

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

Author:	Nagel, Alexander-Kenneth
Title:	“Migration und Religion“
Published in:	Handbuch interkulturelle Pädagogik. Bad Heilbrunn: Verlag Julius Klinkhardt
Volume:	UTB; Bd. 8697, Pädagogik
Year:	2018
Pages:	72 – 76
ISBN:	978-3-8252-8697-2

The article is used with permission of [Verlag Julius Klinkhardt](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

12 Migration und Religion

Alexander-Kenneth Nagel

1 Debatten und Blickwinkel

Wenn der Zusammenhang von Religion und Migration thematisiert wird, kommt Religion fast ausschließlich als abhängige Variable in den Blick und dies zumeist mit sicherheitspolitischem Interesse an religiöser Radikalisierung und/oder integrationspolitischem Interesse an klaren Organisationsstrukturen. Dies spiegelt sich auch in der wissenschaftlichen Debatte über Religion und Migration wider, die v.a. von Religionswissenschaftler/innen, Migrationssoziolog/innen und Sozialanthropolog/innen geführt wird. Das Hauptaugenmerk liegt auf der Transformation von Religion im Migrationskontext und dies vorrangig unter Bezug auf den Islam. Dabei lassen sich drei Kernthemen unterscheiden, die im Folgenden kurz vorgestellt werden: die (vermeintliche) Intensivierung des religiösen Lebens, die Formen religiöser Institutionalisierung sowie die transnationale Situation religiöser Migrantenorganisationen.

1.1 Intensivierung und Innovation

Zahlreiche Studien haben sich mit dem Wandel religiöser Identität oder religiöser Lebensführung in der Migrationssituation befasst. Dabei wird die religiöse Identität von Migrant/innen in Abgrenzung von geläufigen Gefährdungsszenarien religiöser Radikalisierung eher als „Identitätsressource“ verstanden (Reuter 2009), die eine produktive Teilhabe an den sozialen, ökonomischen und politischen Prozessen der Aufnahmegesellschaft ermöglicht. Eine Schlüsselrolle spielten in diesem Zusammenhang Debatten über das Kopftuch als Aspekt islamischer Lebensführung. Die verbreitete Auffassung, die Bedeckung von Haaren und Gesicht sei Ausdruck einer überkommenen und restriktiven religiösen Doktrin von Geschlechterrollen, wurde durch eine Reihe empirischer Untersuchungen in Frage gestellt. In diesen methodisch oft biographisch und interpretativ angelegten Arbeiten aus der Religionswissenschaft oder interkulturellen Pädagogik wird auf die prinzipielle Mehrdeutigkeit des Kopftuches verwiesen (Karakasoglu 2002). Es sei nicht nur mit den Erfordernissen moderner Lebensführung vereinbar, sondern könne unter bestimmten Umständen geradezu Ausdruck von Individualität und Selbstbestimmung sein (Klinkhammer 2000).

Das Beispiel der Kopfbedeckung macht deutlich, dass die Vorstellung einer Rückbesinnung auf traditionelle religiöse Symbole und Werthaltungen im Migrationskontext zu kurz greift. Vielmehr ist es gerade die Spannung zwischen dem Wunsch nach Bewahrung und dem Drang zur Veränderung, die für religiöse Transformation in der Diaspora kennzeichnend ist (Baumann 2000, S. 17). Die eigene religiöse Tradition, die in den Herkunftsländern oft genug stillschweigend im kulturellen Mehrheitskonsens verankert war, muss nunmehr aktiv erinnert und bewusst gemacht werden. Dadurch entstehen auch Freiheitsgrade für religiöse Innovation. Ein wichtiger Impuls dafür liegt in der Weitergabe religiösen Wissens von der ersten an die zweite und dritte Einwanderergeneration, die jeweils ihre religiöse Lebensführung im Benehmen mit den (jugend-)kulturellen Normen der Aufnahmegesellschaft gestalten und hierzu teilweise verschüttete Stränge der religiösen Überlieferung aktivieren, wie Frese (2002) am Beispiel muslimischer Jugendlicher zeigt.

1.2 Institutionalisierung

Religionswissenschaftliche Autor/innen haben die religiöse Selbstorganisation von Migrant/innen, bislang v.a. unter dem Gesichtspunkt einer fortschreitenden Institutionalisierung betrachtet. Bei Migrantengruppen, die – wie z.B. Brüdergemeinden – keine feste Organisationsstruktur mitbringen, lässt sich eine Art Verlaufsschema in drei Phasen unterscheiden (Baumann 2004, S. 21; Lehmann 2004, S. 33). Die erste, die *Formierungsphase*, ist gekennzeichnet durch lose Zusammenkünfte religiöser Laien mit einer rudimentären Infrastruktur: Man trifft sich in Privatwohnungen, Bürgerhäusern oder Kirchengemeinden, um gemeinsam religiöse oder kulturelle Feste zu feiern. Alles Nötige wird durch situative Geld- oder Sachspenden zur Verfügung gestellt. Es besteht kein Mitgliedschaftsverhältnis und keine klare religiöse Hierarchie. In der zweiten, der *Etablierungsphase*, werden einfache Organisationsstrukturen geschaffen, etwa durch die Gründung eines Vereins. Durch Mitgliedsbeiträge und Arbeitsteilung wird es möglich, günstige Räumlichkeiten anzumieten, auszustatten und die religiösen Abläufe zu professionalisieren. Diese Entwicklung steht oft in einem engen Zusammenhang mit dem Nachzug oder der Gründung von Familien und dem Wunsch, die religiöse Erziehung der zweiten Generation zu gewährleisten. In der dritten, der *Konsolidierungsphase* schließlich, wird die Professionalisierung weiter vorangetrieben, etwa indem die Gemeinden hauptamtliche religiöse Funktionsträger

(Imam, Priester, Mönch) anstellen. Der zunehmende Wohlstand der Gemeindemitglieder sowie erloschene Rückkehrhoffnungen führen dazu, dass die einfachen Kulträume vermehrt als unangemessen und beengt empfunden werden und der Wunsch nach größeren und repräsentativen Gebäuden an Gewicht gewinnt.

In dem Maße, wie religiöse Migrantenorganisationen sichtbar werden, werden sie für Akteure der Aufnahmegesellschaft, z.B. aus Politik und Verwaltung oder aus gesellschaftlichen Verbänden wie Kirchen, Wohlfahrtsverbänden oder Gewerkschaften, adressierbar. Dabei werden sie in der Regel nicht als religiöse Gruppen angesprochen, sondern als multifunktionale Zentren, die neben der religiösen Versorgung, auch soziale Dienste, Kulturpflege sowie die politische Mobilisierung und Interessenvertretung einer Migranten-Community übernehmen. Daraus können verschiedene Formen der interkulturellen oder interreligiösen Zusammenarbeit hervorgehen, etwa im Bereich der Frauenförderung, Kinder- und Jugendarbeit. Die Bewertungen dieser Indienstnahme religiöser Migrantenorganisationen gehen derweil auseinander und bewegen sich zwischen tendenziell positiven Verweisen auf „Empowerment“, also symbolische und strukturelle Bestärkung (Klinkhammer et al. 2011, S. 26), Warnungen vor integrationspolitischer Instrumentalisierung (Tezcan 2006, S. 26) und Befürchtungen vor einer Aufweichung professioneller Standards in der Sozialarbeit (Latorre & Zitzelberger 2011).

1.3 Transnationale Situation

Eine weitere wichtige Dimension religiöser Transformation im Migrationskontext sind die transnationalen Bezüge religiöser Migranten/innen und ihrer Organisationen. Nachdem die Migrationssoziologie lange Zeit davon ausgegangen war, dass grenzüberschreitende Beziehungen von Migrantenorganisationen mit zunehmender Assimilation zurückgehen würden (Vermeulen 2006, S. 49), verweisen neuere Studien auf die Beständigkeit ihrer transnationalen Netzwerke (Pries & Sezgin 2010). Religionsgemeinschaften unterhalten nicht nur vielfältige Beziehungen in ihre Herkunftsländer, sondern auch zu anderen Diaspora-Standorten und werden so zu Plattformen transnationaler Vergesellschaftung (Vertovec 1999). Neben dem grenzüberschreitenden Transfer von Geld, Gütern und Informationen weisen religiöse Migrantenorganisationen eine Reihe spezifischer Beziehungsinhalte auf (Nagel 2013). Dazu gehören die Zirkulation religiöser Spezialist/innen oder Kultgegenstände über verschiedene Standorte ebenso wie grenzüberschreitende sakramentale Handlungen (z.B. der päpstliche Ostersegen „Urbi et Orbi“) und Weisungen zur religiösen Lebensführung, etwa im Rahmen von Online-Fatwas (Graef 2010). In der Aufnahmegesellschaft begründen die transnationalen Bezüge religiöser Migrantenorganisationen zuweilen Verdachtsmomente von Fremdsteuerung und Integrationsverweigerung. Im Unterschied dazu zeigen empirische Arbeiten immer wieder, dass sie zu Agent/innen eines Religions- und Kulturtransfers in die Herkunftsländer werden können (Levitt & Lamda-Nieves 2011).

2 Empirische Befunde

Neuere statistische Datensammlungen zu den religiösen Zuwanderungsprofilen verschiedener Staaten bieten empirische Aufschlüsse zum Verhältnis von Religion und Migration (dazu umfassender Nagel 2014). Hier fällt zunächst auf, dass der überwiegende Teil der Eingewanderten einer christlichen Kirche oder Gemeinschaft angehört, während nur jeder Vierte einer muslimischen Gemeinschaft zugerechnet werden kann. Diese Beobachtung steht in bemerkenswertem Kontrast zur Tendenz der Medienberichterstattung, die Migrationsthematik zu ‚islamisieren‘. Dabei wird deutlich, dass Spanien und die Schweiz den mit Abstand höchsten Anteil christ-

licher Immigrant/innen haben. In beiden Ländern ist der Anteil der zugewanderten Christen ca. fünfmal so groß wie der Anteil der zugewanderten Muslim/innen. Das einzige europäische Land, in das mehr Muslime als Christen eingewandert sind, ist Frankreich. Hier stammt ein großer Teil der muslimischen Migrant/innen aus den ehemaligen französischen Kolonien in Nordafrika. Großbritannien und Norwegen sind die einzigen Länder mit einem leicht erhöhten Anteil zugewanderter Hindus und Buddhisten. Für Großbritannien lässt sich dies als Erbe des Commonwealth erklären, die überwiegend vietnamesischen und singhalesischen Buddhisten in Norwegen kamen als Flüchtlinge oder Arbeitsmigrant/innen.

Die nationalen Zuwanderungsprofile dokumentieren religiöse Pluralisierung auf der Makroebene. Für die interkulturelle Pädagogik dürften indes lokale und regionale Verdichtungen religiöser Vielfalt und die damit einhergehenden Religionskontakte und -konflikte relevanter sein, in allen pädagogischen Arbeitsfeldern, speziell aber in den Schulen. Ein zentrales Handlungsfeld in diesem Zusammenhang sind interreligiöse bzw. religionsübergreifende Aktivitäten. War der interreligiöse Dialog, verstanden als Aufklärung und Wissensvermittlung über religiöse Traditionen, lange Zeit ein Metier von Theologen, hat die Bandbreite interreligiöser Formate in den vergangenen Jahren zugenommen. Neben die klassische Dialogveranstaltung sind weitere Formen der interreligiösen Begegnung getreten, etwa interreligiöse Friedensgebete, die weniger auf kognitiven Austausch und mehr auf gemeinsame religiöse Rituale und Erfahrungen setzen, sowie Nachbarschaftstreffs, Schulgottesdienste und Tage der offenen Tür. Darüber hinaus gibt es ‚religionsunabhängige‘ Angebote wie z.B. Ethikunterricht. Diese Erweiterung des interreligiösen Feldes bringt auch neue Herausforderungen der Organisation und Moderation mit sich und eröffnet damit Mitwirkungsmöglichkeiten für die interkulturelle Pädagogik.

Literatur

- Baumann, Martin (2004): Religion und ihre Bedeutung für Migranten. In: Beauftragte der Bundesregierung für Migration (Hg.): Religion – Migration – Integration in Wissenschaft, Politik und Gesellschaft. Berlin/Bonn, S. 19-30. – Baumann, Martin (2000): Migration – Religion – Integration. Buddhistische Vietnamesen und Sarna, hinduistische Tاملين in Deutschland. Marburg: diagonal. – Frese, Hans-Ludwig (2002): Den Islam ausleben. Konzepte authentischer Lebensführung junger türkischer Muslime in der Diaspora. Bielefeld: transcript. – Graf, Bettina (2010): Media Fatwas, Yusuf al-Qaradawi and Media-Mediated Authority in Islam. In: Orient 51 (1), S. 6-15. – Karakaşoğlu, Yasemin (2002): Die „Kopftuch-Frage“ an deutschen Schulen und Hochschulen (Reihe iks – QuerFormat, 6). Münster: Arbeitsstelle Interkulturelle Pädagogik, Lehrinheit Erziehungswiss., Fachbereich 06, Westfälische Wilhelms-Univ. – Klinkhammer, Gritt (2000): Moderne Formen islamischer Lebensführung: Eine qualitativ-empirische Untersuchung zur Religiosität sunnitisch geprägter Tاملinnen der zweiten Generation in Deutschland. Marburg: diagonal. – Klinkhammer, Gritt; Frese, Hans-Ludwig; Satilmis, Ayla & Seibert, Tina (2011): Interreligiöse und interkulturelle Dialoge mit Muslimen in Deutschland. Eine quantitative und qualitative Evaluation. Bremen: Selbstverlag. – Latorre, Patricia & Zitzelsberger, Olga (2011): MigrantInnenselbstorganisationen und Soziale Arbeit : was der Zusammenarbeit auf Augenhöhe im Wege steht. In: Forschungsjournal Soziale Bewegungen 24, S. 49-58. – Lehmann, Karsten (2004): Migration und die dadurch bedingten religiösen Pluralisierungsprozesse. In: Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration (Hg.): Religion – Migration – Integration in Wissenschaft, Politik und Gesellschaft. Berlin/Bonn, S. 31-48. – Levitt, Peggy & Lambda-Nieves, Deepak (2011): Social Remittances Revisited. In: Journal of Ethnic and Migration Studies 37, S. 1-22. – Nagel, Alexander-Kenneth (2013): Urbi et Orbi: Transnationale religiöse Netzwerke. In: Martina Maletzky; Manfred Wannöffel & Martin Seeliger (Hg.): Arbeit und Mobilität in einer globalisierten Welt. Frankfurt a.M.: Campus, S. 133-153. – Nagel, Alexander-Kenneth (2014): Religionslandschaft in Bewegung. Drauf- und Einsichten. In: Gudrun Biffl & Lydia Rössl (Hg.): Migration und Integration. Dialog zwischen Politik, Wissenschaft und Praxis. Wien: Guthmann-Peterson, S. 147-157. – Pries, Ludger & Sezgin, Zeynep (2010): Migrantenorganisationen als Grenzüberschreiter – ein (wieder)erstarkendes Forschungsfeld. In: Ludger Pries & Zeynep Sezgin (Hg.): Jenseits von ‚Identität oder Integration‘. Grenzen überspannende Migrantenorganisationen. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 7-14. – Reuter, Astrid (2009): Religionen im Prozess von Migration. Eine Fallstudie: Muslimische Migration nach Deutschland und Frankreich im 20. Jahrhundert. In: Hans G. Kippenberg; Jörg Rüpke & Kocku von Stuckrad (Hg.): Europäische Religionsgeschichte. Ein mehrfacher Pluralismus. Göttingen: Vandenhoeck &

Ruprecht, S. 371-410. – Tezcan, Levent (2006): Interreligiöser Dialog und politische Religionen. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 28-29, S. 26-32. – Vermeulen, Floris (2006): *The Immigrant Organising Process. Turkish Organisations in Amsterdam and Berlin and Surinamese Organisations in Amsterdam 1960–2000*. Amsterdam: Amsterdam University Press. – Vertovec, Steven (1999). Three meanings of 'diaspora', exemplified by South Asian religions. In: *Diaspora* 6 (3), S. 277-300.
