



PRO ORIENTE
Wien | Salzburg | Graz | Linz

Hofburg, Marschallstiege II
1010 Wien, Österreich
+43 1 5338021 1
office@pro-oriente.at
www.pro-oriente.at

Projektbericht

Der Beitrag christlicher (Migrations-)Gemeinden für den Integrationsprozess in Österreich

Autorinnen: Regina Polak und Regina Augustin

Inhalt

0. Einleitung.....	5
1. Projekthintergründe.....	5
2. Projektbeteiligte	6
2.1 Projektträger – PRO ORIENTE Verein – Gesellschaft zur wissenschaftlichen Erforschung der ökumenischen Beziehungen.....	6
2.2 Projektpartner – Universität Wien.....	6
2.3 Projektgemeinden – serbisch-orthodoxe und rumänisch-orthodoxe Gemeinde in Wien	6
2.3.1 Die serbisch-orthodoxe Gemeinde	7
2.3.2 Die rumänisch-orthodoxe Gemeinde.....	7
3. Durchführung.....	8
4. Ergebnisse aus den Workshops und erste wissenschaftliche Reflexion.....	10
4.1 Förderliche und hemmende Faktoren im Prozess der Integration von christlichen Diaspora-Gemeinden.....	10
4.1.1 Förderliche Faktoren in Bezug auf die Integration in die Aufnahmegesellschaft.....	10
4.1.2 Förderliche Faktoren in Bezug auf die Integrationsbereitschaft im Inneren der Gemeinden	11
4.1.3 Hemmende Faktoren in Bezug auf die Integration in die Aufnahmegesellschaft.....	12
4.2 Zur Begrifflichkeit.....	13
4.3 Forschung.....	14
5. Entwicklung einer Methode, um den Integrationsprozess für Politik und Gesellschaft erfahrbar zu machen	15
5.1 Akkulturation als Kommunikation (nach John Berry 1990).....	16
5.2 Integration als partizipative Integration (nach Wolfgang Vorkamp 2008).....	18
5.3 Kommunikation – Partizipation – Anerkennung.....	20
5.3.1 Kommunikation.....	20
5.3.2 Partizipation	21
5.3.3 Anerkennung.....	22
6. Paradigmatische Feststellung des Integrationsbeitrages von christlichen Diaspora- Gemeinden.....	23
6.1. Das integrative Sozialkapital religiöser Gemeinden (nach Alexander Stepick 2009).....	23
6.2 Rolle von Religion bei der Integration.....	25
7. Entwicklung von Handlungsperspektiven für Politik, Kirche und Gesellschaft.....	27

8. Zusammenfassung.....	33
Literatur.....	34

0. Einleitung

Der vorliegende Projektbericht verbindet Ergebnisse der Workshops mit Erkenntnissen aus der Integrationsforschung respektive der Forschung zur Rolle von Religion in Integrationsprozessen. Durch das partizipatorische Arbeiten in den Workshops, die speziell auf die Eigeninitiativen und Sichtweisen der beteiligten Gemeinden achteten, wurden im Vergleich zur Forschung tiefere Einsichten vor allem in Bezug auf den *Prozess* der Integration gewonnen. Die Ergebnisse werden entlang der Projektziele dargestellt. Wir sprechen dabei konsequent von Diaspora-Gemeinden, da dies dem Selbstverständnis der erforschten Gemeinden besser entspricht. Dem Begriff „Migrations“-Gemeinden standen beide Gemeinden – die rumänisch-orthodoxe (roG) und die serbisch-orthodoxe Gemeinde (soG) – reserviert gegenüber, da er in ihren Ohren stigmatisierend wirkt. In dieser Reaktion spiegeln sich die aktuellen Diskurse in Gesellschaft, Medien und Politik wider, welche Migration und (v. a. muslimische) MigrantInnen sowie deren *communities* primär negativ konnotieren und mit problemdominierten Narrativen verbinden (Nagel 2015).

1. Projekthintergründe

Die Frage nach dem Beitrag religiöser Gruppen für einen gelingenden Integrationsprozess hat in den letzten Jahren an Interesse gewonnen. Neben institutionalisierten Einrichtungen – z. B. Caritas und Diakonie – haben christliche, muslimische oder jüdische Gemeinden einen wesentlichen Anteil daran. Sie informieren MigrantInnen bzw. machen sie Zuwanderer mit den sozialen, gesellschaftlichen, politischen und kulturellen Lebenssituationen und -bereichen in Österreich vertraut. Das ist ein wichtiges Moment, um Vorurteile und Ängste abzubauen und zu überwinden.

Die Wissenschaft hat in den vergangenen Jahren vor allem den Islam und islamische Gemeinden in den Blick genommen. Ab 2016 kam es zu einer Trendwende, und der Beitrag christlicher (Diaspora-)Gemeinden für einen gelingenden Integrationsprozess wurde untersucht. In Österreich ist die Situation in Hinblick auf die orthodoxen bzw. orientalischo-orthodoxen Kirchen aufgrund der geltenden und in Europa nahezu einzigartigen gesetzlichen Regelungen, des sogenannten Orthodoxengesetzes von 1967 und des 2003 in Kraft getretenen Gesetzes für die orientalischo-orthodoxen Kirchen, außergewöhnlich. Die ersten orthodoxen bzw. orientalischo-orthodoxen Gemeinden in Österreich, vor allem in Wien, haben ihre Wurzeln in der Zeit der Monarchie. Daraus entstand im Laufe der Geschichte eine besondere gesellschaftliche und ökumenische Situation, die nicht zuletzt auch von PRO ORIENTE maßgeblich gefördert wurde.

Vor diesem Hintergrund hat PRO ORIENTE gemeinsam mit der Universität Wien folgendes Projekt ins Leben gerufen: „Der Beitrag christlicher (Migrations-)Gemeinden für den Integrationsprozess in Österreich“. Dieses beabsichtigte, im Dialog mit der soG und der roGe integrationshemmende und -förderliche Faktoren herauszuarbeiten, um:

- den Beitrag der Gemeinden zu erfassen,
- Handlungsperspektiven für Gesellschaft, Politik und Kirche zu entwickeln sowie
- eine Methode zu kreieren, mit welcher die von Freiwilligen geleistete Integrationsarbeit erfahrbar gemacht werden kann.

2. Projektbeteiligte

Wir unterscheiden hier drei Gruppen: Projektträger, Projektpartner und Projektgemeinden.

2.1 Projektträger – PRO ORIENTE Verein – Gesellschaft zur wissenschaftlichen Erforschung der ökumenischen Beziehungen

PRO ORIENTE wurde 1964 als kirchliche Stiftung von Kardinal Franz König gegründet. Ziel war und ist es, die Wiederannäherung der West- und Ostkirchen und die Kenntnis voneinander zu fördern. Wobei gerade von der Gründungszeit bis zur historischen Wende 1989 die politische bzw. gesellschaftspolitische Dimension jener Arbeit nicht unterschätzt werden darf. Mitte der 1990er Jahre wurde der „Pro Oriente Verein – Gesellschaft zur wissenschaftlichen Erforschung der ökumenischen Beziehungen“ gegründet. Die interdisziplinäre Zusammenarbeit war von Beginn an ein Anliegen des Vereins. Als Hauptträger für das beim BMEIA eingereichte Forschungsprojekt „Der Beitrag christlicher (Diaspora-)Gemeinden für den Integrationsprozess in Österreich“ ist der Verein zu nennen. Namentlich zu erwähnen sind Univ.-Prof. Dr. Rudolf Prokschi (Obmann des Vereins) und Dr. Regina Augustin (Leiterin des Generalsekretariates von PRO ORIENTE).

2.2 Projektpartner – Universität Wien

Als wissenschaftliche Partner konnten die Universität Wien, genauer die Katholisch-Theologische Fakultät, die universitäre Forschungsplattform „Religion and Transformation in Contemporary European Society“ und das universitäre Forschungsnetzwerk „Religion im Kontext von Migration“ gewonnen werden. Diese Projektpartner sind durch Prof. Prokschi und Assoz. Prof. MMag. Dr. Regina Polak, MAS vertreten.

2.3 Projektgemeinden – serbisch-orthodoxe und rumänisch-orthodoxe Gemeinde in Wien

Die soG und die roG in Wien wurden als Projektpartner aufgrund der im Projektantrag geschilderten Gründe ausgewählt. Hier seien sie knapp dargestellt:

- seit langer Zeit in Wien ansässig
- stabile Zuwanderungsrate im letzten Jahrzehnt
- österreichweit in Politik, Kirche und Gesellschaft bekannte Größen
- gutes Generationen- und Geschlechterverhältnis
- gemischtes Bildungsniveau

Die bewährte Zusammenarbeit der Gemeinden mit PRO ORIENTE als zuverlässigem und vertrauensvollem Partner erwies sich als Vorteil für das Projekt. Für die Projektträger und -partner war es von besonderer Bedeutung, dass die Projektgemeinden durch Männer und Frauen ab 20 Jahren und durch den Klerus vertreten waren.

2.3.1 Die serbisch-orthodoxe Gemeinde

Die erste stabile Gemeindestruktur der serbisch-orthodoxen Kirche in Österreich/Wien wurde im 17. Jahrhundert verzeichnet. Sie bestand hauptsächlich aus Händlern, die Waren aus dem Osmanischen Reich in das Habsburgerreich transportierten. Sehr bald erhielten sie Privilegien von Kaiser Leopold I. Die St.-Georgskapelle im 1. Wiener Gemeindebezirk wurde zunächst von Griechen, Serben und Rumänen als Gotteshaus kooperativ genutzt. Im 19. Jahrhundert strebten die Serben jedoch danach, eine eigene Gemeinde zu gründen und eine Kirche zu bauen. Die Gemeinde zum Heiligen Sava wurde schließlich 1860 gegründet. Allerdings konnte mit dem Kirchenbau noch nicht begonnen werden, da die zur Verfügung stehenden Geldmittel nicht ausreichten. Der Bau verzögerte sich um 30 Jahre. Die Kirche in der Veithgasse (3. Wiener Gemeindebezirk) wurde schließlich im Jahr 1893 in Anwesenheit von Kaiser Franz Joseph I. eingeweiht. Infolge der beiden Weltkriege sank die Zahl der serbisch-orthodoxen Gemeindeglieder, und erst in den 1960er Jahren wuchs die Gemeinde – im Rahmen der sogenannten „Gastarbeiterbewegung“ – wieder stärker an. Unstimmigkeiten innerhalb der Gemeinde sorgten über Jahre für Spaltungen. Aufgrund eines Wechsels im Klerus Ende der 1980er Jahre konnte die Gemeinde schließlich wieder zusammenfinden. Im Jahr 2011 wurde die serbisch-orthodoxe Diözese Österreich-Schweiz gegründet. Zum ersten Bischof wurde vom Heiligen Synod in Belgrad der in Osnabrück geborene serbisch-orthodoxe Theologe und Weihbischof Andrej Cilerdžić gewählt. Heute gibt es österreichweit 18 serbisch-orthodoxe Kirchengemeinden. Schätzungen zufolge leben ca. 300.000 serbisch-orthodoxe ChristInnen in Österreich.

2.3.2 Die rumänisch-orthodoxe Gemeinde

Rumänisch-orthodoxe Gläubige sind zum ersten Mal 1726 in den Protokollen des Hofarchivs der Habsburger verzeichnet. Die erste Gemeinde wurde in Wien 1906 gegründet, dazu mieteten die Gläubigen eine Wohnung in der Löwelstraße 8 (1. Wiener Gemeindebezirk) an und adaptierten sie als Kapelle. Bis 1921 unterstand diese Gemeinde jedoch den Griechen.

Viele hochrangige Vertreter aus der rumänischen Politik und Kirche besuchten die Kapelle in der Löwelstraße, u. a. König Carol I. Mit dem Inkrafttreten des Orthodoxengesetzes 1967 erlangte die rumänisch-orthodoxe Kirche den Status einer Körperschaft öffentlichen Rechts, was zu einer neuen Selbstständigkeit führte. Schließlich wurde sie in Österreich durch das Patriarchat in Bukarest zum Vikariat erhoben, das der „Rumänisch-Orthodoxen Metropolie für Deutschland und Zentraleuropa“ unterstellt ist. 2001 gelang es, mit dem Bau einer eigenen Kirche zu beginnen. Die in Simmering errichtete Kirche zum Heiligen Apostel Andreas ist ein Zeichen für gelungene Integration. Keine andere orthodoxe Kirche trägt als Zeichen der Verbundenheit mit Österreich den Landespatron Hl. Leopold an der Fassade. Maßgeblich an Bau und Ausgestaltung der neuen Kirche sowie an der guten Kooperation der Gemeinde mit Stadt, Land und Kirche ist der Gemeindeführer, Bischofsvikar Dr. Nicolae Dura, beteiligt. Ein besonderes Augenmerk legte die rumänisch-orthodoxe Gemeinde seit jeher auf die pastorale Arbeit, die für den Integrationsprozess von großer Bedeutung ist. Dauerhaft leben heute ca. 40.000 rumänisch-orthodoxe ChristInnen in Österreich. Eines der rumänisch-orthodoxen Wahrzeichen ist jene Kirche, die 2007 in Salzburg eingeweiht wurde. Sie wurde vor allem auch als ökumenisches Zentrum angelegt und in der traditionellen nordsiebenbürgischen Holzbauweise errichtet.

3. Durchführung

Bereits am Beginn des Projektes stand fest, dass es dialogisch durchgeführt werden soll. Daher wurde das Format „Workshop“ gewählt. Die drei geplanten Workshops fanden in Wien im Kardinal König Haus (13. Wiener Gemeindebezirk) von Februar bis Juli 2016 statt (1. Februar, 15. März und 4. Juli). Das Projektprogramm sah vor, dass im Rahmen des ersten Workshops eine Erhebung der Gemeindesituation sowie eine Selbsteinschätzung der Projektgemeinden zum Beitrag ihrer Gemeinde für eine gelingende Integration vorgenommen werden.

Am ersten Workshop nahmen die Projektträger und -partner sowie sechs Mitglieder der roG (drei Frauen, alle unter 40 Jahren alt, drei Männer im Alter von 25 bis 70, darunter auch der Kirchenleiter) und drei Mitglieder der soG (alle männlich, im Alter von 40 bis 65, darunter auch ein Diakon in Vertretung des Kirchenleiters), WissenschaftlerInnen und Vertreter aus Politik und Kirche teil. Insgesamt zählte man beim ersten Workshop 19 Personen.

Nach einer Einführung und Information zum Projekthintergrund durch Prof. Polak wurde in der ersten Einheit ausschließlich mit den Gemeindemitgliedern gearbeitet. Sie präsentierten anhand eines ihnen bekannten Fragenkatalogs die Gemeindesituation und das Selbstverständnis und nahmen eine Selbsteinschätzung zum Thema Integrationsprozess vor.

In der zweiten Einheit konnten die eingeladenen ExpertInnen sowie Vertreter aus Politik und Kirche Rückfragen an die Projektgemeinden stellen bzw. ihre Einschätzung beisteuern.

Als gute Ergänzung zum ersten Arbeitsschritt erwies sich der zweite Workshop. Zwei Experten aus der Schweiz und den Niederlanden wurden dazu eingeladen. Aus den Gemeinden nahmen fünf rumänisch-orthodoxe ChristInnen (drei Männer, zwei Frauen im Alter von ca. 25 bis 65), vier serbisch-orthodoxe ChristInnen (drei Männer, eine Frau im Alter von 35 bis 65) teil, außerdem waren Fachleute aus Kirche, Wissenschaft und Politik sowie Projektträger und -partner anwesend. Insgesamt nahmen am zweiten Workshop 20 Personen teil.

Der erste Referent des Workshops, Prof. Dr. Samuel Behloul, ist Fachleiter ‚Christentum‘ am Zürcher Institut für interreligiösen Dialog und Titularprofessor für Religionswissenschaften am Religionswissenschaftlichen Seminar der Universität Luzern, zuvor war er als Nationaldirektor von *migratio* (Kommission der Schweizer Bischofskonferenz für Migrationsfragen) tätig. In dieser Funktion leitete er auch das großangelegte SNF-Forschungsprojekt „Albanische und bosnische Muslime in der Schweiz“. Ziel war es, die Methodik dieses Forschungsprojektes kennenzulernen und die Ergebnisse der Schweizer Forschung mit den Ergebnissen des ersten Workshops zu vergleichen, um mögliche evidente Faktoren festzustellen.

Das zweite Referat hielt Ass.-Prof. Dr. Jorge E. Castillo Guerra aus den Niederlanden. Er arbeitet als Assistenzprofessor an der Radboud University in Nijmegen und lehrt „Missiology“. Zudem ist er Mitglied des Forschungsnetzwerkes „Religion im Kontext von Migration“ der Universität Wien. Seine Forschung befasst sich vor allem mit der Frage nach der Rolle von Religion in einer multikulturellen und -ethnischen Gesellschaft sowie mit der Möglichkeit der Teilhabe von MigrantInnen an dieser Gesellschaft. Eines seiner Forschungsprojekte widmete sich der Frage nach einem gelingenden Zusammenleben von verschiedenen katholischen Gemeinden mit unterschiedlichen ethnischen Hintergründen an einem Ort. Prof. Guerra sprach von „interkultureller Gemeindebildung“ als Herausforderung für die Zukunft. Seine Untersuchung nahm niederländische katholische Gemeinden in den Blick, die ihre Ressourcen auch nichtniederländischen katholischen Gruppen zur Verfügung stellen. Von einer Koexistenz bis zur Herausbildung einer neuen gemeinsamen Gemeinde sei vieles möglich, so der Experte.

Die anschließende Diskussion brachte deutlich die Frage nach der Findung bzw. Stärkung einer religiösen Identität zum Vorschein.

Im Rahmen des dritten Workshops fasste Polak auf Basis der vorangegangenen Workshops spezielle Beobachtungen und Erfahrungen unter dem Titel „Zum zivilgesellschaftlichen Beitrag von Diaspora-Gemeinden in Österreich“ zusammen. Jene wurden den Gemeindemitgliedern vorab als Diskussionsgrundlage zugesendet. Unter den Teilnehmenden befanden sich diesmal sechs rumänisch-orthodoxe Gemeindemitglieder (drei Männer im Alter von ca. 25, 55 und 65 und drei Frauen im Alter von ca. 35 Jahren) sowie vier serbisch-orthodoxe Gemeindemitglieder (zwei Männer im Alter von 40 und 65 und zwei Frauen im Alter von ca. 30) und vier ExpertInnen und zwei RepräsentantInnen von PRO ORIENTE, insgesamt waren also 16 Personen vor Ort.

Die Ergebnisse der Workshops wurden mit den verantwortlichen ProjektleiterInnen besprochen bzw. diskutiert, sodass etliche Schlüsse und Annahmen festgehalten werden können.

4. Ergebnisse aus den Workshops und erste wissenschaftliche Reflexion

Im folgenden Abschnitt werden die Workshop-Ergebnisse zusammenfassend dargestellt. Zunächst wird auf förderliche und hinderliche Faktoren aus der Perspektive der Diaspora-Gemeinden und der Aufnahmegesellschaft eingegangen. Des Weiteren wird eine Reihe von Begrifflichkeiten geklärt und der aktuelle Forschungsstand dargestellt.

4.1 Förderliche und hemmende Faktoren im Prozess der Integration von christlichen Diaspora-Gemeinden

In den Workshops wurden Faktoren identifiziert, die an dieser Stelle erläutert werden sollen.

4.1.1 Förderliche Faktoren in Bezug auf die Integration in die Aufnahmegesellschaft

- Sprache: Eine zentrale Rolle spielt die Sprache: Essentiell ist der Erwerb des Deutschen als Sprache des Aufnahmelandes bzw. der neuen Heimat, da diese Kompetenz das gesellschaftliche Leben in Österreich erst ermöglicht. Zugleich wird auf die Pflege der Sprache des jeweiligen Herkunftslandes Wert gelegt, da diese im Gemeindeleben und häufig auch in der Liturgie verwendet wird. Sprache wird überdies als Verbindung zu Herkunft und Tradition gesehen und stellt daher einen wichtigen Faktor dar. Allerdings hat die Sprache aus Sicht der Gemeinden im Vergleich zu anderen Faktoren wie z. B. Bildung keinesfalls die zentrale Rolle.
- Bildung: Eine Schlüsselrolle spielen Recht auf und Zugang zu Bildung. Vor allem die Vertreter der roG betonen den hohen Wert der Bildung für die jüngere Generation, insbes. für Frauen.
- Chance auf sozialen Aufstieg: In der neuen Heimat Zukunftsperspektiven zu haben (Teilhabe am Arbeitsmarkt, Erwerb von Eigentum und Teilhabe an gesellschaftlichen Ressourcen), erhöht die innere Bereitschaft der Gemeinde bzw. Gemeindemitglieder zur Integration.

- Teilhabe am kulturellen Angebot: An kulturellen Veranstaltungen teilnehmen zu können (Theater, Konzert, Museum, Festivals), hilft, Kontakte und Beziehungen zur Aufnahmegesellschaft herzustellen, und fördert deren besseres Verstehen. Aus finanziellen Gründen ist eine solche Teilhabe allerdings nicht immer möglich.
- Politische Mitbestimmung: Sich politisch einbringen und am politischen Geschehen teilhaben zu können, erhöht die Identifikationsbereitschaft mit der Aufnahmegesellschaft. Dies betrifft auch die strukturelle Repräsentanz von Mitgliedern der eigenen Community in staatlichen und gesellschaftlichen Institutionen und außerdem das Wahlrecht. Mehrfach hervorgehoben wurde die fundamentale Bedeutung des in Europa einzigartigen Rechts auf Religionsunterricht.
- Vernetzung mit der Umgebung: Hier steht die soziokulturelle, mediale, politische Anerkennung durch die Gesellschaft im Zentrum, die sich auf symbolischer Ebene sowie durch die aktive Kontaktaufnahme von Seiten wichtiger Repräsentanten der Mehrheitsgesellschaft zeigt. Erwähnt wurden z. B. der Neujahrsempfang der soG, zu dem jene hochrangige Vertreter der Politik und Gesellschaft einlädt (dieser wurde u. a. vom früheren Integrationsstaatssekretär Sebastian Kurz besucht), sowie Einladungen seitens des Ministeriums. Des Weiteren fördert die Stadt Wien Projekte oder Besuche von Seiten des Integrationssekretariats, bei denen über die Probleme der Bevölkerungsgruppe in Österreich gesprochen wurde. Die ökumenischen Vernetzungen mit katholischen und evangelischen Gemeinden der Umgebung, gemeinsame Gebete und Feiern sowie deren Solidarität, z. B. in Form einer Kirchenüberlassung, seien hier ebenfalls erwähnt. Ein relevanter Faktor für eine gute Vernetzung ist auch das Klima in der Gesellschaft, insbesondere die Bekundung von Offenheit und Wertschätzung.
- Berücksichtigung der Migrationsgeschichte: Die beiderseitige Kenntnis der ökonomischen, politischen, geschichtliche Situation – der neuen Heimat wie des Herkunftslandes – erleichtert wechselseitiges, besseres Verstehen. Wünschenswert wäre mehr Interesse von Seiten der Mehrheitsgesellschaft.

4.1.2 Förderliche Faktoren in Bezug auf die Integrationsbereitschaft im Inneren der Gemeinden

- Gemeinschaft: Die Erfahrung von Gemeinschaft in den Gemeinden fördert soziale Kompetenzen und ist die zwar nicht hinreichende, aber notwendige Basis für die Bereitschaft zu Kontakt und Solidarität mit der „Außenwelt“.
- Leitung der Gemeinde: Eine Schlüsselrolle spielen der Klerus und andere leitende Personen, die zur Integration ermutigen und Gläubige dabei mental unterstützen. Von Vorteil ist es, wenn diese Personen gesellschaftspolitisch interessiert und gebildet sowie gut mit gesellschaftlichen Institutionen vernetzt sind und die Infrastruktur der Aufnahmegesellschaft kennen.
- Theologie der Gemeinde: Entscheidend ist die Theologie einer Gemeinde, die in der Regel durch den Priester (im Idealfall gemeinsam mit der Gemeinde) entwickelt wird. Diese ist förderlich, wenn sie Offenheit gegenüber der Gesellschaft an den Tag legt, das Leben in der Welt als relevant für den Glauben erachtet bzw. auch gesellschaftspolitisch formatiert ist. In der roG hat der leitende Bischofsvikar Dura sogar eine eigene Theologie der Gemeinde ausgearbeitet. Sie unterstützt die Mitglieder dabei, ihre Lebenssituation in der Diaspora auch theologisch zu verstehen: „Hier leben mit Leib und Seele“. Das Fremdsein wird dabei bibeltheologisch mit Sinn und Aufgaben erfüllt. Eine Theologie des gottgewollten guten Lebens in jedem Land, in dem man lebt, sowie des friedlichen Zusammenlebens stehen im Mittelpunkt. Die Rezeption dieser Theologie wird durch Vorträge, Predigten, Exkursionen gefördert.

- „Brückenbauer“: Entscheidend sind Menschen, die zwischen der Gemeinde und der Aufnahmegesellschaft Kontakte und Beziehungen aktiv und gezielt herstellen und so die Vernetzung der Gemeinde begünstigen. Eine solche Rolle wird oft von Angehörigen der zweiten oder dritten Generation übernommen. Dies kann allerdings mit hohen psychischen Risiken und Überforderung verbunden sein. Junge Menschen werden „parentalisiert“. Sie benötigen daher Unterstützung, wenn ihnen diese Rolle zugeordnet ist. Die Ressource, kulturell „mehrsprachig“ zu sein, kann ebenfalls Probleme heraufbeschwören, wenn sich junge Menschen von den jeweiligen „Kulturen“ nicht anerkannt fühlen.
- Generationentransfer: Die zweite und dritte Generation spielen eine Schlüsselrolle bei der Integration, da sie bereits Mitglieder der Aufnahmegesellschaft sind, in dieser heranwachsen und aktiv an ihr teilnehmen (wollen). Perspektiven für junge Menschen durch die Aufnahmegesellschaft sind dringend erforderlich. Eltern haben in der Regel ein großes Interesse daran, die Partizipation ihrer Kinder an der Gesellschaft zu fördern. Dies führt auch dazu, dass konservativere Gemeindemitglieder ebenfalls an der Integration teilhaben.
- Bedeutung von Kindern, Jugendlichen und Frauen in einer Gemeinde: Je höher deren Stellenwert und Beteiligung innerhalb der Gemeinde, umso höher sind die Aufgeschlossenheit und Integrationsbereitschaft einer Gemeinde.
- Selbstbewusstsein: Ein Selbstbewusstsein, das auf der Akzeptanz der neuen Heimat beruht („Ich bin jetzt hier“) sowie „Ich kann in dieser Gesellschaft etwas Wichtiges beitragen“ als Überzeugung beinhaltet, motiviert.

4.1.3 Hemmende Faktoren in Bezug auf die Integration in die Aufnahmegesellschaft

- Armut: Diese senkt die Bereitschaft zur Integration, insbesondere dann, wenn es keine Zukunftsperspektiven gibt – aus Mangel an Selbstbewusstsein oder aus Mangel an Optionen vonseiten der Aufnahmegesellschaft.
- Soziale Zusammensetzung der Gemeinde: Diese spielt eine Schlüsselrolle. So waren die Mitglieder der roG in der Regel höher gebildet, was wiederum die Integrationsbereitschaft anregte, wohingegen die soG als ursprüngliche Gastarbeitergemeinschaft infolge größerer Armut mehr Schwierigkeiten mit der Integration hatte. Dies ist heute so nicht mehr eindeutig zu belegen.
- Ablehnung durch die Gesellschaft infolge ethnischer Zugehörigkeit: Diese zeigt sich in der öffentlichen Stimmung, im Mangel an individueller wie struktureller Anerkennung, in subtilen gesellschaftlichen Exklusionsmechanismen (z. B. im Bereich des Rechts und politischer Entscheidungsfindungsprozesse) sowie in einem Mangel an Teilhabemöglichkeiten. Deutlich wird dies an der Diskriminierung von Kindern in Kindergarten und Schule infolge ihrer ethnischen Herkunft. Manche Eltern geben ihren Kindern bewusst „deutsche“ Namen, um ihnen Diskriminierungserfahrungen zu ersparen.
- Politische Abhängigkeiten vom Herkunftsland: Je schwächer die strukturelle (rechtliche, politische) Anerkennung in der neuen Heimat, umso stärker die Gefahr, in ein Abhängigkeitsverhältnis zum Herkunftsland zu geraten oder in einem solchen zu verbleiben. Während des Kommunismus stand die rumänisch-orthodoxe Kirche beispielsweise unter der Kontrolle der rumänischen Regierung. Dies hatte Auswirkungen auf die roG. So glaubten einige, Personen an die Regierung denunzieren zu müssen. Die Möglichkeit des Religionsunterrichts wird als zentral für Autonomie beschrieben.
- Zugehörigkeit und Identität: Problematisch sind auch Fragen nach Zugehörigkeit und Identität, die zu Spannungen – inneren wie äußeren – führen. Der Zwang zu Mono-

Identitäten von Seiten der Mehrheitsgesellschaft wirkt sich dabei hemmend auf Integration aus. Menschen haben Mehrfachzugehörigkeiten, die sie in Loyalitätskonflikte zwingen können bzw. die Entscheidungen erforderlich machen, welche ev. nicht nötig wären. Derartige Settings können „gespaltene“ Identitäten zur Folge haben, d. h. Menschen wissen nicht, wohin sie gehören, leben in der Erwartung der Heimkehr, leben dann weder in der neuen noch in der alten Heimat. Jene Dynamiken werden meist durch Erwartungen, Zuschreibungen und Verhalten der Aufnahmegesellschaft verstärkt: wenn z. B. gesellschaftliche oder rechtliche Anerkennung fehlen.

- Geschlossene Gemeinden: Gemeinden, die ihre sozialen Netzwerke ausschließlich innerhalb der eigenen Gemeinschaft haben und sich aus unterschiedlichen Gründen (Angst, Ablehnung der Werte der Gesellschaft) von der Aufnahmegesellschaft isolieren, verhindern die Integration ihrer Mitglieder. Problematisch sind auch Gemeinden, die den sozialen Bedarf ihrer Mitglieder lückenlos abdecken, sodass keine Notwendigkeit besteht, sich mit der Umgebung zu vernetzen. Leitungspersonen spielen bei der Öffnung oder Abschottung der Gemeinden eine zentrale Rolle, da sie Werthaltungen fördern.
- Spannung zwischen Generationen: Sie können die Integration junger Menschen erschweren. Spannungen können innerhalb der Gemeinde rund um die Liturgiesprache oder die Traditionsbewahrung auftreten. Sie können auch angesichts der Frage auftauchen, wie weit sich Kinder und Jugendliche in die Aufnahmegesellschaft integrieren sollen. Solche Spannungen ziehen sich durch Familien und Gemeinden. Auch hier spielen Leitungspersonen als MediatorInnen eine wichtige Rolle.
- Mangelnde Eigeninitiative und Konsequenz: Gemeinden blockieren ihre Integration mitunter selbst, wenn sie im Umgang mit Ämtern, Institutionen, Strukturen der Aufnahmegesellschaft nicht eigeninitiativ und konsequent Kontakt aufnehmen.

4.2 Zur Begrifflichkeit

Immer wieder ist in den Workshops die Frage nach den Begrifflichkeiten aufgekommen: Wann gilt jemand als „integriert“? Wer legt dafür mit welchem Recht welche Kriterien fest?

Von Seiten der Gemeinden wurden folgende Indikatoren eingebracht bzw. gemeinsam erarbeitet:

- Integration zeigt sich dadurch, dass die Gemeinde und jedes Mitglied ein Teil der Gesellschaft sind. Indikator für gelungene Integration ist die Partizipation z. B. durch Repräsentanz von MigrantInnen in öffentlichen Strukturen einer Gesellschaft. Die Minorität ist nicht Zuseherin, sondern hat aktiv teil.
- Integration bedeutet, in der Lage zu sein, zufriedenstellend zu leben. Ein wichtiger Aspekt ist die Akzeptanz von Multi-Identitäten. Menschen sind in der Lage, ihre pluralen Identitäten miteinander zu vereinbaren und plurale Zugehörigkeiten gemeinsam zu leben. Dazu braucht es Interesse aneinander und wechselseitigen Austausch.
- Balance trotz Spannungen zu leben ist eine enorme Herausforderung. Auf der einen Seite werden die eigene Tradition und die eigenen Wurzeln gepflegt, auf der anderen Seite wird die neue Kultur angelernt, jeder Einzelne bzw. die Gemeinde hat Anteil an der Gesellschaft und bringt sich ein.

- So verstandene Integration ist ein Garant für persönliches Wohlbefinden, eine hohe Qualität der (Diaspora-)Gemeinde und das friedliche Zusammenleben in Österreich.
- Für Integration braucht es eine gemeinsame Sprache, Interesse aneinander und Kenntnis voneinander. Die Möglichkeit, Gemeinsamkeiten zu entdecken und Unterschiede zu leben, sodass sie gleichsam „normal“ sind, nicht mehr an der Teilhabe hindern und keinen Grund für Diskriminierung und Ausschluss darstellen, ist das Ziel. Dazu bedarf es der Kompetenz, mit Unterschieden zumindest tolerant, besser: friedlich, kreativ und lernbereit, umzugehen und sie als „Normalität“ anzuerkennen.

4.3 Forschung

Viele der genannten Faktoren aus den Workshops finden sich auch in der aktuellen Forschung wieder.

So hat z. B. Alexander-Kenneth Nagel (Nagel 2015) in seinem Forschungsprojekt zum zivilgesellschaftlichen Beitrag von Migrationsgemeinden Einflussfaktoren herausgearbeitet, die über die Quantität und Qualität von Integration entscheiden.

Zu den „internen Einflussfaktoren“ zählt er:

- das theologische Selbstverständnis einer (Diaspora-)Gemeinde (deren Ekklesiologie, soziales und politisches Ethos, die Deutung der Migrationserfahrungen)
- die Migrationsgeschichte der (Diaspora-)Gemeinde (die Geschichte des Herkunftslandes, die jeweilige Kirchengeschichte, die damit verbundenen Hoffnungen auf Rückkehr innerhalb der Gemeinde)
- die Sozialstruktur einer (Diaspora-)Gemeinde (deren sozioökonomische Situation, die Bildungsniveaus der Gemeindemitglieder, der demographische Wandel innerhalb der Gemeinde)
- die Rolle der religiösen Autoritäten in der Gemeinde
- die Ausbildung von Leitungspersonen
- die religiöse Erziehung der Gemeindemitglieder
- die Kenntnis der Sprache des Aufnahmelandes, die Muttersprache und deren Bedeutung
- ein ökumenisches bzw. interkulturelles/interreligiöses Bewusstsein

„Externe Einflussfaktoren“ sind:

- die rechtlichen, kirchlichen und staatlichen Rahmenbedingungen
- Benefits und strukturbedingte Gelegenheiten wie staatliche Zuschüsse, die Möglichkeit einer Mitarbeit in Beiräten, die Mitarbeit bei Projekten
- öffentliche Diskurse über Religion/Konfession, Kultur, Herkunftsländer und Migration als solche, welche die jeweilige religiöse/ethnische Identität wertschätzen oder ablehnen

Die Debatten zum Integrationsbegriff in den Workshops spiegeln sich also in den Integrationsbegriffen der Sozial- und Politikwissenschaft wider (nach Pelinka u. a. 2000):

Aus soziologischer Sicht ist Integration ein Prozess, in dem ein neues Element so in ein System aufgenommen wird, dass es sich danach von den alten Elementen nicht mehr unterscheidet als sich diese voneinander. Die Partizipation an den Strukturen eines Systems – rechtlich, gesellschaftlich, politisch, sozial, kulturell – gehört ebenso zentral zu diesem Prozess wie die Besetzung struktureller Positionen. Zugleich ist Integration Form, Folge und Faktor sozialen Wandels des gesamten Systems, das bedeutet auch, dass sich durch die Präsenz des neu anwesenden Elementes das gesamte System verändert. Integration unterscheidet sich diesem Verständnis gemäß deutlich von Assimilation und Interkulturation: Sie bedeutet weder Anpassung von einzelnen Elementen an ein (konstruiertes) Ganzes noch ein Nebeneinander verschiedener kultureller Entitäten. Integration beschreibt einen komplexen Prozess wechselseitiger Partizipation (Teilnahme sowie Ermöglichung von Teilhabe) innerhalb eines gesellschaftlichen Systems, das als veränderbar und gestaltbar gilt.

Aus politikwissenschaftlicher Sicht vollzieht sich Integration als Prozess auf mehreren Ebenen: a) Auf der sozialen Ebene bilden sich im Zuge der Integration kleinere (gesellschaftliche) Einheiten, die (gesellschaftliche) Interessen nach innen bündeln und zur Befriedigung des Bedürfnisses nach individueller Teilhabe an materiellen und kulturellen Gütern beitragen. b) Auf der politischen Ebene werden unterschiedliche (gesellschaftliche) Interessen aggregiert und innerhalb eines politischen Entscheidungsprozesses transformiert. c) Auf der systemischen Ebene erfolgt Integration durch Partizipation im Sinne der Beteiligung der kleineren Einheit am System.

Integration kann schließlich normativ als pluralistische Integration bezeichnet werden. Das bedeutet: Die ideale Form der Integration besteht in der Bildung von Subkulturen und von Solidarität und lässt sich durch Selbstbestimmung, die Möglichkeit der Rekonstruktion des ethnischen Selbstbewusstseins und Chancengleichheit mit der Bevölkerung des Aufnahmesystems charakterisieren.

Integration betrifft demnach die gesamte Gesellschaft, die diese Aufgabe auch mit Blick auf all ihre sozialen Gruppen beständig meistern muss. Dabei verändern sich im Idealfall die minoritären Gruppen ebenso wie die Aufnahmegesellschaft in ihrer Vielfältigkeit.

5. Entwicklung einer Methode, um den Integrationsprozess für Politik und Gesellschaft erfahrbar zu machen

Dazu werden zunächst zwei wissenschaftliche Modelle vorgestellt, die aufgrund der Erkenntnisse der Workshops zu einer methodischen Schlussfolgerung verdichtet werden.

5.1 Akkulturation als Kommunikation (nach John Berry 1990)

Nach dem Modell des Psychologen John Berry kann der Begriff der „Akkulturation“ auf zwei Ebenen angesiedelt werden: auf der Ebene der Kultur sowie auf der individuellen Ebene. Berry definiert diesen Begriff folgendermaßen (Berry 1990, 232f.): Akkulturation beschreibt jene Prozesse, die sich vollziehen, wenn Gruppen von Einzelnen kulturell differenter Herkunft in direkten Kontakt miteinander treten und sich dabei schrittweise die originären Muster entweder der einen Kultur oder beider Kulturen verändern. Akkulturation unterscheidet sich demnach von kulturellem Austausch und Assimilation. Die zentralen Charakteristika solcher Akkulturation sind (Berry 1990, 236):

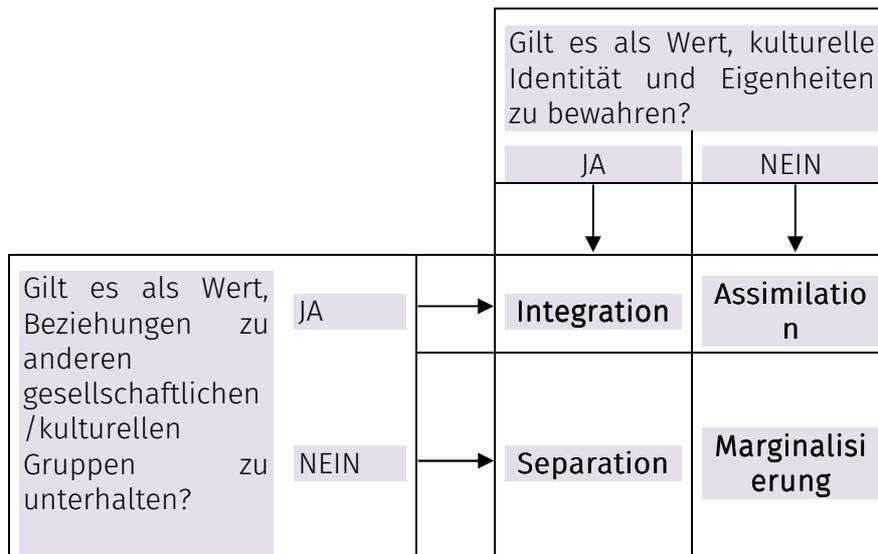
- die dauerhaften und unmittelbaren Interaktionen oder Kontakte der Gruppen und ihrer Mitglieder
- die Veränderungen der kulturellen und psychologischen Phänomene jener Menschen (oder Gruppen), die miteinander in Kontakt stehen
- die Aufspaltung der Phänomene in Prozesse und Zustände

Im Prozess der Akkulturation werden nicht nur bestehende Phänomene verändert, sondern es können auch neue daraus resultieren. Eine weitere wichtige Unterscheidung ergibt sich aus der Frage, ob eine der Gruppen in diesem Prozess dominiert, wodurch ein stärkerer Veränderungsdruck entsteht.

Für Individuen in einem ihnen fremden kulturellen Umfeld, das durch eine Gruppe dominiert wird, ist nach Berry zweierlei bedeutsam: a) die individuelle Haltung gegenüber Akkulturationsvorgängen („acculturation attitude“) sowie b) die Akkulturationsmöglichkeiten, welche die dominante Gruppe anbietet. Migrierte Personen können demnach nur jene Haltungen bzw. Verhaltensweisen verwirklichen, welche in der vorherrschenden Kultur des Aufnahmelandes als umsetzbare Optionen angeboten werden. Ist es z. B. in einem Land nicht erlaubt, die eigenen kulturellen Muster aufrechtzuerhalten oder die persönlichen Einstellungen problemlos zu leben, bleiben als Alternativen nur „Assimilation“ oder „Marginalisierung“.

Berry unterscheidet vier Arten von Akkulturation. Diese ergeben sich aus der Kombination verschiedener Werthaltungen zu zwei Fragen (Berry 1990, 245):

- Gilt es als Wert, Beziehungen zu anderen gesellschaftlichen/kulturellen Gruppen zu unterhalten?
- Gilt es als Wert, kulturelle Identität und Eigenheiten zu bewahren?



Integration heißt demnach, dass Kontakt und Interaktion mit anderen Gruppen als wertvoll erachtet werden und es zugleich erwünscht ist, den jeweils eigenen kulturellen Hintergrund aufrechtzuerhalten.

Im Falle der Separation fallen die Kontaktaufnahme bzw. Kontaktaufbau und die Interaktion mit anderen Gruppen weg.

Die Assimilation umschreibt jene Form der Akkulturation, bei der die vormals eigene Kultur aufgegeben wird, um nur noch mit den anderen Gruppen zu interagieren.

Werden sowohl Kontakt als auch Interaktion mit anderen Gruppen gemieden und die eigenen Traditionen aufgegeben, spricht Berry von Marginalisierung.

Die in der obigen Grafik dargestellten Optionen machen deutlich, dass Integration nur in einer Gesellschaft möglich ist, in der interkulturelle Kontakte und die Aufrechterhaltung der eigenen kulturellen Identität als Werte begriffen werden – sowohl für die Mehrheitsgesellschaft, die entsprechende Räume öffnen kann, als auch für die MigrantInnen. Entscheidend ist die Möglichkeit, Differenz in Beziehung zu leben. Dieses Modell lässt sich auf verschiedene Teilbereiche im Leben Einzelner, aber auch der Gesellschaft beziehen: z. B. auf Sprache, Politik, Arbeit und Religion.

Akkulturation in diesem Sinne wird nach Berry von verschiedenen „Stress-Faktoren“ („stressors“) und von deren Ausmaß („level of stress“) beeinflusst. Für eine „stressfreierte Akkulturation“ sind u. a. der Umgang und das Angebot der kulturell dominanten Gruppe mit MigrantInnen, das Ausmaß und die Anerkennung von gesellschaftlichem Pluralismus, die jeweiligen unterstützenden Institutionen, das Prestige und die Stereotypen von

Migrationsgruppen sowie das Ausmaß der möglichen Partizipation von MigrantInnen am gesellschaftlichen Leben und an Rechten ausschlaggebend.

Zusammengefasst lassen sich jene Faktoren, die den bei Akkulturation entstehenden Stress beeinflussen, wie folgt darstellen:

- Qualität der dominanten Gesellschaft bzw. der Mehrheit
- Qualität der sich akkulturierenden Gruppe
- Modus der Akkulturation
- demographische und individuelle Charakteristika der Individuen
- psychologische Merkmale der Individuen

Demzufolge verweisen Schwierigkeiten in Akkulturationsprozessen bzw. Segregation, Marginalisierung oder Assimilation auf Probleme von beiden Seiten.

5.2 Integration als partizipative Integration (nach Wolfgang Vorkamp 2008)

Ausgehend von der Frage, wie Integration in pluralen und heterogenen Gesellschaften dauerhaft gesichert werden kann, sodass in bestimmten Bereichen ein Konsens aller Mitglieder eines Systems erzielt werden kann, entwickelt Wolfgang Vorkamp ein Modell, das Integration als aktive Mitgestaltung an der Zivilgesellschaft versteht und dementsprechend Identifikation und affektive Bindung an diese ermöglicht. Aus soziologischer Perspektive geschieht das über soziale Organisationen, da die Integration von Individuen ohne solch vermittelnde Einheiten gar nicht möglich ist: Ein Einzelner kann weder Gesellschaft noch Kultur verändern (Vorkamp 2008, 68f.). Erst soziale Organisationen – z. B. Vereine oder Gemeinden – können sowohl die eigenen als auch die Normen, Werte und kulturellen Traditionen der ganzen Gesellschaft verändern. Vorkamp unterscheidet zudem vier strukturelle Formen von Integration:

- individuelle Assimilation: Da sich einzelne Personen aufgrund ungleicher Machtverhältnisse nicht entsprechend einbringen können, bleiben ihnen nur Anpassung und Angleichung.
- kollektive Integration: Zahlenmäßig größere Kollektive sind bestrebt, ihre kulturelle, sprachlich-nationale und religiöse Identität zu bewahren, deshalb müssen sie mit Teilen ihrer Normen, Werte und Lebensweise in die sie umgebende Gesellschaft integriert werden (Vorkamp 2008, 76-78). Ob und wie dies gelingt, hängt maßgeblich von der Einstellung und Tradition eines Landes im Umgang mit differenten Minoritäten ab.
- institutionelle Integration: Entscheidend für die Integration Einzelner ist die Integration jener Vergemeinschaftungsformen, in denen sich Minoritäten organisieren, d. h. deren Partizipation. Hier kommt religiösen Gemeinden bzw. Gemeinschaften eine zentrale Rolle zu.

- partizipative Integration: Voraussetzung dafür ist die aktive und direkte Partizipation von Organisationen und Gemeinschaftsformen an der Gestaltung der Gesellschaft. Ohne Mitwirkung Einzelner ist stabile und belastbare Integration (Vortkamp 2008, 81-82) nicht möglich. Integration ist kein „Zustand“, sondern untrennbar verbunden mit aktivem Engagement. Demnach lassen sich unterschiedlich „starke“ bzw. „schwache“ Formen von Integration unterscheiden.

Im Anschluss an Werner Landecker (Landecker 1950/51) kategorisiert Vortkamp sodann diese Arten der Integration und unterscheidet idealtypisch des Weiteren primäre und sekundäre sowie passive und aktive Integration:

- Primäre Integration beschreibt Sozialbeziehungen zwischen Personen, die in direktem und unmittelbarem Kontakt stehen. Auf diese Weise sind Menschen an lokale Zusammenhänge in Milieus und Subkulturen gebunden (Vortkamp 2008, 91). In ihrer passiven Form zeigt sich eine solche Art der Integration durch die Anerkennung der gegebenen Ordnung und die Orientierung an der eigenen Lebenskultur. Demgegenüber führt die aktive primäre Integration zu hoher Bereitschaft für ein soziales Engagement auf lokaler Ebene. Diese Personen übernehmen Verantwortung und Führung (in Organisationen und Gemeinschaftsformen) und gestalten ihre Umgebung mit. Die besagte Form der Integration ist schwach, also wenig bzw. nicht belastbar.
- Sekundäre Integration erfasst abstraktere Formen der Einbindung in die Gesellschaft, z. B. Anerkennung von allgemeinen Normen, Werten und Institutionen. In der passiven Variante stimmen Personen diesen zu, beteiligen sich aber nicht an der Aufrechterhaltung der Normen, Werte und gesellschaftlichen Institutionen. Der Zustand wird wohl geschätzt, aber für selbstverständlich erachtet. Als verantwortlich für dessen Wahrung werden andere gesehen. Die aktive sekundäre Integration zeichnet sich demgegenüber durch hohe soziale Kompetenz, Konfliktfähigkeit und die Bereitschaft aus, über den lokalen Bereich hinaus Verantwortung zu übernehmen. Hier sind jene Personen zu finden, sie sich an der Gestaltung demokratischer Prozesse beteiligen und sich für die „Gestaltung, Realisierung und Veränderung“ (Vortkamp 2008, 97) von Normen, Werten und Institutionen engagieren. Diese Personen sind stark belastbar und gut integriert.

Graphisch dargestellt (Vortkamp 2008, 93):

	passiv <i>Zustimmung</i>	aktiv <i>Engagement</i>
Primäre Integration <i>Face-to-face</i>	sozial eingebunden	sozial engagiert
Sekundäre Integration <i>Symbolisch über gesellschaftliche Organisationen vermittelt</i>	politisch-gesellschaftliche Zustimmung	zivilgesellschaftliches Engagement

In der Realität finden sich selbstverständlich unterschiedliche Ausformungen. Gleichwohl bilden in den pluralen und heterogenen Gesellschaften Europas die beiden passiven

Integrationsformen die überwältigende Mehrheit. Der Mangel an gelungener Integration betrifft aus dieser Sicht die ganze Gesellschaft, seine Behebung ist eine Aufgabe für alle.

5.3 Kommunikation – Partizipation – Anerkennung

Vergleicht man diese Theorien mit den Ergebnissen der Workshops, vor allem mit den Selbsteinschätzungen und Expertisen der roG und soG sowie den Prozessen während der Workshops selbst, kristallisieren sich mit Blick auf die Fragestellung, wie der Integrationsprozess für die Gesellschaft und Politik erfahrbar werden kann, drei „Zauberworte“ heraus, besser: drei „Schlüsselmethoden“, welche die Integration als beständigen Prozess und Aufgabe der Gesellschaft fördern: Kommunikation – Partizipation – Anerkennung. Diese drei Schlüsselmethoden sind – in Prozesse übersetzt und als Projekte gefördert – essentiell, um Integration als Vorgang sowie als Aufgabe der Gesellschaft erfahrbar zu machen.

5.3.1 Kommunikation

Face-to-Face-Kommunikation auf der Ebene alltäglichen Zusammenlebens, bewusst gefördert durch Leitungspersonen der Gemeinden und „Brückenbauer“, durch aktive Einladung und Kontaktaufnahme von Seiten der Aufnahmegesellschaft, ist eine unabdingbare Basis von Integration. Menschen müssen einander kennen und verstehen lernen, um Vertrauen aufzubauen und Lernbereitschaft zu entwickeln. Hinzu kommt die mediale Kommunikation (Website, soziale Medien), die genutzt wird (die Projektgemeinden tun dies ebenfalls), auch wenn die direkte Kommunikation durch nichts zu ersetzen ist. Integrationsfördernde Kommunikation bedarf gezielter Initiativen, Gestaltung und Struktur. Sie muss professionell gefördert werden: Räume und Zeiten, Personen und Ressourcen müssen zur Verfügung gestellt werden. Direkter Kontakt kann auch Vorurteile verstärken. Den gesellschaftlichen und politischen AkteurInnen, Entscheidungs- und VerantwortungsträgerInnen kommt ebenso eine wichtige Rolle zu wie den Leitungspersonen der Gemeinden, um Kommunikation zu beginnen. Nicht zu unterschätzen sind dabei wechselseitige Besuche, gemeinsame Feste und Feiern sowie Bildungsveranstaltungen (die symbolische Ebene). Kommunikation ist unabdingbar für die Entwicklung „überlappender Wertekonsense“, welche eine Demokratie braucht.

So hat der Kulturwissenschaftler Werner Schiffauer (Schiffauer 2008) gezeigt, dass das Ziel einer universalen Leitkultur sowohl empirisch-praktisch nicht erreichbar als auch theoretisch nicht haltbar ist. Stattdessen plädiert er für das gemeinsame Aushandeln ethischer Teilkonsense. „Kultur“ (d. h. Orientierungen, Deutungen, Normen und Werte, die

eine Kultur ausmachen) „entsteht“ durch Kommunikation, sie lässt sich in Handlungen und Prozesse auflösen. Nach Schiffauer sind dafür drei zentrale Prozesse nötig:

- Die Entfaltung gemeinsamer Normen, Werte und Deutungsmuster in einem Kommunikationsprozess. Dieser Vorgang erfolgt „präreflexiv“, d. h. quasi naturwüchsig: Sobald Menschen aufeinander treffen, wird Welt konstituiert.
- Die reflexive Rückbesinnung auf jene Normen, Werte und Deutungen, die sich eingespielt haben, und zwar affirmativ, kritisch. Daraus resultiert überdies ein kommunikativer „Streit“ um die Kultur – und das ist durchaus notwendig und positiv, da auch beim Streiten etwas Gemeinsames entsteht. Jeder Streit bezieht sich auf ein Tertium, um das gestritten wird. Wobei das ebenso symbolische Nebenschauplätze sein können. Jedenfalls konstituiert eine jegliche Auseinandersetzung ein kulturelles Gedächtnis, an das man dann anknüpft oder nicht.
- Das Verhältnis der Gruppen einer Gesellschaft zueinander: Kultur entfaltet sich, indem sich Gruppen voneinander absetzen. Auch hier findet ein komplexes Neben-, Mit- und Gegeneinander statt. Man versucht, den eigenen Unterschied durch Abgrenzung sichtbar zu machen, aber man bemüht sich auch um Imitationen. Mit Letzteren will man zeigen, dass man Aspirationen auf einen bestimmten Status hat.

Auf diese Arten bilden sich in Gesellschaften durch Kommunikation Gemeinsamkeiten heraus, die auch für einen Nationalstaat relevant sind: „überlappende“ Konsense in Bezug auf Normen, Werte und Deutungen. Diese Gemeinsamkeiten sind temporär und in Bewegung. Entscheidend für den sozialen Zusammenhalt ist, dass es genügend Zeiten und Räume gibt, in denen die dafür notwendige Kommunikation stattfinden kann. Diaspora-Gemeinden stellen dafür eine wichtige Ressource dar, die besser genützt werden könnte.

Für die Kohäsion einer Gesellschaft ist nicht das Vorhandensein eines bestimmten Wertes, einer bestimmten Norm oder Deutung in allen gesellschaftlichen Gruppen auf gleiche Weise erforderlich. Auch in der Mehrheitsgesellschaft versteht möglicherweise ein Großindustrieller etwas anderes unter sozialer Gerechtigkeit als ein Arbeiter. Wichtig ist allerdings, dass es fließende Übergänge und Überschneidungen zwischen den verschiedenen sozialen und kulturellen Gruppen gibt. Dann stellt sich auch das Gefühl der Verwandtschaft oder eine „kulturelle Identität“ ein. Umgekehrt sieht sich eine Gesellschaft mit dem Problem kultureller Desorganisation konfrontiert, wenn es keine fließenden Übergänge mehr gibt. Ein Lösungsprozess braucht verantwortliche Personen, Strukturen und öffentliche Orte, an denen die verschiedenen Gruppen zusammenkommen. Gefordert sind die Stärkung institutionalisierter interkultureller Netzwerke und eine kluge Politik der Differenz.

5.3.2 Partizipation

Die Förderung aktiver Partizipation am gesellschaftlichen Gemeinwohl ist Sache einer ganzen Gesellschaft. So kann das Zusammenleben mit Diaspora-Gemeinden vielleicht einen Impuls geben, sich gemeinsam dieser Aufgabe intensiver zu stellen. Dazu bedarf es auf Seiten der

Diaspora-Gemeinden entsprechender Kompetenzen und vor allem rechtlicher, politischer, ökonomischer und kultureller Teilhabe- und Teilnahmemöglichkeiten. Das bedeutet einerseits Stärkung der Eigeninitiative und andererseits Zugang zu entsprechenden Ressourcen. Partizipation braucht immer auch strukturelle Möglichkeiten und kann nicht Einzelnen überantwortet werden. Zu berücksichtigen sind ungleiche Machtverhältnisse, die Bereitschaft oder Möglichkeit zur Partizipation – aus kulturellen oder auch aus ganz praktischen Gründen – massiv einschränken können. Dazu sind Kontext- und Machtanalysen notwendig, um auf der Basis inklusionstheoretischer Zugänge jene Personen, Strukturen, Prozesse und Institutionen zu identifizieren, welche die Partizipation erschweren.

Diaspora-Gemeinden haben eine grundsätzliche Tendenz zum Konservativen, da es auch um die Bewahrung religiöser und kultureller Traditionen geht. Zugleich haben sie aber ein großes Interesse an Partizipation: um ihren Mitgliedern Zugang zu Schule und Arbeitswelt zu ermöglichen, um die eigenen Werte in die Gesellschaft einzubringen, um sozial aufzusteigen und gesellschaftliche Anerkennung zu erlangen.

Durch Partizipation verändert sich auch das Denken konservativer Gemeindemitglieder. Man muss mit konservativen Gemeinden also zusammenarbeiten, anstatt sie zu kontrollieren. So lernen MigrantInnen – gleichsam subkutan – die „Grammatik der politischen Kultur“, „die Regeln, denen man folgen muss, um ein Argument zu präsentieren, die Grenzen, die man respektieren muss, die Tabus, die zu beachten sind“ (Schiffauer 2008, 84).

5.3.3 Anerkennung

Grundlage und Ziel eines Integrationsprozesses ist die wechselseitige Anerkennung aller, Einzelner, der Gemeinde und der Gesellschaft in ihrem jeweiligen Sosein bei gleichzeitiger Bereitschaft, voneinander zu lernen, voneinander Kritik anzunehmen und sich weiterzuentwickeln – hin zu mehr zivilgesellschaftlichem Engagement, zu aktiver bürgerschaftlicher Partizipation und zu demokratischer Verantwortung. Diese hehren Ziele können nur dann erreicht werden, wenn ein Klima grundsätzlicher Wertschätzung und Anerkennung von kultureller und religiöser Verschiedenheit herrscht. Auch die roG und die soG haben von negativen Erfahrungen in Bezug auf Anerkennung berichtet. Ohne wechselseitiges Vertrauen sind Lernprozesse und damit substantielle und nachhaltige Integration kaum möglich. Anerkennung bedeutet primär Vertrauensbildung innerhalb sozialer Beziehungen. Im Weiteren geht es um strukturelle Anerkennung auf der Ebene öffentlich sichtbarer Identität und Symbole und rechtlicher Teilhabe. Diese Dimensionen der Anerkennung bilden die Basis von Kommunikation und Partizipation (Honneth 2010). Entscheidend sind dabei die Wahrnehmung und der Umgang mit kultureller und religiöser

Diversität: Gelingt es, Erfahrungen von unaufhebbarer Fremdheit auszuhalten und Diversität als Lernort zu erkennen? Dabei darf nicht jede Form von Verschiedenheit akzeptiert werden: Differenzen, die staatliches Recht oder menschenrechtliches Ethos verletzen, sind mit den entsprechenden Instrumenten eines demokratischen Rechtsstaates zu bekämpfen. Gleichwohl sind solche Differenzierungen in Migrationsgesellschaften immer wieder verhandlungsbedürftig und erfordern entsprechende Bildungsmaßnahmen und Ressourcen für qualifizierte Debatten.

Die roG und die soG berichteten von Schwierigkeiten mit der Akzeptanz ihrer sprachlichen, kulturellen und religiösen Identität durch die Bevölkerung der neuen Heimat – und das, obwohl sie Christen sind. Der Religionswissenschaftler Martin Baumann ist der Ansicht, dass Integration keinesfalls die Aufgabe mitgebrachter Verhaltensweisen und Anschauungen zugunsten der Wert- und Normvorstellungen der Mehrheitsgesellschaft bedeuten muss. Er schlägt vor, die sozioökonomische Integration von der kulturell-religiösen Assimilation zu unterscheiden, und meint, beide müssen nicht unbedingt gemeinsam angestrebt werden. Wenn man zwischen den Dimensionen struktureller Eingliederung (Erwerb von Sprachkenntnissen, beruflichen Fertigkeiten) und kulturell-religiöser Angleichung unterscheidet, so muss ein Festhalten an religiösen Überzeugungen und kulturellen Bräuchen von Seiten der MigrantInnen nicht sogleich als integrationshemmend eingestuft werden. Vielmehr, so zeigen historische und gegenwärtige Beispiele der Religionsgeschichte, ist eine Parallelität von struktureller Integration und religiösem Bewahren, gar religiösem Erwachen, möglich (Baumann 2009). Davon kann auch die Aufnahmegesellschaft profitieren.

6. Paradigmatische Feststellung des Integrationsbeitrages von christlichen Diaspora-Gemeinden

6.1. Das integrative Sozialkapital religiöser Gemeinden (nach Alexander Stepick 2009)

Der amerikanische Soziologe und Ethnologe Alexander Stepick und seine Forschergruppe befassten sich mit Formen von bürgerschaftlichem Sozialkapital („civic social capital“) religiös begründeter Gemeinschaften. In der Studie „Churches and Charity“ unterscheidet er drei Formen von Sozialkapital: „bonding“, „bridging“, „linking“ (Stepick u. a. 2009/2011):

- „bonding social capital“: Dieses geht aus Beziehungen von Personen hervor, die ähnliche Interessen haben und der gleichen religiösen Gemeinschaft angehören. Sie vertrauen einander und unterstützen sich gegenseitig. Diese Form des Sozialkapitals stellt noch kein bürgerschaftliches Kapital dar, bildet jedoch durch Formen der Binnensolidarität die Voraussetzung dafür. Beispiele in religiösen Gemeinschaften sind wechselseitige Unterstützungsleistungen und Freiwilligenarbeit. Intensive Bonding-Beziehungen können durch gesellschaftliche Vorgänge des Ausschlusses

und der Diskriminierung auch segregierend und absondernd wirken. Insofern kann Religion durch Stiftung von Binnenkohäsion auch Separation schaffen.

- „bridging social capital“: Dieses verbindet Personen, die in verschiedenen Gruppen und Milieus beheimatet sind. Sie bauen Brücken zwischen unterschiedlichen Gemeinschaften und Personen, sie fördern Kooperation, Toleranz und gegenseitige Anerkennung. Sie können sich zusammenschließen und im Sinne des Gemeinwohls übergeordnete Ziele verfolgen, etwa gegen Diskriminierung ankämpfen oder der Stadtteilkriminalität entgegenzutreten. Dieses brückenbauende Sozialkapital verbindet unterschiedliche MigrantInnengruppen in einer Stadt oder Region, um mit einer Stimme zu sprechen, Zusammenarbeit zu fördern und für sich und andere gemeinschaftlich etwas zu erreichen. Beispielsweise bringt die Organisation von Veranstaltungen und Events, etwa von einem „Tag der Flüchtlinge“, durch MigrantInnen ganz unterschiedliche Gruppen zusammen, schafft Vertrauen und lässt sie durch den gemeinsamen Auftritt in der Öffentlichkeit auf die Situation vieler hinweisen.
- „linking social capital“: Dieses verbindet Personen aus unterschiedlichen Gruppen mit ungleichen Zugängen zu Macht und gesellschaftlichen Ressourcen. Es handelt sich um eine vertikale Beziehung. Einzelne Mitglieder können Beziehungen zu Privilegierten unterhalten, zu Personen mit Macht und Einfluss. Dies kann wiederum vorteilhaft für die Gemeinschaft und ihre gesellschaftliche Positionierung sein. So kann zum Beispiel der Kampf gegen die Abschiebung eines Gemeindegliedes dadurch gewonnen werden. Gute Verbindungen zu LeiterInnen von Gruppen und Verbänden, zu einflussreichen Personen in Behörden, Parteien und Sozialinstitutionen, ebenso zu WissenschaftlerInnen und Forschungsinstitutionen sind kennzeichnend. Hier kann gegebenenfalls Unterstützung für Anliegen erbeten werden. Auch lässt sich das eigene Renommee fördern bzw. verbessern.

Baumann (Baumann 2016) hat anhand von empirischen Studien gezeigt, dass bei der Mehrheit religiöser Migrantengemeinden vor allem das „bonding“ stark ausgeprägt ist, wie ja auch bei anderen autochthonen Gemeinschaften, Gemeinden und Vereinen. Dies geht in der Regel mit schwacher partizipativer Integration einher, bildet aber die Basis für Integration im Sinne der Teilhabe am gesellschaftlichen Gemeinwohl.

Der Befund bestätigt sich in den Workshops. Es dominiert die Dimension des „bonding“, allerdings zeigt sich an den Projektgemeinden, dass und wie deutlich „bonding“ den Ausgangspunkt für eine umfassende Partizipation der Gemeinde an und in der österreichischen Gesellschaft darstellt und folglich zu „bridging“ und „linking“ führt.

Auf die Frage, was die Gemeinden aus ihrer eigenen Sicht zur Integration beitragen, wurden Stichworte genannt (im Folgenden bereits den drei Formen des Sozialkapitals nach Stepick zugeordnet):

„bonding“:

- persönliche Beziehungen, Freundschaften, Gemeinschaft
- Unterstützung beim Familienleben
- Hilfe und Netzwerke (Arbeitssuche, Arbeitsrecht, Wohnungssuche, Spracherwerb)

- Gemeinde als erster Ansprechpartner für Menschen in schwierigen Situationen, vor allem auch für junge Menschen
- Bildung
- Einbettung der Religion in Alltag und Feste
- Gemeinden als Orte, die das Bedürfnis nach Geistlichem stillen
- Fülle der Veranstaltungen – religiös, kulturell und sozial
- theologische Deutung der Diaspora-Situation
- Fremdsein als Ressource (in den Predigten werden Themen angesprochen, die mit dem Leben in einem fremden Land zu tun haben)
- Weitergabe von Traditionen und Werte an die nächste Generation (kulturelle, religiöse, ethische)

„bridging“:

- Feste und gemeinsames Gebet mit anderen christlichen Kirchen (ökumenische Zusammenarbeit)

„linking“:

- Multi-Identitäten als Zukunftsperspektive (Gemeinden sind Lernorte für eine plurale Gesellschaft)
- Viele junge Menschen lassen die Religion in der mittel- und langfristigen Zukunft bedeutsamer werden.
- Rolle des orthodoxen Religionsunterrichts, auch als Beitrag zur Völkerverständigung, ein Ort der Entnationalisierung
- andere Denk- und Wahrnehmungsformen (narrativer Denkstil)
- Beiträge zu ökumenischen und interreligiösen Veranstaltungen
- Beiträge in öffentlichen Medien (Fernsehen, Radio, Presse)

6.2 Rolle von Religion bei der Integration

In den Workshops wurde auf diese Frage nicht explizit eingegangen, da das Thema gesellschaftlicher Integration durchgehend dominierte. Die Zentralität des religiösen Selbstverständnisses und die Selbstverständlichkeit, mit welcher die beteiligten Personen ihre Identität auch mit religiösem Vokabular bzw. aus der Sicht des Glaubens heraus reflektierten und diskutierten, machen deutlich, dass und wie sehr Religion zur Integration beitragen kann.

Der Frage nach der Rolle von Religion bei Integrationsprozessen widmet sich seit einigen Jahren der Forschungsschwerpunkt REGIE („Religion und gesellschaftliche Integration in Europa“) an der Universität Luzern. Dieser 2009 eingerichtete Forschungsverbund, bestehend aus Edmund Arens, Wolfgang W. Müller, Markus Ries, Antonius Liedhegener und Martin Baumann, zielt darauf ab, „im gesellschaftlichen Spannungsfeld von individueller Religionsdistanziertheit und medialer Religionsdramatisierung das Leistungsvermögen von Religion zur gesellschaftlichen Integration oder Desintegration zu erforschen“ (Arens u. a.

2016, 8), und fragt, „wie und unter welchen Bedingungen Religion und Religionen sich positiv oder negativ auf den Zusammenhalt und die Stabilität demokratisch-rechtsstaatlicher Gesellschaften auswirken“ (Arens u. a. 2016, 8). Zu den bisherigen Erkenntnissen dieses Forschungsverbundes gehört die Beobachtung, dass Religionsgemeinschaften „als Teil der Zivilgesellschaft staatliche Ordnungspolitik komplementär unterstützen“ wie auch „in kritischer Distanz sozialen Protest und Veränderung fördern können“. Dies geschieht über die Bildung von Gemeinschaften, die soziales Vertrauen, freiwilliges Engagement und Beziehungen zwischen bzw. Netzwerke von Personen und Gruppen fördern. Arens zeigt, dass und wie Religionsgemeinschaften ihre Mitglieder und Gruppen auf verschiedene Weise und in mehrfacher Hinsicht integrieren (zum Folgenden: Arens 2016, 19-69).

- Kulturelle Integration: Religionen bieten Menschen eine „Orientierung, die über das eigene Leben hinausreicht“ – durch „Einsichten über elementare Fragen des persönlichen Lebens wie des sozialen Zusammenlebens“. Sie schaffen und tradieren eine Sprache und Kultur, die „grundlegende Fragen nach Herkunft und Zukunft, Sinn und Ziel des menschlichen Lebens“ thematisieren. Auf diese Weise werden kollektive Erfahrungen gebildet und vernetzt“, Erinnerungen und Hoffnungen formuliert. Indem Religionsgemeinschaften ihren Mitgliedern diese „Leistungen“ von Religion durch eine gemeinsame Sprache, Überzeugungen und Praktiken vermitteln, binden sie Mitglieder und gewinnen neue.
- Soziale Integration: Religionsgemeinschaften „binden Menschen in lokale, regionale und auch globale Zusammenhänge“ ein. So ermöglichen sie Zugehörigkeit und Zusammengehörigkeit und bekräftigen „horizontale und vertikale Gemeinschaft“.
- Normative Integration: Religionsgemeinschaften normieren den Umgang ihrer Mitglieder mit Angehörigen, nehmen aber auch Abgrenzungen wahr. Sie können Ausgrenzung, Abwertung und Konfrontation sowie Gemeinsamkeiten fördern. Über Gebote und Regeln werden sämtliche Lebensbereiche und Beziehungen bestimmt: zu sich selbst, zur Verwandtschaft, zur Umgebung, zu Gott.
- Lern- und Übungsräume: Schließlich tragen Religionsgemeinschaften zur interaktionellen Integration bei, indem sie dazu verpflichten, Gutes zu tun, und zu Solidarität, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit aufrufen. Sie sind Räume, in denen Regeln, Gebote und Verbote gelernt und geübt werden und durch welche die Genannten individuell und kollektiv zur Geltung gebracht werden sollen. In pluralistischen Gesellschaften stellen sich dabei ganz neue Herausforderungen.

Ob und wie nun konkrete Gemeinden und konkrete Religionen in Integrationsprozessen diesen Aufgaben nachkommen wollen oder können, hängt von verschiedenen Faktoren ab. Baumann hat dazu hilfreiche Fragestellungen für eine Unterscheidung entwickelt (Baumann 2009):

- Welches Verständnis von Integration dominiert? Je nachdem, ob man Integration als Assimilation, Akkulturation, Akkomodation versteht oder in einem multikulturellen Modell denkt, kann sich „MigrantInnen-Religion“ je unterschiedlich zeigen und verändern. An der Debatte zum Integrationsbegriff in unseren Workshops wurde dies deutlich.

- Wie sind die rechtlichen und politischen Rahmenbedingungen – grundsätzlich, aber auch in religionsrechtlicher und religionspolitischer Hinsicht? Wie ist das Verhältnis von negativer und positiver Religionsfreiheit? Wie sieht das Verhältnis zwischen Staat, Kirchen und Religionsgesellschaften aus? Die große Dankbarkeit der beiden Gemeinden gegenüber der Möglichkeit des staatlich anerkannten Religionsunterrichts bestätigt die Relevanz dieser Dimensionen.
- Welche historischen, kulturellen und religiösen Traditionen gibt es in der Gesellschaft des Aufnahmelandes im Umgang mit religiöser Pluralität und Diversität? Inwieweit und inwiefern wird Raum geschaffen, Öffentlichkeit und Teilhabe ermöglicht? Die Bedeutung der Herkunftserfahrungen wurde in den Workshops ebenfalls sichtbar.

Auch auf der Seite der MigrantInnen lassen sich exemplarisch Faktoren ausmachen:

- Mit welchem Verständnis und welchen Erfahrungen in Hinblick auf Religion kommen Menschen in ihre neue Heimat? Unsere Gesprächspartner sind zwar ChristInnen, stellten aber durchaus befremdende Unterschiede zu jenem Christentum fest, das hier gelebt wird. Quantität und Qualität der Säkularisierung erleben sie mitunter als bedrohlich, v. a. für die nächste Generation.
- Welche Religion trifft auf welche Religion? Dabei sind auch die innere Pluralität und Heterogenität der jeweiligen Religion zu berücksichtigen. Beide Gemeinden sind im ökumenischen Dialog erprobt, daher kamen hier weniger Probleme zur Sprache. Allerdings werden das ökumenische und gar das interreligiöse Engagement keinesfalls von allen Gemeindemitgliedern geschätzt, sondern mitunter abgelehnt.
- Auf welche bereits vorhandenen religiösen Institutionen oder Vergemeinschaftungen treffen Menschen bei ihrer Ankunft? Das österreichische Religionsrecht bietet hier ausgezeichnete Möglichkeiten in puncto Integration.

Je nach Antwort auf diese Fragen kann Religion integrierend oder desintegrierend wirken.

7. Entwicklung von Handlungsperspektiven für Politik, Kirche und Gesellschaft

Die Förderung von Kommunikation – Partizipation – Anerkennung wurde bereits als Schlüsselrolle benannt. Ergebnisse der Workshops und der begleitenden Forschung machen deutlich, dass die Förderung dieser drei Dimensionen der Integration zentral ist. Jene betreffen alle: die Makro-Ebene von rechtlichen, politischen und ökonomischen Institutionen und Strukturen; die Mikro-Ebene individueller Kompetenzen und Motivationsförderung; die Meso-Ebene bei der Förderung des gesellschaftlichen Zusammenlebens. Diaspora-Gemeinden spielen auf der Meso-Ebene eine Schlüsselrolle, die unterstützt werden kann. Erstaunlicherweise nützen Staat und Gesellschaft die vieldimensionalen Möglichkeiten von religiösen Gemeinschaften in dieser Hinsicht bisher nur sehr wenig (Mattes 2016, 113f.). Aber als Lern- und Übungsräume von Integration könnte deren hohes „bonding“-Potential für das „bridging“ und „linking“ der Gemeindemitglieder in die Gesellschaft fruchtbar gemacht und damit das partizipative Integrationspotential der ganzen Gesellschaft aktiviert werden. Dies ist freilich nur durch Begegnungen auf Augenhöhe möglich, bei denen Eindrücke, Erfahrungen und Interessen sowie die jeweilige Diversität der

Gemeinden wahr- und ernstgenommen bzw. anerkannt werden. Somit steht fest: Diaspora-Gemeinden können wertvolle PartnerInnen im Integrationsprozess sein.

Zusammen mit den Gemeinden Integration voranzutreiben ist eine Herausforderung, für die kein einheitliches Schema herangezogen werden kann. Es gibt kein Einheitsmodell, das man allen Gemeinden zur Förderung ihres Integrationsprozesses vorlegen könnte. Integration lässt sich nur mit den Gemeinden gemeinsam adaptieren und weiterentwickeln. Für die damit verbundenen Prozesse braucht es Geduld, Zeit, Offenheit für temporäre Lösungen und die Vielfalt von Integrationsprozessen und -modellen. Es empfiehlt sich, diesbezüglich Projekte zu initiieren. Geeignet sind auch Forschungsprojekte, die auf der Basis partizipativer Action-Research zum einen die „Beforschten“ aktiv in den Prozess einbeziehen sowie Integration wissenschaftsbasiert vorantreiben, zum anderen neues Wissen generieren, das der ganzen Gesellschaft zugutekommen kann. Zu denken wäre auch an eigens ausgebildete ProzessbegleiterInnen oder Teams. Die Workshops haben jedenfalls gezeigt, wie entscheidend es ist, die „Beforschten“ selbst zu Wort kommen und den jeweiligen Prozess selbst mitbestimmen zu lassen sowie mit ihnen zu kooperieren.

Vielfalt als Stärke – Unterschiede als Ressource – Konflikt als Entwicklungsmöglichkeit ernst und wahrnehmen kann die Integration deutlich positiv beeinflussen. Die Vielfalt der Gemeinden ist eine Stärke. Für die Unterstützung förderlicher Faktoren ist bei den jeweiligen Stärken der Gemeinden anzusetzen. Es geht um die Anerkennung der Identitäten und die Wertschätzung von Unterschieden. Integration bedeutet weder die Beseitigung von Unterschieden noch die Wiederherstellung vermeintlicher „Normalität“. Vielmehr soll gesamtgesellschaftlich (Verteilungs-, Teilhabe-)Gerechtigkeit gefördert werden. Anerkennung von Identität heißt freilich nicht kritiklose Annahme. Unterschiede können nur dann zur Ressource werden, wenn auf allen Seiten Folgendes besteht: die Bereitschaft und Fähigkeit, Konflikte zu bewältigen, sowie der Wille, kommunikativ um Normen- und Wertekonsense zu ringen bzw. gemeinsam und voneinander lernend, einander kritisierend ein universales, menschenrechtlich ausgerichtetes Ethos zu beherzigen. Damit Konflikte fruchtbar werden können, braucht es entsprechende Kompetenzen und Begleitung.

Eigeninitiativen der Gemeinden sind für die Aufnahmegesellschaft ein wichtiges Signal. Die Unterstützung von Integration und die Nutzung des dafür erforderlichen zivilgesellschaftlichen Potentials müssen bei der Eigeninitiative der Gemeinden ansetzen, diese fordern, fördern, begleiten und auch in die Pflicht nehmen. Top-down-Projekte mit normativen Zielvorgaben führen nicht zum Erfolg. Unterstützen kann man diese

Eigeninitiative durch bewusste Einladungen zur Teilhabe an Projekten, durch die Gabe von Impulsen und Teilhabemöglichkeiten.

Ein Bewusstsein für einen achtsamen Umgang mit Begrifflichkeiten und für den Mehrwert eines Integrationsprozesses zu schaffen ist zentral. Der Begrifflichkeit kommt im Zusammenleben mit Diaspora-Gemeinden ein zentraler Stellenwert zu. So sind die Begriffe „Migration“ und „MigrantIn“ vielfach negativ konnotiert und werden als Selbstbezeichnung abgelehnt. Auch Integration ist ein stigmatisiertes Wort: Die roG und die soG betonten durchgängig, dass sie bereits integriert seien und „keine Probleme“ bereiten würden. Ein politisches wie kirchliches Ziel besteht demzufolge darin, einen ressourcen- und potentialorientierten Migrations- und Integrationsdiskurs zu fördern. Dazu gehört auch die Aufmerksamkeit für die Kompetenzen und Fähigkeiten von MigrantInnen und Diaspora-Gemeinden sowie die Ermutigung, Letztere selbstbewusst einzubringen. Es gilt, sichtbar zu machen, dass es sich bei Integration um einen Prozess handelt, der die gesamte Gesellschaft betrifft. Dieser kann gleichermaßen Anstrengung und Freude bereiten, weil dabei Neues entdeckt und gelernt und die Gesellschaft gemeinsam zum Besseren verändert werden kann. Beide Seiten sollten dabei erfahren, dass Veränderungen zwar immer Verluste bedeuten, aber neue Horizonte eröffnen können.

Der Begriff „Identität“ wird oft „monistisch“, statisch und kulturalisiert gedacht und dient zur Abgrenzung sowie Abwehr von Kommunikation, Konflikt und Kritik. Menschen mit Migrationsgeschichte leben mit Multi-Identitäten aufgrund unterschiedlicher Zugehörigkeiten – wie auch die meisten Mitglieder der Mehrheitsgesellschaft. Der Druck, „Mono-Identitäten“ entwickeln zu sollen, kann zu einer Verstärkung der Abwehr gegenüber der Integration führen und zu einer nicht erstrebenswerten Unterwerfung, letztlich zu kultureller Verarmung. Hilfreich ist, ein kommunikatives, prozessuales und geschichtliches Verständnis von Identität anzuerkennen. Dazu gehört, in folgender Spannung zu leben: einerseits Identität zu bewahren und zu pflegen und andererseits Identität zu entwickeln und zu bilden. Die Bereitschaft zu Dialog, Lernen, Bildung, Veränderung und Konflikt wäre daher zu fördern. Wie können Multi-Identitäten zur „Normalität“ werden?

Sprache als Integrationsfaktor ist wichtig, wird aber häufig überschätzt. Der Sprache des Aufnahmelandes kommt im Integrationsprozess eine zentrale Rolle zu, v. a. in Bezug auf gesellschaftliche Partizipation. Zugleich ist die Muttersprache die Basis für jeden weiteren Spracherwerb. Auf lange Sicht darf die Rolle von Diaspora-Gemeinden für den Erwerb der Sprache der neuen Heimat aber nicht überbewertet werden. Die Muttersprache in Diaspora-

Gemeinden verliert bei nachfolgenden Generationen an Alltagsrelevanz und bleibt – wenn überhaupt – v. a. für das religiöse Gemeindeleben bedeutsam.

Migrationsgeschichten sind vielfältig und sehr differenziert, sodass sie in ihrer Vielfalt wahr- und ernst genommen werden müssen. Besondere Sensibilität braucht es in Integrationsprozessen für die geschichtlichen Dimensionen von Gemeinden. Die jeweilige Geschichte und politische Situation im Herkunftsland, die Kirchengeschichte, nicht zuletzt die biographischen und kollektiven Erfahrungen im Zuge der bisherigen Migrations- und Integrationsgeschichte spielen eine wichtige Rolle. Diaspora-Gemeinden sind auch Räume „geteilter geschichtlicher Erfahrungen“. Für die Praxis bedeutet dies, dass Orte und Zeiten vonnöten sind, an bzw. in denen Mitglieder einer Gesellschaft einander über ihre historische Entwicklung erzählen (narrative Darstellung), ggf. auch falsche Annahmen korrigieren. Eine geteilte Erinnerungskultur sollte angestrebt werden. Dabei sind Schulbücher ein sensibler Punkt.

Interkulturelle/interreligiöse Öffnung ist Angelegenheit der Aufnahmegesellschaft und der Diaspora-Gemeinden. Die Gesellschaft und mit ihr die Diaspora-Gemeinden stehen vor der Aufgabe einer interkulturellen und -religiösen Öffnung. Die Frage, wie man in einer kulturell und religiös pluralen Gesellschaft ohne Preisgabe der Identität und der als wahr erachteten Weltsicht friedlich zusammenleben kann, ist eine der zentralen Herausforderungen der Gegenwart und betrifft alle Religionen in ihrem Selbstverständnis. Für die Diaspora-Gemeinden besteht die herausfordernde Situation darin, einerseits als Minderheit die jeweilige ethnoreligiöse Identität, das jeweilige „Kirchenkulturelle“, bewahren zu wollen und andererseits im Zuge einer interkulturellen Öffnung diese Identität kritisch weiterentwickeln zu sollen. Je mehr sich der Druck erhöht, sich der „Regelstruktur“ anzupassen und Mono-Identitäten zu entwickeln, umso größer wird die Abwehr sein. Für die Kirche(n) bedeutet diese Situation eine Chance zur Weiterentwicklung ihrer jeweiligen Katholizität im Sinne einer alle Kirchen verbindenden *nota ecclesia* zu einer „globalen Katholizität“. Migration kann dann auch Ökumene fördern. Interkulturalität und Interreligiosität müssen ein grundlegendes Bildungsprinzip werden: an den Schulen, in außerschulischer Bildung, an den Universitäten, in Gemeindekatechesen usw. In diesem Zusammenhang sind auch die nicht zu unterschätzende Bedeutung des Religionsunterrichts (an öffentlichen Schulen) sowie die herausfordernde Frage nach religiöser Bildung in einer religiös pluralen Gesellschaft zu unterstreichen.

Immer wieder wird zudem der Generationenaspekt thematisiert. Besonderes Augenmerk ist der zweiten und dritten Generation sowie im Speziellen Kindern und Jugendlichen zu

schenken, die oft zwischen verschiedenen und widersprüchlichen kulturellen und religiösen Erwartungen leben. Generationendiskurse sind daher besonders zu berücksichtigen. Dieses „Zwischen“ stellt zugleich ein Potential in Integrationsprozessen dar, weil Kinder und Jugendliche kulturell und religiös mehrsprachig aufwachsen und daher ausgezeichnete „ÜbersetzerInnen“ und „BrückenbauerInnen“ sein können. Freilich geschieht dies nicht von selbst, sondern bedarf besonderer Unterstützung von Kindern und Jugendlichen – in der familiären Sozialisation, an den Schulen, in den Gemeinden und in den Freizeiteinrichtungen. Dies schließt auch Kinder und Jugendliche der Mehrheitsgesellschaft ein.

Leitungs- und Autoritätspersonen spielen eine Schlüsselrolle. Nicht zu unterschätzen ist der Einfluss religiöser Leitungs- und Autoritätspersonen. Ihnen kommt in den Gemeinden eine zentrale Rolle zu. Eine fundierte Aus- und Weiterbildung dieser Personen wäre daher von großem Vorteil. Zu unterstützen wären ebenso „Brückenbauer“ in den Gemeinden, die zwischen Gemeinde und Gesellschaft vermitteln. Auch hier sind entsprechende Ausbildungen und strukturelle Förderung ein Muss.

Die Veränderung der Mehrheitsgesellschaft muss nicht unbedingt eine Gefahr darstellen, sondern kann als Mehrwert begriffen werden. Auch die Mehrheitsgesellschaft wird und muss sich verändern – sozial und kirchlich. Dazu braucht es entsprechende Bildungsmaßnahmen. Wir erleben gegenwärtig epochale Veränderungen in der Gesellschaft, die bis zum (politischen) Widerstand großer Teile der Mehrheitsgesellschaft gegen jegliche Entwicklung führen können. Wie kann man die gesamte Gesellschaft auf dem Weg in diese neuen Zeiten begleiten? Die Kirchen können hierbei eine fundamentale geistliche und auch gesellschaftspolitische Rolle übernehmen, da sie in der Lage sind, dafür geistige Ressourcen zur Verfügung zu stellen. Zu dieser Veränderung gehört auch die schmerzhafteste und selbstkritische Analyse der Macht-Asymmetrien zwischen Mehrheitsgesellschaft und Diaspora-Gemeinde. Da Integration immer auch Partizipation und Umverteilung von Macht und Einfluss bedeutet, wäre hier zu überlegen, wie die Mehrheitsgesellschaft dazu motiviert werden kann, das Potential von Diaspora-Gemeinden besser zu nutzen und diesem entsprechend Platz und Handlungsspielräume zu ermöglichen. Wie geht man mit den damit verbundenen Ängsten, aber auch Besitzansprüchen um? Wie lassen sich Begegnung, Dialog und Zusammenleben auf Augenhöhe strukturell fördern? Worin besteht der Benefit für die Mehrheitsgesellschaft? Ein offenes Klima in der Gesellschaft, Möglichkeiten der politischen Mitbestimmung, öffentliche und strukturelle Anerkennung, sich als Teil der Gesellschaft zu fühlen, in gesellschaftlichen Institutionen angemessen repräsentiert zu sein, Zukunftsperspektiven zu haben sowie die Bereitschaft und das Interesse der

Mehrheitsgesellschaft, wechselseitig voneinander zu lernen, sind wichtige Ingredienzien der Integration aus der Sicht von Diaspora-Gemeinden.

Die Bedeutung der Theologie in diesem Kontext ist noch weitgehend unerforscht, aber ihr kommt insofern eine wichtige Rolle zu, als sie die hermeneutische Grundlage des sozialen Handelns einer Gemeinde und ihrer Mitglieder maßgeblich mitbestimmt: explizit wie implizit als Theologie der jeweiligen Gemeinde. Sie kann das zivilgesellschaftliche Potential, Integration, Partizipation fördern und hemmen. Die Kirche(n) und Leitungspersonen sind daher angehalten, der Reflexion und Entwicklung von Gemeindeftheologien entsprechendes Augenmerk zu schenken und Diaspora-Gemeinden theologisch zu unterstützen. Dazu gehört auch eine fundierte theologische Ausbildung, die v. a. Leitungspersonen dabei unterstützt, ihre Gemeinden pastoral und theologisch bei der Integration zu begleiten. Spezifische „Theologien der Migration“, „Theologien der Erfahrungen von Fremdheit“ sowie „Theologien inklusiven Zusammenlebens“ sind zu entwickelnde Derivate. Das gilt ebenso für die Förderung einer universal-menschheitlich ausgerichteten Theologie, welche die Mission der Kirche im Kontext der einen Menschheit reformuliert. Denn Migration ist auch eine Frage der Universalität. Migrationserfahrung kann zu spiritueller Reifung beitragen, dazu bedarf es aber entsprechender Seelsorge.

Politische Framings und Narrative sollen verstärkt in den Blick genommen werden. Nicht zuletzt braucht es auf der Basis wissenschaftlicher Kontext- und Diskursanalysen dringend neue gesellschaftliche Leitbilder und Narrative des Zusammenlebens in einer religiösen und pluralen Migrationsgesellschaft: Sie stärken Ressourcen, geben Hoffnung und eröffnen Zukunftsperspektiven. Probleme dürfen dabei weder verharmlost noch schöngeredet werden. Aber ohne konkrete Vorstellungen davon, wie ein Zusammenleben in pluralen Gesellschaften positiv aussehen kann – und ohne daraus resultierende politische Maßnahmen zur Verwirklichung solcher Vorstellungen – werden sich Angst und Hass in der Gesellschaft verbreiten und dadurch Abschottungstendenzen verstärken. Zur Generierung solcher Narrative bedarf es transdisziplinärer Think-Tanks, in denen Zivilgesellschaft, Politik, Wissenschaft und Bevölkerung miteinander ins Gespräch kommen, um die entsprechenden Grenzen und Mauern zu überwinden und neue Ideen zu gewinnen. Religionen können tradierte und bewährte Inhalte beisteuern. Diese Inhalte und der Beitrag von lange ansässigen christlichen Diaspora-Gemeinden wie der ruG und der soG stellen dafür wertvolle Ressourcen bereit, auf die zurückgegriffen werden soll.

8. Zusammenfassung

Die Zusammenarbeit mit der roG und der soG im Rahmen des Forschungsprojektes „Der Beitrag christlicher (Migrations-)Gemeinden für den Integrationsprozess in Österreich“, das von PRO ORIENTE und der Universität Wien ins Leben gerufen wurde, zeigt deutlich, dass der Beitrag, den Diaspora-Gemeinden für eine gelingende Integration leisten, bei Weitem unterschätzt ist. Wobei natürlich die kulturellen, gesellschaftlichen, politischen und religiösen Rahmenbedingungen nicht aus dem Blick geraten dürfen. Exemplarisch ließen sich Erfahrungen der Projektgemeinden mit wissenschaftlichen Theorien und Forschungsansätzen (Nagel, Berry, Vorkamp usw.) miteinander in Einklang bringen und somit bestätigen. Entlang der formulierten Projektziele wurden die Ergebnisse aus den Workshops verdeutlicht. Am Ende konnten Handlungsperspektiven für Politik, Gesellschaft und Kirche dargestellt werden. Eine offene und diskussionsbereite Aufnahmegesellschaft, die sich dessen bewusst ist, dass Veränderungen von Kultur, Identität und Struktur ständige Prozesse sind, wird sehr rasch den von Diaspora-Gemeinden geleisteten Beitrag für eine gelingende Integration und deren Mehrwert erkennen.

Ein Dank gilt den Mitgliedern der roG und soG, welche dazu bereit waren, im Rahmen der Workshops ihre Erfahrungen einzubringen, diese zu reflektieren und auch selbstkritisch zu hinterfragen. Den WissenschaftlerInnen und Vertretern aus Politik, Gesellschaft und Kirche, die sich offen und lernbereit in diesen Prozess eingefügt haben, und insbesondere der wissenschaftlichen Leiterin Assoz. Prof. MMag. Dr. Regina Polak, MAS. Die Förderung des Bundesministeriums hat zum Erfolg dieses Forschungsprojektes beigetragen.

Literatur

Agar, Alastair/Strang, Alison: Understanding Integration: A Conceptual Framework, in: Journal of Refugee Studies 21/2 (2008), 166-191.

Arens, Edmund: Going public – Öffentliche Religionen und Öffentliche Theologie, in: Arens/Baumann/Liedhegener, Integrationspotenziale, 19-69,

Arens, Edmund/ Baumann, Martin/Liedhegener, Antonius: Integrationspotenziale von Religion und Zivilgesellschaft. Theoretische und empirische Befunde, Zürich 2016.

Baumann, Martin: Engagierte Imame und Priester, Dienstleistungsangebote und neue Sakralbauten: Integrationspotenziale von religiösen Immigrantenvereinen, in: Edmund Arens/Martin Baumann/Antonius Liedhegener: Integrationspotenziale, 71-120.

Baumann, Martin: Migration and Religion, in: Peter B. Clarke/Peter Beyer (Hg.): The World's Religions. Continuities and Transformations, London/New York, 338-353.

Baumann, Martin: Religion als Ressource und Konfliktpotential in Europa. Analytische Perspektiven auf Immigration, Gemeinschaft und Gesellschaft, in: Regina Polak/Wolfram Reiss (Hg.): Religion im Wandel. Transformationsprozesse religiöser Gemeinschaften in Europa durch Migration – Interdisziplinäre Perspektiven. Reihe: Religion and Transformation in Contemporary European Society 9, Wien 2014, 49-74.

Berry, John W.: Psychology of Acculturation – Understanding Individuals moving between Cultures, in: Richard W. Brislin (Hg.): Applied Crosscultural Psychology. Newbury Park/London/New Delhi 1990, 232-253.

Honneth, Axel: Kampf um Anerkennung: Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte, Frankfurt am Main 2010.

Landecker, Werner S.: Types of Integration and their Measurement, in: American Journal of Sociology 56 (1950/51), 332-340.

Mattes, Astrid: Integrating religion: The roles of religion in Austrian, German and Swiss immigrant integration policies, unveröff. Dissertation. Wien 2016. (Integrationspreis der ÖAW)

Nagel, Alexander-Kenneth (Hg.): Religiöse Netzwerke. Die zivilgesellschaftlichen Potentiale religiöser Migrantengemeinden, Bielefeld 2015.

Pelinka, Anton/Amesberger, Helga/Halbmayr Brigitte: Integrationsindikatoren. Zur Nachhaltigkeit von Integrationspolitik. Endbericht, Wien 2000.

Schiffauer, Werner: Parallelgesellschaften. Wie viel Wertekonsens braucht unsere Gesellschaft? Für eine kluge Politik der Differenz, Bielefeld 2008.

Stepick, Alex/ Rey, Terry/Mahler, Sarah J.: Churches and Charity in the Immigrant City. Religion, Immigration and Civic Engagement in Miami. New Brunswick/London 2009

Stepick, Alex/Rey Terry: Civic Social Capital. A Theory for the Relationships between Religion and Civic Engagement, in: Martin Baumann/Frank Neubert (Hg.): Religionspolitik – Öffentlichkeit – Wissenschaft: Studien zur Neuformierung von Religion in der Gegenwart, Zürich 2011, 189-214.

Vortkamp, Wolfgang: Integration durch Teilhabe. Das zivilgesellschaftliche Potential von Gemeinden, Frankfurt am Main 2008.