkungen	7
1.3 Definition von Schlüsselbegriffen	7
1.4 Wert der Studie	9
1.5 Forschungsmethodik und Struktur	9
2 Die albanischstämmige Community in der Schweiz	10
2.1 Migrationsgeschichte der Albaner in der Schweiz	10
2.2 Soziologische Merkmale der Albaner in der Schweiz	13
2.3 Das Verhältnis zu Herkunftsland, Tradition und Religion	18
2.4 Das Verhältnis zur Schweiz	23
2.5 Zentrale kulturelle Werte der Albaner in der Schweiz	24
2.6 Zusammenfassung.....	28
3 Interkulturelle Evangelisationsansätze	30
3.1 Interkulturelle Evangelisation	30
3.2 Ansatz 1: Personen des Friedens.....	35
3.3 Ansatz 2: Evangelisation über Integrationshilfe	39
3.4 Ansatz 3: Glaubenskurse.....	43
3.5 Zusammenfassung.....	47
4 Anknüpfungspunkte zwischen Albanern und dem Evangelium.....	48
4.1 Theologische Hindernisse und Brücken	48
4.2 Konkrete Handlungsperspektiven	54
4.3 Praxisbeispiele	59
4.4 Zusammenfassung.....	62

5	Schlussfolgerung	64
5.1	Beantwortung der Forschungsfrage	64
5.2	Weiterer Forschungsbedarf	68
5.3	Persönliches Fazit	69
	Abkürzungsverzeichnis.....	71
	Literaturverzeichnis.....	72

1 Einleitung

Folgend wird das Forschungsthema, die Fragestellung und die Motivation dieser Facharbeit erläutert. Zudem werden die Grundvoraussetzungen, die Einschränkungen und die Schlüsselbegriffe definiert. Weiter werden der Wert, die Struktur und die Forschungsmethodik der Arbeit dargelegt.

1.1 Erläuterung der Forschungsfrage und der Motivation

„Welche Anknüpfungspunkte bestehen zwischen albanischstämmigen Menschen in der Schweiz und evangelistischen Ansätzen im Hinblick auf ihren Zugang zum Evangelium?“

Die vorliegende Bachelorarbeit untersucht, welche Faktoren sich für evangelikale Gläubige und Gemeinden im Kontakt mit der albanischen Community in der Schweiz als förderlich oder hinderlich für den Zugang zum Evangelium erweisen. Im Zentrum steht dabei die Wechselwirkung zwischen kultureller Prägung der albanischsprachigen Community und evangelistischen Ansätzen. Die Arbeit fragt nicht primär nach statistisch messbarem missionarischem „Erfolg“, sondern nach den Dynamiken, die Prozesse der Annäherung an das Evangelium begünstigen oder erschweren. Es geht darum, mögliche Anknüpfungspunkte herauszuarbeiten und diese zu benennen. Das Ziel der Arbeit ist es, theoretische Modelle interkultureller Evangelisation mit der konkreten Situation evangelikal-freikirchlicher Gemeindearbeit in der Schweiz in Beziehung zu setzen und daraus praxisrelevante Impulse abzuleiten.

In der Schweiz leben gemäss dem Bundesamt für Statistik (2025) mehr als 300.000 Menschen, welche Albanisch als ihre Hauptsprache¹ bezeichnen. Somit ist Albanisch die meistgesprochene Fremdsprache in der Schweiz nach Englisch (Sachs 2024). Die albanischstämmige Community macht demnach etwa 3,3 Prozent der ständigen Wohnbevölkerung des Landes aus (Sachs 2024). Die Albaner sind in der Schweiz in Gewerbe, Sport, Kultur und auch Politik immer präsenter (Santoro und Günther 2023). Jedoch haben von diesen Menschen nur sehr wenige Kontakt mit dem Evangelium und evangelikalen Freikirchen.²

• ¹ Als Hauptsprache wird in der Erhebung nicht die Muttersprache verstanden, sondern die Sprache, in der die Befragten «denken und die sie am besten beherrschen».

• ² Dazu gibt es keine statistischen Erhebungen, jedoch sprechen Personen mit viel Erfahrung in diesem Gebiet, von ca. 200 albanischstämmigen Menschen in evangelikalen Freikirchen in der Schweiz (Schmid 2026:4).

Da ich selbst Doppelbürger bin (halb Albaner und halb Schweizer), liegt mir diese Personen-Gruppe besonders am Herzen. Es ist mir ein persönliches Anliegen, dass albanischsprachige Menschen das Evangelium von Jesus Christus hören und verstehen können, und darüber hinaus auch eine passende Glaubensgemeinschaft finden können. Somit hoffe ich, dass die Darlegungen in dieser Arbeit sowohl mir persönlich als auch evangelikalen Kirchen und Werken dienen, die Gute Nachricht von Jesus den Albanern in der Schweiz erfolgsversprechend zu vermitteln.

1.2 Grundvoraussetzungen und Einschränkungen

In dieser Bachelorarbeit wird grundsätzlich von einer evangelikalen Hermeneutik und somit auch einer evangelikalen Sichtweise auf Mission und Evangelisation ausgegangen. Dieses Verständnis wird in den Schlüsselbegriffen noch genauer erklärt.

In dieser Arbeit wird das generische Maskulinum verwendet, in welches die weibliche Form integriert ist. Die weibliche Form soll deshalb nicht als geringer wertgeschätzt werden, sondern vielmehr liegt der Grund dieser Entscheidung in der besseren Lesbarkeit und dem Erhalt des Leseflusses. Zitate aus dem Englischen werden grundsätzlich in der Originalsprache wiedergegeben, oder ansonsten mit dem Vermerk „eigene Übersetzung“ gekennzeichnet.

Diese Arbeit unterliegt mehreren bewussten Einschränkungen. Die Untersuchung konzentriert sich auf die albanische Community in der Schweiz, insbesondere in der Deutschschweiz, wobei Entwicklungen in den Herkunftsländern nur insofern einbezogen werden, als sie zum Verständnis der religiösen und kulturellen Prägung in der Diaspora beitragen. Der Fokus liegt ausschliesslich auf evangelikal-freikirchlichen Gemeinden und Werken sowie auf Evangelisationsmodellen und -ansätzen, weshalb ekklesiologische Themen wie interkultureller Gemeindebau nur am Rande Erwähnung finden. Methodisch handelt es sich primär um eine literaturgestützte Analyse mit ausgewählten Fallbeispielen. Darüber hinaus wird die albanische Community nicht als homogene Gruppe verstanden, wobei Unterschiede hinsichtlich Herkunftsland, Religiosität, Bildungsgrad, Generationenzugehörigkeit und Integrationsgrad nur begrenzt differenziert dargestellt werden können. Die Ergebnisse erheben daher keinen Anspruch auf Allgemeingültigkeit, sondern verstehen sich als kontextbezogene, theologisch reflektierte und praxisorientierte Impulse.

1.3 Definition von Schlüsselbegriffen

Um die Arbeit besser verstehen zu können, definiere ich die folgenden Begriffe:

1.3.1 Albanischstämmige Community

Die **albanischstämmige Community in der Schweiz** oder die **albanische Diaspora** in der Schweiz sind Menschen, welche aus verschiedenen Ländern wie beispielsweise Kosovo, Nordmazedonien, Serbien, Montenegro und Albanien stammen. Als Teil dieser Gemeinschaft werden Menschen bezeichnet, welche in die Schweiz eingewandert sind, sowie ihre Nachkommen, die die albanische Sprache und Kultur bewahrt haben. Was sie verbindet ist nicht das Herkunftsland, sondern die albanische Sprache und ihre ethnische Zugehörigkeit (Santoro und Günther 2023:5:45).

Folgend werden in dieser Ausarbeitung die Begriffe wie „Menschen mit albanischem Hintergrund“, „albanischstämmige Menschen“, „albanischsprachige Personen“, „albanische Migranten“, „Albaner in der Schweiz“ usw. austauschbar genutzt.

1.3.2 Evangelisation

Die evangelikale Theologie betont die Notwendigkeit der Evangelisation stark. Diese Sichtweise basiert auf den Aussagen Jesu über Umkehr, Glauben und Wiedergeburt, sowie seiner Behauptung: „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben. Niemand kommt zum Vater als nur durch mich. (Joh 14,6 Elberfelder Bibel 2006).“

Der Mensch ist gemäss evangelikaler Sichtweise von der Sünde gefangen und rettungsbedürftig. Eben diese Rettung hat Jesus am Kreuz vollbracht (Stott 2012:Kp. 5-11). Grudem (2013:783) betont: „Zum echten, rettenden Glauben gehören Erkenntnis, Zustimmung und persönliches Vertrauen.“ Die Nachfolger von Jesus sind jedoch nicht nur gerettet von der Sünde, sondern auch zu einem Leben im Reich Gottes als seine Botschafter berufen. Die Lehre vom Ruf des Evangeliums ist dabei grundlegend, denn wenn es keinen Ruf des Evangeliums gäbe, könnten wir nicht errettet werden: „Wie aber werden sie an den glauben, von welchem sie nicht gehört haben (Röm 10,14)?“ (Grudem 2013:767). Auch der Missionsauftrag in Matthäus 28,19-20 ist für das evangelikale Verständnis von Evangelisation zentral. Dort beauftragt Jesus seine Jünger: „Geht nun hin und macht alle Nationen zu Jüngern, und tauft sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, und lehrt sie alles zu bewahren, was ich euch geboten habe! Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis zur Vollendung des Zeitalters. (Elberfelder Bibel 2006)“ So wie die Jünger beauftragt wurden, ist auch jeder Gläubige beauftragt die Gute Botschaft von Jesus weiterzugeben.

1.4 Wert der Studie

Der theologische Wert dieser Arbeit liegt in der missions-theologischen Reflexion von Evangelisation im interkulturellen Kontext der albanischen Diaspora in der Schweiz. Durch die Verbindung von soziologischer Analyse mit Konzepten interkultureller Evangelisation trägt die Arbeit zum Verständnis bei, wie das Evangelium in einem spezifischen kulturellen Umfeld kontextsensibel kommuniziert werden kann.

Der praktische Wert dieser Arbeit besteht darin, evangelikalen Gläubigen, Gemeinden und Werken Orientierung im Kontakt mit der albanischen Community in der Schweiz zu bieten. Die Arbeit identifiziert kulturelle und religiöse Anknüpfungspunkte und leitet daraus praxisrelevante Impulse für eine kontextsensible evangelistische Arbeit ab.

1.5 Forschungsmethodik und Struktur

Die vorliegende Arbeit bedient sich einer qualitativen, literaturbasierten Forschungsmethode, die drei Teilbereiche kombiniert. Im ersten Schritt wird eine sozialwissenschaftlich-deskriptive Analyse der albanischstämmigen Community in der Schweiz vorgenommen, die auf staatlichen Studien, soziologischer Fachliteratur und kulturwissenschaftlichen Quellen basiert. Im zweiten Schritt erfolgt eine missiologisch-theologische Literaturanalyse interkultureller Evangelisationsansätze. Im dritten Schritt werden diese Erkenntnisse synthetisch zusammengeführt und ergänzend durch eine qualitative Quellenanalyse von fünf Lebenszeugnissen albanischsprachiger Gläubiger in der Schweiz illustriert. Diese Zeugnisse wurden nicht als repräsentative Stichprobe, sondern als illustrative Fallbeispiele ausgewählt, um die theoretischen Erkenntnisse exemplarisch zu verankern. Die Arbeit erhebt damit keinen empirisch-quantitativen Anspruch, sondern versteht sich als theologisch reflektierte, praxisorientierte Literaturstudie.

2 Die albanischstämmige Community in der Schweiz

Wie bereits in den Schlüsselbegriffen erwähnt (Kp. 1.3.1), besteht die albanischstämmige Community in der Schweiz aus Menschen aus verschiedenen Herkunftsländern. Die meisten kommen aus dem Kosovo, Mazedonien, Südserbien, Montenegro und ein kleiner Teil aus Albanien (Ramaj 2009:1). Es gibt allgemein anerkannte sprachliche und kulturelle Unterschiede zwischen Nord- und Südalbanien. Nordalbanien und der Kosovo (Gegnia) sind durch raues Gebirge, Isolation und grosse Armut geprägt, während Südalbanien (Toskëria) historisch wirtschaftlich, sozial und kulturell etwas weiterentwickelt ist. Viele Albaner mögen die Begriffe Gheg und Tosk jedoch nicht, weil sie als spaltend empfunden werden (Elsie 2015:Ghegs and Tosks section). Obschon die Albaner keine homogene Gruppe bilden, haben diese Menschen einen hohen Zusammenhalt: Es verbindet sie die albanische Identität, Geschichte, Tradition und Sprache. Einer der beliebtesten und am häufigsten verwendeten Slogans der letzten Jahre unter den Albanern aus verschiedenen Ländern ist der Slogan „Wir sind eins“ („Jemi Një“). Für die Gemeinschaft des albanischen Volkes, sowie das Gefühl, Albaner zu sein gibt es im Albanischen den Begriff „shqyptarija“, welcher mit „Albanismus“ oder „Albanertum“ übersetzt werden kann (Dragostinova und Hashamova 2022:195). Zusammen bildet diese Gemeinschaft die Albanische Diaspora³ in der Schweiz, welche eine der grössten albanischen Gemeinschaften in Westeuropa bildet (Liridon Lika 2025:163).

Diese Diaspora wird in den folgenden Unterkapiteln in Bezug auf historische Merkmale wie Herkunftsländer und Migrationsgeschichte, sowie soziologische Merkmale wie das Verhältnis zum Herkunftsland und zur Schweiz, Tradition und Religion beschrieben. Aus der Untersuchung dieser eher äusseren Verhaltensweisen wird im letzten Unterkapitel versucht, die zugrunde liegenden Werte und Weltanschauungen der Albaner in der Schweiz darzulegen.

2.1 Migrationsgeschichte der Albaner in der Schweiz

Wie bereits dargelegt, leben gemäss dem Bundesamt für Statistik (2025) mehr als 300.000 albanischsprachige Menschen in der Schweiz. Den grössten Teil davon machen Kosovo Albaner aus.⁴ Diese Gruppe setzt sich mehrheitlich aus ehemaligen Arbeitsmigranten und deren

• ³ Diaspora ist ein Begriff, der die Verbindungen zwischen Einwanderern und ihren Herkunftsländern beschreibt. Er bezieht sich auf ethnische Gruppen von Migranten, die im Aufnahmeland leben, aber eine starke emotionale und materielle Verbindung zu ihrem Herkunftsland, also ihrer Heimat, aufrechterhalten (Liridon Lika 2025:163).

• ⁴ Im Jahr 2009 waren diese gemäss BFM (2010:25) 150 000 bis 170 000 Personen.

Familienangehörigen zusammen (:25). Der grösste Teil der kosovarischen Bevölkerung in der Schweiz lebt in der Deutschschweiz, vor allem in den städtischen Agglomerationen Zürich, Basel und Luzern, aber auch in den Kantonen Aargau, St. Gallen, Bern und Waadt (:25). Ein weiterer beträchtlicher Teil der Albaner in der Schweiz kommt aus dem Gebiet von Nordmazedonien, sowie anderen ex-jugoslawischen Staaten. Zudem gibt es auch Albaner, welche von Albanien in die Schweiz migrieren, dies jedoch meistens über ein anderes Land als Zwischenstation. Die Migrationsgeschichte dieser verschiedenen Untergruppen, mit Hauptaugenmerk auf dem Kosovo, wird folgend zusammengefasst dargestellt.

2.1.1 Völkeraustausch in der Geschichte

Albert Ramaj (2009), Leiter des Albanischen Instituts in St. Gallen, stellt in einer Veröffentlichung dar, dass es seit dem Jahr 1431 dokumentierte Beziehungen zwischen der Schweiz und Albanern gibt. Im Mittelalter geschahen diese Kontakte hauptsächlich im Rahmen der Katholischen Kirche an Konzilen, durch Briefwechsel zwischen Bischöfen und geistlicher Literatur. Der Kontakt war sehr gelegentlich und auf Geistliche aus dem Gebiet vom heutigen Albanien beschränkt. Noch zu erwähnen ist die Autorin Elena Gjika mit dem Pseudonym «Dora d'Istria». Sie hat eine Vielzahl von Büchern geschrieben und gilt als erste Frau, die den Berg Mönch im Berner Oberland im Jahr 1857 bestiegen hat. Später im 19. und 20. Jh. lebten und wirkten einige einflussreiche albanische Schriftsteller und Politiker in der Schweiz (Ramaj 2009:2f). Doch die tatsächliche Migrationsbewegung startete erst in den 1960er Jahre.

2.1.2 Migration aus dem Kosovo

Seit Mitte der 1960er-Jahre wandern Menschen aus Kosovo und Nordmazedonien in die Schweiz ein. Die Migrationsgeschichte lässt sich in die Phasen «Arbeitsmigration», «Familiennachzug» und «Asylrechtliche Einwanderung» unterteilen (Bundesamt für Migration (BFM) 2010:26).

Während den ersten rund dreissig Jahren (1960-1990) war diese Einwanderung vor allem saisonale Arbeitsmigration. Männer aus Kosovo kamen als Saisonniers in die Schweiz, weil sie hier als günstige Arbeitskräfte willkommen waren und ihr Einkommen ihren Angehörigen im wirtschaftlich schlecht gestellten Kosovo ein besseres Leben ermöglichte (:26f). Der Lebensmittelpunkt dieser Menschen blieb in Kosovo, und sie rechneten damit, über kurz oder lang wieder dorthin zurückzukehren (:28). Die Integration in die schweizerische Gesellschaft war daher nicht vorrangiges Ziel der Arbeitsmigranten und wurde auch von der Schweizer Politik

nicht angestrebt (:45). Rückblickend verzögerte diese Ausrichtung auf Kosovo die Integration dieser Menschen in die schweizerische Gesellschaft (:94).

Ende der 1980er-Jahre erhielten viele dieser Gastarbeiter aus dem Kosovo eine Jahresaufenthaltsbewilligung, nachdem sie mehrere Saisons in der Schweiz gearbeitet hatten. Dadurch erhielten sie das Recht auf Familiennachzug. Wegen der sich verschlechternden politischen Lage in Kosovo nutzten immer mehr Kosovaren diese Möglichkeit, obwohl sie ursprünglich nicht dauerhaft in der Schweiz bleiben wollten. Dieser Trend verstärkte sich Anfang der 1990er-Jahre, als die Schweiz die Arbeitsmigration aus dem Kosovo stark einschränkte und die Lage in Kosovo sich weiter verschlechterte (Bundesamt für Migration (BFM) 2010:28).

Aufgrund zunehmender Repressionen in Kosovo stellten ab den späten 1980er-Jahren immer mehr Kosovo-Albaner in der Schweiz Asylgesuche (Xhevdet Kallaba und Jan Poldervaart: 2005:27). Viele Flüchtlinge waren junge Männer, welche dem Militärdienst in der jugoslawischen Armee entgehen wollten und aufgrund bereits in der Schweiz lebender Verwandter dorthin kamen. Jedoch gab es auch eine Vielzahl von jungen Familien, welche vom Kosovo in die Schweiz flüchteten (:42). Die meisten Asylgesuche wurden jedoch abgelehnt. Doch eine Rückkehr war oft nicht möglich, weshalb viele vorläufig aufgenommen wurden oder ohne festen Aufenthaltsstatus blieben. Dies erschwerte Arbeit, Ausbildung und Integration. Während des Kosovo-Kriegs 1998/99 stellten fast 50 000 Kosovaren in der Schweiz ein Asylgesuch. Die Schweiz gewährte vielen eine vorläufige kollektive Aufnahme und nahm auch besonders schutzbedürftige Flüchtlinge aus Lagern auf. Nach Kriegsende unterstützte die Schweiz die Rückkehr vieler Geflüchteter (Bundesamt für Migration (BFM) 2010:29ff).

In dieser Zeit entwickelte sich in Teilen der Schweizer Gesellschaft eine negative Haltung gegenüber Asylsuchenden, unter anderem wegen der steigenden Asylgesuchszahlen. Der abwertende Begriff „Asylant“ wurde häufig für Menschen aus dem ehemaligen Jugoslawien verwendet. Gleichzeitig wurde die Drogenproblematik öffentlich stark wahrgenommen und teilweise mit Personen albanischer Herkunft verbunden, da albanische Netzwerke im Drogenhandel eine Rolle spielten. Hinzu kam, dass der Nachzug der oft kinderreichen Familien mit einem Strukturwandel in der schweizer Wirtschaft und einer Rezession zusammenfiel. Das führte zum Teil zu wirtschaftlichen Schwierigkeiten in kosovarischen Familien, die nun vermehrt auf Sozialleistungen angewiesen waren. Sie erschienen in der Öffentlichkeit dadurch als soziale Last (Bundesamt für Migration (BFM) 2010:40f). Dieser schlechte Ruf scheint sich jedoch in den letzten Jahren mit der zunehmenden Integration immer mehr zu amortisieren (SRF 2025:4:14).

So hat sich durch Familiennachzug und Asylmigration im Verlauf der 1990er-Jahre die Anzahl der albanischsprachigen Personen in der Schweiz verdreifacht. Dabei wird der Anteil, der über den Asylweg eingereisten Personen oft stark überschätzt (Aarburg und Gretler 2011:6). Der weit überwiegende Teil der seit den 1990er-Jahren aus Kosovo Zugewanderten reiste im Rahmen des Familiennachzugs in die Schweiz (Bundesamt für Migration (BFM) 2010:32).

2.1.3 Migration aus anderen ex-jugoslawischen Ländern

Die Migrationsgeschichte von Albanern aus anderen ex-jugoslawischen Ländern, vor allem aus Nordmazedonien, ist in vielen Aspekten sehr ähnlich mit der Geschichte der Kosovo-Albaner (Camaj 2025:5). Auch sie sind zuerst als Gastarbeiter in die Schweiz gekommen. Danach haben sie sich wegen der Verschärfung vom Migrationsgesetz und vermehrten Repressionen gegen albanischstämmige Menschen in Jugoslawien entschieden, ihr Leben in der Schweiz aufzubauen (Aarburg und Gretler 2011:8). Die Albaner aus Nordmazedonien bilden nach den Kosovo-Albanern die zweitgrösste albanische Untergruppe in der Schweiz (John W. Berry 2017:167).

2.1.4 Migration aus Albanien

Die Anzahl der Albaner welche Albanien als Ursprungsland haben, ist in der Schweiz überschaubar (Aarburg und Gretler 2011:9). Viele dieser Albaner sind nach dem Fall des kommunistischen Regimes in den frühen 1990er in die Nachbarländer Italien oder Griechenland migriert. Dort haben sie sich meistens erfolgreich integriert und viele haben die jeweilige Staatsbürgerschaft erhalten (Liridon Lika 2025:164). Einige dieser Albaner gingen dann noch eine «Station» weiter und kamen als EU-Migranten in die Schweiz. Oft werden sie hierzulande auf den ersten Blick gar nicht als Albaner wahrgenommen, da sie die Kultur und Sprache des «Zwischenstopp-Landes» gut beherrschen.

2.2 Soziologische Merkmale der Albaner in der Schweiz

Welche soziologischen Merkmale die Albaner in der Schweiz auszeichnen wird untenstehend dargelegt. Auch hier wird der Hauptfokus auf die Albaner aus dem Kosovo gelegt. Einerseits weil sie die grösste Untergruppe der Albaner in der Schweiz sind und andererseits, weil zu dieser Bevölkerung die beste Quellenlage vorliegt.

2.2.1 Herausfordernde Umstellung

Die definitive Auswanderung in die Schweiz, sowie der Familiennachzug brachte für viele Albaner grosse Herausforderungen mit sich. Der Bericht des BFM (2010:60) legt diese Herausforderungen sehr einleuchtend dar:

Sie lebten häufig zum ersten Mal in ihrem Leben als Kleinfamilie zusammen, in einem Land mit einer ihnen fremden Sprache. Bei der Integration der Kinder und Jugendlichen in das Schweizer Bildungssystem standen sie vor grossen Herausforderungen. Vor allem die Frauen lebten vielfach sozial isoliert, die Männer hatten durch ihre Arbeit unter Umständen Kontakte zu Einheimischen oder Migranten anderer Herkunft. Im Privatleben waren Frauen wie Männer stark auf die (Gross-)Familie und andere kosovarische Zugewanderte fixiert. Viele nahmen die schweizerische Umwelt als misstrauisch oder gar feindlich wahr und reagierten darauf mit Rückzug und dem Wunsch nach einem künftigen Leben in einem unabhängigen Kosovo.

Hinzu kommt, dass Teile dieser Bevölkerungsgruppe – insbesondere Arbeitsmigranten der ersten Generation und Kriegsflüchtlinge – im Verlauf ihres Lebens vergleichsweise grossen gesundheitlichen Belastungen ausgesetzt waren. Etliche hatten Arbeitsunfälle mit bleibenden gesundheitlichen Folgen. Da das Unfallrisiko in vielen Berufen, in welchen Kosovaren tätig sind, besonders hoch ist (:72). Manche Kosovaren der ersten Generation sind als Folge ihrer spezifischen Migrationsbiografie in fortgeschrittenem Alter auch psychisch nicht mehr vollauf gesund.⁵ Psychische und psychosomatische Erkrankungen kommen auch bei Frauen aus dem Kosovo relativ häufig vor (:73). Generell sind die Männer eher physisch und die Frauen eher psychisch überlastet. So ist unter kosovarischen Frauen Übergewicht und unter Männern das Rauchen verbreitet (:73f). Solche familiäre Probleme, insbesondere psychische Störungen, werden jedoch meistens geheim gehalten, um das Ansehen der Familie zu wahren (Pnishi et al. 2024:10).

Bis zur Unabhängigkeitserklärung des Kosovos im Jahr 2008 waren die politischen Geschehnisse im Heimatland von zentraler Bedeutung für die albanisch-kosovarische Gemeinschaft in der Schweiz (Bundesamt für Migration (BFM) 2010:105f). Das Ende des Kosovo-Konflikts führte bei den in der Schweiz lebenden Kosovaren zu einer Neuorientierung. Viele von ihnen konzentrierten sich fortan verstärkt auf ihre Familien und die Arbeit in der Schweiz (:113). So ist in den vergangenen Jahren die Zahl der Einbürgerungen deutlich angestiegen, da zunehmend mehr Kosovaren und andere Albaner die Voraussetzungen für die Einbürgerung erfüllen (:113). Abschliessend hält das BFM (2010:114) fest, dass es anzunehmen ist, dass sich aufgrund

• ⁵ Dazu können Erfahrungen im Herkunftsland (z.B. Krieg, Flucht, Diskriminierung) beigetragen haben, aber auch Umstände, unter denen sie in der Schweiz lebten (z.B. Wohnverhältnisse, übermässiges Sparen, lange Trennung von der Familie, Sorge um Angehörige im Krieg, nicht gefestigtes Anwesenheitsrecht in der Schweiz) (Bundesamt für Migration (BFM) 2010:72).

verstärkter Integrationsorientierung in der kosovarischen Bevölkerung mittel- bis langfristig auch das Image und die Akzeptanz dieser Gruppe in der Schweiz verbessern werden. Dies ist 16 Jahre nach der Verfassung dieses Berichts klar zu beobachten.

2.2.2 *Familienverständnis*

Die kosovarische Bevölkerung in der Schweiz zeichnet sich durch einen hohen Anteil an jungen Menschen, eine hohe Geburtenrate und vergleichsweise grosse Haushalte aus (Rosita Fibbi et al. 2025:92) (Bundesamt für Migration (BFM) 2010:25).

Grundsätzlich war die ländliche Familie im Kosovo und Mazedonien durch ein klares Hierarchie- und Autoritätsverhältnis vor allem zum Vater geprägt. So sind auch albanische Familien in der Diaspora grundsätzlich von einem patriarchalen Rollenbild und dem Gedanken der Grossfamilie geprägt (Sabrina P. Ramet et al. 2015:404). In den Jahrhunderten der Fremdbestimmung war die Grossfamilie die einzig funktionierende und vertrauenswürdige «Institution» für die Menschen in Kosovo. Der familiäre Zusammenhalt war für das Überleben zentral: Nur in einem starken Familienverband konnte man, vor allem wirtschaftlich, aber auch sozial, den schwierigen Umständen standhalten (Bundesamt für Migration (BFM) 2010:85). Dieses traditionelle Rollenverständnis wurde in vielen kosovarischen Familien in der Schweiz zumindest in einer ersten Zeit beibehalten. So ist es noch des Öfteren zu beobachten, dass Töchter von ihren Eltern viel stärker kontrolliert und eingeschränkt werden als ihre Brüder. Dies gilt für Ausgang, Beziehungen und auch Interesse für einen anderen Glauben (:92) (Aarburg und Gretler 2011:211). Die Verabschiedung von diesen patriarchalen Strukturen fällt vielen Männern sehr schwer und führt vermehrt zu familiären Konflikten (Ahmeti 2010:8).

In der Diaspora ist eine Tendenz zu einer neuen Form des Zusammenlebens als Mehrgenerationenfamilie erkennbar. So ist es unter albanischen Familien in der Schweiz nicht unüblich, dass bei der Heirat des Sohnes die Braut in den Haushalt ihrer Schwiegereltern einzieht (Bundesamt für Migration (BFM) 2010:87). Nicht selten leben auch mehrere Mitglieder einer Grossfamilie im selben Quartier oder Wohnblock (Schmid 2026:5). Es gibt zunehmend Doppelerwerbstätigkeit, in erster Linie bei jungen Paaren der zweiten Generation (Bundesamt für Migration (BFM) 2010:64f). Die kosovarischen Migranten wählen ihre Partner in der Regel innerhalb ihrer eigenen ethnischen Gruppe, oft sogar im Kosovo selbst (:80).⁶ Allgemein gelten Albaner – vor allem

• ⁶ Für albanische Frauen ist es häufig weniger akzeptiert, einen Mann aus einem anderen Land zu heiraten, während dies bei Männern eher toleriert wird.

aus dem Kosovo - in Bezug auf ethnischen Exklusivismus und gesellschaftliche Normen hinsichtlich Scheidung, Abtreibung und Homosexualität als sehr traditionell oder konservativ (Sabrina P. Ramet et al. 2015:334). Wirtschaftliche und gesellschaftliche Modernisierungsprozesse führten zu einer Aufweichung, nicht aber zum Verschwinden, dieser traditionellen, konservativer Familienform (Bundesamt für Migration (BFM) 2010:84). Personen, die nach einer Heirat mit einem in der Schweiz ansässigen Kosovaren in die Schweiz ziehen, sind oft von ihrem Ehepartner und der Schwiegerfamilie abhängig. Somit führen viele, insbesondere nachgezogene Ehefrauen, ein isoliertes Leben, was die Entstehung von psychischen Problemen begünstigen kann (:116f).

Der Entfaltung des Individuums wurde in den Herkunftsländern keine grosse Bedeutung beigemessen, denn das Kind sollte sich bald in den Dienst der Grossfamilie stellen (:90). So mussten albanische Kinder und Jugendliche der zweiten Generation in der Familie des Öfteren eine elterliche Rolle übernehmen, weil den Eltern soziokulturelle Kompetenzen fehlen, wie beispielsweise Sprachkenntnisse oder Kenntnisse über das Bildungssystem (Pnishi et al. 2024:2).

Für Albaner hat der Begriff «Familie» immer noch einen viel weiteren Rahmen als in der Schweiz. Für sie gehören beispielsweise auch Grossnichten und -neffen oder Grosscousinen und -cousins noch zum engeren Familienkreis. Ihnen gilt ebenfalls Loyalität und Solidarität (:85). Pnishi (2024:7) hebt hervor, dass viele Albaner Angst haben, ihre Familie und insbesondere ihre Eltern zu enttäuschen. Da die Eltern oft immense Opfer auf sich genommen haben, um ein besseres Leben in der Schweiz aufzubauen und die Familie zu ernähren, gebührt ihnen Respekt und auch Gehorsam.

2.2.3 Arbeit und Bildung

Die direkten Nachkommen der albanischen Migranten wurden in der Regel in einer Schweizer Landessprache sozialisiert. Daneben sprechen sie in der Familie Albanisch (Bundesamt für Migration (BFM) 2010:44). Albanische Eltern vermitteln ihren Kindern oft einen Doppelauftrag: Auf der einen Seite wollen sie, dass sich ihre Kinder möglichst gut in Schule und Gesellschaft einfügen und ihre Chancen auf einen sozialen Aufstieg wahrnehmen. Auf der anderen Seite wird die Schweizer Gesellschaft zuweilen auch als bedrohlich und entfremdend erfahren. Besonders Eltern, die die traditionelle Lebensform internalisiert haben, fordern deshalb von ihren Kindern, dass sie die gewohnten familiären Strukturen und die heimatliche Kultur nicht verraten (:90). Um diese Kultur zu wahren, organisiert sich die Albanische Diaspora in Albanische Schulen, Vereine, Clubs, Radiosender, Fernsehsender, Studentenorganisationen und

verschiedene Unternehmensnetzwerke (Liridon Lika 2025:163). Seit der Unabhängigkeit des Kosovos im Jahr 2008 nimmt jedoch das Interesse an diesen Angeboten stetig ab.

Die zugewanderten Albaner weisen insgesamt einen niedrigeren Ausbildungsstand auf als die Schweizer Bürger oder Eingewanderte aus EU-Staaten (Bundesamt für Migration (BFM) 2010:44). Jedoch gibt es eine wachsende Minderheit von mehrheitlich jungen Menschen, welche sich hohe, auch in der Schweiz anerkannte Bildungsqualifikationen erworben haben (:47). Die Nachkommen der kosovarischen und mazedonischen Immigranten haben trotz anfänglicher Schwierigkeiten bessere Bildungschancen als ihre Eltern. Dennoch verfügen diese Jugendlichen im Vergleich zu Schweizer Jugendlichen und solchen aus anderen immigrierten Gruppen über schlechtere formale Qualifikationen. Der soziale Aufstieg von der ersten zur zweiten Generation ist bisher bescheiden geblieben (:62). Hierbei sieht das BFM (:115) Potential, den Eltern kosovarischer Herkunft Hilfestellungen bei der Unterstützung der Schullaufbahn ihrer Kinder anzubieten.

Die Sicht auf Albaner als eher ungebildete Arbeiter oder gar Kriminelle betraf oft auch das Selbstbild von Jugendlichen Secondos. Die öfter pauschale Problematisierung der kosovarischen Bevölkerungsgruppe in der Öffentlichkeit reproduzierte gewissermassen das negative Image (Bundesamt für Migration (BFM) 2010:112). Dies hat vor allem in der Vergangenheit zu einer negativen Wechselwirkung von Diskriminierung und Kriminalisierung geführt (Rosita Fibbi et al. 2025:176). Auch heute weisen Migranten aus Kosovo, Serbien und Montenegro eine vergleichsweise hohe Arbeitslosenquote auf (:65). Zudem verüben ausländische Jugendliche gemäss Statistiken allgemein deutlich mehr Gewaltdelikte als Schweizer (Eisner et al. 2006; Steiner et al. 2005: 39). Dies trifft gemäss Experten auch auf kosovarische Jugendliche zu (Bundesamt für Migration (BFM) 2010:67). Jedoch hat sich, wie bereits erwähnt, seit den 2010er Jahren die Wahrnehmung der Albaner in der Öffentlichkeit enorm verbessert.

Albaner in der Schweiz gelten grundsätzlich als fleissige Arbeiter, die am sozialen und ökonomischen Aufstieg teilhaben wollen. Viele wollen materiell vorankommen und in ihrer Heimat ein Haus bauen (Schmid 2026:4). Weitergehend bemerkt Ahmeti (2010:5): „Viele legen grossen Wert auf ihr Auto. Es gibt aber auch sehr viele Albaner (und Albanerinnen), die fast den ganzen Monatslohn für modische Kleider ausgeben.“ Materieller Wohlstand ist demzufolge ein wichtiger Wert in dieser Gemeinschaft.

2.2.4 Zweite und dritte Generation

Nach einer strengen demografischen Definition umfasst die zweite Generation (oder Secondos) nur jene Kinder mit Migrationshintergrund, die im Aufnahmeland geboren wurden. In einer weiter gefassten, eher soziologischen Perspektive kann die zweite Generation als jene Kinder mit Migrationshintergrund definiert werden, die vor Beginn ihrer Grundschulzeit in das Aufnahmeland eingereist sind (Rosita Fibbi et al. 2025:17). Somit sprechen drei Viertel der albanischen zweiten Generation hauptsächlich eine Schweizer Landessprache (Bundesamt für Migration (BFM) 2010:53). Für viele albanischsprachige Secondos ist also die Sprache ihrer Wohnregion im Alltag die primäre Sprache (:56). Oft sprechen sie daneben in der Familie Albanisch. Secondos haben somit einen anspruchsvollen Spagat zwischen ihrer Herkunftskultur und derjenigen der Schweiz zu vollbringen. Das Leben zwischen beiden Welten kann auch zu Konflikten mit den Eltern führen (:80).

Die dritte Generation besteht aus Personen, die in der Schweiz geboren wurden und deren Eltern ebenfalls hier geboren wurden. Da weder die Angehörigen der dritten Generation noch ihre Eltern im Herkunftsland gelebt haben, ist ihre Verbindung zum Herkunftsland in erster Linie symbolischer Natur und beruht nicht auf direkten Erfahrungen (Dushi 2025:5). Die teilweise spannungsvolle Beziehung zwischen Herkunft und Schweiz wird in den folgenden zwei Unterkapiteln beschrieben.

2.3 Das Verhältnis zu Herkunftsland, Tradition und Religion

Folgend wird das Verhältnis von Albanern in der Schweiz zu ihren Herkunftsländern beschrieben. Auch hier ist zu bemerken, dass es sich um ein zusammenfassendes Gesamtbild handelt, welches einzelnen Details und Ausnahmen nicht gerecht werden kann.

2.3.1 Herkunftsländer

Die Kosovo-Albaner waren gemäss einer Studie aus dem Jahr 2008 die stolzesten Bürger des eigenen Landes in ganz Europa (Sabrina P. Ramet et al. 2015:279).⁷ Nationalstolz ist allgemein sehr wichtig für viele Albaner. Der Slogan, Liedtitel und Fangesang «O sa mirë me ken Shqiptar» (Oh wie gut ein Albaner zu sein) drückt dies sehr gut aus. Grundsätzlich lässt sich sagen: Zuerst kommt für Albaner die albanische Ethnie, dann die Nation und erst danach die Religion.

• ⁷ Dies hängt sicher auch mit der damals soeben errungenen Unabhängigkeit Kosovos von Serbien zusammen.

Zwischen der albanischen Bevölkerung in der Schweiz und ihren Angehörigen in Albanien, Nordmazedonien oder Kosovo bestehen vielfältige und häufige Kontakte. Besuche aus der Schweiz finden in der Regel ein- bis zweimal pro Jahr statt (Bundesamt für Migration (BFM) 2010:98). Auch die Strände von Albanien sind ein beliebtes Ziel für die albanische Community aus der Diaspora (Liridon Lika 2025:162). Vergleicht man die verschiedenen Einwanderungs- und Nachfolgenerationen, so zeigt sich, dass Angehörige der ersten Generation in der Regel intensivere Kontakte zum Herkunftsland pflegen als Angehörige der zweiten und dritten Generation. (Bundesamt für Migration (BFM) 2010:100). Mittlerweile sind viele Angehörige der kosovarischen Bevölkerung in der Schweiz nicht mehr auf die Gesellschaft Kosovos ausgerichtet, sondern auf die schweizerische Umgebung (:95).⁸ Gleichzeitig gibt es auch bei der zweiten und dritten Generation eine hohe emotionale Verbundenheit zum Herkunftsort. Fast jede Familie aus dem Kosovo oder dem albanischsprachlichen Teil von Nordmazedonien hat Verwandte in der Schweiz (Basil Schader und Andrea Haenni Hoti 2006:21).

2.3.2 Sprache, Nationalsymbole und Tradition

Die albanische Sprache⁹ hat für die Albaner weltweit eine immense Bedeutung. Sie ist unzertrennlich mit der albanischen Identität verknüpft. So ist die albanische Diaspora in der Schweiz auch stark darum bemüht, die Sprache an die nachfolgenden Generationen weiterzugeben (Rifati 2013:28) (SRF 2025). Viele Albaner heiraten einen Partner mit demselben kulturellen Hintergrund, somit wird das Weitergeben der Sprache und der Tradition vereinfacht. Die Tatsache, dass Grosseltern oft ihre Enkel betreuen, trägt zusätzlich dazu bei, dass auch die zweite und dritte Generation Albanisch spricht. Darüber hinaus wird vielerorts albanischen Ergänzungsunterricht für albanischstammige Kinder angeboten (Schmid 2026:4). Aus den ausführlichen linguistischen Untersuchungen von Schader und Hoti (2006:135ff) kam hervor, dass mehr als 90% der albanischen Kinder in der Schweiz mit ihren Eltern hauptsächlich in ihrem jeweiligen Albanisch-Dialekt kommunizieren. Unter albanischsprachigen Geschwister kommuniziert der Grossteil in einer Mischform zwischen dem albanischen Dialekt und Schweizerdeutsch.

• ⁸ Diese Entwicklung ist seit der Unabhängigkeitserklärung des Kosovo im Jahr 2008 bemerkbar (Bundesamt für Migration (BFM) 2010:94f).

• ⁹ Albanisch ist eine indoeuropäische Sprache. Sie stellt innerhalb dieser Familie einen eigenen Zweig ohne Verwandte dar. Albanisch zählt zu den ältesten Balkansprachen. Die Herkunft hat sie aus der Sprache der Illyrer, welche bereits zu Beginn des 2. Jahrtausends v. Chr. in den Balkan einwanderten. Albanisch wird heute von ca. 7 Millionen Menschen gesprochen (Basil Schader und Andrea Haenni Hoti 2006:43). Im Albanischen gibt es zwei Hauptdialekte: Der Gheg-Dialekt, der in Nordalbanien, Kosovo und Mazedonien gesprochen wird und der südliche Tosk-Dialekt der in Südalbanien gesprochen wird (Elsie 2015:Ghegs and Tosks section).

Auch mit albanischstammigen Freunden ist die Sprachverteilung ähnlich wie bei Geschwistern.¹⁰ Beim Medienkonsum ergab sich in dieser Untersuchung, dass albanische Kinder etwa gleich viele Inhalte auf Deutsch wie auf Albanisch konsumieren (:146f).¹¹ Obschon sich viele Angehörige der zweiten und dritten Generation besser in Deutsch ausdrücken können, zeigen auch Albaner der zweiten und dritten Generation eine sehr hohe emotionale Verbundenheit und Loyalität zu ihrer Muttersprache (Basil Schader und Andrea Haenni Hoti 2006:150).

Das zentrale und vereinende Symbol für alle Albaner ist der schwarze Doppeladler auf rotem Hintergrund¹², wie im Buch von Rifati (2013) deutlich wird. Zudem werden hervorragende albanische Figuren wie der Nationalheld Skanderbeg oder auch Mutter Teresa weltweit als Symbole vom Albanertum gesehen und verehrt.

Rifati (eigene Übersetzung 2013:259) schreibt zur Bedeutung von Tradition: «Das bewahren und ausleben von Traditionen ist eine wichtige Komponente, in der Bewahrung der nationalen Identität.» Tradition spielt in der albanischen Kultur allgemein eine gewichtige Rolle.¹³ Sichtbar wird dies unter anderem an der Vielzahl der albanischen Kulturvereine in der Schweiz, welche national-folkloristisch geprägt sind (Bundesamt für Migration (BFM) 2010:113f). Eine spannende Beobachtung von Fachpersonen ist zudem, dass die in der Schweiz lebende kosovarische Bevölkerung in der Tendenz stärker an Traditionen festhält als die Landsleute in Kosovo selbst (:85).¹⁴ Die ausgeprägte Gastfreundschaft ist dabei ein häufig beobachtetes und kulturell tief verankertes Merkmal albanischer Familien. Sie äussert sich insbesondere in einem grosszügigen und oft insistierenden Bewirten von Gästen, bei dem darauf geachtet wird, dass diese sich willkommen fühlen und es ihnen an nichts fehlt (Ahmeti 2010:6). Die traditionelle Gastfreundschaft und Besuchskultur wird oft auch von jungen albanischen Familien hochgehalten (Aarburg und Gretler 2011:47).

-
- ¹⁰ Spannend ist dabei, dass die jeweilige Sprachnutzung von Deutsch und Albanisch eher segregierend als integrierend ist. Also sprechen albanische Geschwister Zuhause eher Deutsch und beispielsweise in der Schule eher albanisch (Basil Schader und Andrea Haenni Hoti 2006:168).
 - ¹¹ Der hohe Fernsehkonsum ist bei Kindern, wie Erwachsenen Albanern ein verbreitetes Phänomen (Aarburg und Gretler 2011:328).
 - ¹² Der schwarze Adler auf rotem Grund stammt aus dem Wappen der Familie vom Nationalhelden Skanderbeg (Elsie und Hutchings 2004:140). Mit dem aufkommenden Nationalbewusstsein der Albaner anfangs 20. Jh. wurde sie zum Symbol für das Albanertum (Bey Vlora 1973). Für viele Albaner symbolisiert das Rot den Mut und die Tapferkeit der albanischen Kämpfer, während der schwarze Adler Stärke und Freiheit repräsentiert.
 - ¹³ Jedoch spielt das albanische Gewohnheitsrecht, der „Kanun“, im gesellschaftlichen Alltag des heutigen Kosovos und innerhalb der kosovarischen Migranten eher eine marginale Rolle (Bundesamt für Migration (BFM) 2010:80).
 - ¹⁴ Man spricht hierbei in der Fachsprache von sekundärer Traditionalisierung (Bundesamt für Migration (BFM) 2010:85).

2.3.3 Religion

Die albanische Bevölkerung lebte wie der Rest des Balkans über Jahrhunderte unter der Herrschaft vom islamischen Osmanischen Reich. Die Albaner unterschieden sich nicht nur durch ihre nicht-slawische Sprache vom Rest der Balkanbevölkerung, sondern auch durch eine gross angelegte Konversion zum Islam im 15. Jahrhundert (Goody 2013:47). So ist auch heute noch der Grossteil der albanischen Bevölkerung Kosovos, Nordmazedoniens und Albaniens muslimischen Glaubens. So wurden viele Aspekte der albanischen Kultur auf dem Balkan vom Islam geprägt, nicht nur die Küche, sondern das tägliche Leben im Allgemeinen (Goody 2013:76). Für die albanischen Muslime aus dem Kosovo, Nordmazedonien und Serbien wurde der Islam ein wichtiger Teil ihrer «Identität» – in Abgrenzung zu den «christlichen» Serben respektive Mazedoniern (Amiti 2025:23f). In den letzten Jahren haben islamistische Einflüsse (vor allem aus der Türkei, insbesondere durch wahhabitische Sekten) in Albanien und im Kosovo an Stärke gewonnen (Sabrina P. Ramet et al. 2015:217).

Heute bilden die albanisch-sprachigen Muslime die zahlenmässig grösste muslimische Gemeinschaft der Schweiz (Amiti 2025:10).¹⁵ Mehr als ein Drittel der in der Schweiz lebenden Muslime sind Albaner (ca. 35%), gemäss den Statistiken stammen 16,8% aus dem Kosovo, 11% aus Nordmazedonien und 5,5% aus Serbien. Demzufolge sind auch viele albanische Familien in der Schweiz durch den sunnitischen Volksislam geprägt (:25). Dies bedeutet, dass viele Albaner wenig theologische Kenntnisse haben, den Islam jedoch als Teil ihrer Identität sehen. In einer Krisensituation geht man zu jemandem, der Kaffeesatz lesen oder ein Amulett herstellen kann. Auch das «Blaue Auge» wird nicht einfach als Schmuck getragen: Es soll vor dem «Bösen Auge» (Unglück erzeugt durch Eifersucht) beschützen (Schmid 2026:6). Auch wenn die Grossfamilie nicht stark religiös ist, ist ein Religionswechsel häufig tabu, weil man sich somit von der Familientradition trennt (Schmid 2026:5).

Die zwei grössten albanisch geprägten religiösen Organisationen in der Schweiz sind die «Albanische Islamische Union» und die «Albanische Katholische Mission» (Rifati 2013:335). Es gibt Dutzende grössere und kleinere islamisch-albanische Gemeinschaften, welche zum Teil auch in kantonale islamische Dachorganisationen integriert sind.¹⁶ Die albanischen Moscheen dienen

-
- ¹⁵ Schweizweit gibt es mehr als 70 albanische Moscheen mit etwa 40 angestellten Imamen (Amiti 2025:12). Diese Gemeinschaften verbindet oft eher die albanische Sprache als die innermuslimische Ausrichtung.
 - ¹⁶ Seit 2016 gibt es vermehrte negative Berichterstattung über radikalisierende albanisch sprachige Imame in der Schweiz (Amiti 2025:29f).

einerseits als Gebetsraum und andererseits als multifunktionale Zentren, an denen auch Religionsunterricht und Nachhilfe angeboten wird (Amiti 2025:31).¹⁷ Neben dem muslimischen Grossteil, welcher ca. 80% der Albaner in der Schweiz ausmacht (Basil Schader und Andrea Haenni Hoti 2006:18), leben etwa zwanzigtausend Albaner mit katholischem Hintergrund in der Schweiz (Rifati 2013:335). Diese treffen sich in den sogenannten katholischen Albanermis-sionen, welche sich offenbar über grossen Zulauf insbesondere junger Leute erfreuen (Bundesamt für Migration (BFM) 2010:82). Teilweise finden auch religiöse Dialoge unter diesen Gemeinschaften statt. Evangelische Christen albanischer Sprache zählen in der Schweiz schätzungsweise weniger als 200 Personen (Schmid 2026:5).

Obschon der islamische und teilweise katholische Einfluss spürbar ist, spielt die Religion für die albanische Bevölkerung im Alltag in der Regel eine eher untergeordnete Rolle. Aufgrund des sozio-politischen Hintergrunds besitzen die Albaner ein ausgeprägtes Toleranzverständnis in religiöser Hinsicht (Amiti 2025:29). Aarburg und Gretler (2011:Xf) bemerken dazu, dass sich muslimische und katholische Varianten albanischer Lebensweisen oft nur oberflächlich voneinander unterscheiden. So essen beispielsweise einige albanische muslimische Menschen kein Schweinefleisch, während viele nicht darauf achten. Sie essen alles und trinken Alkohol (Ahmeti 2010:5). Vor der Glaubensfrage stand stets die Frage nach der nationalen und ethnischen Identität, und diese war und ist stark an die albanische Sprache gebunden (Bundesamt für Migration (BFM) 2010:81). So basierte auch der Prozess der Nationenbildung unter den Albanern eher auf der Sprache als auf der Religion, und die Bevölkerung war multireligiös, wobei die Muslime die Mehrheit bildeten (Endresen 2015:58). Der Slogan vom Poeten Pasko Vasa (1878) war dabei prägend: „Schaut nicht auf die Kirche oder die Moschee – der Glaube eines Albaners besteht darin, Albaner zu sein!“ Das allgemeine Gefühl, dass das Albanertum Vorrang vor der Religion hat, scheint nach wie vor stark zu sein (Dragostinova und Hashamova 2022:197).

Dahinden (2014:14) erläutert jedoch aus ihren Forschungen:

In meinen Untersuchungen von den 1990er Jahren bis 2005 mit Migrant*innen der ersten Generation wurde das Thema Religion von meinen Interviewpartnern nie von sich aus angesprochen. In meiner jüngeren ethnografischen Feldforschung mit Jugendlichen der zweiten Generation ist es jedoch zu einer Kategorie der Identifikation und Abgrenzung geworden.

• ¹⁷ In den letzten Jahren wurden von der albanischen-islamischen Gemeinschaft auch mehrere Moscheen neu errichtet (Amiti 2025:31f).

Es zeigt sich also, dass sich jüngere Albaner in der Schweiz wieder vermehrt mit dem Islam auseinandersetzen und identifizieren. Andererseits ist im Kosovo und unter Kosovaren in der Schweiz die Bewegung «Weg vom Islam» zu beobachten. Dabei kehren teilweise ganze Gemeinschaften zur «früheren Religion», also zum Katholizismus zurück (Schmid 2026:5f). Es handelt sich dabei weniger um eine Konversion aus Überzeugung, sondern viel mehr um ein Zeichen gegen den Islamismus. Zusammengefasst lässt sich sagen, dass es ein wachsendes religiöses Interesse der zweiten und dritten Generation der Albaner gibt. Dieses Interesse betrifft gemäss der Literatur vor allem die zwei grossen und etablierten Religionen, also den Islam und den Katholizismus.

2.4 Das Verhältnis zur Schweiz

Dahinden (2014:14 eigene Übersetzung) erläutert zur Wahrnehmung von Albanern in der Schweiz: «In der öffentlichen Wahrnehmung haben sich albanische Migranten von unsichtbaren Arbeitskräften – einer klassenbezogenen Kategorisierung – zu „problematischen Albanern aufgrund kultureller Unterschiede“ – einem ethnischen Etikett – und in jüngster Zeit zu Muslimen – einem religiösen Etikett – gewandelt.» Wie schon in der Migrationsgeschichte dargelegt, hatten die Albaner in der Schweizer Bevölkerung, vor allem am Anfang einen schlechten Ruf als «Asylanten, welche das Sozialsystem ausnutzen» und «aggressive Raser und Schläger». Die gängigsten Klischees über sie waren dabei: Gewaltbereitschaft, Affinität zu Drogenhandel und Mafia, schwere Integrierbarkeit, Rückständigkeit (Basil Schader und Andrea Haenni Hoti 2006:32). Diese Vorurteile gegenüber albanischstammigen Menschen scheinen sich jedoch im Laufe der Zeit abzuschwächen und das Image und die Akzeptanz dieser Gruppe in der Schweiz hat sich verbessert (Bundesamt für Migration (BFM) 2010:114).

Die Sicht der albanischen Migranten auf die Schweiz ist hauptsächlich von zwei zusammenhängenden und gleichzeitig kontrastierenden Perspektiven geprägt. Einerseits wird der grosse humanitäre Einsatz der Schweiz während dem Kosovo Krieg und beim Wiederaufbau des Landes von Kosovo Albanern sehr hoch geschätzt (Xhevdet Kallaba und Jan Poldervaart: 2005:64f). Zudem sind viele Diaspora Albaner beeindruckt über die schweizerische Ordnung, Pünktlichkeit, Sauberkeit, das gute Funktionieren, die guten materiellen Bedingungen und das Fehlen von Korruption. Diese Aspekte werden immer wieder in bewundernden und lobenden Gegensatz zu den Zuständen im Herkunftsland gestellt (Basil Schader und Andrea Haenni Hoti 2006:23). Diese positive Kontrastierung zum Herkunftsland verblasst parallel zur Aufenthaltsdauer in der Schweiz und kann bei Albanern und Albanerinnen, die schon lange hier leben oder hier geboren sind, an Bedeutung verlieren. Öfters finden sich bei dieser Gruppe kritische

Bemerkungen über die distanzierte, kühle Art der Schweizerinnen und Schweizer, über ihre mangelnde Spontanität und die permanente Gestresstheit, über ihren Egoismus und über eine gewisse Sterilität dieses Musterlandes mit seinem „charakteristischen Regen“ (Basil Schader und Andrea Haenni Hoti 2006:24). Ahmeti (2010:6ff) veranschaulicht diese Spannung in einigen treffenden Beispielen: „Das Umgehen mit Terminen und Zeit ist für Albaner ein schwieriges Unterfangen. Auch die verschiedenartige Problemlösung kann zu Konflikten führen. Die Albaner sind sehr emotional, während die Schweizer eher rational handeln.»

Gerade Angehörige der zweiten und dritten Generation sind oft in einem Spagat zwischen der Albanischen und der Schweizer Kultur.¹⁸. Oft fühlen sich Secondos sozial und beruflich integriert, doch kulturelle Akzeptanz und emotionales Zugehörigkeitsgefühl bleiben bedingt und kontextabhängig (Dushi 2025:16). Sie identifizieren sich selbst oft sowohl mit dem Herkunftsland ihrer Eltern, als auch mit der Schweiz als ihre Heimat (Rosita Fibbi et al. 2025:190). Dies zeigt, dass Integration und Bewahrung der eigenen Kultur für Albaner der ersten Generation keine gegensätzlichen Kräfte waren, sondern vielmehr zwei Ziele, die gleichzeitig verfolgt wurden. Die Eltern versetzten ihre Kinder aktiv in die Lage, in der Aufnahmegesellschaft erfolgreich zu sein, und bewahrten gleichzeitig ein starkes Gefühl ethnischer Identität (Dushi 2025:15).

2.5 Zentrale kulturelle Werte der Albaner in der Schweiz

In diesem Unterkapitel werden basierend auf die vorausgehenden Erläuterungen zentrale Werte und Weltanschauungen der Albnischen Community in der Schweiz beschrieben. Es handelt sich dabei vielmehr um eine vereinfachte und verallgemeinerte Zusammenstellung, als um eine abschliessende Beschreibung.

2.5.1 Albaner stehen zusammen

Die albanische Diaspora in der Schweiz zeichnet sich durch einen ausgeprägten innerethnischen Zusammenhalt aus, welcher sich in dichten familiären Netzwerken, einer starken Orientierung an der eigenen Community, sowie einer häufig endogamen Partnerwahl zeigt (Aarburg und

• ¹⁸ In interdependenten kulturellen Kontexten, zu denen auch die albanische Kultur gehört, legen die Menschen den Schwerpunkt auf die Bedürfnisse der Familie und der Gemeinschaft. Im Gegensatz dazu streben Menschen in interdependenten kulturellen Kontexten, wie in der Schweiz, nach Autonomie und der Verfolgung eigener Ziele. Die Teilnehmenden unserer Studie fühlten sich eher der (unabhängigen) Schweizer Kultur zugewandt, fühlten sich aber gleichzeitig weiterhin den albanischen (interdependenten) Werten verpflichtet (Pnishi et al. 2024:10)

Gretler 2011:26f).¹⁹ Diese beobachtbaren Verhaltensweisen lassen sich auf tieferliegende Werte wie Loyalität, gegenseitige Unterstützung und ein ausgeprägtes Zugehörigkeitsgefühl zurückführen. Insbesondere die gemeinsame Sprache, Geschichte und kulturelle Identität fungieren als verbindende Elemente über nationale Grenzen hinweg.

Auf der Ebene der Weltanschauung wird deutlich, dass dieser Zusammenhalt nicht lediglich eine kulturelle Präferenz darstellt, sondern aus einem grundlegenden Verständnis von Sicherheit und Vertrauen hervorgeht. Historische Erfahrungen von politischer Unterdrückung, Krieg und Migration haben zu einer Wahrnehmung der Welt als potenziell unsicher geführt, in der verlässliches Vertrauen primär innerhalb der eigenen Gruppe möglich ist. Von Aussenstehenden muss Vertrauen verdient werden und bleibt begrenzt. Daraus ergibt sich ein eher kollektivistisches Identitätsverständnis, bei welchem sich das Individuum stark über seine Zugehörigkeit zur Gemeinschaft definiert. Diese Dynamik erklärt auch eine gewisse soziale Abgrenzung nach aussen, die weniger als bewusste Abschottung, sondern vielmehr als Schutzmechanismus interpretiert werden kann.

2.5.2 Tradition und Identität

So stellt die Bewahrung von Sprache, Traditionen und kulturellen Symbolen einen weiteren zentralen Aspekt der albanischen Diaspora dar, wie es im Kapitel 2.3.2 ausführlich dargelegt wurde. Die dahinterstehenden Werte sind Identitätsbewahrung, Kontinuität und Stolz auf die eigene Herkunft. Traditionen dienen dabei nicht nur der Pflege kultureller Praktiken, sondern erfüllen eine identitätsstiftende Funktion. Auf der Ebene der Weltanschauung wird deutlich, dass Zugehörigkeit als etwas Gegebenes und nicht frei Wählbares verstanden wird. Die eigene Herkunft ist ein zentraler Bestandteil des Selbstverständnisses und kann nicht ohne Weiteres relativiert werden. In diesem Zusammenhang ist auch die vergleichsweise untergeordnete Rolle der Religion zu verstehen. Obwohl religiöse Elemente im Alltag präsent sind, steht die nationale Identität häufig über der religiösen Zugehörigkeit. Der bekannte Satz, dass die Religion der Albaner das Albanertum sei, bringt diese Priorität prägnant zum Ausdruck. Identität wird somit primär ethnisch und kulturell definiert.

• ¹⁹ Dies ist eine auffällige Besonderheit der albanischen Migranten in der Schweiz, gegenüber anderen Migranten wie beispielsweise Portugiesen (Aarburg und Gretler 2011:26f).

2.5.3 *Alles für die Grossfamilie*

Die zentrale Bedeutung der Familie gehört zu den prägendsten Merkmalen der albanischen Kultur, die auch in der Diaspora in der Schweiz weitgehend erhalten geblieben ist. Sichtbar wird dies in engen familiären Bindungen, der Selbstverständlichkeit gegenseitiger Unterstützung sowie in Lebensformen wie Mehrgenerationenhaushalten oder räumlicher Nähe innerhalb der erweiterten Verwandtschaft (Bundesamt für Migration (BFM) 2010:87) (Schmid 2026:5). Auch finanzielle Transfers in die Herkunftsländer und eine starke Orientierung an familiären Erwartungen sind typische Ausdrucksformen dieser Struktur.

Diese Verhaltensweisen basieren auf Werten wie Verantwortung, Pflichtbewusstsein, Loyalität und Solidarität. Die Familie ist dabei nicht nur emotionale Gemeinschaft, sondern auch soziales Sicherungssystem. Auf der tiefsten Ebene zeigt sich ein Weltbild, in dem der Mensch primär als Teil eines Beziehungsnetzes verstanden wird und weniger als autonomes Individuum. Sicherheit, Identität und Orientierung entstehen innerhalb der Familie, nicht durch staatliche Institutionen. Sich von einer negativen oder gar illegalen Handlung eines Familienmitglieds zu distanzieren, wird beispielsweise als Verrat an der Familie betrachtet (Ahmeti 2010:4). Daraus wird deutlich, dass für diese Menschen moralische Kategorien stark relational geprägt sind. Das Handeln eines Individuums wird weniger nach abstrakten Prinzipien beurteilt, sondern viel mehr danach, welche Auswirkungen es auf das Ansehen und den Zusammenhalt der Familie hat. Für den Albaner ist Loyalität eine Frage des Familienzusammenhalts. Dies entspricht einer eher schamorientierten Kultur, in der die Wahrung der Ehre eine zentrale Rolle spielt. Die oft beobachtete Schwierigkeit, sich von der Familie zu distanzieren oder individuelle Wege zu gehen, ist vor diesem Hintergrund nicht primär als mangelnde Selbstständigkeit zu verstehen, sondern als Ausdruck einer tief verankerten kollektiven Weltanschauung.

2.5.4 *Ehre und Ansehen als zentrale Werte*

Ein weiterer zentraler Aspekt der albanischen Kultur ist die grosse Bedeutung von Ehre und sozialem Ansehen. Diese zeigt sich unter anderem darin, dass persönliche oder familiäre Probleme häufig verborgen werden, um das öffentliche Bild nicht zu beschädigen. Gleichzeitig lässt sich ein starkes Streben nach sozialem Aufstieg und sichtbarem Erfolg beobachten, etwa durch Investitionen in Häuser, Autos oder Kleidung (Ahmeti 2010:4) (Schmid 2026:4). Das Leben wird hierbei als eine Art Bewährungsprobe gesehen. Der Mensch ist kein passives Objekt des Schicksals, sondern ein aktiver Gestalter (Ahmeti 2010:4). Insbesondere materielle Absicherung schafft in dieser Kultur Würde und Ansehen.

Diesen Verhaltensweisen liegen Werte wie Ehre, Würde, Respekt und soziale Anerkennung zugrunde. Bei Männern, besonders beim Familienoberhaupt, sind diese Werte meistens ausgeprägter. Die Wahrung des guten Rufes ist eng mit der Identität der gesamten Familie verbunden und hat daher einen hohen Stellenwert. Auf der Ebene der Weltanschauung wird deutlich, dass der Wert eines Menschen stark durch die Wahrnehmung der Gemeinschaft bestimmt wird. Identität ist somit nicht primär innerlich definiert, sondern entsteht im sozialen Kontext.

Diese Orientierung führt dazu, dass Schamvermeidung eine wichtige Rolle spielt. Fehlverhalten wird nicht nur als individuelles Versagen wahrgenommen, sondern als potenzielle Bedrohung für das Ansehen der gesamten Familie. Daraus ergibt sich eine starke Sensibilität gegenüber sozialer Bewertung sowie eine Tendenz, Konflikte intern zu halten. Gleichzeitig erklärt diese Perspektive auch, weshalb Entscheidungen wie ein Religionswechsel nicht lediglich als persönliche Angelegenheit gelten, sondern als Bruch mit der kollektiven Identität interpretiert werden können.

2.5.5 Verhältnis zum Staat und Institutionen

Das Verhältnis der albanischen Diaspora zur Schweiz ist durch eine gewisse Ambivalenz geprägt. Einerseits werden die politische Stabilität, der Wohlstand und die Ordnung des Landes geschätzt, andererseits bestehen Vorbehalte gegenüber staatlichen Institutionen und gesellschaftlichen Normen (Ahmeti 2010:7). Diese Ambivalenz zeigt sich auch in der gleichzeitigen Orientierung an Integration und Bewahrung der eigenen kulturellen Identität.

Die zugrunde liegenden Werte umfassen Pragmatismus, Anpassungsfähigkeit und den Wunsch nach sozialem Aufstieg, ohne dabei die eigene Herkunft zu verlieren. Auf der Ebene der Weltanschauung wird deutlich, dass staatliche Institutionen nicht als primäre Quelle von Sicherheit und Vertrauen wahrgenommen werden. Stattdessen bleibt die Familie der zentrale Bezugspunkt. Diese Perspektive ist historisch gewachsen, da staatliche Strukturen in den Herkunftsländern oft als instabil oder repressiv erlebt wurden. Daraus resultiert eine gewisse Zurückhaltung gegenüber ausländischen Autoritäten und Institutionen sowie eine stärkere Orientierung an informellen Netzwerken. Gleichzeitig zeigt sich insbesondere bei jüngeren Generationen eine zunehmende Offenheit gegenüber der schweizerischen Gesellschaft (vgl. Kapitel 2.4).

2.5.6 Spannungsfeld der zweiten und dritten Generation

Die zweite und dritte Generation der albanischen Diaspora befindet sich in einem besonderen Spannungsfeld zwischen der Herkunftskultur ihrer Eltern und der schweizerischen Mehrheitsgesellschaft. Dieses Spannungsfeld äussert sich in Identitätsfragen, Sprachkenntnissen, familiären Konflikten sowie unterschiedlichen Wertvorstellungen.

Beobachtbar sind sowohl eine stärkere Integration in Bildung und Arbeitsmarkt als auch eine weiterhin bestehende emotionale Bindung an die eigene Herkunft. Die zugrunde liegenden Werte umfassen einerseits den Wunsch nach individueller Entfaltung und Selbstverwirklichung, andererseits Loyalität gegenüber der Familie und kulturelle Kontinuität. Auf der Ebene der Weltanschauung zeigt sich hier ein Nebeneinander zweier unterschiedlicher Systeme: ein kollektivistisch geprägtes Verständnis von Identität sowie ein individualistisches, wie es in der Schweiz vorherrscht. Die Herausforderung besteht darin, diese beiden Perspektiven miteinander zu vereinbaren. Daraus entstehen hybride Identitätsformen, die sowohl Chancen als auch Konfliktpotenzial beinhalten.

Dieses Spannungsfeld ist von zentraler Bedeutung für das Verständnis der albanischen Diaspora, da es sowohl Integrationsprozesse als auch kulturelle Dynamiken innerhalb der Gemeinschaft massgeblich beeinflusst.

2.6 Zusammenfassung

Die albanischstämmige Community in der Schweiz umfasst über 300'000 Menschen, wobei die Mehrheit aus dem Kosovo sowie weiteren Regionen des ehemaligen Jugoslawiens stammt. Trotz innerer Differenzierungen ist sie durch einen starken Zusammenhalt geprägt, der auf gemeinsamer Sprache, Geschichte und kultureller Identität („shqyptarija“) basiert. Die Migrationsgeschichte reicht von Arbeitsmigration seit den 1960er-Jahren bis zu Fluchtbewegungen während der Jugoslawienkriege und brachte insbesondere in den Anfangsphasen erhebliche Integrationsherausforderungen mit sich.

Zentral für das soziale Gefüge ist die starke Familienorientierung. Die Grossfamilie fungiert als wesentliches Sicherungssystem und prägt Werte wie Loyalität, Pflichtbewusstsein und Solidarität. Traditionelle Rollenbilder wirken teilweise weiter, verändern sich jedoch im Kontext der Schweizer Gesellschaft. Gleichzeitig zeigen sich Fortschritte in Bildung und Integration, insbesondere bei der zweiten Generation, die jedoch weiterhin mit gesellschaftlichen Vorurteilen konfrontiert ist.

Die Bindung an die Herkunft bleibt stark, insbesondere durch Sprache und Traditionen, die eine wichtige identitätsstiftende Funktion erfüllen. Die nationale Zugehörigkeit steht dabei häufig über der religiösen Identität.

Das Verhältnis zur Schweiz ist ambivalent: Neben der Wertschätzung von Stabilität und Wohlstand bestehen auch kulturelle Spannungen und Erfahrungen sozialer Distanz. Auf der Ebene der Werte dominiert bei der albanischen Diaspora eine kollektivistische Orientierung, in der Identität primär durch Zugehörigkeit zur Familie und Gemeinschaft definiert wird. Ehre, Ansehen und Scham spielen eine zentrale Rolle, während Vertrauen vor allem innerhalb der eigenen Gruppe verortet wird.

Die zweite und dritte Generation bewegt sich im Spannungsfeld zwischen kollektivistischen Herkunftswerten und individualistischen Normen der Schweizer Gesellschaft, was zu hybriden Identitätsformen führt. Insgesamt zeigt sich die albanische Diaspora als eine Gemeinschaft, die durch starke Beziehungsorientierung, Traditionsbewusstsein und fortschreitende Integration geprägt ist.

3 Interkulturelle Evangelisationsansätze

In diesem Kapitel werden drei verschiedene Ansätze vorgestellt, welche sich in der Evangelisation der Albaner in der Schweiz als sinnvoll erweisen könnten. Für die albanische Diaspora erscheinen evangelistische Ansätze besonders tragfähig, wenn sie relational eingebettet, ganzheitlich glaubwürdig und sozial kontextsensibel gestaltet sind.

Als Grundlage für diese konkreten Ansätze wird zuerst eine Übersicht zum Thema der interkulturellen Evangelisation gegeben. Anschliessend werden die jeweiligen Ansätze begründet, vorgestellt und kritisch bewertet. Eine Zusammenfassung rundet das Kapitel ab.

3.1 Interkulturelle Evangelisation

Das Thema der interkulturellen Evangelisation steht, wie in der Einleitung vorgestellt, im Zentrum dieser Bachelorarbeit. In diesem Unterkapitel werden die zwei Hauptbegriffe „Kultur“ und „Evangelisation“ zusammenfassend untersucht und beschrieben. Darauf folgen grundlegende Gedanken zu Mission und Evangelisation und deren Beziehung. Ein abschliessender Abschnitt behandelt das spezifische Feld von Diaspora-Evangelisation.

3.1.1 Kultur

Kultur ist ein wichtiger Begriff für die gesamte Menschheit. Jeder Mensch hat eine Kultur. In gewisser Weise ist es unsere Kultur, die uns als Gesellschaft verbindet. Kultur lässt sich als ein *erlerntes* und *gemeinsames* System sowie als Muster von *Überzeugungen* und *Verhaltensweisen* definieren, die den Menschen ein *Gefühl von Sinnhaftigkeit* vermitteln (Casey 2020:Culture Unites, Culture Divides section). Keller (2012a:90) fasst es so zusammen: «Culture is popularly conceived narrowly — as language, music and art, food and folk customs — but properly understood, it touches every aspect of how we live in the world. Culture takes the raw materials of nature and creates an environment.» Kulturen sind demzufolge einerseits bis zu einem gewissen Grade abgrenzbare Sphären des lebensweltlich Selbstverständlichen, sie sind andererseits jedoch geglaubte Formationen sozialer Zusammengehörigkeit, die sich an bestimmten, öffentlich kommunizierten Identitätsmerkmalen orientieren (Wrogemann 2017:159). Kraft (eigene Übersetzung 2024:Cultural Constants in the Relationship Between Spirit and Human Worlds section) beschreibt es folgendermassen: „Kultur ist einfach da, so wie die Strassen, auf denen wir fahren. Einiges davon ist gut, manches schlecht und das meiste neutral. Daher sind alle Versuche, die Kultur zu verändern, in Wirklichkeit Versuche, menschliche Gewohnheiten zu ändern.“

Kultur kann laut G. Linwood Barney (zitiert nach Keller 2012a:90) wie eine Zwiebel verstanden werden: Im Kern steht das *Weltbild*, also grundlegende Überzeugungen über die Welt und den Menschen. Daraus entstehen *Werte*, die bestimmen, was als gut, wahr und schön gilt. Auf dieser Basis entwickeln sich *gesellschaftliche Institutionen* wie Familie, Bildung oder Rechtssystem. Die äusserste, sichtbarste Schicht bilden schliesslich *Bräuche, Verhalten und materielle Ausdrucksformen* einer Kultur. Nach diesem Modell wurde auch in der Beschreibung der albanischen Community in der Schweiz (Kapitel 2) vorgegangen.

3.1.2 Kontextualisierung

In der Mission und besonders bei der Evangelisation spielt Kontextualisierung eine Kernfunktion. Zusammengefasst bedeutet Kontextualisierung, das Evangelium so in die Sprache, Fragen und kulturellen Formen eines bestimmten Kontextes zu kommunizieren, dass Menschen es verstehen können, ohne dabei den Inhalt oder die zentrale Herausforderung der biblischen Botschaft zu verändern (Keller 2012b:26). Erstens setzt Kontextualisierung voraus, dass der Kern des Evangeliums für alle Kulturen und Zeiten gültig ist. Zweitens wird anerkannt, dass ein solches Evangelium in zeit- und kulturspezifische Formen gekleidet werden muss, damit es vermittelt und verstanden werden kann. Kontextualisierung lässt sich somit als der dynamische Prozess definieren, in dem die unveränderliche Botschaft des Evangeliums mit konkreten, relativen menschlichen Situationen in Wechselwirkung tritt (Frost und Hirsch 2013:5 The Contextualized Church section).

Ein sehr wichtiger Aspekt bei jeder Auseinandersetzung mit dem Evangelium im kulturellen Kontext ist der Unterschied zwischen kulturellen Formen und ihren Bedeutungen. Unter „Formen“ wird alles Sichtbare und Unsichtbare an Bräuchen und Strukturen verstanden, aus denen sich eine Kultur zusammensetzt. Als „Bedeutungen“ werden die persönlichen Interpretationen bezeichnet, welche das Verständnis einer Menschengruppe von diesen Formen prägen (Kraft 2024:Forms, Meanings, and Empowerment section). Als Umgang damit schlagen Frost und Hirsch (2013:5 The Contextualized Church section) folgendes vor:

Keep That Which Is Not Unbiblical, Reject That Which Is Unbecoming for Christians, Modify Practices to Give Them Explicitly Christian Meaning, Reject Current Unbiblical Practices and Replace Them, Adopt Rites Drawn from the Christian Heritage, Create New Symbols and Rituals.

Dabei unterscheiden sie zwischen sechs Typen von Kontextualisierung von christuszentrierter Gemeinschaften mit dem C1-C6-Spektrum von John Travis (Frost und Hirsch 2013:5 The Contextualized Church section). C1 und C2 bezeichnen traditionelle Gemeinden mit westlich geprägter Kultur und wenig Anpassung an den lokalen Kontext, während C3 und C4

zunehmend indigene Sprache, Kulturformen und islamische Praktiken integrieren, soweit diese biblisch vertretbar sind. C5 beschreibt Gläubige, die ihren vollen sozialen Status beispielsweise als Muslime behalten und Jesus innerhalb dieser Identität nachfolgen, während C6 geheime Einzelgläubige umfasst. Travis plädiert dafür, dass Gemeinden im westlichen, nachchristlichen Kontext, welcher ebenfalls als Missionsfeld zu verstehen ist, im Spektrum zwischen C4 und C5 arbeiten sollten, um das Evangelium kulturell glaubwürdig und zugänglich zu verkörpern.

3.1.3 Mission und Evangelisation

Die Begriffe Mission und Evangelisation werden in der evangelikalen Theologie teilweise austauschbar genutzt (Bosch 2006:13). Jedoch werden diese Begriffe spätestens seit der Lausanner Konferenz vom Jahr 1974 von vielen Theologen unterschieden und klarer definiert (Sider 1999:The Individualistic Evangelical Model section). Die Schweizerische Evangelische Allianz (2021) formuliert diesen Unterschied folgendermassen: «Mission ist der umfassende Auftrag Gottes, die Kirche in die Welt zu senden, und umfasst ganzheitlich Wort und Tat. Evangelisation ist ein Teilaspekt davon, der sich speziell auf die Ersteinladung und das mündliche Verkündigen der „Frohen Botschaft“ konzentriert, um Menschen zum Glauben einzuladen.“ Mission beinhaltet gemäss dieser Auffassung Evangelisation und soziale Verantwortung, diese sind beide Teil der christlichen Pflicht (Stott 2009:40ff). Die Evangelisation beinhaltet stets ein Element der Einladung: Der Gott der Gnade lädt uns ein. Keller (2012a:29) schreibt dazu: „The gospel is not primarily a way of life. It is not something we do, but something that has been done for us and something that we must respond to.“ Es werden dabei nicht nur objektive Wahrheiten verkündet, sondern Wahrheit als Begegnung mit Jesus im Zentrum der Verkündigung (Bosch 2006:18f).“

Einleuchtend erläutern Rankin und Stetzer (2010:Chapter 7 section), dass Mission und somit auch Evangelisation im Leben von Christen nicht optional sind. Wie es Emilio Castro (zitiert in Bosch 2006:10) treffend gesagt hat: „Mission is the fundamental reality of our Christian life. We are Christians because we have been called by God to work with him in the fulfilment of his purposes for humanity as a whole. Our life in this world is life in mission.“ Dementsprechend zeigt sich die immense Bedeutung der Mission und der darin beinhalteten Evangelisation für den christlichen Glauben, die Gläubigen als Individuen und der Kirche als Gemeinschaft.

3.1.4 Kernwerte von Evangelisation und Mission

Es gibt verschiedene Ansätze und Modelle, welche erläutern unter welchen Voraussetzungen und Werten Evangelisation geschehen soll. Der Missionstheologe Charles Kraft (2024:Three-Dimensional Missiology section) nennt dabei drei zentrale Dimensionen von Mission, welche zusammengehören und sich gegenseitig ergänzen: Im Zentrum steht die *Beziehung zu Jesus*. Menschen sind zuerst dazu berufen, Gott zu lieben, ihm zu vertrauen und in einer persönlichen Beziehung mit ihm zu leben. Diese Dimension ist die wichtigste, denn alles andere dient dazu, diese Beziehung zu begründen und zu vertiefen. Eine zweite Dimension ist die *Erkenntnis der Wahrheit*. Menschen brauchen ein Verständnis von Gottes Wahrheit, sowohl im Sinne von Wissen als auch durch persönliche Erfahrung im Alltag. Wahrheit hilft ihnen, Gott besser kennenzulernen und in der Beziehung zu ihm zu wachsen. Als dritte Dimension, welche oft vernachlässigt wird, nennt Kraft die *geistliche Kraft, welche zur Freiheit führt*. Menschen brauchen nicht nur Beziehung und Erkenntnis, sondern auch Befreiung von geistlichen Bindungen und die Erfahrung von Gottes Wirken. Diese drei Dimensionen sollen bereits in der Verkündigung, also in der Evangelisation sichtbar werden. Ähnlich legt es auch der Missionstheologe und Gemeindegründer Dietrich Schindler (Schindler 2019:25–39) dar: Er bezeichnet die Nähe zu Gott dem Vater als Kern der Evangelisation. Anschliessend nennt er folgende acht Kennzeichen von Mission, die Jesus vorgelebt hat: Inkarnierende Kontaktaufnahme, Barmherzigkeit als Triebfeder²⁰, Christusorientierte Verkündigung, Freimachende Herrschaft, Veränderte Identität, Praxisorientierte Jüngerschaft, Bevollmächtigte Leiterschaft und Zielgerichtete Multiplikation. Evangelisation soll demzufolge ganzheitlich geschehen, indem sie Menschen in eine persönliche Beziehung zu Jesus führt, ihnen Gottes Wahrheit verständlich macht und sie die befreiende Kraft Gottes erfahren lässt. Sie muss geprägt sein von gelebter Barmherzigkeit, Christuszentrierung und freisetzender Nachfolge. Sehr ähnlich formuliert auch Sider (1999:Why evangelize? section) neun Hauptgründe für Evangelisation: Gottes Liebe zur Welt, Einzigartigkeit Christi, Christus als einziger Heilsweg, die Verlorenheit der Menschen ohne Christus, Gehorsam gegenüber dem Missionsbefehl, Nächstenliebe, das Gericht und die ewige Trennung von Gott, die eschatologische Hoffnung und die Ehre Gottes. Zusammenfassend bemerkt Sider (1999:God's Love for the World section): „The most important reason for evangelism is God's astounding, overflowing love for a lost and broken world. The mission is

• ²⁰ Auch Bosch (2006:57) sieht das Mitgefühl als den Antreiber zu Mission und Evangelisation.

not primarily ours. It is God's. It is because God so loved the world that we follow in the divine steps seeking to share that love.“

3.1.5 Diaspora Evangelisation

Ursprünglich war der Begriff „Diaspora“ stark mit der jüdischen Erfahrung des Exils verbunden (Etzelmüller 2022:105). In den letzten Jahrzehnten hat sich die Diskussion um das Konzept Diaspora ausgeweitet und wird zunehmend in verschiedenen Disziplinen verwendet. Es wird nun auch zur Analyse der Erfahrungen von Migranten genutzt, die oft mit Herausforderungen wie Identitätsfindung, kultureller Entfremdung und Integration in die Aufnahmeländer konfrontiert sind (Carolin Alfonso et al. 2004:What is a diaspora? Uses and misuses of a concept section). Das Ziel dieser ethnischen Gemeinschaften besteht darin, die Zerstreuung und die Entfernung von ihrer Heimat zu überwinden und ein neues Verständnis sowie eine neue Ausgestaltung der nationalen Identität zu entwickeln (Jelle Creemers und Ulrike Link-Wieczorek 2020:182).

„Diaspora-Missiologie“, wird von der Lausanner Konferenz als „ein missiologischer Rahmen zum Verständnis und zur Mitwirkung an Gottes Erlösungsmision unter Menschen, die ausserhalb ihrer Herkunftsorte leben“ definiert (Tira und Yamamori 2020:Introduction section). Aus soteriologischer und missiologischer Sicht bedeutet dies angesichts des allgemeinen Anstiegs der Weltbevölkerung und der raschen Zunahme der internationalen Migration, dass mehr dieser Migranten mit der evangelischen Heilsbotschaft erreicht werden müssen, insbesondere in ihren Zielländern. Aus ekklesiologischer Perspektive müssen christliche Kirchen sowohl in den Herkunfts- als auch in den Zielländern mobilisiert und geschult werden, damit sie in die Lage versetzt werden, den geistlichen Bedürfnissen sowohl der Auswanderer als auch der Einwanderer gerecht zu werden (Tira und Yamamori 2020:the “End of History” and the Ushering in of God's Kingdom section). Diaspora-Evangelisation kann somit als die Umsetzung des Missionsauftrags unter Berücksichtigung der bemerkenswerten demografischen Gegebenheiten unserer Welt im 21. Jh. verstanden werden (Tira und Yamamori 2020:Conclusion section).

Somit bietet die Migration und die Bildung von Diaspora Gemeinschaften im Hinblick auf die Evangelisation grosse Chancen.²¹ Tira und Yamamori (2020:Introduction section) betonen: „Where the church once rallied to go out into “the regions beyond,” now at the end of the dawn of the twenty-first century, Christian missions is required to respond and adapt to the “missions around.“ Der Missiologe Ralph Winter (nach Tira und Yamamori 2020:A Compelling Narrative for the Missio Dei? section) bemerkt, dass die Diaspora möglicherweise die wichtigste, aber noch nicht ausreichend verarbeitete Realität im heutigen Missionsdenken ist. Diese Arbeit soll in ebendiesem Bereich spezifische Erkenntnisse verarbeiten und einbringen.

Unter diesen grundlegenden Gedanken werden nun die drei ausgewählten Evangelisationsansätze genauer beleuchtet und bewertet.

3.2 Ansatz 1: Personen des Friedens

Der Ansatz der „Person des Friedens“ (Person of Peace) ist ein Konzept, das auf verschiedenen biblischen Erzählungen basiert, insbesondere auf Lukas 10. Er bezieht sich auf die Identifikation von Menschen innerhalb einer Gemeinschaft, die offen für die Botschaft des Evangeliums sind und einen positiven Einfluss auf ihr Umfeld ausüben können.

Gerade weil albanische Gemeinschaften stark relational organisiert sind, erscheint ein netzwerkorientierter Zugang plausibler als individualisierte evangelistische Modelle.

3.2.1 Geschichte

In Lukas 10 wird geschildert, wie Jesus 70 seiner Jünger in die umliegenden Dörfer aussendet, damit sie das Evangelium verkünden. Er ermutigt sie, Personen (Söhne) des Friedens zu finden, welche bereit sind, sie aufzunehmen und ihre Botschaft zu hören.²² Dieses Muster ist auch in der Apostelgeschichte beobachtbar und entwickelte sich gemäss Daniel (2024:People of Peace section) zu einer der wichtigsten missionarischen Praktiken der frühen Kirche.²³

-
- ²¹ So wäre auch die Entstehung und Ausbreitung der Kirche ohne die jüdische Diaspora nicht möglich gewesen, da die meisten der ersten christlichen Konvertiten und Missionaren Juden aus der Diaspora waren (Tira und Yamamori 2020:Introduction section).
 - ²² Wörtlich steht in Lukas 10,5-9 (Elberfelder Bibel 2006): **In welches Haus ihr aber eintretet, sprecht zuerst: Friede diesem Haus! Und wenn dort ein Sohn des Friedens ist, so wird euer Friede auf ihm ruhen; wenn aber nicht, so wird er zu euch zurückkehren. In diesem Haus aber bleibt, und esst und trinkt, was sie haben! Denn der Arbeiter ist seines Lohnes wert. Geht nicht aus einem Haus in ein anderes! Und in welche Stadt ihr kommt, und sie nehmen euch auf, (da) esst, was euch vorgesetzt wird, und heilt die Kranken darin und sprecht zu ihnen: Das Reich Gottes ist nahe zu euch gekommen.**
 - ²³ Dabei wird beispielsweise Paulus' Vorgehen in Korinth gemeint (Apg 18), wo er gezielt nach Menschen als Brückenköpfe für die Ausbreitung des Glaubens sucht und dabei auf Priscilla, Aquila oder Titius Justus stösst.

In der späteren missiologischen Rezeption wurde dies als Suche nach ‚Personen des Friedens‘ interpretiert. Der moderne Ansatz von „People of Peace“ entwickelte sich vor allem im Kontext von Missionsbewegungen des 20. Jahrhunderts. Später wurde er in Literatur von sogenannten Disciple Making Movements (DMM) und Church Planting Movements (CPM) systematisiert. Der Begriff „Person of Peace“ wurde erst in den 2000er Jahre geprägt, vor allem durch das Buch „T4T: A Discipleship Re-Revolution“ von Steve Smith (2011). So wird dieser Ansatz in den letzten Jahren vermehrt in Literatur erwähnt und in Gemeindegründungs- und Missionswerken angewandt.

3.2.2 Kernmerkmale

Die Person-of-Peace-Strategie steht im Gegensatz zur extraktiven oder massenhaften Evangelisation, indem nicht Einzelne aus ihrem Umfeld herausgelöst, sondern Schlüsselpersonen in ihrem Beziehungsnetz zu Jüngern gemacht werden, sodass das Evangelium sich nachhaltig innerhalb ihrer Gemeinschaft multipliziert (Fraser o. J.).

Watson (2014:124) beschreibt eine Person des Friedens folgendermassen: „The Person of Peace is the one God has prepared to receive the Gospel into a community for the first time.“ Gemäss Daniel (2024:People of Peace section) gibt es in den biblischen Erzählungen ein Muster von drei Kernmerkmalen zu Personen des Friedens: sie sind *aufgeschlossen*²⁴, *beziehungsorientiert*²⁵ und *aufmerksam*²⁶. Sie sind also offen und gastfreundlich gegenüber der Botschaft und den Boten Jesu. Menschen des Friedens verfügen über Beziehungsnetzwerke, die sie für das Evangelium öffnen. Und sie reagieren, indem sie aktiv werden. Die Geschichte der Samaritanerin am Brunnen (Johannes 4) kann dabei als die Mustergeschichte gesehen werden, da alle drei Merkmale klar sichtbar werden: Sie ist empfänglich (öffnet sich trotz kultureller Barrieren dem Gespräch mit Jesus), relational (hat ein weitreichendes Netzwerk in ihrer Stadt) und responsiv (handelt sofort und geht los, um ihrer Gemeinschaft von Jesus zu berichten).

Auch Kornelius (Apg 10,24), Lydia (Apg 16,15), Krispus (Apg 18,8), Stephanas (1. Kor 1,16) und der Gefängniswärter von Philippi (Apg 16,32–34) werden als Modelle von „Personen des Friedens“ dargestellt (Daniel 2024:People of Peace section).

- ²⁴ Wie Priscilla und Aquila, Lydia und der Gefängniswärter von Philippi, welche Paulus alle in ihren Häusern aufnahmen und die frohe Botschaft bereitwillig annahmen (Apg 16,15.34; 18,3) (Daniel 2024:People of Peace section).
- ²⁵ Ähnlich wie Kornelius, Krispus und Stephanas, welche zum Glauben an Jesus kamen und ihnen bald darauf ihre Haushalte und ihr soziales Umfeld folgten (Apg 10,48; 18,8; 1 Kor 1,16) (Daniel 2024:People of Peace section).
- ²⁶ Wie der Zöllner Levi nach dem Treffen mit Jesus unmittelbar ein Fest gab, und die Samariterin aus Sychar begann, in ihrer Stadt zu predigen (Mk 2,14–15; Joh 4,28–30) (Daniel 2024:People of Peace section).

Das Gebet geht dem Suchen nach Personen des Friedens stets voraus (Watson 2014:101). Einzelne Gläubige oder Gemeinschaften beten dabei, dafür dass Gott ihnen solche Personen aufzeigt und Beziehung zu einer solcher Person ermöglicht. Gleichzeitig wird nach Wegen gesucht, den Bedürfnissen der Gemeinschaft durch gemeinnützige Arbeit, Bildung oder unternehmerisches Handeln gerecht zu werden (Watson 2014:128). Durch den Dienst an Menschen entstehen natürlich Gespräche über Gottes Königreich und Jesus als König (Trousdale 2012:Finding Persons of Peace section). Menschen, welche im Gebet aufgezeigt werden, offen sind für Dienst und das Evangelium, sowie die drei Merkmale Aufgeschlossenheit, Beziehungsorientierung und Aufmerksamkeit, gelten als Personen des Friedens. Durch die Beziehung zu ihnen und ihrer Offenheit wird das Evangelium an ihr ganzes Netzwerk verkündet. Oft wird vorgeschlagen, dass dies durch Bibel-Entdecker Gruppen²⁷ geschehen soll (Watson 2014:158).

3.2.3 Anwendungsbereiche

Der „Person of Peace“-Ansatz kommt in der klassischen Mission oft zur Anwendung, besonders effektiv in unerreichten und muslimischen Gebieten (Trousdale 2012:2. Praying for New Regions and Pioneer Teams section). Es wird dabei betont, dass das Evangelium ausschliesslich mit Personen geteilt werden soll, welche Offenheit dafür zeigen. So können unnötige Konflikte und Auseinandersetzungen möglichst vermieden werden (Trousdale 2012:Only share with people whom God has prepared to receive you section).

Der Ansatz findet auch breite Anwendung in sogenannten Disciple Making Movements und Church Planting Movements (Dave Ferguson und Jon Ferguson 2016:194). Diese setzen ihren Gemeindebau-Schwerpunkt beziehungsorientiert und organisch, statt auf Programme. Somit dient dieser Ansatz der strategischen Beziehungspflege und der Evangelisation neuer Menschen, die ihrerseits das Evangelium in ihren jeweiligen Beziehungsnetzwerken weitergeben können. Für diesen Ansatz ist es zentral, dass die Menschen nicht aus ihren bestehenden Beziehungen und Netzwerken herausgerissen werden, sondern vielmehr als Türöffner für das Evangelium für ihre Gemeinschaften dienen.

• ²⁷ **Discovery Bible Study (DBS)** ist eine Methode zum Bibelstudium, die darauf abzielt, Einzelpersonen und Gruppen dabei zu unterstützen, die Bibel auf eine interaktive und entdeckende Weise zu erforschen. Sie fördert die aktive Teilnahme der Teilnehmer und ermutigt sie, eigene Einsichten zu gewinnen und persönliche Anwendungen aus den biblischen Texten zu entwickeln. DBS ist besonders in missionarischen Kontexten beliebt, da sie den Menschen hilft, das Wort Gottes zu entdecken und in ihrem eigenen Leben anzuwenden, ohne dass ein ausgebildeter Theologe oder Prediger notwendig ist (Watson 2014:142).

3.2.4 *Stärken und Schwächen*

Eine Stärke dieses Ansatzes liegt in der strategischen Fokussierung. Die vorhandene Zeit und Energie wird in erster Linie in empfängliche Menschen investiert. Es wird im Gebet und in der Beziehungspflege dabei stark darauf geachtet, welche Personen Gott als Schlüsselpersonen bereits vorbereitet hat. Eine weitere Stärke liegt in der Beziehungsorientierung des Ansatzes. Es geht nicht primär um aufwändige Programme, sondern um Menschen. Somit ist dieser Ansatz auch einfach reproduzierbar und kann multiplikativ wirken. Zudem sollen Netzwerke erreicht werden und nicht nur Individuen. Dies ist ein grosser Vorteil in kollektivistischen Kulturen, wie es auch die albanische Community in der Schweiz ist.

Die grösste Schwierigkeit dieses Ansatzes ist das Erkennen von den „Personen des Friedens.“ Obschon in der Literatur einige Identifikationsmerkmale genannt werden, bleibt es in der Praxis oft schwierig, diese Personen zu erkennen und mit ihnen Kontakt aufzubauen (Kocman 2021). Darüber hinaus birgt dieser Ansatz ein hohes Risiko von Instrumentalisierung von Personen. Menschen könnten als Mittel zum Zweck gesehen werden, was einerseits für das Vertrauen in der Beziehung sehr schwierig sein kann und andererseits auch nicht der Sicht Jesu entspricht. Ein weiteres Spannungsfeld ist, dass in der starken Fokussierung auf die „offenen“ Personen, die auf den ersten Blick „weniger offenen“ ignoriert werden können (Kocman 2021). Zudem hinterfragt beispielsweise Matthews (2019:187–199) die starke Methodisierung des biblischen Narrativs aus Lukas 10. Dabei stellt sich die exegetische Frage, ob der Ansatz situativ oder normativ ist (Kelly et al. o. J.).

3.2.5 *Relevanz für Albaner in der Schweiz*

Der evangelistische Ansatz der Personen des Friedens weist im Blick auf die albanische Diaspora eine besondere Plausibilität auf. Wie in Kapitel 2 gezeigt wurde, ist die albanische Community stark kollektivistisch geprägt. Beziehungen, Familie und soziale Netzwerke haben einen hohen Stellenwert. Gerade in solchen relational orientierten Kontexten erscheint ein Ansatz sinnvoll, der nicht primär auf individualisierte Bekehrungen, sondern auf Schlüsselpersonen innerhalb bestehender Beziehungsgeflechte setzt.

Besonders anschlussfähig ist dieser Ansatz, weil Glaubensentscheidungen in kollektivistischen Kulturen selten rein individualistisch getroffen werden, sondern oft sozial eingebettet sind. Werden vertrauenswürdige Personen innerhalb eines Familien- oder Freundschaftsnetzes für das Evangelium gewonnen, kann dies Zugänge für ganze soziale Netzwerke eröffnen. Zudem

entspricht die starke Betonung von Gastfreundschaft und Beziehungspflege in diesem Ansatz kulturellen Werten, die innerhalb der albanischen Gemeinschaft hochgeachtet werden.

Gleichzeitig sind Grenzen zu beachten. Der Ansatz birgt die Gefahr, Menschen funktional als strategische „Zugänge“ zu betrachten, statt ihnen als Personen um ihrer selbst willen zu begegnen. Zudem kann in stark ehreorientierten Milieus sozialer Druck dazu führen, dass Offenheit einzelner Personen verborgen bleibt oder nicht öffentlich gelebt werden kann. Deshalb braucht dieser Ansatz Sensibilität, Geduld und ein Verständnis für die sozialen Kosten möglicher Glaubensschritte.

3.3 Ansatz 2: Evangelisation über Integrationshilfe

Integrationshilfe ist eine breite Bezeichnung für verschiedene Aktivitäten und Angebote, um Migranten und Migrantinnen den Einstieg in die Kultur und die Lebenswelt des Ankunftslands zu erleichtern. Es geht dabei nicht darum, dass die Migranten sich assimilieren (vollkommen anpassen und ihre Herkunftskultur vergessen), vielmehr geht es um das positive Einbringen der Heimatkultur im Ankunftsland.

Da es sich bei der albanischen Community in der Schweiz um eine Diaspora Gemeinschaft handelt, ist Integration ein unumgängliches Thema für Personen dieser Gemeinschaft. Besonders betroffen sind dabei kosovarische Frauen, welche nicht in der Schweiz aufgewachsen sind und somit neben der Familie wenig soziale Kontakte haben (Bundesamt für Migration (BFM) 2010:88). Integrationshilfe könnte dabei ein Türöffner sein, um mit Menschen in Beziehung zu treten und das Evangelium zu verkünden.

3.3.1 Geschichte

Schon im AT erscheinen Migranten als Personengruppe, auf welche die Israeliten besonderes Acht und Schutz geben sollen (vgl. u.a. Deut 10,17-19) (Wright 2020:292f). So waren auch die Nachfolger von Jesus von Anfang an Menschen, die Mitgefühl und Sorge für das Schicksal der Armen und Benachteiligten zeigten. Diese Sorge war ein charakteristisches Merkmal Jesu, der ersten Christen sowie der Kirche und der Missionare im Laufe der Geschichte (Ott 2010:Evangelicals, Social Action, and Holistic Mission section). Der Einsatz für Benachteiligte und die Integration von Ausgegrenzten gehören somit zum Kernauftrag der Kirche. So schreibt sogar die Eidgenössische Kommission für Migrationsfragen (zitiert nach Herren 2015:4f), dass «den Kirchen und Religionsgemeinschaften bei der Integration von Zuwandernden eine wichtige Rolle zukommt».

Den entscheidenden Impuls für die systematische Verknüpfung von Evangelisation und sozialem Engagement in der evangelikalen Theologie gab der Internationale Kongress für Weltevangelisation 1974 in Lausanne, aus dem die Lausanner Bewegung hervorging (Ott 2010:Evangelicals, Social Action, and Holistic Mission section). Man spricht dabei von integraler Mission: In der integralen Mission bilden Evangelisation und soziales Engagement eine untrennbare Einheit. Die Verkündigung des Evangeliums führt zu sozialer Verantwortung und verändert das Zusammenleben der Menschen. Umgekehrt weist glaubwürdig gelebtes soziales Engagement auf die verwandelnde Gnade Jesu Christi hin und wird so selbst zu einem Zeugnis des Evangeliums.

Im Zuge der Flüchtlingsbewegungen nach Europa, besonders ab 2015, erhielt der theologische Ansatz der „integralen Mission“ eine neue Aktualität: Kirchengemeinden, die Geflüchtete mit Sprach-, Wohn- oder Rechtshilfe unterstützten, entdeckten darin zugleich einen neuen Kontext für das missionarische Zeugnis (Hans Dieter Betz et al. 2020:989). Weitergehend bemerkt Betz (2020:989): „Im europäischen Rahmen werden Kirche und Diakonie in Zukunft auf die Gestaltung der Asyl- und Zuwanderungspolitik verstärkt Einfluss nehmen müssen.“

3.3.2 Kernmerkmale

Der Ansatz basiert auf der Überzeugung, dass der Mensch ein leiblich-seelisch-geistliches Wesen ist. Seelsorge und Verkündigung geschehen nicht losgelöst von den materiellen und sozialen Lebensbedingungen der Adressaten. Hilfe beim Ausfüllen von Behördenformularen, Sprach- und Nachhilfeunterricht sowie die Suche nach einem Wohnheimplatz werden als gelebte Nächstenliebe verstanden, die dem Evangelium erst Glaubwürdigkeit verleihen (Pippert 1999:131) (Sider 1999:Social Action's Evangelistic Dimension section).

Die Evangelisation geschieht dabei über vertrauensbildende, langfristige Beziehungen. Ehrenamtliche und Hauptamtliche begleiten Migrantinnen und Migranten oft über Monate und Jahre hinweg. Diese Nähe schafft Räume, in denen Glaubensgespräche natürlich entstehen können. Es wird hoher Wert daraufgelegt, die kulturellen, religiösen und biographischen Hintergründe der Hilfesuchenden ernst zu nehmen. Respekt vor der Würde und der Herkunft des Gegenübers gilt als Grundbedingung jeder Begegnung.

Im Unterschied zu rein karitativem Engagement, welches religiöse Verkündigung explizit ausklammert, oder zur klassischen Evangelisation ohne sozialen Kontext, versucht dieser Ansatz beide Dimensionen zu vereinen. Das diakonische Handeln soll das Wortzeugnis nicht ersetzen, sondern vorbereiten und begleiten. Dennoch wird selbst in einer derart integrierten

Beziehung die Evangelisation als vorrangig angesehen (Wright 2020:316). Da christliches soziales Handeln Christen voraussetzt, die durch die Evangelisation zum Glauben an Jesus Christus gefunden haben. Die Evangelisation hat gemäss Wright (2020:316) somit sowohl in chronologischer als auch in theologischer Hinsicht Vorrang.

3.3.3 Anwendungsbereiche

Die Anwendungsbereiche für Evangelisation als Integrationshilfe sind vielfältig und können sowohl in direkten sozialen Diensten als auch in Bildung und Gemeinschaftsprojekten verankert sein. Viele Gemeinden bieten Deutschkurse oder offene Begegnungsformate an, die niedrigschwellige soziale Kontakte ermöglichen und zugleich einen Ort schaffen, an dem Fragen zum Glauben und Lebenssinn aufkommen können (Beck 2017:Kapitel 7 section). Auch Tira und Yamamori (2020:The Integration of Migrant Workers in Diaspora Situations section) bemerken: „Eine der wichtigsten Massnahmen der christlichen Gemeinschaft im Zusammenhang mit diesem Aspekt der Integration von Migranten ist die Unterstützung beim Spracherwerb.“

Auch das Öffnen von Gemeinde-Cafés oder das Feiern von Kultur-Festen werden von vielen evangelikalen Kirchen als Kanäle der Evangelisation über Integrationshilfe genutzt. Dabei ist zu beachten, dass Integration stets ein aufrichtiges Interesse an der anderen Kultur voraussetzt. Man will nicht nur die eigene Botschaft vermitteln, sondern auch die fremde Kultur kennenlernen und ihr eine Plattform geben, sich zu präsentieren und sichtbar zu werden. Wahre Gastfreundschaft bedeutet dabei mehr als blosser Toleranz oder organisierte Willkommensangebote, denn der Gast soll sich wirklich zu Hause fühlen, als vollwertiges Mitglied der Gemeinschaft.

3.3.4 Stärken und Schwächen

Wo die Kirche Menschen in Not praktisch beisteht, gewinnt sie Vertrauen und Gehör. Wie unter anderem Zehnder (2022) bemerkt, ist Vertrauen der Schlüssel für die Beziehung zu Migranten. Das christliche Zeugnis wird durch sichtbares Handeln grundiert. Gerade für Menschen aus muslimisch geprägten Kontexten kann praktische Hilfe eine Brücke bauen, die eine verbale Verkündigung allein nicht schlagen könnte. Zudem greift die ganzheitliche Mission tiefe biblische Motive auf, etwa das alttestamentliche Gebot zur Fürsorge für den Fremden (siehe Deut 19,34) und das neutestamentliche Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe (siehe Mt 22,37-39) (Tira und Yamamori 2020:Engaging with Cultural Understanding section). Die Mission wird nicht verengt auf eine Botschaft, die nur Seelen retten will, sondern umfasst das

ganze Leben des Menschen. Das Evangelium wird in Wort und Tat weitergegeben, wie es auch Jesus gemacht hat (Sider 1999:Communicating the Gospel of the Kingdom section).

Der gravierendste Einwand gegen diesen Ansatz lautet, dass Integrationshilfe als Mittel zur Bekehrung eingesetzt werden kann. Wenn Menschen sich in einer Abhängigkeitssituation befinden, ist ihre Freiheit, religiöse Angebote abzulehnen, möglicherweise eingeschränkt. Die Grenze zwischen aufrichtigem Zeugnisgeben und Ausnutzung von Notlagen ist fließend und ethisch brisant. Christliches soziales Engagement hat seinen eigenen, eigenständigen Wert. Es soll getan werden, weil der Schöpfer möchte, dass alle Menschen sich an der guten Schöpfung erfreuen (Sider 1999:Social Action's Evangelistic Dimension section). Hilfe und Zeugnis sollten strukturell entkoppelt sein, dürfen jedoch inhaltlich zusammengehören. Also wird Integrationshilfe bedingungslos gewährt und parallel kann es freiwillige Glaubensangebote geben (jedoch nicht als Bedingung oder Belohnung). Zudem ist es wichtig, dass Gemeinden offen kommunizieren, wer sie sind und was sie glauben, dass die Hilfeempfänger ein klares Bild haben. Eine weitere Gefahr besteht darin, dass ehrenamtliche Helfer mitunter Aufgaben übernehmen, welche teilweise professionelles Know-how erfordern. Gleichzeitig werden Freiwillige für die Gewährleistung existenzieller Daseinsvorsorge eingespannt, was zu Überforderung führen kann.

Auf der anderen Seite birgt der Ansatz die Gefahr, dass die verbale Verkündung des Evangeliums zu kurz oder gar nicht zum Zug kommt. Keller (2012a:31): „Not only does the Bible say over and over that the gospel is spread by preaching, but common sense tells us that loving deeds, as important as they are as an accompaniment of preaching, cannot by themselves bring people to a saving knowledge of Jesus Christ.“ Weitergehend bemerkt Keller (2012a:32), dass die Redewendung “Preach the gospel; use words if necessary” hilfreich, jedoch auch irreführend sein kann. Er schreibt treffend:

Wenn es im Evangelium in erster Linie darum ginge, was wir tun müssen, um gerettet zu werden, könnte es ebenso gut durch Taten (die es nachzuahmen gilt) wie durch Worte vermittelt werden. Wenn es im Evangelium jedoch in erster Linie darum geht, was Gott getan hat, um uns zu retten, und wie wir dies durch den Glauben annehmen können, kann es nur durch Worte zum Ausdruck gebracht werden. Der Glaube kommt nicht ohne das Hören.

3.3.5 Relevanz für Albaner in der Schweiz

Auch der Ansatz über Integrationshilfe erscheint für die albanische Diaspora teilweise geeignet, da Migrationserfahrungen häufig Fragen von Zugehörigkeit, Orientierung und sozialer Integration mit sich bringen. Praktische Unterstützung bei Sprache, Bildung, Arbeit oder Alltagsbewältigung kann deshalb natürliche Begegnungsräume schaffen, in denen Vertrauen wächst und

Gespräche über Glauben entstehen. Als konkrete Handlungsfelder mit Förderungspotential sieht das BFM (2010:115f) die Schul- und Berufslaufbahnberatung, die Altersversorgung sowie die Integration von Neuzugezogenen aus dem Kosovo (was vor allem junge Frauen und Mütter betrifft).

Für viele Albaner in der Schweiz, deren Geschichte von Migration, Marginalisierung oder Identitätsfragen geprägt ist, kann ein solcher ganzheitlicher Zugang das Evangelium glaubwürdig verkörpern. Diakonisches Handeln kann Brücken bauen, bevor und während die explizite Glaubenskommunikation geschieht. Zudem entspricht ein solcher Ansatz der hohen Bedeutung gegenseitiger Hilfe und Loyalität innerhalb der albanischen Kultur.

Besonders relevant erscheint, dass Integrationshilfe nicht nur funktional verstanden wird, sondern als Ausdruck christlicher Gastfreundschaft und Würdevermittlung. Hilfe darf nicht an Glaubensbedingungen gebunden sein. Auch Grenzen müssen immer wieder besprochen und reflektiert werden, damit keine Manipulation entsteht. Insbesondere in einer Schamkultur kann erfahrbare, bedingungslose Annahme und respektvolle Begleitung ein bedeutsamer Zugang zum Evangelium sein.

3.4 Ansatz 3: Glaubenskurse

Glaubenskurse sind in den letzten Jahrzehnten zu einem zentralen Instrument kirchlicher Evangelisation geworden. Sie verbinden theologische Grundlagenvermittlung mit einer einladenden, niedrigschwelligen Atmosphäre und richten sich an Menschen, die dem christlichen Glauben gegenüber offen, aber (noch) nicht überzeugt sind (Schweyer et al. 2024:162).

Das bekannteste Format ist der Alpha-Kurs, der in der Schweiz unter dem Namen Alphalive angeboten wird. Er ist heute das weltweit meistverbreitete evangelistische Kursprogramm und wird konfessionsübergreifend eingesetzt. Der Alpha-Kurs steht auch im Hauptfokus dieses Unterkapitels.

3.4.1 Geschichte

Der Alpha-Kurs kann mit Recht als „Mutter“ der neueren Glaubenskurse gelten. Der 1977 in der Holy Trinity Brompton Church in London entwickelte Kurs hat globale Verbreitung gefunden (Schweyer et al. 2024:446). Gemäss der offiziellen Webseite von Alphalive Schweiz (o. V. o. J.) haben bislang über 37 Millionen Menschen in mehr als 175 Ländern und in über 100 Sprachen an Alphalive teilgenommen. Die Verbindung von Tischgemeinschaft, Vortrag und

Reflexion hat sich als wirksam erwiesen und wurde in unzähligen anderen Kursmodellen kopiert, meist kombiniert mit Anpassungen von Kursdauer und -inhalten (Schweyer et al. 2024:446). In der deutschsprachigen Schweiz gibt es unterdessen kaum eine grössere evangelikale Denomination, von der nicht mindestens einzelne Gemeinden Alpha-Kurse anbieten (Tschui 2003:15).

3.4.2 Kernmerkmale

Allen Glaubenskursen gemeinsam ist eine zeitlich begrenzte, überschaubare Kursdauer und eine übersichtliche Teilnehmerzahl. Sie verknüpfen in der Regel die Vermittlung von Basiswissen mit eigenständiger Reflexion und der Gelegenheit zum Austausch und zur Auseinandersetzung mit eigenen und fremden Glaubensauffassungen. (Schweyer et al. 2024:445)

Der Alpha-Kurs versteht sich als eine zehnwöchige praktische Einführung in den christlichen Glauben, welche auf Kirchendistanzierte ausgerichtet ist. Der Kurs beansprucht kein Vorwissen und keine Frage gilt als zu dumm, zu ketzerisch oder zu privat. Alphalive versteht sich ausdrücklich nicht als Unterricht, sondern als Gesprächsangebot. Die Kurseinheiten beinhalten in der Regel ein gemeinsames Essen, ein Themenreferat (im Videoformat) und eine Zeit des Austauschs in Kleingruppen. Nach der sechsten Woche ist ein gemeinsames Wochenende vorgesehen. Inhaltlich geht es um Grundfragen des Glaubens, wobei mit Rücksicht auf den angestrebten konfessionsübergreifenden Charakter ekklesiologisch brisante Themen wie beispielsweise die Taufe weggelassen, wohl aber charismatisch-pfingstliche Aspekte wie das Wirken des Heiligen Geistes besonders betont werden (Schweyer et al. 2024:445). Besonders beim Thema „Heiliger Geist“ ist es das Ziel der Einheiten, dass der Glaube nicht nur als Wissensvermittlung überkommt, sondern auch persönlich erfahrbar wird.

Die Vorträge behandeln zentrale Fragen des christlichen Glaubens: Wer ist Jesus? Warum ist er gestorben? Wie kann ich Glauben haben? Wie bete ich? Warum und wie lese ich die Bibel? Was ist die Kirche? Wie kann ich anderen helfen? Das Wochenende widmet sich dem Heiligen Geist (Gumbel 2010). Somit hat dieser Glaubenskurse, wie viele andere Glaubenskurse auch, einen grundsätzlich ergebnisoffenen Charakter.

3.4.3 Anwendungsbereiche

Alphalive wird in einer ausserordentlich breiten Vielfalt von Kontexten eingesetzt. Das Hauptfeld sind dabei örtliche Kirchengemeinden aller Konfessionen. Alphalive-Abende

können jedoch auch in Privathaushalten oder Betrieben stattfinden. Darüber hinaus gibt es besondere AlphaLive-Formate für Gefängnisse, Universitäten und Berufsschulen.

Primär richten sich die Kurse an kirchendistanzierte Menschen, die Grundkenntnisse über den christlichen Glauben erwerben möchten. In der Praxis sind es oft auch bereits gläubige Christen, die ihren Glauben vertiefen oder auffrischen wollen, sowie frisch Bekehrte, welche eine strukturierte Einführung in den Glauben suchen.

3.4.4 Stärken und Schwächen

Im Unterschied zu klassischen Evangelisationsformen, die häufig auf eine konkrete Entscheidungs- oder Bekehrungssituation ausgerichtet sind, betonen Glaubenskurse den prozesshaften Charakter des Christwerdens. Geistliche Prozesse finden nicht im Kontext einer Massenveranstaltung, sondern in überschaubaren Gruppen statt. Kirchendistanzierte Menschen sollen über einen längeren Zeitraum die Gelegenheit haben, sich in einem sozial anregenden Kontext mit Glaubensfragen auseinanderzusetzen. Empirische Studien in Deutschland zeigen, dass für rund 2/3 der Erwachsenen, die neu zum Glauben kommen, Glaubenskurse eine entscheidende Rolle spielten (Schweyer et al. 2024:445). Somit hat sich dieses Format weltweit in Millionen von Kursen bewährt. Die standardisierten Materialien senken die Einstiegshürde für Gemeinden erheblich. Das gemeinsame Essen an den Kursabenden schafft eine entspannte Atmosphäre, in der Vertrauen wächst und echte Gespräche möglich werden. Koordinatoren berichten, dass gerade dieser informelle Rahmen Menschen erreicht, welche sich von kirchlichen Gottesdiensten abgeschreckt fühlen. Die Kleingruppengespräche verleihen dem Kurs einen partizipativen Charakter. Glaubensfragen können offen gestellt, eigene Erlebnisse eingebracht und andere Sichtweisen gehört werden. Teilnehmer nennen dies als eine der grossen Stärken. Die bewusste Beschränkung auf theologischen Grundkonsens ermöglicht einen breiten ökumenischen Einsatz und stellt Gemeindestrukturen über Konfessionsgrenzen hinweg in den Dienst der Evangelisation (Herbst 2014:85).

Obschon die standardisierten Materialien eine Stärke sind, bergen sie auch eine Gefahr: Das Material ist auf den westlichen Kontext zugeschnitten. Wenn Leitungspersonen keine Anpassungen vornehmen, wirkt der Kurs je nach Kontext kulturell fremd. Trotz des Anspruchs, Kirchendistanzierte zu erreichen, zeigt die Praxis, dass der Kurs primär "Entkirchlichte" anspricht, also Menschen, die früher kirchlichen Kontakt hatten und eine transzendente Dimension bewahrt haben. Überzeugte Konfessionslose oder Atheisten werden kaum erreicht (Michael Herbst et al. 2024:339f). Eine grosse inhaltliche und theologische Kritik in der evangelikalen

Welt betrifft das Wochenende zum Heiligen Geist. Pietistische und reformiert geprägte Kreise beanstanden, dass Gumbel hier pfingstlich-charismatische Sonderlehren (wie Zungenreden, Heilungsdienst, Geistesgaben) als normatives Christentum darstellt. Deshalb werfen sie Alpha vor, dass der Kurs über weite Strecken eine Einführung in charismatisch geprägtes Christentum sei (Tschui 2003:21f; Neff und Trierweiler 2023:2f).

3.4.5 Relevanz für Albaner in der Schweiz

Glaubenskurse besitzen für die albanische Diaspora Potential, weil sie einen prozesshaften und dialogischen Zugang zum christlichen Glauben ermöglichen. Gerade Menschen mit religiöser Vorprägung, aber wenig biblischem Verständnis, können in einem niederschweligen Rahmen Glaubensfragen erkunden, ohne sich sofort festlegen zu müssen. Dies könnte gerade bei Albanern mit christlichem (katholischem oder orthodoxem) Hintergrund ein Anknüpfungspunkt sein. Zudem könnte es auch für eher säkularisierte Albaner der zweiten, dritten und vierten Generation eine spannende Weise sein, um sich mit den wachsenden persönlichen Glaubensfragen zu beschäftigen.

Die gemeinschaftliche Struktur vieler Glaubenskurse mit Essen, Gesprächen und Beziehungsaufbau weist Berührungspunkte zu kollektivistisch geprägten Kommunikationsformen auf. Besonders die dialogische Atmosphäre und das gemeinsame Lernen können für Menschen attraktiv sein, deren Glaubensentscheidungen stark sozial vermittelt werden. Dabei ist zu beachten, dass in manchen ehre-orientierten Milieus offene Glaubensgespräche in gemischten Gruppen mitunter hohe soziale Hürden darstellen könnten.

Die Eignung von Glaubenskursen ist jedoch begrenzt, wenn sie unreflektiert westliche Kommunikationsformen voraussetzen. Standardisierte Formate wie Alpha bedürfen deshalb kultureller Übersetzung und gegebenenfalls Anpassung. Dabei gibt es von Alpha auch die Möglichkeit, die Vorträge selbst zu halten und somit auf die jeweilige Kultur anknüpfungsfähiger zu machen. Somit kann das Evangelium noch schamorientierter vermittelt werden, als es in der eher schuldfokussierten westlichen Theologie vermittelt wird. Dabei könnten auch stärker narrative oder beziehungsorientierte Kursformen hilfreicher sein.²⁸ Auf dies wird folgend in Kapitel 4.1.1 vertiefter eingegangen.

• ²⁸ Dabei könnte der Grundlagenkurs über den Glauben Al Massira (arabisch "Die Reise") besonders für Albaner mit stark muslimischen Hintergrund ein Zugang zum Evangelium sein. Die dreizehn Videos sind dabei in narrativer Form als Reise von den „gemeinsamen Propheten“ hin zum Glauben an Jesus dem Messias aufgebaut (Schweyer et al. 2024:447).

3.5 Zusammenfassung

Im Kapitel 3 wurden drei evangelistische Ansätze vorgestellt und ihre Relevanz für die albanische Diaspora in der Schweiz untersucht. Als gemeinsamer Rahmen dienten die Grundbegriffe Kultur, Evangelisation und Diaspora-Missiologie, welche deutlich machen, dass Mission im 21. Jh. nicht mehr nur in die Ferne führt, sondern mitten in den eigenen gesellschaftlichen Kontext hinein. In diesem Kontext sind in der Schweiz auch viele Albaner zu finden.

Der Ansatz der Personen des Friedens setzt auf die Identifikation empfänglicher Schlüsselpersonen, innerhalb bestehender Beziehungsnetzwerke und erweist sich als besonders anschlussfähig für die kollektivistisch geprägte albanische Gemeinschaft. Die Evangelisation über Integrationshilfe verknüpft diakonisches Handeln mit evangelistischem Zeugnis und schafft durch praktische Unterstützung Vertrauen und natürliche Gesprächsräume. Glaubenskurse schliesslich ermöglichen einen prozesshaften und dialogischen Einstieg in Glaubensfragen und sprechen dabei Menschen an, die sich in einem niedrigschwelligen Rahmen mit dem christlichen Glauben auseinandersetzen möchten.

Diese drei Ansätze stehen dabei nicht in Konkurrenz zueinander, sondern adressieren unterschiedliche Dimensionen interkultureller Evangelisation: den relationalen Zugang über Netzwerke, den ganzheitlichen Zugang über gelebte Nächstenliebe und den kognitiv-dialogischen Zugang über strukturierte Glaubensgespräche. In der Praxis werden sie sich häufig ergänzen und gegenseitig verstärken. Gemeinsam ist allen dreien, dass sie dann besonders tragfähig sind, wenn sie kulturell sensibel, relational eingebettet und in echter Glaubwürdigkeit gelebt werden. Die praktische Umsetzung der Evangelisation wird in Kapitel 4 genauer ausgearbeitet.

4 Anknüpfungspunkte zwischen Albanern und dem Evangelium

Das Kapitel 4 ist synthetisch und anwendungsorientiert. Dabei werden die Ergebnisse der soziologischen Analyse der albanischen Diaspora von Kapitel 2 mit den missiologischen Modellen der interkulturellen Evangelisation von Kapitel 3 in Beziehung gesetzt.

Dafür wird zuerst eine Übersicht zum Thema Schamkultur gegeben, um anschliessend konkrete theologische Hindernisse und Brücken in Bezug auf die Vermittlung vom Evangelium an die albanische Diaspora in der Schweiz zu benennen. Daraus werden konkrete Handlungsperspektiven für evangelikale Gläubige und Gemeinden entwickelt. Abschliessend werden die wichtigsten Erkenntnisse zusammengefasst wiedergegeben.

4.1 Theologische Hindernisse und Brücken

In diesem Unterkapitel soll eine theologische Vision²⁹ für die Evangelisation der albanischen Diaspora in der Schweiz formuliert werden. Dabei sollen unter anderem folgende Fragen beantwortet werden: Wie kann man das Evangelium in einer kollektivistischen Schamkultur fruchtbar vermitteln? Wo gibt es für die albanischsprachigen Menschen besondere Herausforderungen, um das Evangelium zu verstehen und anzunehmen? Wie könnte man diese Herausforderungen überwinden? Wo sind die theologischen und kulturellen Brücken zwischen der albanischen Kultur in der Schweiz und dem Evangelium?

4.1.1 Das Evangelium für eine kollektivistische Schamkultur

Christliche Missiologen unterscheiden drei Reaktionen auf Sünde in menschlichen Kulturen: Angst, Scham und Schuld.³⁰ Diese drei moralischen Emotionen sind zur Grundlage für drei Kulturtypen geworden: *Schuld-Unschuld-Kulturen* sind eher individualistische Gesellschaften (vor allem im Westen), in denen Menschen, die gegen Gesetze verstossen, schuldig sind und Gerechtigkeit oder Vergebung suchen, um ein Unrecht wiedergutzumachen. *Scham-Ehren-Kulturen* beschreiben eher kollektivistische Kulturen (vor allem im Osten), in denen Menschen beschämt werden, wenn sie die Erwartungen der Gruppe nicht erfüllen, und danach streben,

-
- ²⁹ Dieser Begriff wurde von Timothy Keller (2012a:19) geprägt. Darunter versteht er die konkrete Art und Weise, wie das unveränderliche Evangelium in einen bestimmten kulturellen und gesellschaftlichen Kontext hineingedacht und gelebt wird. Sie verbindet biblische Lehre mit praktischer Anwendung, sodass Menschen in ihrer Zeit und Umgebung verständlich und relevant mit dem Evangelium erreicht werden.
 - ³⁰ Diese dreiteilige Einteilung der Kultur wurde von Eugene Nida in seinem Werk „Customs and Cultures (New York: Harper, 1954)“ eingeführt und anschliessend von Roland Müller in „Honor and Shame: Unlocking the Door (Philadelphia: Xlibris, 2001)“ erweitert und populär gemacht (Georges 2016:10).

ihre Ehre vor der Gemeinschaft wiederherzustellen. *Angst-Macht-Kulturen* beziehen sich auf animistische Kontexte (typischerweise Stammeskulturen), in denen Menschen, die Angst vor dem Bösen und vor Schaden haben, durch magische Rituale Macht über die Geisterwelt anstreben (Georges 2016:10f). Jede dieser Kulturen bringt Brücken und Hindernisse für das Evangelium von Jesus mit sich. Das ganzheitliche Evangelium befreit von Schuld, Scham und Angst.

Wie im zweiten Kapitel der Arbeit dargelegt, handelt es sich bei der albanischen Community grundsätzlich um eine kollektivistische Scham-Ehren-Kultur, welche jedoch in der Schweiz in einer Schuld-Unschuld-Kultur eingebettet ist. Die drei Aspekte des Evangeliums wirken niemals isoliert, doch die treibenden Kräfte einer bestimmten Kultur können es rechtfertigen, einen Ansatz gegenüber anderen stärker in den Vordergrund zu stellen (:69). Dies wird untenstehend gemacht, indem in erster Linie die Scham-Ehren-Kultur behandelt wird. Die anderen zwei Dimensionen (Schuld und Angst) werden aus Platzgründen nur am Rande erwähnt.

Georges (2016:20) legt einleuchtend dar, dass Scham-Ehrengesellschaften sich durch eine starke Gruppenorientierung auszeichnen. Ehre ist der soziale Wert einer Person, ihr Ansehen in den Augen der Gemeinschaft. Ehre bedeutet, dass andere Menschen gut von einem denken, was zu harmonischen sozialen Bindungen innerhalb der Gemeinschaft führt. Ehre entsteht aus Beziehungen. Scham hingegen ist eine negative öffentliche Bewertung: Die Gemeinschaft hält wenig von einem. Man ist von der Gruppe abgekoppelt. Da Ehre und Scham von Natur aus relational sind, sind solche Kulturen kollektivistisch. Die soziale Struktur von Ehren-Scham-Kulturen ist darauf ausgerichtet, ein Beziehungsnetzwerk aufzubauen und zu erweitern. Beziehungen sind in jedem Lebensbereich von entscheidender Bedeutung. In Scham-Ehren-Kulturen glaubt man zwar an moralisches Recht und Unrecht, definiert Moral jedoch relational und nicht rechtlich oder abstrakt. Was für Beziehungen am besten ist, ist moralisch richtig (:22). All dies trifft in einer allgemeinen Betrachtung auch auf die albanische Diaspora in der Schweiz zu, wie es in den Unterkapiteln 2.2, 2.5 und 2.6 dargelegt wurde.³¹

In einer solchen Kultur macht es Sinn, das Evangelium als Geschichte der Wiederherstellung von Ehre und Würde zu vermitteln (Georges und Baker 2016:165). Der Mensch hat durch

• ³¹ Dabei ist zu beachten, dass diese Charakterisierung vor allem für die erste Generation und für Albaner aus stark traditionell geprägten Herkunftskontexten wie dem ländlichen Kosovo gilt. Bei der zweiten und dritten Generation, die in der Schweiz sozialisiert wurde, sind Elemente der westlichen Schuld-Unschuld-Kultur bereits stärker internalisiert, weshalb eine Mischform wahrscheinlicher ist als eine reine Schamkultur-Prägung.

Untreue gegenüber Gott seine ursprüngliche Ehre verloren und auch die Ehre Gottes beschmutzt. Seitdem versuchen die Menschen, diese Ehre durch eigene Mittel wie Statusaufbau, Gruppenüberlegenheit oder die Beschämung anderer zu ersetzen. Jesus nahm freiwillig tiefste Schande auf sich: öffentliche Verhöhnung, Entblössung, Folter, Kreuzestod (vgl. Phil 2,5-11). Er durchbrach damit die Macht der Scham, stellte Gottes Ehre wieder her und trug die Schande der Menschheit. In der Auferstehung wird Jesus als der ewig Geehrte anerkannt und erhöht. Alle Menschen sind eingeladen, dem erniedrigten Messias Loyalität zu erweisen (statt eigene Ehre zu konstruieren). Wer das tut, empfängt eine neue Identität als Kind Gottes, den Tausch von Unreinheit gegen Würde und Aufnahme in Gottes Familie unabhängig von Herkunft oder Ruf. Dieses Bild der Aufnahme in Gottes Familie ist im NT kein bloss metaphorischer Ausdruck, sondern der theologische Begriff der Adoption (vgl. Röm 8,15; Gal 4,5; Eph 1,5). In der Antike bedeutete Adoption die vollständige, rechtlich verbindliche Aufnahme in eine neue Familie: Der Adoptierte erhielt den Namen, den Status und die Ehre des Vaters – und damit eine völlig neue gesellschaftliche Identität (Burke 2006:152–175). Diese Statusveränderung ist in einer Ehrekultur unmittelbar verständlich: Es geht nicht um innere Gefühle, sondern um eine öffentliche, dauerhafte Neuverortung in einer Gemeinschaft. Für Albaner, deren Identität und Würde fundamental durch Familienzugehörigkeit und Herkunft definiert wird, ist dies eine theologisch präzise Brücke: Das Evangelium bietet nicht die Einladung, eine Religion zu wechseln, sondern in die Familie Gottes aufgenommen zu werden. Die Gemeinde wird demzufolge zu einem Ort, an dem Rankämpfe überwunden werden, weil alle ihre Ehre allein von Gott empfangen (:37-41).

4.1.2 Herausforderungen

Wie in Kapitel „3.1.2 Kontextualisierung“ dargelegt, hat jede Kultur Werte und dahinterliegende Weltanschauungen, welche dem Evangelium positiv, neutral oder feindlich gegenübergestellt sind. Folgend werden einige Themen ausgeführt, welche für albanischsprachige Menschen in der Schweiz besondere Herausforderungen sein können in Bezug auf Form und Inhalt vom Evangelium. Dazu werden mögliche Wege beschrieben, wie diese Herausforderung angegangen werden können.

Wie im vorherigen Kapitel 4.1.1 ausgeführt, kann die klassisch-westliche (individualistische und schuldbezogene) Vermittlung des Evangeliums eine Herausforderung für Albaner in der Schweiz sein, um das Evangelium und dessen Relevanz zu verstehen. Bosch (2006:215f) bemerkt, dass die Form der Vermittlung oft schon zum Hindernis wird, wenn sie nicht die Lebenswelt der Menschen anspricht. Demzufolge muss das Evangelium in der emotionalen

Sprache der albanischen Schamkultur kommuniziert werden: Gott lädt nicht nur zur Vergebung von Schuld und Sünde ein, sondern auch zur Wiederherstellung von Würde und Ehre. Es handelt sich um eine verlorene Würde, welche durch Selbstoptimierung und Statusstreben nicht zurückgewonnen werden kann, jedoch durch Jesus Christus geschenkt wird. Der kollektivistische, Scham-Ehre-Aspekt ist in der Evangelisation von Albanern stets vor Augen zu halten.

Da die albanische Gemeinschaft tief kollektivistisch geprägt ist, entsteht Identität nicht aus dem Individuum heraus, sondern aus der Zugehörigkeit zur Familie und Grossfamilie. Das bedeutet: Eine persönliche Glaubensentscheidung wird nie als rein private Angelegenheit wahrgenommen. Ein Religionswechsel kann als „Bruch mit der Familientradition“ gelten und somit als Verrat an der Gemeinschaft interpretiert werden. Für die meisten Albaner ist der Islam oder auch der Katholizismus kein theologisches Überzeugungssystem, sondern ein ethnisch-kultureller Identitätsmarker. Die Herausforderung hierbei besteht darin, dass das Evangelium als Bedrohung der albanischen Identität erscheinen kann. Zudem hat historisch erfahrene Unterdrückung durch staatliche und religiöse Institutionen dazu geführt, dass Vertrauen primär innerhalb der eigenen Gruppe verortet wird. Da Evangelikale Freikirchen für die meisten Albaner völlig unbekannt sind, müssen sie das Vertrauen erst „verdienen“, was Zeit und Beziehung erfordert. Weil Glaubensentscheidungen sozial eingebettet sind, muss Evangelisation relational sein und braucht einen langen Atem. Zudem macht es Sinn darauf zu achten, nicht Einzelpersonen aus ihren Netzwerken herauszulösen, sondern Schlüsselpersonen (Personen des Friedens) zu gewinnen, welche das Evangelium wiederum ins ganze Beziehungsnetz tragen.

Ein weiteres Hindernis für viele Albaner kann das theologische Konzept von Gott als Vater sein. Im traditionellen albanisch-patriarchalen Familienbild ist der Vater oft eine distanzierte Autoritätsfigur, die Gesichtswahrung und Kontrolle verkörpert. Kinder schulden den Eltern Respekt und oft besteht eine emotionale Distanz zwischen Eltern und Kindern, besonders zu den Vätern. Im Volksislam erscheint Allah oft als fern und unerreichbar (vgl. Amiti 2025:25), was das patriarchale Gottesbild noch verstärkt. Dazu kommt, dass viele Väter der ersten Einwanderer-Generation für ihre Kinder physisch und psychisch abwesend waren.³² Ein nahes,

• ³² Bei jüngeren Albanern der zweiten Generation, deren Väter bereits stärker in das Schweizer Alltagsleben integriert waren, kann dieses Vaterbild weniger ausgeprägt sein. Hier lohnt es sich, im Gespräch individuell nachzufragen, statt von einer bestimmten Prägung auszugehen.

liebevolles Vaterverhältnis zu Gott ist deshalb für viele Albaner schwer vorstellbar oder sogar befremdlich. Hierbei würde es Sinn ergeben, bei den Albanern zuerst nachzufragen, was für ein Vaterbild sie haben: Wie haben sie ihren Vater erlebt? Was hätten sie sich gewünscht? Und wie stellen sie sich einen vollkommen guten Vater vor? Aus diesen Fragen können tiefgründige Gespräche entstehen und die Sehnsucht nach einem Vater, der wirklich da ist, kann geweckt werden. Je nach Person kann es auch helfen die mütterliche Seite Gottes anzusprechen, da in der albanischen Familie grundsätzlich die Mutter für emotionale Wärme, bedingungslose Annahme und Fürsorge steht. Das Gleichnis vom verlorenen Sohn und dem liebenden Vater (Lk 15) ist auch in dieser Thematik eine Schlüsselerzählung.

Eine besondere theologische Herausforderung für Albaner bildet auch das biblische Leitmotiv der Gnade. Da sowohl der islamische als auch der katholische Volksglauben vieler Albaner auf dem Prinzip basiert, dass Heil erarbeitet und verdient wird. Im Allgemeinen ist die Sicht unter Albanern stark verbreitet, dass sich jeder durch Mühe und Familienzusammenhalt das Glück erarbeiten muss. Es geht dabei nicht um Zufall oder Vorherbestimmung, sondern um Geschick und Fleiss. So läuft Gnade als bedingungslose, unverdiente Annahme dem grundlegenden Gefühl entgegen, dass man Würde und Ansehen durch Leistung und Loyalität erwerben muss. Hier kann darauf geachtet werden, dass Gnade nicht vor allem als theologisches Konzept vermittelt wird, sondern durch Narrative aus der Bibel und mit praktischen Beispielen aus dem Leben. Biblische Geschichten, welche Gottes Gnade veranschaulichen können, sind unter anderem: das Gleichnis vom verlorenen Sohn (Lk 15), die Samaritanerin am Brunnen (Joh 4), Rut und Naomi und weitere Geschichten mit dem Motiv der unverdienten Wiederherstellung von Ehre.³³ Auch Lebensgeschichten, wie beispielsweise die Geschichte der albanischen Christin Elona Prroj und wie sie dem Mörder ihres Mannes vergeben hat (Jarrett 2020), können hierbei ein eindrückliche Zeugnisse von gelebter Gnade sein. Georges und Baker (2016:169f) betonen zudem die Wichtigkeit der Verwendung von biblischen und lebensnahen Metaphern und Bildern, welche erklären, wie Gott Menschen von der Schande zur Ehre führt.³⁴

• ³³ Georges und Baker (2016:168) nennen dazu auch Verse wie Zefania 3:19–20; Jesaja 61:7, Johannes 17:22, und 1, Petrus 2:6–7.

• ³⁴ Sie führen dazu folgende 28 Metaphern der Statusumkehr durch Gottes Wirken auf: Er reinigt die Unreinen (Mk 5; 7,14–23; Apg 10,15; Hebr 9,13–14). Er kleidet die Nackten (Gen 3,21; Jes 61,10; Lk 15,22; 2 Kor 5,1–5; Offb 19,8). Er macht die Armen reich (1 Sam 2,8; Lk 6,20). Er reinigt die Unreinen (Mt 8,2–3; 1 Joh 1,7; Offb 7,14). Er bringt die Verbannten zurück (Jer 29,10–14; Lk 15,22–24). Er stärkt die Schwachen (Jes 40,29–31; 2 Kor 12,9; 13,4; 1 Petr 5,10). Er heilt die Kranken (Ex 23,25; Mt 9,27–35; 11,4–6; Offb 21,4). Er erweckt die Toten (Joh 11,23–44; Röm 4,17; 1 Kor 15,42–43). Er erhöht die Demütigen (Spr 3,34; Lk 1,52; Phil 2,8–9; Jak 4,10). Er nimmt die Waisen an (Hes 16,1–10; Röm 9,25–26; Gal 4,1–6). Er segnet die Verfluchten (Ps 109,28; Gal 3,13–14). Er macht die Törichten weise (Jak 1,5; 1 Kor 2,6–12). Er befreit die Unterdrückten (Gen 41; Lk 4,18; Apg 16,25–26). Er

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die Evangelisation unter albanischsprachigen Menschen in der Schweiz ein kontextsensibles Vorgehen erfordert, das die kulturellen Tiefenstrukturen dieser Gemeinschaft ernst nimmt. Das Evangelium muss in einer Sprache vermittelt werden, die Ehre, Würde und Gemeinschaft zum Ausdruck bringt. Es soll durch Geschichten erzählt werden, die das Herz berühren, und durch Beziehungen verkörpert werden, die Vertrauen wecken.

4.1.3 Brücken

Folgend werden Themen und Werte dargelegt, welche Gemeinsamkeiten zwischen der albanischen Kultur, der Botschaft vom Evangelium und der Evangelikalen Kirchen ergeben. Diese können als Brücken dienen, um die Gute Botschaft an die Albaner weiterzugeben.

Besonders die zweite und dritte Generation der Albaner zeigt gemäss den Erläuterungen in Kapitel 2 ein wachsendes religiöses Interesse.³⁵ Die Spannung zwischen zwei Kulturen schafft eine Offenheit, welche für Glaubensfragen fruchtbar sein kann.

Die Gemeinde als Volk und Familie Gottes bietet einige Brücken zur albanischen Kultur. Gastfreundschaft sollte gemäss den Briefen des NT ein zentrales Merkmal von christlichen Gemeinschaften sein (u.a. Röm 12,13; Heb 13,2; 1.Pet 4,9; u.v.m.). Auch in der albanischen Community spielt Gastfreundschaft eine besondere Rolle, sie ist grosszügig, insistierend und darauf bedacht, dass Gäste sich willkommen fühlen (vgl. Kapitel 2.3.2). Dies ist ein starkes kulturelles Echo der biblischen Gastfreundschaft und des Wesens Gottes als einem einladenden Gastgeber.

Ein weiterer Anknüpfungspunkt bildet das Thema der „Diaspora.“ Einerseits spiegeln sich Diaspora Erfahrungen in zentralen biblischen Narrativen im AT wider. Durch diese Geschichten könnten viele Albaner persönlich oder durch ihre Familiengeschichte angesprochen werden. Im NT wird die Gemeinde Jesu als eine Form von Diaspora

befreit die Sklaven (Ex 6,6; Röm 6,15-23; Gal 4,7-9). Er erleuchtet die Verfinsterten (Apg 26,18; Kol 1,13). Er nimmt die Verworfenen an (Mt 9,10; Apg 10,35). Er freundet sich mit dem Feind an (Joh 15,14-15; Röm 5,10). Er nähert sich den Fernstehenden (Jes 57,19; Eph 2,17-18). Er setzt die Machtlosen auf den Thron (1 Sam 2,8; Eph 2,6; Offb 2,26-27). Er heiratet den Ehebrecher (Hos 3; Offb 19,7). Er findet den Verlorenen (Lk 15,4; 19,10). Er bewirtet den Hungrigen (Ps 23,5; Lk 15,23; Offb 19,9). Er erhebt den Geringen (1 Sam 2,8; Mt 20,16). Er denkt an die Vergessenen (1 Sam 1,11). Er schenkt den Besiegten den Sieg (Röm 8,37; Offb 12,11). Er schenkt den Unfruchtbaren Leben (Gen 21,1-7; Ps 113,9; Jes 54,1-5). Er schenkt dem Fremden die Staatsbürgerschaft (Ruth 1,1-4,22; Eph 2,12.19; Phil 4,20). Er schenkt denen, die kein Erstgeburtsrecht haben, ein Erbe (Jes 61,7; Eph 1,11-18; 1 Petr 1,4).

- ³⁵ Diese Suche nach Sinn und Transzendenz bei Migranten, ist ein allgemein beobachtbares Phänomen (Richlin 2022:68).

Gemeinschaft beschrieben (Nguyen und Prior 2014): Christen sind eine Gemeinschaft von „Fremdlingen und Pilgern“, die mitten in der Welt leben, ihre wahre Heimat jedoch im Reich Gottes haben (vgl. 1 Pet 2,11; Phil 3,20). Hier ergibt sich eine Möglichkeit, das Evangelium als Antwort auf die Diaspora-Erfahrung der Albaner in der Schweiz zu kommunizieren. Die Sehnsucht nach einer wahren Heimat, im Spagat zwischen der Schweiz und dem Herkunftsland, kann in der Evangelisation als Brücke dienen, um über das Reich Gottes als wahre Heimat zu sprechen. Auch die albanische Betonung von Familie, Loyalität und Gemeinschaft entspricht dem biblischen Konzept des Volkes Gottes. Die Gemeinde kann als Grossfamilie beschrieben werden, in der man sich als Kollektiv umeinander kümmert. Die Zugehörigkeit entsteht jedoch durch Gnade, nicht durch Abstammung.

Eine weitere Brücke bildet das albanische und zugleich biblische Konzept vom Bund oder im albanischen „*Besa*“ oder „*Besëlidhja*.“ Dies ist in der albanischen Kultur ein „heiliges“ Konzept. Es geht dabei um ein unverbrüchliches Ehrversprechen, das man um jeden Preis hält, selbst auf Kosten des eigenen Lebens. Das Evangelium kann als die Geschichte der „*besa*“ Gottes erzählt werden: Gott hat ein unverbrüchliches Versprechen gegeben. Er hat dieses Versprechen durch Jesus Christus gehalten, selbst auf Kosten seines eigenen Lebens. Gnade ist nicht Willkür, sondern die radikale Treue Gottes zu seinem eigenen Wort.

Abschliessend stellt auch die grundsätzlich konservative Ethik eine Gemeinsamkeit zwischen vielen Albanern und Evangelikalen Christen dar. In Fragen von Familienstruktur, Sexualität, Treue und Gemeinschaft teilen viele Albaner eine konservative und traditionelle Grundhaltung, welche mit christlichen Werten in vielen Punkten übereinstimmt. Das schafft einen moralischen Resonanzraum, wobei es hier wichtig zu beachten ist, dass das Evangelium der Gnade vermittelt wird und nicht einfach nur ethisch-moralische Gesetze. Wie das Evangelium konkret vermittelt werden kann, wird im nächsten Unterkapitel erläutert.

4.2 Konkrete Handlungsperspektiven

Folgend werden konkrete Anwendungen und Handlungsperspektiven aus den obigen Darlegungen herausgearbeitet. Auch wenn die Anwendungen von Einzelpersonen und Gemeinden zusammenhängen und sich gegenseitig beeinflussen, werden sie zur Übersicht in zwei separaten Abschnitten behandelt. Einleitend folgen noch einige grundsätzliche Gedanken, welche bei der Anwendung zentral sind und beachtet werden müssen.

4.2.1 Grundlegende Gedanken zu den Handlungsperspektiven

Vor dem konkreten Handeln, Helfen und Evangelisieren steht das Bewusstsein und das Vertrauen, dass Gott im Leben der Verlorenen am Werk ist (Stetzer und Putman 2006:The Way Evangelism Takes Place section). Paulus schrieb an Timotheus (1. Tim 2,4): „Gott will, dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen.“ Gott ist der Initiant und das Ziel jeder Handlung. Gleichzeitig haben die Gemeinde und jede Person, die an Jesus glaubt, einen Auftrag als Zeuge und Botschafter in der Welt. Dabei sind Christen aufgefordert zu beten, dass Gott ihnen Offenbarung schenkt und ihnen Worte gibt, die sie auf ihrem Weg mit anderen Menschen teilen können. Diese Worte sollen anderen helfen, die Zusammenhänge zwischen ihrer eigenen Lebensgeschichte und der Geschichte Jesu zu erkennen. Rankin (2010:Chapter 7 section) schreibt dazu: „People on mission make missional choices as a way of life. Being outward focused and actively joining God at work in the world is what they do every day. People on mission also choose to make intentional relationships with people outside their church.“

Um zu wissen, wie man Migranten helfen und ihnen die frohe Botschaft verkünden kann, ist es zudem unerlässlich, sie und ihre Hintergründe zu verstehen (Tira und Yamamori 2020:Engaging with Cultural Understanding section). Dies geschieht indem man Beziehungen zu diesen Menschen aufbaut und sie so schätzt, wie sie sind (Stetzer und Putman 2006:The Way Evangelism Takes Place section). Neugier und echtes Interesse sind dabei essenziell (Daniel 2024:People of Peace section).

Abschliessend ist zu beachten, dass Evangelisation nicht einfach eine Bekehrung als Labelwechsel zum Ziel hat, sondern vielmehr ein neues Leben. Pointiert schreiben Ott und Wilson (2011:219): “Too often conversion takes place at the surface levels of behaviour and beliefs; but if worldviews are not transformed, the gospel is interpreted in terms of pagan worldviews and the result is Christo-paganism.“ Das oberflächliche Etikett „christlich“ oder „bekehrt“ ist dabei zweitrangig, denn es geht darum, dass die gesamte Weltanschauung durch Jesus erneuert werden soll. Dies braucht Zeit und Begleitung von Einzelpersonen und Gemeinden. Unter diesen Vorzeichen werden untenstehend konkrete Handlungsperspektiven aufgezeigt.

4.2.2 Für Einzelpersonen

Wer Gespräche mit Albanern sucht, sollte nach Familie, Herkunft und Geschichte fragen. Für viele Albaner sind diese Themen kein Small Talk, sondern Ausdruck von Identität und Würde.

Wer zuhört, baut Vertrauen auf. Doch Neugier allein genügt nicht, um das Evangelium zu vermitteln. Reisacher (2016:2 Muslim-Christian Attachment section) weist darauf hin, dass Muslime (und dies gilt ebenso für viele albanischsprachige Menschen) oft lieber über Glauben und Religion reden als Westeuropäer. Demnach kann man bei Albanern das Thema Religion und Glauben gut mal ins Gespräch einbringen. Für sie ist dies oft ein normales und ungezwungenes Thema.

Zudem hebt Reisacher (2016:2 Muslim-Christian Attachment section) hervor, dass aufrichtige Freude im Umgang miteinander die Grundlage für offene religiöse Gespräche schafft: „The combination of joy and interest motivates attachments. To connect with Muslims, we must show interest in them and a joyful expectation that we will learn new things from them.“ Wer mit echter Freude auf albanische Menschen zugeht, signalisiert: Du bist mir willkommen, nicht als Zielgruppe, sondern als Mensch. Das ist in einer Schamkultur, in der soziale Akzeptanz ein zentrales Bedürfnis ist, eine wirksame Form von Zeugnis.

Da Gastfreundschaft in der albanischen Kultur einen hohen Stellenwert hat, eröffnen sich durch das gegenseitige Besuchen und Einladen natürliche Begegnungsräume. Gläubige sind eingeladen, albanische Bekannte, Nachbarn oder Arbeitskollegen zu sich nach Hause einzuladen (zum Essen, nicht zu einem Programm). Ebenso wichtig ist es, Einladungen von albanischen Familien anzunehmen, auch wenn dies zeitintensiv ist. Eine abgelehnte Einladung kann in diesem kulturellen Kontext als Ablehnung der Person selbst gewertet werden. Wer in albanischen Häusern zu Gast ist, baut Vertrauen auf und gewinnt oft Zugang zum gesamten Familiennetzwerk, was aus missiologischer Sicht dem Ansatz der Person des Friedens entspricht (vgl. Kapitel 3.2).

Vertrauen braucht Zeit, und das ist keine Schwäche, sondern eine kulturelle Gegebenheit. Wie in Kapitel 2.5 dargelegt, wird Vertrauen bei Albanern primär innerhalb der eigenen Gruppe verortet und muss von Aussenstehenden erst verdient werden. Gläubige, die in Kontakt mit albanischen Menschen treten, sollten deshalb mit einem längeren Zeithorizont rechnen, bevor Glaubensgespräche auf natürliche Weise entstehen. Dieses Vorgehen widerspricht dem westlich-evangelikalen Reflex, schnell auf eine Entscheidung hinzuarbeiten, entspricht aber der Logik von Beziehung und Würde, die in dieser Kultur zentral ist.

Im Alltag können Einzelpersonen Albanern konkret und bedingungslos helfen: beim Ausfüllen von Formularen, bei Behördengängen, bei der Schulbegleitung von Kindern, bei der Wohnungssuche oder im Umgang mit dem Schweizer Sozialsystem. Diese praktische Hilfe ist nicht als evangelistisches Instrument zu verstehen, sondern als Ausdruck gelebter

Nächstenliebe. Gerade in einer Schamkultur, in der Würde und Ansehen von zentraler Bedeutung sind, wirkt bedingungslose Hilfe ohne versteckte Erwartung besonders stark.

Wenn schliesslich Glaubensgespräche entstehen, ist die Art der Kommunikation entscheidend. Wie in Kapitel 4.1 ausgeführt, ist eine individualistische, schuldbetonte Darstellung des Evangeliums für viele Albaner schwer zugänglich. Stattdessen empfiehlt es sich, das Evangelium zu erzählen, statt es zu erklären. Biblische Geschichten sprechen das Herz an, bevor der Verstand überzeugt wird (vgl. Kapitel 4.1.2). Besonders wirkungsvoll sind dabei auch Geschichten, die aus der albanischen Wirklichkeit selbst stammen: Die Geschichte von Elona Prroj, einer albanischstämmigen Christin, die dem Mörder ihres Mannes vergeben hat (Jarrett 2020), ist ein eindrückliches Beispiel dafür, wie Gnade und Vergebung konkret und kulturell verständlich kommuniziert werden können.

Dabei lohnt es sich, je nach Generation unterschiedlich anzusetzen. Für Menschen der ersten Generation, die im Alltag oft noch stark mit Sprache, Arbeit und Familie beschäftigt sind, entsteht Zugang am ehesten über praktische Hilfe und persönliche Begegnung. Bei der zweiten und dritten Generation hingegen, die sich zwischen albanischer Herkunftskultur und schweizerischer Mehrheitsgesellschaft bewegen, können Fragen nach Identität, Zugehörigkeit und Sinn den Einstieg in Glaubensgespräche bilden. Hier könnte auch eine persönliche Einladung in einen Glaubenskurs auf Interesse stossen. Die Spannung, die viele Secondos erleben, schafft eine Offenheit, die für das Evangelium fruchtbar sein kann. Die Botschaft, dass man in Christus eine Heimat finden kann, welche weder in Kosovo noch in der Schweiz verortet ist, sondern in der Familie Gottes, kann dabei besonders resonieren.

4.2.3 Für evangelikale Kirchen

Was für Einzelpersonen gilt, gilt in grösserem Massstab auch für Gemeinden: Der erste Schritt ist eine Haltung, keine Methode oder Programm. Evangelikale Kirchen, die albanischsprachige Menschen erreichen möchten, sind zuerst dazu eingeladen zu prüfen, ob ihre Gemeindeskultur Raum schafft, in dem Albanern tatsächlich Würde, Gastfreundschaft und echte Zugehörigkeit erfahrbar werden.

Ein konkreter Ausgangspunkt ist die Pflege von Gastfreundschaft, die albanische Werte ernst nimmt. Gemeinden, die regelmässig gemeinsam essen und dabei auch albanische Gäste einladen, schaffen einen kulturellen Resonanzraum, der weit über ein Programm hinausgeht. Die Einladung sollte dabei jedoch persönlich erfolgen, durch Gemeindemitglieder, die bereits

eine Beziehung zu albanischen Menschen haben. Eine allgemeine Einladung auf einem Flyer erreicht diese Gemeinschaft wahrscheinlich kaum.

Im Sinne des in Kapitel 3.2 dargestellten Ansatzes der Personen des Friedens empfiehlt es sich für Gemeinden, diesen Zugang strukturell zu verankern: Gebetskreise, die spezifisch für albanischsprachige Menschen beten, und eine bewusste Ermutigung der Gemeindemitglieder, albanische Bekannte, Nachbarn oder Arbeitskollegen in ihren eigenen Alltag einzuladen. Wenn jemand aus der albanischen Community zum Glauben kommt, ist es von zentraler Bedeutung, diese Person nicht aus ihrem sozialen Netzwerk herauszulösen, sondern sie als Gemeinde darin zu stärken, in ihrer eigenen Familie und Gemeinschaft Zeugnis zu geben.

Ergänzend dazu können evangelikale Kirchen konkrete Angebote im Bereich Integrationshilfe entwickeln, wie in Kapitel 3.3 ausgeführt. Das Bundesamt für Migration (2010:115f) identifiziert dabei als besonders sinnvolle Handlungsfelder die Schul- und Berufslaufbahnberatung sowie die Integration von neu zugezogenen Frauen aus dem Kosovo, die oft in sozialer Isolation leben. Deutschkurse, Hausaufgabenhilfe und Begleitung bei Behördengängen sind niedrigschwellige Einstiegsformate, die Gemeinden ohne grosse Ressourcen umsetzen können und die gleichzeitig vertrauensbildend wirken. Entscheidend ist dabei, dass diese Hilfe ohne religiöse Bedingung gewährt wird, die Gemeinde aber transparent kommuniziert, wer sie ist und woran sie glaubt.

Auf inhaltlicher Ebene sind Gemeinden dazu eingeladen, ihre Verkündigung so zu gestalten, dass sie in der kulturellen Sprache von Ehre, Würde und Zugehörigkeit verstanden werden kann. Wie in Kapitel 4.1 dargelegt, ist eine rein schuldbetonte, individualistische Darstellung des Evangeliums für viele Albaner schwer nachvollziehbar. Predigten, die das Evangelium als Geschichte der Wiederherstellung von Würde und der Aufnahme in die Familie Gottes erzählen, sprechen für sie tiefer als theologische Argumentationsketten. Gleichzeitig sollte in Gottesdiensten und Gemeindeformaten auf kollektivistische Kommunikationsformen geachtet werden: Gruppengesprächsformate, gemeinsames Essen und erlebnisorientierte Elemente schaffen mehr Zugänglichkeit als rein kognitive Frontalvermittlung.

Im Bereich strukturierter Glaubensgespräche bietet sich der Einsatz eines Glaubenskurses an, wie in Kapitel 3.3 beschrieben. Dabei ist jedoch zu beachten, dass standardisierte westliche Formate einer kulturellen Anpassung bedürfen. Eine Möglichkeit besteht darin, die Vorträge selbst zu gestalten und dabei schamorientierte Kategorien zu betonen. Für Albaner mit starkem muslimischem Hintergrund könnte auch der Kurs Al Massira hilfreich sein, der das Evangelium in narrativer Form als Reise von gemeinsamen prophetischen Figuren hin zu Jesus als Messias

entfaltet (Schweyer et al. 2024:447). Entscheidend ist in jedem Fall, dass der Rahmen des Kurses (Tischgemeinschaft, kleine Gruppen, offene Fragen) albanischen Kommunikationsformen entgegenkommt.

Da es in der Schweiz bereits eine kleine Gemeinschaft albanischsprachiger evangelikal-freikirchlicher Gläubiger gibt (Schmid 2026:5), lohnt es sich für Gemeinden, Kontakt zu diesen Menschen und zu erfahrenen Werken wie MEOS zu suchen. Diese Personen können wertvolle Brückenbauer sein, da sie sowohl die albanische Kultur als auch den christlichen Glauben aus eigener Erfahrung kennen. Somit wäre es von grosser Bedeutung, die Gemeinden, in denen sich diese Albaner bewegen, dazu auszurüsten und zu befähigen, sie in ihre Community auszusenden.

Abschliessend ist zu betonen, dass eine ethnisch diverse Gemeinde selbst ein Zeugnis ist. Wie Tira und Yamamori (2020:Conclusion section) hervorheben, sollte das Pflanzen interkultureller Gemeinden ein wichtiger Teil des Engagements mit Migranten-Communities sein. Eine Gemeinde, in der Menschen aus der Schweiz und aus der albanischen Diaspora gemeinsam Gott anbeten, überschreitet in ihrer Existenz bereits ethnische Grenzen und macht damit sichtbar, was das Evangelium bewirkt: die Aufnahme aller Völker in das eine Volk Gottes. Insbesondere für Menschen, die zwischen zwei Kulturen leben und in keiner ganz heimisch sind, kann diese Gemeinschaft etwas darstellen, das weder die Schweizer noch die albanische Gesellschaft bieten kann: eine Zugehörigkeit, die durch Gnade entsteht, nicht durch Abstammung. Wie es auch Paulus in Epheser 2,19 (Elberfelder Bibel 2006) beschreibt: „So seid ihr nun nicht mehr Fremde und Nichtbürger, sondern ihr seid Mitbürger der Heiligen und Gottes Hausgenossen.“

4.3 Praxisbeispiele

Als Praxisbeispiele werden im Folgenden fünf Lebenszeugnisse von albanischstämmigen Menschen in der Schweiz betrachtet, die zum Glauben an Jesus Christus gefunden haben. Es handelt sich dabei um Videoaufnahmen, die vom Christlichen Albanischen Netzwerk Schweiz (CANS) in Zusammenarbeit mit der Arbeitsgemeinschaft interkulturell der SEA produziert und auf YouTube veröffentlicht wurden.³⁶

³⁶ Untenstehend sind die Links zum jeweiligen Video:

- Alushi: <https://www.youtube.com/watch?v=l-kWffeqtdw;>
- Egzon: <https://www.youtube.com/watch?v=Kw0zVzdkpeE>

Diese Auswahl ist mit einer bewussten Einschränkung verbunden: Alle fünf Zeugnisse entstammen einer institutionellen Quelle mit evangelikaler Ausrichtung und wurden gezielt für eine öffentliche Kommunikationsplattform aufbereitet. Es handelt sich damit nicht um zufällig erhobene Beobachtungen, sondern um narrativ geformte Berichte von Personen, die ihren Glaubensweg rückblickend deuten. Stimmen von Menschen, die sich mit dem Evangelium beschäftigt und es abgelehnt haben, sind in dieser Auswahl nicht vertreten. Die Zeugnisse werden deshalb nicht als repräsentative Stichprobe der albanischen Diaspora verstanden, sondern als illustrative Fallbeispiele, die theoretische Erkenntnisse aus den vorangegangenen Kapiteln exemplarisch bestätigen oder nuancieren können.

Folgend werden die Personen kurz vorgestellt, um anschliessend die gemeinsamen Faktoren herauszuarbeiten, die in ihren Berichten als entscheidend für die Offenheit gegenüber dem Evangelium beschrieben werden.

4.3.1 Biografische Ausgangslage der Personen

Alushi ist ein Albaner aus dem Kosovo, welcher schon in Pension ist. Er wuchs als eines von neun Kindern in einfachen, von Armut geprägten Verhältnissen auf. Bereits mit 16 Jahren verliess er als Auswanderer der ersten Generation seine Heimat, um seine Familie zu unterstützen. Danach lebte er in verschiedenen Ländern wie Slowenien, Kroatien und später in der Schweiz und Deutschland, teilweise auch ohne legalen Aufenthaltsstatus. Sein Leben war früh von Arbeit, Migration und Instabilität geprägt (Arbeitsgemeinschaft interkulturell der SEA 2025a).

Egzon ist mittleren Alters, stammt aus dem Kosovo und wuchs dort in einer grossen, traditionsgeprägten muslimischen Familie auf. Seine Kindheit wurde jedoch durch den Kosovokrieg massiv unterbrochen, wodurch er mit seiner Familie fliehen musste und mehrere Stationen als Flüchtling in Albanien, Italien, Deutschland und später der Schweiz durchlief. Diese Migrationserfahrungen waren stark von Unsicherheit, Trauma und Identitätsfragen geprägt (Arbeitsgemeinschaft interkulturell der SEA 2024).

Anise wurde in Mazedonien in einer albanischen Familie geboren und wuchs später in der Schweiz auf, nachdem ihr Vater als Gastarbeiter zuerst dorthin migriert war. Jetzt ist sie um die

-
- Anise: <https://www.youtube.com/watch?v=v4xGNRTuY3w&t=9s>
 - Eglantina: <https://www.youtube.com/watch?v=wbm6Lzkrfs>
 - Fjolla und Alban: <https://www.youtube.com/watch?v=bKEv-OPzLuU>

40 Jahre alt. Ihre Kindheit war insgesamt stabil und von guter Integration geprägt, dennoch wurde sie früh von existenziellen Ängsten begleitet, insbesondere der Angst vor dem Tod und der Frage nach dem Leben nach dem Tod. Diese innere Unsicherheit begleitete sie über viele Jahre hinweg (Arbeitsgemeinschaft interkulturell der SEA 2025b).

Eglantina ist um die 30 Jahre alt. Sie stammt aus einer muslimischen Familie aus Tirana in Albanien und wuchs dort auf. Schon als Jugendliche stellte sie viele Fragen über Gott, Glauben und Sinn, die in ihrem Umfeld unbeantwortet blieben. Mit 18 Jahren zog sie nach Deutschland (in unmittelbarer Nähe der Schweiz), um zu arbeiten, und lebte dort in einem neuen kulturellen Umfeld, in dem sie erstmals intensiv mit dem christlichen Glauben in Kontakt kam (Arbeitsgemeinschaft interkulturell der SEA 2025c).

Fjolla und Alban sind ein junges Ehepaar mit drei Kindern. Sie wuchsen beide in muslimischen Familien im Bergdorf Rugova im Kosovo auf. Alban folgte als etwa 16-jähriger Teenager seinem Vater in die Schweiz und erlebte Einsamkeit und Frust. Fjollas Kindheit im Kosovo war von schweren Erfahrungen geprägt: dem frühen Tod des Vaters, familiären Brüchen und einer sehr instabilen Beziehung zur Mutter. Als sie geheiratet haben, wurden sie in der Schweiz mit Einsamkeit, gesundheitlichen Problemen und kulturellen Herausforderungen konfrontiert (Arbeitsgemeinschaft interkulturell der SEA 2026).

4.3.2 Zugänge zum Glauben

In allen fünf Lebensgeschichten zeigen sich folgende auffallend ähnliche Zugänge zum christlichen Glauben, die mehrfach als entscheidend beschrieben wurden.

Ein zentraler Zugang ist die persönliche Begegnung mit glaubwürdigen Christen im Alltag. Alle Personen berichten, dass sie durch Nachbarn, Freunde, Arbeitskollegen oder Partnerschaften erstmals mit dem Evangelium in Kontakt kamen. Besonders wirksam war dabei nicht eine abstrakte Lehre, sondern gelebter Glaube, der sich in Beziehungen, Gemeinschaft und authentischem Verhalten zeigte. Dies bekräftigt eine beziehungsorientierte Herangehensweise in der Evangelisation, wie es beispielsweise bei „Personen des Friedens“ der Fall ist. Zudem ermutigt und ermahnt dies einzelne Gläubige, glaubhafte Zeugen im Alltag zu sein, durch Worte und Taten.

Ein weiterer wichtiger Punkt ist die Erfahrung von Sinnkrisen und innerer Leere. Fast alle Personen beschreiben Phasen von grosser Unsicherheit: Kriegstraumata, Migration, Einsamkeit, Identitätsfragen oder existenzieller Angst vor Tod und Zukunft. Diese Krisen wurden zu offenen Fragen nach Gott und dem Sinn des Lebens. Diese Geschichten bestätigen

gewissermassen, dass unter vielen Diaspora Albanern die Suche nach Sinn und Identität ein wichtiges Thema ist. Hierbei können Glaubenskurse wie AlphaLive ein hilfreiches Tool sein, da sie genau solche Fragen stellen und christliche Antworten geben.

Sehr häufig wird auch die konkrete Erfahrung von Gebetserhörung oder göttlichem Eingreifen als Zugang genannt. Dazu gehören Heilungserfahrungen, innere Stimmen, starke Friedenserlebnisse oder überraschende Antworten auf Gebet. Diese Erlebnisse werden als Wendepunkte beschrieben, die den Glauben plötzlich real und erfahrbar machten. Hier handelt es sich um Gottes Wirken, auf das einzelne Gläubige und Gemeinden keinen direkten Einfluss haben. Das Gebet für die Herzen dieser Menschen, sowie Gebetsangebote für konkrete Anliegen, bewirken viel und können den Glauben praktisch erlebbar machen (wie es beispielsweise bei Alban der Fall war).

Ein weiterer wiederkehrender Aspekt ist die Erfahrung und das Verständnis von Annahme und bedingungsloser Liebe. Viele berichten, dass sie im christlichen Glauben erstmals verstanden haben, dass sie unabhängig von Leistung, Herkunft oder Status von Gott geliebt sind. Besonders prägend war die Erkenntnis, dass diese Liebe auch für sie persönlich gilt. Für viele war diese Erfahrung wie ein Ankommen, bei Gott zuhause zu sein, in einem Leben geprägt von Entwurzelung und Ablehnung. Das Hindernis des Verstehens und der Annahme der unverdienten und vollkommenen Liebe von Gott des Vaters wurde in diesen Fällen überwunden und wurde somit zu einem Schlüssel im Glaubensleben dieser Personen.

Schliesslich spielt die Gemeinschaft der Christen und das Leben in einer Glaubensgruppe eine wichtige Rolle. Durch Jugendgruppen, Hauskreise, Gottesdienste und gemeinsames Bibellesen entstand ein Umfeld, in dem Fragen gestellt werden konnten und Glaube praktisch erfahrbar wurde. Diese Gemeinschaft half vielen, den Schritt zu einer bewussten Entscheidung für den Glauben an Jesus Christus zu gehen, obschon dies manchmal auch Konsequenzen hatte. Hier wurde die Gemeinde für diese Menschen zu einer Form von geistlicher Grossfamilie, in der man zueinandersteht und opferbereit liebt.

4.4 Zusammenfassung

Kapitel 4 hat gezeigt, dass die Evangelisation unter Albanern in der Schweiz sowohl spezifische Herausforderungen als auch vielversprechende Anknüpfungspunkte birgt. Theologisch erweist sich die klassisch westliche, individualistisch-schuldbetonte Vermittlung des Evangeliums als wenig zugänglich für Menschen aus dieser Scham-Ehre-Kultur. Stattdessen bietet das

Evangelium als Geschichte der Wiederherstellung von Würde, Zugehörigkeit und Familienaufnahme in das Volk Gottes einen wirksameren Zugang.

Aus den theologischen Erkenntnissen wurden konkrete Handlungsperspektiven abgeleitet: Beziehungsorientierte Evangelisation durch authentische Alltagskontakte, der gezielte Einsatz kulturell angepasster Glaubenskurse wie Alphalive oder Al Massira sowie die Einbindung albanischsprachiger Gläubiger als Brückenbauer. Gemeinden sind dazu eingeladen, ihre Gottesdienstkultur durch kollektivistische Kommunikationsformen, Tischgemeinschaft, Gruppenformate und erlebnisorientierte Elemente für albanische Gäste zugänglicher zu gestalten.

Die Praxisbeispiele bestätigen diese Erkenntnisse eindrücklich: In allen fünf Lebenszeugnissen wurden Beziehungen zu glaubwürdigen Christen, die Erfahrung von Sinnkrisen, konkrete Gebetserhörungen sowie die Erkenntnis bedingungsloser Liebe Gottes³⁷ als entscheidende Faktoren auf dem Weg zum Glauben genannt. Damit konvergieren theoretische Analyse und gelebte Praxis: Eine kultursensible, beziehungsbasierte und gemeinschaftlich verankerte Evangelisation bildet den fruchtbarsten Boden für die Weitergabe des Evangeliums an Albaner in der Schweiz.

• ³⁷ Diese bedingungslose Liebe wurde in den Videos oft im Kontrast zu ausgrenzenden Migrationserfahrungen erwähnt.

5 Schlussfolgerung

In diesem abschliessenden Kapitel wird die Forschungsfrage Schritt für Schritt beantwortet, indem die Argumentationen aus den verschiedenen Kapiteln zusammengefasst werden. Es wird erörtert, welche Schlüsse aus den Untersuchungen gezogen werden. Die Arbeit wird mit einem persönlichen Fazit abgeschlossen, welches meinen Gewinn aus dieser Arbeit hervorhebt.

5.1 Beantwortung der Forschungsfrage

Folgend wird die Hauptforschungsfrage „*Welche Anknüpfungspunkte bestehen zwischen albanischstämmigen Menschen in der Schweiz und evangelistischen Ansätzen im Hinblick auf ihren Zugang zum Evangelium?*“ schrittweise beantwortet. Dies geschieht indem die Argumentationen der einzelnen Kapitel zusammengeführt und die zentralen Schlüsse der Untersuchung als Antworten auf die Schlüsselfragen erörtert werden.

5.1.1 Geschichtliche, soziologische und kulturelle Faktoren

Die albanischstämmige Community in der Schweiz ist das Ergebnis einer vielschichtigen Migrationsgeschichte, die von der Saisonarbeit der 1960er-Jahre über den Familiennachzug bis zur Asylmigration während des Kosovokrieges reicht. Diese Herkunfts- und Diaspora-Erfahrungen haben die religiöse Identität der Community auf spezifische Weise geprägt. Solange der Kosovo als politisches Ziel im Vordergrund stand, trat die Religion für viele in den Hintergrund. Erst mit der Unabhängigkeit 2008 und der zunehmenden Orientierung auf die Schweiz hin (verbunden mit einem tiefen Integrationsprozess besonders in der zweiten und dritten Generation) entstehen neue Fragen nach Identität, Sinn und Zugehörigkeit. Diese Fragen eröffnen missiologisch bedeutsame Zugänge.

Die zentralen kulturellen und religiösen Werte der Albaner in der Schweiz sind durch eine ausgeprägte Kollektivorientierung bestimmt. Familie, Grossfamilie und ethnische Gemeinschaft bilden den primären Bezugsrahmen für Identität und Würde. Daneben prägen Ehrverständnis, Gastfreundschaft, Nationalstolz, Traditionspflege und das Konzept der Besa (des unverbrüchlichen Ehrversprechens) das gesellschaftliche Leben. Der Islam ist für den Grossteil der Albaner weniger ein theologisch tief verwurzeltes Überzeugungssystem als vielmehr ein ethnischer Identitätsmarker, der historisch in Abgrenzung zu den als christlich wahrgenommenen Serben und Mazedoniern entstanden ist. Das Albanertum selbst steht dabei über der Religion, wie der viel zitierte Satz des Poeten Pasko Vasa ausdrückt: „Der Glaube eines Albaners besteht darin, Albaner zu sein.“

Das Christentum und das Evangelium werden im albanischen Kontext häufig als fremd oder sogar als Bedrohung wahrgenommen. Historisch ist das Christentum für viele Albaner aus dem Kosovo und Nordmazedonien mit ethnischer Fremdherrschaft konnotiert, was einen direkten Zugang erschwert. Ein Religionswechsel gilt nicht primär als theologische Entscheidung, sondern als Bruch mit der Familientradition und damit als Verrat an der kollektiven Identität. Evangelikale Freikirchen sind für die grosse Mehrheit der albanischsprachigen Menschen in der Schweiz völlig unbekannte Institutionen, was einen erheblichen Vertrauensaufbau erfordert, bevor evangelistische Gespräche möglich werden.

Als kulturelle und religiöse Barrieren erweisen sich dementsprechend: die kollektivistische Familienstruktur, die Glaubensentscheidungen zu Gemeinschaftsangelegenheiten macht; das Ehre-Scham-System, das öffentliche Konversion als schambehaftet erscheinen lässt; historisch gewachsenes Misstrauen gegenüber Institutionen; sowie die individualistische und schuldbetonte Art, in der das Evangelium im westlichen Kontext häufig kommuniziert wird. Als Brücken hingegen wirken: die albanische Gastfreundschaft und Gemeinschaftsorientierung, die mit dem biblischen Bild der Gemeinde als Gottes Familie resoniert; das Konzept der Besa als kulturelles Echo des biblischen Bundesgedankens; die Diaspora-Erfahrung, die auf zentrale biblische Narrative von Fremdlingen und Pilgern verweist; die konservative Grundethik vieler Albaner, die mit christlichen Werten in wesentlichen Punkten übereinstimmt; sowie das wachsende religiöse Interesse besonders der zweiten und dritten Generation, das sich nicht automatisch in Richtung etablierter Religionen orientiert.

5.1.2 Interkulturelle Evangelisationsmodelle

Der muslimische Hintergrund vieler albanischsprachiger Menschen ist missiologisch differenziert zu beurteilen. Für die meisten Albaner handelt es sich, wie bereits dargelegt, eher um eine ethnisch-kulturelle als um eine theologisch tiefe Prägung. Ein Volksislam ohne intensive religiöse Verwurzelung kann den Zugang zum Evangelium erleichtern, weil weniger gefestigte religiöse Überzeugungen auf dem Spiel stehen. Gleichzeitig bleibt der Islam als Identitätsmarker wirksam. Dieses Spannungsfeld erfordert ein missiologisches Vorgehen, das nicht polemisch gegen den Islam argumentiert, sondern das Evangelium als Erfüllung tiefer

menschlicher Sehnsüchte nach Würde, Annahme und Gemeinschaft präsentiert.³⁸ Die Rolle von Vertrauen sowie persönlichen und familiären Beziehungen kann in der Evangelisation unter albanischsprachigen Menschen kaum überschätzt werden. Vertrauen ist unter Albanern primär innerhalb der eigenen Gruppe verankert und muss von Aussenstehenden über Zeit und gemeinsame Erfahrungen erst verdient werden. Das hat unmittelbare praktische Konsequenzen: Evangelisation unter Albanern kann nicht von Programmen oder anonymen Begegnungen ausgehen. Sie muss durch authentische, langfristige persönliche Beziehungen getragen sein, die keine versteckten Erwartungen transportieren. Wer in einer Scham-Ehre-Kultur bedingungslos Zeit, Essen und Fürsorge schenkt, verkörpert bereits etwas vom Wesen des Evangeliums. Die fünf untersuchten Lebenszeugnisse bestätigen dies eindrücklich: In jedem Fall war die persönliche Begegnung mit einem glaubwürdigen Christen im Alltag der entscheidende Ausgangspunkt des Glaubensweges.

Hinsichtlich der drei untersuchten Evangelisationsansätze ergibt sich folgendes Bild: Der Ansatz der *Person des Friedens* erweist sich für die kollektivistisch geprägte albanische Gemeinschaft als besonders fruchtbar. Indem Schlüsselpersonen innerhalb bestehender Beziehungsnetzwerke gefunden und begleitet werden, kann sich das Evangelium entlang natürlicher Vertrauenswege ausbreiten, ohne soziale Gefüge zu zerreißen und Einzelne aus ihrem Umfeld herauszulösen. Seine Herausforderung liegt darin, dass er Geduld³⁹ und echte Beziehungsbereitschaft voraussetzt, was dem westlich-evangelikalen Reflex nach schnellen Entscheidungen widerspricht. Die *Evangelisation über Integrationshilfe* schafft durch gelebte Nächstenliebe Vertrauen und natürliche Gesprächsräume, besonders in den Bereichen Bildungsförderung und Begleitung neu zugezogener Frauen. Ihre Stärke liegt in der Glaubwürdigkeit; ihre Gefahr besteht darin, dass der diakonische Dienst vom evangelistischen Zeugnis entkoppelt wird oder umgekehrt als instrumentalisiert erscheint. *Glaubenskurse* wie AlphaLive ermöglichen einen prozesshaften, dialogischen Einstieg in Glaubensfragen und sprechen mit Formaten wie gemeinsamem Essen, Kleingruppen und offenen Gesprächen kollektivistische Kommunikationsformen an. Ihre Schwäche liegt in der kulturellen Einbettung der standardisierten Materialien im westlichen Kontext, die einer bewussten Anpassung bedarf, insbesondere im Hinblick auf eine scham- und ehreorientierte Darstellung des Evangeliums.

-
- ³⁸ Für Menschen mit starkem muslimischem Hintergrund kann der Kurs Al Massira, der das Evangelium in narrativer Form über gemeinsame prophetische Figuren entfaltet, einen besonders anschlussfähigen Zugang bieten.
 - ³⁹ Dies insbesondere auch in kollektivistischen Kulturen, da dort Entscheidungen oft länger dauern, weil kollektiv und nicht individualistisch getroffen werden.

Die drei Ansätze sind nicht als Alternativen, sondern als sich ergänzende Zugänge zu verstehen: der relationale Weg über Netzwerke, der ganzheitliche Weg über gelebte Nächstenliebe und der kognitiv-dialogische Weg über strukturierte Glaubensgespräche greifen in der Praxis ineinander und verstärken sich gegenseitig.

5.1.3 Anknüpfungspunkte für evangelikale Gläubige und Gemeinden

Die qualitativen Fallbeispiele der fünf albanischsprachigen Gläubigen in der Schweiz bestätigen die theoretischen Erkenntnisse der Arbeit in hohem Mass. Obschon die drei in der Arbeit vorgestellten Evangelisationsmodelle nicht explizit erwähnt wurden, zeigen sich in allen Lebenszeugnissen vier übergreifende Zugangswege zum Glauben, welche auch in den Modellen zentral sind: die persönliche Begegnung mit glaubwürdigen Christen im Alltag, die Erfahrung von Sinnkrisen und innerer Leere in der Diaspora-Situation, konkrete Erlebnisse von Gebet und göttlichem Eingreifen sowie die Erfahrung bedingungsloser Annahme und Liebe. Letztere wurde für viele zum eigentlichen Wendepunkt: die Entdeckung, dass Gott sie unabhängig von Herkunft, Leistung und Familienruf annimmt. Die Gemeinde wurde in diesen Geschichten zur geistlichen Grossfamilie: Einem Ort der Zugehörigkeit, den weder die albanische noch die schweizerische Gesellschaft so zu bieten vermag. Damit konvergieren theoretische Analyse und gelebte Praxis: Eine kultursensible, beziehungsbasierte und gemeinschaftlich verankerte Evangelisation bildet den fruchtbarsten Boden.

Als theologische Anknüpfungspunkte zwischen der albanischen Community und dem Evangelium haben sich mehrere gezeigt: Das Evangelium als Geschichte der Wiederherstellung von Würde und Ehre durch Jesus Christus trifft die Scham-Ehre-Kultur im Kern. Das biblische Bild der Aufnahme in Gottes Familie als Adoption (vgl. Röm 8,15; Gal 4,5) entspricht dem kollektivistischen Identitätsverständnis. Die Besa als kulturelles Konzept des unverbrüchlichen Ehrenworts bietet eine eindrückliche Brücke zum biblischen Bundesgedanken. Die Diaspora-Erfahrung der Albaner in der Schweiz korrespondiert mit dem neutestamentlichen Selbstverständnis der Gemeinde als Gemeinschaft von Fremdlingen und Pilgern, die ihre wahre Heimat im Reich Gottes findet. Die Gastfreundschaft als tief verankertes albanisches Kulturmerkmal findet ihr Echo im biblischen Bild Gottes als einladender Gastgeber und im neutestamentlichen Auftrag zur Gastfreundschaft.

Hinsichtlich konkreter Schritte lässt sich festhalten: Für Einzelpersonen bedeutet es ehrliches Interesse an Familie, Herkunft und Geschichte der Albaner im persönlichen Umfeld, gegenseitiges Einladen zum Essen, langfristiger Beziehungsaufbau ohne evangelistischen

Termindruck, bedingungslose Integrationshilfe sowie eine narrativ-biblische Kommunikation des Evangeliums in der Sprache von Ehre und Würde. Für evangelikale Gemeinden bedeutet es gastfreundliche Gemeinkultur, die Albanern nicht als Zielgruppe, sondern als Gäste und möglichen Geschwistern begegnet. Zudem wäre eine strukturelle Verankerung des Person-of-Peace-Ansatzes sehr wertvoll. Kulturell angepasste Glaubenskurse können für Suchende ein Startpunkt in die Beziehung zu Jesus sein. Auch Angebote im Bereich der Integrationshilfe können Türöffner sein. Darüber hinaus ist die Einbindung albanischsprachiger Gläubiger als Brückenbauer zentral. Dabei gilt: Die Gemeinde selbst, als ethnisch diverse Gemeinschaft, ist bereits Zeugnis, sie macht dadurch sichtbar, was das Evangelium in einer nach Herkunft und Nationalität gespaltenen Welt bewirkt.

Die Grenzen der Übertragbarkeit dieser Erkenntnisse sind bewusst zu halten. Die albanische Community ist keine homogene Gruppe; Unterschiede hinsichtlich Herkunftsland, Generation, Bildungsgrad, Integrationsgrad und Religiosität konnten nur begrenzt differenziert werden. Die Fallbeispiele entstammen einer institutionellen Quelle und sind nicht repräsentativ. Stimmen von Menschen, die das Evangelium bewusst abgelehnt haben, fehlen. Die Ergebnisse erheben deshalb keinen Anspruch auf Allgemeingültigkeit, sondern verstehen sich als theologisch reflektierte, praxisorientierte Impulse für evangelikale Gläubige und Gemeinden in der Schweiz.

5.2 Weiterer Forschungsbedarf

Die vorliegende Arbeit hat ihren Schwerpunkt auf evangelikal-freikirchliche Evangelisationsansätze gelegt und ekklesiologische Fragen bewusst ausgeklammert. Eben dieser Bereich stellt jedoch eines der wichtigsten Felder für weiteren Forschungsbedarf dar: die Frage der multikulturellen und interkulturellen Gemeinde. Wie können evangelikale Freikirchen in der Schweiz nicht nur albanischsprachige Menschen durch Evangelisation erreichen, sondern sie auch langfristig als gleichberechtigte Glieder in die Gemeinschaft integrieren? Wie werden Leitungsstrukturen, Gottesdienstkultur und Gemeindesprache interkulturell geformt? Und wie entsteht eine Gemeindeidentität, die weder von der albanischen noch von der schweizerischen Herkunftskultur dominiert wird, sondern beide im Licht des Evangeliums transformiert?

Daneben besteht Forschungsbedarf in der empirischen Untersuchung von Bekehrungs- und Glaubenswegen albanischsprachiger Menschen in der Schweiz mit einer breiteren und diverseren Datenbasis, die auch Menschen einschliesst, die das Evangelium kennengelernt, aber

abgelehnt haben. Weiterer Bedarf liegt in der Entwicklung und Evaluation kulturell angepasster Evangelisationsmaterialien auf Albanisch, insbesondere von schamorientierten Narrativen und Kursformaten, sowie in der Untersuchung der spezifischen Rolle albanischsprachiger Gläubiger als Brückenbauer in evangelikalen Freikirchen und in der Frage, wie Gemeinden diese Menschen gezielt ausrüsten und aussenden können.

5.3 Persönliches Fazit

Diese Arbeit war für mich eine intensive und vielschichtige Auseinandersetzung mit einem Thema, das mich sowohl persönlich als auch theologisch von Beginn an bewegt hat: die Frage, wie die Gute Botschaft von Jesus zu den albanischsprachigen Menschen in der Schweiz gelangen kann, so dass sie wirklich ankommt.

Als jemand, der selbst albanische Wurzeln hat, habe ich diese Arbeit nicht nur von aussen betrachtet. Viele der geschilderten Dynamiken kenne ich aus eigener Erfahrung. Das hat mir geholfen, theoretische Konzepte nicht nur zu verstehen und zu beschreiben, sondern sie auch zu fühlen. Gleichzeitig hat es mich herausgefordert, analytisch zu bleiben und nicht in Verallgemeinerungen zu verfallen.

Besonders prägend war die Auseinandersetzung mit der Frage, wie das Evangelium in einer kollektivistischen Schamkultur kommuniziert werden kann. Ich bin mit einer eher schuldbezogenen, individualistischen Vermittlung des Evangeliums aufgewachsen, wie sie im westlichen, evangelikalen Kontext verbreitet ist. Die Entdeckung, dass das Evangelium zutiefst auch eine Geschichte der Wiederherstellung von Würde, der Aufnahme in Gottes Familie und der unverbrüchlichen Treue Gottes ist, hat mein eigenes Evangeliumsverständnis bereichert und erweitert.

Darüber hinaus hat mich die Arbeit in meiner Überzeugung gestärkt, dass authentische Beziehungen das entscheidende Medium der Evangelisation sind, nicht Programme, Methoden oder Kursmaterialien allein. Die Lebenszeugnisse der fünf albanischsprachigen Christen haben mich bewegt und diese Überzeugung bestätigt: Es waren stets konkrete Menschen, die im Alltag glaubwürdig gelebten Glauben zeigten, welche ihnen den Weg zum Evangelium öffneten. Das hat mir neu vor Augen geführt, dass mein eigenes Leben als Christ eine missiologische Dimension hat, die über Worte und Konzepte hinausgeht.

Die Arbeit hat mich aber auch für das weitere aufmerksam gemacht, was noch fehlt. Die albanischsprachige Gemeinschaft in der Schweiz bleibt zu einem sehr grossen Teil unerreicht.

Es braucht mehr albanischsprachige Brückenbauer, mehr interkulturell geformte Gemeinden und mehr Gläubige, die bereit sind, den langen Weg der Beziehung zu gehen.

Abschliessend hat diese Arbeit eine Sehnsucht in mir geweckt: die Sehnsucht, dass Albaner in der Schweiz Gottes einladende Stimme hören und erfahren, was es bedeutet, als Fremde in Gottes Familie aufgenommen zu werden. Nicht durch Aufgabe ihrer Herkunft, sondern durch die Erkenntnis, dass ihre tiefste Würde nicht von Familie, Nation oder Status abhängt, sondern von dem Gott, der in Jesus Christus selbst Schande auf sich genommen hat, um ihnen Ehre zu schenken. Das ist eine Botschaft, die es wert ist, weiter zu tragen, in albanischer Sprache, in persönlicher Beziehung und mit langem Atem.

Abkürzungsverzeichnis

Nachfolgend sind die in der Arbeit verwendeten Abkürzungen aufgeführt:

BFM = Schweizer Bundesamt für Migration

SEA = Schweizerische Evangelischen Allianz

Literaturverzeichnis

- Aarburg, Hans-Peter von und Sarah Barbara Gretler (2011): *Kosova-Schweiz: die albanische Arbeits- und Asylmigration zwischen Kosovo und der Schweiz, 1964-2000*, Münster: Lit.
- Ahmeti, Zef (2010): Schweizer vs. Albaner Ein interkultureller Aspekt,
- Carolin Alfonso Khachig Tölölyan und Waltraud Kokot (2004): *Diaspora, identity, and religion: new directions in theory and research*, London New York: Routledge.
- Amiti, Arlinda (2025): *Islamverständnisse in der Diaspora: eine Predigtanalyse am Beispiel albanisch-sprachiger Imame in der Schweiz*, Ostfildern: Matthias Grünewald Verlag.
- Arbeitsgemeinschaft interkulturell der SEA (2024): *Egzon vom Kosovo - Muslimen begegnen #Jesus*,
- Arbeitsgemeinschaft interkulturell der SEA (2025a): *Der wahre Reichtum, den nur Gott geben kann | Albaner und ihr Weg zu Gott | Alushi*,
- Arbeitsgemeinschaft interkulturell der SEA (2025b): *Was kommt nach dem Tod? | Albaner und ihr Weg zu Gott | Anise Gjermanisht*,
- Arbeitsgemeinschaft interkulturell der SEA (2025c): *Wer kann unsere tiefen Lebensfragen beantworten? | Albaner und ihr Weg zu Gott | Eglantina*,
- Arbeitsgemeinschaft interkulturell der SEA (2026): *Wie finden wir echte Freiheit? | Albaner und ihr Weg zu Gott | Alban & Fjolla Morina*,
- Beck, Stephen (2017): *Mission Mosaikkirche: Wie Gemeinden sich für Migranten und Flüchtlinge öffnen*, Giessen: Brunnen Verlag.
- John W. Berry (2017): *Mutual intercultural relations*, Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press.
- Hans Dieter Betz Don S. Browning Bernd Janowski und Eberhard Jüngel (2020): *Die Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, 4., völlig neu bearb. Aufl, Darmstadt: WBG.
- Bey Vlora, Ekrem (1973): *Lebenserinnerungen*, München: R. Oldenbourg.
- Bosch, David Jacobus (2006): *Witness To The World: The Christian Mission in Theological Perspective*, Eugene: Wipf and Stock Publishers.
- Bundesamt für Migration (BFM) (2010): *Die kosovarische Bevölkerung in der Schweiz*,
- Bundesamt für Statistik (2025): *Die häufigsten Hauptsprachen der ständigen Wohnbevölkerung*,
- Burke, Trevor J. (2006): *Adopted into God's family: exploring a Pauline metaphor*, Downers Grove (Ill.): InterVarsity press.

- Camaj, Klement R. (2025): *The Migration of Albanians from Montenegro and Kosovo to the United States*, S.I.: ROUTLEDGE.
- Casey, Anthony F. (2020): *Peoples on the Move: Community Research for Ministry and Missions*, Eugene: Wipf and Stock Publishers.
- Jelle Creemers und Ulrike Link-Wieczorek (2020): *Nationen und Kirchen: Ökumenische Antworten auf Nationalismus und Migration*, 1st ed, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Dahinden, Janine (2014): *Understanding the Dynamics of Transnational Formations Among Albanian-Speaking Migrants in Switzerland by Bringing in Theories of Mobility, Social Inequality and Ethnicity*, University of Neuchâtel, Switzerland.
- Daniel, Linson (2024): *Reviving Mission: Awakening to the Everyday Movement of God*, 1st ed, Westmont: InterVarsity Press.
- Dragostinova, Theodora und Yana Hashamova (2022): *Beyond Mosque, Church, and State: Alternative Narratives of the Nation in the Balkans*, Budapest New York: Central European University Press.
- Dushi, Mimoza (2025): *Transforming Paths of Integration: Kosovo Albanian Migrants and Their Descendants in Germany and Switzerland*, Central and Eastern European Migration Review University of Pristina.
- Elberfelder Bibel* (2006): Witten/Holzgerlingen: SCM Verlag.
- Elsie, Robert (2015): *The tribes of Albania: history, society and culture*, London: I.B. Tauris.
- Elsie, Robert und Raymond Hutchings (2004): *Historical dictionary of Albania*, New ed, Lanham, Md: Scarecrow Press.
- Endresen, Cecilie (2015): *Is the Albanian's religion really Albanianism? Religion and nation according to Muslim and Christian leaders in Albania*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Etzelmüller, Gregor (2022): *Migrationskirchen: Internationalisierung und Pluralisierung des Christentums vor Ort*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Dave Ferguson und Jon Ferguson (2016): *Exponential: Ermutigung für eine Kirche, die wird, was sie ist*, 2nd ed, Erzhausen: Forum Theologie & Gemeinde.
- Rosita Fibbi Philippe Wanner Ceren Topgul und Dušan Ugrina (2025): *The new second generation in Switzerland: youth of Turkish and former Yugoslav descent in Zurich and Basel*, First edition, Abingdon: Routledge.
- Fraser, James (o. J.): *Person of Peace*, Praxeis,
- Frost, Michael und Alan Hirsch (2013): *The shaping of things to come: innovation and mission for the 21st-century church*, Revised and updated edition, Grand Rapids, Michigan: Baker Books.

- Georges, Jayson (2016): *The 3D Gospel: Ministry in guilt, shame, and fear cultures*, Updated and revised, Amerika: Time Press.
- Georges, Jayson und Mark D. Baker (2016): *Ministering in honor-shame cultures: biblical foundations and practical essentials*, Downers Grove: InterVarsity Press.
- Goody, Jack (2013): *Islam in Europe*, Hoboken: Wiley.
- Grudem, Wayne A. (2013): *Biblische Dogmatik: eine Einführung in die systematische Theologie*, Dt. Ausg., Hamburg: Arche-Medien, Verl. des Gemeinde und Missionswerkes Arche.
- Gumbel, Nicky (2010): *Questions of Life*, London.:
- Herbst, Michael (2014): *Kirche mit Mission: Beiträge zu Fragen des Gemeindeaufbaus*, 1st ed, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Herren, Matthias (2015): *Die Kirchen haben keine Wahl*,
- Jarrett, Jordan (2020): *Elona Prroj Shares Incredible Story of Forgiveness in Chapel*, Dallas Baptist University Campus News,
- Xhevdet Kallaba und Jan Poldervaart: (2005): *Kosovo - Schweiz - Kosova: Flucht- und Rückkehrbewegung 1998 - 2001*, Genf: Schweizerische Stiftung des Internat. Sozialdienstes.
- Keller, Timothy (2012a): *Center Church: Doing Balanced, Gospel-Centered Ministry in Your City*, Grand Rapids: Zondervan.
- Keller, Timothy (2012b): *Loving the City: Doing Balanced, Gospel-Centered Ministry in Your City*, Grand Rapids: Zondervan.
- Kelly, Jeff, Matthew Bennett und Joshua Bowman (o. J.): *Did Jesus Send Us Looking for 'Persons of Peace'?*, The Gospel Coalition,
- Kocman, Alex (2021): *Should Missionaries Be Looking for "Persons of Peace"?*, 9Marks,
- Kraft, Charles H. (2024): *Missiology with power: a missing dimension in intercultural ministry*, Eugene, OR: Wipf & Stock.
- Liridon Lika (2025): *Kosovo and Albania: a special relationship*, London New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Matthews, Alfred Warren (2019): *Person of peace methodology in church planting: A critical analysis*, in: *Missiology*, Jg. 47, Nr. 2, 187–199.
- Michael Herbst, Michael, Andreas C. Jansson, David Reißmann und Patrick Todjeras (2024): *Evangelisation: Theologische Grundlagen, Zugänge und Perspektiven*, 1. Auflage, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Neff, Matthias und Niklas Trierweiler (2023): *Zur Verwendung des Alpha-Kurses im Bistum Trier*,

- Nguyen, vanThanh und John M. Prior (2014): *God's People on the Move: Biblical and Global Perspectives on Migration and Mission*, La Vergne: Wipf and Stock Publishers.
- O. V. (o. J.): Warum Alphalive?, Alphalive, [online] <https://de.alphalive.ch/home/> [27.04.2026].
- Ott, Craig (2010): *Encountering Theology of Mission (Encountering Mission): Biblical Foundations, Historical Developments, and Contemporary Issues*, 1st ed, Grand Rapids: Baker Academic.
- Ott, Craig und Gene Wilson (2011): *Global Church Planting: Biblical Principles and Best Practices for Multiplication*, Grand Rapids: Baker Academic.
- Pippert, Rebecca Manley (1999): *Out of the saltshaker & into the world: evangelism as a way of life*, 20th anniversary ed. rev. & expanded, Downers Grove, Ill: InterVarsity Press.
- Pnishi, Imer, Mirë Linda Shala, Naser Morina, Andreas Maercker und Eva Heim (2024): Cultural concepts of distress among Albanian young adults living in Switzerland - a qualitative study, in: *Frontiers in Psychology*, Jg. Volume 15-2024,.
- Ramaj, Albert (2009): *Die Albaner in der Schweiz: Geschichtliches – Albaner in der Schweiz seit 1431*, Albsuisse,
- Sabrina P. Ramet Albert A. Simkus und Ola Listhaug (2015): *Civic and uncivic values in Kosovo: history, politics, and value transformation*, Budapest ; New York: CEU Press, Central European University Press.
- Rankin, Jerry (2010): *Spiritual Warfare and Missions: The Battle for God's Glory among the Nations*, Nashville: B&H Publishing Group.
- Reisacher, Evelyne A. (2016): *Joyful Witness in the Muslim World (Mission in Global Community): Sharing the Gospel in Everyday Encounters*, Grand Rapids: Baker Academic.
- Richlin, Johanna Bard (2022): *In the hands of God: how Evangelical belonging transforms migrant experience in the United States*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Rifati, Rexhep (2013): *Shqiptarët në Zvicër - 1001 pamje*, St. Gallen: Albanisches Institut.
- Sachs, Lyn (2024): Albanisch ist neu die meistgesprochene Fremdsprache nach Englisch,
- Santoro, Iwan und Raphaël Günther (2023): Wie prägt die albanischstämmige Community die Schweizer Politik?, *Einfach Politik*,
- Basil Schader und Andrea Haenni Hoti (2006): *Albanischsprachige Kinder und Jugendliche in der Schweiz: Hintergründe, schul- und sprachbezogene Untersuchungen*, Zürich: Verl. Pestalozzianum.
- Schindler, Dietrich Gerhard (2019): *Das Jesus-Modell: Gemeinden gründen wie Jesus*, 2. Auflage, Basel: Fontis.

- Schmid, Peter (2026): Man gibt alles für die Grossfamilie, in: „Mein Nächster“ MEOS Zeitschrift,.
- Schweizerische Evangelische Allianz (2021): Mission: Durch Wort oder durch Werk?, Schweizerische Evangelische Allianz,
- Schweyer, Stefan, Helge Stadelmann und Philipp Bartholomä (2024): *Praktische Theologie: ein Grundriss für Studium und Gemeinde*, 3. erweiterte und aktualisierte Auflage, Giessen: Brunnen.
- Sider, Ronald J. (1999): *Good News and Good Works: A Theology for the Whole Gospel*, Grand Rapids: Baker Publishing Group.
- SRF (2025): Albanisch in der Schweiz – bald verschwunden?, Dini Mundart,
- Stetzer, Ed und David Putman (2006): *Breaking the missional code: your church can become a missionary in your community*, Nashville, Tenn.: Broadman & Holman.
- Stott, John R. W. (2009): The Lausanne Covenant,
- Stott, John R. W. (2012): *Basic Christianity*, La Vergne: Inter Varsity Press UK.
- Tira, Sadiri Joy und Tetsunao Yamamori (2020): *Scattered and Gathered: a global compendium of diaspora missiology*, Revised and updated, Carlisle: Langham Global Library.
- Trousdale, Jerry (2012): *Miraculous movements: how hundreds of thousands of Muslims are falling in love with Jesus*, Nashville: Thomas Nelson.
- Tschui, Patrick (2003): *Die Alpha-Welle: wie biblisch ist der Alpha-Kurs?*, 1. Aufl, Oerlinghausen: Betanien.
- Watson, David (2014): *Contagious Disciple Making: Leading Others on a Journey of Discovery*, Nashville: Thomas Nelson Incorporated.
- Wright, Christopher J. H. (2020): *The Mission of God: Unlocking The Bible's Grand Narrative*, La Vergne: IVP.
- Wrogemann, Henning (2017): *Interkulturelle Theologie und Hermeneutik: Grundfragen, Aktuelle Beispiele, Theoretische Perspektiven*, 1st ed, Gütersloh, München: Gütersloher Verlagshaus GmbH.
- Zehnder, Karima (2022): Integration durch Kirche?, religion.ch,