

»Ausländer!«

Pfingstbewegung als humanes Sozialkapital und Netzwerk
für Ghanaer in Wien

Der Autor ist Priester der Diözese Ho in Ghana, Westafrika. Er graduierte 1991 zum Bachelor in Religionswissenschaft und Soziologie an der University of Ghana in Accra, 1997 zum Magister und 1999 zum Doktor der Philosophie an der Universität Wien. Während dieser Zeit war er zugleich in der Seelsorge als Aushilfskaplan an der Wiener Dompfarre St. Stephan und in St. Vitus, Kritzendorf, tätig. 2001 folgten ein Studium der Pädagogik und der Erwerb des »Postgraduate Certificate in Education« sowie des »Qualified Teacher Status (QTS)« an der University of Cambridge. Er lehrt seit 2002 Soziologie an der University of Ghana in Accra. Forschungsschwerpunkte sind die Pfingstgemeinden in Ghana und Österreich, das Verhältnis der Philosophie Afrikas und Europas sowie die Darstellung der afrikanischen Gesellschaft durch die Literatur. Er ist Mitglied der Liturgiewissenschaftlichen Gesellschaft Klosterneuburg (Ed.).

ABSTRACT

Ist Religion nicht ein Überlebensfaktor für einen »Ausländer« (»foreigner« – die typische Bezeichnung für Immigranten in Österreich)? Während in der Festung Europa die Zurückweisung vom Immigranten zusehends wächst, suchen vornehmlich solche Afrikaner auf dem Kontinent »Zuflucht«, die bereits in diesen Ländern residieren, und erfahren viel Zurückweisung und Abweisung in einem Umfeld, das ihnen als neue soziale Identität die eines parasitären »Außenseiters« (»Ausländers«) gibt, der in ein Land einfällt, das nicht sein Eigen ist. Diese soziale Wirklichkeit ist zum Teil verantwortlich für eine wachsende Anzahl von transnationalen Pfingstkirchen, die sich aus dem afrikanischen Unternehmertum herausentwickeln und als Afrikas ureigene Diaspora in Europa ankommen. Die Studie sucht zu illus-

trieren, wie Ghanaer in Wien in solchen grenzüberschreitenden Bewegungen einen öffentlichen Raum finden, um Identität, Selbstwert und unabdingbares Networking für das Überleben zu erarbeiten, während sie sich in einem fremden Land abmühen. Pfingstgemeinden bieten vielen Ghanaern in der Diaspora Heimat und Unterstützung, was sie in den Großkirchen nicht geboten bekommen. Sosehr auch die Pfingstbewegung ein Leben in Gemeinschaft bietet, das den Afrikanern in der Diaspora (Wien) entgegenkommt, so sehr hindert sie sie zugleich an der vollständigen Integration. Mit anderen Worten, pfingstkirchliche Enklaven betrügen als Subkulturen die Mitglieder um den vollständigen Gewinn der Integration in ihr neues Aufenthaltsland.

I. VORBEMERKUNGEN

Die allgemeine Wahrnehmung vieler Afrikaner in Österreich ist, dass Schwarzafrikaner im Besonderen von der Polizei angehalten und ihre Personaldokumente überprüft werden. Einige Afrikaner empfinden sogar, dass sie von den Sicherheitsbeamten besonders gerne überwacht werden, da Schwarzafrikaner verdächtigt werden, in den Drogenhandel involviert zu sein. Dieser Eindruck wird oft durch die Medien verstärkt, wenn ein Schwarzafrikaner im Zusammenhang mit Drogenproblemen verhaftet wird. Das führt zu Stigmatisierung und Diskriminierung. Diese Erfahrung geht Hand in Hand mit uns vertrauten »dämonisierenden Berichten westlicher politischer Führer und Journalisten, die dazu neigen, allzu simplifizierend den Fokus auf die Aktivitäten der Drogenbarone der Dritten Welt zu lenken« – Berichte, »die sich um einige mächtige und unausrottbare Mythen über ›Ausländer‹, ›Fremde‹, und ›Korruption‹ ranken«.¹ Die soziale Atmosphäre, in der afrikanische Migranten ihr Leben in Österreich zu leben versuchen, wird dadurch vergiftet und lässt sie das Anderssein in einem fremden Land als Realität erfahren. In der Tat bestätigt das Wiederaufgreifen von G. Ter Haars »Halber Weg ins Paradies: Afrikanische Christen in Europa« für R. Gerloff, dass

¹ Ian Taylor, *The International Drug Trade and Money-Laundering. Border Controls and Other Issues*, in: *European Sociological Review* 8 (1992) 181–193, hier 181, 183.

Afrikaner »der vollen Wucht des europäischen Rassismus« oder zumindest »einem fundamentalen Vorurteil begegnen, das Völker ausschließt und besonders die mit dunkler Hautfarbe in ihrem Anderssein fixiert, ein Erbe von Sklaverei und Kolonialismus«.²

Der Begriff »Ausländer« macht in Österreich das »Andersein« (Außenlander, Fremder) deutlich und ist die typische Bezeichnung für Immigranten in Österreich. Im normalen Sprachgebrauch ist »Ausländer« ein Allgemeinbegriff für Menschen, die außerhalb des Territoriums eines Staates geboren sind, wohingegen »Inländer« jene meint, die innerhalb des Territoriums geboren und daher »Staatsbürger« sind. Jedoch halte ich für richtig, dass das Wort »Ausländer« jemanden effektiv markiert und auf alle Ausländer angewandt wird, einschließlich Immigranten zum Beispiel aus der Türkei und aus dem ehemaligen Jugoslawien, aber mit einem qualitativen Unterschied – je dunkler die Hautfarbe, umso stärker die Unterschiedenheit. Im Licht der Beobachtung Gerloffs hat das Wort »Ausländer« im lokal-stereotypen Kontext eine besonders geringschätzigste Bedeutung für farbige Personen (deren offensichtlichstes Beispiel die Schwarzafrikaner sind).

Diese Arbeit belegt, dass Religion ein wirkungsvoller Bewältigungsmechanismus im sozialen Kontext der Ablehnung ist, eine typische Erfahrung für afrikanische Immigranten als »Ausländer« in Österreich. Die Religion, die in Frage kommt, ist die Pfingstbewegung, die ihren Namen von der Pfingsterfahrung in der Apostelgeschichte ableitet. Dieser Terminus wird daher für die Pfingst- bzw. charismatischen Kirchen benutzt, die den Einfluss des Heiligen Geistes auf Einzelpersonen betonen und die Verleihung von Charismen oder Gaben des Heiligen Geistes auf die Mitglieder. Die Forschungsgruppe für Pfingstbewegungen weist darauf hin, dass dieser Zweig des Christentums vor allem ein städtisches Phänomen mit »einer sehr internationalen Anschauungsweise« ist.³ In Ghana zum Beispiel ist die immer wiederkehrende Betonung einer Wohlstandslehre oder von Erfolg⁴ für die junge, professionelle, nach oben mobile Gesell-

² Roswith Gerloff, *Halfway to Paradise. African Christians in Europe* by Gerrie Ter Haar, in: (Review) *Journal of Religion in Africa* 30 (2000) 506–508, 507.

³ Kwabena J. Asamoah-Gyadu, *Reshaping Sub-Saharan African Christianity*, in: *Media Development* 52 (2005) 17–21.

⁴ Paul Gifford, *Ghana's New Christianity. Pentecostalism in a Globalizing African Econom*, Bloomington 2004, 44–82.

schaftsklasse, die in städtischen Gebieten lebt, attraktiv. Aus diesem Grunde scheint der Erfolg dieser Art des Christentums unentwegt von einer Mischung aus geistigen und materiellen Botschaften genährt zu werden und versucht letztendlich in eine globale sozioökonomische Ordnung eingegliedert zu werden. Die Pfingstbewegung nimmt somit einen transnationalen Charakter an, der für die globale Migration von Interesse sein sollte.

Die wachsende Literatur über ghanaische Migration bezieht sich auf das Management von Migration, Überweisungen, Rückkehr, Abwanderung geistigen Kapitals und Verknüpfungen in der Diaspora.⁵ Einerseits sind diese Themen mit Migration verbunden und zeigen die hohe Komplexität eines Phänomens, das nach A. Adepoju »historisch gesehen eine Lebensweise« in der westafrikanischen Subregion ist. Das manifestiert sich in verschiedenen Migrationsmustern einer »intra-westafrikanischen Migration in einer Zirkulation geistigen Kapitals und in einer Migration in die Länder des Nordens, der so genannten geistigen Abwanderung«⁶. Andererseits weisen die verschiedenen Themen bei der Abhandlung von Migration auf spezielle Aspekte sozialer Interaktion hin, die sie unterschiedlich in Frage stellen. In dieser Hinsicht könnte man den Fokus auf Netzwerke legen, die Migranten in der Diaspora entwickeln, als Beispiel einer Überlebensstrategie fern der Heimat.

Religiöse Gruppen bieten sich als Kommunen derartiger Netzwerke an, die für Migranten Enklaven von sozialem Humankapital werden. Überdies dient Religion als Möglichkeit für Entwicklung, wie G. Ter Haar (2005) in ihrer Studie über Kongregationen ghanaischer Christen in den Niederlanden zeigt. In »Halfway to Paradise. African Christians in Europe« fordert sie die Notwendigkeit einer grundlegenden Anerkennung afrikanischer christlicher Gemeinden in Europa. Sie zeigt auf, dass sich Gemeinschaft auf der Grundlage gemeinsam geteilter religiöser Erfahrung bildet, und führt aus, wie die »wahren Lehren« der Christ Temple Church in Bijlmer (Amsterdam) »religiösen Glauben« beschreiben, der eine »erfolgreiche Sozi-

⁵ Takyiwaa Manuh (Hg.), *At Home in the World? International Migration and Development in Contemporary Ghana and West Africa*, Accra 2005.

⁶ Aderanti Adepoju, *Patterns of Migration in West Africa*, in: Takyiwaa, Manuh (Hg.), *At Home in the World?, International Migration and Development in Contemporary Ghana and West Africa*, Accra 2005, 24–54.

alstrategie« begründet.⁷ Obwohl Ter Haar ihre Studie im Falle Europas nur mit einer einzigen Kirche sehr verallgemeinert, führt sie jedoch überzeugend an, dass afrikanische Christen in Europa nicht nur Konsumenten, Imitatoren oder Empfänger sind, sondern vielmehr Erneuerer spiritueller und materieller Netzwerke, die das Überleben unterstützen. Sie erzeugen Selbstvertrauen, bringen Entwicklung einer Gemeinschaft und Weiterkommen in der Gemeinde. Daher kann die Rolle, die Religion im Leben von Migranten spielt, immer weniger ignoriert werden. Diese Arbeit basiert auf fortlaufenden Studien über AICs (African Initiated Churches), die in Wien von Afrikanern ins Leben gerufen wurden.⁸ Sie erforscht, wie AICs nicht nur einen religiösen, sondern auch einen sozialen Raum schaffen, der es als Kapital afrikanischen Immigranten ermöglicht, in einem fremden Land, das sie zu ihrer Heimat gemacht haben, zu leben. Besondere Aufmerksamkeit wird auf die Feldforschung gelegt, die in Wien von Dezember 2007 bis März 2008 durchgeführt wurde. Die Analyse beruht auf Interviews, teilnehmender Observation und der Auswertung eines Fragebogens in der ghanaischen Pfingstkirche (Church of Pentecost), der Lighthouse Chapel International (Lighthouse) und im Vienna Christian Centre (VCC). Die Pfingstkirche und Lighthouse sind Zweige ghanaischer Pfingstkirchen in der Stadt, wohingegen VCC ein »American Assemblies of God Church« ist.

Während der Feldforschung in Wien teilte ich 44 selbstverfasste Fragebögen hauptsächlich deswegen in der Pfingstkirche und bei Lighthouse aus, da Ghanaer, die das Ziel dieser Studie waren, in diesen beiden Gruppen konzentriert sind. Die Fragen, die gestellt wurden, sollten eher einer qualitativen als einer quantitativen Analyse des Lebens dieser religiösen Gruppe dienen. Durch teilnehmende Beobachtung konnte ich die Lebenserfahrungen der besagten Kirchen aus

⁷ Gerrie Ter Haar, *Halfway to Paradise. African Christians in Europe*, Cardiff 1998, 45.

⁸ AIC = African Initiated Churches. Wissenschaftler gaben diesen Kirchen alle möglichen Namen, die alle unter diesen Begriff fallen. Es sind afrikanische Kirchen – gegründet, unabhängig, indigen, initiiert, international. – Vgl. dazu: Afe Adogame, *African Initiated Churches in Europe. Continuity and Transformation. African Identities and World Christianity in the Twentieth Century. Proceedings of the Third International Munich-Freising Conference on the History of Christianity in the Non-Western World (15.–17. September 2004)*, Wiesbaden 2005, 225–244.

erster Hand wahrnehmen und dabei einige der über den Fragebogen erhaltenen Antworten bestätigen oder hinterfragen. Ich befragte auch Pfarrer dieser drei religiösen Gruppen zumindest einmal für dreißig bis fünfundvierzig Minuten.

Was ganz klar aus diesen Interviews hervorgeht, ist die Tatsache, dass AICs ein ziemlich junges Phänomen in Österreich darstellen. Eine Niederlassung der ghanaischen Pfingstkirche wurde in Wien im Jahre 2002 vom Geistlichen Dr. Francis Kofi Bonsu, dem Pfarrer der Kirche, begonnen, der sagt, dass er vor dieser Bestellung die Kirche in Deutschland im Jahre 1984 initiiert hat. Er wird von der Mutterkirche in Ghana bei der Ausübung seiner Arbeit als Missionar unterstützt. Die Wiener Zweigstelle gibt an, ungefähr sechzig Mitglieder zu haben, wobei die meisten Ghanaer in der Stadt wohnen und viele von ihnen bereits österreichische Staatsbürger sind. Insgesamt hat die Kirche sieben österreichische Zweigstellen, die außer in Wien zusätzlich auch in Graz, Linz, Salzburg, Wels, Innsbruck und Klagenfurt anzutreffen sind. Obwohl die Mehrheit der Mitglieder aus Ghana stammt, sind auch einige Nigerianer, Kenianer, Leute aus der Karibik und Afro-Amerikaner der Kirche beigetreten. Der Pfarrer ist als nationales Oberhaupt der österreichischen Kirche dem Exekutivrat der Pfingstkirche Ghanas gegenüber, einer Körperschaft mit neun Mitgliedern, die in Accra ihren Sitz hat, verantwortlich. Die Wiener Zweigstelle feiert ihren Gottesdienst im neunten Bezirk, in der Währingerstraße 95, wo ihr eine katholische Pfarre Räumlichkeiten unentgeltlich angeboten hat. Die Mitglieder, die an einer Hochzeit im Albert-Schweitzer-Haus in Wien am 29. Dezember 2007 teilgenommen haben, waren meistens Leute mittleren Alters, die bereits Familien mit Kindern gegründet hatten. Das bedeutet, dass sich die Mitglieder aus der ersten und zweiten Generation von Afrikanern in Österreich zusammensetzen.

Ermutigt von Bischof Dag Heward-Mills, dem Gründer und Generalaufseher der Kirche in Ghana, begann Pfarrer Richard Frimpong mit einer Zweigstelle der »Lighthouse Chapel International« in Wien im Jahr 2002. Pfarrer Frimpong, der mit seiner Familie in Großbritannien lebt, pendelt beinahe wöchentlich als Missionar nach Wien. Am Sonntag, den 30. Dezember 2007, zählte ich ungefähr 120 Mitglieder während der Messe in der Volkshochschule Ottakring im 16. Wiener Bezirk. Die Mitglieder sind jung, meistens zwischen vier-

undzwanzig und neununddreißig Jahren. Aus einer willkürlich ausgewählten Samplegruppe von dreiundzwanzig Mitgliedern der Kirche fallen zwanzig (86,9%) in diese Altersgruppe. Sie besteht aus Ghanaern, Nigerianern, Bürgern der Elfenbeinküste und einer Handvoll gebürtiger Österreicher als Partner dieser Immigranten. Laut ihrer Aussagen haben viele der Mitglieder niedrige Jobs und eine große Anzahl kämpft immer noch damit, ihren Immigrantensstatus in Österreich zu regeln, da sie als Asylwerber oder sogar illegal gekommen sind. Die Wiener Niederlassung ist die einzige in Österreich. Pfarrer Frimpong berichtet der Mutterkirche in Ghana monatlich über das Wachstum der Kirche. Im Gegenzug dazu erhält er Bücher, Video- und Hörbänder sowie jede weitere notwendige Unterstützung, um seine Mission in Österreich zu fördern.

Neben diesen beiden Kirchen besuchen andere Afrikaner in Wien das Vienna Christian Centre (VCC), das 1998 gegründet wurde und auch unter dem Namen »VCC Jesus Zentrum – eine Kirche für alle Nationen« bekannt ist. Einige wenige afrikanische Immigranten feiern Gottesdienst auch in der presbyterianischen und in der katholischen Kirche. Bis 2002 waren AICs undenkbar in diesem vorherrschend katholischen Land.⁹ Einige der Gründe, die von Mitgliedern dieser neuen religiösen Gruppen für den Beitritt zu den AICs gegeben werden, beruhen auf dem allgemein unfreundlichen Umfeld, in dem sie sich als Fremde wiederfinden, manchmal begegnen sie sogar institutionalisiertem Rassismus und der anonymen Natur der anerkannten Kirchen in Österreich, die einen nicht willkommen heißen.

⁹ Österreich ist noch immer eine vorwiegend katholische Enklave in Europa. In einem Land mit einer Gesamtbevölkerung von 7.982.000 Einwohnern hat die römisch-katholische Kirche 5.755.000 Mitglieder, was 72% der Bevölkerung entspricht, obwohl nur 9% der Gesamtbevölkerung regelmäßig wöchentliche Kirchgänger sind. Vgl. dazu: David M. Cheney, Statistics by Country by Catholic Population, 1996–2005, in: <http://www.catholic-hierarchy.org/country/sc1.html>, abgerufen am 15.07.2008. – Wikipedia, Roman Catholicism in Austria, in: http://en.wikipedia.org/wiki/Roman_Catholicism_in_Austria, abgerufen am 15.07.2008.

II. »AUSLÄNDER« – EIN MENSCHENUNWÜRDIGES DIASPORADASEIN

Der Terminus »Ausländer«, mit dem Immigranten speziell mit ihrem vorherrschenden Status gleichgesetzt werden, erinnert sie unentwegt daran, dass sie nicht zur österreichischen Gesellschaft gehören. Dieser Begriff hat eine stereotype Konnotation für einen Außenseiter erhalten, nämlich er ist derjenige, der auf Abstand gehalten werden muss. Dies ruft speziell bei Schwarzafrikanern, die sich auf Grund ihrer Hautfarbe von anderen Ausländern radikal unterscheiden, Assoziationen über einen ungewollten Eindringling hervor. Dies wird durch andere Stereotype in den Medien, die Afrikaner mit Verbrechen und Drogen in Verbindung bringen, verstärkt.¹⁰ Daher spüren Afrikaner, obwohl der Terminus »Ausländer« sich nicht speziell auf Afrikaner alleine bezieht, dass sie die am wenigsten akzeptierten Fremden in diesem Umfeld sind. Diese Arbeit hält fest, dass erstens die unfreundliche Umgebung, in der sich Afrikaner in Österreich wiederfinden, die Zunahme der AICs fördert; zweitens, dass diese Kirchen als soziales Humankapital für das bloße Überleben der Mitglieder in dem besagten Umfeld dienen; und drittens, dass diese Kirchen zu einem Prozess beitragen, der ihre Mitglieder von dem Hauptstrom der österreichischen Gesellschaft trennt.

M. Foley und B. Edwards sind der Ansicht, dass »soziales Humankapital« als theoretisches Konzept drei Theoriebereiche aufweist.¹¹ Erstens betone Pierre Bourdieu, wobei er sich auf Durkheims Mikro-Lebenswelten und Marx' Makro-Gesellschaftslehre stütze, »den unterschiedlichen Zugang zu Ressourcen durch den Besitz mehr oder weniger dauerhafter Beziehungen, die sich durch eine unermüdliche Anstrengung bei der Institutionalisierung« gebildet haben«. Bourdieu sehe daher soziales Humankapital als eine der drei

¹⁰ Karin Fischer / Gerald Hödl / Irmi Maral-Hanak (Hgg.), *Entwicklung und Unterentwicklung. Eine Einführung in Probleme, Theorien und Strategien.* (Gesellschaft – Entwicklung – Politik; 3), Wien 2004, 44. – In der Tat hebt dieser Bericht, abgesehen von dem Fokus auf Schwarzafrikaner, die Tatsache hervor, dass in den Medien und politischen Diskursen über (Un-)Sicherheit die Entwicklung derart interpretiert wurde, dass sie in direktem Zusammenhang mit dem Öffnen der Grenzen, Migration, Touristen aus Osteuropa und Fremden, die im Allgemeinen als Eindringlinge gesehen werden, steht.

¹¹ Michael W. Foley / Bob Edwards, *Is It Time to Disinvest in Social Capital?*, in: *Journal of Public Policy* 19 (1999) 141–173.

Formen von Kapital (wirtschaftlich, kulturell und sozial), die alle gemeinsam »die Struktur und Dynamik unterschiedlicher Gesellschaften erklären«. Zweitens verwende James Coleman eine durchdachte Auswahltheorie sowie auch Durkheim und Parsons funktionalistische Traditionen, um ein ähnliches Verständnis von sozialem Humankapital miteinzubauen. Er definiere das Konzept als »eine Vielfalt von Dingen, denen zwei charakteristische Eigenschaften gemeinsam sind«, d.h., alle bestehen aus einem Aspekt einer sozialen Struktur und erleichtern gewisse Handlungen von Einzelpersonen, die sich innerhalb dieser Struktur befinden. Soziales Humankapital sei, anders als andere Kapitalformen, »in der Struktur von Beziehungen zwischen Personen und Personen untereinander« gelegen. Drittens präsentiere Robert Putnam »eine Vision von sozialem Humankapital, die eher mit den Annahmen Webers« über politische Kultur übereinstimme, »die Einstellungen und Normen wie Vertrauen und Reziprozität generiert ... neben sozialen Netzwerken als Zutaten, die eine Gesellschaft befähigt, kollektive Aktionen zu setzen«. Soziales Humankapital bestehe für Putnam aus »Aspekten sozialen Lebens – Netzwerke, Normen, Vertrauen –, die es Teilnehmern ermöglichen, gemeinsam effektiver zu handeln um gemeinsame Ziele zu verfolgen«. Während nach Ansicht Bourdieus und Colemans soziales Humankapital analog zu Finanzkapital sei, verbinde Putnam das Konzept mit »zivilem Engagement« oder einem Gemeinschaftsgeist, der einer Gemeinde oder einer Nation zur Verfügung steht«. ¹² Bourdieu sei für die offensichtliche Nichtfassbarkeit der Mechanismen für den Aufbau von humanem Sozialkapital kritisiert worden, wohingegen Coleman als inkonsequent gesehen werde. Nichtsdestoweniger argumentieren Foley und Edwards, dass diese Theoretiker »die Bedeutung hervorheben, in der konkrete soziale Beziehungen Einzelpersonen Zutritt zu wichtigen Ressourcen geben können, die ihnen trotz großzügiger Dotationen von Human- oder Finanzkapital anders nicht zur Verfügung stünden« ¹³.

Es war jedoch R. Putnam, der das Konzept »soziales Humankapital« bekannt gemacht hat. Durch eine Analogie mit Begriffen von physischem und Humankapital – die Werkzeug respektive Übung sind,

¹² Ebd., 142–144.

¹³ Ebd., 144.

die die individuelle Produktivität erhöhen – definiert Putnam soziales Humankapital als »Elemente sozialer Organisation, wie zum Beispiel Netzwerke, Normen und Vertrauen, die Koordination und Kooperation zum gegenseitigen Nutzen erleichtern. Soziales Humankapital erhöht den Gewinn von Investitionen in physisches und Humankapital«¹⁴. Putnam zieht Lehren aus den Regionalleitungen, die in den 1970er Jahren in Italien gegründet wurden, und kommt zu dem Schluss, dass diejenigen, die mit der guten Leitung erfolgreich waren, im Kern ihres »bürgerlichen Erbes ... reiche Netzwerke organisierter Wechselbeziehungen und bürgerlicher Solidarität« wie »Gilden, religiöse Bruderschaften und Burggemeinschaften zur Selbstverteidigung in den mittelalterlichen Kommunen hatten; ebenso Kooperativen, Gesellschaften, die sich gegenseitig halfen, Nachbarschaftszusammenschlüsse und Sängervereinigungen im 20. Jahrhundert«. Putnam meint, dass diese prosperierenden, regionalen Leitungen »nicht zivil wurden, weil sie reich waren« und wiederum »reich, da sie zivil waren«. Daher ist seine Schlussfolgerung, dass »soziales Humankapital, das in Normen und Netzwerken bürgerlichen Engagements liegt, sowohl eine Vorbedingung für wirtschaftliche Entwicklung als auch für eine effektive Leitung zu sein scheint«¹⁵. Somit sieht Putnam soziales Humankapital als ein »öffentliches Gut«, das in Finanzkapital und ohne weiteres in Humankapital umgewandelt werden kann. Die Wahlmöglichkeit des Einzelnen im kollektiven Engagement, die soziales Humankapital erlaubt, lasse Menschen die richtigen Verbindungen eingehen, um sich selbst zu verbessern, obwohl einige »Formen des sozialen Humankapitals die individuellen Freiheiten einschränken können«¹⁶. Putnam ist dafür kritisiert worden, dass er »die ›dunkle‹ Seite von sozialem Humankapital nicht beachtet hat, ... indem er Politik und politische Strukturen außer Acht gelassen hat ... und die Rolle großräumiger wirtschaftlicher Veränderungen durch das Unterminieren des zivilen Engagements zu wenig betont hat«¹⁷. Ich behaupte, dass solch eine »dunkle« Seite im sozialen Humankapital bei Ghanaern in den bei

¹⁴ Robert D. Putnam, *Social Capital and Public Affairs*, in: *Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences* 47/8 (1994) 5–19, 6f.

¹⁵ Ebd., 9.

¹⁶ Ebd., 1.

¹⁷ M. W. Foley / B. Edwards, *Time to Disinvest* (1999) 141–173, 145.

dieser Studie betroffenen Kirchen ihre Unfähigkeit ist, in die größere österreichische Gesellschaft integriert zu werden, was daher rührt, dass sie sich die meiste Zeit in ihren eigenen Kommunen aufhalten. Gemäß Foley und Edwards hatte jedoch Putnams »Formulierung des Konzeptes von sozialem Humankapital äußerst großen Einfluss auf die Zahl empirischer Arbeiten, die in den letzten Jahren erschienen sind«¹⁸.

Soziales Humankapital ist daher von Wirtschaftswissenschaftlern, Politikwissenschaftlern, Soziologen und angewandten Sozialwissenschaftlern auf unterschiedliche Art und Weise definiert worden. Wirtschafts- und Politikwissenschaftler neigen dazu, das Konzept als »eine normative Variable« zu benutzen, wohingegen Soziologen und angewandte Sozialwissenschaftler »eher das Verständnis sozialer Strukturen dieses Fachausdrucks gebrauchen«¹⁹. Foley und Edwards empfehlen weniger den Gebrauch von sozialem Humankapital als »ein verallgemeinertes soziales Vertrauen«, im Besonderen als einen signifikanten Faktor für den Erfolg von Demokratien oder wirtschaftliche Entwicklung«. Vielmehr sehen sie in den Interpretationen der sozialen Strukturen dieses Konzeptes eine »beachtliche Möglichkeit, die Aufmerksamkeit auf die vielen Möglichkeiten zu lenken und diese klarer und verständlicher zu machen, in denen Einzelpersonen und Gruppen soziale Ressourcen zu ihrem eigenen Nutzen oder dem der Gruppe zur Verfügung gestellt werden«. Dies ist für die Autoren »der Interessensschwerpunkt und zentrale Anziehungspunkt des Konzeptes von sozialem Humankapital«. Somit arbeiten sie eher »eine Kontext abhängige Konzeptualisierung von sozialem Humankapital als Zugang plus Ressourcen« heraus als auf »over-networked« Konzeptualisierungen« zu bestehen, »die soziales Humankapital mit dem Zugang alleine gleichsetzen«.²⁰

Basierend auf den verschiedenen Erklärungen des oben erwähnten Konzeptes, kann gesagt werden, dass soziales Humankapital vor allem in den Formen sozialer Strukturen besteht, die sozialen Austausch oder soziale Handlungen einzelner Menschen oder Gruppen betreffen. Soziales Humankapital »entsteht durch den Wechsel in

¹⁸ Ebd., 141.

¹⁹ Ebd., 141.

²⁰ Ebd., 141.

den Beziehungen zwischen Personen, die Handlung ermöglichen«. Es ist »weniger greifbar«, da »es in zwischenmenschlichen Beziehungen existiert«. ²¹ Soziales Humankapital »stellt Ressourcen dar, die in speziellen Funktionen sozialer Beziehungen, in die Individuen eingebettet sind, liegen«. Es stellt sich zum Beispiel die Frage, warum Mitglieder der Pfingstkirchen im Allgemeinen, und selbst die armen, ihrer Kirche immer wieder spenden. Was gewinnen sie von der religiösen Gruppe? Der Nutzen, den Mitglieder daraus ziehen, mag weniger fassbar sein als das, was sie ihrer Kirche geben, wie zum Beispiel ihr Geld oder Zeit, jedoch ziehen sie sicherlich einen Gewinn daraus, dazuzugehören. Das bringt uns zu dem ersten Postulat, dass das im Allgemeinen unfreundliche Umfeld, in dem sich Afrikaner in Österreich befinden, die Zunahme von AICs fördert. Es ist ziemlich logisch, dass Menschen, die sich an den Rand der Gesellschaft gedrängt fühlen, dazu neigen, zusammenzuhalten. Da das eine allgemeine Lebenserfahrung der »Ausländer« ist, besteht die Tendenz, sich einen alternativen Raum zu schaffen, in dem sie ihre Selbstbestimmung als Mensch finden. Die neuen Kirchen in Wien bieten diesen Raum.

III. EINE GEMEINSCHAFT VON NETZWERKEN

Das zweite Postulat, dass nämlich die Pfingstkirche, Lighthouse und die VVC als soziales Humankapital für das reine Überleben ihrer Mitglieder in einem feindlichen Umfeld dienen, kann von dem Raum aus betrachtet werden, den diese religiösen Gruppen Anhängern bieten, wie während der Feldforschung beobachtet wurde. Im Wesentlichen bieten sie ihren Mitgliedern und Besuchern Raum für Gebet und Gottesdienst. Als religiöse Gemeinden ermöglichen sie es den Mitgliedern, sich als Kinder Gottes zu fühlen, egal woher sie kommen und wo sie sich auf Erden befinden, selbst in einer feindlichen Umwelt. So erfahren Mitglieder in einem solchen religiösen Raum, was es bedeutet, Mensch zu sein, wenn Menschsein auch nur dadurch unterstrichen wird, akzeptiert und geliebt zu werden. So hel-

²¹ James S. Coleman, Social Capital in the Creation of Human Capital, in: American Journal of Sociology 94 (1988) 120, 100.

fen die Kirchen ihren Mitgliedern, sich nicht als entmenschlicht zu erleben, sondern sich eher selbst als Kinder Gottes zu bestätigen, als menschliche Wesen wie jeder andere auch, selbst als »Ausländer«. Diese Kirchen bieten sich jedoch nicht nur als religiöser Raum an, in dem diese Selbstbestätigung stattfindet, sondern eher als sozialer Raum. Die Kirchen schaffen für ihre Mitglieder eine Atmosphäre des Vertrauens, wo sie über ihre Probleme und Schwierigkeiten sprechen können und wissen, dass ihnen zugehört wird, wenn Lösungen auch nicht unmittelbar folgen. Jemandem zuhören, der niedergeschlagen ist oder der sich großen Schwierigkeiten gegenüber sieht, ist bereits der halbe Weg zur Lösung der Probleme dieser Person. Daher erwidern Mitglieder dieses Vertrauen mit einer totalen Teilnahme am Leben der Kirche. Diese Teilnahme und Erwidern des Vertrauens bilden das soziale Humankapital in der Kirche, was sowohl eine institutionalisierte Gemeinschaft als auch eine Abfederung für die einzelnen Mitglieder schafft.

Dieses soziale Humankapital wird in einer fremden Umgebung, in der der »Ausländer« ständig mit seiner neuerlichen Selbstdefinition und dem Aufbau einer eindeutigen Identität beschäftigt ist, dringendst gebraucht. In einem Interview hob Pfarrer Tom Manning von den VCC hervor, dass »es in Österreich viele Vorurteile gibt. Die Österreicher mögen dies vielleicht nicht akzeptieren, aber sie wollen eine puristische Gesellschaft und schließen andere aus, egal wie lange man hier gelebt hat oder welchen legalen Status man hat«²². Manning ist Amerikaner, der im Dezember 1999 nach Wien gekommen ist, sich aber noch immer als Außenseiter sieht, obwohl er Weißer ist. Diese Behauptung wird von einer ansehnlichen Zahl von Mitgliedern beider Kirchen, der Pfingstkirche und Lighthouse, erhärtet. Auf die Bitte hin, »einige der Schwierigkeiten, denen sie als Fremde in Wien begegnen, zu nennen«, sind 21 (47,7%) der 44 Befragten aus beiden Kirchen Vorurteilen begegnet; 16 (36,3%) haben die Frage nicht beantwortet, wohingegen 7 (15,9%) andere Schwierigkeiten als Vorurteile erwähnten. Abgesehen von Vorurteilen, von denen Pfarrer Bon-su und Pfarrer Frimpong ebenfalls sprachen, wurden andere Schwierigkeiten von allen drei Geistlichen während der Interviews und von

²² Interview vom 27.12.2007.

Kirchenmitgliedern in den Fragebögen klar ausgesprochen.²³ Diese beinhalten sowohl das Erlangen eines legalen Status und von Arbeit als auch das Beherrschen der deutschen Sprache, welches ein Muss für die Integration in die österreichische Gesellschaft ist. Diese werden als die wichtigsten Einschränkungen für Immigranten in Österreich gesehen. Infolgedessen leben viele Immigranten sprichwörtlich am Rande der österreichischen Gesellschaft.

Religiöse Gemeinschaften, wie in der Pionierarbeit Durkheims klar angesprochen, haben die Eigenschaft, Menschen ein Gefühl der Zugehörigkeit, der Orientierung und Sinn zu geben. Gelehrte sehen Durkheims Interesse an Religion allgemein »als Spiegel dessen, was er für notwendig hielt für eine normative und bindende Grundlage einer Gesellschaft, eine Basis, die nur Religion bieten konnte«²⁴. Es kann argumentiert werden, dass in der sozialen Ordnung, in der sich der »Ausländer« findet, diese Einheit und Hoffnung in der Religion gesucht werden, um ein Gefühl von Orientierung und Sinn zu gewährleisten. Religion kittet eine Gesellschaft zusammen; diese Gesellschaft könnte eine Untergruppe oder die Gesellschaft im Ganzen sein. Da die Erfahrung des Immigranten, der sich abgewiesen fühlt, ein Zustand der Ohnmacht, ein Zusammenbruch seiner Weltanschauung oder letztendlich des eigenen Selbst wäre, kann Religion ein Mittel des Trosts und der Selbstbehauptung werden. Eine religiöse Gemeinschaft bewirkt gemeinsame Aktivitäten und schafft Bindungen. Das Bedürfnis nach derartigen Bindungen könnte im Leben Einzelner oder von Gruppen, die Ausgrenzung erleben, viel klarer ausgesprochen werden.

J. Checkel zeigt anhand der deutschen Situation, dass Fremde, die größtenteils keine Staatsbürger sind, per Definition kein Wahlrecht haben.²⁵ Es gibt andere Studien, die eine enge Beziehung zwischen

²³ Diese Meinungen wurden in Interviews mit Pfarrer Bonsu am 29.12.2007, mit Pfarrer Frimpong am 30.12.2007 und mit Pfarrer Manning am 27.12.2007 erhoben. Fragebögen wurden Mitgliedern der Pfingstkirche und Lighthouse in Wien am 29. bzw. 30.12.2007 vorgelegt.

²⁴ Tendzin N. Takla, Durkheim on Religion. A Selection of Readings with Bibliographies and Introductory Remarks (W. S. F. Pickering), in: *Contemporary Sociology* 6 (1977) 163–165, 163.

²⁵ Jeffrey T. Checkel, Norms, Institutions and National Identity in Contemporary Europe, in: *International Studies Quarterly* 43 (1999) 83–114, 99.

ethnischer Ausgrenzung und behinderter Assimilation aufzeigen. J. Savelsberg behauptet, dass »der Hauptgrund für dieses Verhältnis der Mangel an Kontext ist, in dem Minderheiten über Aktivitäten ›lernen‹ können, die ihnen helfen könnten, sich mit der lokalen Kultur zu verbinden. Dieser Mangel als Produkt ethnischer Ausgrenzung behindert gesellschaftlichen Aufstieg und Akkulturation von Immigranten ethnischer Minderheiten«²⁶. Religiöse Gemeinden könnten solche Barrieren der Ausgrenzung aufbrechen helfen. Teilnehmer an der Studie behaupten jedoch, dass die große verbindende Kraft von Religion nicht notwendigerweise von vielen Afrikanern in den Hauptkirchen Europas empfunden wird. Die Mehrheit der interviewten Mitglieder der Pfingstkirche und von Lighthouse geben an, vor ihrem Aufenthalt in Wien Katholiken, Presbyterianer, Anglikaner und Methodisten gewesen zu sein. Sie beklagen, dass die Einstellung der Mitglieder der anerkannten Kirchen in Wien eher ablehnend war. Im besten Fall machten sie die Erfahrung eines förmlichen Empfangs, im schlechtesten Fall die eines kalten. Niemand schien sich für ihre An- oder Abwesenheit in der Kirche zu interessieren, ganz zu schweigen für ihr persönliches Wohlergehen. Somit bietet die Hauptkirche kein Ventil für ihre verhaltenen Emotionen oder den psychologischen und sozioökonomischen Stress, den sie als Immigranten erleben. In manchen Fällen wurden gewisse Einzelpersonen an eine afrikanische Gemeinde verwiesen, die innerhalb einer Kirche geschaffen wurde, wie zum Beispiel die afrikanisch katholische Gemeinde, die sich in der Canisius-Kirche im neunten Wiener Gemeindebezirk trifft. Während solch ein priesterliches Arrangement eine lobenswerte Intention haben mag, Mitgliedern eine Art Unterstützungsgruppe anzubieten, sehen jedoch zumindest einige afrikanische Immigranten darin eine bequeme Flucht der Kirchen vor der Tatsache, sie in ihre Gemeinde zu integrieren. Dementsprechend sagen einige katholische Migranten, dass sie eine Kirche innerhalb der Kirche erlebt haben, eine afrikanische und eine österreichische Kirche, die nebeneinander existieren, die sich aber nicht aufeinander einlassen. Sie haben folglich den Eindruck, dass sie nicht einmal bei ihren Mitkatholiken die Akzeptanz finden, die es afrika-

²⁶ Joachim J. Savelsberg, *Socio-Spatial Attributes of Social Problems. The Case of Crime and Delinquency*, in: *Population and Environment* 7 (1984) 163–181, 172.

nischen Katholiken ermöglichen würde, in den Pfarren der katholischen Kirche in Wien Gottesdienst zu feiern. Die Migranten haben eher noch die Erfahrung einer Ausgrenzung innerhalb der Kirche gemacht. Obwohl die traditionellen Kirchen, inklusive der katholischen Kirche, vielleicht die bekanntesten internationalen religiösen Gruppen sind, spiegelt die Erfahrung der Afrikaner in Wien diese Internationalität jedoch nicht wider. Diejenigen, die die deutsche Sprache nicht gelernt haben, tragen eine zusätzliche Bürde. Es mangelt ihnen an Selbstvertrauen, am Leben einer Kirche, deren Sprache sie nicht verstehen, voll teilzunehmen.

Die offensichtliche Alternative laut vieler Befragter ist es, sich ihren »eigenen Leuten« bei der Wiederherstellung von Identität und Selbstdefinition zuzuwenden. Die AICs bieten den Raum und das Netzwerk, um dies zu fördern. Für einige Afrikaner in Wien bedeuten die AICs nicht nur Kontakt mit ihresgleichen, sondern auch die Bestätigung afrikanischer Werte als Mittel und Weg, sozioökonomische Fragen anzusprechen, die für Immigranten in ihrem neu erworbenen Zuhause zu starken Spannungen führen. Zusätzlich helfen AICs weiterhin Kontakt zu halten zu Freunden und Familie in der eigentlichen Heimat. Da sich Mitglieder offensichtlich wohler fühlen, ihren afrikanischen Glauben in AICs als in den anerkannten Kirchen zu bezeugen, schaffen sie sich ihre eigenen Gemeinden.

Die persönlichen Erfahrungen der Asylanten wie Visa- und Jobschwierigkeiten stoßen innerhalb der AIC-Gemeinde auf Verständnis, was auf eine gemeinsame Geschichte zurückzuführen ist. In einer sie unterstützenden religiösen Gemeinde finden sie Antworten, während sie dem Gesetz gegenüberstehen. Die folgenden Aussagen, die von Mitgliedern von Lighthouse während des Gottesdienstes am 30. Dezember gemacht wurden, illustrieren diesen Punkt.

Aussage 1 wurde von einem 24-jährigen Mann gemacht, der bereits fünf Jahre in Österreich gelebt hat:

»Ich bin als Asylant nach Österreich gekommen und bin nun seit fünf Jahren hier. Ich bin hier verheiratet, besitze aber noch immer keine richtigen Dokumente. Ich habe hier viele Freunde und die Mitglieder der Kirche sind meine Familie. Letztes Jahr wurde ich verhaftet und alle Hinweise des ersten Richters auf meinen Fall liefen auf Deportation hinaus. Ich begann einen Hungerstreik und die Kirche betete für mich. Als ich das nächste Mal einen Richter sehen soll-

te, stellte sich heraus, dass es ein anderer war. Während einige Richter gut sind, sind andere böse. Dieses Mal sandte Gott einen guten Richter, der sich gegen meine Ausweisung aussprach. Ich bin euch für eure Gebete sehr dankbar und bin heute mit diesem Kuvert als einer Danksagung an Gott hierhergekommen.«

Aussage 2 stammt von einem 26-jährigen Mann, der das 6. Jahr in Österreich ist:

»Vor einigen Monaten wurde ich von der Polizei verhaftet, da ich etwas Böses getan hatte.« Dann unterbrach ihn jemand aus der Kongregation – wie es regelmäßig vorkommt – mit der Frage: »Was hast du getan?« Darauf antwortete er: »Ich werde euch nicht erzählen, was ich getan habe, aber es war böse. Zusätzlich, obwohl ich ordnungsgemäße Papiere besitze, die es mir erlauben, in Österreich zu bleiben, gibt es ein laufendes Verfahren. So wusste ich, dass ich, koste es, was es wolle, deportiert werden würde. In der Tat verhöhnte mich einer der beiden Polizisten, die mich verhafteten, und sagte, ich werde abgeschoben. Ich wurde gebeten, ein Geständnis zu verfassen und mir einen Anwalt zu suchen. Ich sagte, ich hätte kein Geld für einen Anwalt, obwohl ich wusste, dass meine Kirche einen Beitrag für mich zahlen würde. Ich habe gebetet wie noch niemals zuvor und auch ihr habt für mich gebetet. Für einige Wochen war ich in Untersuchungshaft. Als mein Fall schließlich vor Gericht kam, stellte ihn der Richter aus Mangel an Beweisen ein. Ich wurde verwarnt und gebeten zu gehen. Ich war vollkommen überrascht und die zwei Polizisten waren sprachlos. Meine Entlassung war ein Wunder wie bei Paulus und Silas.«

Diese Aussagen wurden von Lachen und Zurufen begleitet, die die Unterstützung der Kirchenmitglieder für diese Personen aufzeigte. In diesem Gottesdienst gab es noch viele andere derartige Aussagen. Eine bezog sich auf eine Operation, die eine 23-jährige Frau angeblich brauchte, obwohl ihr Überleben nicht garantiert werden konnte. Dank der Gebete und der finanziellen Unterstützung durch die Kirche überstand sie die Operation erfolgreich und kam, um davon zu berichten. Eine andere Aussage handelte von der Verhaftung einer jungen Frau an der spanischen Grenze, da sie falsche Dokumente besaß. Auch sie wurde schlussendlich durch ihre eigenen und die Gebete der Mitglieder ihrer Kirche befreit.

Den Aussagen wurde mit vollstem Verständnis von Seiten der anderen Mitglieder der Kirche begegnet. Ich war nicht nur erstaunt über

die Offenheit, mit der die Kongregation diese Aussagen aufnahm, sondern auch über die Tatsache, dass die Sprecher keine Angst zeigten, solch private Bekenntnisse in der Öffentlichkeit zu machen. Sie waren sich vollkommen sicher, dass keines der Mitglieder der Kirche irgendeine Information, die sie in Zusammenhang mit einer Gesetzesverletzung brächte, an die Behörden weitergeben würde. Beachtenswert ist die Tatsache, dass der Autor der zweiten Aussage offen bekannte, dass er ein Verbrechen begangen hatte, aber mangels Beweisen freigelassen wurde. Die Mitglieder waren absolut friedlich und vereint angesichts der gemeinsamen misslichen Lage, die sie darauf vertrauen ließ, dass sie ihre Kirchenmitglieder nicht verraten würden. Diese Arbeit behauptet, dass ein derartiges Vertrauen in soziale Beziehungen das soziale Humankapital darstellt, das, wie Coleman sagt, »in den Beziehungen zwischen Personen besteht«²⁷. Die sich daraus ergebenden »Netzwerke« von »Reziprozität« und »Solidarität«, auf die sich Putnam²⁸ bezieht, fangen Einzelpersonen auf, die darum kämpfen, in einem rauen Umfeld zu überleben. Die religiösen Allianzen der »Randgemeinden«²⁹, wie z.B. die AICs, neigen dazu, soziales Humankapital zwischen ihren Mitgliedern zu generieren. Dies erklärt, warum sich 120 junge Leute am Sonntag in einer Schulhalle versammeln, um Gott fünf Stunden lang zu preisen, an dem einzigen Tag, an dem viele von ihnen nicht auf der Suche nach einem schlechten Job sind, sondern – mit den Worten eines der Mitglieder – den Tag »dem Herrn weihen«. Diese Erfahrung bestätigt A. Adogames Behauptung, dass »das physische, emotionale und psychologische Trauma und die Tortur, der viele afrikanische Immigranten unter diesen heimtückischen Umständen ausgesetzt sind, zusätzlich erklären, warum die AICs und andere religiöse Gemeinden für Migranten ein Ort der Sicherheit und Gemeinschaft« für ihre Mitglieder geworden sind, wenn auch nur zeitweise.³⁰ Das psychologische Trauma wird durch institutionalisierten Rassismus hervorgerufen, der Schwarzafrikaner als potentielle Verbrecher einstuft; und sie

²⁷ J. S. Coleman, *Social Capital* (1988) 120, 100.

²⁸ R. D. Putnam, *Social Capital* (1994) 5–19.

²⁹ David Maxwell, *African Gifts of the Spirit. Pentecostalism and the Rise of a Zimbabwean Transnational Religious Movement*, Oxford 2006, 8.

³⁰ Afe Adogame, *African Initiated Churches*, 2005, 225–244, 234.

sind daher willkürlichen Anhaltungen und Kontrollen durch die Polizei unterworfen.

Die Mitglieder der AICs erfahren daher enormes Vertrauen und emotionale Unterstützung, die ihnen helfen, Probleme zu bewältigen, denen gegenüber sie sich sonst alleine sehen. Eine dieser Hürden, die sich durch die Aussagen zieht, ist der Immigrantensstatus der Mitglieder. Pfarrer Bonsu bemerkte, dass dies auf Grund der demographischen Zusammensetzung der Mitglieder der Pfingstkirche kein signifikantes Problem bei Mitgliedern der Pfingstkirche sei. Seine Kirche besteht aus Immigranten afrikanischen Ursprungs der ersten und der zweiten Generation, die älter sind, meistens in ihren Fünfzigern, und die mit ihren Familien leben.³¹ Viele von ihnen haben länger in Österreich gelebt als die meisten der jungen afrikanischen Einwanderer. Überdies haben die Ersteren die österreichische Staatsbürgerschaft angenommen und sichere Arbeitsplätze. Bonsu denkt, dass die österreichischen Behörden sich in dieser Hinsicht etwas geöffnet hätten im Vergleich dazu, was er bei seiner letzten Mission in Deutschland gesehen habe, wo die missliche Lage der Immigranten noch entsetzlicher sei. Dort musste die Kirche unentwegt bei den Immigrationsproblemen ihrer Mitglieder intervenieren. Lighthouse ist hingegen eine Kirche junger Menschen mit gegensätzlichen Erfahrungen. Viele von ihnen kämpfen um eine Aufenthaltsgenehmigung in Österreich. Da sie arbeitslos sind, läuft eine große Anzahl Gefahr, mit dem Gesetz in Konflikt zu geraten, wie ihre Aussagen zeigen. Zentral für Pfarrer Frimpongs Arbeit ist daher die Arbeit im Gefängnis, die er mit Feingefühl ausüben muss, um nicht in die Verbrechen der Mitglieder verwickelt zu werden, doch gleichzeitig muss er beweisen, dass er für sie da ist.

IV. SPRACHE UND UNTERSTÜTZUNGSSTRATEGIEN

Die persönliche Note, die Leute in einer Gemeinschaft schätzen, ist in den AICs mit ihrer kleineren Zahl umso präsenter. Ein anderer vereinender Faktor ist die Sprache durch gesteigerten Selbstauss

³¹ Interview mit Pfarrer Bonsu am 29.12.2007.

druck. Am 29.12.2007 wurde eine Hochzeit auf Englisch gefeiert mit einer Übersetzung ins Twi, eine der Akan-Sprachen, die in Ghana weitverbreitet ist. Dieses Ritual in der Pfingstkirche stellte eine interessante Mischung ghanaischer (afrikanischer) und österreichischer (europäischer) kultureller Elemente dar und zeigt somit das dringende Bedürfnis der Ghanaer, sich in Österreich ein Heim in der Diaspora zu schaffen. Während das Ehepaar im Mittelpunkt typisch europäische Hochzeitskleidung trug – der Mann im Anzug, die Frau in einem weißen Brautkleid mit Schleier –, trug die Mehrheit der anwesenden Afrikaner unterschiedliche afrikanische Kleidung mitten im Winter. Und da afrikanische Kleider nicht für kaltes Wetter gemacht sind, mussten sie sie über dicke Winterkleidung anziehen. In der Tat sind Hochzeiten in Ghana glückliche Feiern der Gemeinde; so kamen zu dieser besonderen Feier viele Mitglieder der afrikanischen Gemeinde in Wien, so als ob sie eine richtige afrikanische Heirat zu Hause wieder darstellen und aktiv daran teilnehmen wollten. Gegen Ende des Rituals, das gemäß der Messordnung in der Pfingstkirche gehalten wurde, gab es ein zusätzliches Element, wobei der Pfarrer einige Ehepaare, die seit einigen Jahren verheiratet waren, einlud, die Frischvermählten zu beraten. Diese Praxis erinnerte an eine »traditionelle« Heirat in Ghana, wo dieser Rat ein wesentlicher Teil der Zeremonie ist, um den Neulingen eine Grundlage zu geben, auf der sie aufbauen können. Mit dem Einbau dieses Brauchs in die kirchliche Feier schien der Pastor zu sagen, dass es wichtig war, dass solch eine afrikanische Sitte in der Diaspora nicht verloren ginge. Auch ein Großteil des Essens, das nach der Zeremonie serviert wurde, war westafrikanisch; und Twi wurde nach Englisch das Hauptverständigungsmittel. Wenn man so in der Hochzeitshalle stand, glaubte man in Ghana zu sein, bis er oder sie in die eisige Kälte des österreichischen Winters hinaustrat.

Auch Lighthouse hält seine Messen auf Englisch. Da Kirchenführer wissen, dass viele ihrer Mitglieder mit dem Deutschen kämpfen oder nicht fließend sprechen, eine Schwierigkeit, der sich die Pfarrer selber gegenübersehen, wenden sie sich an ihre Kirchenmitglieder in einer Sprache, die sie nicht einschüchtert. Diese linguistische Wahl unterläuft jedoch den Immigrationsprozess. Zusätzlich werden die Leute persönlich angesprochen. Einige Mitglieder, besonders Besucher, werden vorgestellt, so wie ich in beiden Kirchen herzlich will-

kommen geheißen wurde. Das mag auch eine Strategie sein mit dem Ziel, Anhänger anzuwerben.

Es existieren ganz klare Unterschiede bei den Generationen hinsichtlich des Gebrauchs der deutschen Sprache. Im Vergleich zu den Mitgliedern von Lighthouse neigen viel mehr Mitglieder der Pfingstkirche dazu, Deutsch zu benutzen, da sie Mitglieder aus beiden Generationen hat, der ersten und der zweiten, Lighthouse dagegen nur Mitglieder der ersten Generation. Mitglieder der zweiten Generation beherrschen die deutsche Sprache dank der Schulbildung, die sie in Österreich erhalten, im Allgemeinen ziemlich gut. Sie haben jedoch ihre eigenen besonderen Probleme. Wie Savelsberg aufzeigte, haben Immigranten der zweiten Generation die Leistungsziele der lokalen Kultur verinnerlicht, jedoch noch nicht gelernt, wie sie diese Ziele auf legalem Weg erreichen.³² Oder falls sie Methoden erlernt haben, erfolgreich zu sein, blockiert die Diskriminierung durch die dominante Bevölkerungsgruppe die Anwendung dieser Mittel, indem sie zum Beispiel den Zugang zu Arbeitsplätzen begrenzt, zumindest in Zeiten wirtschaftlicher Rezession. So sind Immigranten der zweiten Generation zusätzlich ständig mit einer Identitätskrise konfrontiert. Da die meisten von ihnen bereits in Österreich geboren wurden und hier leben, sind sie mit den Heimatländern ihrer Eltern, wie z.B. Ghana und Nigeria, nicht mehr vertraut. Sie gehören zu Österreich, ohne als Mitglieder der österreichischen Gesellschaft vollständig akzeptiert zu sein. So bedürfen auch sie einer Gemeinschaft, die sie willkommen heißt. Obwohl der Gebrauch von Twi oder Englisch in diesen Kirchen diese Immigranten der zweiten Generation noch mehr von der eigenen Gruppe trennen mag, neigen sie dennoch dazu, sich in der deutschen Sprache wohler zu fühlen.

Im Vienna Christian Centre (VCC), in dem ungefähr 50 Nationalitäten versammelt sind, stellte Pfarrer Manning fest, dass die größten Unterstützungsnetzwerke die Zellen sind, die die Fürsorgeabteilung der Kirche bilden. Die Zelle muss den unterschiedlichen Bedürfnissen, die in der Gruppe anzutreffen sind, dienen. Im selben Zug bieten beide Kirchen, die Pfingstkirche und Lighthouse, ihren Mitgliedern nicht nur Messfeiern an. Ihre Pakete beinhalten Babyweihen, die an die traditionelle Namensgebungszeremonie erinnern, die von

³² J. J. Savelsberg, *Socio-Spatial Attributes* (1984) 163–181, 172.

vielen ghanaischen Gemeinden am siebenten Tag nach der Geburt des Kindes abgehalten werden,³³ Taufen, Hochzeiten, Begräbnisse und Beratung. Dieses soziale Unterstützungsnetzwerk geht über das Feiern dieser Ereignisse hinaus und erstreckt sich auf den Besuch kranker Mitglieder im Spital, Geldzuweisungen für ihren Unterhalt, Geschenke für die Babys, die geweiht werden, und deren Eltern sowie Geldgeschenke an verwaiste und verwitwete Mitglieder. Somit erkennen die Mitglieder, dass die Zugehörigkeit zu solch einer religiösen Gemeinde ein Gefühl des Eingebundenseins schafft, das ihnen die größere österreichische Gesellschaft verweigert. Die Kirchen werden sozusagen die sprichwörtliche erweiterte Familie für Mitglieder, die in einem fremden Land leben. Aber es bleibt die Tatsache bestehen, dass diese neuen Kirchen selber kaum Anerkennung im Land erlangt haben. Gemäß Manning ist Österreich sehr streng mit neuen Gruppen, die ins Land kommen. Es gibt auf Seiten der österreichischen Menschen großen Argwohn gegenüber der Ausdehnung neuer Kirchen. Folglich würde eine neue Kirche typisch als Stiftung oder Verein beginnen, was die Gruppe berechtigt, ein Bankkonto zu eröffnen. Das ist die niedrigere Ebene der Tätigkeit einer neuen Kirche. Die mittlere Ebene ist erreicht, wenn die Gruppe Anerkennung als religiöse Körperschaft durch ihre Mitgliedschaft bei der Pfingstkirche Österreichs erlangt. Das ist eine Organisation, die in den 20er und 30er Jahren des vorigen Jahrhunderts begonnen hat. Sie ist auch eine Schwesterorganisation der »Assemblies of God« weltweit. VCC und die Pfingstkirche haben diese Ebene erreicht, was ihnen eine gewisse Anerkennung und Akzeptanz verschafft, aber noch keine volle Anerkennung verleiht. Volle Anerkennung steht der höchsten Ebene zu, die zum Beispiel von der katholischen und der presbyterianischen Kirche eingenommen wird, mit allen Privilegien inklusive Steuerbefreiung.

Die Pfingstkirche schafft für ihre Mitglieder Raum, um am ghanaischen Zivilleben teilzunehmen, indem sie sich mit der Gesellschaft ghanaischer Staatsbürger in Österreich verbindet, und sie feiert Nationalfeiertage wie zum Beispiel den Unabhängigkeitstag Ghanas. Im März 2007 organisierten die Pfingstkirche und die Gesellschaft gha-

³³ Peter Sarpong, *Ghana in Retrospect. Some Aspects of Ghanaian Culture*, Accra 1974, 88f.

naischer Staatsbürger in Österreich eine Feier, um den 50. Jahrestag der Unabhängigkeit Ghanas zu begehen. Derartige Feiern verbinden das Heimatland der Migranten mit der Diaspora. Obwohl Lighthouse von dieser Verbindung mit der Gesellschaft ghanaischer Staatsbürger in Österreich nicht profitiert, nahmen ihre Mitglieder an den Feierlichkeiten des 50-Jahr-Jubiläums teil. Die Kirchen bemühen sich fortwährend, einen ghanaischen Raum in einem fremden Land zu schaffen, um den Durst ihrer Mitglieder zu stillen, von denen viele ihre Verwandten und Bekannten in Ghana wegen wirtschaftlicher Nöte oder aus Mangel an Einwanderungspapieren kaum besuchen können. Wie A. Adogame aufzeigt, findet die Schaffung eines Heimatlandes im Raum der Diaspora in religiös-kulturellen Feiern wie der Namensgebung von Babys statt.³⁴

Die Pfingstkirche und Lighthouse sind Teil einer transnationalen Verbindung von Pfingstbewegungen mit um die Welt reisenden Priestern, die damit beschäftigt sind, Immigranten der südlichen wie der nördlichen Weltkugel zu dienen. Unter anderem sind ihre Kirchen auf Grund der Erniedrigung, die von Fremden generell ertragen wird, speziell von denjenigen, die sich aus der Opferrolle nicht selbst befreien können, erfolgreich; sei es, dass sie diese Erniedrigung objektiv als »Ausländer« an sich erfahren oder dass sie an einem selbst-auferlegten imaginären geringen Selbstbewusstsein leiden. Was auch immer die Gründe für das Wachsen dieser Kirchen sein mögen, wie im Falle der Pfingstkirche oder von Lighthouse in Wien, ihre Mitglieder sind Menschen, die eher mit ihresgleichen zusammenkommen auf Grund von »Glaubenseinstellungen und Praktiken, die ihre Anhänger in einer einzigen moralischen Gemeinde, eine Kirche genannt, vereinen«³⁵. Die Typologie der »Ausländer« beschreibt eine Gesellschaft, in der die vollständige Teilnahme eines Einzelnen oder einer Gruppe am Sozialleben strukturell behindert wird. In diesem Fall wird das Schaffen eines sozialen Humankapitals als Basis, auf der Selbstausdruck gedeihen kann, eine befreiende Notwendigkeit. Die Mitglieder der Pfingstkirche und von Lighthouse in Wien schaffen ein derartiges soziales Humankapital in ihren Kirchen als das

³⁴ A. Adogame, *African Initiated Churches*, 2005, 225–244, hier 238–243.

³⁵ Émile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life* (translated by Carol Cosman), Oxford 2001, 46.

wichtigste Unterstützungsnetzwerk, dessen sie sich fern der Heimat erfreuen. Für viele dieser Mitglieder wird Religion das Netzwerk, das Europa mit Afrika verbindet. Mit anderen Worten, Afrika wird durch gegenseitige Unterstützung, wie man sie zu Hause genießt, präsent gemacht und in Europa gelebt, und gleichzeitig werden Verbindungen zwischen der Diaspora und dem »Mutterland« entwickelt. Ter Haar, die den Fall der AICs in den Niederlanden zitiert, weist darauf hin, dass die soziale Bedeutung dieser Kongregationen in ihrem signifikanten Beitrag zum »materiellen und nicht-materiellem Wohlergehen afrikanischer Immigranten« liegt. Zuallererst stellen sie »ein unterstützendes Netzwerk zur Verfügung, das dem sozialen Aufstieg oder der Selbstverbesserung in der Diaspora großen Wert beimisst«. Zweitens »schaffen sie den holistischen Zustand des persönlichen Wohlergehens, der Mitglieder darauf vorbereitet, zu dem Entwicklungsprozess in ihrem Ursprungsland etwas beizutragen«. ³⁶ Damit trägt Religion zu einer transnationalen Verbindung bei, die durch Migration genährt wird. Im besonderen Fall von Wien ist es die Pfingstkirche, die für Afrikaner verschiedener Nationalitäten dieses transnationale Netzwerk formt. Die Frage, über die man hier nachdenken muss, ist, warum Ghanaer und Nigerianer, die einst Katholiken, Anglikaner oder Presbyterianer bei sich zu Hause waren, nicht automatisch ihre Verbundenheit mit diesen Kirchen in einem fremden Land fortsetzen, sondern stattdessen den AICs beitreten.

Das neue soziale Umfeld, das AICs europaweit schaffen, wie zum Beispiel die »Christliche Erlöserkirche Gottes« (Redeemed Christian Church of God), die ursprünglich in Nigeria, jetzt aber in einigen 18 europäischen Ländern arbeitet, wird in Wien in der Pfingstkirche und von Lighthouse verkörpert. ³⁷ Dies gilt im Besonderen in Bezug auf die neuen religiösen internationalen Netzwerke, die diese Kirchen für Mitglieder schmieden. Der Unterschied ist, dass diese

³⁶ Gerrie Ter Haar, *The Religious Dimension in Migration and its relation to Development. The Case of Ghanaians in the Netherlands*, in: Manuh Takyiwaa (Hg.), *At Home in the World? International Migration and Development in Contemporary Ghana and West Africa*, Accra 2005, 311–334, 319.

³⁷ Für die Aktivitäten der »Christlichen Erlöserkirche Gottes« siehe in: Ezra Chitando, *African Instituted Churches in Southern Africa. Paragons of Regional Integration?*, in: *African Journal of International Affairs* 7 (2004) 117–132.

Erfahrung in Österreich ziemlich jung ist. Und abgesehen von der normalen Rhetorik dieser Kirchen, dass sie für Mitglieder in einem fremden Land »ein Heim fern der Heimat« schaffen, behaupte ich, dass diese Kirchen auch eine Identitätskrise reflektieren in Bezug auf die Integration von Afrikanern in das »neue Heim«. Das bedeutet, dass der funktionale Effekt, den Religion gemacht hat, um ein Netzwerk von sozialem Humankapital zu schaffen, in sich selbst ein dysfunktionales Ergebnis trägt; ein Punkt, den meine dritte Behauptung in dieser Studie anspricht. AICs tragen zu einem Prozess bei, der ihre eigenen Mitglieder von dem Hauptteil der österreichischen Gesellschaft trennt. Der ununterbrochene Versuch, Afrika in Europa zu schaffen, kann für einige Afrikaner in Bezug auf Integration eine schwächende Auswirkung haben. Vollständige Integration resultiert aus einem kulturellen Austausch, der bereichernd sein kann. Die transnationale Pfingstbewegung jedoch, wie in der Pfingstkirche und bei Lighthouse in Wien beschrieben, bietet ihren Mitgliedern eine Eingeschlossenheit innerhalb einer Untergruppe, die selbst zusammen mit ihren Mitgliedern vom Hauptteil der österreichischen Gesellschaft ausgeschlossen ist. Ein typisches Beispiel ist ihre Unfähigkeit, Mitgliedern zu helfen, sich jene kulturellen Werte, wie zum Beispiel die deutsche Sprache, einzuprägen, die sie aber brauchen, um sich zu integrieren und in der österreichischen Gesellschaft voranzukommen. Sicherlich bringen die Pfingstkirche und Lighthouse ihre Mitglieder auf kreative Art und Weise zusammen und bieten ihnen in einem fremden Land ein Heim, während sie auch gleichzeitig eine Verbindung mit deren Heimat aufrechterhalten. Dies beeinträchtigt jedoch die Hilfe für den Einzelnen, sich in einem Land, das für viele eher ein permanentes als ein vorübergehendes Heim ist, zu verwurzeln.

V. SCHLUSSBEMERKUNG

Diese Arbeit beinhaltet die heftige Debatte über die afrikanischen transnationalen Kirchen bei der Verhandlung über die Identität und den Selbstwert eines »Ausländers« in Europa. In vielerlei Hinsicht repräsentiert Wien Westeuropa, was zum Beispiel den stereotypen Kampf um Identität, dem sich afrikanische Immigranten gegenüber-

sehen, betrifft. Alle europäischen Länder betreiben zwar eine etwas unterschiedliche Einwanderungspolitik, weisen aber aufgrund des europäischen Integrationsprozesses ebenso Ähnlichkeiten auf. Zum Beispiel kann das Erlangen der unbegrenzten Aufenthaltsbewilligung in Skandinavien und in Großbritannien zwei bis vier Jahre dauern, wogegen Portugal und Griechenland zehn Jahre fordern.³⁸ Im Allgemeinen sehen sich Migranten, die es nach Europa schaffen, im Besonderen die illegalen und die um Asyl ansuchenden, Zurückweisung und Identitätskrisen gegenüber, da Europa als Ganzes immer mehr eine Festung wird und den Druck verstärkt, ungewünschte Einwanderer aus Afrika und anderen Teilen der Welt draußen zu halten. Die Sehnsucht, menschlichen Gruppen anzugehören, ist für jene Migranten sogar noch größer, die Familie und Freunde in ihrer Heimat zurückgelassen haben, aber in der neuen Umgebung, die sie zu ihrer neuen Heimat machen wollen, keine Aufnahme finden. Entwurzelt, trifft der Versuch, neue Wurzeln zu schlagen auf die Gefahren, die von einer Gesellschaft ausgehen, die einen verschmäht und mit Füßen tritt. Unter derartigen Umständen können religiöse Gemeinschaften die Art von gesellschaftlichem Leben anbieten, die die Abwesenheit von Familie und Freunden kompensiert, sogar bis zu dem Punkt, wo eine Grundlage geschaffen wird, Beziehungen, die auf Vertrauen beruhen, zu bereichern. Diese bieten Raum für Unterstützung und Netzwerke, die nicht nur religiöse Erfahrung, sondern auch soziale, wirtschaftliche und selbst politische Erfüllung des Einzelnen fördern. Diese Entwicklung bildet ganz wesentlich soziales Humankapital, das sowohl Einzelne als auch eine ganze Gruppe unterstützt.

Die Wahrnehmung einer feindlich gesinnten Öffentlichkeit, nämlich die der Durchschnittsösterreicher, verleiht dem Migranten nicht nur die Identität eines anderen, der »Ausländer« ist, sondern dient auch als Ferment bei der Selbstpositionierung eines Ghanaers in seinem Diasporaumfeld. Das Bild des Gastgebers schafft unter den Ghanaern in Wien Solidarität als eine Stärke, die in einem großen Ausmaß über die normale ethnische Bindung zu Hause hinausgeht, angesichts einer allen gemeinsam verliehenen Identität. Die Möglichkeit, sich selbst zu regenerieren, liegt in der Erneuerung ihrer ghanaischen

³⁸ Vgl. dazu: Europäische Kommission 2005,13.

Identität auf innovative Art und Weise wie mit der Etablierung von AICs. Diese Kirchen weisen auf den afrikanischen Einfallsreichtum hin, sich selbst zu helfen, und auf die afrikanische Renaissance³⁹, die die Dominanz einer importierten Religion, die ihnen kein Zuhause bietet, abstreift. AICs ermöglichen Gemeinschaften, mit deren Hilfe Einzelpersonen neue Überlebensformen in der Diaspora entwerfen. Ihr gesellschaftliches Leben wird durch ein Netzwerk gestärkt, das sie unterstützt und das soziale Mobilität schafft. Mitglieder, die in wirtschaftlichen Schwierigkeiten stecken und von den Banken kein Darlehen erhalten, weil sie nicht kreditwürdig sind, können sich Geld von der Pfingstkirche, von Lighthouse oder von einzelnen Mitgliedern der Kirche borgen. Kirchenmitglieder dienen außerdem als Informationsquelle bei der Arbeitssuche und in manchen Fällen auch als billigerer Weg, Geld nach Hause zu schicken, wenn ein anderes Mitglied seine Familie zu Hause besucht. Im Kontext der Diaspora sind diese religiösen Gemeinschaften durch den Prozess der Bildung von sozialem Humankapital und Kulturkapital konstante strategische Akteure.

Wenn religiöse Gruppen dazu neigen, solch ein soziales Humankapital anzubieten, würde man erwarten, dass Migranten solchen bereits in ihrer neuen Heimat existierenden beitreten. In zunehmendem Maße jedoch tendieren afrikanische Immigranten dazu, mit ihresgleichen selbst zu religiösen Zwecken zusammenzukommen. Das riecht nach Migrationstheorien, die behaupten, dass Siedlungsmuster von Migranten auf der Wahl der Migranten beruhen oder das Resultat sozioökonomischer Zwänge seien, die ihnen auferlegt würden wie z.B. der Grundstücks- und Wohnungsmarkt.⁴⁰ Neben dieser Tatsache belegen die Erkenntnisse aus der Feldforschung in Wien jedoch, dass afrikanische Migranten in zunehmendem Maße in den Pfingstkirchen ein Zuhause finden. Zum Beispiel wurden 15 (34%) von den 44 Mitgliedern von Lighthouse und der Pfingstkirche, die an der Untersuchung teilnahmen, das erste Mal getauft, als sie diesen

³⁹ Ogbu U. Kalu, Review on Paul Gifford's Ghana's New Christianity. Pentecostalism in a Globalising African Economy, in: <http://www.utexas.edu/conferences/africa/ads/94.html>, 2007, 3.

⁴⁰ Alan G. Gilbert / Peter M. Ward, Residential Movement among the Poor. The Constraints on Housing Choice in Latin American Cities, in: *Transactions of the Institute of British Geographers, New Series* 7 (1982) 129–149.

Kirchen beitraten. 23 (52%) wurden bereits in einer anderen Kirche getauft, bevor sie Lighthouse oder der Pfingstkirche beitraten. Die früheren Kirchen der Befragten sind so vielfältig wie die Anzahl der Interviewten, die einzige Mehrheit waren drei Katholiken und sechs, die ihre vorherigen Kirchen nicht erwähnten. Einige der Vorteile, die Befragte von ihrer neuen Kirche haben, betreffen sowohl spirituelle und finanzielle Unterstützung als auch die Befriedigung des Bedürfnisses nach gesellschaftlichem Leben.

Die AICs bieten sich selbst als plausibler Raum an, um die eigene Identität zu behaupten, Selbsterfüllung zu finden sowie ihre Unterstützungsnetzwerke, die das Wohlergehen des Einzelnen in einem fremden Land fördern. Sie dienen als das Bindeglied zwischen der Heimat der Mitglieder und der Diaspora, indem sie den Raum schaffen, wo religiöse Feiern und Inszenierungen des kulturellen, sozialen und politischen Lebens der ursprünglichen Heimat ineinandergreifen.

Trotz der Vorteile, die Mitglieder der Pfingstkirche und von Lighthouse aus dem sozialen Humankapital ziehen, das in ihren Kirchen geschaffen wird, muss festgehalten werden, dass durch die Förderung einer zunehmenden Interaktion unter ihresgleichen zu Diasporabedingungen die AICs Einzelpersonen davon abhalten, sich innerhalb der Migrationsziele zu integrieren. Die Sprache bleibt ein dominanter kultureller Faktor im Integrationsprozess, wobei in einem Land wie Österreich eine religiöse Anbindung an eine höchst anerkannte religiöse Körperschaft durchaus dabei förderlich sein kann, schneller Fuß zu fassen sowohl im öffentlichen Leben als auch in der größeren Gesellschaft. In einem Kontext wie dem der AICs führen die Mitglieder ihre Identität stets als »Ausländer« fort. Mit den Worten von C. Geertz⁴¹ ausgedrückt, sind sie bestenfalls als alternative Ideologie zu betrachten, die dadurch die ununterbrochenen Verhandlungen der Identitäten bewirken zwischen dem Volk des Gastlandes und dem der Migranten.

⁴¹ Clifford Geertz, *Ideology as a Cultural System*, in: David Apter (Hg.), *Ideology and Discontent*, New York 1964, 47–76.

- ADEPOJU, Aderanti, Patterns of Migration in West Africa, in: TAKYIWAA, Manuh (Hg.), *At Home in the World?*, International Migration and Development in Contemporary Ghana and West Africa, Accra 2005, 24–54.
- ADOGAME, Afe, African Initiated Churches in Europe. Continuity and Transformation. African Identities and World Christianity in the Twentieth Century. Proceedings of the Third International Munich-Freising Conference on the History of Christianity in the Non-Western World (15.–17. September 2004), Wiesbaden 2005, 225–244.
- ASAMOAH-GYADU, Kwabena J., Reshaping Sub-Saharan African Christianity, in: *Media Development* 52 (2005) 17–21.
- BECKER, Gray, *A Treatise on the Family*, Harvard 1991.
- BECKER, Gray, *Human Capital*, National Bureau of Economic Research, 1964.
- CHECKEL, Jeffrey T., Norms, Institutions and National Identity in Contemporary Europe, in: *International Studies Quarterly* 43 (1999) 83–114.
- CHENEY, David M., Statistics by Country by Catholic Population, 1996–2005, in: <http://www.catholic-hierarchy.org/country/sc1.html>, abgerufen am 15.07.2008.
- CHITANDO, Ezra, African Instituted Churches in Southern Africa. Paragons of Regional Integration?, in: *African Journal of International Affairs* 7 (2004) 117–132.
- COLEMAN, James S., Social Capital in the Creation of Human Capital, in: *American Journal of Sociology* 94 (1988) 120.
- DURKHEIM, Émile, *The Elementary Forms of Religious Life* (translated by Carol COSMAN), Oxford 2001.
- FISCHER, Karin / HÖDL, Gerald / MARAL-HANAK, Irmi (Hgg.), *Entwicklung und Unterentwicklung. Eine Einführung in Probleme, Theorien und Strategien. (Gesellschaft – Entwicklung – Politik; 3)*, Wien 2004.
- FOLEY, Michael W. / EDWARDS, Bob, Is It Time to Disinvest in Social Capital?, in: *Journal of Public Policy* 19 (1999) 141–173.
- GEERTZ, Clifford, Ideology as a Cultural System, in: APTER, David (Hg.), *Ideology and Discontent*, New York 1964, 47–76.
- GERLOFF, Roswith, Halfway to Paradise. African Christians in Europe by Gerrie Ter Haar, in: (Review) *Journal of Religion in Africa* 30 (2000) 506–508.
- GIFFORD, Paul, *Ghana's New Christianity. Pentecostalism in a Globalizing African Economy*, Bloomington 2004.
- GILBERT, Alan G. / WARD, Peter M., Residential Movement among the Poor. The Constraints on Housing Choice in Latin American Cities, in: *Transactions of the Institute of British Geographers, New Series* 7 (1982) 129–149.

- KALU, Ogbu U., Review on Paul Gifford's Ghana's New Christianity. Pentecostalism in a Globalising African Economy, in: <http://www.utexas.edu/conferences/africa/ads/94.html>, 2007.
- MANUH, Takyiwaa (Hg.), *At Home in the World? International Migration and Development in Contemporary Ghana and West Africa*, Accra 2005.
- MAXWELL, David, *African Gifts of the Spirit. Pentecostalism and the Rise of a Zimbabwean Transnational Religious Movement*, Oxford 2006.
- PUTNAM, Robert D., *Making Democracy Work. Civic Traditions in Modern Italy*, Princeton 1993.
- PUTNAM, Robert D., Social Capital and Public Affairs, in: *Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences* 47/8 (1994) 5–19.
- SARPONG, Peter, *Ghana in Retrospect. Some Aspects of Ghanaian Culture*, Accra 1974.
- SAVELSBERG, Joachim J., Socio-Spatial Attributes of Social Problems. The Case of Crime and Delinquency, in: *Population and Environment* 7 (1984) 163–181.
- TAKLA, Tendzin N., Durkheim on Religion. A Selection of Readings with Bibliographies and Introductory Remarks (W. S. F. PICKERING), in: *Contemporary Sociology* 6 (1977) 163–165.
- TAYLOR, Ian, The International Drug Trade and Money-Laundering. Border Controls and Other Issues, in: *European Sociological Review* 8 (1992) 181–193.
- TEACHMAN, Jay D., / PAASCH, Kathleen / CARVER, Karen, Social Capital and the Generation of Human Capital, in: *Social Forces* 75/4 (1997) 1343–1359.
- TER HAAR, Gerrie, *Halfway to Paradise. African Christians in Europe*, Cardiff 1998.
- TER HAAR, Gerrie, The Religious Dimension in Migration and its relation to Development. The Case of Ghanaians in the Netherlands, in: TAKYIWAA, Manuh (Hg.), *At Home in the World? International Migration and Development in Contemporary Ghana and West Africa*, Accra 2005, 311–334.
- WIKIPEDIA, Roman Catholicism in Austria, in: http://en.wikipedia.org/wiki/Roman_Catholicism_in_Austria, abgerufen am 15.07.2008.