

STUDIENKURS RELIGION

Baumann | Nagel

# Religion und Migration



**Nomos**

## STUDIENKURS RELIGION

**Lehrbuchreihe für Studierende der Religions- und Kulturwissenschaft sowie für Lehramtsstudierende**

Wissenschaftlich fundiert und in verständlicher Sprache führen die Bände der Reihe in die zentralen Themengebiete, Theorien und Methoden der Religionswissenschaft ein und vermitteln die grundlegenden Studieninhalte. Die konsequente Problemorientierung und die didaktische Aufbereitung der einzelnen Kapitel erleichtern den Zugriff auf die fachlichen Inhalte. Bestens geeignet zur Prüfungsvorbereitung u.a. durch Zusammenfassungen, Wissens-, Diskussions-, und Verständnisfragen sowie Schaubilder und thematische Querweise.

Martin Baumann | Alexander-Kenneth Nagel

# Religion und Migration



**Nomos**



Onlineversion  
Nomos eLibrary

**Die Deutsche Nationalbibliothek** verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-8487-7916-1 (Print)

ISBN 978-3-7489-2305-3 (ePDF)

1. Auflage 2023

© Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2023. Gesamtverantwortung für Druck und Herstellung bei der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

## Vorwort

Religion und Migration sind im jungen 21. Jahrhundert zu wichtigen gesellschaftlichen Themen geworden, die im politischen, sozialen und kulturellen Bereich kontrovers diskutiert werden. Globale Migrationsbewegungen haben jedoch schon lange vor der Jahrtausendwende zur kulturellen und religiösen Pluralisierung vieler zuvor religionshomogener europäischer Nationalstaaten geführt. Daraus haben sich vielerlei Anfragen und Unsicherheiten ergeben, die je nach Einstellung und parteipolitischer Färbung Zuwanderung und die Ankunft „fremder Religionen“ als Bereicherung oder Bedrohung deuten. Das Studienbuch hat vor diesem Hintergrund das Ziel, in historisch informierter Perspektive systematische und anwendungsorientierte Kenntnisse zum Wechselverhältnis von Religion und Migration aus religionswissenschaftlicher Perspektive zu vermitteln. Es bietet unter anderem Aufschlüsse zu Fragen und Themen wie: Wie verändern sich religiöse Ideen, Praktiken und Gemeinschaftsformen im Kontext von Migration und Diasporasituation? Wie formieren und entwickeln sich religiöse Migrationsgemeinschaften im Aufnahmeland und welche Rolle spielen dabei nationale Religionsregime, z.B. die institutionelle Trennung oder Verflechtung von Staat und Religionsgemeinschaften? Von Interesse in diesem Zusammenhang ist auch, welche Potentiale und Risiken religiöse Migrationsgemeinschaften für die Integration und zivilgesellschaftliche Teilhabe ihrer Mitglieder an den Prozessen des Aufnahmelandes bergen.

Im ersten *systematischen Teil* des Studienbuches werden diese und weitere Themen zunächst allgemeiner behandelt, um mit Hilfe aktueller und historischer Beispiele grundlegende Zusammenhänge darzustellen und analytische Perspektiven zu bieten (Kapitel 1 bis 5). Im darauffolgenden *anwendungsbezogenen Teil* (Kapitel 6 bis 9) sollen dann einige Aspekte, die immer wieder zum Gegenstand öffentlicher Debatten werden, exemplarisch vertieft und Fragen beantwortet werden wie: Warum kommt es immer wieder zu Konflikten über repräsentative Sakralbauten von Migrationsgemeinschaften? Welche Rolle spielen interreligiöse Aktivitäten und Dialogforen für den Umgang mit religiöser und kultureller Vielfalt? Führt die transnationale Verflechtung von religiösen Migrationsgemeinschaften zu einer „Fremdsteuern“ aus dem Ausland? Und schließlich versuchen wir aufzuzeigen, warum Religionskompetenz für Mitarbeiter:innen in unterschiedlichen beruflichen Feldern vonnöten ist, um mit der zunehmenden religiösen und kulturellen Diversität moderner Einwanderungsgesellschaften produktiv umzugehen. Beim Abfassen der verschiedenen Kapitel beziehen wir uns auf Daten, Erkenntnisse und Resultate unserer Forschungen zu Religion und Migration und greifen dabei an verschiedenen Stellen auszugsweise auf bereits publizierte Texte zurück.

Dem Studienbuch liegt eine konsequent kultur- und sozialwissenschaftliche Perspektive auf Religion als dynamischer Komplex von Ideen (z.B. Glaubensinhalte), Praktiken (z.B. Rituale und Lebensführung) und Gemeinschaftsformen (z.B. Formen von Versammlung und Selbstorganisation) zugrunde. Die Ausführungen basieren auf der Annahme, dass all diese Dimensionen im Rahmen von Migration und neuer Beheimatung einem Veränderungsdruck unterliegen, der neuartige

## Vorwort

---

Formen hervorbringen kann. Diese religiösen Anpassungen, Konservierungen wie auch Innovationen in der Diaspora, ihre Bedingungen, Ausgestaltung und Folgen, sind aus religionswissenschaftlicher Sicht nicht als Abweichungen von der „reinen Lehre“ der Herkunftsländer zu verstehen. Vielmehr bilden sie ein zentrales Erkenntnisinteresse der Veränderung von religiösen Ideen, Praktiken und Sozialformen im Migrationskontext. Sie versprechen auch über den Migrationszusammenhang hinaus Erkenntnisse zu religiösen Wandlungsprozessen. Auf diese Weise bietet der Blick auf Veränderungen von Religion in der Diaspora auch wichtige Aufschlüsse darüber, wie sich die Aufnahmegesellschaften durch Migration und zugewanderte Religionen in unterschiedlichen Bereichen verändern.

Wie alle Bände des Studienkurses Religion richtet sich auch das vorliegende Buch an Studienanfänger:innen. Dieser Charakter als Lehr- und Lernbuch zeigt sich in kurzen inhaltlichen Zusammenfassungen zu Beginn der einzelnen Kapitel sowie in einer Reihe von Reflexionsfragen an deren Ende. Der Rückgriff auf Fachliteratur erfolgt bewusst sparsam, dafür enthält jedes Kapitel eine kurze kommentierte Bibliographie mit den aus unserer Sicht wichtigsten Titeln zum Thema. In einer Buchreihe, die dem Schema „Religion und...X“ folgt, mag leicht der Eindruck einer gewissen Einseitigkeit oder einer Überschätzung der Wirkmacht von Religion in modernen Gesellschaften entstehen. Natürlich ist Religion nicht das einzige, ja oft nicht einmal ein vordringliches Thema für Migrant:innen. Dennoch erscheint der gezielte Blick auf Religion im Migrationskontext auch für die allgemeine Religionsforschung dienlich, da sich hier in gedrängter Form Impulse für religiösen Wandel verdichten. Zugleich ist es uns ein Anliegen, der „Superdiversität“ (Vertovec 2007) bzw. „Intersektionalität“ (Walgenbach 2012) moderner Gesellschaften Rechnung zu tragen. Beide Konzepte weisen darauf hin, dass in modernen Gesellschaften unterschiedliche Differenzdimensionen wie Gender, Klasse, Kultur, Alter und Religion stets miteinander verschränkt auftreten. Wir arbeiten diese Verschränkungen an unterschiedlichen Beispielen exemplarisch heraus, etwa mit Blick auf den Wandel geschlechtsspezifischer Rollen, die kulturelle Einbettung und „Folklorisierung“ religiöser Praktiken oder die Bedeutung des Generationswechsels für religiöse Migrationsgemeinschaften.

Wir hoffen, mit dem Studienbuch auf Interesse bei Studierenden der Religionswissenschaft und angrenzenden Fächern mit Religionsbezug (z.B. Ethnologie, Soziologie, Kulturanthropologie) zu stoßen. Zugleich wendet sich das Buch aber auch an interessierte Praktiker:innen, die mit religiöser Diversität in unterschiedlichen Handlungsfeldern zu tun haben, seien es Lehrer:innen, Sozialarbeiter:innen, Integrationsbeauftragte oder kirchliche Mitarbeiter:innen. Die exemplarischen Themen des Anwendungsteils dürften hier von besonderem Interesse sein und dazu einladen, sich auch mit den systematischen Fragestellungen auseinanderzusetzen.

Wir danken Herrn Alexander Hutzel vom Nomos-Verlag für die kompetente Unterstützung und Begleitung bei der Anfertigung des Manuskripts und Maria Ettlín für die Unterstützung beim Korrekturlesen.

Martin Baumann und Alexander-Kenneth Nagel  
Luzern und Göttingen, im November 2022

## Inhalt

<b>Vorwort</b>	5
<b>Abbildungsverzeichnis</b>	9
<b>Kapitel 1: Grundlagen: Migration und Religion</b>	11
Migration	12
Historische und gegenwärtige Migrationen	13
Erklärungsansätze für Migration	20
Religion	23
Definitionsansätze	24
Religiöse Praktiken	28
<b>Kapitel 2: Diaspora</b>	35
Diaspora – religiöse Prägung im antiken Judentum	36
Konjunktur von Diaspora als wissenschaftlicher Begriff	38
Diaspora theoretisch gelesen: Neuere Systematisierungsversuche	41
Diaspora in vergleichender Perspektive: Safran und Cohen	41
Steven Vertovec und die drei Bedeutungen der Diaspora	46
Diaspora aus Sicht der neueren Transnationalismus-Forschung	48
Analytische Modelle von Beharren und Veränderung	50
<b>Kapitel 3: Religion, Migration und gesellschaftlicher Zusammenhalt</b>	59
Migration, religiöse Pluralisierung und gesellschaftliche Herausforderungen	59
Nationale Migrations- und Religionsregime	65
Religion und Integration	72
<b>Kapitel 4: Religiöse Migrantenorganisationen als Heimat- und Brückenorte</b>	81
Religiöse Migrantenorganisationen: Begriff und Debatten	82
Zivilgesellschaftliche Potentiale von RMO	85
RMO und gesellschaftliche Integration – Potenziale und Grenzen	91
Integrationspotenziale im Nahumfeld der Gruppe	94
Integrationspotenziale über das Nahumfeld der Gruppe hinaus	95
Theoretische Perspektiven	102
RMO von unten: Mikrosoziologie und Sozialpsychologie	102
RMO von oben: Neoinstitutionalismus und gesellschaftliche Megatrends	104
<b>Kapitel 5: Religiöse Identitäten und religiöse Sozialisation</b>	109
Religiöse Identität und Selbstvergewisserung	111
Wandel religiöser Identität und geschlechtsspezifischer Rollen	112
Die zweite Generation – religiös individuell und pragmatisch	114
Religiöser Wandel und Kontinuität in der Mehrgenerationenfolge	125

## Inhalt

---

### ANWENDUNGSFELDER

---

<b>Kapitel 6: Repräsentative Sakralbauten: Gesellschaftliche Debatten und Beheimatung</b>	133
Migration und repräsentative Sakralbauten in deutschsprachigen Ländern	135
Theoretische Perspektiven	143
Raumsoziologie: Methode und dimensionenbasierte Analyse	145
Ein tibetisches Kloster in Schweizer Landschaft – breite Unterstützung	146
Moscheebauten in den 1960er- und 2000er-Jahren – Wandel sozialer Bewertung	148
Christlich-orthodoxe Kirchen und Hindutempel – Widerstand und Wohlwollen	149
Repräsentative Sakralgebäude – mehr als nur repräsentativ	153
<b>Kapitel 7: Migration und interreligiöse Aktivitäten</b>	157
Migration, religiöse Pluralisierung und interreligiöse Aktivitäten	157
Teilnehmerkreis	162
Formate	164
Kommunikations- und Interaktionsstrategien	168
Motivationslagen	171
Interreligiöse „Governance“: Herausforderungen und Chancen	175
<b>Kapitel 8: Transnationale Verflechtungen von Religion und Migration</b>	179
Transnationale Dimensionen von religiöser Vergemeinschaftung	180
Medienwandel und deterritoriale Vergemeinschaftung	183
„Cyber-Muftis“ und muslimische Selbstvergewisserung im Internet	187
Religiöse Entwicklungsarbeit als transnationales Projekt	194
<b>Kapitel 9: Religionskompetenz in der Einwanderungsgesellschaft</b>	199
Intersektionalität: Religion im Kontext betrachten	199
Religionskompetenz und Religious Literacy	201
Soziale Arbeit	203
Schule	211
Polizei & Verwaltung	214
<b>Literaturverzeichnis</b>	219
<b>Stichwort- und Personenverzeichnis</b>	239
<b>Bereits erschienen in der Reihe STUDIENKURS RELIGION</b>	243

## Kapitel 1: Grundlagen: Migration und Religion

### Zusammenfassung

Das Kapitel bietet eine allgemeine Einführung in das Thema und die Begrifflichkeit von Migration und Religion. In beiden Fällen stehen das Handeln bzw. die Akteure im Vordergrund. Während der Migrationsbegriff vor allem auf die räumliche Bewegung von Personen und Gruppen von einem Ort zu einem anderen abstellt, legen wir beim Religionsbegriff den Fokus auf religiöse Praktiken. Zur Sprache kommen verschiedene Erklärungsansätze von Migration, zu denen neben dem bekannten Push-Pull-Ansatz auch neuere ökonomische und gruppenbezogene Ansätze gehören. Beim Religionsbegriff gehen wir knapp auf Unterscheidungen zwischen substantiellen, funktionalen, dimensionenbasierten und diskursiven Definitionsansätzen ein und werben für einen Fokus auf religiöse Praktiken im Anschluss an den Religionssoziologen Martin Riesebrodt. Zahlreiche Beispiele aus der historischen und gegenwärtigen Migrations- und Religionsforschung verdeutlichen die systematischen Zusammenhänge.

Migration ist ein Thema von überragender Bedeutung für Gesellschaften und ihre Wirtschaft, Demografie und das nationale Selbstverständnis in allen Ländern der Welt. Im 19. Jahrhundert wanderten Millionen Bauern, Handwerker<sup>1</sup>, Gebildete und ihre Familien nach Nord- und Südamerika aus. Sie flohen vor Krieg, Not und Hunger und erhofften, in der Neuen Welt Sicherheit und neue berufliche Möglichkeiten zu finden. Seit Mitte des 20. Jahrhunderts veränderten sich die Migrationsströme und -routen mit der Anwerbung von Arbeitern aus Ländern Südeuropas und Nordafrikas nach Frankreich, Großbritannien und Deutschland. Zudem kamen in den zurückliegenden 50 Jahren Millionen Flüchtlinge, Migranten und Migrantinnen aus Ländern Asiens, Afrikas und Lateinamerikas nach Westeuropa. Dieses Lehrbuch befasst sich vornehmlich mit den Ländern Westeuropas und der jüngeren Geschichte seit dem Zweiten Weltkrieg, auch wenn das Thema Migration in allen Weltregionen und Epochen von Bedeutung ist. Sozialwissenschaftliche Studien zu den Migrationsbewegungen seit dem 17. Jahrhundert von und nach Europa füllen Bibliotheken und haben gesonderte Forschungszentren hervorgebracht. Die Vermittlung des Migrationsthemas an die breite Öffentlichkeit erfolgt zudem in Museen wie dem Deutschen Auswandererhaus in Bremerhaven oder dem in Köln geplanten Haus der Einwanderungsgesellschaft, die die unterschiedlichen Migrationsetappen von Aus- und Einwandererfamilien anschaulich und an konkreten Beispielen multimedial darstellen.

Auffallend ist, dass Religion in der Diskussion über Migration sowohl fachwissenschaftlich als auch medial weitgehend unbenannt bleibt. Dies erstaunt umso mehr, als beispielsweise den ersten europäischen Einwanderern ab 1620 an der Ostküste Nordamerikas mit den *Pilgrim Fathers* in Massachusetts und den niederländisch-reformierten Einwanderern in New Amsterdam ihre Religion so wichtig war, dass sie exklusiv religiös geprägte Kolonien gründeten. Andersreligiöse wie Quäker, Juden, Katholiken und weitere wurden verbannt. Auch in den nachfol-

1 Hier und im Folgenden benutzen wir zum Teil das generische Maskulinum, um den Lesefluss zu erleichtern.

## Kapitel 1: Grundlagen: Migration und Religion

---

genden Jahrhunderten gründeten Migranten nach der Niederlassung vielerorts ihre Kirchen, Moscheen, Tempel, Synagogen und Sikh-Gurdwaras. Religion, der Glaube, religiöse Praktiken und gemeinschaftliche Rituale, sind vielen, wenn auch sicherlich nicht allen Migranten und Migrantinnen wichtig. Religion ist den Neuankömmlingen ein Halt und eine Selbstvergewisserung in der anfangs unbekannt neuen Umgebung, zugleich ein Band, das mit der zurückgelassenen Heimat verbindet. Dabei sind Religionen, ihre Glaubensvorstellungen und Praktiken nicht statisch und starr, sondern gleichen sich an neue Umstände an. Zugewanderte haben ihre Religionen den neuen Herausforderungen angepasst und Innovationen hervorgebracht, die mitunter auch Rückwirkungen in die Herkunftsländer haben.

Aus religionswissenschaftlicher Sicht erstaunt, dass Religion und Migration nicht grundlegend zusammen gedacht und ihre Wechselwirkungen und Effekte miteinander analysiert werden. Die unhinterfragte Vorstellung, dass Religion und Religionen im ausgehenden 20. Jahrhundert unweigerlich im Niedergang seien, hat eine Blindheit gegenüber Religion in sozialwissenschaftlichen Migrationsstudien befördert. Die Perspektive, dass Migrant:innen, auch wenn sie das Meiste zurücklassen mussten, ihren Glauben und ihre Rituale mitnahmen und im neuen Land in neuen Gotteshäusern fortsetzten, erhält erst allmählich in westeuropäischen Ländern ein größeres Gewicht. In Ländern wie den Vereinigten Staaten von Amerika hingegen werden Immigration, Religion und gesellschaftliche Eingliederung seit den Gründungstagen zusammen gedacht: erwartet wird von Zuwander:innen, dass sie ihre Sprache zugunsten des Englischen aufgeben, nicht jedoch ihre Religion. Diese kann ihnen in den jeweiligen Religionsgemeinschaften soziale und emotionale Unterstützung bieten und Schritte der Integration in die amerikanische Gesellschaft ermöglichen.

### Migration

Das Thema der Migration stellt eines der großen gesellschaftspolitischen Themen europäischer und vieler anderer Gegenwartsgesellschaften dar. Zusammen mit christlichen, islamischen und buddhistischen Missionen bildet die Migration einen der wichtigsten Faktoren für die weltweite Verbreitung unterschiedlicher Religionen.

Der Begriff Migration geht auf das lateinische Wort *migratio* zurück, das so viel wie „Wanderung“ oder „Auszug“ bedeutet. Die Aspekte der Bewegung und Ortsveränderung sind demnach bestimmende Dimensionen des Begriffs.

#### Definition

Wir definieren Migration als die räumliche Bewegung von Einzelpersonen und Gruppen von einem zu einem anderen, näher oder ferner gelegenen Ort mit nachfolgendem Verbleib für eine längere Zeit.

Die Begriffsbestimmung bemüht sich, Migration mit möglichst wenig Hauptbegriffen und Beziehungen zu definieren. Migration bezieht sich auf Individuen und Personengruppen, die von einem zu einem anderen, neuen Ort gezogen sind und dort zumeist eine andere gesellschaftspolitische und kulturelle Ordnung vor-

## Kapitel 4: Religiöse Migrantenorganisationen als Heimat- und Brückenorte

### Zusammenfassung

Das Kapitel befasst sich mit religiösen Vereinen und Organisationen, die Migrant:innen im Zuge ihrer Beheimatung im Residenzland gründen. Standen religiöse Migrantenorganisationen in Politik und öffentlichen Debatten lange Zeit unter dem Verdacht, eine gesellschaftliche Eingliederung von Zugezogenen zu erschweren, so verweisen jüngere Forschungen verstärkt auf die integrativen Potenziale solcher Vereine. Durch eine breite Palette von Bildungs-, Beratungs-, Kultur- und Jugendarbeit unterstützen religiöse Migrantenorganisationen ihre Mitglieder und bauen damit Brücken für eine Teilhabe an sozialen, edukativen und ökonomischen Bereichen der Gesellschaft. Das Kapitel zeigt diese Angebote und Vernetzungen auf. Im Anschluss analysiert es die Möglichkeiten und Grenzen religiöser Organisationen, ihre Mitglieder und Funktionsträger über das Nahumfeld der eigenen Gruppe für zivilgesellschaftliches Engagement zu aktivieren. Zum Abschluss wird eine Auswahl aktueller Theorieansätze vorgestellt, mit deren Hilfe religiöse Migrantenorganisationen analysiert und in einen vergleichenden Kontext gesetzt werden können.



Abb. 4.1: Multireligiöses Arrangement in Dortmund-Kley

Quelle: Foto Alexander-Kenneth Nagel, vom 18.6.2012.

## Kapitel 4: Religiöse Migrantenorganisationen als Heimat- und Brückenorte

---

Im Gewerbegebiet Dortmund-Kley, zwischen IKEA und dem Staples-Großmarkt, hat sich ein besonderes interreligiöses Arrangement etabliert. Dort befindet sich die ehemals katholische Herz-Jesu-Kirche, ein mittelgroßer neugotischer Backsteinbau. Im Jahr 1907 für die noch junge katholische Gemeinde errichtet, wurde der Bau aufgrund von Mitgliedermangel und Gemeindegemeinschaften im Jahr 1996 an eine serbisch-orthodoxe Gemeinde verkauft. Zu dem Gelände gehört neben der Kirche noch ein weiteres Gebäude, das zunächst als Kindergarten genutzt wurde. Nachdem ihre Kinder dem Kindergartenalter entwachsen waren, verkaufte die serbisch-orthodoxe Gemeinde dieses Gebäude an den thailändisch-buddhistischen Dhammabharami-Tempel, der auf dem Außengelände seither regelmäßige Tempelfeste veranstaltet.

Die Szenerie macht deutlich, wie religiöse Vielfalt in Religionskontakt übersetzt wird und welche Rolle dabei auch die religiöse Veränderung der Aufnahmegesellschaft spielen kann. Der Wunsch nach religiöser Beheimatung auf der einen und die Begrenzungen der Migrationssituation auf der anderen Seite (Mangel an Geld, Mitgliedern, Kontakten, Reputation) schaffen neue Räume für interreligiöse und interkulturelle Begegnung. Das Beispiel der katholisch-serbisch-orthodox-buddhistischen Konstellation mag kurios wirken, dennoch lassen sich bei genauerem Hinsehen ähnliche Fälle finden, seien es multiethnische Moscheen und Freikirchen oder ein innovativer Mix aus Hindutempel und Sikh-Gurdwara (vgl. Hutter 2012).

In diesem Kapitel liegt das Augenmerk auf religiösen Migrantenorganisationen (RMO). Diese bilden in vielen Fällen eine wichtige Schnittstelle zwischen religionspolitischen Rahmenbedingungen des Residenzlandes (siehe auch Kapitel 3) und religiösen Biographien im Kontext von Migration (Kapitel 5). Im Folgenden erläutern wir zunächst den Begriff der Migrantenorganisation im Lichte aktueller Debatten über Postmigration. Während Migrantenorganisationen in der öffentlichen Diskussion immer wieder als Hemmnis für soziale Integration thematisiert werden, legen wir den Akzent auf die zivilgesellschaftlichen Potentiale religiöser Migrantenorganisationen. Sodann wechseln wir die Perspektive von den Organisationen hin zu ihren Mitgliedern und Funktionsträgern und untersuchen, inwiefern RMO Prozesse gesellschaftlicher Integration und Teilhabe fördern oder behindern. Schließlich stellen wir unterschiedliche theoretische Zugänge und die damit verbundenen inhaltlichen Akzentsetzungen vor.

### Religiöse Migrantenorganisationen: Begriff und Debatten

Religiöse Migrantenorganisationen sind ein besonderer Typus von *Migrantenorganisationen* (oft auch: Migrantenselbstorganisationen). Der Sachverständigenrat für Migration und Flüchtlinge versteht darunter „(1) gemeinnützige Zusammenschlüsse, (2) die mindestens zur Hälfte von Menschen mit Zuwanderungsgeschichte getragen werden oder von entsprechenden Personen gegründet wurden und (3) bei denen für ihr Selbstverständnis, ihre Ziele und Aktivitäten eine Migrationserfahrung im weitesten Sinne zentral ist.“ (SVR 2020: 9). Wie die Studie des Sachverständigenrats aufzeigt, sind Migrantenorganisationen insbesondere in den

Bereichen Kulturpflege, Teilhabeorientierung und politische Interessenvertretung aktiv (vgl. ebd.: 36–37, Weiss/Thränhardt 2005).

Wenn wir von *religiösen Migrantenorganisationen* sprechen, meinen wir daher Gruppen von und für Menschen mit Migrationsgeschichte, die zum Zweck der Religionsausübung und zur Pflege religiöser Traditionen zusammenkommen. Diese Gruppen weisen (anders als z.B. eine spontane Versammlung) ein Mindestmaß an Dauer und interner Strukturierung auf. Häufig stellen sie eine bestimmte Infrastruktur wie etwa besonders gestaltete Räumlichkeiten und religiös ausgebildetes Personal bereit, finanziert durch Spenden und Mitgliedsbeiträge. Je nach den Rahmenbedingungen des Residenzlandes können RMO unterschiedliche Rechtsformen annehmen (siehe auch Kapitel 3). In Österreich und Deutschland sind einige RMO als Körperschaften öffentlichen Rechts eingetragen und wirken an der Produktion öffentlicher Güter mit. Die große Mehrzahl von RMO ist hingegen privatrechtlich in Form von Vereinen verfasst. Anders als in der o.a. Definition muss die ausgeübte Religion nicht unbedingt die Herkunftsreligion sein. So wäre aus unserer Perspektive etwa auch eine evangelikale Gemeinde von konvertierten Iraner:innen eine RMO. Auch wenn die Religionsausübung im Vordergrund steht, zeichnen sich RMO häufig durch ihre Multifunktionalität aus und verstehen sich gleichermaßen als Orte der Kultur- und Wohlfahrtspflege, der Versammlung und Interessenvertretung.

#### **Migrationshintergrund – Eine umstrittene Kategorie:**

Der Migrationshintergrund ist eine statistische Kategorie, um die Migrationsgeschichte als Attribut einer Person zu erfassen. Nach der Definition des Statistischen Bundesamtes in Deutschland bezieht sich die Kategorie auf „Personen, die entweder selbst nicht mit deutscher Staatsangehörigkeit geboren sind oder mindestens einen Elternteil haben, der nicht mit deutscher Staatsangehörigkeit geboren ist“ (Destatis 2021: 30). Der analytische und gesellschaftspolitische Nutzen der Kategorie besteht darin, mit Migration verbundene Benachteiligungslagen sichtbar und adressierbar zu machen. Kritische Stimmen weisen derweil darauf hin, dass das Konzept nicht nur unscharf sei, sondern ein Beispiel für „rassifizierende[n] und ethnisierende[n] Mess- und Erhebungsverfahren“ darstelle und den Betroffenen dauerhaft ihre Zugehörigkeit zu Staat und Gesellschaft abspreche (vgl. Will 2022).

Die Bezeichnung RMO ist umstritten. Ähnlich wie beim „Migrationshintergrund“ stellt sich die Frage, ob hier der Migrationsbezug nicht zu stark betont und Menschen dadurch zu einseitig kategorisiert werden (vgl. Infobox). Exemplarisch dafür sind Debatten über den Begriff der „Migrationskirche“: Der Ausdruck wurde dafür kritisiert, die Mitglieder auf ihre Migrationserfahrung zu reduzieren. Aber auch die alternative Bezeichnung „Gemeinden anderer Sprache und Herkunft“ betont die prinzipielle Andersartigkeit und suggeriert im gleichen Atemzug, dass es eine Art „deutschsprachiger Normalkirche“ gäbe, von der Migrationskirchen abweichen. Aus der Problematisierung dieser Begrifflichkeiten ist zuletzt der Begriff „internationale Gemeinden“ hervorgegangen, der die Vielfalt von Erfahrungen und Hintergründen als eine Ressource besonderer Art betont (vgl. Albisser 2016: 16, Etzelmüller/Rammelt 2022: 14ff.). Die Begriffe Migrationskirche bzw. inter-

#### Kapitel 4: Religiöse Migrantenorganisationen als Heimat- und Brückenorte

---

nationale Gemeinde verweisen damit auch auf die mittlerweile starke Prägung christlicher Kirchen durch Zugewanderte (dazu Kapitel 3). Und sie unterstreichen, dass Migration die Gegenwartsgesellschaften Westeuropas nicht nur stark durch kulturelle und religiöse Pluralisierung veränderte, sondern dass aktuelle postmigrantische Gesellschaften die Frage von Zugehörigkeit, Teilhabe und Anerkennung ihrer Bürgerinnen und Bürger vordergründig über Migration aushandeln (vgl. Foroutan 2019: 55).

Wir halten es insofern für sachgemäß, an der Bezeichnung RMO festzuhalten. Zum einen haben die Erhebungen des Sachverständigenrats gezeigt, dass gerade RMO einen besonderen Akzent auf die Pflege der Herkunftskultur und Identitätsbewahrung legen (vgl. SVR 2020: 39). Zum anderen darf die Wunschvorstellung nach einer postmigrantischen Gesellschaft, die Menschen nicht auf ihre Migrationsgeschichte reduziert, nicht zu einer Ausblendung oder Geringschätzung der Herkunftskultur als positivem Identitätsanker führen. Exemplarisch dafür steht das folgende Zitat einer jungen Frau aus Syrien, die 2015 nach Süddeutschland gekommen ist:

„Ich war nur einmal in einem Integrationscafé und das war’s. Die bevorzughende Haltung der Europäer gegenüber Einwanderungen lehne ich total ab. [...] Ich mache nicht mit, damit eine weiße Person ein Foto mit mir macht, mich bemitleidet und versucht, mich in einen zivilisierten Menschen zu verwandeln. Ich gehöre zu einer antiken Hochkultur und warte nicht auf diesen weißen Mann, um mich zu zivilisieren.“ (Interview vom 7.12.2018 im Rahmen eines EU-Projekts zu den Erfahrungen von Geflüchteten, übersetzt aus dem Arabischen).

Die Interviewpartnerin erläutert, dass sie nicht an Integrationsangeboten teilnimmt, da diese häufig auf der Asymmetrie zwischen hilfsbereiten Einheimischen und vermeintlich hilfsbedürftigen Migrant:innen beruhen. Demgegenüber betont sie ihre Herkunft („antike Hochkultur“), um sich selbst auf Augenhöhe mit den „Europäern“ zu setzen. In diesem Fall ist der Bezug zur Herkunftskultur also kein Hindernis, sondern geradezu eine Voraussetzung für gleichberechtigte Teilhabe.

Die vorangegangenen Überlegungen machen deutlich, dass RMO in einem Spannungsfeld zwischen Integrationserwartungen und Beheimatung stehen. Dies zeigt sich auch in der ambivalenten Bildsprache akademischer und gesellschaftspolitischer Debatten. Hier überwogen lange skeptische Wertbezüge und Sprachbilder wie „Parallelgesellschaft“ oder „Mobilitätsfalle“ (dazu ausführlicher Kapitel 3).

Im Kontrast zu dieser defizitorientierten Perspektive erscheint ein stärkerer Fokus auf die *Ressourcen bzw. Potentiale* von RMO angebracht. Einen Schritt in diese Richtung gehen wir mit der Betonung der Bedeutung von RMO als „Brückenorte“ oder „religiöse Netzwerke“, die zahlreiche Schnittstellen zur Residenzgesellschaft aufweisen (vgl. Baumann 2015, Nagel 2015). Parallel dazu weisen Thränhardt und Winterhagen mit Blick auf die Wohlfahrtsproduktion bzw. Integrationsleistung von RMO darauf hin, dass diese einen „Zugang zu sonst schwer erreichbaren Einwanderergruppen (haben), für deren Integrationsproble-

me sie eine ‚konservative Antwort‘ bieten können“ (Thränhardt/Winterhagen 2012: 215). Vor diesem Hintergrund möchten wir im folgenden Abschnitt den Fokus auf die zivilgesellschaftlichen Potentiale von RMO legen.

### Zivilgesellschaftliche Potentiale von RMO

Mit Frank Adloff lässt sich unter *Zivilgesellschaft* zunächst „die plurale Gesamtheit der öffentlichen Assoziationen, Vereinigungen und Zusammenkünfte“ verstehen, „die auf dem freiwilligen Zusammenhandeln der Bürgerinnen und Bürger beruhen“ (Adloff 2005: 8). Der zivilgesellschaftliche Bereich ist darüber hinaus „unabhängig vom staatlichen Apparat [...] und wirtschaftlichen Profitinteressen“, aber auch von der Privatsphäre (ebd.). Parallel dazu lässt sich Zivilgesellschaft mit Dieter Gosewinkel als ein „Raum sozialen Handelns“ verstehen, der zwischen Staat, Wirtschaft und dem privaten Bereich angesiedelt ist: „Dieser Zwischen-Raum [...] ist der Ort, an dem freie Assoziationen in besonderer Verdichtung und Intensität das soziale und politische Handeln prägen. Er zeichnet sich durch ein besonders hohes Maß gesellschaftlicher Selbstorganisation aus“ (Gosewinkel 2010: Ziffer 7). Diesem „bereichsbezogenen“ Verständnis stehen „handlungsbezogene Definitionen“ von Zivilgesellschaft gegenüber. Im Zentrum stehen hier „normative Grundannahmen über die Qualität sozialen Handelns bzw. eines gesellschaftlichen Zusammenhangs“ und mithin ein bestimmter „Kanon von Werthaltungen und Verhaltensmodi“ als Kennzeichen von Zivilität (ebd.: Ziffer 8–9). Für die Analyse der zivilgesellschaftlichen Potentiale von RMO ergeben sich daraus zwei allgemeine Anschlussstellen: einerseits die Fähigkeit zur *Selbstorganisation* und sozialen Mobilisierung, andererseits die Möglichkeit der Ausbildung und praktischen Entfaltung eines *öffentlichen Bewusstseins*, bis hin zu einer substantiellen Gemeinwohlorientierung. Um diese Gemeinwohlorientierung empirisch zu erfassen, lohnt ein Blick auf die Unterstützungs- und Vernetzungsbeziehungen innerhalb von RMO. Von innen nach außen sind dabei idealtypisch vier Beziehungskontexte zu unterscheiden:

1. Eine Beziehung ist *innerreligiös*, wenn sie innerhalb einer Religionsgemeinschaft (z.B. ein gegebener Moschee- oder Tempelverein) oder aber innerhalb einer Traditionslinie stattfindet (z.B. ein gemeinsames Fest verschiedener buddhistischer Gruppen der Theravada-Tradition).
2. Eine Beziehung ist *intrareligiös*, wenn sie sich über zwei Traditionslinien innerhalb einer Religion hinweg erstreckt. Diese Traditionslinien können auf einem theologischen Selbstverständnis beruhen (z.B. Katholiken vs. Protestanten), aber auch auf unterschiedliche landsmannschaftliche Traditionen (türkische vs. arabische Muslime) oder die Zugehörigkeit zu unterschiedlichen Dachverbänden zurückgehen. Eine gemeinsame Liste von DITIB- und VIKZ-Vereinen für einen Integrationsrat wäre demnach ein Beispiel für intrareligiöse politische Zusammenarbeit auf der kommunalen Ebene.
3. Als *interreligiös* bezeichnen wir Beziehungen zwischen Gruppen und Gemeinden unterschiedlicher Religionen. Dazu gehören alle Formen der strukturierten interreligiösen Arbeit wie etwa gemeinsame Friedensgebete oder Dialogveranstaltungen. Ebenso gehört dazu, wenn beispielsweise eine RMO ihr gut be-

## Kapitel 4: Religiöse Migrantenorganisationen als Heimat- und Brückenorte

suchtes Hauptjahresfest im Gemeindesaal der benachbarten christlichen Kirche durchführen kann oder, wie eingangs beschrieben, wechselseitige Besuche aufgrund der räumlichen Nähe zwischen einer serbisch-orthodoxen Gemeinde und einem thai-buddhistischen Tempel stattfinden.

4. *Außerreligiös* schließlich sind Beziehungen zwischen einer Religionsgemeinschaft und einer Organisation oder Gruppe, die sich nicht als religiös definiert. Beispiele sind etwa die Bauvoranfrage eines Moscheevereins beim Bauamt oder die religiöse Aufklärungsarbeit yezidischer Gemeinden in staatlichen Schulen.

In der Praxis lassen sich die zivilgesellschaftlichen Potentiale von RMO als Angebote und Vernetzungen beobachten. *Angebote* beinhalten soziale Dienstleistungen, die Migrantenorganisationen zusätzlich zu religiösen Diensten für ihre Mitglieder und darüber hinaus erbringen, insbesondere im Bereich Bildungs-, Beratungs-, Kultur- und Jugendarbeit (vgl. Halm et al. 2012: 75–79, Baumann 2015, SVR 2020: 39). Diese Angebote können stärker oder schwächer strukturiert und formalisiert sein und eher im innerreligiösen oder tendenziell eher im außerreligiösen Bereich angesiedelt sein. Beispielsweise finden Kulturarbeit und Sprachkurse von RMO im innerreligiösen Bereich und tendenziell institutionalisiert statt, während etwa die Informations- und Aufklärungsarbeit oft eher zum außerreligiösen Bereich tendiert. Die unterschiedlichen Angebote haben ihr Gegenstück in öffentlich geförderten Wohlfahrtsleistungen des Sozialstaats, die sie ergänzen oder entlasten.

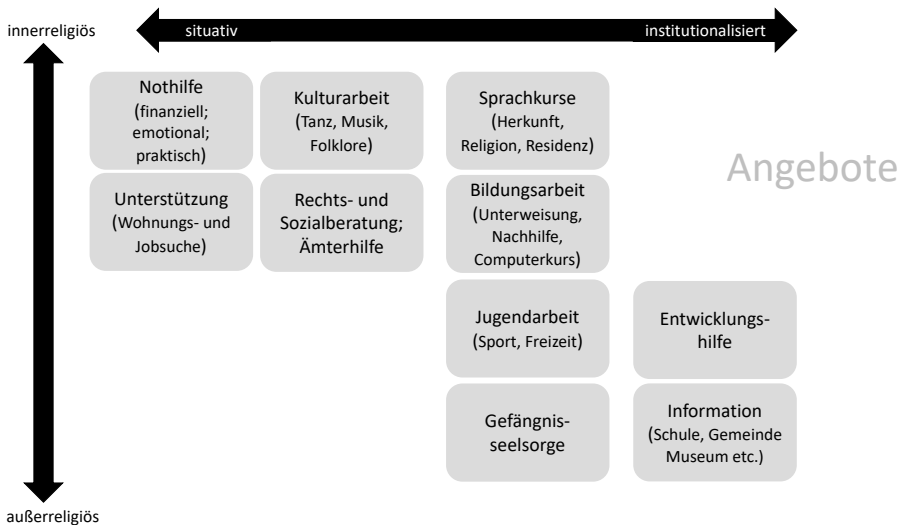


Abb. 4.2: Spektrum von Angeboten in religiösen Migrantenorganisationen

Quelle: Nagel 2016: 90.

*Vernetzungen* beziehen sich auf Interaktionen mit anderen religiösen und nicht-religiösen Akteuren der Aufnahmegesellschaft und ihre soziale Einbettung über den eigenen Gemeindegemeinschaft hinaus (vgl. Nagel 2015). Es handelt sich hier im Sinne Putnams (2000) um Brücken bildendes Sozialkapital (dazu Kapitel

Wenn wir die Beispiele der analysierten Sakralgebäude Revue passieren lassen, so scheint für die Umsetzung eines als ‚fremd‘ wahrgenommenen Sakralbaus entscheidend zu sein, wie es um die Organisations- und Wissens-Dimensionen steht. Eine frühzeitige Kommunikation, ein kompetenter, angesehener Architekt und lokale, einflussreiche Fürsprecher haben sich in den verschiedenen Beispielen als wichtig erwiesen. Genügende Finanzen (Reichtums-Dimension) allein sind nicht Voraussetzung, helfen jedoch, Pluspunkte etwa durch herbeigezogene kompetente Architekt:innen und deren Vermittlung bei den Behörden den Prozess voranzubringen.

### Repräsentative Sakralgebäude – mehr als nur repräsentativ

Die gesellschaftspolitischen Debatten um repräsentative Sakralgebäude verweisen darauf, dass die neuen räumlichen Arrangements in einer Stadt oder Region nicht ohne Widerspruch erfolgen. Dieses trifft jedoch nicht nur auf religiöse Bauwerke zu. Auch andere repräsentative Bauvorhaben, die Stadtbilder prägen, waren Gegenstand von Auseinandersetzungen, seien dies Bahnhöfe, Kongresszentren oder Hochhäuser. Sie formen die Topographie der Stadt und deren räumliche Ordnung. Christliche Bauwerke markierten neben politischen Repräsentationsgebäuden die mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Stadtbilder, dies bis weit ins 20. Jahrhundert hinein (vgl. Mohn 2008). Vielleicht tun sich auch deshalb manche schwer, sich durch das Hinzukommen neuer religiöser Symboliken von gewohnten Ordnungen und Topographien zu verabschieden und Neuem Platz einzuräumen.

Über die Debatten sollte jedoch nicht vergessen gehen, warum Migrantengruppen überhaupt die finanziellen Herausforderungen und organisatorischen Anstrengungen auf sich nehmen, repräsentative Sakralgebäude zu errichten. Die in Kellerräumen, Wohnhäusern, umgenutzten Gewerberäumen und Industriehallen eingerichteten Moscheen und Tempel waren pragmatische Provisorien, um in der Migrationssituation Räume für religiöse Zusammenkünfte und Feiern zu haben und die heranwachsende Generation religiös und kulturell zu sozialisieren. Stolz war man auf diese Räumlichkeiten selten und schämte sich mitunter, Gäste wie lokale Behördenvertreter:innen, Politiker:innen und von anderen Religionen in den oft beengten Platzverhältnissen willkommen zu heißen. Der Wunsch nach einem repräsentativen Sakralgebäude begründet sich erstens darin, nach innen für die Gemeindemitglieder und nach außen für Besucher:innen und das Umfeld über einen ‚würdigen‘ Ort zu verfügen. Die neue sichtbare Moschee, Kirche oder Pagode signalisiere das Angekommensein und die Beheimatung in der Fremde – so drückte es der Vorstandsvorsitzende der Merkez-Moschee in Duisburg bei der Eröffnungsfeier aus. Zum Zweiten ermöglicht es ein Neubau, durch die Architektur religiöse Vorstellungen von Proportion und Anordnung im Inneren und Äußeren auszudrücken. Der Gebetsraum einer Moschee kann mit der Gebetsnische (*mihrab*) genau in die Gebetsrichtung (*qibla*) nach Mekka ausgerichtet und die Kanzel (*mimbar*) für die Freitagspredigt rechts davon platziert werden. Beim Hindutempel gehen reinigende und segnende Rituale des Ortes (*bhumipūjā*) den Baumaßnahmen voraus. Der Tempelgrundriss folgt einer ost-westlichen Ausrichtung und legt ein geometrisches Diagramm (*maṇḍala*) zugrunde, welches die Göt-

## Kapitel 6: Repräsentative Sakralbauten: Gesellschaftliche Debatten und Beheimatung

---

terschreine gemäß den normativen Tempelbauschriften räumlich genau platziert. Alle baulichen Handlungen sind dabei an den astrologisch errechneten korrekten Zeitpunkten auszuführen, inklusive der vieltägigen Rituale zur Einweihung des Tempels (*mahākumbhābhīṣeka*) zu glückverheißender Stunde und Tag. In den Augen der Gläubigen sind diese Maßnahmen eine wichtige Voraussetzung für einen ‚richtigen‘ Tempel, in dem die Götter präsent sind (vgl. Luchesi 2020: 79–81).

Drittens ist ein repräsentativer Sakralbau ein auffallendes Zeichen, dass die religiöse Minderheit stolz auf ihre geleistete Arbeit ist und nunmehr dazu beiträgt, das lokale räumliche Arrangement architektonisch mitzugestalten. Die Religionswissenschaftlerin Brigitte Luchesi (2003) nannte dies das Heraustreten aus der Unsichtbarkeit, indem die bisher kaum wahrgenommene religiöse Minderheit durch ihr Bauwerk gesellschaftliche Aufmerksamkeit und mediale Beachtung erhält. So haben erst der in südindischer Architektur erbaute Sri Kamadchi Ampal Tempel in Hamm-Uentrup und seine von Tausenden besuchten Tempelfeste den Hauptpriester und hinduistische Frömmigkeitspraktiken in zahllosen Medienbeiträgen bekannt gemacht. Viertens ermöglicht ein neu errichtetes Gebäude mit seinen erweiterten Platzverhältnissen die sozialen und bildungsbezogenen Angebote für die Mitglieder zu erweitern. Lucia Stöckli (2020) weist etwa darauf hin, dass Moscheeneubauten für Frauen neue und stark verbesserte Gelegenheiten für gemeinsames Gebet, soziale Kontakte und Gruppenbildung wie Studien- und Bildungskreise ermöglicht haben. Waren Frauen in provisorischen Moscheen oftmals aufgrund der beengten Platzverhältnisse gegenüber den Männern im Nachteil (nach islamischem Brauch ist es nur für Männer Pflicht, in der Moschee zu beten), so eröffnen Moscheeneubauten den Frauen einen geschützten Raum mit Sicht auf den Prediger und eine selbstbewusste Präsenz in den Moscheen (vgl. Stöckli 2020: 200–213). Zudem finden mitunter ein Restaurant, Einkaufsläden oder eine interreligiöse Begegnungsstätte Platz im Moscheeneubau.

Schließlich, fünftens, verändert die Errichtung eines repräsentativen Sakralbaus die Netzwerke und soziale Einbettung der Religionsgemeinschaft, die den Bau betreibt. Wie Piotr Suder in seiner stadtsoziologischen Dissertation zeigen konnte, knüpfen Moscheevereine im Rahmen des Bauprozesses eine Vielzahl von Beziehungen: Auf der innerreligiösen Ebene wird der Bau auch in anderen Moscheegemeinden beworben und Spenden dafür gesammelt. Darüber hinaus werden einige Bauvorhaben von interreligiösen Gesprächsformaten wie runden Tischen begleitet, um ein Zeichen für Verständigung zu setzen und andere Religionsgemeinschaften als Fürsprecher zu gewinnen (zu unterschiedlichen Formaten interreligiöser Arbeit siehe Kapitel 7). Schließlich werden gezielt Kontakte zu städtischen Entscheidungsträgern vom zuständigen Baureferenten bis zum Bürgermeister geknüpft, um Missverständnisse in der Kommunikation mit Behörden vermeiden oder ausräumen zu können. Insgesamt stellt Suder fest, dass Bauvorhaben eine umfassende und nachhaltige interkulturelle, interreligiöse und stadtgesellschaftliche Öffnung der betreffenden Moscheegemeinde bewirken, die auch über den Bauprozess selbst hinaus Bestand hat (vgl. Suder 2022: 447ff.).

### Reflexionsfragen und Denkanstöße

- Repräsentative Sakralbauten von religiösen Minderheiten signalisieren die gesellschaftliche Anerkennung der Minderheit – stimmen Sie zu?
- Warum genau kam es ab dem frühen 21. Jahrhundert zu Auseinandersetzungen um Minarett- und Moscheebauten während zuvor Konflikte ausgeblieben waren?
- Was haben Sie aus der Anwendung der Raumsoziologie von Martina Löw neu gelernt?
- Wenden Sie die vier Dimensionen sozialer Ungleichheit auf den Bauprozess eines jüngst eingeweihten Sakralgebäudes Ihrer Wahl an.
- Welche Entwicklungen nach innen und nach außen kann ein Sakralbau über seine visuelle Repräsentativität anstoßen?

#### Literatur zur Einführung

Baumann, Martin/Tunger-Zanetti, Andreas (2011): Ansehen und Sichtbarkeit: Religion, Immigration und repräsentative Sakralbauten in Westeuropa. In: Herder-Korrespondenz 65, 8, 407–409.

→ Artikel zu den Aushandlungsprozessen um neue Sakralgebäude und zur Wechselwirkung zwischen räumlicher Sichtbarkeit und gesellschaftlicher Anerkennung.

Beinhauer-Köhler, Bärbel/Leggewie, Claus (2009): Moscheen in Deutschland. Religiöse Heimat und gesellschaftliche Herausforderung. München: Verlag C.H. Beck.

→ Drei gut verständliche Beiträge zur Bedeutung von Moscheebauten, zum Islamischen Forum Penzberg und zu Konflikten und Lösungen von Moschee-Baubauvorhaben.

Bernhardt, Reinhold/Fürlinger, Ernst (Hg.) (2015): Öffentliches Ärgernis? Moscheebaukonflikte in Deutschland, Österreich und der Schweiz. Zürich: TVZ.

→ Informativer Sammelband in ländervergleichender Perspektive zur Auseinandersetzung um Moscheebauten in deutschsprachigen Ländern.

Moscheen heute. Deutschland, Österreich, Schweiz. In: Kunst und Kirche. Magazin für Kritik, Ästhetik und Religion 83, 3, 2020.

→ Reich illustrierte und interessante Beiträge zur Entwicklung und zum aktuellen Stand von Moscheebauten in den drei deutschsprachigen Ländern.

#### Weiterführende Literatur

Bräunlein, Peter J./Weiß, Sabrina (2020): Forschungsthema Sakralarchitektur – zur Einleitung. In: Zeitschrift für Religionswissenschaft 28, 1, 1–38.

→ Breite und informierte Darstellung des aktuellen Forschungsstands zu Sakralarchitektur.

Knott, Kim (2005): Spatial Theory and Method for the Study of Religion. In: Temenos. The Finnish Society for the Study of Religion 41, 2, 153–184.

→ Allgemeinverständliche Darstellung des räumlichen Theorieansatzes der britischen Religionswissenschaftlerin.

Kraft, Sabine (2002): Neue Sakralarchitektur des Islam in Deutschland. Eine Untersuchung islamischer Gotteshäuser in der Diaspora anhand ausgewählter Moscheeneubauten. Münster: Lit.

→ Gute Aufarbeitung und Darstellung zur Architektur von Moscheen in Deutschland.

Löw, Martina (2001): Raumsoziologie. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

→ Begründung und Ausarbeitung des raumsoziologischen Ansatzes im Kontext der Veränderung von Raumkonzeptionen u.a. durch Globalisierung und virtuelle Räume.

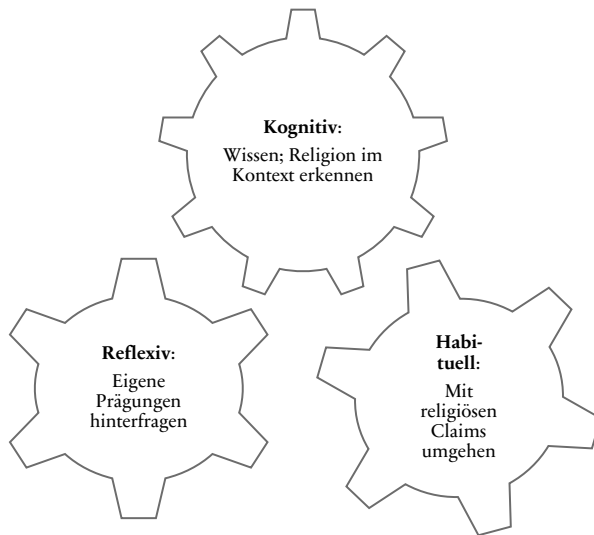


Abb. 9.1: Kompetenzbereiche der Religionssensibilität

Quelle: Eigene Darstellung.

Dabei liegt im Hinblick auf die *Kompetenzentwicklung* auf der Hand, dass diese Kompetenzbereiche jeweils unterschiedliche Vermittlungs- bzw. Aneignungsformen erfordern. Kognitive Kompetenzen lassen sich gut im Rahmen klassischer akademischer Formate wie etwa Fachtage, Weiterbildungen und Selbststudium vermitteln, wobei zumindest die Transferkompetenz auch auf innovative Methoden wie Planspiele oder Szenarien angewiesen ist. Reflexionskompetenzen erfordern hingegen einen geschützten Raum, in dem kritische Selbst- und Fremdbeobachtungen vertrauensvoll mitgeteilt und analysiert werden können. Dafür bieten sich bewährte Formate wie Fallbesprechungen, Supervision oder Coaching an. Habituelle Kompetenzen müssen vor allem praktisch eingeübt werden, z.B. im Rahmen von Rollenspielen (analog zu den Patientensimulationen in der Medizin) oder im Rahmen von Vorbereitungspraktika oder umfangreicheren Praxisprojekten.

Im Folgenden möchten wir die vorangegangenen allgemeinen Überlegungen zur Religionskompetenz anhand verschiedener Handlungsfelder und Falldarstellungen weiter konkretisieren. Dazu greifen wir auf Material aus verschiedenen Forschungs- und Lehrforschungsprojekten zurück. Außerdem beziehen wir unsere eigenen Erfahrungen im Rahmen verschiedener Fachtage und Fortbildungsveranstaltungen mit ein.

## Soziale Arbeit

In den vergangenen Jahren wurden vermehrt Forderungen nach einer religionssensiblen Ausrichtung der Sozialen Arbeit laut. Zugleich kritisierten antirassistische Perspektiven den vermeintlichen Folklorismus der interkulturellen Pädagogik. Im

## Kapitel 9: Religionskompetenz in der Einwanderungsgesellschaft

---

Zentrum dieser Debatten stand jeweils die Frage, wie die religiöse und kulturelle Diversität in modernen Einwanderungsgesellschaften pädagogisch adäquat zu bearbeiten sei. Vertreter:innen *religionssensibler Ansätze* wie etwa Matthias Nauerth haben auf die einseitig säkulare Prägung in den gängigen Theorien und Praxisfeldern Sozialer Arbeit verwiesen:

„Religion und Religiosität waren in den zentralen Diskursen der wissenschaftlichen Sozialen Arbeit der letzten Jahrzehnte im deutschsprachigen Raum so gut wie kein Thema [...]. Dies gilt sowohl für den kritisch-säkularen Mainstream im deutschsprachigen Raum als auch für ihre konfessionell gebundenen Teilbereiche Diakonie und Caritas.“ (Nauerth 2016: 81).

Diese *Religionsblindheit* führe einerseits zu einer Dethematisierung religiöser Fragestellungen und andererseits zur Akzentuierung religiöser Differenz, insbesondere gegenüber Muslim:innen (vgl. ebd.: 82). Eine mögliche Erklärung für diese „thematische Abstinenz“ liege in der Geschichte des Faches, insofern „sich die Soziale Arbeit als Wissenschaft als Verteidigerin einer emanzipierten Vernunft versteht, die aus der Vormundschaft der Religion befreit wurde“ (Bohmeyer 2016: 54). Demgegenüber betont etwa Andreas Lob-Hüdepohl die *anhaltende Relevanz der Religion* in modernen Gesellschaften: „Dieser religiös imprägnierte Eigensinn authentischer Lebensführung ist nie erloschen. Deshalb gibt es auch für die Soziale Arbeit eigentlich keine Wiederkehr des Religiösen“ (2017: 158). Da Religion in ihrer gesellschaftlichen Bedeutung nicht verschwunden, sondern vornehmlich außerhalb des Erkenntnisradars von Forscher:innen geraten ist, kann auch nicht von einer Wiederkehr oder einem Wiedererstarken von Religion die Rede sein. Die Bedeutung der religionssensiblen Perspektive liegt also darin, dass sie religiöse Prägungen und Bedürfnisse als integralen Teil der *Lebenswelt*, z.B. von Migrant:innen, versteht: „Wenn sich eine lebensweltorientierte Soziale Arbeit an diese subjektiven Wirklichkeiten ihrer Adressat:innen bindet, indem sie diese wahrzunehmen sich bemüht und sie grundsätzlich anzuerkennen bereit ist, dann kriegt es die Soziale Arbeit in Theorie und Praxis mit der Religion zu tun“, folgert Nauerth (2016: 84). Mit anderen Worten, nicht mehr säkularistische Scheuklappen, die Religion ausblenden, sondern eine unvoreingenommene Wahrnehmung der gelebten Wirklichkeit, zu der auch religiöse Praxis und Orientierungen gehören können, solle perspektivisch die Soziale Arbeit leiten.

Eine explizite Gegenposition gegen die Forderung nach Religionssensibilität gibt es im deutschen Sprachraum nicht. Allerdings lässt sich die Kritik *rassismuskritischer Ansätze* an der interkulturellen Pädagogik auch auf die religionssensible Perspektive übertragen. Diese Kritik richtet sich zum einen auf die Kulturalisierung bzw. Ethnisierung von Konflikten oder Bedürfnislagen, also die vereinfachende Erklärung von Konflikten durch Verweis auf kulturelle oder ethnische Eigenarten. Zum anderen hebt Rudolf Leiprecht auf die individualisierende Zuschreibung von Benachteiligung ab, die einer umfassenden Analyse der sozialen Verhältnisse entgegensteht (vgl. Leiprecht 2018: 256). Interkulturelle und interreligiöse Zugänge laufen demnach Gefahr, als „soziale Platzanweiser“ zu fungieren und dadurch

soziale Dominanzverhältnisse zu reproduzieren (vgl. ebd.: 257). Wolfram Stender warnt in diesem Zusammenhang gar vor einer „Ethnisierungsfalle“:

„Interkulturelle Pädagogik gerät immer dann in die Ethnisierungsfalle, wenn sie die Erkenntnisse der rassismuskritischen Forschung ignoriert und Ethnizität volkstümelnd als vorgesellschaftliche Größe missversteht. [...] Zu fragen ist vielmehr, warum und wie gesellschaftliche Konflikte in ethnischen Kategorien interpretiert werden“ (Stender 2018: 36).

Analog dazu könnte eine „Religionisierungsfalle“ darin bestehen, Bedürfnislagen einseitig religiös zuzurechnen oder lediglich im Lichte herkömmlicher weltreligiöser Schablonen zu verorten. Auch voreilige Schlüsse von der Ebene religiöser Schriften („im Koran steht“) auf die Ebene der Lebensführung verbieten sich demnach. Trotz der beschriebenen Spannungen zwischen religionssensiblen und anti-rassistischen Ansätzen spricht also viel dafür, dass sich beide Perspektiven nicht ausschließen, sondern ergänzen können. Die antirassistische Mahnung, religiöse Essentialisierungen zu vermeiden, und Religion im Kontext zu betrachten, sollte für eine religionssensible Herangehensweise selbstverständlich sein. Umgekehrt haben sozialpsychologische Untersuchungen an Schulen gezeigt, dass sogenannte „farbenblinde“ Ansätze die Wahrnehmung von Diversität zulasten von benachteiligten Minderheiten einengen können (vgl. Citivillo/Juang 2020: 287).

Migrationssozialarbeit ist ein Sammelbegriff für Soziale Dienste für Migrant:innen. Sie umfasst bei Geflüchteten z.B. Unterstützung bei der Asylantragstellung, Unterbringung, sowie Zugang zu medizinischer Versorgung, Qualifizierungsprogrammen und Arbeitsgelegenheiten. Hier wollen wir uns auf die zentrale Flüchtlingsunterbringung konzentrieren und drei Herausforderungen genauer beleuchten: die Bewältigung interreligiöser bzw. interkultureller Konflikte, die Ausgestaltung religiöser Feste wie Weihnachten und Ramadan sowie die Zusammenarbeit der Einrichtungen mit religiösen Migrantenorganisationen der näheren Umgebung. Die Darstellung ist jeweils dreigeteilt: Nach einer kurzen allgemeinen Beschreibung der Problemlage folgen ein konkretes Beispiel aus der Praxis sowie eine kritische Reflexion zur Religionskompetenz.

**Interkulturelle Konflikte verstehen und bewältigen:** In den Jahren 2015 und 2016 gab es im deutschen Sprachraum immer wieder Berichte über interreligiöse Konflikte in Flüchtlingsunterkünften. So soll es im thüringischen Suhl zu Ausschreitungen nach der Schändung eines Koran gekommen sein. Auch von Übergriffen auf religiöse Minderheiten und Konvertiten war zu hören. Das tatsächliche Ausmaß interreligiöser Konflikte ist bis heute nicht klar. Während die evangelikale Plattform Open Doors von umfangreichen und systematischen Übergriffen auf Christ:innen und Yezid:innen ausging, kam ein Positionspapier des Deutschen Instituts für Menschenrechte zu dem Schluss, dass es sich nur um „punktuelle Vorfälle“ gehandelt habe (DIM 2016: 2). In unseren Interviews mit Mitarbeiter:innen von Flüchtlingsunterkünften zeigte sich eine Neigung, auftretende Konflikte eher zwischenmenschlich als gruppenbezogen und eher kulturalistisch als religiös zu interpretieren.

## Kapitel 9: Religionskompetenz in der Einwanderungsgesellschaft

---

Ein gutes *Beispiel* dafür sind Spannungen zwischen Geflüchteten, die sich an gemeinsam genutzten Koch- und Waschgelegenheiten entzündete. Der zuständige Sozialarbeiter deutet dies als einen Konflikt zwischen Afghanen und Pakistanern:

„Also am Anfang war’s absolute Ignoranz, es wurde sich nicht mal begrüßt, wenn man aneinander vorbeigegangen ist, sondern möglichst viel Abstand auch dazwischen, wenn zwei Personen aneinander vorbeigegangen sind, dann ist man lieber noch ´nen Meter auseinandergegangen um sich nicht noch berühren zu müssen. Kochen zusammen ging auch überhaupt nicht, deswegen wurden im Endeffekt Küchencontainer einer für die Afghanen, einer für die Pakistaner gemacht, weil sie nicht mal nebeneinander kochen wollten. Und Hauptgrund war, dass die Afghanen gesagt haben die Pakistaner stinken. Weil die andere Gewürze benutzen als die Afghanen und das ist ein sehr intensiver Geruch. Das hat man auch gerochen, wenn man in die Abteile reingekommen ist, also in die Schlafabteile, das ist anders. Und sie waren auch nicht ganz so auf Hygiene bedacht wie die Afghanen oder wie man es von uns Deutschen kennt, sondern die Teller wurden halt nicht abgewaschen, sondern in die Ecke gestellt und dann wurde da ein neuer Schlag Suppe draufgemacht. Und auch, dass die auf dem Boden gegessen haben, also die Pakistaner, die Afghanen haben angefangen am Tisch zu essen, haben sich auch dafür interessiert, wie esse ich mit Messer und Gabel, darf ich mit vollem Mund reden, was uns Europäern so wichtig ist, so ein bisschen in Richtung Knigge, ja das fanden sie echt interessant wie wir das handhaben. Aber die Pakistaner haben sich da gar nicht für interessiert.“ (Interview vom 20. Februar 2017)

Das Beispiel beginnt mit einer *Beschreibung des Konflikts*: Man meidet sich, begrüßt nicht und macht einander Vorwürfe. Es folgt die *Lösungsstrategie*: nach Herkunft getrennte Küchencontainer. Im Anschluss daran erläutert der Interviewpartner ausführlich seine *kulturalistische Deutung* des Falles. Dies beginnt mit dem episodischen Vorwurf der Afghanen gegenüber den Pakistanern, sie würden „stinken“, und baut ihn zu einem größeren Narrativ aus, das die beiden Gruppen nach ihrer Nähe oder Distanz zur europäischen Kultur klassifiziert. Besonders aufschlussreich ist dabei das Jonglieren mit den Personalpronomen: Die Afghanen verhalten sich zivilisiert wie „wir“ Deutsche bzw. Europäer, die Pakistaner hingegen zeichnen sich durch eine Verweigerungshaltung aus.

Auch wenn es sich nicht um religiöse Unterschiede handelt, die der Sozialarbeiter berichtet, bietet das Beispiel auch Aufschlüsse zur *Religionskompetenz*: Zum einen ist auffällig, wie der Interviewpartner sich episodische Eindrücke einer Konfliktpartei („die Pakistaner stinken“) aneignet („Das hat man auch gerochen“) und zu einer Schablone bzw. zu Stereotypen verallgemeinert (zivilisierte Afghanen vs. unzivilisierte Pakistaner). Eine solche vorschnelle Kulturalisierung der Konfliktlage liegt nahe, wenn kultur- oder religionskundliche Kenntnisse fehlen. Hätte der Interviewpartner etwa gewusst, dass historisch die Grenzen zwischen Afghanistan und Pakistan in vielen Teilen willkürlich gezogen wurden, hätte er womöglich eher auf Dialog gesetzt als auf Separierung. Die *räumliche Trennung*

von Konfliktparteien gehört in vielen Unterkünften zum bewährten Repertoire pragmatischer Konfliktprävention und Konfliktlösung. Sie kann im Einzelfall durchaus geboten sein, etwa zum Schutz religiöser oder sexueller Minderheiten, trägt aber eher zur Verstärkung als zur Infragestellung von Ressentiments bei. Eine Alternative wären in diesem Fall *dialogische Verfahren* gewesen, etwa der Blick auf geteilte Erfahrungen und Herausforderungen in der Diaspora. Dies hätte auf der Ebene der reflexiven Kompetenzen die Bereitschaft vorausgesetzt, die vorschnelle Identifikation mit der afghanischen Partei und die damit verbundene eigene Wahrnehmung der Pakistaner als Integrationsverweigerer kritisch zu hinterfragen. Auf der Ebene der habituellen Kompetenzen hätte es bedeuten können, sich dem Konflikt auszusetzen und eventuelle Anfeindungen selbstbewusst abzumoderieren.

Allerdings ist der adäquate Umgang mit Konflikten nicht nur eine Frage der Kompetenz, sondern auch der Machbarkeit. Dazu gehören etwa Personalschlüssel: In vielen deutschen Bundesländern betreut ein:e Flüchtlingssozialarbeiter:in im Durchschnitt zwischen 96 (Mecklenburg-Vorpommern) und 150 Geflüchtete (Bayern).<sup>8</sup> Unter diesen Bedingungen kann räumliche Separierung durchaus eine geeignete erste Maßnahme zur Krisenintervention und Deeskalation sein, wenn sie später durch Mediation oder dialogische Maßnahmen ergänzt wird. Hinzu kommt, dass gerade in den Jahren 2015 und 2016 aufgrund der hohen Zahlen von Neuankömmlingen in vielen Flüchtlingsunterkünften in Deutschland und Österreich eine Ausnahmesituation herrschte, in der die Grundversorgung der Geflüchteten oberste Priorität hatte. Umso mehr mag es erstaunen, dass auch in dieser Situation religiöse Feste wie Weihnachten und Ramadan in den Vollzügen der Unterkünfte Raum fanden.

**Religiöse Festkultur in Flüchtlingsunterkünften:** Immer wieder führt die Zunahme religiöser Vielfalt in Verbindung mit der fehlenden Religionskompetenz der Mitarbeiter:innen in Flüchtlingsunterkünften zu einer engen Lesart von Religionsneutralität. Im Vordergrund stand dabei die Sicherung der Abläufe und des sozialen Friedens durch ein Verbot öffentlicher und sichtbarer Religionsausübung auf dem Gelände der Unterkunft. Eine Ausnahme bildeten religiöse Feste wie der Fastenmonat Ramadan und Weihnachten, die fast überall berücksichtigt wurden. Dabei galt der Ramadan vor allem als Herausforderung für die Essenslogistik: Da fastende muslimische Bewohner:innen tagsüber keine Speisen und Getränke zu sich nahmen, musste die Essensausgabe flexibel auf den frühen Morgen und späteren Abend gelegt werden. Dazu ist es wichtig zu wissen, dass in den meisten Flüchtlingsunterkünften die Mahlzeiten zentral zu bestimmten Zeiten bereitgestellt werden und Kochen in den Zimmern in der Regel aufgrund von Brandschutzvorschriften verboten ist. Eine (aufwändige) Variante war es, im Ramadan die Essensausgabe bis in die Nachtstunden zu verlängern oder das Fastenbrechen gemeinsam zu begehen (vgl. dazu Powroznik 2020: 85–105). Die meisten Unterkünfte entschieden sich jedoch, das Essen zur Mitnahme in Form von Foodbags auszugeben. Bei dieser Lösung hielt sich der logistische Aufwand im Rahmen und

<sup>8</sup> Quelle: [https://studlib.de/1651/politik/lebensbedingungen\\_geduldeten\\_fluechtlingen](https://studlib.de/1651/politik/lebensbedingungen_geduldeten_fluechtlingen), 12.10.2022.

## Stichwort- und Personenverzeichnis

Die Angaben verweisen auf die Seitenzahlen des Buches.

- Afghanistan 18, 206  
Afrika 38  
al-Qaradāwī, Yūsuf 188, 192  
Alevit 61  
Alter 19, 48, 110, 166, 187, 199  
Amerika 12, 126, 129, 183  
Anerkennung 49, 54, 59, 64, 70–72, 84, 90, 93, 155, 158, 172, 175, 176, 195, 196  
Anwerbeabkommen 14, 20, 21, 40, 53, 61, 65, 118  
Arbeitsmigration 15, 61  
Architektur 136–139, 141, 150, 153, 154  
Assimilation 44, 92, 103, 188  
Asyl 18, 19, 65, 66, 210  
Asylantrag 18  
Aufnahmegesellschaft 14, 41, 43–46, 73, 74, 76, 82, 86–89, 91, 102, 103, 110, 116, 160, 161, 179, 188–191, 210  
Aufnahmeland 23, 39, 89, 95, 109, 115, 130  
Autorität 27, 116, 117, 119–123, 183, 190, 193, 194, 213  
Balkan 105, 150, 152  
Baumann, Martin 29, 30, 38, 40, 50, 53, 84, 86, 114, 116, 122, 136, 138, 143, 144, 150, 151, 157, 158, 162, 193  
Beheimatung 67, 81, 82, 84, 133, 135, 153  
Berry, John 102, 103  
Bewahrung 20, 35, 39, 42, 48, 53, 119, 128, 191  
Binnenintegration 74, 75, 95  
Boat People 16, 184  
Bonding 77, 78, 94, 95, 101  
bridging 77, 78, 101  
Buddhist, buddhistisch 61, 106, 119, 121, 127, 128, 141, 158, 185, 194  
Burka 59, 62, 212  
Christ, christlich 15, 19, 59–62, 71, 72, 95, 111–113, 115, 133, 136, 138, 140–142, 146, 149, 159, 161, 164, 167, 182, 205  
Cohen, Robin 41–46, 56  
Corona/COVID-19 13, 106, 142, 143, 179, 186, 213, 216  
Dalai Lama, 14. 118, 120, 137, 148, 182  
Deutschland 11, 14–19, 22, 23, 26, 27, 29, 35, 40, 41, 43, 44, 49, 51, 60–62, 64–69, 71, 75, 76, 83, 98, 105, 110, 133, 134, 136, 139–143, 158, 159, 161, 166, 167, 174, 179, 183, 193, 200, 207, 209, 211, 213, 214  
Dialog 63, 103, 106, 137, 157, 159, 161, 162, 168, 171, 173, 175–177, 206  
Diaspora 25, 32, 35–51, 53–56, 90, 95, 101, 105, 109, 112–114, 130, 179–188, 190, 191, 193–197, 207  
Dimension 25, 47, 49, 59, 73, 90, 122, 144–150, 152, 153, 179, 180, 183, 186  
Diskurs 26, 27, 31, 32, 63, 78, 90, 97, 115, 123, 133, 144, 149, 152, 175, 201, 204  
Durkheim, Emile 25, 73  
Einbürgerung 66, 67  
Eisenstadt, Shmuel N. 67  
Elwert, Georg 74, 102, 103  
Entwicklungsarbeit 179, 180, 194–196  
Esser, Hartmut 73, 75, 102, 103, 107  
Ethnische Kolonie 74  
Ethnizität 127, 186, 199, 200, 205  
Europa 11, 59, 68, 78, 91, 182, 183, 188, 194  
European Council for Fatwa and Research (ECFR) 181, 188–192  
Evangelisch 61, 68, 72, 148  
Facebook 185–187, 192, 193  
Familie 17, 20, 22, 23, 53, 95, 119, 122, 147, 196  
Familiennachzug 53, 54  
Flucht 13, 16, 19–21, 43, 46, 65, 104, 184

## Stichwort- und Personenverzeichnis

---

- Foroutan, Naika 63, 84  
fremd 135, 147, 152, 153, 174  
Gebet 95, 104, 129, 154, 166, 170, 189  
Gender 113, 199, 200  
Generation 36, 89, 109, 114–116, 118, 119, 121, 122, 124–128, 133, 153, 186  
Geschlecht 19, 48, 110, 113, 187  
Gott 27, 29, 37, 112  
Governance 157, 160, 161, 164–168, 175–177  
Großbritannien 11, 15, 18, 50, 53–55, 129, 130, 181, 194, 196  
Gurdwara 82, 142  
Heckmann, Friedrich 74  
Hepp, Andreas 184–186, 193, 197  
Herkunftsland 14, 25, 38, 40, 41, 43, 46, 47, 49–54, 62, 74, 90, 94, 95, 101, 109, 113–115, 135, 160, 179–183, 185, 186, 189, 194, 197  
Hertlage, Robert 39, 50–52, 55, 56  
Hindu, hinduistisch 31, 35, 69, 87, 94–97, 100, 101, 106, 125, 136, 142, 146, 150, 181, 183, 195, 216  
Hugenotten 14, 20, 21, 32  
Identität 49, 55, 94, 98, 109, 111–113, 176, 190, 191, 195  
Imam 94, 96–98, 106, 122, 166, 169, 171, 173, 179, 180, 193, 210, 213  
Indien 13, 15, 25, 55, 68, 69, 100, 158, 183, 193  
Innovation 42, 45, 54  
Integration 12, 18, 20, 26, 48, 59, 66, 72–77, 82, 91–96, 98–103, 107, 111, 133, 134, 173, 176, 180, 214, 216  
Interreligiös 64, 85, 158, 159, 167, 168  
Intersektionalität 199, 200  
Irak 18, 36, 61, 158  
Islam 26, 28, 45, 54, 55, 66, 70, 91, 97, 102, 105, 115, 117, 121–123, 125, 149, 152, 162, 163, 165, 169, 170, 173–175, 186, 187, 189–192, 201, 202, 208, 211, 213, 216  
Isomorphismus 104–106  
Italien 13–15, 18, 61, 126  
Jude, jüdisch 174, 175  
Kamadchi, Sri 25, 29, 30, 142, 154, 182  
Katholisch 82, 126–128, 130  
Kirche 12, 15, 17, 23, 26, 27, 45, 59–62, 64, 68–72, 77, 82, 84, 86, 90, 96, 98, 105, 106, 111–113, 117, 126, 129, 133, 136–138, 140–143, 146–150, 152, 153, 158, 161–163, 165, 172, 180, 182, 186  
Klasse 200, 211, 214  
Kleidung 13, 35, 51, 112, 114, 181, 186, 211  
Kniss, Fred 116–118  
Knott, Kim 40, 114, 144  
Kolonie 11, 15, 16, 52, 59, 74–76, 78  
Konflikt 31, 43, 54, 64, 66, 93, 95, 104, 133, 135, 155, 176, 190, 202, 204–207, 211–214, 217, 218  
Kontakt 13, 96, 97, 110, 133, 160, 161, 184, 193, 194, 215, 216  
Konversion 66, 127, 128  
Kopftuch 35, 63, 66, 173, 201, 212, 213, 215  
Koran 99, 121, 122, 170, 189, 191, 205, 212, 213  
Körperschaft 27, 69, 90  
Lefebvre, Henri 143, 144  
Lehrer 50, 54, 95, 166, 179, 211, 213  
Literacy, religious 176, 201, 202, 218  
Löw, Martina 133, 144–147, 151, 155  
Medien 26, 29, 31, 55, 72, 91, 96, 133, 147, 149, 169, 184–187, 192, 194, 197, 200  
Mehrheit 15, 59, 61, 76, 176  
Migrantenorganisation 82, 107  
Migration, Definition 12  
Migrationshintergrund 48, 60–62, 83, 114–116, 166, 187, 214  
Migrationsregime 67  
Minarett 66, 123, 133, 134, 136, 138, 139, 143, 146, 148, 149, 155, 174  
Minderheit 15, 35, 36, 39, 40, 49, 54–56, 60, 66, 70, 89, 109, 127, 135, 154, 155, 190, 197  
Mobilitätsfalle 75, 84  
Moschee 27, 85, 87, 94, 96–98, 100, 104, 110, 113, 114, 133, 134, 136, 138,

- 139, 143, 148, 149, 152–154, 167,  
171, 173, 174, 213, 215
- Moscheegemeinde 103, 133, 138, 149,  
154, 167, 171, 174
- Muslim, muslimisch 15, 16, 19, 45,  
53–56, 61, 62, 104, 105, 115, 121–124,  
133, 157, 170, 175, 188, 190–194,  
197, 201, 202, 204, 211
- Mythen, institutionelle 104, 107
- Nagel, Alexander-Kenneth 44, 45, 48, 63,  
64, 81, 84, 86, 87, 91, 95, 110, 157,  
158, 161, 162, 164, 168, 171, 176,  
177, 179, 181
- Nation 73, 199, 200
- Neoinstitutionalismus 104
- Netzwerk 22, 23, 36, 39, 41, 46, 47, 49,  
76–78, 84, 91, 106, 154, 161, 164,  
180, 184, 186, 195–197, 214, 216
- Neubert, Frank 26, 27
- Neudeck, Rupert 16
- Nordafrika 14, 16
- Numrich, Paul 116–118
- Österreich 17–19, 26, 35, 43, 44, 60–62,  
65–68, 71, 83, 134, 138–143, 158, 161,  
166, 180, 207, 211
- Parallelgesellschaft 59, 74–76, 84, 92
- Partizipation 92
- Pfadabhängigkeit 64
- Phasenmodell 53
- Pickel, Gert 116, 118, 125
- Pluralisierung 59, 63, 64, 68, 70, 72, 74,  
78, 84, 157, 159, 160, 175, 176, 211,  
215
- Polizei 63, 199, 214, 215, 217, 218
- Pollack, Detlef 24, 25
- Portes, Alejandro 21, 22, 111
- Posttraditionale 185
- Priester 54, 91, 94–98, 100, 101, 112,  
113, 117, 127, 142, 151, 172, 180, 182
- Pull-Faktoren 20, 43
- Push-Faktoren 20, 43
- Putnam, Robert 74, 76, 77
- Ramadan 25, 26, 205, 207, 208, 211
- Raum 21, 45, 68, 85, 97, 105, 114, 128,  
137, 142–145, 151, 154, 157, 161,  
169, 175, 176, 182, 187, 192, 195,  
203, 204, 207, 209, 212
- Ravidassia 181, 194, 195, 197
- Religion, Definition 23–25, 28, 31
- Religionisierung 26
- Religionskompetenz 176, 177, 199,  
201–203, 205–207, 209–211, 214, 215,  
217, 218
- Religionsregime 59, 65, 67–72, 78, 180
- Religionsunterricht 27, 54, 55, 63, 68–71,  
90, 158, 211
- Repräsentation 90, 175
- Richmond, Anthony 21
- Riesebrodt, Martin 11, 24, 27–29, 31
- RMO (religiöse Migrantenorganisati-  
on) 26, 35, 78, 81–91, 93–96, 101–107,  
111, 143, 160, 180, 186, 205
- Rumbaut, Rubén 21, 22, 111
- Safran, William 39, 41–43, 45, 56
- Saivanerikoodam 100, 101, 113, 183
- Sakralbau 146, 154, 155
- Säkularität, Säkularismus 69, 169
- Schule 76, 124, 172, 211, 212, 217
- Schweiz 14–19, 22, 26, 35, 43, 44, 51,  
53–55, 59–62, 64–68, 96–101, 111,  
118, 119, 121, 123, 124, 129, 134,  
136–143, 146–148, 150, 161, 162, 180,  
182, 187, 193, 214
- Selbstorganisation 44, 74, 78, 85, 87–89,  
160, 190
- Sikh 12, 23, 71, 82, 111, 142, 183, 194,  
195
- Sowjetunion 17, 61
- Soziale Arbeit 199, 204, 210, 217
- Sozialkapital 76–78, 86–88, 91, 94, 174
- Sozialpsychologie 102
- Sri Lanka 18, 22, 50, 61, 101, 142, 158,  
182
- Stepan, Alfred 68, 69, 71
- Stereotyp 174
- Stupa 141, 142, 147
- Syrien 18, 61, 84
- Tempel 12, 23, 25, 27, 31, 35–37, 82, 86,  
94, 96, 100, 101, 111, 125, 127, 136,  
141–143, 146, 150–154, 161, 181–183,  
193, 196

## Stichwort- und Personenverzeichnis

---

- Terroranschlag/-schläge 55, 98, 157
- Tharmalingam, Sasikumar 100, 101
- Toleranz 70, 77, 89, 105, 169
- Tradition 17, 25, 44, 54, 60, 61, 70, 71, 85, 98, 100, 101, 104, 105, 109, 113, 114, 117, 119, 125, 127, 128, 136, 141, 142, 151, 158, 162, 172, 175, 183, 185, 190, 211–213
- Transnational 39, 41
- Türkei 14, 20, 49, 53, 54, 60, 72, 75, 118, 179
- Typ, Typus 68–72, 82, 98, 112, 169
- Verein 16, 90, 96, 100, 149, 150
- Vertovec, Steven 41, 46–48
- Vietnam, vietnamesisch 16, 21, 61, 158
- Vortkamp, Wolfgang 73, 91–95, 97, 98, 100, 101, 107
- Walgenbach, Katharina 200
- Weltreligionen 29, 162–166, 175
- Werte 24, 26, 35, 74, 92, 93, 98, 102, 114, 117, 120
- Wohlfahrt 107
- Wohlfahrtspflege 83, 90
- YouTube 186, 192, 193
- Zivilgesellschaft 55, 85, 87, 92, 94, 167, 200

## Bereits erschienen in der Reihe STUDIENKURS RELIGION

Link zum  
Nomos-Shop



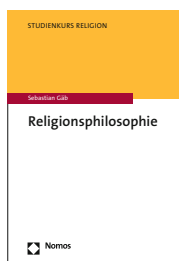
**Religion und Migration**  
Von Prof. Dr. Martin Baumann und  
Prof. Dr. Alexander-Kenneth Nagel  
2023, 243 Seiten, broschiert,  
ISBN 978-3-8487-7916-1



**Religionen und Tod**  
Von PD Dr. Anna-Katharina Höpflinger  
und Yves Müller  
2022, 193 Seiten, broschiert,  
ISBN 978-3-8487-6714-4



**Religionsvergleich**  
Von Prof. Dr. Oliver Freiberger  
2022, 191 Seiten, broschiert,  
ISBN 978-3-8487-6876-9



**Religionsphilosophie**  
Von Prof. Dr. Sebastian Gäb  
2022, 242 Seiten, broschiert,  
ISBN 978-3-8487-6580-5

