

Gerhard Besier, Dresden

Brücken durch Religion?

Migration – Religion – Integration – Partizipation

Pluralismus kennt in der Moderne keine Grenzen. Die Differenzierung gesellschaftlicher Positionen ist dadurch gekennzeichnet, daß sich im Prozeß der Modernisierung inkommensurable philosophische, religiöse und moralische Weltbilder herausgebildet haben, die sich aufgrund der demokratischen Struktur unserer westlichen Gesellschaften nicht mehr aufeinander reduzieren lassen.¹ Aus diesem Faktum müssen aber nicht Indifferenz und Skeptizismus abgeleitet werden, sondern diese Konstellation moderner Gesellschaften bewirkt genau das Gegenteil – nämlich die Suche nach minimalen Konsensformen, die gemeinsames Zusammenleben vereinbarere Pluralität ermöglicht. Ja, nur dieser gemeinsame Wille garantiert das Überleben von Pluralität.

Migration kann umschrieben werden mit »Wanderung, Bewegung von Individuen, Gruppen oder Gesellschaften (Bevölkerung) im geographischen und sozialen Raum, die mit einem ständigen oder vorübergehenden Wechsel des Wohnsitzes verbunden ist.«² Es handelt sich bei der modernen Migration um eine

freie, räumliche Staatsgrenzen überschreitende Mobilität, unabhängig von der zurückliegenden Entfernung, von der Aufenthaltsdauer in der aufnehmenden Gesellschaft und von dem Grad der Regulierung der Migration durch Mobilitätsbarrieren.³

Vom Typus der »freiwilligen« Migration zur Verbesserung der Lebensbedingungen ist die erzwungene Migration von Flucht, Verschleppung

1 Vgl. Rawls, John: *Political Liberalism*. New York 1993, bes. S. 150.

2 Fuchs-Heinritz, Werner u. a. (Hrsg.): *Lexikon der Soziologie*. Opladen³ 1994, S. 463.

3 So Koerner, Heiko: *Internationale Mobilität der Arbeit. Eine empirische und theoretische Analyse der internationalen Wirtschaftsmigration im 19. und 20. Jahrhundert*. Darmstadt 1990, S. 12.

und Gefangenschaft zu unterscheiden.⁴ Bei den Migrations- und Integrationsprozessen spielt – jedenfalls in modernen Industriegesellschaften – die öffentliche Repräsentanz des Problems eine entscheidende Rolle.⁵

Welche Bedeutung haben religiöse und andere Weltanschauungen im europäischen Raum für den Migrationsprozeß und die soziale Integration in dem jeweiligen Aufnahmeland?⁶ Inwieweit könnte Religion ein integrierender Faktor im sozialen Migrationsprozeß sein? Peter Graf vertritt die These: »Religion ist nicht nur als ein konflikthafte Merkmal der Unterscheidung anzusehen, sondern als eine Haltung, die in vielen Bereichen Brücken zu anderen Gruppen herstellt [...]«. ⁷ Der transnationale Charakter global agierender religiöser Institutionen – für das Christentum ist hier in erster Linie die römisch-katholische Kirche, aber auch die Church of England zu nennen; der Islam, obwohl anders strukturiert, besitzt ähnliche Funktionen – kann einerseits sozial integrative, andererseits aber auch ausgrenzende Potentiale freisetzen.⁸

Nach dem Zweiten Weltkrieg hat Deutschland insofern Erfahrungen mit diesem Thema gemacht, als Vertriebene, Flüchtlinge und Aussiedler aus dem früheren Ostdeutschland – ohne Rücksicht auf konfessionelle Besonderheiten – in der östlichen und in den westlichen Besatzungszonen

4 Siehe insgesamt Bade, Klaus J.: *Enzyklopädie Migration in Europa. Vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart*. Paderborn 2007.

5 Vgl. Butterwegge, Christoph: *Massenmedien, Migration und Integration. Herausforderungen für Journalismus und politische Bildung*. Wiesbaden 2006; Rauer, Valentin: *Die öffentliche Dimension der Integration. Migrationspolitische Diskurse türkischer Dachverbände in Deutschland*. Bielefeld 2007.

6 Siehe Baumann, Martin: *Religion und ihre Bedeutung für Migranten*. In: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 88, 2004, S. 250-263. Allgemein: Gharagozlou, Davoud: *Quellen zur Migrationsforschung (Sources of Migration Research). Eine selektiert-komparative Bibliographie in drei Sprachen über USA, Deutschland, Frankreich und England*. Münster 2004; Byrnes, Timothy A., Katzenstein, Peter J. (Hrsg.): *Religion in an Expanding Europe*. Cambridge 2006; Beispiel Niederlande: Jansen, Mechteld, Stoffels, Hijme (Hrsg.): *A Moving God. Immigrant Churches in the Netherlands*. Zürich-Berlin 2008.

7 Graf, Peter (Hrsg.): *Religion in Migration. Grenzüberschreitung als Aufforderung zum Dialog*. Göttingen 2006, S. 29.

8 Vgl. Bendel, Rainer (Hrsg.): *Vertriebene finden Heimat in der Kirche. Integrationsprozesse im geteilten Deutschland nach 1945*. Köln, Weimar, Wien 2008.

bzw. Ländern integriert werden mußten.⁹ So veränderte sich – etwa im dominant protestantischen Schleswig-Holstein – schlagartig die konfessionelle Struktur. Die ankommenden Flüchtlinge waren zwar Deutsche, aber doch auch Fremde mit einer bis dahin in dieser Region wenig geschätzten Religionszugehörigkeit. Ein weiteres, gut untersuchtes Beispiel betrifft die Zuwanderung von katholischen Polen in den dominant protestantischen Stadtstaat Bremen seit 1945.¹⁰

Der zweite kollektive Erfahrungshintergrund betraf seit Mitte der 50er Jahre des 20. Jahrhunderts den massenhaften Zuzug von so genannten »Gastarbeitern« in die Bundesrepublik – vornehmlich aus Italien.¹¹ Die beiderseitige Fremdheit im Blick auf die Sprache und die alltäglichen Lebensgewohnheiten konnte vor allem durch eine kulturelle Besonderheit überbrückt werden: Viele Deutsche und nahezu alle Italiener gehörten der Römisch-katholischen Kirche an.¹² Trotz der Auswirkungen des Zweiten Vatikanischen Konzils entsprachen viele Elemente in der Messe dem, was auch aus der Heimat bekannt und vertraut war. Religiöse Riten und Bräuche, die auch in Deutschland das Leben von Katholiken strukturieren, waren den katholischen Zuwanderern ebenfalls seit ihrer Kindheit vertraut. Darüber hinaus boten der gemeinsame Glaube von Deutschen und Italienern und

9 Vgl. Rudolph, Hartmut: *Evangelische Kirche und Vertriebene 1954 bis 1972*. 2 Bde. Göttingen 1984/85; Vosskamp, Sabine: *Katholische Kirche und Vertriebene in Westdeutschland. Integration, Identität und ostpolitischer Diskurs 1945 bis 1972*. Stuttgart 2007; Schwartz, Michael: *Vertriebene und ›Umsiedlerpolitik‹. Integrationskonflikte in den Nachkriegs-Gesellschaften und die Assimilationsstrategien in der SBZ/DDR 1945 bis 1961*, München 2004. Siehe auch Schraut, Sylvia: *Flüchtlingsaufnahme in Württemberg-Baden 1945-1949. Amerikanische Besatzungsziele und demokratischer Wiederaufbau im Konflikt*. München 1995.

10 Vgl. Krampen, Cornelia: *Zuwanderung aus Polen und die katholische Kirche in Bremen. Migration und Religion in der modernen Gesellschaft*. Hamburg 2005.

11 Vgl. Hunn, Karin: »Nächstes Jahr kehren wir zurück...« *Die Geschichte der türkischen »Gastarbeiter« in der Bundesrepublik*. Göttingen 2005; Chin, Rita: *The Guest Worker Question in Postwar Germany*. Cambridge (New York) 2007. Am 20. Dezember 1950 unterzeichneten in Rom der italienische Außenminister Gaetano Martino, der deutsche Arbeitsminister Anton Storch und der deutsche Botschafter Clemens von Brentano den sog. deutsch-italienischen Anwerbevertrag. Diesem ersten Abkommen folgten weitere mit den Mittelmeeranrainerstaaten Griechenland (1960), Spanien (1960), Türkei (1961), Marokko (1963), Portugal (1964), Tunesien (1965) und dem ehemaligen Jugoslawien (1968).

12 Vgl. Lupo, Vito Antonio: *Die italienischen katholischen Gemeinden in Deutschland: ein Beispiel für die Auswanderungspastoral während der letzten 50 Jahre*. Münster 2005.

dessen gemeinsames Praktizieren in den Kirchengemeinden einen wichtigen Anknüpfungspunkt für die soziale Integration der ausländischen Mitbürger. Als wie tragfähig sich diese religiös-kulturelle Brücke tatsächlich erwiesen hatte, sollte sich erst im Nachhinein – nämlich im Zusammenhang mit der Arbeitsmigration von Türken in die Bundesrepublik – zeigen.¹³ Gerade im alltäglichen Zusammenleben – etwa im Bereich von Eheschließungen – von Menschen aus religiös höchst unterschiedlichen Traditionen kam und kommt es immer wieder zu Konflikten.¹⁴

Ein dritter Einwanderungsschub – der von so genannten »Rußlanddeutschen« in die Bundesrepublik – während der 1980er und frühen 1990er Jahre¹⁵ führte nicht selten zu Konflikten innerhalb des deutschen Protestantismus. Die eher evangelikal-fundamentalistisch orientierten Zuwanderer störten sich mehrheitlich an den ihrer Meinung nach zu liberalen Tendenzen in der evangelischen Kirche und richteten sich eigene Kirchengemeinden ein, hielten sich also apart, um nicht in den Strudel von »Glaubensverfall« und »Gottlosigkeit« mit hineingerissen zu werden. Dies ist ein Beispiel für Religion als Hemmfaktor für soziale Integration, obwohl es sich im Kern um die gemeinsame Tradition des lutherischen Protestantismus handelte, der beide Subpopulationen angehörten.

Einen kleinen Seitenzweig der Migration nach Deutschland bilden Zuwanderer aus Spanien, Lateinamerika und Vietnam in die DDR im Zusammenhang den ideologischen und kriegerischen Auseinandersetzungen des 20. Jahrhunderts.¹⁶ Wegen der eher marginalen Stellung von Religion in dem sozialistischen Land besaßen die Kirchen hier kaum die Möglichkeit zu eigenen Integrationsleistungen. Dennoch hat es Ansätze dazu gegeben.

13 Vgl. Ar, Erdoğan: *Islamische Religiosität und Integration. Die Bedeutung islamischer Religiosität im Integrationsprozeß der zweiten türkischen Generation in Hamburg*. Nordhausen 2008.

14 Vgl. Nökel, Sigrid: *Die Töchter der Gastarbeiter und der Islam. Zur Soziologie alltagsweltlicher Anerkennungspolitiken. Eine Fallstudie*. Bielefeld 2002; Straßburger, Gaby: *Heiratsverhalten und Partnerwahl im Einwanderungskontext. Eheschließungen der zweiten Migrationsgeneration türkischer Herkunft*. Würzburg 2003.

15 Vgl. Eyselein, Christian: *Rußlanddeutsche Aussiedler verstehen. Praktisch-theologische Zugänge*. Leipzig 2006; FAZ Nr. 209 vom 6. September 2008, S. 10.

16 Vgl. Weiß, Karin; Dennis, Mike (Hrsg.): *Erfolg in der Nische? Die Vietnamesen in der DDR und in Ostdeutschland*. Münster 2005; Baumann, Martin: *Migration – Religion – Integration. Buddhistische Vietnamesen und hinduistische Tamilen in Deutschland*. Marburg 2000, bes. S. 27 ff.

Trotz dieser historischen Erfahrungen fehlt es weithin an einem Bewußtsein für die Sozialisations-Komponente »Religion«. Deutschland ist in vielen Regionen bereits ein multikonfessionelles Land. In Frankfurt am Main arbeiten beispielsweise Menschen aus mehr als 180 Ländern der Welt, und es gibt hier 130 muttersprachliche religiöse Gemeinden.¹⁷ In den römisch-katholischen Gemeinden Frankfurts liegt beispielsweise der Anteil von Katholiken anderer Muttersprachen als Deutsch bei 31 Prozent.¹⁸ Eine ähnliche Integrationsleistung entwickelten – ungeachtet mancher Spannungen – nur noch die Jüdischen Gemeinden in Bezug auf jüdische Zuwanderer aus Osteuropa.¹⁹ Trotz dieser Sachlage gibt es in Deutschland immer wieder zum Teil heftig geführte Auseinandersetzungen über den Bau von Moscheen und Tempeln, Schächtungsregeln und religiöser Bekleidung im öffentlichen Raum.²⁰ Der Aushandlungsprozeß dessen, was im Rahmen der deutschen Verfassung jeweils möglich und garantiert ist, hat noch nicht das Stadium ruhiger Selbstverständlichkeit erreicht. Sowohl auf Seiten der Zuwanderer wie der Einheimischen wird nicht immer verstanden, daß die Religionsfreiheit als elementares Menschenrecht eine moderne Idee ist, die gegenüber der vormodernen Toleranzpolitik christlicher oder islamischer Prägung einen grundlegend anderen Ansatz besitzt.²¹

In Deutschland ist in jüngster Zeit der Vorschlag unterbreitet worden, im Rahmen der Aufnahme von Asylanten aus von Kriegen und Terror bedrohten Ländern Religion zum Kriterium von Immigration zu machen. So ventilierte der deutsche Bundesinnenminister Wolfgang Schäuble den

17 Jansen, Mechthild M., Keval, Susanne (Hrsg.): *Religion und Migration*. Wiesbaden 2003, S. 7.

18 Ebd., S. 12.

19 Vgl. Becker, Franziska: *Ankommen in Deutschland. Einwanderungspolitik als biographische Erfahrung im Migrationsprozeß russischer Juden*. Berlin 2001; Schoeps, Julius H.; Armbrorst, Kerstin (Hrsg.): *Russische Juden und transnationale Diaspora*. Berlin 2005.

20 Siehe z. B. Debus, Anne: *Der Kopftuchstreit in Baden-Württemberg. Gedanken zu Neutralität, Toleranz und Glaubwürdigkeit*. In: *Kritische Justiz*. Baden-Baden. 1999, S. 430-447; Amir-Moazami, Schirin: *Politisierte Religion. Der Kopftuchstreit in Deutschland und Frankreich*. Bielefeld 2007; Berghahn, Sabine; Rostock, Petra (Hrsg.): *Der Stoff, aus dem Konflikte sind. Debatten um das Kopftuch in Deutschland, Österreich und der Schweiz*. Bielefeld 2008.

21 Vgl. Bielefeldt, Heiner: *Menschenrechte in der Einwanderungsgesellschaft. Plädoyer für einen aufgeklärten Multikulturalismus*. Bielefeld 2007.

Gedanken, aus dem Irak vornehmlich Menschen christlichen Bekenntnisses aufzunehmen – eine Anregung, die im deutschen wie im europäischen politischen Raum heftig kritisiert wurde.²² Über das Aufnahme-Kontingent aus den bedrohten Regionen in die EU gibt es unter den einzelnen Staaten keine Einigung. Die Zuwanderungspolitik in Großbritannien, Deutschland und Schweden unterscheidet sich beträchtlich, wie exemplarisch an den Einbürgerungsverfahren einschließlich Einbürgerungstests gezeigt werden kann.²³ Die Ursachen dafür sollten – unter Einschluß der religiösen Aspekte – genauer untersucht werden.

Neu für die Bundesrepublik Deutschland ist im 21. Jahrhundert das Phänomen, daß sie nicht nur ein aufnehmendes,²⁴ sondern auch ein entsendendes Land ist. Mehr als 170.000 Deutsche verlassen jährlich die Bundesrepublik, in den vergangenen 10 Jahren eine Million, – vornehmlich weil sie sich in Westeuropa, Amerika, Australien und Neuseeland ein höheres Einkommen und bessere Lebensbedingungen versprechen. Welche Bedeutung für diese Auswanderer Religion als Integrationsfaktor in der neuen Umgebung spielt, ist bisher unbekannt und bedarf der empirischen Untersuchung. Mit diesem Brain-Drain, der Abwanderung intellektueller Eliten, – in der Regel von Ost nach West und von Nord nach Süd – ist die Frage nach einer möglichen Remigration verbunden, wenn sich die Lebensverhältnisse in dem Ursprungsland für bestimmte Zielgruppen erheblich verbessert haben.²⁵ Auch im Blick auf den möglichen Wunsch nach einer Rückkehr können kulturelle Faktoren, und in diesem Zusammenhang eine spezifische religiöse Kultur, ein *Movens* sein.

22 Vgl. Die Welt vom 22. Juli 2008, S. 4.

23 Vgl. Favell, Adrian: *Philosophies of Integration. Immigration and the Idea of Citizenship in France and Britain*. Warwick 1998; Fetzer, Joel S.; Soper, _Christopher J.: *Muslims and the State in Britain, France and Germany*. Cambridge 2004; Maréchal, Brigitte; Allievi, Stefano; Dassetto, Felice; Nielson, Jorgen (Hrsg.), *Muslims in Enlarged Europe. Religion and Society*. Leiden, Boston 2003; Jarlert, Anders: *Religious Minorities in Scandinavia*. In: Besier, Gerhard; Davis, Derek H. (Hrsg.): *International Perspectives on Freedom and Equality of Religious Belief*. Waco (Texas) 2002; Koenig, Matthias: *Staatsbürgerschaft und religiöse Pluralität in postnationalen Konstellationen. Zum institutionellen Wandel europäischer Religionspolitik am Beispiel der Inkorporation muslimischer Immigranten in Großbritannien, Frankreich und Deutschland*. Marburg 2003.

24 Vgl. Weber, Albrecht (Hrsg.): *Einwanderungsland Bundesrepublik Deutschland in der Europäischen Union*. Osnabrück 1997.

25 Vgl. Die Welt vom 24. Juli 2008, S. 4.

Im Vergleich zu den Immigranten stellen die Emigranten freilich eine verschwindend kleine Minderheit dar. Vorsichtigen Schätzungen zufolge sind seit den 1950er Jahren ca. 35 Mio.²⁶ Menschen mit ausländischem Paß nach Deutschland eingewandert. Im selben Zeitraum sind ca. 25,5 Mio. wieder ausgewandert. Zurzeit leben etwa 6,7 Mio. Menschen mit einem ausländischen Paß in Deutschland – das sind 8,1 Prozent der Gesamtbevölkerung. Hinzu kommen etwa 600.000 so genannte Spätaussiedler aus Osteuropa, die formal die deutsche Staatsbürgerschaft besitzen, aber die deutsche Sprache nur schlecht beherrschen. Schließlich gehört eine weitere Gruppe hinzu – die schätzungsweise 500.000 bis 1 Mio. Menschen ohne gültige Aufenthaltserlaubnis, so genannte Illegale.²⁷

Die römisch-katholische Kirche in Deutschland hat sich der Migrationsproblematik intensiv angenommen und für 29 Volks- bzw. Sprachgruppen 483 muttersprachliche Gemeinden gegründet.²⁸ Auf Bundesebene kümmert sich die Migrationskommission der Deutschen Bischofskonferenz um die Anliegen der muttersprachlichen Gemeinden. Außerdem gibt es Migrationsberatungsstellen des Caritasverbandes; im Bereich der Arbeitswelt engagieren sich die katholischen Arbeiterverbände in Deutschland, die katholische Arbeitnehmerbewegung, die Christliche Arbeiterjugend und Kolping wie auch die italienische katholische Arbeiterbewegung und die spanische katholische Arbeiterbewegung.

Vor 35 Jahren gründeten die Deutsche Bischofskonferenz, die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) und die Griechisch-Orthodoxe Metropole in Deutschland die »Woche der ausländischen Mitbürger / Interkulturelle Woche«. Daraus entwickelte sich in über 200 Städten und Gemeinden eine umfassende Bürgerinitiative für Integration und Partizipation der Migranten in Deutschland.

Trotz dieses Engagements ist es in Deutschland – anders als in Großbritannien und Schweden – bisher nur wenig gelungen,

26 Vgl. hierzu und zum folgenden Miehle, Wolfgang: *Eine Kirche in vielen Sprachen und Völkern. Weiterentwicklung der Seelsorge für Katholiken anderer Muttersprache in Deutschland*. In: Migration 2006/2, S. 15-24.

27 Vgl. EKD: *Zum Umgang mit Menschen ohne Aufenthaltspapiere. Eine Orientierungshilfe des Kirchenamts der EKD*. Hannover 2006.

28 Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): *Eine Kirche in vielen Sprachen und Völkern. Leitlinien für die Seelsorge an Katholiken anderer Muttersprache*. Bonn 2003; Lohfink, Harald (Hrsg.): *Kirche – Heimat in der Fremde: Untersuchungen von zwei Gemeinden anderer Muttersprache im Bistum Mainz*. Mainz 2004.

einen grundlegenden Perspektivenwechsel vom Mißtrauen und der Abwehrhaltung gegenüber Migranten hin zur Anerkennung der durch sie sich ergebenden Chancen einer vielfältigen sozialen, intellektuellen und kulturellen Bereicherung unserer Gesellschaft zu vollziehen. Der interkulturelle und interreligiöse Dialog auf der Ebene des alltäglichen Zusammenlebens muß in die Breite hinein noch verankert werden. Bleibende Unterschiede und Gegensätzlichkeiten dürfen nicht ignoriert, sondern als Herausforderung verstanden werden, eine neue Kultur der gegenseitigen Achtung, Akzeptanz und Solidarität aufzubauen.

Empirischen Untersuchungen zufolge, die im östlichen Deutschland angestellt wurden, kann es nicht als ausgemacht gelten, daß unter Kirchenmitgliedern eher menschenfreundliche Attitüden und Verhaltensweisen vorherrschen. Nach einer Untersuchung über »Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit in Sachsen« vom April 2006 erwiesen sich »Angehörige einer der beiden großen christlichen Konfessionen [...] über ganz Deutschland hinweg im Vergleich zu Konfessionslosen insgesamt als feindseliger«²⁹. Bezogen auf das Land Sachsen resümiert die Studie:

Sachsen, die einer christlichen Religionsgemeinschaft angehören, erreichen im Vergleich zu Konfessionslosen höhere Zustimmungswerte in der Fremdenfeindlichkeit, sie neigen stärker zum Rassismus, zur Islamphobie, zum Antisemitismus und sie betonen stärker Etabliertenvorrechte.³⁰

Martin Baumann hat festgestellt, daß der Unterschied zwischen der Integration fremd- oder gleichreligiöser Migrantengruppen weit geringer ist als angenommen.³¹ Die zunächst deutlich vorhandene Fremdheit der Zuwanderer, verbunden mit Abgrenzungs- und Stereotypbildern,³² fördert den Rückbezug auf die überkommene, mitgebrachte Religion.

29 Stichts, Anja: *Expertise Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit in Sachsen (2002-2005) im Rahmen der Evaluation des Programms »Weltoffenes Sachsen für Demokratie und Toleranz«*. Bielefeld 2006, S. 32.

30 Ebd.

31 Baumann, Martin: *Zuwanderung und religiöse Zugehörigkeit*. In: Migration 2003/3, S. 3-19.

32 Vgl. Besier, Gerhard: »Wir« und »die anderen«. *Zur Entstehung von Vorurteilen und Feindbildern*. In: Besier, Gerhard; Stokkosa, Katarzyna (Hrsg.): *Lasten diktatorischer Vergangenheit – Herausforderungen demokratischer Gegenwart. Zum Rechtsextremismus heute*. Münster 2006, S. 13-28.

Demgegenüber erweist es sich als entscheidender Faktor, wie es um den Grad politischer und ökonomischer Partizipation bestellt ist. Liegt ein diskriminierender Ausschluß der Migrantengruppe vor oder aber bestehen für die Zugewanderten Chancen für eine gleichberechtigte Partizipation? Vor allem die Einschätzung dieser Lebenssituation ist für die Weichenstellung der zugewanderten Gruppe bei ihrer Wahl entscheidend, ob sie sich absondernd oder adaptierend verhält.

Sind politisch-ökonomische Partizipationschancen gegeben, lösen diese zwar die religiösen Eigenorganisationen nicht auf. Aber diese werden stark an die organisatorischen, praxis- und lehrbezogenen Inhalte der Dominanzmuster der Residenzgesellschaft angeglichen, damit das Eigene als Teil der Gesellschaft akzeptiert werden kann. Diese Entwicklung gilt in höherem Maße für fremd- wie für gleichreligiöse Gruppen als angenommen. Denn in der Fremde erweist sich die vermeintlich religiöse Gleichheit durch je nationalkulturelle Prägungen und Interpretationen weit weniger »gleich« als das – gemessen an Bekenntnis, Lehre und Liturgie – der Fall sein sollte. Diese Eigentümlichkeiten treten in der Ferne deutlicher hervor als im Heimatkontext. Und sie werden sich in dem Maße verstärken, wie sich aus Mangel an Partizipationschancen eine absondernde Eingliederung vollzieht.