

8.2 Im Sumpf der institutionellen Logiken: Von dominierenden bestehenden Logiken und herausfordernden neuen Logiken

Rund um die Missionen spielen eine Vielzahl von institutionellen Logiken eine Rolle, wobei der institutionelle Pluralismus unterschiedlichen Einfluss auf die Missionen hat. Es zeigt sich, dass die Missionen von drei dominierenden Logiken mitsamt ihren Institutionen beeinflusst sind. Drei Logiken fordern die Missionen in ihrer Stabilität und Legitimität heraus. Eine Logik kann als Rettungsleine für die Legitimität und den Erhalt der kroatischen Missionen angesehen werden und eine letzte Logik kristallisierte sich am Material heraus, deren zukünftiger Einfluss noch nicht abschliessend zu bewerten ist.

8.2.1 Die drei dominierenden und zentralen Logiken: Religion, Gemeinschaft und Profession

Im grossen Kontext der institutionellen Logiken bilden sich für die kroatischen Missionen drei dominierende Logiken heraus, die die Organisation in Struktur, Angebot, Symboliken und Kommunikation beeinflussen: die Religionslogik, die kroatische Gemeinschaftslogik und die Professionalisierungslogik. Diese drei, die fliegend ineinander übergreifen und institutionelle Erwartungen formieren, prägen die kroatischen Missionen in Deutschland und der Schweiz erheblich.

Da es sich bei den kroatischen Missionen um religiöse Organisationen handelt, sollte es nicht überraschen, dass die Religionslogik und zeitgleich damit katholische und transzendente Institutionen und institutionelle Ordnungen dominierend sind. In erster Linie sind der Zweck und die Funktion über ihr religiöses Angebot und ihren Dienst als Teil der römisch-katholischen Kirche gegeben. In diesem Zusammenhang bieten sie religiöse Dienstleistungen wie Gottesdienste, Seelsorge, Pilgerfahrten oder Sakramentenspendung an. Zugleich haben sie religiöse Infrastrukturen und benutzen eine Kirche, Pfarreisäle und andere Gebäude der Pfarreien. Jede Mission hat einen leitenden Priester und in manchen Einheiten sind auch Nonnen oder weitere Priester innerhalb der Organisation tätig.

Die kroatischen Missionen sind geprägt von einer konservativen religiösen Einstellung und einer strengen Einhaltung kirchlicher Gesetze, Werte und Traditionen. Ihr Aufbau und ihre Haltung sind vertikal ausgerichtet. Das bedeutet, sie sehen sich dem Bischof, dem Papst und nicht zuletzt Gott unterstellt. Einer säkularen Autorität wie dem Staat fühlen sie sich mehrheitlich nicht un-

terstellt oder nur in dem Sinne eines Diasporakontextes. Zudem besitzt der Priester sämtliche sowohl religiöse als auch profane Autorität innerhalb der Mission. Modernisierungen oder auch Liberalisierungen von religiösen Normen und Werten lehnen die Missionen mehrheitlich ab. Die kroatischen Missionen positionieren sich daher in den meisten Fällen als Vertreterinnen des wahren und echten Katholizismus und repräsentieren eine prosperierende Religionsgemeinschaft. Sie betrachten sich diesbezüglich gar als Zukunft der römisch-katholischen Kirche.

Auch in ihrer organisationalen Legitimität lassen sich Attribute der Religionslogik finden. Die Missionen erhalten Legitimität über eine Form transzendenter Verbundenheit der Mitglieder mit der Kirche. Sie ist der Ort des Glaubens und Gottes, der Priester fungiert als eine transzendente Figur, als Verkünder des Wortes Gottes. In ihrer von ihnen bezeichneten Frömmigkeit und strengen Religiosität spiegeln sie eine Form der Organisation in der katholischen Diaspora, die in der Typologie nach Bünker (2016) als Abgrenzungstyp bezeichnet worden ist (ebd., 117f.). Diese Ergebnisse sind auch in einem grösseren soziologischen Kontext und in der Debatte rund um liberale versus konservative Religionsgemeinschaften von Bedeutung. So legt auch Hellemans (2011) Darlegung zum Thema Orthodoxie den strategischen Charakter des Konservativen dar.

Neben der Religionslogik ist es die kroatische Gemeinschaftslogik mitsamt ihren institutionellen Erwartungen, die prägend für die kroatischen Missionen ist. Das Reproduzieren und Teilen von kroatischen Werten, Normen und Traditionen in Form von Sprache, Folklore, nationalen Symboliken oder Narrativen gehört zum festen Bestandteil der Pastoralenheiten. Sämtliche Angebote sind in Kroatisch gehalten, Festivitäten und sonstige Anlässe sind mit nationalen oder folkloristischen Elementen untermalt. Eltern schicken Kinder und Jugendliche in die Mission, damit diese etwas über ihre Herkunft und Heimat der ersten Generation erfahren. Die Missionen positionieren sich als Ort des kulturellen Erbes und als Rückzugsort, aber auch als Anlaufstelle für ein Gemeinschaftsgefühl und Hilfe der Erstorientierung in der Residenzgesellschaft.

Dabei fällt auf, dass es eine enge Verzahnung zwischen der Gemeinschaftslogik und der Religionslogik gibt. Die hohe Verbundenheit zur Kirche und der Zusammenhang zwischen Nation und Katholizismus sind nicht nur historisch bedingt oder in Kroatien selbst relevant (vgl. dazu auch Pickel, 2010, 230ff.), sondern tragen sich auch bis in die Diaspora hinein, wie auch andere Studien bewiesen (Höllinger & Polak, 2019). Beispielsweise ist organisationale Zugehörigkeit der Mitglieder nicht nur über die Konfession, sondern insbesonde-

re über die ethnische/nationale Komponente gegeben. Die Verknüpfung von Nation und Religion bei den Kroat:innen bezeichnet Bünker (2016) beispielsweise als »nationalreligiöses Identitätsbündel« (ebd., 122), das vor allem das Selbstverständnis der Missionen präge. Diese Arbeit zeigt derweil, dass dies nicht nur im Eigenverständnis zu finden ist, sondern in der ganzen Struktur, im Aufbau und in den Angeboten der Missionen.

Die Missionen wie auch die Mitglieder unterscheiden zwischen einem kroatischen Katholizismus und anderen Formen des Katholizismus. Das zeigen Beispiele wie besondere Praxis und Gestaltung von hohen Feiertagen oder spezifischen Sakramenten wie der Erstkommunion. Hinzu kommt, dass die Missionen Pilgerfahrten oder Firmreisen nach Bosnien-Herzegowina oder Kroatien oder zu anderen historisch relevanten Erinnerungsorten der kroatischen Nation organisieren. Auch in diesen Momenten ist die enge Verbindung zwischen Nation und Religion stets gegeben.

Sinnbildlich für das Zusammenspiel zwischen der Gemeinschaftslogik und der Religionslogik in den kroatischen Missionen steht der institutionelle Mythos *Antemurale Christianitatis*. Dieser Mythos, welcher die kroatisch-katholische Kirche zur Verfechterin der katholischen und westlichen Werte macht, strukturiert Identität und Narrative der kroatischen Missionen auch in der Diaspora.

Auch innerhalb der Legitimitätsanalyse zeigt sich die kroatische Gemeinschaftslogik als äusserst relevant. Die kroatischen Komponenten wie Sprache, aber auch Werte und Normen sind für die Missionen ein organisationales Alleinstellungsmerkmal im Vergleich zu anderen Organisationen in der Schweiz und Deutschland. Die Mitglieder sehen in ihnen den Zweck und die Funktion erfüllt, Hilfestellung und Erstorientierung zu erhalten. Die Missionen sind ein (physischer) Knotenpunkt für das kroatische Netzwerk und das soziale Kapital. Damit helfen sie den Erstgenerationen, sich in der Schweiz und in Deutschland zurechtzufinden und zu integrieren.

Mit Rückblick auf zahlreiche andere Studien zu Migrantengemeinschaften knüpfen die Erkenntnisse rund um die Gemeinschaftslogik an den bisherigen Forschungsstand an (vgl. z.B. Bünker, 2016; Baumann-Neuhaus, 2016; Foppa, 2019; Nagel, 2015, 2012b). Obwohl die kroatischen Missionen Formen der Abgrenzung und Anspruch auf Alleinstellungsmerkmale sowohl in religiöser als auch in kultureller Hinsicht zeigen, übernehmen sie auch die Funktion der Betreuung, der Fürsorge, der Vernetzung und stellen eine wesentliche Ressource in der demokratischen Zivilgesellschaft dar (vgl. Nagel, 2015), indem die Wissenschaft als auch die Gesellschaft sie mithilfe einer »[...] potential- und be-

ziehungsorientierte[n] Perspektive[...]¹⁵ betrachtet. Dies gelte umso mehr, betont auch Nagel, wenn es sich um Gesellschaften handele, die ein kooperatives Verhältnis zu Religionsgemeinschaften hätten (ebd., 18).

Als letzte dominierende Logik kommt die Professionalisierungslogik hinzu, die in erster Linie die Priesterrolle betrifft. Da die Missionen jedoch oft von den Priestern geprägt sind, färbt diese Logik zugleich auf die gesamte Organisation ab.

Die Professionalisierung der Priesterrolle ist eine Art Quintessenz der Religions- und der Gemeinschaftslogik. Die Rolle besitzt innerhalb der Organisation und auch bei den Mitgliedern eine hohe Autorität (priesterliche Autorität). Es gibt eine starke Grenzziehung zwischen religiösem Expertentum und Laien. Dazu gehört die strikte Überzeugung, dass nur der Priester die Verkündigung des Evangeliums und das Spenden von Sakramenten übernehmen darf. Seine Position in den religiösen Dienstleistungen wie auch in der Organisation bleibt unangetastet.

Die (religiöse) Professionalisierungslogik der Priester ist auch dominierend in Bezug auf bürokratisierende und profanierende Aufgaben. Diese sehen die Priester eher als eine notwendige Anpassung an die Gemeinschaftslogiken der Residenzgesellschaft an und entkoppeln sich im Kern davon. Die Priesterrolle ist transzendent aufgeladen, da sich die Personen zu diesem Amt berufen fühlen und bestimmte Handlungen nur durch ihre Berufung ausüben dürfen. Damit verstärkt sich die Professionalisierungslogik dahingehend, dass sie sich selbst als katholische Experten positionieren. Dazu kommt ihr Wissen über die Heimat, sodass sie sich hier ebenfalls als Experten auf tun und innerhalb der Diaspora die Funktion von Lehrern für die kroatische Sprache, Traditionen und Werte annehmen.

Die eigene Rolle zu professionalisieren und sie so unentbehrlich zu machen, ist ein Faktor, der sich nicht nur in religiösen Organisationen zeigt, sondern ebenfalls in nichtreligiösen, wie verschiedene Studien zeigen (vgl. Besharov & Smith, 2014), und dient der Stärkung der eigenen Position, insbesondere in Konflikt- oder Krisensituationen (ebd.). Auch im Kontext der Diaspora und bei den kroatischen Missionen ist in der Professionalisierungslogik wiederum einerseits die Funktion einer Abgrenzung zu den hiesigen Gemeinschaften zu erfassen (vgl. Bünker, 2016), die nochmals die orthodoxe Strategie der Gemeinden unterstreicht (vgl. Hellemans, 2011). Die starke Herausbildung und Betonung in dieser Arbeit könnte daher auch ein Indiz dafür sein, dass es innerhalb der katholischen Kirche starke Konfliktlinien um Legitimität gibt, die es mehr zu beachten gilt (vgl. dazu auch Kessler,

2016). Loiero (2016) oder Bünker (2016) betonen, abgrenzende Mechanismen seien oftmals auch Reaktionen auf fehlende (organisationale wie auch individuelle) Akzeptanz innerhalb der Residenzgesellschaft. Zudem ist diese Logik auch in der pastoraltheologischen Debatte zu verorten, wo die Frage zentral bleibt, wer die Entscheidungsträger:innen innerhalb der Kirche sind (vgl. dazu auch Knop, 2020). Im Zuge der Digitalisierung und der damit einhergehenden Verschiebung und Veränderung von religiösen Autoritäten (vgl. Cheong, 2022; Baumann & Khaliefi, 2020) ist eine dominierende und zentrale Professionalisierungslogik samt ihren institutionellen Erwartungen als Teilbereich einer organisationalen Strategie einzustufen. Wenn diese Haltung mit den Erwartungen beispielsweise muslimischer Einwander:innen an Moscheen/muslimische Organisationen verglichen wird, zeigt sich, dass Professionalisierungslogiken wesentlich zum Erfolg beigetragen haben oder beitragen würden, Legitimität innerhalb der Gemeinschaft zu behalten (vgl. Uygun-Altunbaş, 2017, 435f.; Ceylan, 2012). Wobei in diesem Kontext nicht vergessen werden darf, dass die Missionen bereits auf einen hohen Grad an Professionalisierung im Bereich der Religion zurückgreifen können, da sie im Organisationsgeflecht der katholischen Kirche zu verorten sind und vor Ort Möglichkeiten der anerkannten Ausbildungen und Weiterbildungen haben. Es gilt daher hier weiterzuforschen, inwiefern sich beispielsweise Professionalisierungslogiken zwischen den Religionen unterscheiden, und diese auch im Rahmen der katholischen Kirche weiter zu spezifizieren.

Mit der Einbettung der Resultate in den Forschungskontext zeigt sich, dass die drei dominierenden Logiken in ihren Ausprägungen und Dynamiken als mögliche organisationale Überlebensstrategie zu verorten sind, sich aber auch aufgrund von Wechselwirkungen zwischen Individuum, Organisation und Gesellschaft entwickeln und formieren.

8.2.2 Die drei herausfordernden Logiken: Gemeinschaft, Individualisierung und Markt

In der institutionellen Peripherie der Missionen existieren auch herausfordernde Logiken, die die Organisation in ihren Handlungen, Angeboten und Strukturen mehr oder weniger prägen. Dazu gehören die deutsche respektive die schweizerische Gemeinschaftslogik, die Individualisierungs- und die Marktlogik.

Diese herausfordernden Logiken zeigten sich in der Analyse vor allem anhand der nächsten Generation an Kroat:innen. Hierbei ist dann meistens von einem institutionellen Wandel die Rede.

Individuen sind wie Organisationen Träger:innen von institutionellen Logiken, dementsprechend scheint es nicht zu überraschen, dass mit der nächsten Generation an Kroat:innen auch neue Logiken hinzukommen, denn viele von ihnen wachsen in anderen Verhältnissen, in einer anderen Zeit und in einem anderen Land als ihre Eltern auf (vgl. dazu auch Levitt 2009). Diachrone empirische Befunde wie jene von Pollack und Pickel (2003) zeigen, dass Kirchenaustritte und Verlust kommunaler Religion in Deutschland mit politischen und sozialen Wandlungsperioden einhergehen (ebd., 457f.) und es zunehmend zu einer Pluralisierung und Veränderung des religiösen Felds kommt (ebd., 469f.), was auch die kroatischen Pastoralenheiten spüren.

Aufgrund des Diaspora-Kontextes stehen jedoch unter den drei herausfordernden Logiken die neuen Gemeinschaftslogiken am prägnantesten heraus. Mit ihnen kommen neue Werte, Normen und insbesondere eine neue Sprache ins Spiel.

Der zunehmende Verlust der kroatischen Sprachkenntnisse, die zunehmende Vernetzung mit anderen Akteuren und Freundschaften sowie auch neue Wertehaltungen bezüglich Sexualität, Transparenz oder kritischen Denkens fordern die organisationalen Strukturen und Rollen der Missionen heraus. Auch hierbei gibt es wiederum eine Verbindung zur Religionslogik, denn mit der veränderten Gemeinschaftslogik bilden sich neue institutionelle Erwartungen aus dem Religionskontext heraus. So kommen neue Konnotationen mit Praktiken, Vorstellungen der Vermittlung und expliziten Wünschen an die religiösen Autoritäten durch die nächste Generation zustande.

Die Markt- und Individualisierungslogiken fordern jedoch ihrerseits ihre Tribute. Die Folgegeneration wünscht sich konsumierbare religiöse Dienstleistungen, die das Interesse der jungen Menschen wecken und erhalten. Zugleich konkurrieren die Missionen mit anderen (christlichen) Religionsgemeinschaften sowie anderen sozialen Akteuren wie Vereinen, Schulen oder Jobs, welche die Zeit der Mitglieder beanspruchen. Anders jedoch als gängige Thesen, dass der religiöse Markt zu einer religiösen Vitalität (vgl. dazu auch Iannacone, 1992; Stark & Finke, 2000) führt, zeigen sich hier ähnliche Erkenntnisse, die Pickel (2010) empirisch für europäische Staaten aufgezeigt hat. Die Marktlogik in Europa führt eher zu einer Inaktivität des Religiösen (ebd., 224) und zu einer Konkurrenz mit Angeboten und Organisationen, die ausserhalb

des religiösen Felds anzusiedeln sind (vgl. Stolz, 2013) und möglicherweise ein ähnliches Bedürfnis befriedigen.¹

Des Weiteren folgen religiöse Emanzipationen seitens der Mitglieder, diese umfassen individualisierte Vorstellungen von Religion und vor allem individualisierte Religionspraxis. Die Mitglieder wenden sich von der Organisation und den kollektiven Angeboten ab, weil sie Religiosität und ihren Glauben privatisieren respektive diese nicht der Kritik anderer aussetzen wollen (soziale Kontrolle vgl. dazu auch Stolz, 2012, 2). Individualisierung (vgl. z. B. Pollack & Rosta, 2015) und eine Form der »Kapitalisierung von Religion« (vgl. dazu Stolz, 2013) zeigen sich in allen Religionsgemeinschaften, ob nun mit oder ohne Migrationshintergrund und sind eine gesellschaftliche Entwicklung innerhalb der Schweiz und Deutschlands, aber auch in weiteren Ländern Europas wie beispielsweise Kroatien selbst (vgl. Nikodem, 2012). Es kommt zu neuen Identitätsbildungen bei den Individuen und Spannungsfeldern zwischen den Migrationsgenerationen bezüglich Religion (vgl. dazu auch Baumann und Nagel 2023, 125ff.).

Religiöse Individualisierung und Emanzipation als Folge der »Integration« in die hiesigen Gesellschaften sind nicht nur Phänomene der kroatischen Missionen oder christlichen Organisationen. Untersuchungen wie jene von Nökel (1997, 2000), Klinkhammer (2003), Weyers (2010), Gärtner (2013), Müller (2013), Schlieter et al. (2014) oder Baumann und Khaliefi (2020), Baumann und Nagel (2023) zeigen ähnliche oder deckungsgleiche Ergebnisse bei Personen der zweiten oder dritten Generationen. Dabei sind die Veränderungen nicht immer, wie im Fall der kroatischen Folgegenerationen, eine Loslösung von den Organisationen oder eine Individualisierung der eigenen Religion oder Religiosität (vgl. Stolz, 2012), sondern unterschiedliche Formen der Emanzipation und Sinnesdeutungen (vgl. eben oben genannte). Mit Blick auf den Forschungskontext ist besonders von Bedeutung, dass bei den neuen Generationen der Kroat:innen trotz der Zugehörigkeit zur Mehrheitsreligion der Residenzgesellschaft sowie der europäischen Zugehörigkeit eine Aushandlung mit der Residenzgesellschaft erfolgt (vgl. auch Müller 2013, 267f.), sich anzupassen, und eine Trennung über Werte und Normen zur ersten Generation entsteht (vgl. Schiffauer, 2004). Das soll nochmals in Kapitel 8.3 aufgegriffen werden.

Diese Arbeit kann in den Fokus stellen, wie gegenwärtig mit diesen gesellschaftlichen Entwicklungen auf der Mesoebene umgegangen wird. Alle drei

1 Bei Pickel (2010) wird hier die Vermutung geäußert, dass es in Europa an Nachfragen nach letztlich existenziellen Fragen fehle (ebd., 238).

Logiken enthalten Herausforderungen für die Missionen und es scheint sich vor diesem Hintergrund teilweise ein schleichender Legitimitätsverlust abzuzeichnen. Die Missionen haben damit zu kämpfen, engagierten Nachwuchs zu haben. Mitglieder bleiben der Kirche fern (vgl. zu dieser Entwicklung im katholischen Feld auch Hinterhuber, 2013, 253f., oder auch Höllinger & Polak, 2019) oder entscheiden sich für die schweizerischen oder deutschen Pfarreien. Die Missionen sind daher bemüht, ihr religiöses Angebot so attraktiv wie möglich zu gestalten, indem sie beispielsweise Angebote wie Konzerte oder Jugendgottesdienste für Jugendliche schaffen. Dazu versuchen die Priester, an die Lebenssituationen der jungen Erwachsenen anzuknüpfen, oder die Missionen laden junge Priester aus Kroatien ein, um religiöse Werte und Traditionen zu vermitteln. Des Weiteren passen die Missionen die Uhrzeiten ihrer Angebote wie beispielsweise des Religionsunterrichts so an, dass sie ihren Mitgliedern entgegenkommen können und diese trotz ihrem religiösen Engagement keine Einbussen in anderen Hobbys haben. Gerade Letzteres beschreibt Stolz (2013) als einen Effekt der religiös-säkularen Konkurrenz, die zur Folge hat, dass sich die Erwartungshaltungen in Konsumgesellschaften auch bezüglich Religion und Religionsgemeinschaften verändern. Individuen möchten ihren Präferenzen folgen, »[...] anstatt sich Gedankengut und Verhaltensweisen aufzotroyieren zu lassen« (ebd., 40). Das angepasste Verhalten der Missionen auf diese religiös-säkularen Effekte ist in dieser Forschung deutlich sichtbar.

In anderen Bereichen versuchen sie, sich zu wehren, beispielsweise im Hinblick auf Veränderungen von religiösen Werten und Normen. Hier behalten die kroatischen Organisationen ihre konservative Linie bei. Von neueren Werten und auch der Sprache der Residenzgesellschaft entkoppeln sich die Missionen und Priester. So begrüßen sie beispielsweise kritisches und demokratisches Denken bei den Mitgliedern anstelle von absolutem (in ihren Augen oft kommunistisch geprägtem) Gehorsam, dennoch stellen sie beispielsweise ihre eigene priesterliche Autorität selten infrage. Ähnlich ist es mit der Sprache: Die Priester sprechen im Notfall mit den Jugendlichen und Kindern Deutsch, im grossen Ganzen gilt jedoch die kroatische Sprache als Voraussetzung, um an den organisationalen Angeboten teilzunehmen.

Noch ist nicht absehbar, in welche Richtung sich die Organisationen in Zukunft entwickeln wollen, weshalb derzeit nur bedingt von einem organisationalen Wandel zu sprechen ist. Mit zunehmendem Legitimitätsverlust könnte sich dies jedoch ändern. Die Analyse zeigt an dieser Stelle auch, dass diese institutionellen Veränderungen vielleicht erst in der organisationalen Peripherie angesiedelt und noch nicht wirklich im Kern der Missionen angekom-

men sind. Dieser Wandel kann mitunter auch für die Gesellschaft von negativen Strategien der Organisationen begleitet sein. Wie Kessler (2016) in seinen Überlegungen zu anderssprachigen Seelsorgeeinheiten hinweist, könne eine ausschliessliche Konzentration auf die Sprache als notwendiges Element für oder gegen den Erhalt von Missionen dazu führen, dass die Kluft zwischen den Generationen grösser werde, gar nachfolgende Generationen ausgeschlossen würden (ebd., 155, vgl. auch Delgado, 2016). Die andere Möglichkeit wäre aber auch, dass sich diese Formen der Religionsgemeinschaften als Strategie zum Überleben stärkerer abgrenzender identitätsstiftender Angebote entwickeln, ihre zivilgesellschaftlichen Potenziale reduzieren oder gar ablegen, um so die eigene Legitimität zu stärken (vgl. Kessler, 2016, 156; Loiero, 2016, 215f.).

8.2.3 Die rettende Logik: Die Familie

Ein Grund, weshalb sich die Missionen von bestimmten institutionellen Erwartungen entkoppeln können, ist die dominierende Familienlogik, die sich neben den drei Logiken Gemeinschaft, Religion und Professionalisierung herauskristallisiert hat. Darin stechen Loyalität und Gehorsam sowie patriarchalische Strukturen hervor.

Die Familienlogik spielt für die kroatischen Missionen in doppelter Weise eine bedeutende Rolle: einerseits als Erweiterung oder eher Konkretisierung des Gemeinschaftsgedankens und andererseits im Fall der Legitimität respektive des Legitimitätsverlustes.

Die kroatischen Missionen und ihre Mitglieder betrachten ihre Gemeinschaft als eine Erweiterung der eigenen Familie. Dies zeichnet sich nicht nur in den eigenen Zuschreibungen ab, sondern auch darin, wie religiöse Dienstleistungen teilweise konstituiert sind. So gibt es in der Regel keine Trennungen zwischen Angeboten für Männer oder Frauen oder Jung und Alt. Den kroatischen Pastoralenheiten ist es ein Anliegen, die gesamte Familie beisammenzuhalten. Der Priester übernimmt in diesem Sinne die Rolle des Vaters und Hüters. Die Mitglieder helfen sich untereinander und bilden ein grosses Netzwerk (vgl. dazu auch Nagel, 2019). Zusammenhalt (Loyalität) und Zugehörigkeit sind hier zentrale Stichworte. Zugleich sehen sie die eigene Kernfamilie als höchstes Gut an, haben in den meisten Fällen Kinder oder wollen welche haben. Darin stecken auch römisch-katholische Institutionen, deren Inhalt sich auf Gründung und Erhaltung von Familien berufen. Dieser Umstand verstärkt sich dadurch, dass bei der Heirat und Familiengründung spezifisch auch katholische Partner:innen bevorzugt werden. Diese Ergebnis-

se decken sich auch mit Befunden aus anderen Studien, wie beispielsweise jener von Nikodem (2012). In seinen Untersuchungen mithilfe der Daten aus der europäischen Wertestudie (EVS) zeigt er, dass eine Mehrheit der Kroat:innen Familie und Ehe immer noch als wichtig und sehr wichtig einstuft (vgl. ebd., 191f.). Die familiäre Betrachtung der Gemeinde und die Rückbesinnung auf gemeinsame Werte zeigt auch ein Abbild einer sozialen Kohäsion (vgl. Schnabel & Grötsch, 2012). Schnabel und Grötsch (2012) zeigten in ihren Untersuchungen ebenfalls, dass aktives Gemeindeleben einen positiven Einfluss auf die soziale Kohäsion, wie es in dieser Arbeit als Erweiterung der Familie verstanden wird, und die gesellschaftliche Inklusion hat (ebd., 382), was wiederum auf die zivilgesellschaftlichen Potenziale religiöser Gemeinschaften hinweist (vgl. Nagel 2019).

Noch stärker tritt jedoch die Familienlogik in Fragen der Legitimität in Erscheinung. Die kroatischen Familien zeigen eine hohe religiöse Sozialisierung. Das heisst, die Familien legen Wert auf eine gemeinsame religiöse Praxis und eine religiöse Erziehung. Des Weiteren beginnt die katholische Mitgliedschaft bereits im Kindesalter mit der Kindestaufe. Familie und Erhalt der Familie sind also nicht nur kulturelle Normen, sondern auch institutionalisierte katholische Werte. Beides führt dazu, dass bei den meisten Kroat:innen eine hohe Verbundenheit zur römisch-katholischen Kirche entsteht und sie sich stark mit ihrer Konfession identifizieren. Die Tatsache, dass es nicht annähernd so viele Kirchenaustritte wie in anderen Gemeinschaften gibt oder sie dies meist aus steuerrechtlichen Gründen tun und trotzdem weiterhin in die Kirche gehen, bekräftigt zudem diese Erkenntnis. Die hohe Kirchenverbundenheit bildet eine Basis der Legitimität für die Missionen und die Kirche. Oftmals ist es eine Form der geerbten oder familiären Loyalität, die auf die grössere Gemeinschaft der Kirche übertragen wird. Dies spitzt sich gar so weit zu, dass ein Kirchenaustritt als undenkbares Verhalten innerhalb der Gemeinschaft, aber insbesondere innerhalb der Familie gilt. Eine Trennung von der Kirche wäre in vielen Fällen zugleich eine Trennung von der Familie.

Parallel kommt über den starken Familienzusammenhalt auch eine wechselseitige Solidarität zwischen den Generationen zustande. Die jüngere Generation wünscht sich den Erhalt der Mission und des kroatischen Angebots für ihre Eltern und Grosseltern, deren deutsche oder französische Sprachkenntnisse sie nicht gleich gut einschätzt wie die eigenen oder weil sie weiss, wie wichtig es für diese Generation ist, bestimmte Traditionen und Werte leben zu können. Die ältere Generation hingegen wünscht der jüngeren Generation Freundschaften, Beziehungen und ein solides Netzwerk. Dieses

haben sie selbst über die Religionsgemeinschaft und den physischen Knotenpunkt der Mission erfahren. Hinzu kommt das Bedürfnis der Weitergabe des kulturellen Erbes. Beide Aspekte führen dazu, dass beispielsweise die Familien darauf achten und auch bei den Mitgliedern zumeist die Erwartungshaltung vorherrscht, die Kinder bilingual zu erziehen, um beispielsweise mit den Verwandten in Kroatien oder Bosnien-Herzegowina zu kommunizieren.

Auch andere Studien zum Thema religiöse Sozialisierung zeigen, dass die religiöse Erziehung einen wesentlichen Effekt darauf hat, ob Erwachsene sich der Religion verbunden fühlen oder nicht (vgl. Pollack et al., 2015; Müller, 2013; Uygun-Altunbaş, 2017). Die Familie, Verwandte und Freunde sind primäre Instanzen (vgl. Pollack et al. 2015, 126; Lövheim, 2012), was auch in dieser Untersuchung verdeutlicht wird. Organisationen gehören demnach eher zur zweiten Sozialisierungsinstanz.

Solange diese Familienlogik im Zusammenhang mit Kultur und Religion präsent ist, können sich die Missionen von bestimmten institutionellen Erwartungen und Veränderungen entkoppeln. Die Erwartungshaltung seitens der Missionen ist gar vorhanden, dass die religiöse wie auch die kulturelle Verantwortung bei den Familien selbst liegen. Ob diese Entkopplungsstrategie auf Dauer funktionieren kann und sich über die Generationen erhalten lässt, wird sich erst beweisen müssen. Pollack et al. (2015) zeigen beispielsweise in ihrer Untersuchung zur religiösen Sozialisierung und Verbundenheit zu den evangelischen Kirchen in Deutschland, dass die religiöse Sozialisierung abnimmt und somit auch die Kirchenverbundenheit. Neben anderen Prozessen wie der Säkularisierung, der religiös-kulturellen Pluralisierung oder der Individualisierung stehen damit die Kirchen vor der grossen Herausforderung, wie sie dies bewältigen können. Uygun-Altunbaş (2017) spezifiziert, dass die Organisation je nach Art der religiösen Erziehung unterschiedlich stark gewichtet und bewertet werde. So gebe es Erziehungsstile, in denen den Organisationen eine sehr sinnstiftende und identitätsstiftende Funktion zugeschrieben werde oder sie eher als Ort der religiösen Pflicht und der professionellen Bildungsstätte für Religion zu verstehen seien (vgl. ebd., 434ff.). Die Forschung von Baumann und Khaliefi zeigt jedoch auch, dass bspw. bei der zweiten Generation von Buddhist:innen und Muslim:innen eher an der Expertise der hiesigen Tempel gezweifelt wird und die Suche nach der »richtigen Lehre« sich eher individuell und autodidaktisch gestaltet (vgl. ebd., 279, 281f.). Wie in der gesamten Analyse würden solche anerzogenen unterschiedlichen Wahrnehmungen bei genügend Abstrahierung und Quantität zu einer institutionellen Erwartung umfunktioniert, auf welche religiöse Organisationen reagieren müssten.

Die aktuelle Analyse zeigt, wie dominierend die Familienlogik mit sämtlichen Institutionen wie Rollenbildern, religiöser Erziehung oder Kindstau-fe ist und wie die Loyalität einen zentralen Mechanismus innerhalb der Missionen darstellt und ihnen das Überleben sichert. Die Missionen fungieren in diesem Sinne wie ein Familienunternehmen. Dahingehend resultierte eine bestimmte Resilienz gegenüber Herausforderungen und sie unterscheiden sich somit vielleicht von anderen Organisationen, die nicht auf eine starke »familiäre Loyalität« aufbauen können. Nichtsdestotrotz müssen die Organisationen hier eventuell neue Angebote und Narrative entwickeln, dies (noch) mehr unter ihre Kontrolle zu bringen.

8.2.4 Die unbekannte, periphere Logik: Digitale Gemeinschaft

Als vierte Erkenntnis bezüglich institutioneller Logiken und Umwelten scheint sich eine weitere Logik in der Umwelt wie auch in den Individuen zu manifestieren, die bis dato weder Gegenstand der Theorie noch des Forschungsstands war. Diese Logik liess sich induktiv aus dem Material erarbeiten und ich nenne sie die Logik der digitalen Gemeinschaft.

Das Internet bringt eine eigene Logik mit eigenen Institutionen mit sich. In diesem Fall funktioniert sie wie jede Gemeinschaftslogik, indem sie gemeinschaftliche Werte und Normen erzeugt und den Wunsch der Reziprozität weckt. Damit schliessen Erkenntnisse dieser Arbeit automatisch an gängige theoretische Annahmen und empirische Befunde zu Institutionswandel aufgrund von Medien (Lövheim & Hjarvard, 2019) und »Deep Mediatization« (Hepp et al., 2018) an.

Im Forschungskontext von Organisationen in der Diaspora ist die digitale Gemeinschaft ein nicht zu unterschätzender Faktor, der, wie die Analyse gezeigt hat, bei den jüngeren Generationen stark präsent ist. Junge Kroat:innen bewegen sich digital im Netz und finden sich in sozialen Räumen wieder. Hier »begeggen« sie religiösen Expert:innen, anderen Katholik:innen oder Christ:innen sowie religiösen Inhalten. Als Folge davon bilden sich im Individuum neue Erwartungen und Konnotationen, die es in den physischen Raum überträgt.² Dies betrifft beispielsweise die Fragen, welche Inhalte Predigten strukturieren

2 Vgl. zu Veränderungen oder Emanzipation der individuellen religiösen Identität zum Beispiel: Lövheim und Lundmark, 2022; Wheeler, 2022; Piela, 2022; Lövheim, 2012, 2006.

sollen, welcher Hilfsmittel sich die Kirche bedienen soll oder welches Verhalten und welche Meinungen Katholik:innen in ihrem Leben vertreten sollen.

Parallel dazu zeigte das Material, dass mit der digitalen Gemeinschaft eine neue Form der globalen »Imagined Community« stattfindet, diese könnte theoretisch nationenübergreifend sein, im Fall der Kroat:innen ist sie jedoch stark nationalisiert. Das heisst, die Kroat:innen bewegen sich in digitalen sozialen Räumen von anderen Kroat:innen oder von Kroatien/Bosnien-Herzegowina. Es entstehen somit eine Art Rückbindung an das Herkunftsland (der Eltern) und eine mögliche Desintegration in der Residenzgesellschaft und eine Abwendung von den Missionen. Je nachdem, welcher Content konsumiert wird und auf welchen Plattformen sich die Mitglieder bewegen, verändern sich kognitiv-kulturelle Mindsets, die auch dem schweizerischen oder dem deutschen Mindset gegenläufig sein können (vgl. bspw. Huang, 2017, 123f.).

Zeitgleich zeigen Forschungen, dass dies für religiöse Organisationen nicht nur negativ sein muss. Lomborg und Ess (2012) kamen in ihren Untersuchungen zu den Erkenntnissen, dass Facebook wesentlich dazu beigetragen hat, die Wahrnehmung der dänischen Kirche zu verändern. Andere Studien haben gezeigt, dass dank dem Internet die Chance besteht, Praktiken und auch Kontakt zu religiösen Organisationen und Organisationsvertretern zu stärken oder neu zu bilden (vgl. Lee, 2009; Burge & Williams, 2019; Huang 2017; Altenhofen 2022). Jedoch hat dies auch zur Folge, dass der Wettbewerb stärker wird und der digitale Raum und die digitale Gemeinschaft mit den physischen Missionen und der Kirche konkurrieren. Wie in dieser Arbeit gezeigt worden ist, vergleichen Mitglieder die Priester mit Priestern aus dem Netz und aus anderen Staaten und erstellen anhand dieser erweiterten Erfahrungen auch neue Bewertungen (vgl. zur katholischen Kirche und Mediatisierung auch Radde-Antweiler et al., 2018).

Die digitale Gemeinschaftslogik ist im institutionellen, organisationalen und migrationsspezifischen Kontext ein ernstzunehmendes Phänomen und eine ebensolche Entwicklung. Dies ist umso deutlicher, als der Fokus dieser Forschung gar nicht auf der digitalen Welt lag. Dies bestätigten auch aktuelle Forschungen zu diesem Thema. Fragen nach Autoritäten, Gemeinschaft oder religiöser Praxis (vgl. Campbell & Tsuria, 2022) werden zunehmend durch die Digitalisierung verändert, neu gebildet und herausgefordert.

Die kroatischen Missionen bewegen sich in einem hohen Spannungsfeld verschiedener institutioneller Logiken, die nicht nur organisationale Infrastrukturen, Narrative und Rollen beeinflussen, sondern auch ihre Legitimität und Akzeptanz. Dabei unterscheidet ich zwischen dominierenden und her-

ausfordernden Logiken sowie zwei Logiken, die eine spezifische Funktion im Rahmen der kroatischen Missionen übernehmen. Sämtliche Bereiche liessen sich vertieft und auch im Vergleich mit anderen Religionsorganisationen in einer weiteren Forschungsarbeit untersuchen und die bereits gewonnenen Erkenntnisse erweitern.

8.3 Von organisationalen Agenten und Hierarchien der katholischen Kirche und Migrantengemeinschaften

Neben den institutionellen Logiken, Institutionen, organisationalem Management sowie Diskussionen um Legitimität, auch im Kontext aktueller Forschungen zu Migration und Religion, zeichnet sich durch die gesamte Arbeit ab, dass bestimmte Rollen und Hierarchien bedeutender für die Organisation und ihre Umwelt sind als andere. Die Ergebnisse müssen zwingend im Kontext des Organisationsgeflechts der katholischen Kirche interpretiert und die Rolle des Priesters muss in ihrer Bedeutung für diese kleinen Suborganisationen evaluiert sowie nochmals in die Debatte organisationssoziologischen Diskurse eingebettet werden.

8.3.1 Die katholische Kirche als Protektor und Oppressor

Wie zu erwarten war, sind die kroatischen Missionen fest in die katholischen Strukturen und Hierarchien eingebunden. Die Ekklesiologie der römisch-katholischen Kirche und kirchliche Rechtsgrundlagen sind massgebend, wenn es um Institutionalisierungen und Legitimität der Pastoralenheiten geht. Dabei zeigt sich dieses Konstrukt als eine zweiseitige Medaille.

Auf der einen Seite sind die Missionen in vielerlei Aspekten von den katholischen Organen wie Bistümern oder Ortspfarreien abhängig. Die Grundlage, auf der die Bildung von Missionen fusst, sind die Kirchengesetze, denen sich die Missionen anpassen müssen. Ihre Finanzierung läuft über Steuergelder und spezifische Verteilungsschlüssel. Ihr Rechtsstatus (»Cum Cura Animarum«) und somit auch ihr Handlungsspielraum werden vom jeweiligen Bistum bestimmt, dem sie zugeordnet sind. Für die Missionen ist dies teilweise mit einer »gefühlten« Willkür verbunden, da ihnen der Entscheidungsprozess der Bistümer diesbezüglich verborgen bleibt.

Die Analyse zeigt auch, dass sich die Missionen, wenn das Bistum oder die Bischofskonferenz bestimmte Missionen auflösen will, diesen Entschlüs-