

Diaspora in Europa – Zwischen Säkularisierung und Vergemeinschaftung

von Gert Pickel

Einleitung – Auf dem Weg in eine europäische Diaspora?

Betrachtungen zur Diaspora sind in der Religionssoziologie eher Mangelware,¹ vor allem, da das Konzept der Diaspora dort eine eher nachgeordnete Bedeutung besitzt. Wenn, dann finden sich lose Hinweise auf die besonders starke Gemeinschaftsbindung in Diaspora-Gemeinden oder aber, mit Bezug auf die jüdische Diaspora, der schnelle Schwenk zum Problem des Antisemitismus. Erst in jüngerer Zeit finden sich Beschäftigungen mit dem Begriff und seinen Prämissen. Diese anschlussfähigen Überlegungen etablierten sich vor allem im Bereich der Migrationsforschung.² Der Begriff der Diaspora, der Verstreuung von sozialen und religiösen Gruppen über die Welt, wurde mit verschiedenen Theorien der Migrationsforschung kombiniert oder gar integriert – und in Teilen transnationalisiert. Doch nicht nur auf der konzeptionellen Ebene ist Bewegung in den sozialwissenschaftlichen Umgang mit Diaspora gekommen.

Die vielfältigen und kontinuierlichen *Säkularisierungsprozesse* in Europa haben die religiöse Situation in den letzten Jahrzehnten maßgeblich verändert.³ Lebten früher religiöse Gruppen in einer von anderen religiösen Überzeugungen geprägten Diaspora, wandelt sich dies in einigen Gebieten Europas mehr und mehr zu einer zunehmend säkular und unreligiös geprägten Diaspora. Man ist nun nicht mehr als Christ:in, Jüd:in, Muslim:in eine religiöse Person

¹ Vielleicht mit der Ausnahme: Daniel Barber, *On Diaspora. Christianity, Religion, and Secularity*. New York 2011.

² Der vorliegende Text entstand im Rahmen des durch die DFG geförderten Projektes „Ohne Gott und gegen die Kirche? Organisierte Konfessionslose in Deutschland im Vergleich zur Schweiz“ (Projektnummer: PI 394/6-2) sowie des im BMBF geförderten Forschungsprojektes „Politischer Kulturwandel? Legitimität der Demokratie und gesellschaftlicher Zusammenhalt in Zeiten verstärkten Populismus und steigender Islamablehnung“ im Forschungsinstitut Gesellschaftlicher Zusammenhalt, Projektkennung: LEI_F_08. Der DFG und dem BMBF ist für die finanzielle Unterstützung zu danken.

³ Gert Pickel, *Religiosität in Deutschland und Europa – Religiöse Pluralisierung und Säkularisierung auf soziokulturell variierenden Pfaden*. Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik (ZRGP) 1/1 (2017), S. 37–74; DOI 10.1007/s41682-017-0008-4.

unter anderen anders-religiösen Personen, sondern man befindet sich in einer zunehmend säkularen Umwelt, wo auch Mitglieder der vormals dominanten Religionsgemeinschaften immer mehr in die Minderheit geraten, wenn sie sich nicht gar an einzelnen Orten schon heute selbst in einer Diasporasituation befinden. In solch eine Richtung deutet z.B. die Markierung einer katholischen Diaspora in Ostdeutschland. Inwieweit man diese Situationen, die ja nationenweit immer noch von großen Mitgliedschaften getragen werden, dann auch wirklich als Diaspora bezeichnet oder bezeichnen kann, muss von Situation zu Situation durchdacht werden. Will man diese Entwicklungen räumlich fixieren, findet sich diese Entwicklung einer säkular gesäumten Diaspora eher in den stärker von Säkularisierung betroffenen Städten als dem ländlichen Bereich. Diese Entwicklung gilt keineswegs nur für Deutschland, sondern ist in Nachbarländern sogar teils deutlich weiter vorangeschritten. So könnte man in Tschechien oder in den Niederlanden durchaus von einer Diaspora für Christ:innen an und für sich sprechen.

Hinzu kommt, dass diese Diaspora im Säkularen nicht die einzige Entwicklung auf dem religiösen Feld ist. Die beobachteten Säkularisierungsprozesse in Europa sind geprägt durch den zweiten großen Entwicklungsprozess des Religiösen – die *religiöse Pluralisierung*. Neben dem schrumpfenden Christentum, welches für sich noch different ist, siedeln sich in der Gegenwart vermehrt Diaspora-Gemeinden anderer Religionszugehörigkeit an. Dies gilt in Deutschland für orthodoxe Christ:innen in gleicher Weise wie für Muslim:innen. Entsprechend kann man mit Blick auf die derzeitige Lage in Europa von einer *Pluralität an Diasporen* sprechen. Weltweit verläuft die Entwicklung nicht überall gleich. Folgt man dem jüngst verstorbenen amerikanischen Sozialwissenschaftler Ronald Inglehart und seiner Kollegin Pippa Norris, dann muss man davon ausgehen, dass „Europa säkularer, aber die Welt religiöser“ wird.⁴ Allerdings ist aufgrund der Migrations- und Wanderungsbewegungen weltweit von einer Pluralität der Diasporen auszugehen, und dies nicht allein für das Christentum.

Damit ist man bei einem zentralen Element der Konstruktion von Diaspora: *Migrationsprozessen*. Sie sorgen für die religiöse Pluralisierung und gleichzeitig Verstreuung und Zerstreung von Menschen unterschiedlicher Religionszugehörigkeit weltweit. Immerhin 258 Millionen Menschen lebten 2017 in Ländern, in denen sie nicht geboren wurden.⁵ Selbst wenn man nur von 80 % unter ihnen ausgeht, die eine religiöse Zugehörigkeit haben, bedeutet

⁴ Pippa Norris und Ronald Inglehart, *Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide*. Second Edition. Cambridge 2011.

⁵ <https://www.bpb.de/mediathek/reihen/zahlen-und-fakten-globalisierung-filme/265432/zahlen-und-fakten-globalisierung-migration/>.

dies eine erhebliche Verschiebung in den religiösen Landschaften der Welt. Dabei verlaufen Migrationsprozesse nicht gleichförmig oder zwischen Regionen der Welt ausgleichend. Kriegsbedingte Wanderungsbewegungen können sowohl zu einer Pluralisierung führen, wenn Länder mit besseren Sicherheits- und Wohlfahrtsbedingungen aufgesucht werden, sie können aber durch die Migration in Gebiete, wo man die gleiche Religionszugehörigkeit aufweist, auch eine Homogenisierung der religiösen Landschaft befördern. Zudem hinterlassen sie unterschiedliche Wirkungen im Zielland der Migration wie auch im Herkunftsland. Betrachtet man z. B. die Situation in Siebenbürgen, dann kann man eine Art Homogenisierung durch den Wegzug von Menschen nichtorthodoxen Glaubens beobachten.

Insgesamt handelt es sich bei Migrationsbewegungen um ein komplexes Problem der Erzeugung neuer Diasporen im Rahmen von Säkularisierung und religiöser Pluralisierung. Im folgenden Beitrag möchte ich der Frage nachgehen, wie sich die Veränderungen im Ländervergleich hinsichtlich einer Diaspora oder Diasporen auswirken und was dies für die nähere Zukunft bedeuten könnte. Dabei nehme ich eine religionssoziologische Perspektive ein und werde meine Aussagen diesmal (ausnahmsweise) stärker prospektiv vermutend als erklärend formulieren. Die dabei getroffenen Aussagen möchte ich mit verschiedenem empirischem Material zu belegen versuchen. Dies wird nicht immer streng analytisch sein, sondern interpretativ-deskriptiv. Als verwendete Daten dienen die Erhebungen des European Values Surveys 2017 und der World Values Study 2017. Sie lassen den notwendigen Blick über den Tellerrand, auch auf Religionsgemeinschaften und religiöse Landschaften außerhalb Europas zu.

Die Existenz von Kirchengemeinschaften und Religion in Europa – und darüber hinaus

Um einen Eindruck über die Ausprägung von Diaspora zu erhalten, ist es sinnvoll, zuerst die weltweite Verteilung des Religiösen zu betrachten. Dies ist eine größere Aufgabe, die hier nur in Teilen erfüllt werden kann. Eine Möglichkeit ist allerdings, die Zugehörigkeiten zu Religionsgemeinschaften aus internationalen Befragungen abzuleiten. Diese entsprechen, da es Selbstaussagen sind, keineswegs Volkszählungen oder anderen statistischen Erhebungen. Zudem begrenzt die Erhebungsgröße auf zwischen 1000 und 2000 Befragten den Zugang und kann dazu führen, dass man keine:n Vertreter:in einer Religionsgemeinschaft in die Stichprobe bekommt, obwohl sie vielleicht präsent wäre. Hier sind Volkszählungsdaten belastbarer. Allerdings stehen sie oft nicht zur Verfügung, werden in sehr großen Abständen erhoben oder erfassen teilweise

nicht einmal die Religionszugehörigkeit. Folglich benötigt man übergreifende Daten, die wir über die vergleichenden Umfragen erheben können. Die Daten vermitteln einen Überblick über die religiösen Landschaften und geben einen Einblick in die Präsenz von Religionsgemeinschaften.⁶ Dabei wird schnell deutlich: *In faktisch allen Ländern finden sich reale religiöse Minderheiten in einer Diaspora-Situation.* Dies gilt für Europa in gleicher Weise wie für andere Länder im Weltvergleich.

Selbst wenn die Messung Ungenauigkeiten aufweist, finden wir wechselhafte Diasporen (siehe Tabelle 1 und Tabelle 2). Auffällig ist, dass diese in Europa in den letzten Jahrzehnten eine stärkere Ausbreitung erfahren haben als in anderen Gebieten der Welt. Migrationsprozesse, aber auch endogene Ansiedlungen und Ausformungen von bis in die 1950er Jahre kaum existenten Religionsgemeinschaften prägen heute ein vielfältiges religiöses Bild in Europa. Doch es gibt noch eine zweite Entwicklung, die in Europa am stärksten ausgeprägt ist: Dort ist die Zunahme der Konfessions- oder Religionslosen am höchsten ausgeprägt.⁷ Was nicht heißen will, es gäbe Konfessionslose nur in Europa. Sieht man einmal von China, Hongkong oder Vietnam ab, wo Religionswissenschaftler:innen nicht ganz zu Unrecht darauf verweisen würden, dass dort das westliche Konzept Religion nur begrenzt funktioniert – was sich dann auch im Antwortverhalten bei Umfragen niederschlagen dürfte – dann finden wir in Lateinamerika Säkularisierungsbewegungen. Chile und Argentinien, aber besonders Kolumbien und Ecuador bewegen sich auf einem Niveau, das mit den europäischen Werten vergleichbar ist. Doch diese Entwicklung ist nicht alles. Gleichzeitig findet sich dort eine rasante Zunahme im Lager der evangelikalen Freikirchen oder Pfingstkirchen. Sie treten in Teilen an die Stelle der katholischen Kirche, die sich in Lateinamerika in einer Zangenbewegung zwischen dogmatisch ausgerichteten Freikirchen und Menschen, die die Kirchen verlassen, befindet.

⁶ Es wäre natürlich noch möglich, das deutlich differente West- und Ostdeutschland aufzuteilen, allerdings macht es Sinn, hier eine gesamtdeutsche Aussage zu treffen, unterscheiden sich doch auch andere Länder hinsichtlich ihrer Gebiete.

⁷ Gert Pickel, Yvonne Jaeckel und Alexander Yendell, Konfessionslose – Kirchenfern, indifferent, religionslos oder atheistisch? In: Pascal Siegers, Sonja Schulz und Oshrat Hochman (Hrsg.): Einstellungen und Verhalten der deutschen Bevölkerung. Analysen mit dem Allbus. Wiesbaden 2018, S. 123–154.

Tabelle 1: Religionszugehörigkeit im internationalen Vergleich 2017 – Europa

	Römisch-katholisch	Evangelisch	Evangelikal, Freikirchlich, Pfingstkirche	Christlich orthodox	Muslimisch	Jüdisch	Konfessionslos
Nordeuropa							
Island	1,7	69	6,2	0,1	0	0	21
Finnland	0	73	0,3	0,9	0	0	25
Schweden	0,8	56	4,6	0,8	0,7	0,3	37
Norwegen	2,8	53	4,4	0,9	1,6	0	36
Dänemark	0	80	0,1	0	0,7	0	17
Westeuropa							
Großbritannien	8	19	8,5	0	3	0,4	59
Frankreich	34	0,9	0,7	0,9	0,4	0,5	57
Niederlande	17	16	0	0	3	0	61
Deutschland	26	26	1,8	1,4	3,8	0	40
Schweiz	35	27	3	1,1	2,6	0,1	30
Österreich	63	4	0	1,6	3,5	0	27
Italien	74	0,4	1	0,1	0,7	0	23
Portugal	74	2,5	0	0,3	0,4	0	20
Spanien	40	0,4	0,1	0,7	1,8	0,1	36
Ostmitteleuropa							
Polen	89	0,6	0	1,1	0	0	9
Ungarn	35	11	0,2	0,3	0	0	54
Tschechische Rep.	21	1,7	0	0,8	0,1	0,1	75
Slowakei	64	10	0	0,5	0	0	25
Slowenien	57	0,3	0,1	0,3	2,5	0	37
Baltische Region							
Estland	0,5	6,6	0	11,2	0,2	0	79
Litauen	81	1	0	4	0	0	14
Russische Region							
Belarus	5	1,3	0	59	0	0,2	34
Russia	0,2	0,2	0	52	8,1	0,1	39
Georgia	1	0,2	0	83	9	0	6
Ukraine	10	1	6	79	0,3	0,3	3
Armenia	1,5	0,3	0	87	0,1	0	10
Aserbaidshjan	0,1	0	0	0,3	94	0	5
Südosteuropa							
Kroatien	78	0,3	0	0,7	0,3	0,2	20
Rumänien	4,6	5,4	0	86	0,2	0	3
Serbien	2,5	0,7	0	70	0,9	0,1	26
Bulgarien	1	0,3	0	59	13	0	27
Montenegro	2,5	0,1	0	54	14	0	28
Nordmazedonien	0,7	0,4	0	63	27	0	9
Bosnien und Herzegowina	16	0	0	27	54	0	3
Albanien	10	0,5	0	7	77	0	6
Türkei	0	0	0	0,1	99	0	1

Quelle: Eigene Berechnungen auf der Basis European Values Study 2017; World Values Survey 2017; Werte in Prozent; auf Präsentation anderer Religionsgemeinschaften (Hindus, Buddhist:innen) wurde aus Platzgründen verzichtet. Residualwerte ergeben sich somit aus der Existenz anderer Religionsgemeinschaften als den hier aufgeführten.

Tabelle 2: Religionszugehörigkeit im internationalen Vergleich 2017 – Weltvergleich

	Kath.	Ev.	Evangelikal, Freikirchlich, Pfingstkirche	Christlich orthodox	Muslimisch	Jüdisch	Hindu	Buddhist.	Klos
Ozeanien									
Australien	21	0	22	2	1	0,8	1	2	49
Neuseeland	11	0	36	0,1	0,7	0,2	1	1	48
Japan	0,5	0,2	0	0,6	0	0	0	30	66
Macau	4	0	6	0	0,2	0,1	0	20	68
Philippinen	78	0,6	14	0	6	0	0	0	2
Indonesien	4	9	0	0	83	0	3	0,3	0
Malaysia	0	0	17	0	58	0	5	17	2
Asien									
China	0,3	2,2	0	0,1	1,5	0	0	9	87
Hongkong	4	16	0,7	0,1	0,3	0	0,2	8	70
Vietnam	4	0,7	0	0	0	0	0,1	22	72
Südkorea	7	15	0	0,2	0	0	0	14	64
Thailand	0,6	0,1	0	1,7	6	0,1	0	92	0
Myanmar	0,5	1,8	0	0	3,6	0	0,8	86	9
Pakistan	0	0	0	0	99	0	1	0	0
Bangladesch	0	0	0	0	90	0	9	0,8	0
Latein-amerika									
Chile	58	8	0	0,2	0	0,7	0,2	0,2	28
Argentinien	69	2,4	0	0	0,1	0,2	0,1	0,2	20
Bolivien	61	10	0	0	0	0,1	0	0	15
Brasilien	48	6	25	0	0	0,1	0	0,1	17
Kolumbien	39	0,5	14	0	0	0	0	0	47
Ecuador	52	0,8	11	0,1	0	0	0	0	36
Peru	75	15	3	0	0	0	0,2	0	3
Mexiko	79	7	0	0,5	0,1	0,1	0,5	0,2	13
Puerto Rico	49	9	0	0	0	0	0,1	0,4	21
Nicaragua	42	3	36	0	0	0	0	0	19
Guatemala	50	35	1,3	0,1	0,1	0,1	0,2	0,3	13
Afrika									
Tunesien	0,1	0	0	0	99	0	0	0	1
Äthiopien	0,2	18	0	48	34	0	0	0	0,2
Nigeria	15	33	1,3	4	46	0,1	0,1	0	0,2
Simbabwe	64	6	0	0,8	14	3,5	0	0	12
Arabischer Raum									
Iran	0	0	0,1	0	98	0	0	0	2
Irak	0	0	0	0,2	99	0	0	0	0
Libanon	5	0	27	7	61	0	0	0	14
Ägypten	0	0	0	0	98	0	0	0	0
Jordanien	0	0	1,7	0	98	0	0	0	0

Quelle: Eigene Berechnungen auf der Basis European Values Study 2017; World Values Survey 2017; Werte in Prozent; Residualwerte ergeben sich somit aus der Existenz anderer Religionsgemeinschaften als den hier aufgeführten bzw. der Einordnung in andere Religionen.

Diese Entwicklung der Erfolge von Freikirchen ist auch in Afrika zu erkennen, aber für einen klaren Beleg sind die hier vorliegenden Daten leider zu knapp bemessen. Gut erkennbar ist die hohe Bindekraft des Islam in vielen afrikanischen Ländern. Nun ist die Bestimmung der religiösen Kulturen und ihrer Veränderung nicht das Anliegen dieses Aufsatzes. Wichtig ist allerdings die Wahrnehmung einer Diversifizierung der religiösen Landschaften in den meisten Gebieten der Welt und die dadurch auch erfolgende Ausprägung vielfältiger Diasporen. Auch wichtig ist, sich eine Vorstellung davon zu machen, in welchen Ländern kirchliche Gemeinschaften in sehr kleine Diasporen geraten. Letzteres ist vor allem im arabischen Raum und in Teilen Afrikas zu erwarten, wo auch heute noch oder wieder sehr dominante Religionen – hier meist der Islam – vorherrschen. Doch auch in Asien und Teilen Europas und Lateinamerikas stehen vielfältige Minderheitenkirchen einer dominanten Volkskirche gegenüber. Ist diese noch mit der jeweiligen Nation verbunden, dann kann es für die Minderheitenkirchen und Gemeinschaften ein ungemütliches Leben geben, in dem man im Sinne einer Diaspora zusammenrückt.

Von der Diaspora zur transnationalen Migrationserfahrung?

Grund für diese Situation sind in der Regel Migrationsprozesse – und darauf folgend oft höhere Geburtenraten derjenigen, die zugewandert sind. Hier kann man mit der modernen Diasporaforschung auf die Differenziertheit von Migrationsprozessen verweisen. Migrationsbewegungen können durch Krieg und aufgrund von Wohlstandsgefällen zwischen den Staaten entstehen. Sie können in sogenannte Fluchtmigration oder Arbeitsmigration aufgeteilt werden.⁸ Dabei wird diskutiert, wie der Diaspora-Begriff mit dem der Migrationsgruppen vereinbar ist. Folgt man entsprechenden Interpretationen, dann umfasst Diaspora gleich verschiedene Aspekte: Diese sind die Migrationsgeschichte einer Gruppe von Menschen, deren (traumatische) Bedingungen, die Herkunftslandorientierung, die Diskriminierungserfahrung in den Zuwanderungsregionen sowie die Solidarität und die Identität, die sich daraus für die Angehörigen einer Diaspora ableitet.⁹ Die Relevanz gerade der eigenen Identität ist dabei von entscheidender Bedeutung. Rogers Brubaker legt in einer konstruktivistischen

⁸ Kirsten Hoesch, *Migration und Integration*. Wiesbaden 2018, S. 19–56; Gert Pickel und Susanne Pickel, *Der „Flüchtling“ als Muslim – und unerwünschter Mitbürger?* In: Oliver Hidalgo und Gert Pickel (Hrsg.): *Flucht und Migration in Europa*. Neue Herausforderungen für Parteien, Kirchen und Religionsgemeinschaften. Wiesbaden 2019, S. 279–324.

⁹ Boris Nieswand, *Was ist eine Diaspora?* Bonn 2017; <https://www.bpb.de/themen/migration-integration/kurzdoessiers/264009/was-ist-eine-diaspora/>; William Safran, *Diasporas in Modern Societies: Myth of Homeland and Return*. *Diaspora* 1/1 (1991), S. 83–99.

Weise den Schwerpunkt auf die Identität.¹⁰ Aus seiner Sicht ist eine Diaspora erst dann eine Diaspora, wenn Menschen diese als solche verstehen. Diese Definition setzt die objektive Situation voraus, allerdings reicht diese nicht aus, etwas als Diaspora zu verstehen. Brubaker markiert drei Kriterien, um von einem solchen objektiven Zustand als Diaspora zu sprechen: *dispersion in space, orientation to a „homeland“ and boundary maintenance*.¹¹

Damit kommt Prozessen der Gruppenbildung eine große Bedeutung dafür zu, die Minderheitenexistenz in einem Gebiet als Diaspora zu verstehen. Sie setzt auf eine Gruppenidentität und ein entsprechendes Selbstverständnis. Die Zugehörigkeit zum Protestantismus in Vietnam wird dann erst zu einer Diaspora, wenn ich diese Situation als Diaspora interpretiere. Durch die oft bestehende Versprengung der Christ:innen, Jüd:innen, Muslim:innen in den jeweiligen Ländern muss es sich auch nicht um geschlossene Gruppen handeln, sondern kann verstreute Gruppen umfassen, die sich miteinander verbunden fühlen und eine entsprechende Vorstellung von Diaspora teilen.¹² Entscheidend für das Verständnis von Diaspora ist die Inanspruchnahme der Situation einer Diaspora für sich. Brubaker sieht entsprechend Diaspora als ein Konzept, welches sich aus der Praxis und aus den Praktiken ergibt. „To this end, we should treat diaspora as a category of practice, project, claim, and stance rather than as a bounded group.“¹³

Dabei hat sich die Migrationsforschung über ihre theoretischen Zugänge mittlerweile von der Zweisamkeit von Beharrung gegenüber der Mehrheitsgesellschaft und Assimilation über den Generationenwandel entfernt. Vor allem Ansätze wie die Migrationsnetzwerktheorie und die Transnationalismustheorie können hier als wichtige Impulsgeber angesehen werden. So verweist die *Migrationsnetzwerktheorie* auf die über den Wohnort hinausreichenden Verzahnungen und Vernetzungen von Migrant:innen.¹⁴ Dies ist wichtig als *Pull-Faktor* der Migration, in dem Sinne, dass man versucht, zu bereits in anderen Ländern lebenden Familienangehörigen und Freunden zu kommen. Hier spielen religiöse Communities und Gemeinden übrigens eine große

¹⁰ Rogers Brubaker, Rogers, The 'diaspora' diaspora. *Ethnic and Racial Studies* 28/1 (2005), S. 1–20.

¹¹ Rogers Brubaker, *Grounds for Difference*, Harvard 2015, hier S. 122–123.

¹² Gert Pickel, *Flucht, Migration, Religion – Verständnisbestimmungen am empirischen Beispiel*. In: Margit Stein, Daniela Steenkamp, Sophie Weingraber und Veronika Zimmer (Hrsg.): *Flucht. Migration. Pädagogik. Willkommen? Aktuelle Kontroversen und Vorhaben*. Bad Heilbrunn 2019, S. 59–88.

¹³ Ebd., S. 130; siehe auch Gert Pickel und Alexander Yendell, *Feeling of Threat as a Problem of Religious Identity within Religiously Diverse Societies*. In: Alfonso De Toro und Juliane Tauchnitz (Hrsg.): *The World in Movement. Performative Identities and Diasporas*. Leiden 2019, S. 167–179.

¹⁴ Petra Aigner, *Migrationssoziologie. Eine Einführung*. Wiesbaden 2017, S. 72–75.

Rolle, sind sie doch wichtige Anlaufstellen von Immigrant:innen.¹⁵ Entsprechend finden sich häufig migrantische Gemeinschaften eher im städtischen Bereich und nicht selten kommen sie dort im Rahmen von Segregationsprozessen wieder an gleichen Orten zusammen. Dies ermöglicht die Bildung von Gemeinschaftsstrukturen und religiösen Gemeinden. Die *transnationale Migrationsforschung* wiederum sieht Migration nicht mehr als die Bewegung von einem zum anderen Ort mit dem Fokus auf beide Orte, sondern bezieht den Prozess der Migration sowie die ihm innewohnenden Erfahrungen mit in ihre Überlegungen ein.¹⁶ Diese mehrfache Perspektive kann in mehrfachen Zugehörigkeiten im Sinne *multipler Identitäten* münden. Kennzeichnend für diese Situation ist die *Hybridität* von kollektiven Identitäten.¹⁷ So wie sie die drei genannten Begründungsaspekte für eine Diaspora aufnimmt, zeitigt sie eine Mehrdimensionalität migrantischer Lebenspraxis.

Es kann hier nur ein kurzer Beleg dieser hybriden Identitäten entfaltet werden. So wurde 2017 in der internationalen Befragung des Bertelsmann Religionsmonitors gefragt, welchen Kollektiven man sich verbunden fühlt. Interessant ist dies mit Blick auf Muslim:innen, die in Europa leben. In allen fünf Untersuchungsländern des Bertelsmann Religionsmonitors fühlen sie sich in überwältigender Zahl mit dem Land, in dem sie leben, welches für nicht wenige ihr Zuwanderungsland ist, verbunden.¹⁸ Diese Verbundenheit ist keineswegs mit Assimilation verbunden, sie stellt aber die Grundlage für eine Integration in das neue Umfeld dar.

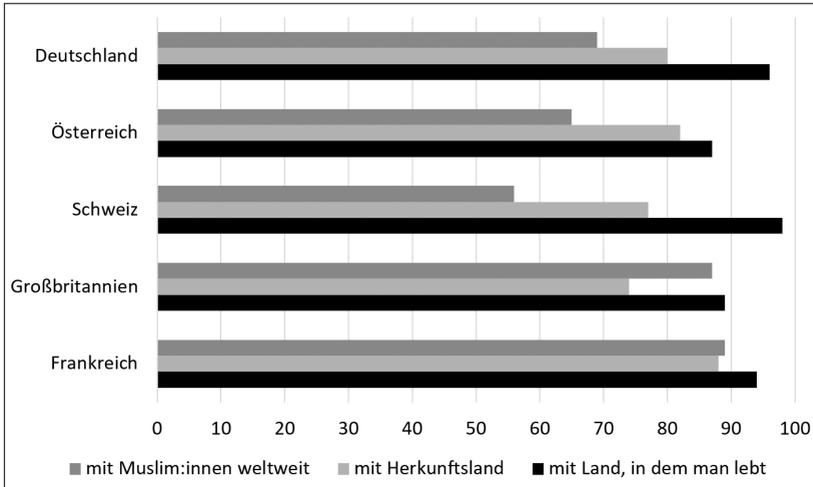
¹⁵ Gert Pickel, Migration und Religion. In: Antje Röder und Daniel Zifonun (Hrsg.): Handbuch Migrationssoziologie. Wiesbaden 2020; https://link.springer.com/content/pdf/10.1007/978-3-658-20773-1_19-1.pdf; Alexander-Kenneth Nagel, Religion, Ethnizität und Migration. In: Detlef Pollack, Volkhard Krech, Olaf Müller und Markus Hero (Hrsg.): Handbuch Religionssoziologie. Wiesbaden 2018, S. 981–1000; auch Alexander-Kenneth Nagel, Gesellschaftliche Integration und Religion. Die Integrationsleistung von Religionsgemeinschaften. In: Gert Pickel, Steffen Kailitz, Antje Röder, Julia Schulze-Wessel und Oliver Decker (Hrsg.): Handbuch Integration. Wiesbaden 2019; DOI: 10.1007/978-3-658-21570-5_32-1.

¹⁶ Petra Aigner, Migrationssoziologie. Eine Einführung. Wiesbaden 2017, S. 68–73.

¹⁷ Brubaker, a. a. O., S. 124; auch Antonius Liedhegener, Gert Pickel, Anastas Odermatt, Alexander Yendell und Yvonne Jaeckel, Wie Religion uns trennt – und verbindet. Befunde einer Repräsentativbefragung zur gesellschaftlichen Rolle von religiösen und sozialen Identitäten in Deutschland und der Schweiz 2019. Luzern 2019.

¹⁸ Gert Pickel, Weltanschauliche Vielfalt und Demokratie. Wie sich religiöse Pluralität auf die politische Kultur auswirkt. Gütersloh 2019, S. 53.

Abbildung 1: Verbundenheit von Muslim:innen in Europa



Quelle: Eigene Berechnungen, Bertelsmann Religionsmonitor 2017; Werte in Prozent der Zustimmung zu Frage „Ich fühle mich < ... > verbunden.“

Durch die ebenfalls, wenn auch etwas weniger hohe Verbundenheit mit dem Herkunftsland oder gar den Muslim:innen weltweit (Umma) kann recht gut die Hybridität der Identität von Muslim:innen in Europa dargestellt werden. Es ist zu erwarten, dass Mitglieder anderer religiöser Minderheiten kaum andere Identitätskonstruktionen aufweisen. Damit wird deutlich, dass, wenn man Diasporasituationen identifizieren will, diese sich durch hybride Situationen auszeichnen. So kann man als Mitglied einer Minderheitenkirche sich zwar in Differenz zur Mehrheitsgesellschaft befinden, aber gleichzeitig in anderen Aspekten des Lebens eine starke Identifikation mit dieser Gesellschaft aufweisen. Dabei ist zu beachten, dass kollektive Verbundenheit sich meist auf die Nation bezieht und sich im Zusammenspiel mit Religion manifestieren kann. Wenn also wie in Polen, Russland oder gerade in Ungarn versucht wird, eine möglichst enge Beziehung zwischen einer Religionsgemeinschaft und der Nation herzustellen, dann kann sich im ungünstigsten Fall für die Minderheit eine doppelte Diaspora ergeben. Dies wäre z. B. für Muslim:innen in den genannten Ländern, aber auch Christ:innen in Dubai oder den Emiraten, der Fall. Etwas mehr Auskunft über die Situation und die für sie wichtigen Einstellungen gibt die Frage nach der Toleranz gegenüber anderen Religionen.

Tabelle 3: Vertrauen in andere Religionen im internationalen Vergleich 2017

Ozeanien		Lateinamerika		Nordeuropa		Ostmitteleuropa	
Australien	79	Chile	38	Island	89	Polen	49
Neuseeland	80	Argentinien	62	Finnland	80	Ungarn	64
Japan	22	Bolivien	33	Schweden	89	Tschechische Rep.	51
Macau	41	Brasilien	56	Norwegen	85	Slowakei	54
Philippinen	40	Kolumbien	34	Dänemark	85	Slowenien	40
Indonesien	32	Ecuador	21	Westeuropa		Baltische Region	
Malaysia	50	Peru	22	Großbritannien	83	Estland	61
Asien		Mexiko	31	Frankreich	72	Litauen	34
China	20	Puerto Rico	62	Niederlande	83	Russische Region	
Hongkong	51	Nicaragua	36	Deutschland	64	Belarus	45
Vietnam	40	Afrika		Schweiz	77	Russia	41
Südkorea	26	Tunesien	33	Österreich	55	Georgia	42
Thailand	36	Äthiopien	55	Italien	56	Ukraine	48
Myanmar	29	Nigeria	42	Portugal	62	Armenia	32
Pakistan	32	Simbabwe	54	Spanien	64	Aserbaidtschan	27
Bangladesch	30	Arabischer Raum				Südosteuropa	
Taiwan	55	Iran	65			Kroatien	67
		Irak	43			Rumänien	31
USA	74	Libanon	45			Serbien	44
		Ägypten	52			Bulgarien	46
		Jordanien	26			Montenegro	48
						Nordmazedonien	53
						Bosnien und Herzegowina	52
						Albanien	47
						Türkei	34

Quelle: Eigene Berechnungen auf der Basis European Values Study 2017; World Values Survey 2017; Werte in Prozent; Vertrauen in andere Religionen (traue vollkommen und traue teilweise); Referenzkategorie (traue nicht wirklich und traue gar nicht).

Dabei ist es auch hilfreich zu sehen, wie religiös die Menschen in den entsprechenden Ländern sind. Tabelle 3 geht nun auf die Haltung zu anderen Religionen ein. Leider war in den World Values Surveys die Frage dazu, welche Nachbar:innen einem unangenehm sind, nicht für Religion gestellt. Allerdings die spiegelverkehrte Frage des Vertrauens kann zumindest ansatzweise auch weiterhelfen, die Offenheit in verschiedenen Ländern für andere Religionen abzubilden. Die Ergebnisse variieren stark. Die Spanne erstreckt sich zwischen einem Viertel der Bürger:innen, die anderen Religionen ein gewisses Vertrauen entgegenbringen, und Ländern, in denen vier von fünf

Befragten Mitgliedern anderer Religion zumindest etwas vertrauen. Dabei variiert auch die regionale Verteilung (Tabelle 3). Während (in der Tabelle fett ausgewiesen) das Vertrauen vor allem in Australien, Neuseeland, Westeuropa und speziell den nordeuropäischen Staaten hoch bis sehr hoch ausfällt, sind die Vertrauenswerte in Lateinamerika und Asien im Durchschnitt besonders niedrig. Abgesehen davon, dass eine Einzelanalyse der Ergebnisse den Rahmen des Beitrags sprengen würde, dürften manche der Ergebnisse auch stark von den historischen Kontexten der Staaten abhängig sein.¹⁹ Doch auch der Modernisierungsstand scheint nicht ohne Belang.²⁰ Evident ist noch die ein geringes Vertrauen bestärkende Religionslosigkeit in bestimmten Ländern, welches aber ebenfalls kulturelle und historische Gründe benötigt – wie der Gegensatz der nordeuropäischen Länder belegt.²¹ Für unsere Zwecke wichtig ist die Konsequenz aus diesem Ergebnis: Fällt das Vertrauen in andere Religionsgemeinschaften und ihre Mitglieder gering aus, deutet dies auf eine größere soziale Distanz und Ablehnung anderer Religionsgemeinschaften hin, speziell im Minderheitenstatus. Diese Distanz fällt noch stärker aus, wenn man die entsprechende Religionsgemeinschaft als Bedrohung einordnet.²² Es wird für die Mitglieder der betroffenen Religionsgemeinschaften schwieriger sein, in den Ländern mit geringen Vertrauenswerten ihre Religiosität ungehindert auszuleben. Unter solchen Bedingungen dürfte das Verständnis einer Diaspora am stärksten ausgeprägt sein, vor allem da diese Ablehnungen aufgrund ihrer kulturellen Prägung dem Risiko unterliegen, zu rassistischer Diskriminierung zu führen.²³ Tritt eine solche ein, wie sie z. B. in Europa für

¹⁹ Gert Pickel, *Weltanschauliche Vielfalt und Demokratie. Wie sich religiöse Pluralität auf die politische Kultur auswirkt*. Gütersloh 2019.

²⁰ Detlef Pollack und Gergely Rosta, *Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich*, Frankfurt/Main 2015.

²¹ Gert Pickel, *Zwischen religiöser Pluralisierung und Säkularisierung. Religion(en) und Religiosität in Europa*. In: Link-Wieczorek (Hrsg.): *In der Kraft des Geistes. Kirche in gesellschaftlichen und kulturellen Umbrüchen*. Leipzig 2017, S. 17–38.

²² Gert Pickel, Alexander Yendell und Yvonne Jaeckel, *Religiöse Pluralität als Bedrohung oder kulturelle Bereicherung? Die Wahrnehmung durch Religion im Ländervergleich*. In: Ines-Jacqueline Werkner und Oliver Hidalgo (Hrsg.): *Religiöse Identitäten in politischen Konflikten*. Wiesbaden 2016, S. 83–123; Gert Pickel, Antonius Liedhegener, Yvonne Jaeckel, Anastas Odermatt und Alexander Yendell, *Religiöse Identitäten und Vorurteil in Deutschland und der Schweiz – Konzeptionelle Überlegungen und empirische Befunde*. *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik* 4/1 (2020), S. 149–196.

²³ Statt vieler: Wolfgang Benz, *Alltagsrassismus. Feindschaft gegen „Fremde“ und „Andere“*, Frankfurt/Main 2019; Stephanie Lavorano, *Rassismus*, Ditzingen 2019. Aber auch für die Prozesse: Hubert Blalock, *Toward a Theory of Minority Group Relations*. New York 1967; Herbert Blumer, *Race Prejudice as a Sense of Group Position*. *Pacific Sociological Review* 1/1 (1958), 3–7; Claire Adida, Davin Laitin und Marie-Anne Valfort, *Why Muslim Integration fails in Christian-heritage Societies*. Harvard 2016.

Muslim:innen oder in der arabischen Welt für Christ:innen oder noch stärker Atheist:innen auffindbar ist, dann kann sich ein Gefühl der gemeinsamen Diaspora auch erst mit der Zeit entwickeln.

Diaspora im Stadt-Land-Vergleich

Eine Fragestellung in diesem Zusammenhang war die zu den Unterschieden der Diaspora in Stadt und Land. Eine so breite Perspektive, wie ich sie hier verwende, lässt da nur begrenzt tiefergehende Aussagen zu. Auffällig ist allerdings, dass Ansiedlungen in Einwanderungsländern sehr häufig im städtischen Bereich stattfinden. Ein Grund hierfür ist die Existenz von Aufnahmestrukturen, die es möglich machen, seine Hybridität in der Identität auszu-leben.²⁴ Religiöse Gemeinschaften spielen hier eine wesentliche Rolle.²⁵ Sie stellen Strukturen, Anlaufpunkte und das Gefühl der Zugehörigkeit bereit.²⁶ Städtische Diaspora zeichnet sich durch eine Möglichkeit zu konkreten Gruppenprozessen, z. T. über Gemeinden, die sich in *Face-to-Face*-Beziehungen und einem Gewinn an Sozialkapital übersetzen, aus. Sie stellt gleichzeitig eine Einbettung in einen pluralen Raum dar. Analog sind die Irritationen der Gemeinschaft, z. B. durch mehr unreligiöse Personen, mit denen man in Kontakt kommt, größer. Dies kann zu einer Bestärkung der eigenen religiösen Identität führen, die positiv als Kontrast zur ungläubigen Umwelt oder den laxen Vertreter:innen der hiesigen Großkirchen angesehen wird.

²⁴ Antonius Liedhegener, Gert Pickel, Anastas Odermatt, Alexander Yendell und Yvonne Jaeckel, *Wie Religion uns trennt und verbindet. Befunde einer Repräsentativbefragung zur gesellschaftlichen Rolle von religiösen und sozialen Identitäten in Deutschland und der Schweiz 2019*. Luzern / Leipzig 2019; DOI: 10.5281/zenodo.3560792 (CH) / 10.36730/rtv.2019 (DE).

²⁵ Gert Pickel, *Migration und Religion*. In: Antje Röder und Daniel Zifonun (Hrsg.): *Handbuch Migrationssoziologie*. Wiesbaden 2020; https://link.springer.com/content/pdf/10.1007/978-3-658-20773-1_19-1.pdf; S. 3–6.

²⁶ Alexander-Kenneth Nagel, *Religion, Ethnizität und Migration*. In: Detlef Pollack, Volkhard Krech, Olaf Müller und Markus Hero (Hrsg.): *Handbuch Religionssoziologie*. Wiesbaden 2018, S. 981–1000, hier 990–992.

Tabelle 4: Religionszugehörigkeit in ausgewählten Ländern 2017 – Stadt im Vergleich zum Land

	Kath.	Ev.	Evangelikal, Freikirchlich, Pfingstkirche	Christlich orthodox	Muslimisch	Jüdisch	Hindu	Buddhist.	Klos
Deutschland	-10	-4	+	+1	+3	+			+10
Schweden	+	-6		+	+	+1			+4
Dänemark	/	-7	/		+1,5				+6
Frankreich	-3	+	+0,8		+6	+0,8	+	+	/
Italien	-4	+	+					+	+7
Tschechische Republik	-11	/	+	+	+0,4	+	+	+	+9
Rumänien	-2	-2		/	+	+			+7
Ukraine	/	/	/	-5	/	+	/		+5
Japan	-	-	-	+			/	-5	+6
Malaysia	/	/	+9		-20		-	+1	+1,5
Peru	-10	+3	+		/			+	+
Simbabwe	-9	+1	+6		+4				+1,5

Quelle: Eigene Berechnungen auf der Basis European Values Study 2017; World Values Survey 2017; Werte in Prozent; Residualwerte ergeben sich somit aus der Existenz anderer Religionsgemeinschaften als den hier aufgeführten bzw. der Einordnung in andere Religionen; + = Zuwachs unter 1; / = ohne Differenz; keine Angabe = keine Daten.

Ein kurzer Blick über verschiedene Länder bestätigt die Annahmen: In Städten finden sich durchgehend, faktisch egal in welcher Gegend, in der Regel weniger Menschen, die der jeweiligen Mehrheitsreligion im Land angehören – unabhängig davon, welche es ist. In Großstädten ist die Zahl der Konfessions- oder Religionslosen durchgehend höher als im Bevölkerungsdurchschnitt. Prozesse der Säkularisierung sind also in Großstädten überdurchschnittlich stark im Gange. Neben dieser Bestätigung der Annahme, dass im städtischen Raum die Distanz zu Religion am stärksten ist, bestätigt sich auch die Wahrnehmung von religiöser Pluralität: Diese ist in Großstädten am ausgeprägtesten. Zudem sind es gerade Religionsgemeinschaften mit wenigen Mitgliedern, die überdurchschnittlich stark in Städten oder gar Großstädten leben. Dies ist angesichts der höheren Pluralität und Offenheit in Städten durchaus naheliegend. So wollen nach empirischen Analysen Einwohner von Großstädten seltener Einwanderer:innen und Menschen „anderer Rasse“ nicht als Nachbar:in haben. Umgekehrt ist das Vertrauen in Menschen anderer Religion höher. In Tabelle 4 wird deutlich, dass die Ausprägungen in Europa am weitesten vorangeschritten sind, was jedoch nicht heißen mag, dass sie sich in anderen Gebieten der Welt grundsätzlich oder in der Struktur unterscheiden.

Fazit – Hybride Diaspora als Zukunftsmodell in Städten der Einwanderungsgesellschaft

Ziehen wir die bisherigen Überlegungen zusammen, dann muss man heute mit einem breiteren Blick auf die Gesellschaft von *Diasporen statt von Diaspora* sprechen. Diese finden sich dann, wenn die objektiven Bedingungen einer Minderheitenposition an einem fremden Ort mit einem entsprechenden Verständnis oder einer entsprechenden Identität zusammenkommen. Diese Identität war leider nur begrenzt im empirischen Material nachmessbar, kann aber aus einzelnen Befunden, z. B. für Deutschland und die Schweiz, aber auch in anderen Ländern abgeleitet werden. Diaspora ist dabei ein *Produkt von Migrationsprozessen*, die unter Bedingungen zunehmender Globalisierung und Mobilität, aber auch globaler Ungleichheit im Zunehmen begriffen sind.²⁷ So wie eine Diaspora immer den Bezug zu einem Heimat- oder Herkunftsgebiet beinhaltet, passt sie sich ein in transnationale Vorstellungen von Hybridität. Man besitzt eben nicht nur eine Identität, sondern mehrere. Dies gilt auch für die kollektiven sozialen Identitäten. Hinzu kommen noch die Erfahrungen im Prozess der Migration.

Theorien der Migrationsforschung sind auch weiterführend, wenn es um die räumliche Ansiedlung von Migrant:innen geht. So orientieren sich Migrant:innen oft an dem Pull-Faktor in den Zuwanderungsländern bestehender Communities und Gemeinden. Gerade religiöse Gemeinschaften spielen dort eine stark integrierende Rolle. Sie helfen beim Ankommen, beim Erhalt von Herkunfts-Identität und stabilisieren das Selbst durch die Gruppenzugehörigkeit. Solche Netzwerke manifestieren sich in der Regel eher im städtischen Bereich.²⁸ Dies ist nicht nur der Fall, weil Stadtluft frei macht, sondern auch weil dort eine größere Zahl an Personen ankommt. So sind Städte in der Zielregion der Migration vielmehr vor Augen als das ländliche Gebiet. Vielleicht nicht unwesentlich ist auch, dass in den Städten die Ablehnung von „Fremden“ und Menschen religiöser Gemeinschaften, welche nicht die Mehrheitsreligion im Land ausmachen, geringer ausfällt als in den unter stärkerer sozialer Kontrolle stehenden Dörfern und Kleinstädten. Gleichwohl werden diese Differenzen von der allgemeinen Atmosphäre im Land überschattet. Trifft eine religiöse Gemeinschaft auf Ablehnung, Diskriminierung und Vorurteile, dann geschieht das in der Regel in Stadt und Land. Die Offenheit für andere religiöse Gemeinschaften ist dabei weltweit unterschiedlich verteilt.

²⁷ Selbst die Bemühungen, aufgrund des Klimawandels die Mobilität einzuschränken, werden Migrationsprozesse kaum unterbinden können.

²⁸ Alexander-Kenneth Nagel (Hrsg.): Religiöse Netzwerke. Die zivilgesellschaftlichen Potentiale religiöser Migrantengemeinden. Bielefeld 2015.

So ist vor allem im asiatischen Raum die Distanz zu anderen Religionsgemeinschaften stark ausgeprägt. Diese Wahrnehmung des Umfelds dürfte für die Ausprägung einer Diasporasituation von beachtlicher Bedeutung sein – und das in Stadt und Land. Gleichwohl ist die Distanz in Städten wieder besser zu ertragen, da dort die Rahmenbedingungen von höherer Säkularität und Pluralität in der Regel ein offeneres Gesellschaftsklima ermöglichen.

Die Zukunft zielt damit auf eine Diaspora, die sich durch *Hybridität* und einer meist städtischen Ansiedlung auszeichnen wird. Ein gutes Arrangement mit den unterschiedlichen Minderheiten, auch religiösen Minderheiten, wird für die Zukunft von Gesellschaften Bedeutung besitzen, muss doch die Frage gelöst werden, wie man diese in der Diaspora davon abhält, zur jeweiligen Gesellschaft in Widerspruch und Konflikt zu geraten.²⁹ Dies inkludiert Konflikte zwischen religiösen Menschen und Gesellschaftsmitgliedern, die mittlerweile in Distanz zu Religion stehen oder diese als überflüssig erachten. Letzteres kann in der ungünstigen Form in das Risiko von Radikalisierungsprozessen laufen.³⁰ Dies setzt Aspekte der Toleranz, Anerkennung, aber auch ein Verständnis für Religiosität und wechselseitigen Austausch auf Augenhöhe voraus. Dahin dürfte allerdings noch einiges an Weg sein.

²⁹ Martha Nussbaum, Die neue religiöse Intoleranz. Ein Ausweg aus der Politik der Angst. Darmstadt 2014, S. 12–25.

³⁰ Oliver Roy, Heilige Einfalt. Über die Gefahren entwurzelter Religionen. München 2010, S. 271–275.