

**Migration und Religiosität.**  
**Afrikanische Kirchen und die gesellschaftliche Integration**  
**ihrer Mitglieder in Deutschland**

**Emmanuel Ndahayo**

Universität Siegen

Fakultät 1

Studiengang: Vergleichende Sozialwissenschaften

Masterarbeit

Erste Gutachterin: Prof. Dr. Karin Schittenhelm

Zweite Gutachterin: Prof. Dr. Sigrid Baringhorst

**Siegen, Dezember 2010**

# Inhalt

Inhalt .....	2
1. Kapitel: Einleitung und zentrale Fragestellung.....	4
2. Kapitel: Theoretische und konzeptuelle Annäherung .....	9
2.1. Afrikanische Kirchen .....	9
2.1.1. Neue religiöse Bewegungen oder „modernistisches Christentum“ .....	9
2.1.2. Von neuen religiösen Bewegungen zu afrikanischen Kirchen .....	11
2.1.3. Merkmale der afrikanischen Kirchen .....	14
2.1.4. Afrikanische Kirchen und amerikanisches konservatives Christentum .....	16
2.1.5. Afrikanische Kirchen in Deutschland.....	17
2.2. Gesellschaftliche Integration.....	21
2.2.1. Integration.....	21
2.2.2. Die gesellschaftliche Integration in Deutschland .....	26
3. Kapitel: Empirische Untersuchung: Ethnographischer Zugang.....	31
3.1. Datenerhebungsmethoden .....	33
3.1.1. Teilnehmende Beobachtung .....	33
3.1.2. Visuelle und schriftliche Dokumente .....	38
3.1.3. Experteninterview .....	38
3.1.4. Gruppendiskussionen.....	39
3.2. Auswertung und Interpretation der Daten.....	41
4. Kapitel: Die gesellschaftliche Integration der Mitglieder der Rettungsgemeinde .....	43
4.1. Die Rettungsgemeinde .....	43
4.1.1. Der historische Hintergrund und die Entwicklung der Gemeinde.....	43
4.1.2. Die Mitglieder der Rettungsgemeinde.....	44
4.1.3. Die Lage und die Aktivitäten der Gemeinde .....	45
4.1.4. Die Organisation der Rettungsgemeinde .....	47

4.2.	Die religiöse Dynamik der Mitglieder der Rettungsgemeinde .....	48
4.2.1.	Religiöse Dynamik bei Migranten. Unterschiede bei Generationen .....	48
4.2.2.	Die Bedeutung der Religion für die Mitglieder der Gemeinde .....	50
4.2.3.	Das versprochene Land.....	53
4.2.4.	Die Bedeutung der Rettungsgemeinde für ihre Mitglieder.....	54
4.2.5.	Die Rettungsgemeinde und ihre Zukunft.....	55
4.3.	Die gesellschaftliche Integration der Mitglieder der Rettungsgemeinde.....	57
4.3.1.	Integrative Rolle .....	57
4.3.2.	Desintegrative Rolle .....	72
5.	Fazit.....	75
6.	Literaturverzeichnis.....	77

## **1. Kapitel: Einleitung und zentrale Fragestellung**

Seit Langem hat die Religion in vielen Gesellschaften eine große Rolle gespielt. Durch enge Beziehungen zwischen Monarchien und Kirchen im Mittelalter in Europa hat die Religion die Realität, die Identität und die Zukunft der Völker, der Nationen und des europäischen Kontinents überwiegend geprägt. In vielen Ländern sind Dynastien gestürzt worden, aber die Religion ist dort geblieben. In anderer Form hat sie sich einen Platz in den Republiken und Demokratien schaffen können. Der Beginn der Säkularisierung in den westlichen modernen Gesellschaften - zu denen Deutschland zählt - hat zwar zur Abnahme religiöser Praktiken und zur Schwächung der Religion geführt, aber nicht zu ihrem Verschwinden.

Viele Autoren haben oft ihre unterschiedlichen Meinungen über Religion und Gesellschaft geäußert. Ihre Beiträge sind sehr wichtig für das Verstehen und die Analyse einer Gesellschaft und ihrer Realitäten. Max Weber betont mit seiner konstruktivistisch geprägten Vorgehensweise die Bedeutung der Religion für ihre Anhänger und findet eine enge Verbindung zwischen verschiedenen Religionstypen und spezifischen sozialen Gruppen oder Kategorien. Interessant bei Weber ist, dass er sich weniger mit der Erklärung der Religion per se und mehr mit dem Einfluss der Religionstypen auf das Leben der Religionsanhänger beschäftigt hat. Laut Hamilton (1995: 137-138) habe Weber die Religionstheorien - nach denen Religion grundlegend als eine Reaktion auf Deprivation und daher durch Ressentiments motiviert angesehen wird - abgelehnt, obwohl er selbst zugebe, dass es eine sehr enge Verbindung zwischen der Religion und dem Leiden gebe. Dieser Widerspruch in den Ansichten Webers hinsichtlich der Religion beschäftigt mich an dieser Stelle nicht. Interessant ist aber, - wie bereits erwähnt - dass Weber der Meinung ist, dass es eine Tendenz gebe, religiöse Attitüden mit spezifischen Gruppen in einer Gesellschaft zu assoziieren (Hamilton 1995: 139). Die Religionssoziologie soll laut Weber folgende Aspekte umfassen: eine Studie über die grundsätzlichen Beziehungen zwischen religiösen Einstellungen und spezifischen sozialen Gruppen, die diese Einstellungen haben; eine Studie über die Konsequenzen für die Geschichte und die Gesellschaft, in der diese religiösen Einstellungen zu finden sind und das Studieren des Einflusses, den diese auf die Lebensstile, Attitüden und Verhältnisse von Menschen haben.

Karl Marx war der Meinung, dass die Religion ein Produkt von einer in Klassen aufgeteilten Gesellschaft sei. Laut ihm ist die Religion das Seufzen eines unterdrückten Lebewesens, das Herz einer herzlosen Welt, der Geist einer geistlosen Situation und der Trost oder das Opium vom Volk. Religion sei das Selbstbewusstsein von jemandem, der sich entweder noch nicht

gefunden hat oder der sich gerade verloren hat. Die religiöse Bedrängnis sei zugleich eine Äußerung realer Bedrängnis und ein Protest gegen diese reale Bedrängnis. Die Religion sei also ein Produkt von (schlechten) sozialen Bedingungen. Bei seiner Kritik an Marx hat Hamilton (1995: 84) eine sehr vorsichtige Frage gestellt, die auch für die Analyse der Religion in einer Gesellschaft interessant zu sein scheint: Ist die Religion ein Mittel, um die „Bedeutung“ (Wert) und die Würde in einer schwierigen Lebenslage zu präservieren? Die Meinung von Karl Marx - obwohl sie sehr kritisiert wird - sowie die Kritik von Hamilton und die interpretierende Position von Weber erfordern die Analyse einer Religion in ihrer Gesellschaft, die Berücksichtigung der Lebensbedingungen der Kirchgänger und ihrer Lebensläufe sowie die Prüfung der von der Religion bzw. der Kirche in ihrem Leben gespielten Rolle.

Diese Rolle der Religion kann in verschiedenen Bereichen (wirtschaftlich, sozial, psychologisch, politisch etc.) aufgespürt werden. Im ökonomischen Bereich z. B. hat Max Weber (2000: 309-211) beschrieben, dass die Zugehörigkeit zu einer Kirche in den USA die Realisierung wirtschaftlicher Ziele ermöglichte. Er stellte fest, dass der Ausschluss aus einer religiösen Gruppe zum Verlust eines ökonomischen Kredits und zum sozialen Abstieg führen kann. Weber war bezüglich dieser Frage der Meinung, dass die protestantische Ethik den kapitalistischen Geist produziert und dass dieser Geist zu einer rationalen kapitalistischen Aktion führt. Dies erkläre den wirtschaftlichen Erfolg der Protestanten. Ohne die Hypothese von Weber bestätigen oder ablehnen zu wollen, bemerkt man, dass die Religion nicht nur zu magischen oder anderen religiösen Erwartungen führt, sondern auch eine große Rolle im mondänen Leben spielt und dass sie in verschiedenen Bereichen Einfluss auf ihre Anhänger hat.

Diese Aussage findet Bestätigung bei Emile Durkheim. Für ihn ist Religion nichts anderes als eine kollektive Kraft der Gesellschaft über das Individuum. Wenn die Gläubigen glauben, sind sie von diesem Glauben abhängig und sie unterliegen seiner moralischen Macht (Durkheim 1915: 225). Durkheim ist der Meinung, dass moralische und soziale Gefühle durch die Teilnahme an religiösen Riten stärker und erneuert werden. Wegen der kollektiven Natur der Anhängerversammlung wird eine Gruppe oder eine Gesellschaft für die Teilnehmer bedeutend. Riten generieren und erhalten also die soziale Solidarität und Kohäsion aufrecht. Weiterhin behauptet Durkheim, dass die Religion zur Festigung und Stabilisierung sozialer Strukturen wichtig sei. Laut ihm führt die Religion zur Solidarität in einer Gesellschaft, weil sie sich auf Überzeugungen und Praktiken beziehe, die heilige Dinge umfassen und in einer moralischen Gemeinschaft alle Mitglieder miteinander verbinde. Er bezeichnet u.a. den Glauben als ein Element der Macht, das die Gesellschaft über ihre Mitglieder ausübe. Der religiöse

Pluralismus, das Auftauchen vieler religiöser Bewegungen und die Tatsache, dass religiöse Unterschiedlichkeiten oft zu Spannungen führen, haben diese integrative durkheimische Theorie in Erklärungsnot versetzt. Während diese Theorie auf der gesellschaftlichen Ebene in Frage gestellt werden kann, kann sie aber in Bezug auf die Religionsgruppe oder auf die Religionsgemeinschaft bestätigt werden. Interessant hierbei zu bemerken ist, dass die integrative Funktion einer Religion für ihre Anhänger zu einer desintegrativen Funktion gegenüber den anderen Religionsgemeinschaften oder gegenüber den nicht-religiösen Menschen führen kann. Religion kann zu einer sozialen Kohäsion führen, wenn sie mehrheitlich akzeptiert wird, aber zu einer Desintegration, wenn es viele Religionsströme gibt.

Über die Rolle der Religion in der Gesellschaft haben sich auch die Funktionalisten - wie Alfred Reginald Radcliffe-Brown, Bronislaw Malinowski, Thomas O'Dea etc. - geäußert. Der soziologischen These von Durkheim fügten sie eine psychologische Dimension bei. Ihre Thesen schwanken zwischen der Integrations- und Desintegrationsfunktion einer Religion. O'Dea (1966) fasst die Meinungen verschiedener Funktionalisten zusammen und gibt die folgenden sechs Funktionen der Religion in der Gesellschaft an:

- Die Religion biete Unterstützung und Trost an und daher unterstütze sie existierende Werte und Ziele.
- Sie biete eine emotionale Sicherheit, eine Identität und einen festen Referenzpunkt inmitten von Ideen- und Meinungskonflikten an. Sie biete also eine soziale Ordnung und helfe dabei einen Status quo aufrechtzuerhalten.
- Sie verleihe den Normen einen sakralen Charakter und fördere kollektive Ziele.
- Sie biete Anforderungen an, die auf der Basis von Kritiken an existierenden sozialen Verhältnissen und von sozialem Protest sein können.
- Sie helfe dem Individuum dabei sich anzunehmen und biete ihm eine Identität an.
- Sie helfe dem Individuum in Zeiten der Krise und bei der Transition von dem einen zum anderen Status und sei daher als Teil des Erziehungsprozesses anzusehen.

O'Dea erkennt aber, dass die funktionalistische Herangehensweise partiell und lückenhaft ist, dass sie die Säkularisierung nicht berücksichtigt und dass die Religion zu einer Dysfunktion führen kann. Diese Dysfunktionen sind nichts anderes als die Gegenteile von den obengenannten sechs Funktionen der Religion. Die Religion kann also den Protest gegen Ungerechtigkeit, den Wissensfortschritt oder die Anpassung an sich verändernde Umstände (durch ih-

ren Konservatismus) verhindern. Die prophetische Funktion kann zu utopischen und unrealistischen Hoffnungen für einen Wandel führen und daher praktische Aktionen für den Wandel verhindern. Sie kann Individuen so stark an eine Gruppe binden, dass dies Konflikte gegen andere Gruppen fördert und das Zusammenleben erschwert. Die Situation kann sich dadurch so verändern, dass die Anhänger von den religiösen Institutionen und Führern abhängig werden und daher ihre eigene Reife verhindert wird.

Die Meinungen von verschiedenen Autoren sollten bei einer Analyse der Religion und ihrer Rolle in der Gesellschaft berücksichtigt werden. Die Gesellschaft verändert sich und die Religion versucht sich an diese Veränderungen anzupassen. Trotz der Säkularisierung sollte ihre funktionalistische Rolle in der Gesellschaft nicht unterschätzt werden. In der Zeit der Globalisierung und der Säkularisierung bemerkt man eine dynamische Phase von pfingstlerischen und charismatischen Bewegungen, die als neue religiöse Strömungen bekannt sind. Von Trotha (2006: 294) weist darauf hin, dass die Pfingstbewegung die am schnellsten wachsende Religion in der Welt sei. Es gebe, laut ihm, mehr Pfingstler und Charismatiker in der Welt als Mitglieder der traditionellen protestantischen Kirchen. Die pfingstlerischen und charismatischen Bewegungen seien neben der römisch-katholischen Kirche zur größten Kirche der Weltchristenheit geworden und die charismatischen Bewegungen würden sogar innerhalb der katholischen Kirche einen wichtigen Platz einnehmen (vgl. von Trotha 2006).

Im Gegensatz zu den traditionellen katholischen und protestantischen Kirchen, müssen die Mitglieder der Pfingst- und charismatischen Bewegungen einem vorgegebenen klaren „Muster der Lebensführung“ folgen (vgl. von Trotha 2006). Durch u.a. Sozialaktivitäten, Liturgie, religiöse Praktiken und das Zeugnis oder das Hineinbringen von Visionen und Träumen in den Gottesdienst beteiligen sich diese religiösen Bewegungen am Schicksal oder Alltagsleben ihrer Anhänger und vielleicht indirekter Weise an der Zukunft der Gesellschaften, in denen sie sich befinden. Es ist interessant festzustellen, dass sich die Pfingstkirchen und die neuen religiösen Ströme nicht von den alltäglichen Sorgen der Menschen trennen. Ihr rasches Wachstum wäre auf eine wachsende soziale Ungleichheit in den verschiedenen Gesellschaften zurückzuführen. Die Mitglieder dieser Bewegungen kämen vermehrt aus Schichten mit niedrigen sozialen und ökonomischen Lebensbedingungen. Dies wäre der Grund, warum diese Ströme in den armen Ländern (Afrika, Lateinamerika) präsenter sind als in den entwickelten Ländern.

Diese religiösen Kirchen installieren sich aber auch nach und nach massiv in den Industrieländern. Die traditionellen katholischen und evangelischen Kirchen, das Judentum und der

Islam sind nicht mehr allein im deutschen Religionsraum: verschiedene Religionen aus der ganzen Welt sind in die deutsche Gesellschaft eingeführt worden und sie tragen zu ihrer heutigen Realität bei. Wie in den anderen westlichen Ländern gibt es auch in Deutschland schon die sogenannten „afrikanischen Kirchengemeinden“, die zur Kategorie der neuen religiösen Bewegungen zählen. Sie spielen eine Rolle im Leben ihrer Anhänger und haben einen Einfluss oder zumindest Auswirkungen auf ihr soziales, kulturelles, ökonomisches und politisches Leben. Sie erfüllen verschiedene Funktionen oder Dysfunktionen in der deutschen Gesellschaft und tragen zur Realität und zum Wandel dieser Gesellschaft bei. Die Hauptfrage meiner Untersuchung lautet: Welche Rolle spielen die afrikanischen Kirchen bei der gesellschaftlichen Integration ihrer Mitglieder? Um diese Frage besser beantworten zu können, ist es interessant, auf die folgenden Zwischenfragen wissenschaftlich einzugehen:

- Was sind eigentlich die „afrikanischen Kirchen“?
- Was bedeutet die Religion für die Anhänger dieser Kirchen?
- Welche Rolle spielen diese „afrikanischen Kirchen“ im Leben ihrer Anhänger?
- Welche integrativen oder desintegrativen Funktionen erfüllen sie bei der Integration ihrer Mitglieder in die deutsche Gesellschaft?

Ich gehe davon aus, dass die „afrikanischen Kirchengemeinden“ ihren Anhängern helfen, sich in die deutsche Gesellschaft zu integrieren. Diese erkenntnisleitende Behauptung steht im Mittelpunkt dieser Untersuchung und soll überprüft werden. Dafür wurde eine empirische Studie über eine „afrikanische Kirchengemeinde“ und ihre Mitglieder durchgeführt. Bevor ich die Ergebnisse der empirischen Untersuchung präsentiere, möchte ich mich damit beschäftigen, was unter „afrikanischen Kirchen“ und „gesellschaftlicher Integration“ zu verstehen ist.

## **2. Kapitel: Theoretische und konzeptuelle Annäherung**

### **2.1. Afrikanische Kirchen**

#### **2.1.1. Neue religiöse Bewegungen oder „modernistisches Christentum“**

Im letzten Jahrhundert sind unübersichtlich viele unabhängige Kirchen und religiöse Gruppen entstanden. Sie sind von baptistischen, anglikanischen, methodistischen, lutherischen, aber auch katholischen Dissidenten gegründet worden. Viele von diesen neuen Gruppen oder Gemeinden bezeichnen sich als Pfingstkirchen. Sie sind in den USA entstanden und ihre Entstehung ist mit der Geschichte dieses Landes verbunden. Die Pfingstbewegung habe im April 1906 in einer Gemeinde des schwarzen Predigers John Seymour in der Azuza-Straße in Los Angeles begonnen, so Schrupp (2006). Laut Schrupp entstanden die Bewegungen vor dem Hintergrund einer amerikanischen Gesellschaft, in der „strikte Rassentrennung“ und „geschlechtliche Ungerechtigkeit“ vorhanden waren. Sie fährt damit fort zu erläutern, dass sich Menschen aus verschiedenen Kategorien, mit unterschiedlicher Herkunft und unterschiedlichen Hautfarben dort täglich in einer alten Baracke treffen könnten, obwohl eine solch bunte Begegnung in dieser Zeit eigentlich unvorstellbar war. Sie war ein Wunder, das den Pfingstglauben bei manchen Teilnehmern verstärkte. Während der Prediger John Seymour und die ersten Pioniere der Pfingstbewegung die Situation als ein Zeichen der Stärke des Heiligen Geistes interpretierten und als einen „Weg zur Aufhebung der Rassentrennung ansahen“ (Schrupp 2006), war diese Neuerscheinung für die Medien und auch für die traditionellen Kirchen ein Skandal (Schrupp 2006). Die weißen Prediger in dieser neuen Pfingstbewegung konnten sich von ihrem „tiefsitzenden Rassismus“ (Schrupp 2006) nicht dauerhaft trennen. Sie erklärten, „Satan“ hätte sie „in Besitz genommen“ - wie die Pfingstgläubigen glauben. So wurden später eigene Kirchen gegründet, in denen die Rassentrennung wieder ihren Platz hatte (Schrupp 2006). Dies war die erste und nicht die letzte Abspaltung von den jungen Pfingstkirchen. Ihre Verbreitung wurde dadurch nicht verhindert.

Die Pfingstbewegung hat von den USA aus andere Länder und alle Kontinente erreicht. Sie ist jetzt überall auf der Welt zu finden, insbesondere in Lateinamerika, Afrika und Ostasien. In der sogenannten Dritten Welt schließen sich jedes Jahr Millionen von Menschen den bereits existierenden zahllosen Pfingstgemeinden an. Von Schrupp (1997) erfährt man, dass die Azuza Straße, wo die Bewegung entstanden ist, in einem Viertel von Tagelöhnern, Näherinnen und Putzfrauen lag. Dass diese Bewegungen sich mehr in den armen als in den reichen

Ländern verbreitet haben, kann diese Darstellung als eine „Kirche der Armen“ oder der „Leute aus der Unterschicht“ nur bestätigen. Diese neuen Strömungen gelten also vor allem als religiöse Bewegungen des Volks, der Armen, der Analphabeten, der Frauen und der einfachen Leute (Schrupp 1997), aber auch der jungen Generationen, die die traditionellen Kirchen als altmodisch und nicht mehr als spirituell befriedigend ansehen. Die Mitglieder der Pfingstorganisationen sind nicht die einzigen, die den Modernismus bei den neuen religiösen Bewegungen, konstatieren. Glick-Schiller et al. (2004) haben z.B. diese Bewegungen auch als „Christian Modernists“ bezeichnet. Nicht nur rivalisieren sie mit der traditionellen katholischen Kirche und den nicht-mehr modernen protestantischen Kirchen, sondern sie übertönen die traditionelle pfingstlerische Religiosität und führen eine richtige „Revolution“ gegen sie.

Die modernistischen Pfingstkirchen entwickeln sich nicht nur schnell hinsichtlich der Zahl ihrer Anhänger sondern auch signifikant bezüglich ihrer Teilnahme an verschiedenen Aktivitäten in der Gesellschaft. Heute sind die Mitglieder dieser Kirchen in ihrem Mutterland USA überwiegend politisch konservativ orientiert (Schrupp 1997; Kaoma 2009). Dass eine Bewegung der Armen politisch konservativ orientiert ist, bleibt erstaunlich und für weitere Studien offen, es ist aber ein Zeichen dafür, dass diese Bewegungen nicht mit den links orientierten Befreiungsbewegungen - die besonders in Lateinamerika in Zusammenhang mit einer Befreiungstheologie stattgefunden haben - zu verwechseln sind. Während die christlich links orientierten Bewegungen der Meinung sind, dass kleine und arme Leute, Unterdrückte und Ausgebeutete aus den Unterschichten eine Revolution für ihre Freiheit und die soziale Gerechtigkeit herbeiführen müssen, liegt die Hoffnung und die Prosperität der Pfingstler nicht in der Revolution, sondern in der Kraft des Heiligen Geistes.

Laut Kaoma (2009: 2) sind die modernistischen pfingstlerischen Kirchen theologisch und sozial konservativ. Sie sind z. B. klar für die strenge Abstinenz vor der Ehe (Kaoma 2009: 12). In einigen Aspekten aber sind sie weniger konservativ als die katholische Kirche, wenn es z. B. um die Rolle der Frau in der Kirche geht. Viele Pfingstlerinnen sind als Pastorinnen tätig oder beteiligen sich sogar an der Gründung der Gemeinden (Nieswand 2010: 3). Auch im Vergleich zu den traditionellen protestantischen Kirchen, in denen nur reiche und studierte Leute eine Chance haben, Prediger zu werden (Schrupp 1997), ist bei den Pfingstkirchen der Zugang zum Predigtamt egalitärer.

Das pfingstlerische Christentum, das sich als die neue religiöse Bewegung zeigt, bezeichnet sich als die Kirche „aller“. Es scheint eine Religion für das ganze Leben - besonders für das Alltagsleben - zu sein. Die Pfingstkirchen konsolidieren sich nicht durch feste Dogmen oder

hierarchische Strukturen. Manche pfingstlerische Gemeinden sind mehr oder weniger weltweit organisiert und sie sind manchmal miteinander in Kontakt. Dies ist aber nicht die Hauptquelle ihrer „offensiven Kraft“. Sie stützen sich hauptsächlich auf ihre lokalen Mitglieder. Von diesen wird ein Zehntel ihrer Einkommen verlangt. Das Geld wird für unterschiedliche Aktivitäten in den Gemeinden genutzt: Gründung einer neuen Gemeinde, Aufbau eines neuen Kirchengebäudes, Miete für die Kirchengebäude, Fahrkosten für Pastoren und ihre Mitarbeiter, Sendeplätze im Radio oder im Fernsehen etc. Die Pfingstgemeinden sind also eng mit dem Alltagsleben ihrer Mitglieder verbunden.

### **2.1.2. Von neuen religiösen Bewegungen zu afrikanischen Kirchen**

Die neuen religiösen Bewegungen sind - genauso wie die traditionelle katholische und die protestantischen Kirchen - transnational orientiert und reichen entsprechend über die Grenzen des Landes, in dem sie gegründet worden sind, hinaus. Die in den USA entstandenen neuen religiösen Strömungen tragen so ihr Gotteswort und ihre religiösen Praktiken in andere Länder und Kulturen. Genau wie die anderen Kirchen lassen sich die Pfingstkirchen nicht als einheitlich charakterisieren, vielmehr sind sie von ineinandergreifenden ethnischen, politischen, regionalen und transnationalen Netzwerken geprägt (Hüwelmeier und Krause 2008). Auf diese Weise sind neue Pfingstgemeinden nicht nur in den USA sondern auch in vielen verschiedenen Ländern gegründet worden. Die neu gegründeten Gemeinden knüpfen untereinander Beziehungen und helfen sich gegenseitig.

Dank der heute zugänglichen Kommunikationstechnologien, der fortschreitenden Globalisierung und der sich daran anschließenden Migration entwickeln und verbreiten sich die neuen religiösen Bewegungen schnell. Die Pastoren und andere Mitarbeiter der Pfingstkirchen können mit günstigen und schnellen Flugverbindungen in viele Gebiete reisen und Kontakte aufnehmen. Sie können mit ihren neuen Korrespondenten in Kontakt bleiben. Dies war in der Geschichte der offensiven Missionierung der traditionellen Kirchen nicht der Fall. Die Migration, die in einer direkten oder indirekten Verbindung mit der Verbreitung der Religion steht, begünstigt diese Bewegungen. Viele tausend Migranten bewegen sich in der ganzen Welt und viele von ihnen emigrieren mit ihren religiösen Vorstellungen (Hüwelmeier und Krause 2008). Aufgrund neuer Migrationsbewegungen wird die Kartographie der Bevölkerung in verschiedenen Ländern vielfältiger und die Pluralität der Religion sichtbarer als früher. So profitieren die in den USA entstandenen religiösen Vorstellungen insbesondere von der langfristigen und auf Dauer angelegten Migration.

Die Globalisierung und die damit verbundene Konkurrenz sollten bei der Entwicklung der neuen religiösen Strömungen nicht übersehen werden. Dass die USA eine große politische, ökonomische und militärische Macht sind, trägt dazu bei, dass sich ihre kulturellen und religiösen Vorstellungen schnell in anderen Gesellschaften verbreiten. Hinter dem rasanten Wachstum der in den USA entstandenen Religion stehen der Platz und die Rolle Amerikas als Supermacht in der heutigen Welt. Die neuen religiösen Organisationen könnten dem Konkurrenzdruck, der das entscheidende Merkmal der heutigen Globalisierung ist, schlecht standhalten ohne den Hintergrund der Supermacht. Laut Kaoma (2003: 3) führen diese religiösen Bewegungen eine Offensive gegen die traditionellen Kirchen und zwar nicht nur in den USA, sondern auch in anderen Teilen der Welt. Die Pfingstkirchen entwickeln sich also auf Kosten anderer Kirchen. „Je unabhängiger und charismatischer, je weiter entfernt in Auftreten und Theologie von den alten Missionskirchen, desto schneller wächst die Gemeinde“ (Schrupp 2006).

In diesem Kontext des Globalisierungsprozesses tritt die Religion der „einfachen Leuten“ auf die Bühne der Konkurrenz in der ganzen Welt - besonders in der sogenannten Dritten Welt. Sie beteiligt sich an ökonomischen und politischen Transformationsprozessen. Ihre Evangelisierungskampagnen überschneiden sich mit ihrer Öffentlichkeitsarbeit, ihren wirtschaftlichen und sozialen Aktivitäten. Die Gemeinden verfügen nicht nur über Läden, sondern auch über eigene Filialen, Fernsehsender, etc. (Schrupp, A. 1997). Jedes Jahr schließen sich allein in Brasilien ungefähr zweieinhalb Millionen Menschen einer Pfingstkirche an (Schrupp 1997). Diese religiösen Bewegungen machten rund 13% der Bevölkerung im Jahr 1997 in Lateinamerika aus. Dies sei fast dreimal so viel wie noch 1980 gewesen (Schrupp 1997). Die Anhängerschaft des Pfingstglaubens sei bereits im Jahr 1997 auf eine halbe Milliarde Menschen in der Welt geschätzt worden (Schrupp 1997). Diese rasante Geschwindigkeit der Pfingstbewegungen wurde von mehreren Untersuchungen bestätigt. Dass die katholische Kirche in Lateinamerika immer mehr Mitglieder an Pfingstler verliert, ist also kein neues Thema. Pfingstlerische Kirchenführer prophezeien, dass sie die Katholiken mit ihrer Mitgliederzahl spätestens im Jahr 2030 in Lateinamerika überholt haben werden (Schrupp 1997). Auch in Afrika vermehren sich die Pfingstkirchen sehr stark und schnell. Im Jahr 1997 schätzte man dort 5000 verschiedene pfingstlerische Gruppierungen (Schrupp 1997). Während sich die traditionellen Kirchen in vielen Ländern Afrikas auflösen „boomen“ die Pfingstbewegungen dort (Schrupp 1997). Z. B. seien 40% der schwarzen Bevölkerung in Südafrika im Jahr 1997 Mitglieder der Pfingstgemeinden gewesen. In Zimbabwe machten sie die Hälfte aller Christen aus (Schrupp 1997).

Die Menschen in der Dritten Welt - die Großverlierer der Globalisierung und der damit verbundenen Konkurrenz - die die Hoffnung in die nationale und internationale Politik verloren haben, finden ihre Hoffnung im Heiligen Geist. Hier schließe ich mich Schrupp (1997) an, wenn sie behauptet, dass die Menschen in diesem Teil der Welt nicht mehr daran glauben, dass ihre Probleme in absehbarer Zeit auf politische Weise gelöst werden und wenn sie weiter schreibt:

*„Wenn die 14 Millionen Aidskranken in Afrika ihre Hoffnung eher auf die Macht des Heiligen Geistes setzen als auf die der Weltgesundheitsorganisation, wer will ihnen das zum Vorwurf machen? Und ist es wirklich naiv und dumm, wenn die Opfer von Bürgerkriegen und politischer Korruption eher Gott um die Lösung ihrer Probleme bitten, als die UNO? Wenn sie eher mit einem Wunder rechnen, dass sie aus ihrer Armut erretten wird, als auf die sozialistische Revolution zu warten? Zumal ihre Hoffnung durchaus einen realen Hintergrund hat. Soziales Engagement, betont Leonildo Silveira Campos, gehört längst zum Programm vieler Pfingstkirchen“.* (Schrupp 1997)

Meine Absicht ist nicht, eine Diskussion über die Ideen von Karl Marx, die das obengenannte Zitat prägen, einzuführen, sondern deutlich zu machen, dass die Pfingstbewegungen viel Platz in den armen Ländern gefunden haben und dass sie sich dort schneller entwickeln als in den reichen Ländern. Obwohl diese neue religiöse Strömungen in der Dritten Welt herzlich empfangen werden, müssen sie sich an die lokale Situation anpassen. Sicher ist, dass neue Vorstellungen und Praktiken in den Empfangsgesellschaften wegen dieser neuen Organisationen eingeführt worden sind und dass diese pfingstlerisch orientierten Kirchen viele Veränderungen auf dem schwarzen Kontinent herbeigeführt haben, aber auch, dass sie viele Veränderungen hinnehmen mussten. Rituale, der Glaube, die Tradition etc. werden umgedeutet. In den Empfangsgesellschaften der neuen religiösen Strömungen sind hybride religiöse Kulturen entstanden, die den Bedürfnissen und Erfahrungen vor Ort entsprechen (Hüwelmeier und Krause 2008).

Wenn man sich auf Afrika fokussiert, bemerkt man, dass die Botschaft des Heiligen Geistes viele Afrikaner - die oft an Geister glauben und die sich immer in Kontakt mit ihnen fühlen - durch die pfingstlerisch oder charismatisch geprägten Gemeinden ohne große Schwierigkeiten erreicht hat. Afrikanische Kulturen, Traditionen und der Glaube haben ihren Platz in Ritualen und Gottesverehrungen der neuen religiösen Bewegungen beibehalten. Die Freude, die Fröhlichkeit, die Bewegung, der Tanz, das direkte Kommunizieren mit Geistern und alles das, was die katholische und die traditionelle protestantische Kirche nicht anerkannt hatten, können

nun mit den Pfingstbewegungen erlebt werden. Obwohl viele Pastoren aus den USA eine große Rolle bei der Entstehung dieser religiösen Strömungen in Afrika spielen und obwohl die neuen amerikanischen religiösen Organisationen die entstehenden afrikanischen Kirchen finanziell unterstützen, haben sie ihre Traditionen und ihre Kultur nicht von den USA aus durchgesetzt, sondern sie haben den Afrikanern große Freiheiten gelassen - im Gegensatz zu den traditionellen Kirchen, die immer von Rom oder Canterbury abhängig sind. Die Abwesenheit der strengen Hierarchien der Pfingstkirchen, die massive finanzielle Unterstützung aus den USA und die Anerkennung afrikanischer Kulturen und Traditionen haben die Entstehung afrikanischer Kirchen begünstigt. So hat der aus den USA nach Afrika getragene Glaube zur Entstehung der afrikanischen Kirchen geführt.

Mit dem Begriff „afrikanische Kirchen“ sind die Gemeinden oder Kirchen gemeint, die durch die Vermischung christlicher Komponenten aus Amerika oder Europa und afrikanischen Traditionen entstanden sind. Diese Kirchen verstehen sich als christlich, aber sie haben sich von den traditionellen katholischen und protestantischen Kirchen klar distanziert.

Diese Studie beschäftigt sich nur mit den pfingstlerisch geprägten Gemeinden. Diese können sich in Afrika befinden oder weltweit, dort wo Afrikaner sind, verbreitet sein. Sie sind für alle Menschen - gleich welcher Herkunft - offen, aber befinden sich - wenn nicht ausschließlich, dann überwiegend - unter der Leitung von Afrikanern. Wie Schrupp (1997) feststellt, sind einige afrikanische Pfingstkirchen bereits assoziierte Mitglieder im Ökumenischen Rat der Kirchen in Genf - dem Dachverband protestantischer und orthodoxer Kirchen in aller Welt.

### **2.1.3. Merkmale der afrikanischen Kirchen**

Die afrikanischen Kirchen, um die es in dieser Studie geht, sind von charismatischen und pfingstlerischen Merkmalen geprägt. Die Christen dieser Kirchen glauben, dass sie in direktem Kontakt mit Gott stehen, der durch den Heiligen Geist in ihrem Alltagsleben agiert und interveniert. Sie glauben an eine Art Schicksal, was Nieswand (2010) im Englischen „destiny“ nennt. Das Schicksal sei aber keine strenge Prädetermination, da eine Aktion von den Menschen benötigt wird, um dieses Schicksal oder diesen Plan Gottes zu verwirklichen (Nieswand 2010). Dieser Glaube spiele eine Rolle im Alltagsleben der Gläubigen (Nieswand 2010). Die Christen der pfingstlerischen bzw. afrikanischen Kirchen behaupten, dass sie mit der Präsenz des Heiligen Geistes, der immer bereit ist zu helfen, viele Dinge erleben: Prophezie, Krankenheilungen, Wundertaten, Exorzismus, Schutz vor dem bösen Satan und schlech-

ten Situationen etc. So sind diese Kirchen für ihre Mitglieder die Lösung für alle ihre komplizierten und unkomplizierten Probleme.

Im Mittelpunkt des Glaubens der afrikanischen bzw. pfingstlerischen Kirchen steht also die Wirkkraft des Heiligen Geistes. Alle Gemeindemitglieder sind potentielle Pastorinnen und Pastoren, Prophetinnen und Propheten, aber die Entscheidung darüber muss vom Heiligen Geist getroffen werden. Dies macht eigentlich keinen großen Unterschied zur katholischen Kirche, in der das Priesteramt das Resultat einer Berufung (Vokation) von Gott ist. Der Unterschied ist, dass der Weg zum katholischen Pastor ein langer Prozess mit vielen etablierten Regeln und Etappen ist, während in den Pfingstkirchen allein das persönliche Engagement, die Glaubwürdigkeit und das Charisma zählen. Dort lässt sich der charismatische Führungsstil im soziologischen Sinne von Max Weber beobachten: Oft besitzen Pfingstpastoren ein Charisma, welches durch Widerstandsfähigkeit, Wunder, Offenbarungen, Heldenverehrung etc. entsteht. Sie behaupten, dass sie geborene Führer seien und die Kirchenmitglieder glauben dies und erkennen es an. Durch diese Anerkennung gewinnt ein Pastor seine Legitimität als Führer einer Kirchengemeinde. Dieser Führungsstil führt natürlich oft zu Konflikten, da jeder Zeit ein neuer charismatischerer Führer auftauchen kann. So brechen in vielen afrikanischen Kirchen Rivalitäten aus, die um die Führungspositionen geführt werden: Wer predigt, wie und mit welcher Legitimation? Wer versammelt mehr Anhänger um sich, die seiner oder ihrer Interpretation der Botschaft zustimmen und in welcher Sprache? Als Folge solcher Konflikte können Brüche und Abspaltungen entstehen (EMW, 2004: 55).

„Austritt“ aber auch „Erweckung“ sind wichtige Merkmale der Pfingstbewegungen bzw. afrikanischen Kirchen. Anhänger dieser Bewegung erklären, durch Gott gerettet worden zu sein. Sie sind „abarokore“ - das ist die Bezeichnung eines Pfingstgläubigen in Ruanda und das ruandische Wort „umurokore“ (Singular von „abarokore“) bedeutet: der/die gerettet worden ist. Der/die Gerettete bekennt, dass er/sie eine dunkle Vergangenheit habe und dass er von Gott aus dieser Dunkelheit erweckt und herausgeführt worden sei. So sind viele Mitglieder der Pfingstkirchen aus einer schlechten Situation entweder völlig ausgetreten oder haben dies zumindest versucht. Diese schlechte Situation kann beispielsweise durch Folgendes verursacht sein: Prostitution, Eheprobleme, Kinderlosigkeit, Alkoholismus, Drogenabhängigkeit, Drogenhandel, Kriminalität, Armut, Krankheit, Illegalität bei Migranten, die Trennung von Familienmitgliedern etc. In den Pfingstkirchen bzw. afrikanischen Kirchen sind das Böse, die Armut, die Kriminalität, die Drogensucht etc. auf Satan zurückzuführen, während das Gute, der Reichtum, das Glück und der Erfolg von Gott kommt. Viele Zeugnisse der Anhänger der

afrikanischen Kirchen berichten von einem Beenden der „satanischen Erfahrung“, einer Veränderung und einer Erweckung durch Gott. Der Wendepunkt in ihrem Leben wurde durch ihre Kirche herbeigeführt.

Eine gelungene Inkulturation ist ein weiteres Merkmal der Pfingstkirchen. Da diese Kirchen wenig hierarchisiert sind, berücksichtigen sie die Kultur ihrer Anhänger. In afrikanischen Kirchen wird getrommelt und mit einer großen Intensität gesungen. Bei ihren Ritualen handelt es sich um religiöse Praktiken, die auch in den Herkunftsgesellschaften Teil des Alltagslebens sind (Hüwelmeier und Krause 2008). Die unvermeidbaren transnationalen Komponenten der afrikanischen Kirchen führen dazu, dass die Gospellieder mit dem Rhythmus von Hip Hop, Rapp, R&B, etc. gesungen werden.

#### **2.1.4. Afrikanische Kirchen und amerikanisches konservatives Christentum**

Aus den oben genannten Gründen (Migrationsbewegungen, Globalisierung, Informationstechnologie und entwickelte Reisemöglichkeiten) werden afrikanische Kirchen in anderen Ländern der Welt gegründet, bilden die Kirchen neue Netzwerke und gleichzeitig bleiben sie in Kontakt mit ihren Mutterkirchen. Laut Erhard Kamphausen (EMW, 2004: 67-69) gibt es eine Verbindung zwischen afrikanischen Pfingstbewegungen und dem amerikanischen Neopentekostalismus, der in der amerikanischen Politik dem konservativen Flügel der Republikaner näher liegt. Diese amerikanischen pfingstlerischen Kirchen führen „Kreuzzüge“ und Evangelisationskampagnen in Afrika (EMW, 2004: 68) und mobilisieren den afrikanischen Klerus in ihren Kampagnen gegen traditionelle Kirchen (Kaoma 2009: 3). Sie helfen den afrikanischen religiösen Führern und ihren Kirchen finanziell. Weitere Hilfen bestehen in Kommunikationsnetzwerken, Fürsorgeprojekten, Bibelschulen, Bildungsmaterialien, Stipendien und in der Unterstützung von kleinen geschäftlichen Angelegenheiten etc. (Kaoma 2009). Dadurch tragen die amerikanischen konservativen Kirchen zum steigenden Einfluss des afrikanischen Christentums - das schon reich an Anhängern ist - bei.

Die afrikanischen Kirchen bekommen also sowohl materielle als auch nicht-materielle Hilfe von den US-konservativen Strömungen. Im Gegenzug dafür helfen die Afrikaner den konservativen Amerikanern, die Minderheiten unter den traditionellen Kirchen in ihrer Gesellschaft sind, ihre Position zu legitimieren (Kaoma 2009: 22). Diese Legitimierung findet z. B. statt, wenn die Dissidenten-Führer der klassischen amerikanischen Kirchen - wie Bill Atwood, John Guernsey und Martyn Minns - sich durch einen afrikanischen Erzbischof zu Bischöfen ordinieren lassen, ohne Rücksicht auf ihre offiziellen traditionellen Hierarchien (Kaoma 2009:

11). Die afrikanischen Kirchen werden also in inneramerikanischen religiösen Konflikten benutzt, wobei die traditionellen Kirchen destabilisiert und geschwächt werden. Dadurch bekommen die afrikanischen Kirchen nicht nur Geld und Unterstützung in der theologischen Lehre, sondern auch die Anerkennung als wichtige Partner. Dies wurde von der Pastorin Rosemary Mbongo aus Kenia bestätigt, als sie sagte, dass Afrikaner, Asiaten und Lateinamerikaner heute dank den amerikanischen Konservativen eine Stimme haben (Kaoma 2009: 8). Die afrikanischen Kirchen und die amerikanischen „Megachurches“ - so werden große Pfingstgemeindekirchen in den USA genannt - helfen sich also gegenseitig.

Die amerikanischen konservativen Christen, die in Afrika aktiv sind, sind generell als amerikanische Evangelikale bekannt. Sie sind eine Minderheit im Vergleich zu den traditionellen katholischen und protestantischen Kirchen (Kaoma 2009: 3, 6). Dank ihrem Eingreifen können mehrere Gemeinden bzw. Kirchen in Afrika entstehen und sich multiplizieren. Sie unterliegen keinen strengen offiziellen amerikanischen Hierarchien, sondern sie pflegen ständige Kontakte zu ihren Mutterkirchen in den USA. Diese Kontakte laufen überwiegend über persönliche Beziehungen zwischen den Führern der afrikanischen Kirchen und ihren Mentoren auf der anderen atlantischen Seite. Aufgrund dieser großen Freiheit und der Abwesenheit von strengen offiziellen hierarchischen Strukturen entwickeln die in Afrika entstehenden Kirchen sich selbst als Kirchen der Afrikaner, wobei sie mit Partnern auf anderen Kontinenten nur kooperieren. Diese Kontakte werden auf die anderen Kontinente, die afrikanische Migranten empfangen, mitgenommen und dort weitergepflegt. Viele der in Europa existierenden afrikanischen Kirchen haben also enge Beziehungen mit dem amerikanischen konservativen Christentum.

#### **2.1.5. Afrikanische Kirchen in Deutschland**

In den letzten Jahren sind tausende neue afrikanische Migranten nach Deutschland gekommen und viele von ihnen haben auch ihre religiösen Vorstellungen mitgebracht (Hüwelmeier und Krause 2008). Unter diesen Migranten befanden sich Christen, die zu unterschiedlichen Kirchen bzw. Glaubensgruppierungen gehörten. Einige zählten zu den traditionellen katholischen und protestantischen Kirchen und haben ihre traditionelle religiöse Zugehörigkeit beibehalten, als sie in ihrem Ankunftsland angekommen sind. Andere gehörten schon zu den afrikanischen Kirchen in ihren Herkunftsländern. Sie haben ihre religiösen Vorstellungen mitgebracht und haben afrikanische Kirchen in ihrer neuen Gesellschaft gegründet. Laut Simon (2003: 40) wurde eine erste afrikanisch-christliche Kirche 1974 auf deutschem Boden in München ge-

gründet. Andere gehörten zu den traditionellen Kirchen in ihren Heimatländern und als sie nach Deutschland kamen, verließen sie - aus unterschiedlichen Gründen - ihre ehemalige religiöse Zugehörigkeit und zählen jetzt zu den Mitgliedern afrikanischer Kirchengemeinden.

Die Zahlen afrikanischer Kirchen bzw. Gemeinden in Deutschland und ihrer Anhänger sind unbekannt und lassen sich sehr schlecht schätzen. Ihre Zweige und Gemeinden sind unter verschiedenen Bezeichnungen bekannt und haben keine gemeinsame Koordination in Deutschland. Einige schließen sich der Gemeinde Gottes e.V. an, die sich als Dachverband der Pfingstbewegungen in Deutschland bezeichnet und Teil eines internationalen Netzwerks der Pfingstbewegungen ist. Einige sind offiziell als Vereine eingetragen und haben keinen Kontakt zum Dachverband. Andere sind nirgendwo offiziell eingetragen. Es kommt häufig vor, dass afrikanische Kirchen, die im selben Ort sind, versuchen, sich unter einem lokalen Dachverband zusammenzufügen, dies gelingt aber nur sehr selten. Wenn es ihnen gelungen ist, sich zusammenzuschließen, zerbricht oft durch innere Konflikte diese entstandene Zusammenarbeit. Auch Konflikte zwischen den Mitgliedern einer dieser Gemeinden oder zwischen den Gemeinden selbst sind keine Seltenheit.

Die afrikanischen Kirchen in Deutschland sind mit der Migration der Menschen mit afrikanischem Hintergrund verbunden. Sie befinden sich überwiegend in großen Städten, wo viele afrikanische Migranten leben. In kleinen Städten gibt es dagegen nicht viele afrikanische Gemeinden. Die wenigen Afrikaner, die in kleinen Städten und Gemeinden wohnen, müssen in die großen Städte fahren, um die Gottesdienste in den sich dort befindenden afrikanischen Kirchengemeinden zu besuchen. Es dauert lange bis eine afrikanische Gemeinde ihre Tochtergemeinden in den benachbarten kleinen Städten gegründet hat. Die Gründung von Satteltengemeinden und die Verbreitung der Mutterkirche in andere Gebiete bzw. Städte - innerhalb oder außerhalb Deutschlands - zählen zu den Prioritäten vieler afrikanischer Kirchen (vgl. Simon 2003).

Es gibt offensichtlich einen Zusammenhang zwischen der Präsenz der Afrikaner und der Entstehung und Entwicklung der afrikanischen Kirchengemeinden in Deutschland. Nicht nur werden die Gründung und die Leitung dieser Gemeinden von Afrikanern übernommen, sondern sie rekrutieren auch ihre Mitglieder mehrheitlich aus den in Deutschland lebenden Afrikanern. Natürlich sind diese Gemeinden für alle offen. Diese Offenheit kommt von Herzen und man freut sich sehr auf und über neue „weiße“ Mitglieder, aber das erste „verlorene Schaf“ - um die Bibel zu wiederholen - welches zu finden ist, ist der Afrikaner. Viele afrikanische religiöse Gemeinden bemühen sich zusätzlich, Migranten anderer Herkunft anzuspre-

chen und auch deutsche Mitbürger einzubeziehen. Die Mitglieder sind daher nicht nur Afrikaner und zählen auch nicht nur zur ersten Generation der Migranten. Viele Kinder und Jugendliche sind ebenfalls dabei. Sie leiten z. B. die Musikbands, übernehmen Übersetzungen und Dolmetscherdienste oder sie kümmern sich um die Betreuung der Kleinkinder während der Gottesdienste. Englisch und Französisch sind die Hauptsprachen im Gottesdienst, aber sie werden gleichzeitig ins Deutsche übersetzt.

Probleme in Bezug auf Versammlungsräume (Simon 2003: 40) sind nur eins von vielen Beispielen, an denen man die Vielzahl der Schwierigkeiten erkennt, mit denen diese afrikanischen Gemeinden umgehen müssen. Einige kooperieren mit deutschen Freikirchen und mieten Gemeinderäume für ihre Gebete und Gottesdienste. Andere versammeln sich bei ihrem Pastor, bei einem ihrer Mitglieder oder in einem eigentlich als unpassend empfundenen Raum. Wie Hüwelmeier und Krause (2008) sagen, können sich die meisten religiösen Migrantengruppen keinen Neubau leisten und mieten deshalb Keller oder ehemalige Fabrikhallen, deren Kosten durch Spenden tragbar sind. Da die sozio-ökonomische Lage der Mitglieder in den meisten Fällen nicht so gut ist, sind auch die Spenden sehr gering. Die wirtschaftliche Situation dieser Kirchen in Deutschland ist also prekär. Sie bekommen keine Hilfe vom Staat bzw. von den Städten. Sie finanzieren sich ausschließlich aus Spenden bzw. aus dem von den Anhängern gegebenen Einkommenszehnteln. Ihre Pastoren und ihre Mitarbeiter arbeiten ehrenamtlich. So ist es kein Wunder, dass diese Kirchen ihre Rituale in Deutschland oftmals in Hinterhäusern oder Kellerräumen praktizieren. Zusätzlich zu diesen materiellen Schwierigkeiten kommen auch öffentliche Anerkennungs- und Akzeptanzprobleme innerhalb der Bevölkerung hinzu (vgl. Simon 2003: 41).

Diese geringe Anerkennung, die u.a. Faktoren hinter der Zunahme afrikanischer Kirchen in Deutschland steht, ist zum Teil auch auf die traditionellen Kirchen in Deutschland zurückzuführen. Während afrikanische Musik, Speisen und Mode etc. längst einen Platz in der deutschen Gesellschaft gefunden haben, bleiben die afrikanischen Gemeinden häufig noch unbenutzt (Schrupp 2006). Laut Hüwelmeier und Krause (2008) fühlen sich viele Migranten allein gelassen - auch von den etablierten Kirchen. „Selbst christliche MigrantInnen haben kaum Chancen, in deutschen Gemeinden einen anerkannten Platz zu erhalten“ (Hüwelmeier und Krause 2008). Diese Autorinnen beschreiben die Situation wie folgt:

*„In der Katholischen Kirche, die sich als Weltkirche versteht, werden separate Gemeinden für MigrantInnen gegründet: Man bleibt unter sich, ein Kontakt mit deutschen Katholiken kommt insbesondere aufgrund von sprachlichen Barrieren kaum zustande*

*[...]In den evangelischen Landeskirchen scheint die Begegnung von deutschen und nicht-deutschen ChristInnen ebenfalls eher schwierig. Deutsche Protestanten betrachten ein anderes Verständnis des Christentums und des Gottesdienstes als problematisch und klassifizieren Gebetsgruppen von MigrantInnen vorschnell als Sekten....Insbesondere die von MigrantInnen gegründeten Pfingstkirchen sowie christliche prophetische Bewegungen fühlen sich mit ihren Vorstellungen der religiösen Praxis und der Missionierung wenig anerkannt. Aufgrund ihrer Erfahrungen, die teilweise von Rassismus geprägt sind, ziehen sie es dann vor, unter sich zu bleiben und gründen eigene Netzwerke“ (Hüwelmeier und Krause 2008).*

Ohne das Zitat von Hüwelmeier und Krause allzu ausführlich kommentieren zu wollen, fällt mir eine Sache auf: Die afrikanischen Kirchen in Deutschland sind durch Netzwerke verbunden. Diese Netzwerke sind sehr unterschiedlich und operieren auf lokaler, regionaler, nationaler und auch internationaler Ebene. Es gibt aber bisher keine gemeinsame Koordinierungsmöglichkeit von diesen vielen unterschiedlichen Netzwerken. Einige afrikanische Kirchengemeinden befinden sich in Netzwerken in Berlin, Hamburg, Frankfurt, Köln etc., aber auch über die deutschen Grenzen hinaus (Simon 2003). „Propheten“ kommen aus Afrika oder von anderen Kontinenten und predigen in Deutschland. Afrikanische Pastoren, die in Deutschland leben, reisen auch ins Ausland, um das Wort Gottes zu verbreiten oder eine neue „Gottesgemeinde“ zu gründen (Simon 2003). Gelegentlich gibt es gemeinsame Gottesdienste mit Christen und Pastoren von anderen Kontinenten in Deutschland (Hüwelmeier und Krause 2008).

Die Transnationalität prägt also die Aktivitäten afrikanischer Kirchengemeinden. Da - wie auch Hüwelmeier und Krause (2008) schreiben - das Verhältnis von Migration und Religion ohne den Bezug zu den Herkunftsgesellschaften und ohne die Berücksichtigung grenzüberschreitender weltweiter Netzwerke nur schwer zu verstehen sei, ist es interessant, einen kurzen Blick auf die Kooperation zwischen den afrikanischen Kirchen in Deutschland und in Afrika zu werfen. Obwohl die afrikanischen Kirchen in Deutschland nur über geringe finanzielle Mittel verfügen und auf finanzielle Unterstützung aus den USA und manchmal auch aus anderen europäischen Ländern von den dort gut etablierten afrikanischen Gemeinden angewiesen sind, versuchen sie ihre Tochtergemeinden in Afrika finanziell zu unterstützen. Auf jeden Fall ist die ökonomische Situation der vielen in Deutschland lebenden Afrikaner besser als die ihrer „Brüder“, die in Afrika geblieben sind. Hüwelmeier und Krause (2008) bestätigen diese Kooperation. Von ihnen erfährt man, dass Gelder - insbesondere anlässlich großer religiöser Feste - gesammelt und in die Herkunftsgesellschaften gesendet werden, um Satelliten-

gemeinden aufbauen zu lassen oder soziale Projekte zu unterstützen - beispielsweise die Errichtung von Waisenhäusern oder Schulen.

Es gibt also dreieckige transnationale Netzwerke, in die viele afrikanische Pfingstgemeinden integriert sind. Die drei Ecken der Netzwerke entsprechen den drei Kontinenten: Europa, Afrika und Amerika. In Amerika werden Kontakte überwiegend in den USA aufgenommen. Dort ist die pfingstreligiöse Bewegung ursprünglich entstanden und von dort werden auch Pfingstpastoren und finanzielle Hilfe in andere Länder besonders nach Afrika und Lateinamerika geschickt, um die dort entstehenden Gemeinden zu unterstützen. Diese letztgenannten Kontinente empfangen massiv das Wort Gottes und geben es in ihren Emigrationsländern bzw. Kontinenten weiter. So wird Europa, das zurzeit als Emigrationsziel gilt, in die „neue Christentumsbewegung“ einbezogen. Diese neue „Missionierung“ kommt in Deutschland an und neben den seit Langem dort etablierten Kirchen entstehen die neuen pfingstreligiösen Organisationen (vgl. Hüwelmeier und Krause 2008). Dies führt zu einem Unterscheidungsversuch der religiösen Zugehörigkeit: Wegen ihrer nicht-deutschen Herkunft werden die afrikanischen religiösen Kirchengemeinden manchmal als „Migrantenkirchen“ bezeichnet (Hüwelmeier und Krause 2008). „Dieser Begriff erweist sich jedoch als problematisch, weil damit ihr marginaler Status festgeschrieben wird“ (Hüwelmeier und Krause 2008).

An dieser Stelle stellt sich natürlich die Frage nach der gesellschaftlichen Integration. Glick-Schiller et al. (2004) behaupten, dass diese afrikanischen modernistischen Pfingstkirchen eine große und positive Rolle bei der Inkorporation ihrer Mitglieder in Deutschland spielen. Nieswand (2008), Falge (2010) und Weißkörper (2010) sind der Meinung, dass die Inklusion von Mitgliedern der religiösen Immigrantorganisationen simultan auf nationaler und internationaler Ebene abläuft. Ob diese Annahme bestätigt werden kann, wird im empirischen Teil dieser Arbeit eingehender betrachtet werden. Zunächst ist es aber wichtig, zu verdeutlichen, was mit gesellschaftlicher Integration in Deutschland an dieser Stelle gemeint ist.

## **2.2. Gesellschaftliche Integration**

### **2.2.1. Integration**

Integration kann sich in verschiedener Form zeigen und entwickeln (vgl. Baringhorst 2006: 171, Aumüller 2009: 44). Sie kann sich von Assimilation, Anpassung, Inkorporation, Eingemeindung bis zum Multikulturalismus etc. bewegen. Aufgrund dieser vielen möglichen Typen der Integration klappt es nicht ohne Schwierigkeit, den Begriff der Integration zu definieren.

Um sich in dieser Arbeit dennoch mit diesem unübersichtlichen Thema beschäftigen zu können, muss eine Beschränkung auf einige dieser Typen vorgenommen werden.

Anhand der nicht-vollständigen Liste von Integrationsvarianten erkennt man, dass über Integration gesprochen wird, wenn zumindest zwei Teile von einem Ganzen betroffen sind. Ein Teil wird also in die anderen Teile oder beide ineinander entweder assimiliert, angepasst, inkorporiert etc. Man kann sich bezüglich dieses Aspekts Esser (2000: 261) anschließen, wenn er behauptet, dass man unter Integration generell „den Zusammenhalt von Teilen in einem „systemischen“ Ganzen und die dadurch erzeugte Abgrenzung von einer unstrukturierten Umgebung“ versteht. Durch Integration müssen die Teile integral zu dem Ganzen gehören. Desintegration sei - laut Esser (2000: 280) - das Gegenteil der Integration.

Wenn man die Akteure der Integration berücksichtigt, kann man entweder von Systemintegration oder Sozialintegration sprechen. Esser (2000: 269-279) erklärt deutlich, welchen Unterschied es zwischen beiden gibt. Bei der Systemintegration geht es um die Beziehungen der Teile eines sozialen Systems und nicht um individuelle Akteure. Die Relationen in der Systemintegration sind unabhängig von persönlichen Motiven und Beziehungen und oft gegen die Absichten und Interessen von Individuen gerichtet. Die Systemintegration erfolgt über den Markt, d. h. durch die Beziehungen und Handlungen der Teile und ihrer Interessen und die Kontrolle der Ressourcen durch Organisationen, ihre Interpenetration, Medien etc. Bei der Sozialintegration geht es um Relationen zwischen individuellen Akteuren und ihren Einstellungen gegenüber dem gesamten System. Laut Esser (2000: 272) kann sich die Sozialintegration auf vier Dimensionen ausdehnen: Die Kulturation, unter der man nötiges Wissen, Kompetenzen und Humankapital versteht. Sie ist ein Bestandteil der kognitiven Sozialisation des Menschen in einer Gesellschaft. Mit der Platzierung - einer weiteren Dimension - ist die Besetzung einer bestimmten Position in der Gesellschaft durch einen Akteur gemeint. Es geht hierbei um die Eingliederung der Akteure in Positionen in der Gesellschaft. Diese erfolgt durch bestimmte Rechte, durch die Übernahme beruflicher Stellen und anderer Positionen, durch ökonomisches, politisches und institutionelles Kapital, durch Gelegenheiten, die dabei helfen, die Akteure in soziale Beziehungen mit anderen Mitgliedern des sozialen Systems zu bringen, durch Akzeptanz, Abschaffung von Vorurteilen und Diskriminierungen etc. Die Interaktion ist die dritte Dimension, unter der soziales Handeln, soziale Beziehungen und Transaktionen der Akteure verstanden werden. Einige der Folgen der Sozialintegration durch Interaktionen seien die Schaffung von Netzwerken und der Erwerb von kulturellem und sozialem Kapital. Die letzte Dimension der Sozialintegration ist die Identifikation der Akteure mit

einem sozialen System. Ein Akteur übernehme Einstellungen, Werte und emphatische Unterstützung, durch die er sich mit der Gesellschaft identifiziert.

Diese Identifikation ist nichts anderes als eine „innerliche“ oder „psychische“ Integration. „Integration fängt im Kopf an.“ Diese Phrase, die immer wieder in Verbindungen mit der Integration von Migranten genannt wird, könnte so interpretiert werden, dass die Integration sich sowohl innerlich oder psychisch als auch äußerlich oder physisch vollzieht. Es ist an dieser Stelle nicht wichtig, darüber zu spekulieren, ob die Integration im Kopf anfängt oder nicht. Es ist aber interessant zu bemerken, dass ein Akteur durch die Sozialintegration bestimmte Einstellungen, Werte, Gefühle und Emotionen etc. übernimmt, die ihn mit der Gesellschaft verbinden und die ihm erlauben, sich als ein Teil dieser Gesellschaft zu sehen und die eigene Zugehörigkeit zu fühlen. Der Akteur identifiziert sich dann mit der Gesellschaft und verhält sich loyal gegenüber ihr, ihren Institutionen etc.. Das ist das, was unter psychischer Integration zu verstehen ist. Mit physischer Integration werden soziale bzw. öffentliche Beziehungen gemeint. Diese Integration erfolgt durch wechselseitige Aktivitäten, soziale Kontakte, Interaktionen, Kommunikationen, soziale Beziehungen, Transaktionen, etc.. Diese verschiedenen Formen von Handeln, Agieren und Interagieren können zwischen individuellen Akteuren oder zwischen Teilen des Systems und seinen Institutionen stattfinden.

#### **2.2.1.1. Integrationsmodell auf Basis des Multikulturalismus**

Im Mittelpunkt des Multikulturalismus steht die Anerkennung kultureller Differenzen. Diese Form der Integration besteht auf das Prinzip ethnokultureller Diversität, welches die ethnische Gruppe der zu integrierenden Personen als sehr wichtig ansieht (Lacorne 2004: 189). Der Multikulturalismus fördert die Anerkennung und Annahme von allen Gebräuchen, Traditionen, Musikstilen, Kleidern und Küchen, die in einer multiethnischen Gesellschaft vorhanden sind (Kymlika 2010: 33). Diese kulturellen Merkmale sollten - laut dem Multikulturalismus - aufrecht erhalten werden (Kymlika 2010: 33). Eine Diskriminierung von Menschen aufgrund ihrer Religionszugehörigkeit würde den Prinzipien eines auf dem Multikulturalismus basierenden Integrationskonzepts widersprechen. Der Amerikaner Horace M. Kallen - ein Befürworter des Multikulturalismus - behauptet, dass alle Immigranten, die in eine neue Gesellschaft kommen, das Recht und die Pflicht haben, ihre Kultur, Religion und Sprache beizubehalten (Lacorne 2004: 190). In einer metaphorischen Bezeichnung beschreibt Kallen den Multikulturalismus als eine Polyphonie, d. h. als einen Gesang mit mehreren Stimmen, die den Stimmen verschiedener ethnischer Gruppen entsprechen würden. Eine multikulturelle Gesellschaft sei also zugleich heterogen und harmonisch.

Wenn aus diesen verschiedenen Stimmen ein harmonischer Gesang wird, kann man von einer gelungenen Integration sprechen. Das ist aber nicht immer der Fall. Der Multikulturalismus wäre nur schwierig mit „Harmonie“ vereinbar. Der Multikulturalismus wäre ungünstig für den nationalen Zusammenhalt. Die kulturelle Vielfalt sei - laut dem Briten David Goodhart (nach Baringhorst 2006: 173-174), einem Kritiker des Multikulturalismus - eine Gefahr für den moralischen Konsens in einer Gemeinschaft und sie dämpfe die Solidaritäts- und Verbundenheitsgefühle. So sei der Multikulturalismus gefährlich, irreführend, fördere die Einstellung der Minderheiten als ewig „andere“ und könne zur Verstärkung der Ungleichheiten und zur kulturellen Restriktion führen (Kymlika 2010: 34). Die Befürworter des Multikulturalismus stellen sich gegen alle diese Argumente. Nick Pearce - einer von ihnen - behauptet unter Nennung des Beispiels Kanada, dass es „eine positive Beziehung zwischen kultureller Differenz und starker Wohlfahrtstaatlichkeit“ gebe (Baringhorst 2006: 175).

Der Multikulturalismus scheint in Kanada Erfolg zu haben. Ein solcher Erfolg lässt sich jedoch nicht in europäischen Ländern, die sich seit Mitte der 1990er Jahren vom Multikulturalismus eher wegbewegt haben, beobachten (Kymlika 2010: 32). Auch die britischen Inseln, die für lange Zeit ihre Zukunft im Multikulturalismus sahen, haben ihre Richtung mittlerweile geändert. Die terroristischen Anschläge in den USA und London haben bei dieser Wende eine große Rolle gespielt (Baringhorst 2006; Vertovec und Wessendorf 2010; Bertossi 2004). Aus Gründen der Sorge um die Sicherheit und den Zusammenhalt beschreiten „die Inseln des Pfunds“ den gleichen Weg wie die anderen Zuwanderungsländer Europas. So haben sie die europäischen Länder, wo seit den frühen 2000er Jahren viele Argumente gegen den Multikulturalismus geäußert worden sind (Vertovec und Wessendorf 2010: 10), einholen müssen. Der nationale Zusammenhalt hat Priorität gegenüber den kulturellen Unterschieden. Im Gegensatz zu den amerikanischen Einwanderungsgesellschaften zeigt die aktuelle Tendenz der Integrationskonzepte vieler europäischer Zu- und Einwanderungsländern assimilationsorientierte Aspekte.

#### **2.2.1.2. Integrationsmodell auf Basis der Assimilation**

Im Zentrum der Theorien über die Assimilation steht der Begriff Anpassung. Diese Anpassung an bestehende soziale Organisationseinheiten führt zum Verlust von Traditionen und eigenkulturellen Orientierungen. Als Gegenleistungen erreichen die Betroffenen eine bessere ökonomische und soziale Position und die Mitglieder der Minderheitsgruppe werden rechtlich denen der Mehrheit gleichgesetzt (Aumüller 2009: 211). Bei der Assimilation geht es also nicht nur um Verlust, sondern auch um Gewinn. Laut den Autoren Robert E. Park und Wil-

liam E. Burgess von der Chicagoer Schule übernehmen die an der Assimilation beteiligten Menschen Gefühle, Erinnerungen und Attitüden von Anderen und das Teilen von Erfahrungen und Geschichten führt zur Inklusion aller in einem gemeinsamen kulturellen Leben (Alba 2008: 40). Durch die Assimilation werden also neue Menschen in die Gesellschaft inkorporiert. Dies erfolgt durch einen Anpassungsprozess, der sich über mehrere Generationen in den Einwanderungsgruppen erstrecken kann.

Es ist wichtig zu bemerken, dass die Assimilation mit Veränderungen in der Gesellschaft einhergeht. Diese Veränderungen können einseitig sein, wenn sich nur ein Teil oder eine Gruppe an Andere anpasst. Dann spricht man von einer einseitigen Assimilation, die von Alba (2008: 41) im Englischen „*one-way changes*“ genannt wird. Die Veränderungen können aber auch bei allen beteiligten Gruppen - den Minderheiten wie den Mehrheiten - vorkommen, wenn sich also auch die Mehrheitsgesellschaft an die neuen Gruppen anpasst. Bei Veränderungen in sowohl den Minderheitsgruppen als auch in den Mehrheitsgruppen spricht Alba (2008: 41) von „*two-way changes*“. Es handelt sich also um eine gegenseitige Assimilation.

Tsapanos (2003) ist der Meinung, dass die Integration scheitere, wenn es nur auf Seiten der Minderheitsgruppen Veränderungen gebe. Für ihn (2003: 77) ist die Integration in Deutschland ein Misserfolg, wenn sich die deutsche Gesellschaft nicht mit den Immigranten verändert. Er befürwortet also die Assimilation und behauptet, dass die Integration auf Dauer eine Assimilation sei, aber nicht nur von Minderheitsgruppen in die Mehrheitsgruppe, sondern von beiden Seiten in etwas Drittes (Tsapanos 2003: 77). Die Gesellschaft erscheint hier nicht als ein präexistentes System, das den Zuwanderer absorbiert, sondern als ein neues Produkt, das durch Kontakte verschiedener Gruppen - auch von der Mehrheitsgruppe - entsteht. Die deutsche Gesellschaft wie auch andere Ein- und Zuwanderungsländer passen sich also an ihre Immigranten. Zur Ermöglichung dieses Prozesses muss es Veränderungen geben. Die in Deutschland verkündeten Zuwanderungsgesetze sind einer der Hinweise dafür, dass sich die deutsche Gesellschaft an Immigranten anpasst.

Obwohl Tsapanos (2003: 77) der Meinung ist, dass Integration auf Dauer gesehen immer gleich der Assimilation sei, sagt er selbst, dass es politisch richtig sei, zu sagen, dass die Integration und die Assimilation nie gleich seien. Wohingegen die aktive Intervention politischer Agenturen im Assimilationsprozess nicht unbedingt erforderlich sei (Aumüller 2009: 37), habe der Begriff Integration sozialinterventionistische Komponenten (Aumüller 2009: 45). Dies gibt zu verstehen, dass die Politik eine große Rolle bei der Integration spielt. Während das Assimilationskonzept auf Verhältnisse zwischen ethnischen Kulturen verweist, be-

zieht sich das Integrationskonzept auf die Teilhabe an den Ressourcen der Gesellschaft (Nieswand 2008: 36). Die Integration ist also nicht nur das Resultat der Akkulturation bzw. der Kontakte von verschiedenen Kulturen, sondern auch die Orientierung dieser Kontakte durch die Politik. Da der Begriff Integration sehr vage ist (Vgl. Baringhorst 2006: 171), kann diese Orientierung bzw. die Steuerung, die Assimilation, den Multikulturalismus oder andere Typen der Inkorporation von Minderheiten bevorzugen, je nachdem welche Politik herrscht.

Laut Esser (2000: 289) enthalte eine Integration, die auf der Assimilation basiert, vier inhaltliche Dimensionen: die kulturelle Assimilation, wozu z. B. das Wissen und die Sprache zählen; die strukturelle Assimilation, worunter die Besetzung von Positionen, Bildung, Arbeitsmarkt etc. zu finden sind; die soziale Assimilation, die u.a. soziale Beziehungen, soziale Akzeptanz, etc. umfasst; und die emotionale Assimilation, die mit dem Gefühl und der Identifikation mit der Aufnahmegesellschaft zu tun hat.

## **2.2.2. Die gesellschaftliche Integration in Deutschland**

### **2.2.2.1. Ein modernes Assimilationsmodell**

Wenn man sich den Nationalen Integrationsplan Deutschlands (Die Bundesregierung 2007) genau anschaut, bemerkt man, dass das deutsche Integrationskonzept assimilatorische Elemente enthält, aber dass es auch nach außen offen ist. Dies ermöglicht die Bereitschaft, „ausländische“ Elemente zu integrieren. Es gibt also einen engen Zusammenhang zwischen der gesellschaftlichen Integration in Deutschland und der Assimilation von nicht nur rund 15 Millionen Menschen mit Migrationshintergrund, sondern auch von Einheimischen in eine neue durch die Migration und die damit verbundene Veränderung entstandene Gesellschaft. Dass sich die deutsche Gesellschaft an Migranten anpasst und dass sie sich dadurch verändert, ist nicht zu bezweifeln. Die deutsche Gesellschaft hat sich durch das Zusammenleben mit Migranten kulturell, wirtschaftlich und politisch stark verändert (vgl. Die Bundesregierung 2007: 9). Weiterhin wird beschrieben, dass Deutschland - als „europäisch gewachsene Kulturnation“ - immer vielfältige Einflüsse von außen aufgenommen hat, die heute als Bestandteile des Landes betrachtet werden (Die Bundesregierung 2007: 9). Die deutsche Gesellschaft bekommt folglich ein neues Gesicht, wenn sie Migranten aufnimmt. Die Form dieses Gesichts muss von der Politik definiert werden, deswegen wird eine Integrationspolitik benötigt.

Diese Integrationspolitik, die Assimilation und Offenheit kombiniert, scheint eine moderne Form der Assimilation zu sein, die sich weder von der Minderheit noch von der Mehrheit dik-

tieren lässt (Die Bundesregierung 2007: 9). Die Integration gelingt nicht automatisch und kann auch nicht einfach so „von oben“ bestimmt werden (Die Bundesregierung 2007: 7). Hier wird angedeutet, dass Integration „für alle“ gemeint ist. Es geht um die Integration der Migranten in die Gesellschaft auf der einen Seite und um die Integration der Gesellschaft auf der anderen Seite (vgl. Schulte 2006: 27). Integration bezieht sich demnach nicht nur auf den Teil der Gesellschaft, der Migranten umfasst, sondern auch auf die Bürger und Bürgerinnen, die schon seit Langem in diesem Land leben. Die kulturelle Vielfalt, die dadurch entsteht, wird als Reichtum interpretiert und angesehen. Die deutsche Gesellschaft wird reicher und menschlicher durch Toleranz und Offenheit im Zusammenleben (vgl. Die Bundesregierung 2007: 7). Das Integrationskonzept Deutschlands zielt darauf ab, eine gemeinsame Heimat für alle - für Migranten und Einheimische - zu finden. Es geht um die Integration in eine gemeinsam gebildete Gesellschaft, die als Ort für Alle beschrieben wird. Jeder sollte das „gemeinsame Haus Deutschland als liebens- und lebenswerte Heimat verstehen und erfahren können“ (Die Bundesregierung 2007: 7). Damit Deutschland aber als Heimat für alle empfunden werden kann, muss ein gemeinsamer Nenner bezüglich der Integrationspolitik gefunden werden. Die Hauptleitlinien der Integrationspolitik Deutschlands zeigen deutlich, wie dieser gemeinsame Nenner aussehen kann.

#### **2.2.2.2. Die Hauptleitlinien der Integrationspolitik in Deutschland**

Die Integrationspolitik in Deutschland umfasst nach dem Nationalen Integrationsplan Deutschlands die zwei folgenden Hauptleitlinien (Die Bundesregierung 2007: 9-10): Man soll erstens „direkt und vertrauensvoll mit den Menschen aus Zuwandererfamilien zusammenarbeiten und die gemeinsame Zukunft gestalten“ und zweitens können alle zum Gelingen der Integration beitragen und dafür sollen alle auf ihre „Selbstverpflichtungen“ in ihren „Verantwortungsbereichen“ eingehen und diese erfüllen.

Durch die erste Leitlinie wird klar, dass die Integrationspolitik keine erzwungene Assimilation ist, dass die Integration von Allen - auch von den Migranten - aufgebaut werden soll; für Alle und im Interesse der ganzen Gesellschaft. Durch die zweite Leitlinie wird die Erwartung ausgedrückt, dass jeder Verantwortung übernimmt und seine Aufgaben erfüllt. Dies gilt für alle: den Staat und seine Institutionen, Gruppen und individuelle Akteure, Migranten und Einheimische, etc. Diese Hauptleitlinien stützen sich auf folgende Punkte (Die Bundesregierung 2007):

- Dialog und enge Zusammenarbeit: Migranten werden in Planung und Gestaltung von Integrationsmaßnahmen einbezogen. Der Nationale Integrationsplan Deutschlands ist eines der Resultate dieser Zusammenarbeit.
- Anerkennung von Potenzialen und Leistungen von Migranten: Durch die Integrationspolitik Deutschlands werden die vielfältigen Fähigkeiten, die Leistungen und das Engagement der Menschen mit Migrationshintergrund anerkannt. Klischees sind zu vermeiden und Probleme werden als Herausforderung und Chance zur weiteren Entwicklung der Gesellschaft angesehen.
- Die Frauen mit Migrationshintergrund spielen eine Schlüsselrolle: die Potenziale von Frauen und Mädchen müssen gestärkt werden. Eine stärkere Prävention und verbesserter Schutz vor häuslicher Gewalt gegen Frauen sind erforderlich. So können sich Frauen familiär, beruflich, gesellschaftlich und politisch stärker engagieren.
- Aktives bürgerschaftliches Engagement: Integration kann nicht einfach von oben verordnet werden. Sie ist also nicht alleine Aufgabe des Staates. Deswegen ist eine aktive Bürgergesellschaft notwendig. Übernahme von Verantwortung und Entwicklung von Eigeninitiativen werden gefördert.
- Verantwortung und Engagement aller Beteiligten sind die Quelle der Kraft der Integrationspolitik: Durch Beiträge verschiedener Akteure wird der Nationale Integrationsplan nachhaltig, wirksam und konkret.
- „Querschnittsaufgabe“ auf allen Ebenen: Bund, Länder und Kommunen beteiligen sich aktiv und nachhaltig an der Integrationspolitik.
- Klares Ziel: Migranten sollten keine homogene Gruppe bilden.
- Orientierung mit Fakten: Forschung, Statistik und Wissen über die Rahmenbedingungen gelingender Integration werden gefördert.
- Klare Indikatoren der Integration durch regelmäßige Berichterstattung und Evaluation sind erforderlich.

Diese Leitlinien der Integrationspolitik in Deutschland zeigen deutlich, was für Erwartungen an die Integration gestellt werden. Es gibt aber einen großen Handlungsspielraum für die Integrationsakteure und die Integrationsbeteiligten. Die in Deutschland lebenden Menschen haben Pflichten und Rechte. Wenn die Gesetze und Institutionen nicht respektiert werden, müssen die Abweichenden mit Sanktionen rechnen. Von den Zuwanderern wird auch erwartet, dass sie das Grundgesetz Deutschlands und die gesamte Rechtsordnung akzeptieren - genauso wie es der Fall für die Einheimischen ist - und dass die deutsche Sprache, als ein deutli-

ches Zeichen der Zugehörigkeit zu Deutschland, erlernt wird (vgl. Die Bundesregierung 2007: 12). Alle Menschen, die in Deutschland leben, sollten sich an einer besseren Zukunft ihres Zuhauses beteiligen. Die Partizipation und Initiativen von Migranten werden also begrüßt.

### **2.2.2.3. Integration durch Partizipation**

Im Nationalen Integrationsplan Deutschlands wird klar gesagt, dass das Engagement und die Beteiligung von Jedem gefragt werden (vgl. Die Bundesregierung 2007). Überwiegend würde die Integration nicht durch eine Verordnung erfolgen, sondern durch Partizipation auf verschiedenen Ebenen. Der Staat auf der einen Seite engagiert sich in den Bereichen Bildung, Ausbildung, Sprache, Wissenschaft, Kultur, Sport, Medien, Arbeitsmarkt, Erwerbstätigkeit sowie die Förderung der Frauen und Mädchen. Indem er entsprechende Maßnahmen ermöglicht und fördert. Er erwartet aber auf der anderen Seite auch, dass Menschen durch ihr bürgerschaftliches Engagement an den im Rahmen dieser Maßnahmen organisierten Aktivitäten teilnehmen oder dass sie durch ihre eigenen Initiativen vor Ort einen Beitrag zur gesellschaftlichen Entwicklung leisten. Die Integration durch Partizipation, die in der Bundesrepublik bisher nur unvollständig erfolgt (vgl. Schulte 2006: 39), ist einer der neuen Wege für die Konstruktion einer integrierten Gesellschaft. Dabei sind Alle - auch die Immigranten - gefragt.

Im Rahmen dieser Partizipation nehmen viele Migrantenselbstorganisationen (MSO) an der Integration ihrer Mitglieder teil. Im Nationalen Integrationsplan der Regierung wird deutlich, dass Migranten durch ihre Vereine in die Bildung ihrer Kinder, in die Erwachsenenbildung, in Sport und viele andere Aktivitäten mit einbezogen sind. Viele Organisationen der Migranten beteiligen sich an Maßnahmen, die getroffen werden, um die Mehrsprachlichkeit - neben der Beherrschung der deutschen Sprache - zu fördern. Diese Zusammenarbeit und diese öffentliche Förderung ausländischer Sprachen durch den Staat sind Belege dafür, dass das Integrationsmodell Deutschlands für ausländische Kulturen offen ist. Die interkulturelle Öffnung - die jedoch nicht dem Multikulturalismus entspricht - nimmt im aktuellen deutschen Integrationsplan einen hohen Stellenwert ein und ermöglicht eine aktive Teilnahme Aller. Es wird erwartet, dass die Migrantenselbstorganisationen als Brückenbauer für die Integration ihrer Mitglieder und nicht als Quelle paralleler Gesellschaften agieren.

Diese Migrantenselbstorganisationen sind auf Basis der Kultur, Herkunft, Religion, etc. ihrer Mitglieder gegründet worden. Ihre Ziele sind sehr unterschiedlich, da jedoch viele von ihnen offiziell eingetragene Vereine sind, kann davon ausgegangen werden, dass sie vorrangig für das gute Zusammenleben aller Menschen in Deutschland stehen. Zu diesen MSO zählen auch

zahlreiche afrikanische Kirchengemeinden. Im Rahmen dieser Arbeit wurde empirisch untersucht, welche Rolle diese religiösen Organisationen in der Integration bzw. Desintegration ihrer Mitglieder in Deutschland spielen. Die Resultate dieser Untersuchung werden im Folgenden präsentiert, zunächst soll jedoch das Forschungsprozedere dargestellt werden.

### **3. Kapitel: Empirische Untersuchung: Ethnographischer Zugang**

Im Zuge meiner Untersuchung über die afrikanischen Kirchen in Deutschland habe ich eine qualitative Studie über eine religiöse Organisation durchgeführt. Diese Organisation ist eine Kirchengemeinde, die vor 13 Jahren in Deutschland gegründet worden ist und in der mehrheitlich afrikanische Mitglieder sind. Der Name der Organisation wurde in dieser Arbeit geändert und wird so im Folgenden „Rettungsgemeinde“ genannt. Die durchgeführte Studie betrifft die Gemeinde als Organisation und zugleich als Gemeinschaft. Dabei war es die Absicht, die Daten über die Entstehung, die Entwicklung und die Lage dieser Gemeinde auf der einen Seite und die Daten über ihre Mitglieder vor und während ihrer Zugehörigkeit zu der Gemeinde auf der anderen Seite zu sammeln und zu untersuchen, ob es einen Zusammenhang zwischen der Mitgliedschaft der afrikanischen Kirchen und der Situation ihrer Mitglieder als Migranten gibt. Wichtig war es, herauszufinden, was die Gemeinde ihren Mitgliedern in ihrer neuen Gesellschaft und konkret im Bereich der gesellschaftlichen Integration anbietet oder was sie inhibiert.

In meiner Studie habe ich mich von der Politik der Feldforschung (*La politique du Terrain*) von Jean-Pierre Olivier de Sardan (1995) beeinflussen lassen. Der französische Autor schlägt vor, die teilnehmende Beobachtung, Interviews, Zensusmaßnahmen (*dispositifs de recensements*) und schriftliche Dokumente zu kombinieren, um eine gute qualitative Untersuchung vor Ort durchführen zu können. Die Inspiration durch diesen Autor führte mich dazu, verschiedene Datenerhebungsinstrumente miteinander zu kombinieren. Dieses Vorgehen brachte mich zu dem in der Sozialforschung bereits bekannten und gängigen „ethnographischen Zugang“.

Die ethnographische Untersuchung beruht hauptsächlich auf Feldforschung. Die Analyse von Dokumenten ist hierbei eher ein sekundäres Mittel (vgl. Wittel 1996: 17). Sie stützt sich auf die Teilnahme am Leben und an den Aktivitäten des Feldes und auf die Berichte darüber (vgl. Lüders 2000: 401). Bei meiner Untersuchung wurden Informationen durch teilnehmende Beobachtung, Gruppendiskussionen, Experteninterview sowie schriftliche und elektronische Dokumente gesammelt. Die teilnehmende Beobachtung und die Gruppendiskussionen waren die wichtigsten Datenquellen. Die anderen Methoden wurden nur für die Ergänzung der Daten aus diesen Hauptquellen benutzt.

Die Methodik des ethnographischen Zugangs sollte nicht zu einem Missverständnis des zu untersuchenden Objekts führen. Es muss klar sein, dass es sich beim Untersuchungsobjekt

nicht um eine ethnische Gruppe und auch nicht um die sogenannten nativen Menschen einer indigenen Kultur handelt, sondern um eine Einheit oder eine Gemeinde, deren Mitglieder Akteure in einer modernen Gesellschaft sind. Diese Studie wurde über eine kleine „Lebenswelt“ (Lüders 2000: 389), die sich in einer großen Lebenswelt befindet, durchgeführt. Ich wollte die Perspektiven der Rettungsgemeinde und ihrer Mitglieder, ihre Interaktionen, Praktiken, Diskurse (Lüders 2000: 390), ihre Glaubensbestände etc. untersuchen. Meine Absicht war, am Alltagsleben der Mitglieder dieser Gemeinde teilzunehmen, zu beobachten, was passiert, zuzuhören, Fragen zu stellen und alle zugänglichen Daten, die für mein Thema bedeutsam sind, zu sammeln (Lüders 2000: 389). Im Vorfeld der Untersuchung war mir die Gemeinde nicht bekannt und der Zugang zu ihr - besonders der erste Kontakt mit ihren Mitgliedern - war für mich eine der unsicheren Zeiten meiner Suchaktion. Schon vor Beginn der Untersuchung fragte ich mich, ob es zu Widerständen aus dem Feld kommen würde, ob die Mitglieder der Gemeinde bereit wären, über sich und ihre Gemeinde, die oft als Sekte bezeichnet wird, zu sprechen etc.. Ich musste Strategien entwickeln, um eventuelle Unannehmlichkeiten, die ich im Vorfeld erkennen musste, erfolgreich auszugleichen (Wolff 2001: 337). Ich wollte am Anfang also nicht von meinem Untersuchungsvorhaben sprechen, sondern zunächst das Feld spüren. Dafür musste ich zuerst langsam Kontakt mit der Gemeinde aufnehmen.

Dies führte dazu, dass ich in den ersten Kontakten meiner Forschung gegen die Richtlinien derartiger Entwicklungen des ethnographischen Zugangs verstoßen habe. Nach diesen Richtlinien sei „das klassische Modell des unsichtbaren Feldforschers, der sich gleichsam mit einer Tarnkappe ins Feld schleicht und dort unbemerkt seinen Beobachtungen nachgeht, nicht mehr als Idealtyp plausibel“ (Wolff 2001: 339). Dabei fand ich aber die Position von Lüders (2000: 393) interessant, dass der Zugang zu wichtigen Informationen verhindert werden könnte, wenn die methodischen Verfahrensprinzipien rigide festgehalten werden. Das Interesse an der „Insiderperspektive“ hat mich dazu gezwungen, mich an die situativen Kontexte „anzupassen“ und ihnen gewissermaßen auch zu unterliegen (Lüders 2000: 391). Um dennoch in der Rhetorik von Wolff (2001: 339) zu verbleiben, würde ich sagen, dass ich auf dem Untersuchungsfeld ein „Mensch ohne Geschichte“ war, der „sich dort gewohnten Kategorien einordnen“ lassen und „dessen Loyalität zweifelhaft“ bleiben musste. Bei einer unbekanntem Organisation bzw. Gemeinschaft musste ich zunächst u.a. wissen, an wen ich mich wenden sollte und wie. Fast alles - meinen Untersuchungsgegenstand betreffend - war mir unbekannt. Ich brauchte ein paar Tage, um zuerst meine Augen, die eigentlich bis dahin geschlossen waren, in diesem „Dschungel“ zu öffnen. Das war die Frühphase meiner Forschung, auf die ich wei-

ter unten nochmal zurückkomme. Im folgenden Abschnitt werden die beim ethnographischen Zugang zu benutzenden Methoden, sowie die Art, wie sie angewandt worden sind, erläutert.

### **3.1. Datenerhebungsmethoden**

#### **3.1.1. Teilnehmende Beobachtung**

Die teilnehmende Beobachtung war der erste Schritt in der Untersuchung. Dabei suchte ich - wie Lüders (2000: 384-385) vorgeschlagen hat - nach „Wegen und Strategien“, um mich an der Alltagspraxis und Lebenswelt der Rettungsgemeinde und ihrer Mitglieder dauerhaft zu beteiligen und mit ihnen vertraut zu werden, damit ich sie in ihren alltäglichen Handlungen beobachten konnte.

Am 6. Dezember 2009 bin ich zum ersten Mal zur Kirche dieser Gemeinde gegangen, mit dem Ziel, einen einfachen Blick auf die Gemeinde und ihre Mitglieder zu werfen. Ich hatte nicht vor gehabt zu fragen, ob eine Zusammenarbeit bei meiner Studie möglich wäre. Bis dahin hatte ich nur aus zweiter Hand sehr wenige Informationen über die afrikanischen religiösen Gemeinden in Deutschland und ich wusste fast nichts über die Rettungsgemeinde. Nach dem Gottesdienst, der für alle offen war und an dem ich auch teilgenommen hatte, wurde ich von vielen Mitgliedern der Gemeinde angesprochen und vom Hauptpastor zum Essen eingeladen. Auf diese Art und Weise brauchte ich glücklicherweise für diesen ersten Kontakt keinen weiteren Vermittler mehr. Seit dem Tag wurde ich als ein zukünftiges Gemeindemitglied angesehen, so dass mir viele Informationen, die ich brauchte, mitgeteilt wurden. Bis dahin hatte ich noch keine Entscheidung getroffen, ob ich über diese Gemeinde meine Studie durchführen würde.

Eine Woche später habe ich eine andere afrikanische Gemeinde besucht. Der Empfang war, wie bei der Rettungsgemeinde auch sehr freundlich. Der Ort und die ersten Informationen über die Geschichte, die Entwicklung und die Lage der Gemeinden haben aber meine Entscheidung, die Rettungsgemeinde zu untersuchen, stark beeinflusst. Meine teilnehmende Beobachtung wurde nur noch in dieser Gemeinde fortgesetzt. Diese teilnehmende Beobachtung hat sich über drei Phasen erstreckt, die sich auf folgende Beobachtungsarten beziehen: deskriptive, fokussierte und selektive Beobachtung (Flick 2007: 288; Lüders 2000: 387).

#### **3.1.1.1. Die deskriptive teilnehmende Beobachtung**

Die erste Phase, die ich als Frühphase ansehe, dauerte zwei Monate - von Dezember 2009 bis Januar 2010. In dieser Phase habe ich eine explorative Beobachtung bei zwei afrikanischen Gemeinden durchgeführt. Wie bereits gesagt, habe ich mein Untersuchungsvorhaben in diesen ersten zwei Monaten nicht bekanntgegeben. Mein Ziel war zunächst die Gemeinde und ihre Mitglieder kennenzulernen und zu spüren, ob eine Studie machbar wäre. Ich wollte auch wissen, ob die wenigen Informationen über afrikanische Kirchen, die ich bis dahin hatte, nicht falsch waren. Außerdem hatte ich die Absicht, später zu kontrollieren, ob sich das Verhältnis der Mitglieder der Gemeinde nach der und eventuell durch die Bekanntmachung meiner Anwesenheit als „Forscher“ beeinflussen lassen und verändern würde. Auch hatte ich das Ziel, eine Orientierung im Untersuchungsfeld und generelle Beschreibungen über die Gemeinde zu gewinnen. In dieser Phase habe ich bei der Rettungsgemeinde zwei normale Gottesdienste, ein Gottesdienstkonzert, eine Bibelstunde, ein Abendgebet, eine Probe der Jugendtänze und eine Party zum neuen Jahr besucht. Bei der anderen Gemeinde habe ich zwei Gottesdienste und eine Neujahrsparty besucht. Zu diesem Zeitpunkt habe ich versucht, die „Komplexität des Feldes“ zu verstehen (Flick 2007: 288) und einen Überblick über die zu untersuchende Gemeinde zu erhalten. Diese Phase wurde gleichzeitig mit der Sammlung von Informationen über afrikanische Kirchen aus der Literatur und weiteren Quellen kombiniert. Mit diesen Informationen konnte ich später die generellen Informationen über afrikanische Kirchen zusammenfassen und eine konzeptuelle Annäherung darüber entwickeln. Am Ende dieser Phase habe ich mich für die Rettungsgemeinde entschieden.

#### **3.1.1.2. Die fokussierte teilnehmende Beobachtung**

Die zweite Phase meiner teilnehmenden Beobachtung begann im Februar 2010 und ging bis Mitte Juni 2010. Dabei fokussierte sich die Beobachtung auf meine Untersuchungsfrage. Erst in dieser Phase hatte ich einen Informant oder - um diesen umstrittenen Begriff zu vermeiden und stattdessen den Begriff von Fetterman (1989: 58) aufzunehmen - einen „Key Actor“, der immer bereit war, mir verschiedene Informationen zu vermitteln und mich aufzuklären, wenn ich das brauchte. Er war seit mehreren Jahren Mitglied der Gemeinde und hat die Ambition Pastor zu werden. Dafür hatte er ein paar Schritte gemacht, da er schon viel Verantwortung in der Gemeinde übernehmen durfte. Er kannte sich in der Gemeinde gut aus.

Am Anfang dieser Phase - im Februar 2010 - habe ich der Gemeinde durch den Hauptpastor mein Untersuchungsvorhaben bekanntgegeben. Mit folgender Information musste ich - wie

Wolff (2001: 345) es vorschlägt - die Gemeinde beruhigen: Ich habe Bescheid gegeben, dass die während der Forschung erhobenen Informationen und Daten anonymisiert und nur für meine Studie benutzt werden und dass die Untersuchung keine Gefahr für die Rettungsgemeinde bringen konnte. Von Ende Februar bis Anfang April war ich wegen eines Aufenthalts im Ausland nicht im Feld. Bei diesem Aufenthalt in London habe ich stattdessen zwei Mal die Hillsong Church in London besucht. Dabei wollte ich nur einen Blick auf die sogenannten Pfingstmegagemeinden, die als Modelle für die entstehenden kleinen Gemeinden gelten, werfen und versuchen zu verstehen, was außerhalb der Rettungsgemeinde passiert. Nach meiner Rückkehr nach Deutschland im April 2010 habe ich meine Feldstudie fortgesetzt. Ich war noch in der zweiten Phase meiner teilnehmenden Beobachtung, in der ich mich auf die zu untersuchende Gemeinde und meine Forschungsfrage fokussierte. Dabei konnte ich überprüfen, ob die generellen Informationen über afrikanische Kirchen auch für die zu untersuchende Rettungsgemeinde zutreffen. In dieser Phase habe ich folgende Aktivitäten besucht: zwei normale Gottesdienste, zwei Gottesdienstkonzerte, ein Abendgebet, ein „Agape-Treffen“ und eine Probe der Jugendtänze. Zusätzlich wurde ich von zwei Mitgliedern der Kirche herzlich nach Hause eingeladen und empfangen.

In dieser Phase ist es mir im Mai endlich gelungen zwei Gruppendiskussionen durchzuführen. Darauf werde ich noch weiter unten zurückkommen. Wichtig für einen teilnehmenden Beobachter zu notieren ist, dass mehrere Teilnehmer die zugesagt hatten, sich an den Gruppendiskussionen zu beteiligen, in letzter Minute abgesagt haben, weil sie dachten, dass ich ein Spion wäre oder dass ich gegen die Gemeinde arbeiten würde. Zum Glück waren die Mehrheit der Mitglieder, darunter auch der Hauptpastor, nicht dieser Meinung. Meine Schlüsselperson, die mir diese Information mitgeteilt hat, hat mir auch gesagt, dass ein Gebet in meiner Abwesenheit organisiert worden sei, um Gott zu fragen, ob die Gruppendiskussionen zu akzeptieren oder abzulehnen seien. Solch ein Gebet habe auch stattgefunden, nachdem ich meine Untersuchung bekanntgemacht habe. Gott habe glücklicherweise den Gläubigen mitgeteilt, dass es keine Gefahr für die Gemeinde gäbe.

Trotz dieses Verdachts sind die Beziehungen zu mir freundlich geblieben und bei manchen sogar so freundlich geworden, dass ich nach Hause eingeladen wurde - ohne dass ich das vorschlug. Konnte der Grund hierfür in der Antwort Gottes liegen? Wollten sie dem Spion beweisen, dass sie nichts zu verstecken haben? Meine Schlüsselperson meinte dazu, dass sie das Wort Gottes hören und respektieren. Zudem käme noch: „Paul - der Folterer der Kirche Gottes - ist letztendlich auch ein großer Gläubiger geworden“ (sinngemäßes Zitat). Er hat mir

gesagt, dass Gott ihnen mitgeteilt hätte, dass ich unterwegs zum Pfingstglauben sei. Dennoch: Trotz der beruhigenden Antwort Gottes blieben Einige mir gegenüber skeptisch. Diese Informationen waren für mich wichtig, weil sie mir dabei geholfen haben, die Situation der Mitglieder besser zu verstehen. Viele Mitglieder der Rettungsgemeinde erleben immer noch eine Art der Unsicherheit. Darauf wird man bei der Präsentation von den Untersuchungsergebnissen zurückkommen.

Während mein großes Problem in der ersten Phase die Unsicherheit beim Zugang zum Feld war, war das große Problem in der zweiten Phase mein Dilemma als Teilnehmer auf der einen Seite - der in den jeweiligen Situationen „sozial und kulturell“ vereinbar - und auf der anderen Seite als ein „distanzierter“ Beobachter, der eine Studie wissenschaftlich ausführt (vgl. Lüders 2000: 386) - handeln muss. Ich bemerkte, dass ich in bestimmten Momenten ein Schauspieler geworden war, als der Hauptpastor mir sagte, dass er mich in einem Gebet beobachtet hätte und dass er den Eindruck gehabt habe, dass der Heilige Geist mich langsam durchdrang. In diesem Gebet hatte ich - wie die anderen Teilnehmer - geklatscht und mitgesungen. Ich konnte leider nicht laut beten wie die Anderen. Dazu meinte der Pastor: „Nachdem der Heilige Geist dich richtig durchdrungen hat, wirst du auch - wie wir alle - laut beten und sogar schreien. Und das lässt nicht lange auf sich warten“ (sinngemäßes Zitat). Ich habe ihm nicht verraten, dass ich eigentlich nicht gebetet hatte und dass ich nur schauspielerte.

### **3.1.1.3. Die selektive teilnehmende Beobachtung**

Die dritte und letzte Phase begann Mitte Juni 2010 und endete Ende August 2010. Der Schwerpunkt meiner teilnehmenden Beobachtung lag in dieser Phase selektiv auf meiner Untersuchungsfrage. Es war gegen Ende der Erhebung der Daten und ich suchte nach Belegen und Beispielen für die in der zweiten Phase gefundenen Informationen (vgl. Flick 2007: 288). Mit vielen Informationen über die Gemeinde und ihre Mitglieder konnte ich mich auf das Besondere in ihren alltäglichen Leben und auf ihre Routinen konzentrieren. In dieser Phase habe ich zwei normale Gottesdienste, zwei Gottesdienstkonzerte, eine Bibelstunde und ein Abendgebet besucht. Zusätzlich wurde ich drei Mal zu Hause bei Mitgliedern der Gemeinde empfangen.

Anlässlich der Besuche oder der Gespräche mit Gemeindemitgliedern habe ich informelle Interviews oder - anders gesagt - Informationsgespräche durchgeführt. Darüber wird weiter unten nochmal berichtet. Diese Interviews oder Gespräche sind nicht von der teilnehmenden Beobachtung zu trennen, da sie sich mehr oder weniger direkt auf die aus Beobachtungen

gesammelten Informationen beziehen. Bei jedem Besuch gab es - neben den generellen Informationen über die Geschichte der Besuchten - weitere bestimmte gezielt gesammelte Informationen, die meinen Forschungsfragen entsprachen. Bei einem Besuch konzentrierte ich mich auf die religiöse Dynamik, bei einem weiteren auf die Rolle der Gemeinde im Alltagsleben ihrer Mitglieder und bei einem dritten auf die Integration der Gemeindemitglieder in die deutsche Gesellschaft. Diese tiefen und reichen Informationen dienten zur Vertiefung der schon erhaltenen Informationen und als Bestätigungsbelege und Beispiele für die zu prüfenden Informationen. Die drei Phasen folgten einem logischen Verfahren, d. h. die folgende Phase wäre nicht möglich gewesen, wenn die vorherige nicht durchlaufen worden wäre.

Bei der Beobachtung musste ich aufmerksam sein bezüglich: Raum, Akteuren, Aktivitäten, Objekten, Interaktionen und Handlungen der Menschen, Ereignissen, Zeit, meinen Zielen und Emotionen von den Besuchten und von mir selbst (vgl. Flick 2007: 290). So konnte ich die wesentlichen Vorstellungen und Überzeugungen der Mitglieder der Rettungsgemeinde, ihre Ängste, Erfahrungen, Hoffnungen und Erwartungen etc. verinnerlichen und ihr Verhalten versuchen zu verstehen. Bei jedem Besuch auf dem Feld mussten Notizen in einem „Feldnotizbuch“ gemacht werden. Während der Gottesdienste und Bibelstunden gab es kein Problem die Notizen zu machen, da die Teilnehmer dazu aufgefordert werden, wichtige Punkte zu notieren und sie in ihren Leben anzuwenden. Bei den Besuchen oder anderen Aktivitäten konnte ich meine Notizen erst machen, als ich Zuhause war. Da es ein bestimmtes Ziel für jeden Besuch oder jede Teilnahme an einer Aktivität gab, konnte ich mich nur auf ein Ziel konzentrieren und somit die darauf bezogenen wichtigen Informationen später notieren.

Während der teilnehmenden Beobachtung habe ich zusätzlich Gespräche führen können. Es ging um die Gespräche oder Konversationen, die mehr oder weniger als informelle Interviews durchgeführt worden sind. Das geschah anlässlich der Besuche, die im Rahmen der Beobachtung bei den Mitgliedern der Rettungsgemeinde gemacht wurden, bei Gesprächen nach dem Gottesdienst oder nach der Jugendtanzprobe. Bei den Besuchen konnte ich z. B. Fragen über Beziehungen oder über das Zusammenleben mit Nachbarn, mit anderen Mitgliedern der Gemeinde, über die Geschichte oder die heutige Situation der besuchten Familien, über Freundschaften unter Kindern etc. stellen. In der Kirche nach der Tanzprobe habe ich mich mit jugendlichen Mitgliedern der Gemeinde, die sich nicht an den Gruppendiskussionen beteiligt hatten, unterhalten. Solche Gespräche mussten auf natürliche Art und Weise geführt werden und sie wurden nicht auf einem Tonaufnahmegerät aufgezeichnet sondern nach dem Gespräch direkt protokolliert. Der Verlauf und die Dynamik der Gespräche waren dabei weniger bedeu-

tend. Entscheidend waren die mitgeteilten Informationen. Sofort nachdem ich den Ort verlassen hatte, musste ich in meinem Notizbuch einen Bericht schreiben. Die teilnehmende Beobachtung ist nicht von den anderen benutzten Datenerhebungsmethoden zu trennen. Sie sind eng miteinander verbunden und ergänzen einander. Dies gilt sowohl für die durchgeführten Interviews, die Literatur als auch für die visuellen und schriftlichen Dokumente.

### **3.1.2. Visuelle und schriftliche Dokumente**

Fotos, Bilder, DVDs, schriftliche Werbungen, Anzeigen, Einladungen oder Dokumente zählen auch zu den Datenquellen meiner Untersuchung. Solche visuellen und schriftlichen Dokumente wurden als ergänzende Informationsquellen verwendet. Bei den Besuchen in den Privatwohnungen bat ich meine Gastgeber immer, ihre Fotoalben zu kommentieren. Durch die Fotos und die Kommentare dazu habe ich viel über die Beziehungen der Mitglieder der Kirche, ihre Erfahrungen, ihre Geschichte und ihre Lebenssituationen erfahren. Durch DVDs über die Aktivitäten der Kirchengemeinde wie z. B. Evangelisierungskampagnen, Chorausflüge etc. und Kommentare darüber konnte ich Informationen über die Netzwerke, in denen die Rettungsgemeinde eingebunden ist, erhalten. Die Einladungen, Werbungen und auch die Anzeigezettel haben mir geholfen, die Aktivitäten der Gemeinde besser beschreiben zu können.

### **3.1.3. Experteninterview**

Als Experten der Rettungsgemeinde habe ich den Hauptpastor, also den Hauptchef der Gemeinde, ausgewählt. Er ist Repräsentant und Sachverständiger der Gemeinde, die von ihm gegründet worden ist. Das Experteninterview wurde zur Ergänzung, Vervollständigung und Vertiefung der schon gesammelten Informationen eingesetzt.

Das Experteninterview wurde am Anfang als narratives Interview durchgeführt. Der Hauptpastor wurde gebeten, über die Entstehung, die Entwicklung und die aktuelle Lage der Gemeinde zu berichten. Zunächst wurden immanente und dann exmanente Fragen gestellt. Bei den exmanenten Fragen hat mein Leitfaden mir geholfen, die Fragen zu wichtigen Themen zu stellen, die bei der Erzählung nicht behandelt worden waren. Der Leitfaden war bereits vor dem Interview, anhand der benötigten Informationen, entwickelt worden. Gestellt wurden einfache Fragen in der Alltagssprache, als Antwort wurden Erzählungen bevorzugt.

### 3.1.4. Gruppendiskussionen

Die Gruppendiskussionen haben mir dabei geholfen, Informationen von den Leuten zu erhalten, die mit der Rettungsgemeinde zu tun haben. So konnte ich die Einstellungen, Meinungen, Erfahrungen und Verhaltensweisen der Befragten studieren. Dank dem Hauptpastor der Gemeinde ist es mir gelungen, mich mit zwei verschiedenen Gruppen von Kirchenmitgliedern zu treffen und Gruppendiskussionen durchzuführen.

Die Durchführung der Diskussionen hat aber nicht ohne Schwierigkeiten stattgefunden. Zunächst war der Begriff „Diskussion“ irreführend und durcheinanderbringend - wie Loos und Schäffer (2001: 13) gewarnt haben. Die Teilnehmer seien bereit gewesen - so teilten sie mir mit - auf meine Fragen zu Antworten, aber nicht über ihre Gemeinde oder ihre Zugehörigkeit zur Gemeinde zu „diskutieren“, weil das kein Diskussionsthema sei. Als ich sie dazu aufgefordert habe so zu tun, als ob es ein Diskussionsthema wäre, bekam ich eine „schlagende“ Antwort, die so ähnlich formuliert wurde: „Wir sind keine Kinder oder keine Schauspieler. Auch Schauspieler bekommen einen vorgeschriebenen Text zu lernen“. Wir einigten uns aber darauf, dass ich ihnen ein Thema vorschlug und dass sie darüber sprechen würden. In dieser Situation bin ich unsicher geworden bezüglich der Anwendung der Prinzipien zur Leitung von Gruppendiskussionen, die ich am Vorabend nochmal durchgelesen hatte. Diese Prinzipien sind laut Bohnsack (2000: 380-382) folgende: die gesamte Gruppe ist Adressatin der Interventionen, es darf keine Vorgabe von Propositionen geben, die Vagheit bei der Fragestellung ist zu respektieren, es darf keine Redeverteilung geben, die Generierung detaillierter Darstellungen ist notwendig, immanente Fragen kommen vor exmanenten Fragen und die Rückkehr zu eventuellen Widersprüchen oder Auffälligkeiten, die in der Diskussion erschienen sind.

Bei der Eingangsfragestellung wurde zunächst eine Passage<sup>1</sup> aus dem Artikel von Klaus Vellguth vorgelesen und dann wurden die Teilnehmer dazu aufgefordert, darauf zu reagieren und sich auf ihre Gemeinde und ihre konkreten Erfahrungen zu beziehen - wie Loos und Schäffer (2000: 50) vorschlagen. Die Gruppendiskussionen konnten sich aber leider nicht so entwickeln, als ob kein Diskussionsleiter anwesend wäre. Statt auf die Passage zu reagieren, stellten die Teilnehmer dem Diskussionsleiter Erklärungsnachfragen. Der Leiter versuchte möglichst zu vermeiden, auf weiterführende Fragen der Teilnehmer einzugehen, da es zu einem

---

<sup>1</sup> Die Passage lautet: „Ich bin weil wir sind, und weil wir sind, daher bin ich. Im Gegensatz zur Betonung der Person und des Individuums in der westlichen Kultur erleben, Afrikaner (Schwarzafrikaner) ihre Existenz traditionell zunächst als Mitglieder einer Gruppe oder eines Kollektivs, in der bzw. in dem sie zur Harmonie und zu einem ausgeglichenen Leben beizutragen haben.“ (Klaus Vellguth (2009). Afrikanische Großfamilie und Kleine Christliche Gemeinschaften. Überlegungen zum Fundament der Kleinen Christlichen Gemeinschaften. In Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft. Heft 1-2, 93. Jahrgang, 2009, EOS Verlag.

„Frage-Antwort-Schemata“ führen könnte (vgl. Loos und Schäffer 2001: 50); aber wegen des Schweigens und der wachsenden Nervosität der Teilnehmer war dies nicht lange möglich.

Das oberste Ziel bei der Durchführung von Gruppendiskussionen besteht normalerweise in der Herstellung einer Selbstläufigkeit (vgl. Loos und Schäffer 2000: 51). Es musste also von Seiten der Leitung eine Intervention geben, um die Diskussion bzw. ihre Selbstläufigkeit, zu retten. Dabei war ich nur ein unerfahrener Untersucher, der bis dahin nur Theorien über die Durchführung von Gruppendiskussionen gelesen hatte. In dieser Situation wurden die Erklärungsfragen, die zu den Eingangsfragen gestellt worden sind, beantwortet. Die Fragen und die Antworten darauf konnten leider nicht mehr so vage bleiben. Die Teilnehmer diskutierten über das vorgegebene Thema nicht weiter, sondern sie warteten ständig auf eine Frage vom Diskussionsleiter. So kam es zu einem Stau am Anfang der Diskussion. Beim „Stocken des Diskurses“ darf man Nachfragen stellen, um die Selbstläufigkeit wiederherzustellen (Bohnsack 2000: 380). Der Leiter war also durch lange Ruhepausen und Blicke der Teilnehmer dazu gezwungen, ständig zu versuchen, durch Nachfragen die Teilnehmer zum Diskutieren zu ermuntern. Die vor Ort von mir entwickelte Strategie war zunächst die Fragen zu wiederholen und anders zu formulieren, um die Weiterführung der Diskussion auch bei langem Schweigen zu ermöglichen. Mir ist es nicht gelungen, die Selbstläufigkeit herzustellen. Die immanenten Nachfragen, die sich auf die schon von der Gruppe eingeführten Themen bezogen (Bohnsack 2000: 282; Loos und Schäffer 2001: 52), und die dazu dienen sollten, Erzählungen und Beschreibungen zu generieren (Loos und Schäffer 2001: 53), sind nicht im richtigen Moment gekommen. Die exmanenten Fragen kamen zu früh und haben die Diskussionen in die Richtung eines „Gruppeninterviews“ gebracht. Dieser Umstand wurde bei der Auswertung und der Interpretation der Daten berücksichtigt.

Die Teilnehmer der Gruppendiskussionen waren Mitglieder der Rettungsgemeinde, die sich untereinander kennen, die sich regelmäßig treffen, die sich gegenseitig besuchen und die auch viel gemeinsam haben. Sie sind keine Realgruppe im Sinne einer Clique, aber sie verfügen über ähnliche existenzielle Hintergründe und Erfahrungen (Loos und Schäffer 2001: 43). In der ersten Gruppe waren alle sechs Teilnehmer Migranten, die aus Afrika nach Deutschland gekommen sind. Sie gehören zur ersten Generation und sind alle erwachsen und verheiratet. Sie haben also einen gemeinsam und kollektiv geteilten Erfahrungshintergrund. Während diese erste Gruppe überwiegend männlich war (fünf von sechs Teilnehmern waren Männer), war die zweite Gruppe von Frauen dominiert (fünf von sechs waren Frauen). In der zweiten Gruppe waren fünf der sechs Teilnehmer Migranten der ersten Generation aus Afrika und eine wei-

tere war Deutsche, die aber schon vor mehreren Jahren der Rettungsgemeinde beigetreten war. Wegen dieser seit Langem existierenden Mitgliedschaft der „weißen“ Kirchengängerin ist davon auszugehen, dass alle Teilnehmer viel gemeinsam haben. Genau wie bei der ersten Gruppe waren alle Teilnehmer der zweiten Gruppe erwachsen und verheiratet. Die erste Diskussion hat eine Stunde, 37 Minuten und 32 Sekunden gedauert und die zweite Diskussion eine Stunde, 26 Minuten und 18 Sekunden. Die Diskussionen wurden auf einem Tonaufnahmegerät aufgezeichnet. Eine Gruppendiskussion fand am 16.05.2010 und die andere am 23.05.2010 im Haus der Kirchengemeinde nach dem Gottesdienst statt. Die beiden Gruppendiskussionen wurden auf Französisch durchgeführt. Die für die Auswertung ausgewählten Passagen wurden im Nachhinein - nach den von Bohnsack veröffentlichten Transkriptionsrichtlinienvorschlägen, die von Loos und Schäffer (2001: 57) wiederveröffentlicht wurden - transkribiert.

### **3.2. Auswertung und Interpretation der Daten**

Das Hauptziel dieser Studie war, herauszufinden, welche Rolle die Rettungsgemeinde in der gesellschaftlichen Integration ihrer Mitglieder in Deutschland spielt. Unter diesem Hauptziel gab es vier Zwischenziele, die folgenden Kategorien entsprechen: die Beschreibung der Rettungsgemeinde, die religiöse Dynamik ihrer Mitglieder, die Rolle der Gemeinde im Leben ihrer Mitglieder und die Integration der Gemeindeglieder in die deutsche Gesellschaft. Die Auswahl der auszuwertenden Daten stützte sich auf der einen Seite - bei allen Erhebungsmethoden - auf diese Kategorien, die eigentlich den Untersuchungsfragen entsprachen, und auf der anderen Seite - bei den Gruppendiskussionen - auf die Passagen, die nicht vom Diskussionsleiter beeinflusst wurden.

Die Daten aus den Gruppendiskussionen wurden an Hand der dokumentarischen Methode ausgewertet. Dabei wurden die ausgewählten Passagen zunächst formulierend und dann reflektierend interpretiert. Bei der formulierenden Interpretation ging es um die Erstellung des thematischen Verlaufs der Gruppendiskussionen und der thematischen Feingliederung der Passagen (Loos und Schäffer 2001: 61). Die Themen der ausgewählten Passagen wurden in Oberthemen und Unterthemen zusammengefasst und ihr Inhalt wiedergegeben. Der allgemein verständliche Sinngehalt wurde zusammengefasst und in eine Sprache, die eingänglicher ist, gebracht (Przyborski 2004: 53). Hierbei ließ ich mich von der Frage leiten: Was wurde gesagt? (Przyborski 2004: 53).

Der nächste Schritt war die reflektierende Interpretation. Hier sollte die Antwort auf die Frage, wie etwas gesagt wurde und welcher Kontext, Erfahrungsraum und welche kollektive Handlungspraxis dahinter steht, gefunden werden (Loos und Schäffer 2000: 63). Es ging um das Herausarbeiten des „dokumentarischen Sinngehalts“, wobei Abgrenzungen und Ausdehnungen der Äußerungen geklärt werden (Przyborski 2004: 55). Die reflektierende Interpretation ging über den immanenten Sinngehalt hinaus und führte zur „vergleichenden Analyse“ mit der anderen Gruppe (Loos und Schäffer 2000: 63). Dann folgte der Vergleich nach bereits existierenden Informationen: z. B. nach Generationen, Geschlecht etc. Mit diesem Vergleich kam der erste Schritt der Triangulation: Die Daten, die mit derselben Methode erhoben worden waren, wurden miteinander verglichen, ohne die Ergebnisse aus anderen Erhebungsmethoden zu berücksichtigen. Das ist das, was Lüders (2000: 400) Datentriangulation nennt. Im Anschluss an diese Datentriangulation folgte die Methodentriangulation (Lüders 2000: 400), bei der die Ergebnisse aus allen benutzten Erhebungsmethoden verglichen und in den oben genannten Kategorien eingeordnet wurden.

Bei den Ergebnissen aus anderen Erhebungsmethoden sind die Daten zunächst aus den Rohmaterialien (z. B. Berichte aus der teilnehmenden Beobachtung) extrahiert, danach interpretiert und dann nach der Datentriangulation in den oben genannten Kategorien eingeordnet worden. In diesen Kategorien fand dann die Methodentriangulation statt. Um die Analyse, die Interpretation und die Zusammenführung von Informationen in jeder Kategorie möglich und einfach zu machen, wurde jede Kategorie in verschiedene Dimensionen unterteilt. Diese Kategorien und Dimensionen sind die Basis für die Erstellung der Gliederung des empirischen Teils und für die Verfassung des Textes. Bei der Interpretation der Ergebnisse - besonders im Teil der gesellschaftlichen Integration - wird ein Blick auf die schon darüber entwickelte theoretische und konzeptuelle Annäherung geworfen.

## **4. Kapitel: Die gesellschaftliche Integration der Mitglieder der Rettungsgemeinde**

In diesem Teil der Arbeit werden die Ergebnisse aus der Untersuchung über die religiöse Organisation „Rettungsgemeinde“, deren Mitglieder überwiegend aus Afrika kommen, präsentiert. Zunächst werden Informationen über die Gemeinde, ihre Entstehung, Entwicklung und heutige Situation mitgeteilt, bevor die Rolle der Rettungsgemeinde bei der gesellschaftlichen Integration ihrer Mitglieder in Deutschland thematisiert wird.

### **4.1. Die Rettungsgemeinde**

#### **4.1.1. Der historische Hintergrund und die Entwicklung der Gemeinde**

Die Geschichte der Rettungsgemeinde ist mit dem Lebenslauf ihres Hauptpastors John (der Name wurde geändert) verbunden. John kam in den 1990er Jahren als Immigrant aus Afrika nach Deutschland. In seinem Heimatland war er bereits als junger Pastor in einer pfingstlerischen Gemeinde tätig gewesen. Vor seiner Konversion zum pfingstlerischen Glauben war er katholisch. Nach seinen eigenen Angaben hat er nach vielen Schwierigkeiten und schlechten Erfahrungen in seinem Leben seine Rettung im Pfingstglauben gefunden und die katholische Kirche verlassen, die keine Lösung für seine Probleme mehr anbot. Als er nach Deutschland kam, hat er zunächst die deutschen pfingstlerischen Kirchen besucht, bevor Gott ihm - so erklärte er es - die Mission gegeben habe, eine Gemeinde zu gründen. Deshalb habe er angefangen, mit „seinen afrikanischen Brüdern und Schwestern“ Kontakt aufzunehmen und ihnen das Wort Gottes zu vermitteln. Seine Zielpersonen waren Asylbewerber, Studenten und Migranten im Allgemeinen. Mit diesen Migranten - mehrheitlich aus Afrika - ist es dem Pastor gelungen, eine kleine Gebetsgruppe zu gründen.

Um seine Mission richtig erfüllen zu können, nahm Pastor John Kontakt mit einem anderen Pastor aus seinem Heimatland auf. Dieser verkündete seit Langem in Belgien die „gute Nachricht“. Der afrobelgische Pastor war schon in einem pfingstlerischen Netzwerk eingebunden. Er habe schon Kontakt mit einem amerikanischen Pastor, der ihm geholfen hatte, seine Gemeinde in Belgien zu gründen. Zudem hatte er schon Kontakt mit der Leitung der Pfingstbewegung in Deutschland, mit dem Hauptsitz in Stuttgart. So hat er den neuen Pastor in ein schon existierendes und weltweit verbreitetes Netzwerk eingeführt. Pastor John sagte, Europa sei nicht Afrika. Dies bedeutet, so seine Auffassung, dass man in Europa - im Gegensatz zu afrikanischen Gepflogenheiten - einen offiziellen Weg durchlaufen müsse, um eine Gemeinde

zu gründen. Um die Botschaft Gottes offiziell und legitim in Deutschland vermitteln zu dürfen, musste er eine entsprechende Ausbildung machen. Da er über keine Deutschkenntnisse verfügte, musste er die Ausbildung in Belgien in französischer Sprache absolvieren. So hat er als anerkannter Pastor der „Gemeinde Gottes Deutschland“, die der Dachverband der pfingstlerischen Bewegung in Deutschland ist, tätig sein und seine Rettungsgemeinde gründen dürfen.

Die Rettungsgemeinde ist zunächst als Gebetsgruppe entstanden. Dann ist ein Chor ins Leben gerufen worden. Die Aufgabe des Chors sollte nicht nur das Singen beim Gottesdienst der entstehenden Gemeinde sein, sondern auch das Auftreten in der Öffentlichkeit und in Zusammenarbeit mit anderen Kirchen bzw. Gemeinden. So hat der Chor, dessen Mitglieder Afrikaner waren, an verschiedenen Aktivitäten in anderen Kirchen - z. B. an Weihnachtsfesten - teilgenommen. Damit hat die neue afrikanische religiöse Gemeinde langsam ihren Platz unter den anderen Gemeinden gefunden. Viele gemeinsame Veranstaltungen mit traditionellen evangelischen Kirchen wurden organisiert. Aber laut dem Pastor haben die unterschiedliche Theologie und der bei der Rettungsgemeinde auf dem Heiligen Geist beruhende Glaube diese Zusammenarbeit nicht langfristig ermöglichen können. Eine Kooperation mit traditionellen Kirchen könnte daher nur mit Schwierigkeiten gelingen. So haben die Afrikaner Kontakt mit einer lokalen deutschen Pfingstgemeinde aufgenommen, mit der die Zusammenarbeit lang andauert hat. Das Kirchengebäude dieser deutschen Pfingstgemeinde wurde den Afrikanern zur Verfügung gestellt und gemeinsame Gottesdienste und viele andere Aktivitäten wurden gelegentlich unternommen. Die Mitgliederzahl der afrikanischen Kirche wurde aber so groß, dass das Gebäude nicht mehr ausreichte. Die Afrikaner haben deshalb ein eigenes Gebäude suchen müssen. Dies war der Anfang des immer noch nicht gelösten Raumproblems für die untersuchte Kirchengemeinde. Neben der Raumproblematik stellte sich auch ein interner Konflikt als immer schwerwiegender heraus, so dass sich die englischsprachigen Mitglieder in letzter Konsequenz von den anderen trennten. Es ging aber mehr um die Macht in der Gemeinde, als um die Sprache. So entstand aus der alten Gemeinde ungewollt eine neue afrikanische Gemeinde.

#### **4.1.2. Die Mitglieder der Rettungsgemeinde**

Die Rettungsgemeinde hat keine offizielle Mitgliederzahl. Nach den Angaben des Hauptpastors habe die Gemeinde rund 80 Mitglieder. Nach meiner Beobachtung ist die Zahl der regelmäßig anwesenden Mitglieder auf 60 zu schätzen. Wenn aber eine „Megaevangelisierungs-

kampagne“ durch Gottesdienstkonzerte organisiert wird, kann die Teilnehmerzahl über 150 liegen. Die Mehrheit der Mitglieder sind Afrikaner, die in Deutschland leben. Sie machen ungefähr 75% aller Mitglieder aus. Deutsche machen mit ungefähr 15% den zweitgrößten Teil aus. Mitglieder aus Osteuropa, Asien und der Türkei umfassen ungefähr 10% aller Mitglieder. Insgesamt kommen die Mitglieder aus elf verschiedenen Herkunftsländern. Es ist somit durchaus legitim, die Rettungsgemeinde als international zu bezeichnen. Die Mehrheit der Mitglieder (ca. 85%) sind Immigranten in Deutschland. Die Mitglieder sind sowohl Erwachsene als auch Jugendliche. Insgesamt gibt es mehr weibliche Anhänger der Rettungsgemeinde. Die Zahl der Frauen beträgt annähernd 60% aller Anhänger.

Die sozio-ökonomische Situation der Mitglieder kann, mit einigen Ausnahmen, als prekär bezeichnet werden. Nur drei der Anhänger haben einen deutschen bzw. europäischen Hochschulabschluss. Die anderen sind noch Studenten und Studentinnen, Schüler und Schülerinnen oder sie haben bereits in ihren Heimatländern studiert. Ihre Abschlüsse wurden in Deutschland jedoch nicht anerkannt. Manche von ihnen besuchten zwar die Schule, haben aber keinen Abschluss. Viele Mitglieder waren Jahre lang - auch mehr als 18 Jahre - Asylbewerber oder geduldete Migranten ohne Papiere in Deutschland. Außerdem sind viele Mitglieder - besonders Frauen - arbeitslos und auf Hartz IV angewiesen. Diejenigen, die arbeiten gehen, tun dies in der Mehrzahl in prekären Arbeitsverhältnissen – insbesondere als Leiharbeiter. Da sie aber keine andere Möglichkeit des Geldverdienens sehen, nehmen sie die Stellen trotz geringen Löhnen an und hoffen, dass der liebe Gott durch den Heiligen Geist ihre Situation verbessern wird. So gehen sie mit Hoffnung zur Kirche.

#### **4.1.3. Die Lage und die Aktivitäten der Gemeinde**

Die Situation der Gemeinde ist mit der Situation ihrer Mitglieder verbunden. Die ökonomische Situation der Gemeinde ist nicht besser als die der Menschen, die sie stützen. Da die Gemeinde keine finanzielle Unterstützung vom Staat erhält, lebt sie von den Beiträgen ihrer Mitglieder und von den Spenden anderer Wohltäter. Das reicht aber nicht aus. Die Armut dieser „Kirche der Migranten“ ist für Jeden spürbar. Es gibt keinen passenden Raum für die Aktivitäten der Gemeinde, die aus diesem Grund immer wieder umziehen muss. Die Beiträge der Mitglieder - die einem Zehntel ihrer monatlichen Einkommen entsprechen - reichen nicht aus, um ein Kirchenhaus aufzubauen, aber helfen dabei, die monatliche Miete für eine Etagenwohnung von ungefähr 120 m<sup>2</sup> mit vier Zimmern zu zahlen. In dieser Wohnung, die der Gemeinde als Kirche dient, gibt es eine Küche und ein Wohnzimmer, das als Ess-, Kaffee-

und Kinderbetreuungszimmer genutzt wird. Im mit der Küche verbundenen Flur steht ein Tisch, auf dem viele Werbeflyer zu finden sind; an der Wand sind viele Fotos aufgehängt worden. Das große Zimmer, das den größten Teil der Etagenwohnung ausmacht, dient als Gottesdienstzimmer. Bei der bunten Dekoration dieses für die Gemeinde wichtigen Raums ist u.a. die israelische Flagge zu sehen. Außer den 80 Stühlen, die dort stehen und die nur beim Gottesdienstkonzert alle besetzt sind, gibt es viele Musikinstrumente, zwei Rednerpulte und einen Tisch, auf dem ein Beamer steht. So können die Teilnehmer mit Hilfe einer Powerpoint-Präsentation mitlesen, was vom Chor gesungen wird. Hinter dem Hauptzimmer gibt es das kleine Arbeitszimmer des Hauptpastors.

Die Aktivitäten der Kirchengemeinde bestehen hauptsächlich aus den jeden Sonntag organisierten Gottesdiensten. Außerdem werden unter der Woche Morgengebete, Abendgebete, Nachtgebete und Bibelstunden organisiert. Neben diesem religiösen Programm gibt es auch sozio-kulturelle Beschäftigungen wie Frauencafé, Agape-Treffen, Partys, Jugendtänze und Proben der Musikband. Es gibt keine verpflichtende Kleidung für die Teilnehmer dieser Aktivitäten.

Die Musikband - die hauptsächlich kirchliche Lieder spielt, die aber auch Ausflüge in andere, „weltliche“ Musik macht - hat eine große Bedeutung im Leben der Gemeinde. Sie ist eine interkulturelle Gruppe von 12 Jugendlichen. Acht von ihnen sind von der Hautfarbe her Afrikaner, eine ist ein Mischlingsmädchen und die anderen drei sind weiße Deutsche. Das Ziel der Band ist die Botschaft Gottes, die Musik, die Freude, den multikulturellen Tanz sowie den interkulturellen Style etc. zu vermitteln. In ihrem Repertoire befindet sich neben mitreißenden Songs eine Reihe von gefühlvollen Balladen in den verschiedensten Sprachen. Jeden Monat gibt es ein Gottesdienstkonzert, dem die Musikband eine fröhliche Atmosphäre verleiht. So werden viele Teilnehmer dadurch aufgeheitert. Mit der Band wird der Gemeindesaal ganz schnell zu einem Tanzsaal, in dem man mit unterschiedlichen Tanzstilen Spaß hat. Da man nach solch einem Gottesdienstkonzert auch ins Schwitzen kommt, gibt es anschließend gegen Bezahlung Getränke und ein Büffet mit Essen aus aller Welt, zu dem Alle - auch Nicht-Mitglieder der Kirchengemeinde - eingeladen sind. Nicht nur bringt das Gottesdienstkonzert Schwung in die Aktivitäten der Gemeinde, sondern es stellt auch eine Art von Öffentlichkeitsarbeit dar, dient dem Fundraising und wird für die Anwerbung neuer Mitglieder genutzt. Diese Band vertritt die ganze Gemeinde bei verschiedenen Gelegenheiten, z. B. beim Singen in anderen religiösen Gemeinden, beim Auftritt bei den von der Stadt organisierten Veranstaltungen.

tungen und in der Zusammenarbeit mit anderen in- und ausländischen pfingstlerischen Gemeinden etc..

#### **4.1.4. Die Organisation der Rettungsgemeinde**

Die Rettungsgemeinde ist ein eingetragener Verein. Zwei Dimensionen - eine innenorientierte und eine außenorientierte - sind zu berücksichtigen, wenn man die Organisation dieser religiösen Gemeinde analysieren will. Alle inneren und äußeren Aktivitäten werden direkt oder indirekt vom Hauptpastor, der als Grundpfeiler der Gemeinde anzusehen ist, geleitet oder kontrolliert. Der Hauptpastor nominiert andere Pastoren und verteilt Aufgaben an die Mitglieder der Kirche. Er vertritt die Gemeinde offiziell bei allen Außenkontakten.

Auf der inneren Ebene gibt es Abteilungen, die je nach Bedarf und oft geändert werden. Zum Zeitpunkt meiner Studie gab es vier Abteilungen. Die erste Abteilung beschäftigte sich mit der Bibelschulung, die zweite mit der Gebetsführung, die dritte mit der Evangelisationskampagne und die vierte Abteilung - die vor Kurzem erst geschaffen worden war - war für die Sozialaktivitäten der Gemeinde zuständig. Neben diesen Abteilungen gab es ein Sekretariat und eine Musikband, die mit dem Hauptpastor ständig eng zusammenarbeiten. Diese verschiedenen Aufgabenbereiche wurden von Abteilungsleitern oder von einem Sekretär geleitet. Alle Mitarbeiter und Abteilungsleiter waren vom Hauptpastor nominiert und von der Gemeinde bestätigt worden. Die Musikband stand unter der Leitung einer Tochter des Hauptpastors und das Sekretariat war von einem Deutschen besetzt. Alle anderen normalen Mitglieder der Gemeinde hatten keine festen Tätigkeitsfelder, nach Bedarf bekamen sie aber gelegentlich vom Hauptpastor oder von einem der Abteilungsleiter eine zu erledigende Aufgabe.

Auf der äußeren Ebene ist die Rettungsgemeinde mit regionalen, nationalen und internationalen Pfingstnetzwerken verbunden. Im regionalen Bereich hat die Rettungsgemeinde Kontakt mit einigen Pfingstgemeinden, von denen manche sogar von der Rettungsgemeinde gegründet wurden und die als ihre Tochtergemeinden anzusehen sind. Andere Pfingstgemeinden haben keine besonderen Beziehungen zur Rettungsgemeinde außer der gemeinsamen Glaubensorientierung. Ein solches Netzwerk gibt es auch auf nationaler Ebene, in der die Rettungsgemeinde - wie vorher schon gesagt - ein offizielles Mitglied der „Gemeinde Gottes Deutschland“ ist. Obwohl diese Bundesorganisation der Pfingstbewegungen bei der Gründung der Gemeinde konsultiert wurde und den Hauptpastor als Pastor nominiert hat, hat sie keinen Einfluss auf das Leben und die Aktivitäten der Rettungsgemeinde. Diese lockere Beziehung charakterisiert auch die Beziehungen zwischen der Rettungsgemeinde und anderen Pfingstge-

meinden auf internationaler Ebene, d. h. in Europa, Amerika und Afrika. Unverbindlich unterstützen die Gemeinden - die in Europa und in Amerika schon gut etabliert sind und die eine bessere ökonomische Situation haben - die Rettungsgemeinde finanziell. Die Rettungsgemeinde unterstützt ihrerseits auch andere ärmere Gemeinden.

Während die Innenorganisation der Rettungsgemeinde offensichtlich hoch zentralisiert ist, besteht diese religiöse Organisation in ihren externen Beziehungen nur ungebunden und ohne verpflichtende Hierarchien. Die Beziehungen der Gemeinde mit anderen Pfingstgremien sind also sehr locker. Wegen der Grundpfeilerrolle des Hauptpastors läuft jede Form der Zusammenarbeit in der Außendimension über persönliche Kontakte. Seine persönliche Präsenz, die bei der Gründung der Gemeinde wichtig war, wird also nicht nur für die Innenaktivitäten benötigt.

## **4.2. Die religiöse Dynamik der Mitglieder der Rettungsgemeinde**

### **4.2.1. Religiöse Dynamik bei Migranten. Unterschiede bei Generationen**

Die Entwicklung der Religiosität der Mitglieder der Rettungsgemeinde kann unter der Berücksichtigung vieler Aspekte analysiert werden. Zwei dieser Aspekte helfen, die religiöse Dynamik der Mitglieder dieser Gemeinde besser zu verstehen und ihren Trend zu spüren. Sie beziehen sich zum einen auf die Vergangenheit der Mitglieder und zum anderen auf die unterschiedlichen Generationen innerhalb der Gemeinde.

Wie weiter oben schon gesagt wurde, sind die Mitglieder der Rettungsgemeinde überwiegend Migranten in Deutschland. Sie sind in ihren Herkunftsländern in traditionellen Kirchen aufgewachsen. Ihre Eltern haben sich sogar stark für die katholischen und die traditionellen protestantischen Kirchen engagiert und sind regelmäßig mit ihren Kindern - also den heutigen Mitgliedern der Rettungsgemeinde - als diese noch klein waren, zur Kirche gegangen. Die Mitglieder der Gemeinde waren damals aber nicht sehr fromm. Ihre Frömmigkeit begann mit ihrer Konversion zum Pfingstglauben, als sie - in ihren Worten - „wiedergeboren“ wurden. Für die überwiegende Mehrheit fand die Wiedergeburt in den Ländern statt, in die sie immigriert sind. Sie waren mit der katholischen Kirche oder den traditionellen evangelischen Kirchen nicht mehr zufrieden, da diese Kirchen keine Antwort auf ihre Sorgen und Erwartungen hatten. Nachdem sie ihre Familien und Heimatländer verlassen hatten, erlebten sie viele schwierige Situationen. Der durchlaufene Weg ähnelt sich bei den verschiedenen Mitgliedern - die hier als „erste Generation“ bezeichnet werden - stark. Diejenigen, die schon in ihren

Heimatländern konvertiert sind - wie z. B. der Hauptpastor - haben viele schlechte Erfahrungen gemacht: Gewalt, Korruption, Prostitution, familiäre Probleme, etc.. Diese Erfahrungen und der Wille die Richtung in ihrem Leben zu wechseln, stehen hinter ihrem Entschluss zur Konversion. Andere - die die Mehrheit ausmachen - sind erst in Deutschland konvertiert, nachdem sie - wie sie selbst sagen - die Hölle erlebt hätten. Sie mussten viele Jahre lang in einer totalen Unsicherheit und unter sehr schlechten Umständen leben. Viele haben mehr als 18 Jahre lang „illegal“ in Deutschland gelebt oder sie haben alle möglichen Asylantragsverfahren - leider ohne Erfolg - durchgeführt. Sie waren im Ausland und konnten jeder Zeit wieder in ihre Herkunftsländer abgeschoben werden. Sie haben oft nicht in ihren Wohnungen oder Asylheimen geschlafen, sondern in einer Klandestinität leben müssen, weil sie Angst hatten und weil sie vor der Abschiebungsbedrohung fliehen mussten. Der Gott „ihrer Eltern“ oder der traditionellen Kirchen hat ihnen dabei nicht geholfen. Sie waren einsam und ohnmächtig und brauchten einen Schutz - einen neuen Gott. Die Lehre der pfingstlerischen Pastoren vor Ort - aber auch aus England, Amerika und Australien etc. durch internationale Fernsehkanäle verbreitet - nach denen Gott bereit sei, sie zu retten, wenn sie dafür beten würden, floss sehr schnell in ihre Ohren und erreichte ihre Herzen, Köpfe und Körper. Sie wurden gerettet. Sie bekamen neue Hoffnung und ihre Zukunft war nun sicher in den Händen des lieben Gottes. Damit konnten sie auch noch viele Jahre lang auf eine Verbesserung ihrer Lage warten, so lange wie Gott es geplant hat. Aber sie müssten etwas tun, um den Plan Gottes zu verwirklichen. Viele Male am Tag und nachts mussten sie u.a. beten, regelmäßig fasten und keine Sünde mehr begehen. Die Erteilung der Aufenthaltserlaubnis durch deutsche Behörden sei eine Antwort und eine Belohnung von Gott für ihre Frömmigkeit. Sie sei ein Plan Gottes, aber die Gläubigen seien für die Realisierung dieses Plans verantwortlich.

Zu bemerken ist, dass die Mitglieder der Rettungsgemeinde eine eher lockere Gläubigkeit hatten, als sie noch in traditionellen Kirchen waren, und ihre Strenggläubigkeit erst nach dem Wechsel zum Pfingstglauben annahmen. Die Schwierigkeiten, die in der Migration entstehen, wie z. B. die Trennung der Familien, erfolglose Asylprozesse, Sehnsucht nach ihren Heimatländern, Verlust vom ganzen Besitz durch die Flucht etc. sind auf jeden Fall ein Hintergrund der Suche nach einem Allmächtigen, der scheinbar unlösbare Probleme lösen kann. Diese Behauptungen werden durch die Aussagen von Mitgliedern der Pfingstbewegungen, die keine Migranten sind, bekräftigt. Ihre Kinderlosigkeit oder ihre unheilbare Krankheit seien von Gott geheilt worden. Gott habe ihnen in schwierigen Situationen das Leben gerettet.

Ein Unterschied in der religiösen Dynamik lässt sich aber auch bei den Generationen spüren. Während die Eltern oder die erste Generation in ihren schwersten Zeiten fromm und daher zu Mitgliedern der Rettungsgemeinde geworden sind, sind ihre Kinder aus anderen Gründen pfingstlerische Gläubige geworden. Sie haben ihre Eltern, als sie noch klein waren, zu Gottesdiensten oder Gebeten begleitet und sind so aufgewachsen. Für sie sei ihre Gemeinde kein Ort, an dem man gerettet worden sei, sondern ein Ort, wo es Spaß gebe und wo international und mit mehr Intensität als in deutschen Kirchen getanzt werde<sup>2</sup>. Das ist nicht der Ort, wo die Sprache ihrer Eltern gesprochen wird, sondern an dem in „europäischen Sprachen“ wie Englisch, Französisch und Deutsch gesungen wird. Die Mehrheit der Kinder beherrscht die Sprachen ihrer Eltern nicht und sie zeigen auch kein großes Interesse diese zu erlernen<sup>3</sup>. Genauso wie für die deutschen Mitglieder reiche die Übersetzung ins Deutsche, die bei allen Veranstaltungen gemacht wird. Die Lehre ist für sie auch nicht so wichtig, sie gehen sehr selten zu Abendgebeten oder Nachtgebeten, wo es - laut ihnen - langweilig sei. Sie sind aber immer dabei, wenn es um die Musikbandprobe oder das Jugendtanzen geht. Ihre Interessen und die Bedeutung der Kirche unterscheiden sich von denen ihrer Eltern. Die älteren Leute finden ihren Platz nicht in den von Jugendlichen organisierten Aktivitäten und die Jugendlichen interessieren sich auch nicht für die von den Erwachsenen - in ihren Augen - altmodisch und langweilig veranstalteten Aktivitäten<sup>4</sup>.

#### **4.2.2. Die Bedeutung der Religion für die Mitglieder der Gemeinde**

Die Bedeutung der Religion für die Mitglieder der Rettungsgemeinde kann mit fünf Worten umschrieben werden: Schicksal, Transformation, Recht, Pflicht und Angst. Auf Basis dieser fünf Begriffe kann man das Leben dieser Pfingstgläubigen in ihrer Umgebung und in ihrer Gesellschaft verstehen und erklären.

---

<sup>2</sup> Um diese Behauptung von den Mitgliedern der jugendlichen Musikband über die deutschen Kirchen zu überprüfen bin ich zu einem Gottesdienst in einer deutschen Pfingstkirchengemeinde gegangen. Dort wird auch mit Intensität und vielen Musikinstrumenten gesungen und getanzt, aber dort fehlen die Interkulturalität und die Internationalität, die bei der Rettungsgemeinde zu finden sind. Ich brauchte nicht zu den katholischen und evangelischen Kirchen zu gehen, da ich dort schon oft gewesen war.

<sup>3</sup> Beim Gespräch vom 27.06. 2010 mit jugendlichen Mitgliedern, habe ich meine Gesprächspartner gefragt, ob wir uns auf Französisch unterhalten konnten und sie haben mir gesagt, dass sie das nicht konnten. Sie konnten, laut ihnen, mich verstehen, aber nicht antworten. Sie sprachen Deutsch - anschließend habe ich sie gefragt, ob sie die Sprache ihrer Eltern konnten und sie teilten mir mit, dass sie sie nicht konnten und dass sie kein Interesse daran hätten, weil ihnen das nichts Besonderes bringe. Es reiche, laut ihnen, wenn sie ihre Eltern verstehen können.

<sup>4</sup> Beim Gespräch mit dem Hauptpastor am 24.06.2010 habe ich erfahren, dass manche ältere Mitglieder öffentlich gegen die „Verweltlichung“ der Aktivitäten der Gemeinde durch die von jugendlichen Mitgliedern veranstalteten Gottesdienstkonzerte sind. Die jungen Mitglieder wollten, laut ihm, nicht mehr „altmodische“ Gottesdienste besuchen. Um das Problem zu lösen, musste der Pastor neben den modernen Gottesdienstkonzerten weiter normale Gottesdienste organisieren.

Es komme von Gott selbst - so die Ansicht der Gemeindemitglieder - ein Sohn oder eine Tochter von ihm zu sein oder zu werden. Wenn der allmächtige Gott jemanden ausgesucht habe, könne man sich ihm nicht entziehen. Der Gott der Mitglieder der Rettungsgemeinde sei ein Gott des Alltagslebens, der zuhöre, der fühle, der Emotionen habe, der spreche, der verspreche, der seine Versprechen halte, etc.. Durch die Natur, den Kosmos, Ereignisse, Verwandte, verschiedene Botschafter, Pastoren und Nachbarn etc. kommuniziere Gott mit seinen „Kindern“. Für die Gläubigen sei alles in ihrem Leben von Gott geplant worden. Ihre einzige Aufgabe sei es, dies zu akzeptieren. Diese Akzeptanz sei nicht einfach, da der böse Satan viel Energie habe und ständig versuche die Pläne Gottes zu zerstören. Dabei müssen die Gläubigen für die von Gott schon geplante Zukunft kämpfen. Die Zukunft oder - besser gesagt - die Belohnung, hänge vom Resultat dieses Kampfes ab. Die Selbstrettung von einem Kind Gottes hänge also davon ab, ob es den Plan Gottes akzeptiere und ob es den Satan besiege. Für den Sieg müsse der/die werdende Sohn/Tochter des Gottes viel beten, fasten, sich von seinen Sünden verabschieden etc.. Dadurch werde er/sie wiedergeboren. Die Wiedergeburt finde durch die Taufe statt und sie bestätige einen Neuanfang des Lebens.

Dieser Neuanfang bedeute nichts anderes als die Transformation, die unbedingt passieren müsse, wenn man sich entschieden habe, ein Kind Gottes zu sein und den Kampf dafür zu beginnen. Diese Transformation verlaufe in zwei Etappen. Der Christ müsse zunächst sein Leben komplett verändern. Durch die Aussagen von Pfingstgläubigen erfährt man, dass viele von ihnen in ihrer Vergangenheit zahlreiche schlechte Erfahrungen gemacht hätten. Wie weiter oben bereits gesagt, gehörten Korruption, häusliche Gewalt, Alkoholismus, Prostitution, Drogen, Gewalt etc. vor ihrer Konversion zu ihren Alltagsleben. Diese hätten die Verwirklichung des Plan Gottes immer verhindert. Deswegen müssen sie weitere schlechte Erfahrungen machen: Scheitern im Leben, schlechte Noten in der Schule, gescheiterte Asylverfahren, Gefängnisse, etc.. Um aus diesem Teufelskreis auszubrechen, sei eine tiefe Transformation nötig. Das Benehmen, der Charakter, die Beziehungen zu Anderen, die Art und Weise des Betens etc. müssten sich ändern. Nur diese erste Phase der Transformation könne zur zweiten Phase führen. Auf dieser zweiten Ebene der Transformation - die als eine Folge oder eine Belohnung für die gelungene erste Phase gilt - erwarte der Gläubige, dass er aus seiner Transformation einen Nutzen ziehen könne. Seine Erwartungen seien, dass Gott seine Lebensbedingungen verbessere, dass Gott ihn vor Armut, Arbeitslosigkeit und dem Scheitern in der Schule etc. schütze. Dies führt zu den Rechten der Gläubigen.

Als ein Kind Gottes, das dafür gekämpft habe, den Plan Gottes zu realisieren, habe der Pfingstgläubige Privilegien - so denken die Gemeindemitglieder. Die von Gott durch den Heiligen Geist geretteten Menschen dürfen eine positive Sanktion für ihre mutige Mitarbeit bei ihrer Selbststrettung erhalten. Die Pfingstchristen glauben, dass sie diese Belohnung schon auf dieser Welt im Alltagsleben, in ihren Familien, in ihren beruflichen Aktivitäten oder weiteren weltlichen Beschäftigungen bekommen würden. Die Belohnung werde also nicht erst nach dem Tod genossen werden können, sondern schon nach ihrer Transformation und weiter bis nach dem Tod - im Königreich des Gottes. Wenn die Pfingstgläubigen diese Privilegien nicht empfangen, bedeute das nicht, dass es sie nicht gäbe, sondern dass sie sie noch nicht verdient hätten, dass etwas in ihren Beziehungen zu Gott noch fehle und daher verbessert werden müsse. So haben sie nicht nur Rechte sondern auch Pflichten.

Die Pflichten eines Kindes Gottes bestehen nach dem Glauben der Mitglieder der Rettungsgemeinde darin, dass ihre Beziehungen zu Gott ständig gepflegt werden müssen. Da die Rettung ein Weg sei, der im Himmel münde, müssen die Gläubigen immer darauf aufpassen, dass sie nicht den falschen Weg gehen. Die Rettung werde auf der Welt nie komplett durchgeführt. Die Gläubigen seien zwar gerettet, aber nicht definitiv gerettet, solange sie noch auf der Welt leben. Sie würden daher in einer freien Knechtschaft der Pflichten leben. Ein Christ sei ein Sklave, der seinen Herrn unermüdlich bedienen müsse. Gebete, das Fasten, guter Charakter, gute Verhältnisse, Nächstenliebe und Solidarität etc. seien der Weg, wodurch diese Pflichten erfüllt werden müssten. Für die Gläubigen seien diese Verpflichtungen die Verantwortungen, die sie übernähmen, sobald sie akzeptieren, Kinder Gottes zu werden. Mit diesen Pflichten setzen sich die durch den Heiligen Geist Wiedergeborenen unter Druck. Sie selbst behaupten, dass nicht nur Gott, sondern auch ihre Umgebung mehr von ihnen als von Nicht-Pfingstgläubigen erwarten würden. Was für die Nicht-Pfingstgläubigen als nicht schlimm angesehen werden könne, sei bei ihnen vielfach ein Skandal. Sie würden moralisch erpresst werden, da von ihnen mehr erwartet und verlangt werde. Die Erwartung kommt nicht nur von außen, sondern auch von innen, d. h. auch von Mitgliedern der Rettungsgemeinde. So setzt die Gemeinde ihre Mitglieder unter eine soziale Kontrolle. Diese soziale Überwachung besteht neben der Selbstkontrolle, da die Gläubigen bereits ständig selbst überprüfen, ob sie sich weiterhin auf dem Weg zu Gott befinden. Sie müssen also - so sagen sie - immer für Gott arbeiten und auf die Sachen, die Gott zornig machen könnten, verzichten. Die mögliche Wut Gottes wegen einer eventuellen Missachtung der Pflichten versetzt sie in einen dauerhaften Zustand der Angst.

Die Angst ist ein weiterer wichtiger Punkt beim Glauben der Mitglieder der Rettungsgemeinde. Wie könne man sich vor jemandem, der sein Leben und seine Zukunft in seinen Händen halte, nicht ängstigen? Die Angst sei also selbstverständlich. Die alten „schmutzigen“ Leute, die nach einer Wiedergeburt neue Menschen geworden seien, hätten Angst davor, nochmal „zum Schmutz“ zurückzukehren. Eine eventuelle Rückkehr führe zur Störung der Realisierung Gottes Plans, zum Verlust der gewonnenen Privilegien, zu neuem Pech und Unglück und letztendlich zum Verlust des versprochenen Himmelreichs. Obwohl die Angst vor Gott und die Liebe für ihn dieselbe Rolle bei der Frömmigkeit der Mitglieder der Gemeinde spielen, hat die Angst großen Vorsprung: Die Angst vor Gott ist präsenter als die Liebe für ihn. Interessant ist auch, dass sich die Angst vor Gott bei der ersten Generation mehr zeigt als bei der zweiten Generation, die sich überwiegend für die Liebe für Gott und fast nie für die Angst vor ihm ausspricht.

#### **4.2.3. Das versprochene Land**

Die überwiegende Mehrzahl der Mitglieder der Rettungsgemeinde sind „frische“ Migranten, die seit den 1990er Jahren nach Deutschland immigriert sind. Wie oben erwähnt wurde, ist der Weg für die Mehrzahl - wenn nicht sogar für alle - zu ihrem Empfangsland nicht leicht gewesen. Dieser Weg ist viel steiniger gewesen, als sich die zukünftigen Migranten dies in ihren Ursprungsländern vorgestellt hätten. Aber durch die Schwierigkeiten - so meinen die Mitglieder der Rettungsgemeinde - zeige Gott sein Gesicht und verspreche ihnen, dass sie in dieser neuen Heimat leben würden. Die Erteilung der Aufenthaltserlaubnis durch deutsche Behörden wird als Intervention Gottes interpretiert.

Es ist immer wichtig - wenn man sich mit dem Glauben der Mitglieder der Rettungsgemeinde beschäftigt - sich daran zu erinnern, dass sie an das Schicksal glauben oder anders gesagt an den vorgeplanten Weg, der aber bis zum Ende durchlaufen werden muss und auf dem viele Schwierigkeiten zu überwinden sind. Das Erhalten des Aufenthaltstitels in Deutschland wird also von den Pfingstgläubigen der Gemeinde als Antwort vom „versprechenden“ Gott auf viele Gebete und ein gutes Verhalten angesehen. Die Mitglieder der Rettungsgemeinde glauben, dass ihr erfolgreiches Dasein und die Zukunft in dem neuen Land davon abhängen, ob sie weiter beten würden und sich weiter gut benähmen. In Deutschland zu sein und zu bleiben sei ein Plan Gottes. Die Verwirklichung dieses Plans werde niemals gestört werden, solange die Gläubigen in guten und starken Beziehungen mit dem Allmächtigen blieben. Deutschland sei

ihr von Gott versprochenes Land. Dank Gott würden sie dort bleiben und zu dieser neuen Heimat gehören.

Diejenigen, die ihren Aufenthaltstitel noch nicht bekommen haben, glauben, dass Gott irgendwann ihren schönen Plan verwirklichen werde. Sie interpretieren das lang andauernde Asylverfahren als ein Zeichen dafür, dass Gott wolle, dass sie in dem neuen Land bleiben, aber auch noch daran arbeiten müssen. Sie müssten also ihre Beziehungen zu Gott noch verbessern, da bisher noch etwas in diesem Verhältnis fehle. Diejenigen, deren Asylverfahren ohne Erfolg abgeschlossen worden sind, aber die eine Duldung besitzen, glauben, dass es noch eine Chance gäbe, dass der gute Plan Gottes realisiert werde. Ihre Hoffnung bestehe dabei darin, dass andere Migranten, die keine Kinder Gottes seien und deren Asylverfahren komplett scheiterten, schon in ihre Heimatländer abgeschoben wurden. Dass sie noch in Deutschland seien, sei ein gutes Zeichen für die Verwirklichung des Plans Gottes, der nicht immer schnell verlaufe. Dass es lange dauere bis sie eine Aufenthaltserlaubnis bekämen, wird nicht als Zeichen der Abwendung Gottes interpretiert, sondern als Zeichen dafür, dass sie u. a. so viele schlechte und schlimme Dinge vor ihrer Transformation getan hätten. Durch diese sei der Plan Gottes so tief beschädigt worden, dass die Wiedergutmachung entsprechend lange dauere. Sie wollen nichts davon hören, dass sie irgendwann in ihre Heimatländer abgeschoben werden könnten. Dass sie in Europa bzw. in Deutschland seien, sei schon ein Beweis dafür, dass der Plan Gottes in Gang gebracht wurde.

Die Mitglieder der Rettungsgemeinde leben also in der Hoffnung, dass sie in Deutschland weiter leben können, weil das Land, in dem sie leben, ihnen von Gott versprochen worden sei. Dies gilt sowohl für diejenigen, die schon über die deutsche Staatsangehörigkeit verfügen, als auch für diejenigen, die eine Duldung besitzen. Der Pfingstglaube ist als Widerstandsfähigkeit anzusehen. Er ist eine Quelle der Geduld und der psychischen Kraft für die Menschen, die von der Unsicherheit und Zukunftslosigkeit tief betroffen sind. Er hilft ihnen dabei, ihre Hoffnung nicht aufzugeben. Durch den Pfingstglauben glauben die Mitglieder der Rettungsgemeinde, dass sie dem neuen Land angehören. So hat ihre gesellschaftliche Integration schon begonnen.

#### **4.2.4. Die Bedeutung der Rettungsgemeinde für ihre Mitglieder**

Neben der Bedeutung der Religion für die Mitglieder der Rettungsgemeinde ist es auch interessant, die Bedeutung der Mitgliedschaft in dieser religiösen Organisation zu verstehen. Die im Heiligen Geist wiedergeborenen Menschen sehen die Gemeinde als ihre große Familie an.

Das sei kein Wunder, da viele ihre Familien verlassen oder verloren hätten. Sie seien in großen Familien geboren worden und aufgewachsen. In diesen Familien seien alle füreinander da gewesen. Dann sind sie plötzlich in den kalten Fluss des westlichen Individualismus gesprungen und nun müssen sie darin schwimmen. Sie sind dabei sicher keine guten Schwimmer, aber um das versprochene Land zu erreichen und dort zu bleiben, brauchen die Migranten Unterstützung.

Die Rettungsgemeinde bietet ihren Mitgliedern die Möglichkeit, sich gegenseitig moralisch und materiell zu unterstützen. Für die Mitglieder der Gemeinde sei ein Bruder oder eine Schwester aus der Gemeinde bereiter ihnen diese Unterstützung zu bieten, als andere Leute, mit denen sie nichts oder nur wenig zu tun haben; oder als ihre Nachbarn, die auf ihre Begrüßung nicht reagieren würden. Die Behauptungen über ihre gegenseitige Hilfsbereitschaft wird durch viele Fakten bestätigt. Viele Mitglieder der Gemeinde haben in den hoffnungslosen Zeiten ihrer Aufenthalte in Deutschland verschiedene Hilfen von anderen Mitgliedern bekommen: Suche nach Rechtsanwälten, Begleichung von Rechnungen, Begleitung zu Gerichten, Übersetzungen bei Behörden und in Krankenhäusern, Besuche bei Krankheiten und bei einsamen und isolierten Familien etc..

Die Gemeinde selbst ermöglicht die Treffen ihrer Mitglieder und sorgt daher für eine Aufheiterung derjenigen, die sie brauchen. Durch Frauencafés, Agape-Treffen, Partys, Jugendtänze etc. finden die Teilnehmer die Möglichkeit zum Austausch von Informationen und Erfahrungen. Die Gemeinde bietet ihren Mitgliedern also einen „offenen Raum“, in dem sie sich abseits der vielfach bestehenden Scham - vor allem aufgrund geringeren Sprachvermögens - zutrauen, sich mit den wenigen Deutschen - die dazu kommen - zu unterhalten. Jedes Mitglied der einheimischen Gesellschaft, das zur Gemeinde kommt, wird sehr herzlich begrüßt und hilft den Migranten dabei, sich der deutschen Gesellschaft näher zu fühlen.

#### **4.2.5. Die Rettungsgemeinde und ihre Zukunft**

Wenn man von der „Richtung“ des Glaubens und der Vorstellungen der Mitglieder der Rettungsgemeinde spricht, sollte man die Lage - in der dieser Glaube entstanden ist und in der er sich entwickelt - nicht übersehen. Es ist deutlich beschrieben, dass die schweren Zeiten der Gläubigen, in denen die Rettungsgemeinde entstanden ist, etwas mit den Migrations- und Asylrealitäten zu tun haben. Die unsichere Situation, in der Migranten sich befinden, solange sie nicht wissen, ob sie in Deutschland bleiben dürfen oder abgeschoben werden, steht an erster Stelle der Liste der Schwierigkeiten, die von Migranten erlebt werden. Diese schwierigen

Zeiten wurden nicht mit dem Besitz einer Aufenthaltserlaubnis beendet: Die Teilnehmer der Gruppendiskussionen teilten mit, dass sie z. B. mit schlechten Arbeitsbedingungen konfrontiert waren, nachdem ihnen eine Aufenthaltsgenehmigung erteilt wurde. In dieser Situation brauchen sie nicht mehr den Gott, der ihnen das Land verspricht, sondern der ihnen ihre Arbeits- und Lebensbedingungen verbessert. Die zukünftige sozio-ökonomische Situation der Mitglieder von der Rettungsgemeinde wird ihre religiöse Dynamik überwiegend determinieren.

Die Rettungsgemeinde befindet sich also in einer Übergangsphase. Wenn die Bedingungen - in denen die Gemeinde entstanden ist und sich entwickelt hat - nicht mehr existieren, kann die Gemeinde sich einfach auflösen oder sie kann sich zu einer deutschen Gemeinde entwickeln. Sie kann aber auch zu einer Gemeinde der deutschen Unterschicht werden, wenn die Bedingungen - in denen sie entstanden ist - weiterhin bestehen und die Mitglieder sich als Deutsche fühlen. Mit einer deutschen Gemeinde ist eine Gemeinde oder Kirche gemeint, zu der jeder in Deutschland gehen kann, allerdings ohne eine besondere Erwartung vom Himmel wie z. B. die Verbesserung des Alltagslebens. Mit einer Gemeinde der Unterschicht soll eine Gemeinde verstanden werden, die von Leuten mit gleichen Sozial- und Lebensbedingungen besucht wird und deren Mitglieder erwarten, dass Gott ihre Situation verbessert oder in ihr Alltagsleben interveniert. Diese Gemeinde wird nicht mehr afrikanische Kirche oder Gemeinde genannt, weil sie nicht nur von Afrikaner besucht wird, sondern von einer bestimmten Kategorie von Menschen in bestimmten Lebensbedingungen. Dass die Rettungsgemeinde schon von mehr als elf Nationalitäten besucht wird, ist ein Beweis dafür, dass diese Entwicklung nicht auszuschließen ist. Die Gemeinde wird irgendwann auch nicht mehr als „Migrantengemeinde“ angesehen, weil sich die Mitglieder - z. B. aus den nächsten Generationen - nicht mehr als Migranten fühlen werden. Die religiöse Organisation entwickelt sich also von einer afrikanischen Kirchengemeinde über eine Gemeinde der Migranten zu einer Gemeinde der deutschen Unterschicht oder zu einer deutschen Gemeinde. Im Folgenden wird gezeigt, was diese Gemeinde ihren Mitgliedern bei ihrer gesellschaftlichen Integration anbietet und was sie verhindert.

### **4.3. Die gesellschaftliche Integration der Mitglieder der Rettungsgemeinde**

Die Rettungsgemeinde spielt eine große Rolle im Leben ihrer Mitglieder. Diese Rolle kann hinsichtlich ihrer Integration in die deutsche Gesellschaft negativ oder positiv sein. Im Folgenden werden die Komponenten erläutert, die auf der einen Seite als integrativ und auf der anderen Seite als desintegrativ angesehen werden können.

#### **4.3.1. Integrative Rolle**

##### **4.3.1.1. Die Rettungsgemeinde in der paradoxalen Phase der Integration**

Der heutige Nationale Integrationsplan Deutschlands, der in dieser Arbeit zusammengefasst wurde, spielt auf die Menschen mit Migrationshintergrund an, die in der Bundesrepublik Deutschland mit einer gültigen Aufenthaltserlaubnis oder mit deutscher Staatsangehörigkeit leben. Dies bedeutet, dass sich der Plan nicht auf die Migranten bezieht, die noch keine Aufenthaltserlaubnis haben. Die Flüchtlinge, die sich in einem Asylverfahren befinden und die Geduldeten - deren Asylverfahren ohne Erfolg abgeschlossen, die aber aus verschiedenen Gründen noch nicht abgeschoben worden sind - sind eigentlich nicht in dem Plan berücksichtigt. Diese Kategorien der Migranten befinden sich in der - wie ich es hier nenne - paradoxalen Phase der Integration. Bevor man sich mit der Rolle der Rettungsgemeinde in dieser Phase beschäftigt, lohnt es sich noch etwas über diese Phase zu sagen.

Es wurde oft gesagt, dass die Integration der Migranten in Deutschland so problematisch geworden sei, weil „frische“ Immigranten nicht rechtzeitig integriert wurden. Das Problem betrifft nicht nur die Gastarbeiter aus den 1950er und 1970er Jahren, sondern auch die Flüchtlinge, die danach nach Deutschland gekommen sind oder die immer noch kommen. Die Mehrheit der Kirchengänger der Rettungsgemeinde sind Migranten. Ihre Asylverfahren dauerten vielfach über mehrere Jahre an und die letzte Entscheidung darüber war oft negativ. Dadurch kamen sie mehrfach in einen etliche Jahre andauernden Zustand der rechtlichen Duldung. Sie durften sich in dieser Zeit nicht in die deutsche Gesellschaft integrieren. Um nochmals auf die Bedeutung der Integration nach Esser (2000: 289) zurückzukommen, hatten sie kaum die Möglichkeit, die deutsche Sprache zu erlernen, ebenso wie der Zugang zu Wissen im Allgemeinen und die – damit auch verbundenen – Möglichkeit der kulturellen Assimilation stark eingeschränkt war. Strukturell konnten sich diese Asylbewerber auch nicht in der Gesellschaft assimilieren, weil sie sich noch am Rande der Gesellschaft befanden. Es gab ihnen gegenüber keine soziale Akzeptanz und ihnen fehlte daher die soziale Assimilation. Das Gefühl und die Identifikation mit der Aufnahmegesellschaft - die zur emotionalen Assimilati-

on zählen - kamen nicht in Frage. Sie waren in der paradoxalen Phase der Integration, die bei vielen 18 Jahre oder länger andauerte.

Wie oben erwähnt, befinden sich viele der heutigen Mitglieder der Rettungsgemeinde in dieser Phase des Paradoxen - oder anders gesagt - in der Verzweiflung sind sie pfingstgläubig geworden. Die Gemeinde konnte sicher nicht viel anbieten, aber sie hat ihnen das gegeben, was sie hatte. Die kleine und schwache religiöse Organisation war nicht dazu in der Lage, ihnen Deutschunterricht oder andere Arten der Bildung anzubieten und auch keine Arbeitsgenehmigungen zu erteilen. Aber sie konnte ihnen auf ihre Weise und nach ihrer Kapazität soziale Beziehungen und soziale Akzeptanz ermöglichen. Soziale Kontakte waren sehr wichtig in dieser Zeit der Isolation, in der alles noch fremd war und in der z. B. die deutsche Sprache für sie nicht vom Chinesischen zu unterscheiden war. Diese Kontakte waren sehr wichtig, um zu wissen, wie die Verwaltung (Kreis und Ausländerämter), die Justiz (Gerichte) und das Kommunalsystem (Sozialamt) etc. funktionieren. Die Asylbewerber konnten - dank der Kontakte mit anderen Menschen, die gleiche Probleme hatten oder gehabt hatten - nicht nur eine moralische Erleichterung bekommen, sondern auch Tipps und Ratschläge, um aus dieser Situation herauszukommen. Die Vermittlung von Informationen hinsichtlich Rechtsanwaltschaft, Beratungsstellen, Hilfsinstitutionen und Ämtern etc. konnte nur durch solche erste Sozialkontakte möglich sein. In diesen ersten Verbindungen der „frischen“ Migranten mit anderen Menschen waren der Pastor oder andere Mitglieder der Rettungsgemeinde für ihre „Brüder“ und „Schwestern“ da.

Diese sozialen Beziehungen - obwohl sie zunächst nicht über die Mitglieder der Rettungsgemeinde hinausgingen - halte ich für die Sozialintegration der betroffenen Migranten in dem von Esser (2000: 279) entwickelten Sinne für wichtig. Diese Beziehungen zu Anderen halfen den Flüchtlingen, Informationen und wichtiges Wissen über das deutsche System und das Leben in Deutschland zu erhalten und sich natürlich schon langsam in die Gesellschaft einzugliedern. Die Migranten konnten bereits über die Rettungsgemeinde in verschiedenen Sozialnetzwerken, die zur Realität Deutschlands gehören, vernetzt werden und damit - wie es nachher noch in der Phase der effektiven Integration gezeigt wird - konnten die Flüchtlinge schon ohne Aufenthaltserlaubnis sozial handeln und interagieren.

Bei der Sozialintegration der Mitglieder der Rettungsgemeinde in der paradoxalen Phase bietet der Glaube den Mitgliedern der kleinen „afrikanischen“ Kirchengemeinde das Gefühl der Zugehörigkeit zu Deutschland - ihrem versprochenen Land. Die noch nicht lange Pfingstgläubigen entwickeln durch den neuen Glauben besondere Vorstellungen und Erwartungen, wo-

durch sie sich mit der neuen Gesellschaft identifizieren: Gott, der sie seit Langem beschütze und der sie unterwegs zu ihrem versprochenen Land begleitet habe, wolle, dass sie in diesem Land bleiben. Alles werde nach Gottes Plan laufen. Aufgrund dieser Auffassung sehen sich die Mitglieder der Rettungsgemeinde schon als Teil ihres Ankunftslandes an. Ihre psychische und physische Integration ist schon im Gang, aber man weiß noch nicht, in welche Richtung sie sich entwickeln wird.

#### **4.3.1.2. Die Rettungsgemeinde in der effektiven Phase der Integration**

##### **4.3.1.2.1. Der Wendepunkt des Lebens**

Die Tatsache, dass die Gemeinde in der paradoxalen Phase aktiv ist und ihre konkreten Tätigkeiten in dieser Phase wurden grob beleuchtet. Aber es wurde noch nicht genau erklärt, dass die Gemeinde als ein Wendepunkt des Lebens und der Vorstellungen von vielen - wenn nicht von allen - Mitgliedern zu sehen ist. Damit sie das versprochene Land erreichen könnten, müssten viele Mitglieder ihr Leben und Verhalten komplett so verändern, dass Gott damit zufrieden sei. Sie wollten sich von der schlechten Vergangenheit befreien, denn sonst würden sie keine Aufenthaltserlaubnis erhalten oder sogar abgeschoben werden. Während viele, die die Hoffnung in Deutschland zu bleiben verloren haben, Probleme mit Drogenkonsum, Drogenhandel, Diebstahl, Prostitution und Alkoholismus etc. haben, legen die im Heiligen Geist wiedergeborenen Menschen alle schmutzigen Handlungen und Praktiken ab. Sie tun dies nicht, weil sie den deutschen Gesetzen folgen und sie respektieren wollen, sondern weil der Glaube es so anordnet. Aber immerhin: Eine der Erwartungen der deutschen Gesellschaft sei, dass die in Deutschland lebenden Migranten die deutschen Gesetze nicht verletzen (Die Bundesregierung 2007: 12). Durch den neuen Glauben benehmen sich die Mitglieder der Rettungsgemeinde anders, als sie sich benehmen, wenn sie nicht pfingstgläubig wären, und dieses Benehmen ist oft der deutschen Ordnung gemäß. Hier sollte daran erinnert werden, dass viele Migranten keine Erfahrung mit einem funktionierenden Staat haben. In ihren Heimatländern herrschen Dschungelregeln. Viele neu angekommene Migranten können sich beispielsweise nicht vorstellen, den Bus oder Zug zu bezahlen, wenn kein Kontrolleur da ist. Der Glaube hält die Gläubigen vom „Schwarzfahren“ ab, während viele, die nicht pfingstgläubig sind, unzählige Bußgelder wegen des „Schwarzfahrens“ bezahlen und mit weiteren Strafen rechnen müssen. Der Glaube hilft den Mitgliedern der Kirche dabei, eine „nette“ Transition vom „Dschungelstaat“ zu einem „modernen Staat“ durchzuführen. Dieser Anlass sich einzugeöhnen hilft besonders in der Zeit, in der es für die Kirchenmitglieder keine offizielle Gelegenheit gibt, die neue Kultur ihres Ankunftslands und das sich darauf beziehende Wissen

kennenzulernen. Die religiöse Moral führt zu einer Veränderung des Lebens der Gläubigen, zu guten Verhältnissen in der Gesellschaft, in der sie leben, und zum Respektieren ihrer Gesetze und anderer Ordnungen.

So führt die Rettungsgemeinde Neuankömmlinge in die neue Gesellschaft ein, ohne sie mit Brutalität von ihren alten Traditionen, Kulturen und Sitten zu entfernen. Die alte schlechte Handlungsweise und das nicht mehr passende Verhalten finden keinen Platz mehr im Leben der im Heiligen Geist wiedergeborenen Menschen. Die Transformation ist total. Die Transformatierten müssen darauf aufpassen, dass sie von der herrschenden Ordnung nicht abweichen, sonst wäre die Transformation nicht ausreichend und sie werden das versprochene Land nicht erhalten. Dafür müssen die Beamten und die Institutionen respektiert werden, weil sie vom Allmächtigen an diese Stelle gesetzt worden seien und weil Gott durch diese Beamten und Institutionen sein Versprechen halten werde. Die Gläubigen der Rettungsgemeinde erhalten durch ihre Religion moralische Vorstellungen, die ihnen das Leben erleichtern und eine Hoffnung für die Zukunft geben. Sie haben kein Interesse daran, etwas zu tun, was ihr Leben kompliziert machen könnte. Deswegen sollten sie nichts tun, was gegen Gesetze verstoße und ihre Beziehungen zu Gott verletzen könnte, weil dies die Realisierung von Gottes Plan zerstören könnte. Durch die moralischen Vorstellungen der Religion werden die Mitglieder der Rettungsgemeinde also dazu gebracht, die deutschen Gesetze und Institutionen zu respektieren.

Die Gemeinde, die den Glauben und diese Vorstellungen ermöglicht, hat die Übergangsfunktion erfüllt. An dieser Stelle wird von einem Übergang gesprochen, weil eine Brücke zwischen der Vergangenheit der Mitglieder der Rettungsgemeinde und ihrer noch nicht gesicherten Zukunft aufgebaut wird. Der Übergang bezieht sich auf diesen Wendepunkt von den Migranten, die aus ihren ehemaligen Kulturen und Gesellschaften zur neuen Gesellschaft überwechseln, die in der neuen Gesellschaft aber noch nicht Fuß gefasst haben. Er symbolisiert die Unsicherheit bei den zukünftigen Handlungen der Gläubigen, die sich verändern können, wenn ihre Situationen sich verändern oder wenn ihr Glaube mit der Zeit ihre Erwartungen nicht mehr erfüllt. Eine Verbesserung der Lebensbedingungen der Gläubigen kann dazu führen, dass diese ihren Glauben vernachlässigen. Der bei einer Gruppendiskussion erwähnte Fall eines Pastors einer afrikanischen Kirchengemeinde in Frankreich kann für diese Vernachlässigung und seine Folgen ein Beispiel sein. Nachdem dieser Pastor durch Gemeindeaktivitäten viel Geld bekommen hatte, habe er seine Frau wegen einer anderen Frau aus seiner eigenen Gemeinde verlassen und das Geld der Kirche für seine eigenen Projekte in Afrika verwendet.

Man kann dieses Beispiel so interpretieren: Möglicherweise hatte sich der Pastor in seiner schlechten sozioökonomischen Situation der Kirche angeschlossen. Als sich seine Situation verbesserte, kehrte er zu seinen unmoralischen Handlungen zurück. Was dem Pastor passiert ist, kann jedem Gläubigem passieren, wenn seine Gründe zur Gemeinde zu gehen, nicht mehr vorliegen. Eine andere Möglichkeit wäre, dass der Glaube in der Übergangsphase so stark sein kann, dass er möglicherweise die Anhänger dazu führt, sich aus dem weltlichen Leben komplett und unwiderruflich herauszuziehen. Solange man noch nicht weiß, wohin der Glaube die Gläubigen führt, sollte man von einer Übergangsphase bei der Rolle der Rettungsgemeinde sprechen. Das kann uns aber nicht davon abhalten, das zu untersuchen, was diese religiöse Organisation ihren Mitgliedern für ihre Integration oder Desintegration in dieser Übergangsphase anbietet.

#### **4.3.1.2.2. Einführung in die deutsche Kultur**

Nach dem Wendepunkt bleibt man auf derselben Straße, aber man mündet in eine neue Richtung. So verlassen Migranten ihre alten Kulturen, Traditionen, Gewohnheiten etc. und nehmen diejenigen des Landes an, in dem sie sich befinden. Die Lehren, die generell von den christlichen Kirchen vertreten werden, sind nach der geschichtlichen Entwicklung des Christentums westlich und dadurch natürlich auch deutsch. Genauso sind die christlichen Werte und die christlich-moralischen Vorstellungen etc. westlich und daher deutsch. Egal, welche christlichen Bewegungen, Strömungen oder Orientierungen man betrachtet, das Christentum verliert seine Eigenschaften - die es von anderen Religionen unterscheidet - nicht. Die heutigen, verschiedenen Auslegungen der Bibel enthalten die westliche Kultur. Egal, welche Version der Bibel gelesen wird und wie sie interpretiert wird, die Kernbotschaft bleibt westlich. Interessant ist es zu bemerken, dass das Christentum trotz der Säkularisierung seinen Einfluss auf die westlichen Gesellschaften nicht verloren hat. Christliche Vorstellungen spielen immer noch eine große Rolle im Alltagsleben von vielen westlichen Bürgern und die Präsenz des Christentums ist immer noch zu spüren. Im Bereich der Politik z. B. gibt es viele Bewegungen mit einer politischen Philosophie der Christdemokratie. Diese basiert auf einem Menschenbild, nach dem der Mensch als Geschöpf Gottes angesehen wird und das dem Menschen Verschiedenartigkeit, Gleichwertigkeit und Unvollkommenheit zuspricht und daraus die Grundwerte wie Freiheit, Solidarität und Gerechtigkeit ableitet. Diese Vorstellungen sind auch in Deutschland zu finden und sie sind in der deutschen Gesellschaft tief verankert. Dass die *CDU/CSU* zu den wichtigsten politischen Parteien Deutschlands zählt, ist ein Zeichen dafür,

dass das Christentum im Entscheidungsprozess und im Alltagsleben der Bürger dieses Landes immer noch eine große Rolle spielt.

Das Christentum und seine Lehren sind für die Mitglieder der Rettungsgemeinde sicher nicht neu, weil sie schon bei anderen Kirchen getauft worden waren, bevor sie pfingstgläubig geworden sind. Aber die im Heiligen Geist Wiedergeborenen hatten vor ihrer Wiedergeburt diese Lehren aus verschiedenen Gründen nicht verstanden oder nicht ernst genommen. Ihren alten katholischen und evangelischen Kirchen ist es anscheinend nicht gelungen, ihren Mitgliedern diese Lehren verständlich zu machen. Diese traditionellen Kirchen hatten keinen großen Einfluss auf ihr Leben und sie wurden als die Kirchen der Eltern oder der Weißen erlebt, ohne dass die zukünftigen Pfingstgläubigen sich damit identifizierten. So denken viele der Mitglieder der Rettungsgemeinde z. B., dass die katholische Kirche die Polygamie akzeptiere, weil viele Polygame in Afrika Mitglieder der katholischen Kirche seien und wissen nicht, dass die katholische Kirche nicht nur gegen die Polygamie ist, sondern dass sie sich auch streng gegen die Scheidung stellt. Natürlich waren den ehemaligen katholischen oder evangelischen Kirchengängern die Lehren und die Position der „alten“ Kirchen unbekannt, weil ihnen die Religion nicht viel bedeutet hatte. Mit dem Wechsel zum Pfingstglauben ist die Religion für die Wiedergeborenen viel bedeutender geworden. Sie bemühen sich - so teilen sie mit - die Bibel zu lesen, zu verstehen, zu interpretieren und das Wort Gottes in ihrem Leben anzuwenden. Sie streben also nach der Umsetzung der christlichen Werte und Vorstellungen in ihrem Alltagsleben. So werden sie durch die Religion in die westliche bzw. deutsche Kultur eingeführt. Dadurch verlassen sie langsam und schmerzlos ihre alten Kulturen und Traditionen und die Rettungsgemeinde, die sie als Mitglieder gewonnen hat, spielt dabei eine große Rolle.

#### **4.3.1.2.3. Die Rettungsgemeinde und die Partizipation ihrer Mitglieder**

Eine der wichtigen Funktionen, die die Rettungsgemeinde bei der Integration ihrer Mitglieder in die deutsche Gesellschaft ausübt, ist die Ermöglichung ihrer Partizipation in verschiedenen von der Stadt organisierten Aktivitäten und Programmen. Die Gemeinde bekomme regelmäßig Einladungen zu Integrationsveranstaltungen der Stadt. Solche Begegnungen bieten den Migranten viele Vorteile. Sie sind eine Gelegenheit sich in lockerer Atmosphäre in der Nähe der Einheimischen zu befinden und eventuelle Kontakte mit ihnen aufzunehmen. Die Migranten nutzen diese Gelegenheit, um ihren Beitrag zur Harmonie in der Gesellschaft zu leisten. Der Beitrag der Mitglieder der Rettungsgemeinde wird hauptsächlich durch kulturelle Auftritte geleistet. Da die kulturelle Vielfalt in Deutschland als Reichtum angesehen wird und da die

deutsche Gesellschaft durch Toleranz und Offenheit im Zusammenleben der Menschen reicher und menschlicher wird (Die Bundesregierung 2007: 7), ist dieser Beitrag der Gemeindeangehörigen angemessen.

Wichtig bei solchen Veranstaltungen ist es nicht, dass die Mitglieder der Gemeinde ihre Kultur vorstellen. Dies wäre auch unmöglich, da sie aus mehr als elf Ländern kommen und daher mehr als elf Kulturen vertreten müssten. Sie besitzen also keine homogene Kultur, die sie präsentieren könnten. Was sie anbieten, ist ihre Präsenz und ihre Bereitschaft für einen gemeinsamen Weg mit den Anderen. Ihr Auftritt bedeute nichts anders als „wir sind da zusammen mit euch und wir machen mit“. Sie sind zwar Migrantinnen, aber sie sind mit ihrer Stadt - die sie einlädt - verbunden. Die Einladung sei für sie eine Ehre. Sie nutzen diese Veranstaltungen, um sich selbst darzustellen.

Die Rettungsgemeinde freut sich sehr auf und über ihre Teilnahme an interkulturellen Aktivitäten und beschränkt sich nicht auf die von der Stadt organisierten Veranstaltungen. Sie nimmt gerne an Programmen von traditionellen katholischen und evangelischen Gemeinden teil; selbstverständlich auch an denen von anderen pfingstlerischen Gemeinden in der Umgebung, innerhalb und außerhalb der Region. Die Musikband fehlt manchmal im Gottesdienst der Rettungsgemeinde, um ein Ereignis in einer anderen Gemeinde mitzufeiern. So bleiben die Mitglieder der Gemeinde nicht nur unter sich und auch nicht nur innerhalb pfingstlerischer Gemeinden.

Ohne die Gemeinde wäre diese Partizipation unmöglich. Die Rettungsgemeinde handelt dabei als Teil des deutschen Systems und nicht als Einzelperson. Dieser Teil ist zwar klein, aber er ist mehr und stärker als ein Individuum. Wenn die Gemeinde nicht existierte, gäbe es keine Mitglieder, die die Stadt erreichen könnte. Der größte Teil der Mitglieder gehört zu keinem anderen Verein neben der Rettungsgemeinde, so dass diese der einzige Weg bleibt, um in der Gesellschaft mitzuwirken. So handelt die Gemeinde im Namen ihrer Mitglieder und diese Handlungen sind unabhängig von Individuen. Es ist wahr, dass der Hauptpastor die Gemeinde dominiert, aber es stimmt nicht, dass er nur das tut, was er will. Er muss z. B. auf den Zusammenhalt unter den Angehörigen aufpassen und dies entspricht nicht immer seinen individuellen Motiven. Die Gemeinde funktioniert als Organisation und nicht als Einzelindividuum, und dies ermöglicht es ihren Mitgliedern, in einem komplexen System zu handeln. So findet die Integration ihrer Mitglieder nicht nur durch ihre Partizipation statt, sondern auch durch ihre Handlung als Gruppe. Neben der Teilnahme an den Integrationsprogrammen agiert diese Gruppe und verteidigt ihre Interessen als Organisation.

#### 4.3.1.2.4. „Let’s go“ und die Sozialeingliederung von Gemeindemitgliedern

Die Systemintegration ist nicht das einzige Angebot der Rettungsgemeinde an ihre Mitglieder. Wie oben bereits erklärt wurde, hilft die Gemeinde ihren Mitgliedern auch bei ihrer Sozialintegration. An dieser Stelle geht es nicht um die Rolle der Organisation im Alltagsleben ihrer Mitglieder, vor allem da weiter oben schon viel darüber gesagt wurde, sondern nur um die Aktivität „Let’s go“ (der Name der Aktivität wurde geändert).

„Let’s go“ ist ein Gottesdienstkonzert, das regelmäßig einmal im Monat organisiert wird. Bei diesen Musik- und Tanzveranstaltungen werden moderne Lieder gesungen und es wird getanzt. Die Lieder werden in allen möglichen Sprachen, meistens jedoch in Deutsch, Französisch und Englisch gesungen. Dazu kommen ab und zu Lieder in anderen Sprachen u. a. aus Afrika, Ost-Europa und Asien. In diesen Konzerten werden Tanzstile aus unterschiedlichen Kulturen miteinander verbunden und die verschiedensten Rhythmen haben ihren Platz darin: von Salsa bis zu R&B über Zouk, Rapp und afrikanische Rhythmen begleitet von Hüftbewegungen etc.. Das Ziel dieser Veranstaltungen sei die Evangelisierung zu „modernisieren“ und die „Deprimierten und die Hoffnungslosen aufzuheitern“<sup>5</sup>. Diese Aussage wird dadurch bestätigt, dass der Pastor auf Wunsch alte Leute und Behinderte mit dem Auto für das Konzert abholt und danach wieder nach Hause fährt. Durch die Musik wird neben der religiösen Botschaft auch die weltliche Wäre vermittelt. Die Gottesdienstkonzerte sind genauso wie die anderen Gottesdienste für alle offen. Alle Menschen - Christen und Nicht-Christen - sind dazu eingeladen. Für diese „Konzerte“ gibt es spezielle Werbung, die auch über das Internet (Email, Facebook, Youtube, etc.) verteilt wird. Auf den Einladungsflyern sind immer wieder folgende Worte zu lesen: Message, Musik, Dance, Food, Style, Gospel. Ein „Let’s go“-Tag ist also nicht nur reich an körperlichen Bewegungen und der „seelischen“ Versorgung, sondern auch reich an körperlicher Nahrung. Nach der Aufheiterung durch Musik und Tanz gibt es die Gelegenheit, verschiedene Speisen zu probieren. Dabei kann der Durst gelöscht werden. Das Essen und das Trinken sind aber nicht obligatorisch und werden auch nicht umsonst angeboten. Sie werden verkauft und die Musikgruppe erhält dadurch Mittel, mit denen sie ihre Aktivitäten finanziert.

Mit diesem Konzert folgt die Gemeinde dem modernen Evangelisierungsweg, wie es auch die anderen pfingstlerischen Gemeinden tun. Sie versuchen damit die großen Gemeinden - wie

---

<sup>5</sup> Bei dem Gespräch mit drei Mitgliedern der Musikband am 27.06.2010 tauchten die Themen der „Modernisierung der Evangelisierung und des Anbietens der Hoffnung und Freude an die Deprimierten“ immer wieder als die Hauptziele von „Let’s go“ auf.

die „Megachurches“ aus Europa<sup>6</sup>, Amerika, Süd-Afrika, Australien etc. - nachzuahmen. Besonders bei der Rettungsgemeinde ist aber, dass sie sich in einer kleineren Stadt befindet, in der es nicht so viele Migranten gibt, die dazukommen können, und wo nicht viele Deutsche vorbeikommen, um zu erfahren, was es bei ihren Nachbarn gibt. Bei „Let’s go“ geht es auch darum, dass die Gemeindeglieder den Nachbarn zeigen wollen, dass ihre Tore und Herzen offen sind. Mit diesen Gottesdienstkonzerten zeigt die Gemeinde nicht nur, dass sie für alle offen ist, sondern sie hilft ihren Mitgliedern auch dabei, in Kontakt mit anderen Mitgliedern der Gesellschaft, in der sie leben, zu treten. Die Leute, die zum Gottesdienstkonzert kommen, sind nicht unbedingt pfingstgläubig. Manche sind sogar Muslime und andere haben keine Religionszugehörigkeit.

Viele Teilnehmer und Besucher sehen diese Gottesdienstkonzerte aufgrund ihrer mühevollen Gestaltung und der Art des Tanzes und des Gesangs als normale Konzerte an. Das Hauptziel des Gottesdienstkonzerts ist es nicht nur, Geld zu sammeln (die Gemeinde erhält dabei mehr Spenden als in anderen Veranstaltungen), sondern auch mit anderen Leuten in Kontakt zu kommen und das Wort Gottes zu vermitteln. Dafür aber erwarten die Mitglieder der Gemeinde auch Anerkennung, wie im Folgenden gezeigt wird.

#### **4.3.1.2.5. Streben nach Anerkennung**

Die Rettungsgemeinde sei - laut ihrem Pastor<sup>7</sup> - sehr empfindlich gegenüber der Bezeichnung als Sekte. So wird ihr oft mit Vorurteilen begegnet und ein fremdes und oft falsches Bild zugeschrieben. Die Mitglieder der Gemeinde setzen sich mit dieser Bezeichnung auseinander. Sie versuchen zu beweisen, dass sie genauso wie andere christliche Gemeinden sind und dass sie nur anders beten. Sie wollen z. B. stets zeigen, dass ihr Glaube ursprünglich aus Israel kommt und deshalb muss die israelische Flagge in der Kirche für alle zu sehen sein. Sie sind der Ansicht, dass ihr Zusammenhalt in der Gemeinde der israelischen Kultur ähnelt. Durch ihr Verhalten, ihr Auftreten und ihre Veranstaltungen wollen die Mitglieder der Gemeinde die über sie verbreiteten Vorurteile und Klischees dementieren. Die Angehörigen der Rettungsgemeinde sind der Meinung, dass sie sich in der Gesellschaft gut benehmen und dass sie mit ihren Nachbarn gut umgehen und wollen das auch zeigen und beweisen. Dieses Bestreben, ein

---

<sup>6</sup> Am 7. und am 21. März 2010 habe ich die größte pfingstlerische Gemeinde von London, the Hillsong Church, besucht. Ihr von Gospelmusik dominierter Gottesdienst ähnelt dem „Let’s go“, nur wird das Gottesdienstkonzert der Hillsong Church viel stärker besucht und hat mehr moderne Musikinstrumente. Da die Besucherzahl in London für die Räumlichkeiten zu groß ist, werden jeden Sonntag fünf Gottesdienstkonzerte hintereinander organisiert.

<sup>7</sup> Der Hauptpastor der Rettungsgemeinde teilte mir im Experteninterview vom 15.06.2010 mit, dass die Gemeinde oft als Sekte angesehen und bezeichnet werde.

gutes Bild der Gemeinde zu etablieren, ist ein Kampf um ihre Anerkennung in einer Atmosphäre der Nicht-Anerkennung, der Verkennung und der Fremdheit seitens ihrer Umgebung.

Die Mitglieder der Gemeinde denken, dass Glauben und Beten persönliche Angelegenheiten sind und dass sie so glauben und beten dürften, wie es ihren Vorstellungen entspricht. Sie wünschen sich aber, dass ihre Weise des Glaubens und des Betens anerkannt wird oder zumindest nicht verurteilt wird. Wenn ihre Gemeinde als Sekte bezeichnet wird, fühlen sie sich ausgesondert und benachteiligt. In diesem Sinne fühlen sie sich diskriminiert und nicht gleichberechtigt. So manche von ihren Aktivitäten zielen darauf ab, ihr eigenes Bild - welches dem Fremdbild der Umgebung widerspricht - mitzuteilen. Sie kämpfen also um ihren Glauben und um ihre Anerkennung in ihrer Gesellschaft, in der sie aber als Fremde angesehen werden.

#### **4.3.1.2.6. Integration in und durch die Unterschicht der Gesellschaft**

Die Pfingstbewegungen werben in armen Ländern und in den Unterschichten der Gesellschaften Mitglieder an. Mit den Veranstaltungen, ihren Gottesdiensten und Predigten wollen die pfingstlerischen und charismatischen Kirchengemeinden ihre Aufgabe - die Vermittlung von Liebe - erfüllen. Sie streben danach, mit den Menschen, die sich einsam, verlassen, vergessen, gehasst etc. fühlen, Kontakt aufzunehmen. Sie wollen den ein schlichtes Leben führenden Menschen zeigen und beweisen, dass sie bedeutsam, wichtig, hilfreich und beliebt sind. Sie wollen sich um die Menschen in schwierigen Situationen kümmern, aber sie auch als Mitglieder gewinnen.

Bezogen auf diese Handlungsweise ist die Rettungsgemeinde keine Ausnahme. Ihre Mitglieder stammen mehrheitlich aus Migranten und Unterschichten. Diese Milieus der Gesellschaft sind auch jetzt noch ihre primären Zielgruppen. Die Gemeinde schafft es mit Erfolg Kontakte zu Migranten und Einheimischen, deren sozio-ökonomische Lage und Lebensbedingungen nicht besser sind als die der Migranten, aufzubauen. Es gibt keine Klischees oder andere Diskriminierungsformen unter den Mitgliedern der Gemeinde, da sie sich als gleich ansehen. Dies ermöglicht den Migranten nicht nur Kontakte mit den Einheimischen aus der Unterschicht zu knüpfen, sondern auch sich mit ihrem Milieu zu identifizieren. Sie nennen sich gegenseitig „Bruder“ und „Schwester“. Durch diesen Kontakt erhöht sich das Gefühl, dass sie zusammen gehören und dass sie sich gegenseitig unterstützen sollen. Dieser Schritt in die Unterschicht ist ein Schritt in die deutsche Gesellschaft. Das „Schicksal“ der Mitglieder der Rettungsgemeinde ist das „Schicksal“ ihrer einheimischen „Brüder“ und „Schwestern“. Ihre

gesellschaftliche Integration wird mit der Verbesserung der Situation der Unterschicht gelingen oder mit ihrer Verschlechterung scheitern.

#### **4.3.1.2.7. Gesellschaftliche Bildung**

Die Rettungsgemeinde ist ein eingetragener Verein, der nach dem deutschen Gesetz gegründet worden ist. Die Gründer des Vereins haben sich informiert, um zu erfahren, was benötigt wird, um als ein gesetzlich anerkannter Verein fungieren zu dürfen. Durch den Prozess der Gründung der Gemeinde haben die Teilnehmer gelernt, dass allein der Wille, das Dasein und die Suche nach Gott etc. nicht reicht, um eine religiöse Organisation zu gründen, sondern dass auch die deutsche Bürokratie respektiert werden muss. Kontakte mit Amtsgericht, Notariat, Finanzamt etc. stellen für die Mitglieder der Gemeinde geradezu eine Schulung in Bezug auf die Gesellschaft dar. Nicht zu vergessen ist - wie oben gesagt wurde - dass viele der Immigranten in fehlenden Staaten oder - anders gesagt - nicht in funktionierenden Rechtsstaaten aufgewachsen sind. In ihren Heimatländern sind Ämter und Verwaltungsmittel Privatbesitz von Personen. Manche Leute sind dort mächtiger als der Staat und es gibt keine Rechte für die Bürger, sondern nur Pflichten. Um zu bekommen, was normalerweise ein Recht für jeden Bürger sein sollte, musste man nicht den geschriebenen Gesetzen folgen, sondern den „schwarzen“ Weg begehen. Dort sind Korruption und Klientelismus der „normale“ Weg, um seine „Rechte“ geltend zu machen und sich von seinen Pflichten zu befreien. Durch die Gründung der Gemeinde und die Führung ihrer Aktivitäten hätten die Teilnehmer bemerkt, dass die Handlungsweise in Deutschland anders als in ihren Herkunftsländern sei. In ihrem neuen Land haben sie erfahren, dass das Funktionieren des Staats auf festen Regeln und Gesetzen beruht. Durch verschiedene Kontakte mit deutschen Behörden werden sie mit Formalisierung, Schriftlichkeit und Dokumentierung - die die Berechenbarkeit und die Kontrollierbarkeit ermöglichen - konfrontiert. Für viele sei das neu und müsse einfach erlernt werden.

Neben den Gesetzen des deutschen Staates müssten die Mitgründer der Gemeinde noch die Regelungen des Dachverbands, zu dem die Gemeinde gehören wollte, respektieren. Da das, was der Pastor in Afrika gelernt habe, nicht von der Hierarchie der Pfingstgemeinden in Deutschland anerkannt wurde, musste der Pastor selbst noch eine Schule für Pastoren besuchen. Die Bürokratie fordert, dass die Personen, die bestimmte Aufgaben erfüllen wollen, bestimmte Qualifikation haben müssen und dass Berufe und andere Tätigkeiten professionalisiert werden. Die Rettungsgemeinde musste auch das respektieren. Dies bedeutet nicht, dass man davon ausgehen soll, dass die Innenorganisation und der Führungsstil der Gemeinde rationalisiert werden. Was hier gemeint ist, ist, dass die Handlungen und Kontakte mit dem deut-

schen bzw. westlichen System etwas Neues für die Mitglieder der Gemeinde bringen, dass diese Gemeinde gerne oder ungerne ihre Mitglieder dazu führt, sich daran anzupassen und dass sie dadurch einen neuen modernen Handlungsweg erfahren.

Es ist also nicht unbegründet, die Gründung der Gemeinde und die Erfüllung ihrer besonderen Funktionen mit der gesellschaftlichen Integration zu verbinden. Dabei lernen die Mitglieder der Gemeinde nicht nur, dass bestimmte Gesetze respektiert werden müssen, sondern sie lernen auch verschiedene Ämter kennen. Sie erfahren, wie sie funktionieren, welche Aufgaben sie erfüllen, wo sie sich befinden etc. Diese Informationen sind wichtig und können einen anderen Kontakt zu den Institutionen der deutschen Gesellschaft ermöglichen. Andere Migranten, die keinem Verein angehören, erhalten diese Gelegenheit nicht. Dieser Kontakt und das Kennenlernen des deutschen bürokratischen Systems helfen den Mitgliedern bei ihrer Umgewöhnung vom Leben unter einer traditionellen oder charismatischen Herrschaftsform, die es in ihren Ländern gibt und mit der sie viel zu tun hatten, zum Leben unter einer modernen rationalen Herrschaftsform. So bietet die Gemeinde Schulungsmöglichkeiten über das Funktionieren der Gesellschaft an.

#### **4.3.1.2.8. Emanzipation von Frauen**

Es ist generell bekannt, dass Frauen im Vergleich zu Männern in den Gesellschaften der Entwicklungsländer vernachlässigt und manchmal auch unterdrückt werden. Das Leben dort wird von Männern dominiert und Frauen besitzen oft eine untergeordnete Position. Da die Mitglieder der Rettungsgemeinde mehrheitlich aus diesen Gesellschaften - die die Männer bevorzugen - kommen, bringen die Immigranten ihre Vorstellungen und Traditionen hinsichtlich der Geschlechter aus ihren Entsendegesellschaften in die Empfangsgesellschaften mit. Auch in den neuen Gesellschaften werden viele Frauen von ihren Männern als „Instrumente“ des Gebärens und des Erziehens ihrer Kinder angesehen. Da das Niveau ihrer Ausbildung in ihren Herkunftsländern schon viel weiter unter dem ihrer Männer liegt, finden sie es normal, dass sie ohne Abweichung ihren männlichen Partnern gehorchen. Ihre Aufgaben als Hausfrau und ihr sehr niedriges Schulniveau ermöglichen es ihnen nicht, zur Schule zu gehen - auch wenn sie nach Deutschland kommen. Oft bleiben sie also zu Hause und haben kaum Kontakt zu anderen Menschen. Ihr Weg beschränkt sich auf die Strecke zwischen ihren Wohnungen und den Supermärkten. Diese Situation der Frauen ist sowohl bei den Migranten, die noch keine Aufenthaltserlaubnis besitzen, als auch bei denen, die ihre Papiere bekommen haben, zu bemerken.

Die Rettungsgemeinde bietet eine Gelegenheit, diese Belastung zu verringern. Zum einen hilft sie ihren weiblichen Mitgliedern dabei, sich mit anderen Leuten zu treffen und Erfahrungen auszutauschen. Natürlich sind viele derjenigen, mit denen sie sich treffen, auch in fast der gleichen Situation und können nicht viel anbieten aber jedes Verlassen ihrer Wohnungen und ihres Familienumfelds ist ein Schritt zur Öffnung gegenüber der Gesellschaft. Die Mitglieder der Gemeinde, die aus verschiedenen Kulturen - auch aus der deutschen Kultur - kommen, sind eine Brücke zur anderen Kultur. Zum anderen hilft die Gemeinde den Frauen dabei, sich zu emanzipieren, indem sie ihnen ermöglicht, viel Verantwortung - auch die Führungspositionen - zu übernehmen. In der Gemeinde ist ein Mädchen die Chefin der Musikband und unter ihrer Führung befinden sich mehrere Jungen. Sie wird als Chefin respektiert und sie erhält keine Befehle von der Führung der Gemeinde, die ebenfalls nicht als männlich dominiert beschrieben werden kann. Natürlich gibt es mehr Männer als Frauen in der Führung der Gemeinde, aber dies hat einen Grund, der nicht bei der Funktionsweise der Gemeinde zu finden ist, sondern in der Geschichte ihrer Mitglieder. Wie schon gesagt, sind viele Frauen aus der ersten Generation kaum zur Schule gegangen und daher trauen sie sich nicht zu, schwierige Spitzenrollen in der Gemeinde zu übernehmen. Die Gemeinde ermöglicht ihnen aber die Benachteiligungen, die sie in ihrer Vergangenheit erfahren mussten, zu überwinden, indem sie viele Aufgaben wie z. B. die Kassenführung und die Organisation der Veranstaltungen etc. übernehmen. Diese Verantwortungsübernahme von Frauen geschieht in zunehmendem Maße, wenn man sich von der ersten Generation zur zweiten Generation bewegt. Die Realität zeigt, dass die Mädchen mehr Positionen als die Jungen besetzen. Die weiblichen Angehörigen der Gemeinde spielen also eine Schlüsselrolle und das verstärkt ihre Potenziale. Außerdem entsteht die Emanzipation der Frauen durch die moralischen Einstellungen, nach denen die Gemeindemitglieder leben. Die vermittelte Lehre und die Sozialkontrolle, die durch die Zugehörigkeit zur Gemeinde stattfindet, sind eine Prävention und ein Schutz vor häuslicher Gewalt gegen Frauen und sehr wichtig für das gegenseitige Respektieren in den Familien der Gläubigen.

#### **4.3.1.2.9. Emanzipation von Jugendlichen**

Über die Zukunft des Glaubens der Mitglieder der Rettungsgemeinde und darüber, wie sich ihre Vorstellungen in der Zukunft weiter entwickeln werden, kann man nur spekulieren. Aber die vielen Fakten, die in Bezug auf die Dynamik der Religiosität der Mitglieder herausgefunden wurden, lassen erfahren, dass sich das, was sich die Gläubigen vorstellen, mit der Zeit verändert. Wie schon erwähnt, lässt sich ein Unterschied des Glaubens und der Vorstellungen

zwischen den Generationen der Mitglieder bemerken. Die Eltern gehen zur Rettungsgemeinde, weil sie nichts bei den deutschen Kirchen verstanden haben, als sie hingegangen sind, weil sie dort keine Wärme gefunden haben und nur ihre Traditionen und Sitten vermisst haben und weil sie dort mit ihrem Gott nicht direkt sprechen konnten und das in der Zeit von vielen Sorgen, großen Emotionen und viel Angst. Demgegenüber gehen junge Leute zunächst dort hin, weil ihre Eltern hingehen und weil es Spaß macht, Gott zu lieben, für ihn zu singen und zu tanzen und weil es Spaß macht, sich mit Anderen zu treffen.

Man bemerkt nicht nur den Unterschied innerhalb der Vorstellungen sondern auch bei der Handlungsfähigkeit. Junge Mitglieder der Gemeinde sind als die Zukunft der Gemeinde aber auch ihrer Gemeinschaft anzusehen. Ihre Eltern auf der einen Seite stehen nicht nur unter dem zunehmenden Druck des Alters, sondern schämen sich nach wie vor vielfach für ihren empfundenen Mangel in ihrer eigenen Sprach- und Kommunikationsfähigkeit. Diese Situation macht die alten Leute sprachlos und handlungsunfähig. Sie sind Blinde in einem „bestrahlten“ Handlungsfeld. Die jungen Leute, die in diesem Feld zumindest „einäugig“ sind, haben manchmal gegen den Widerstand der älteren Leute fast alle verantwortungsvollen Aufgaben, die die Gemeinde lebendig machen, übernommen. Den Eltern bleiben nur das Predigen und die Pflege der externen Kontakte. Ohne die Präsenz der Jugendbandmusik und des Dolmetscherdienstes, der von den jungen Leuten, die die Gelegenheit haben die deutsche Schule zu besuchen, geleistet wird, könnte die Gemeinde nur sehr schlecht funktionieren.

Die Mehrheit dieser jungen Leute kennt die ursprüngliche Kultur ihrer Eltern nicht. Sie beherrschen die Muttersprache ihrer Eltern nicht und sie sind auch nicht so sehr daran interessiert, sie zu erlernen. Es ist also nicht zu erwarten, dass sie die heutigen Vorstellungen ihrer Eltern fortbestehen lassen. Richtig ist, dass sich viele junge Mitglieder noch nicht als richtige Deutsche sehen, obwohl die meisten von ihnen die deutsche Staatsangehörigkeit haben. Dennoch fühlen sie sich auf jeden Fall wohler in der neuen Gesellschaft als ihre Eltern und im Vergleich zu ihnen fällt ihnen die gesellschaftliche Integration leichter. Indem sie viele Verantwortungen bei der Rettungsgemeinde übernehmen, nehmen sie den älteren Mitgliedern die Führung weg und befreien sich so langsam aus ihrer „Unterdrückung“. Sie erhalten eine Gelegenheit, ihre Eltern zu leiten, was zu Hause oft nicht der Fall ist, da die älteren Leute dort als „absolute Häuptlinge“ herrschen. Auf diese Weise beziehen die Jugendlichen die Älteren mit in die Gesellschaft ein. Die Jugendlichen können die Lebenssituation ihrer Gemeinschaft vielleicht nicht direkt verbessern, aber sie können besser als ihre Eltern in der neuen Gesellschaft handeln. Zu Hause herrschen die „blinden“ älteren Leute und in der Öffentlichkeit bzw.

in der Rettungsgemeinde übernehmen die „einäugigen“ Jugendlichen die Leitung. Dieser Rollenwechsel bleibt nicht nur in der Gemeinde, sondern kommt auch langsam nach Hause, in die Familien.

#### **4.3.1.2.10. Ein Schritt in die transnationale Integration**

Die Rettungsgemeinde, die selbst in ein transnationales Netzwerk eingebunden ist, bezieht ihre Mitglieder in diese Verbindungen mit ein. Verschiedene Gemeinden in und außerhalb Europas treffen sich und organisieren verschiedene gemeinsame Projekte. Pastoren und Gläubige aus anderen Gemeinden weltweit besuchen sich gegenseitig. Dies ermöglicht es den Mitgliedern transnationale Kontakte zu knüpfen und zugleich erhöht sich ihr Zugehörigkeitsgefühl zu der Gesellschaft, in der sie leben. Diese ist nicht mehr die Gesellschaft, die sie ins Exil geschickt hat, sondern die sie in ihrem Exil empfangen hat und aus der heraus sie sich jetzt in transnationale Netzwerke einbetten.

Man kann denken, dass die Ermöglichung von solchen Kontakten außerhalb der deutschen Grenzen vielleicht nicht die Integration der Migranten in die deutsche Gesellschaft sondern ihr Gegenteil fördern würde. Aber da wir uns in der Zeit der fortschreitenden Internationalisierung der Gesellschaft befinden, die einen internationalen Austausch ermöglicht - in der die Bewegungen und das Handeln der Menschen sich nicht mehr auf einen Ort, ein Land oder einen Kontinent beschränken - kann behauptet werden, dass die Integration in einer transnationalen Gesellschaft, nicht die Integration in Deutschland verhindert. Da Deutschland eine „europäisch gewachsene Kulturnation“ (Die Bundesregierung 2007: 9) ist, kann man davon ausgehen, dass Kontakte mit in anderen europäischen Ländern - sowie in der ganzen Welt - lebenden Menschen und Gruppen begrüßt sind. Dies würde seine Innenintegration nicht behindern.

In der heutigen Situation schließen sich verschiedene Akteure in einem Kontext globaler Offensiv- und Defensivbewegungen mit verschiedenen Interessen (ökonomische, politische, kulturelle, religiöse Interessen) zusammen. Dieses Spiel führt zur Globalisierung von Kapital, Gütern, Informationen, Kultur, Werten etc.. Deutschland würde also bei den Kontakten, die aus Deutschland aufgenommen werden, nichts verlieren. Diese Beziehungen können im Gegenteil zu seinem Gewinn führen. Wenn sich die Mitglieder der Gemeinde im Ausland mit anderen Pflingstgemeinden treffen, werden sie nicht mehr als Migranten aus Afrika, Osteuropa, der Türkei oder aus Asien angesehen, sondern als Mitglieder einer Gemeinde aus Deutschland. Sie vertreten also das ganze Land und nicht nur die Immigranten, die dort leben. Sie

fühlen sich als ein Teil Deutschlands und sind stolz darauf, im Ausland<sup>8</sup> untereinander in der „schwierigen“ deutschen Sprache zu sprechen. Die in Deutschland oft angedeutete Herkunft der in Deutschland lebenden Migranten, wird außerhalb der nationalen Grenzen kaum noch erwähnt. Die deutsche Herkunft wird stattdessen an erste Stelle gesetzt<sup>9</sup>. Die Immigranten in Deutschland hätten im Ausland eher das Gefühl, zu Deutschland zu gehören und würden sich nicht mehr als Migranten sehen, die in Deutschland leben, sondern stattdessen als Menschen, die aus Deutschland kommen.

#### **4.3.2. Desintegrative Rolle**

##### **4.3.2.1. Die Gemeinde und die Klischees**

Eins der Elemente der Desintegration der Rettungsgemeinde und ihrer Mitglieder in der deutschen Gesellschaft ist der Diskurs, der sich über die Präsenz der Gemeinde entwickelt. Dieser Diskurs wird von vielen Klischees und Vorurteilen über ausländische Kirchen dominiert: Migranten würden sich in Deutschland nicht integrieren, weil sie unter sich bleiben, ihre Kirchengemeinden gründen und nicht zu anderen Vereinen oder Gruppen gehen würden etc.. Wie schon erwähnt, leidet die Rettungsgemeinde sehr unter der Bezeichnung als Sekte und versucht sie - wenn auch bisher ohne Erfolg - zu bekämpfen. Das Problem hierbei ist nicht der Begriff „Sekte“ und man beschäftigt sich nicht mit der Frage, ob die Gemeinde eine Sekte ist oder nicht, sondern mit der Konsequenz dieser Bezeichnung und den Klischees über die Integration der Mitglieder dieser religiösen Organisation. Da diese Behauptungen über die afrikanische Kirchengemeinde nicht von ihren Mitgliedern sondern von der Umgebung kommen, würden die Gemeindemitglieder sich als unschuldig ansehen. Aber warum würden diese Äußerungen für die „armen“ Mitglieder, die sich als unschuldig ansehen, desintegrativ sein? Hier können zwei Punkte zur Erklärung dienen. Zum Einen ist es nicht zu bestreiten, dass Vorurteile und Klischees die Integration behindern, wie der Nationale Integrationsplan Deutschlands besagt (Die Bundesregierung 2007). Die Präsenz der Klischees allein - egal woher sie kommen - desintegriert die Gesellschaft. Natürlich dürfen keine Vorwürfe an die Kirchengemeinde hinsichtlich der Klischees über sie gemacht werden, aber zum Anderen ist es eine Tatsache, dass diese Klischees vorhanden sind, weil die Gemeinde da ist und das hat Auswirkungen auf das Leben ihrer Mitglieder und auf die Vorstellungen der Umgebung. Wenn die Rettungsgemeinde nicht da gewesen wäre, hätte man die Gerüchte über sie und die sich da-

---

<sup>8</sup> Beim Gespräch mit Mitgliedern der Musikband am 25.07.2010 habe ich erfahren, dass sie schon in Belgien, Frankreich, der Schweiz, der Tschechischen Republik und in Holland aufgetreten sind.

<sup>9</sup> Diese „Dämpfung“ des Gefühls könnte sich dadurch erklären, dass die Mitglieder der Musikband in Deutschland als „Ausländer“ und im außerhalb von Deutschland als Deutsche bezeichnet werden.

rauf beziehenden Klischees nicht hören können. Hier geht es nicht um die Ursachen oder die Quelle der Klischees sondern um die Fakten und ihre Konsequenzen. Die Fakten sind, dass es viele Klischees um die Rettungsgemeinde gibt und die Konsequenzen sind, dass diese sich nicht positiv auf die Integration auswirken.

#### **4.3.2.2. Die Kirchengemeinde von Anderen**

Obwohl die Kirchengemeinde auch deutsche Mitglieder hat, wird sie als eine religiöse Organisation von Migranten angesehen. Die Mitglieder der Rettungsgemeinde selbst nennen ihre Gemeinde eine Kirche von Migranten. Der Name kommt vielleicht nicht von ihnen, sondern von der Umgebung, aber sie nehmen ihn an. Auch der Dachverband der Pfingstbewegung in Deutschland - zu dem die Gemeinde gehört - wird durch sie als eine französische Gemeinde - nicht als Deutsche - bezeichnet. Die Mitglieder der Rettungsgemeinde sehen die traditionelle katholische und evangelische Kirche als deutsche Kirchen an, also nicht als ihre Kirchen, sondern als Kirchen von Anderen. Dass es viele Unterschiede zwischen ihrer Kirche und den Kirchen der Anderen gibt, zementiert diese Einstellungen. Im Vergleich zu den Kirchengemeinden, die zu den traditionellen Kirchen gehören, ist die religiöse Gemeinde der Migranten beispielsweise sehr arm, sehr wenig strukturiert, sie hat keine Anerkennung und ihre Gläubigen beten und glauben auf ihre Weise, z. B. durch Nutzung anderer Sprachen. Die Unterschiede führen zu einer Spaltung: Die Mitglieder der Rettungsgemeinde werden, obwohl die in Deutschland leben, sowohl von anderen als auch durch sich selbst als andere Menschen bezeichnet und klassifiziert. Die Religionszugehörigkeit führt dazu, dass die Leute sich nochmal an ihre zugeschriebene Andersartigkeit erinnert fühlen.

#### **4.3.2.3. Die Gemeinde und ihre Konflikte**

Die Rettungsgemeinde lebt mit vielen Konflikten, die für die gesellschaftliche Integration ihrer Mitglieder auf keinen Fall positiv sind. Unter anderem wegen des charismatischen Führungsstils, der mangelhaften Struktur und der fehlenden Hierarchie droht fast dauerhaft die interne Spaltung, wie es sie auch zuvor schon oftmals gegeben hat. Diese Situation führt oft zu Konflikten, die sogar - durch Abspaltung - zur Gründung einer neuen Kirchengemeinde führte. Die Rettungsgemeinde, die sehr stolz darauf ist, manchmal verschiedene Konflikte in den Familien ihrer Mitglieder gelöst und viele Ehen gerettet zu haben, kann ihre eigenen Konflikte nicht so schnell lösen. Hierbei stellen die Konflikte an sich nicht das größte Problem dar. Vielmehr besteht die Sorge, dass sie zu einer Steigerung der Klischees - sowohl innerhalb der Gemeinschaft, als auch von außerhalb - führen könnten. Die Kirchengemeinde wird z. B.

als unorganisiert und ihre Aktivitäten als unkoordiniert angesehen. Dieses Image kann die Integration der Mitglieder negativ beeinflussen. Außer dass diese Konflikte zu einem negativen Bild und zur Bestätigung der Klischees führen könnten, würde die daraus resultierende Spaltung eine Vermehrung von kleinen Kirchengemeinden verursachen, die wiederum die kosmopolitische Komponente der ursprünglichen Gemeinde erodiert. Da die Konflikte sich auf die Herkunft, Sprache, politischen und theologischen Einstellungen etc. der Mitglieder stützen, tendieren die daraus hervorkommenden Gruppierungen dazu, homogener als die Muttergemeinde zu sein. So bilden sich neue Gruppen nach den Herkunftsländern ihrer Mitglieder, nach ihrer Sprache oder ihren Einstellungen zu einem bestimmten Thema. Aber: je homogener eine Gruppe ist, desto schwieriger ist ihre Integration.

#### **4.3.2.4. Konservatismus im Modernismus**

Es gibt hinsichtlich vieler gesellschaftlicher Themen bei den Pfingstgläubigen - auch bei den Mitgliedern der Rettungsgemeinde - Einstellungen, die anachronisch sind und die die gesellschaftliche Integration der Mitglieder behindern können. Viele weltliche Vorstellungen, die über die Rettungsgemeinde vermittelt werden, sind zu konservativ oder sogar altmodisch. Obwohl die Pfingstgemeinde als moderne Christen angesehen werden (Vgl. Glick-Schiller, et al. 2004), sind viele ihrer Standpunkte über viele gesellschaftliche Themen nicht modern. Die Einstellungen Eheschließung, Homosexuelle, Kindererziehung etc. betreffend, stellen die Pfingstgläubigen in einen Konflikt gegenüber dem Rest der Gesellschaft. Diese Einstellungen sind nicht unbedingt „afrikanisch“. Hier sollte nicht übersehen werden, dass die Pfingstbewegungen überall auf der Welt von den pfingstlerischen Kirchen und Konservativen aus den USA dominiert und beeinflusst werden und dass ihre Lehre und Einstellungen durch Fernsehsender, Internet, Bücher, persönliche Kontakte etc. verbreitet werden. Die Rettungsgemeinde ist auch in Kontakt mit amerikanischen Pfingstbewegungen und es ist nicht auszuschließen, dass die konservativen Weltanschauungen aus Amerika - die nicht mehr mit den modernen Weltanschauungen des „alten“ Kontinents übereinstimmen - die Pfingstgläubigen auf dem europäischen Kontinent erreichen. Zudem könnten viele afrikanische traditionelle Einstellungen, die mit den afrikanischen Kirchengemeinden auftauchen und die nicht mit westlichen bzw. deutschen Weltanschauungen kompatibel sind, die Identifikation der Mitglieder der Rettungsgemeinde mit der deutschen Gesellschaft verzögern.

## 5. Fazit

Vor dieser Studie war ich der Meinung, dass alle Mitglieder der Rettungsgemeinde aus Afrika kommen und dass sie ihren Glauben, ihre Zugehörigkeit zur Pfingstbewegung und ihre Frömmigkeit nach Deutschland mitgebracht hätten. Ich vermutete, dass diese Kirchengemeinde ihren Mitglieder dabei hilft, das Heimweh der Mitglieder der afrikanischen Diaspora zu erleichtern und ihre „afrikanischen“ Traditionen, Identitäten und Kulturen - zumindest die, die sie gemeinsam haben - zu bewahren. Meine Annahme war, dass die Rettungsgemeinde zur Solidarität unter ihren Angehörigen und zur Verstärkung ihrer Kontakte führen und dass dies den Mitgliedern dabei helfen würde, ihre Interessen in einem fremden Land und einer konkurrierenden Umgebung zu vertreten.

Durch diese Untersuchung wurde herausgefunden, dass die sogenannten „afrikanischen Kirchen“ eigentlich nicht aus Afrika kommen. Der Pfingstglaube kommt ursprünglich aus den USA und aufgrund von zunehmender Globalisierung, der Situationen in den verschiedenen Teilen der Welt und der daran angeschlossenen Migration verbreitet er sich in viele Gebiete der Welt. Wegen der unterschiedlichen Realitäten und Alltagsbedingungen in den verschiedenen Regionen, sind manche Kontinente und Länder zugänglicher als andere für die rasante Verbreitung des Pfingstglaubens. Da die Mehrheit der Mitglieder der Rettungsgemeinde aus Afrika kommt, da die Gemeinde fast nur von Afrikanern geleitet wird, da die Umgebung diese Gemeinde als afrikanische Gemeinde ansieht und da die Mitglieder dieser Gemeinde selbst diese Bezeichnung nicht ablehnen, habe ich es mir erlaubt, die Rettungsgemeinde dennoch als eine „afrikanische“ Kirchengemeinde zu bezeichnen.

Fast alle Mitglieder der Rettungsgemeinde waren tatsächlich Christen in ihren Herkunftsländern, aber nicht pfingstgläubig. Die Mehrheit ist es erst geworden, als sie nach Deutschland gekommen ist und zwar in einer Zeit, in der sie mit vielen Problemen - die auf ihre Migrationssituation und die daran angeschlossenen Lebensbedingungen zurückzuführen sind - konfrontiert waren. Es gibt also einen deutlichen Zusammenhang zwischen der Migration und der Entstehung der Rettungsgemeinde. Die Gemeinde ist nicht in Afrika entstanden und sie hat dort auch keine Hintergründe oder Wurzeln. Die Mitglieder dieser Gemeinde kommen eigentlich aus verschiedenen Ländern und Kontinenten.

Die Gemeinde sollte aber auch als eine Kirchengemeinde der Unterschicht angesehen werden, weil zu ihren Mitgliedern auch Einheimische - die mehrheitlich zur deutschen sozio-ökonomischen Unterschicht gehören - zählen. Die „afrikanische“ Kirchengemeinde bewegt

sich also von einer Kirche der Afrikaner, über eine Kirche der Migranten zu einer Kirche der deutschen Unterschicht.

Der Pfingstglaube hilft den Gläubigen dabei, schwierige Situationen besser auszuhalten. Er ist eine Quelle der moralischen und psychologischen Kraft. Bei der gesellschaftlichen Integration hilft die Kirchengemeinde ihren Mitgliedern schon seit der Vorintegrationsphase - in der keine Integrationsmaßnahmen vom Staat geplant sind - sich in der neuen Gesellschaft zurechtzufinden. Das geschieht auf verschiedenen Wegen. Durch den neuen Glaube und die Wiedergeburt glauben die Immigranten fest, dass das neue Land ihnen versprochen wurde und dass sie zu ihm gehören. Der Pfingstglaube gehört aber auch zum Christentum, das ursprünglich und tiefkulturell als westlich bzw. deutsch gilt. Er führt die Gläubigen also in die westliche bzw. deutsche Kultur ein. Außerdem ermöglicht die Gemeinde ihren Mitgliedern eine Partizipation in der neuen Gesellschaft, eine gesellschaftliche Bildung, eine Emanzipation von Frauen und Jugendlichen und eine Einbettung in transnationale Netzwerke. Sie bietet ihren Mitgliedern zusätzlich die Möglichkeit, mit anderen Menschen in Kontakt zu kommen, sich gegenseitig zu unterstützen und Ideen auszutauschen. Die Rettungsgemeinde gibt ihren Angehörigen einen Anlass, als Teil ihrer neuen Gesellschaft zu handeln und für ihre Anerkennung zu „kämpfen“. Dabei findet die Sozial- und Systemintegration der Gemeindeangehörigen in Deutschland statt.

Die Rolle der Kirchengemeinde bei der Integration ihrer Mitglieder ist aber nur eine Seite der Medaille. Auf der anderen Seite gibt es Elemente, die diese Integration behindern oder verzögern können. Die Gemeinde verursacht allein durch ihre Präsenz eine Reihe von Klischees und Vorurteilen, die die Integration ihrer Mitglieder nicht vereinfacht. Die Gemeinde wird z. B. als Sekte oder als „Kirche der Migranten“ bezeichnet. Diese Ansicht - die oft von den Einheimischen kommt - wird als Diskriminierungszeichen und als Ausgrenzung angesehen, aber nicht als Integrationsappel. Nicht zu vergessen ist, dass sich der Pfingstglaube manchmal auf konservative und anachronische Einstellungen bezieht, die mit den modernen Gesellschaften oft nicht so einfach zu vereinbaren sind.

## 6. Literaturverzeichnis

- Alba, Richard (2008). Why we still Need a theory of Mainstream Assimilation. In Kalter, Frank (Hrsg.) (2008). Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. Nr. 48/2008, Sonderheft. Seite 37-56, Köln.
- Aumüller, Jutta (2009). Assimilation. Kontroversen um ein migrationspolitisches Konzept. Transcript Verlag, Bielefeld.
- Baringhorst, Sigrid (2006). Nationaler Zusammenhalt versus kulturelle Vielfalt. In Butterwegge, Christoph et al. (2006). Zuwanderung im Zeichen der Globalisierung. Migrations-, Integrations-, und Minderheitenpolitik. Seite 163-181. Verlag der Sozialwissenschaften, Wiesbaden.
- Bohnsack, Ralf (2000). Gruppendiskussion. In Flick, Uwe et al. Qualitative Forschung: Einhandbuch. S.369-384. Rowohlt-Taschenbuch-Verlag (Rowohlts Enzyklopädie), Reinbek bei Hamburg:
- Bohnsack, Ralf; Nentwig-Gesemann, Iris; Nohl, Arnd-Michael (2001). Die dokumentarische Methode und ihre Forschungspraxis. Grundlagen qualitativer Sozialforschung. Leske + Budrich, Opladen.
- Die Bundesregierung (2007). Der Nationale Integrationsplan. Neue Wege. Neue Chancen. Baden Baden: Koelblin-Fortuna-Druck. ([http://www.bundesregierung.de/Content/DE/Publikation/IB/Anlagen/nationaler-integrationsplan\\_property=publicationFile.pdf](http://www.bundesregierung.de/Content/DE/Publikation/IB/Anlagen/nationaler-integrationsplan_property=publicationFile.pdf)), Heruntergeladen am 30.05.2010)
- Durkheim, Emile (1915). The Elementary Forms of the Religious life. Allen and Unwin, London.
- EMW (2004). Gemeinsam Lernen in der fremden Heimat. Zur Entstehung des ATTiG-Programms. In Weltmission heute, Nr.56. Breklum, Hamburg.
- Esser, Hartmut (2000). Soziologie. Spezielle Grundlagen. Band 2: Die Konstruktion der Gesellschaft. Campus Verlag, Frankfurt a.M.
- Falge, Christiane (2008). Lifting the curse of Isaiah- Pathways of incorporation of transnational Nuer Christians in Homeland and US. In Lauser, Andrea; Weißköppel, Cordula [Hrsg.]. Migration und religiöse Dynamik. Ethnologische Religionsforschung im transnationalen Kontext. Transcript Verlag, Bielefeld
- Fetterman, M. David (1989). Ethnography. Step by Step. Applied Social Research Methods Series. Volume 17.. SAGE Publications, Newbury Park, London, New Delhi.
- Flick, Uwe (2007). Qualitative Sozialforschung. Eine Einführung. Rowohlt Taschenbuch Verlag (Rowohlts Enzyklopädie), Reinbek bei Hamburg.
- Glick-Schiller, Nina et al. (2004). Pathway of Migrant Incorporation in Germany. In Transit 1 (1), Departement of Germany.UCB, UC Berkley.
- Hamilton, B. Malcolm. (1995). The sociology of Religion. Theoretical and comparative Perspectives. Routledge, London.
- Hüwelmeier, Gertrud; Krause, Kristine (2008). Götter ohne Pass. Religiöse Vielfalt und neue Migration in Deutschland. [http://www.migration-boell.de/web/integration/47\\_1662.asp](http://www.migration-boell.de/web/integration/47_1662.asp) (heruntergeladen am 04.05.2010).
- Kaoma, K. (2009). Globalizing the Culture Wars. U.S. conservatives, African Churches & Homophobia. Someville: Political Research Association.
- Kymlika, Will (2010). The rise and fall of multiculturalism? New debates on inclusion and accommodation in diverse societies. In Vertovec, Steven und Wessendorf Susanne (2010). The Multiculturalism Backlash. European discourses policies and practices. Seite 32-49. Routledge, New York.

- Lacorne, Denis (2004). Le multiculturalisme est-il un communautarisme? Le débat en France, aux Etats-Unis et au Royaume-Uni. In Michel Pélissier et Arthur Paecht (2004). Les modèles d'intégration en question. Seite 185-193. Puf, Sonacotra, Paris.
- Loos, Peter und Schäffer, Burkhard (2001). Das Gruppendiskussionsverfahren. Theoretische Grundlangen und empirische Anwendung. Leske+ Budrich, Opladen.
- Lüders, Christian (2000). Beobachten im Feld und Ethnographie. In Flick, Uwe et al. Qualitative Forschung: Einhandbuch. S.384-401. Rowohlt-Taschenbuch-Verlag (Rowohlts Enzyklopädie). Reinbek bei Hamburg.
- Nieswand, Boris (2008). Wege aus dem Dilemma zwischen Transnationalismus- und Integrationsansatz. Simultane Inklusion von migranten-initiierten charismatischen Gemeinden in Berlin. In Lauser, Andrea; Weißköppl, Cordula [Hrsg]. Migration und religiöse Dynamik. Ethnologische Religionsforschung im transnationalen Kontext. S. 35-52. Transcript Verlag, Bielefeld.
- Nieswand, Boris (2010). "Enacted Destiny. West African Charismatic Christians in Berlin and the Immanence of God", In Journal of Religion in Africa 40.1., 33-59.
- Nohl, Arnd- Michael (2009). Interview und dokumentarische Methode. Anleitungen für die Forschungspraxis.3. Auflage. Verlag für Sozialwissenschaften. Wiesbaden.
- O' Dea, Thomas (1966). The sociology of Religion. Prentice Hall, Englewood Cliffs, NJ.
- Olivier de Sardan, Jean-Pierre. (1995). La politique du terrain. Sur la production des données en anthropologie. In *Enquête*, Les terrains de l'enquête, no 1, 1995, S. 71-109 (<http://enquete.revues.org/document263.html>, heruntergeladen am 11.12.2009).
- Przyborski, Aglaja (2004). Gesprächsanalyse und dokumentarische Methode. Qualitative Auswertung von Gesprächen, Gruppendiskussionen und anderen Diskursen. Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden.
- Simon, Benjamin. (2003). Afrikanische Kirchen in Deutschland. Verlag Otto Lembeck, Frankfurt a.M.
- Schrupp, Antje (2006). Der Heilige Geist in der Hanauer Turnhalle. Afrikanische Gemeinden im Rhein-Main-Gebiet. [http://www.antjeschrupp.de/afrikanische\\_gemeinden.htm](http://www.antjeschrupp.de/afrikanische_gemeinden.htm) (heruntergeladen am 04.05.2010).
- Schrupp, Antje (1997). Im Namen des Heiligens Geistes. Die Pfingstkirchen erobern die Dritte Welt. <http://www.antjeschrupp.de/pfingstkirchen.htm> (heruntergeladen am 05.05.2010).
- Schulte, Axel (2006). Integrationspolitik - ein Beitrag zu mehr Freiheit und Gleichheit in der Einwanderungsgesellschaft? In Baringhorst, Sigrid et. al. (2006). Politische Steuerung von Integrationsprozessen. Intentionen und Wirkungen. Seite 27-58. Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden.
- Trotha, Trutz von (2006). Perspektiven der politischen Soziologie. In: Soziologie. Forum der Deutschen Gesellschaft für Soziologie Nr.35, 2006. S.283-302.
- Tsapanos, Georgios (2003). Has Integration failed? The Future of Integration. In Cuperus, René et al. (2003). The challenge of Diversity. European Social Democracy facing Migration, Integration, and Multiculturalism. StudienVerlag, Innsbruck
- Vertovec, Steven; Wessendorf Susanne (2010). The Multiculturalism Backlash. European discourses policies and practices. Routledge, New York.
- Weber, Max (1965). The sociology of Religion. Methuen, London
- Weber, Max (1971). Economie et société. Plon, Paris.

- Weber, Max (2002). *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. Traduction de l'allemand, introduction et notes par Isabelle Kalinowski. Champs Classiques. Flammarion.
- Weißköppel, Cordula (2008). „You don't get lost“. *Transnationales Handeln von Sudanesen in einer protestantischen Kirchengemeinde*. In Lauser, Andrea; Weißköppel, Cordula [Hrsg]. *Migration und religiöse Dynamik. Ethnologische Religionsforschung im transnationalen Kontext*. Transcript Verlag, Bielefeld.
- Wittel, Andreas (1997). *Belegschaftskultur im Schatten der Firmenideologie: eine ethnographische Fallstudie*. Ed. Sigma Rainer Bohn Verlag. Berlin.
- Wolff, Stephan (2000). *Wege ins Feld und ihre Varianten*. In Flick, Uwe et al. *Qualitative Forschung: Ein Handbuch*. S.334-349. Rowohlt-Taschenbuch-Verlag (Rowohlts Enzyklopädie). Reinbek bei Hamburg.