

Umschau

Kirche als Heimat für Menschen auf dem Weg

Migration als Herausforderung und Chance für christliche Gemeinden

Christian Eyselein, *Russlanddeutsche Aussiedler verstehen. Praktisch-theologische Zugänge*, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2006, 488 S. – ISBN 3-374-02379-7.

Stefanie Theis, *Religiosität von Russlanddeutschen (Praktische Theologie heute, Bd. 73)*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 2006, 260 S. – ISBN 3-17-018812-7.

1. Migration als Normalzustand

In Zeiten der Globalisierung ist Migration, also Wanderungsbewegungen von Einzelnen oder Gruppen, zu einem verbreiteten Phänomen geworden. Während mancher noch von seiner Großmutter oder seinem Urgroßvater zu erzählen weiß, dass sie nie über einen Umkreis von wenigen Dutzend Kilometer um ihren Geburtsort hinausgekommen sind, ist heute anderes selbstverständlich: Der Sohn arbeitet in den USA, die Tochter macht ein Praktikum in Neuseeland, der Onkel ist im Ruhestand nach Frankreich gezogen und das Lieblingsrestaurant ist die von einem Italiener geführte Pizzeria um die Ecke. Spätestens für die Generation der heute Geborenen wird es zum Alltäglichen gehören, dass sie Arbeitsstellen im europäischen, aber auch außereuropäischen Ausland angeboten bekommen und annehmen.

Andererseits sind Wanderungsbewegungen nichts Neues. Die Weltgeschichte ist geprägt von Aufbrüchen von Volksgruppen, die neue Gebiete für sich entdeckten und einnahmen. Auch die biblische Geschichte ist untrennbar mit Wanderungsbewegungen verbunden: Abraham verlässt seine Heimat. Das Volk Israel zieht aus Ägypten in das gelobte Land. Das Christentum verbreitet sich durch reisefreudige Anhänger rings um das Mittelmeer. Und dass heute Christen auf allen Kontinenten leben und wir weltweite Ökumene als Normalfall

erleben, hat eben auch damit zu tun, dass einerseits Missionare, andererseits aber auch gewöhnliche Auswanderer ihren Glauben in andere Teile der Welt getragen haben.

Von daher verwundert es, dass das Thema „Migration“ in den christlichen Gemeinden in Deutschland, etwa auch in den beiden großen Volkskirchen, aber auch in der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirchen (SELK) lange Zeit nur am Rande ein Thema gewesen ist – und das, obwohl die deutsche Bevölkerung mit der Einwanderung bzw. der Rückkehr der sog. Russlanddeutschen in den letzten Jahrzehnten eine der größten innereuropäischen Migrationsbewegungen im eigenen Land erleben durfte und der Anteil der russlanddeutschen Aussiedler bspw. in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern im Jahr 1998 im Schnitt einen Anteil von 8% ausmachte¹. Allein im Zeitraum von 1988 bis 1997 war ein Zuzug von 2,4 Millionen Deutschen aus den Ländern Osteuropas und deren Familienangehörigen zu verzeichnen². Es ist zu beachten: „[I]n der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts sind in kein europäisches Land mehr Menschen eingewandert als in das Gebiet der alten Bundesrepublik“³.

Auch die praktisch-theologische Forschung hat die Frage nach der gelingenden bzw. misslingenden Verständigung von in Deutschland geborenen Christen und russlanddeutschen Christen lange weitgehend vernachlässigt⁴. Erst seit dem Jahr 2006 liegen zwei umfangreiche Arbeiten zu diesem Themenkomplex im Druck vor, nämlich die Neuendettelsauer Habilitation von Christian Eyselein und die Marburger Dissertation von Stefanie Theis, die sich mit je eigener Fragestellung dem Thema widmen. Deren Überlegungen sollen im Folgenden kurz dargestellt werden, um daraufhin grundsätzlich zu bedenken, welche Schlüsse daraus in praktisch-theologischer Hinsicht für die Begegnung mit Migranten im Kontext christlicher Gemeinden in Deutschland zu ziehen sind.

1 Eyselein, 55.

2 A.a.O., 42. – Seit 1945 sind es etwa 15 Mio. (vgl. Theis, 202).

3 Eyselein, 366.

4 Vgl. umfassend zur Forschungslage a.a.O., 23ff.

2. Versuche, Russlanddeutsche zu verstehen

2.1. Christan Eyselein: Russlanddeutsche Aussiedler verstehen

Christian Eyselein hat in seiner Arbeit einen weit gefächerten Zugang zur Fragestellung gewählt. Ihm geht es darum, eine grundlegende „Verstehenslehre“⁵ russlanddeutscher Migranten zu entwickeln. Religiöse Themen kommen dabei in den Hauptteilen der Arbeit nur unter anderen vor. Das Schlusskapitel bietet dann allerdings den Versuch einer umfassenden religiösen Deutung auf der Grundlage des christlichen Glaubens.

Als Verstehensschlüssel dienen Eyselein die Begriffe „Abschied“ und „Hoffnung“, die auch in den Überschriften der beiden Hauptteile aufgenommen sind: Die Überschrift „Abschied aus Hoffnung“⁶ markiert dabei die Situation der Russlanddeutschen und ihre Beweggründe für eine Re- bzw. Emigration nach Deutschland. Und die Überschrift „Abschied von der Hoffnung“⁷ deutet auf die Herausforderungen und Enttäuschungserfahrungen im neuen Kontext hin. Die Migrationsbewegungen sind entsprechend in den meisten Fällen nicht ungebrochen: „Menschen [kommen] in der Hoffnung auf eine bessere Heimat in das Land ..., das ihre Vorfahren einmal aus Mangel an guter Beheimatung verlassen haben“⁸. Und die Migranten erleben, dass ihre Identität völlig neu zu klären ist. Verstanden sie sich im Kontext Russlands und der anderen GUS-Staaten selbstverständlich als Deutsche, wurden sie entsprechend auch als solche wahrgenommen und angefeindet⁹, so werden sie nun im neuen Kontext gerade als „Russen“ wahrgenommen. So bleibt das Gefühl, zwischen den Welten stecken geblieben zu sein – oder, wie es ein russlanddeutscher Migrant formuliert: „Ich weiß nicht, was ich bin [...] irgendwie bin ich dazwischen“¹⁰.

Ausführlich und genau stellt Eyselein zum einen die Lebenswelt und die Geschichte russlanddeutscher Migranten dar, zum anderen aber auch die Rahmenbedingungen der Aufnahme in Deutschland:

5 A.a.O., 16.

6 A.a.O., 83.

7 A.a.O., 275.

8 A.a.O., 133.

9 Vgl. a.a.O., 92.

10 Zitiert a.a.O., 79.

rechtliche Regelungen, Wohnsituation, (fehlende) Chancen auf dem Arbeitsmarkt, Herausforderungen für die Jugendlichen mit Migrationshintergrund und Begegnungen mit dem kirchlichen Leben in Deutschland.

In der Deutung am Ende seiner umfangreichen Studie knüpft Eyselein bewusst an Ps 121 als einem Wallfahrtspsalm an, der die Erfahrungen von Heimatverlust und Heimatsuche direkt oder in übertragenem Sinn aufnimmt. Bei der Frage danach, wie russlanddeutsche Migranten eine neue Heimat auch in christlichen Gemeinden finden können, bezieht sich der Verfasser auf das Modell einer „wechselseitigen ‚Akkulturation‘“¹¹ und stellt fest: „Werden beide Seiten beachtet, ist es jedoch auch denkbar, dass sich, das Ganze im Integrationsprozess selbst verändert oder verändern muss“¹². Also: Nicht die Aussiedler haben sich in die vorfindlichen Gemeinden zu integrieren und sich ihnen anzupassen, sondern sie haben ihrerseits Eigenes als unverwechselbares Gut in die Gemeinden einzubringen: „Es sind Charismen, die wir in dieser Form noch nicht kennen, die mit den Schwestern und Brüdern auf dem Weg zu uns kommen. Doch werden sie sich nur erschließen und zur Entfaltung kommen, wo die ansässige Gemeinde [! – C.B.] ihren Gaststatus [! C.B.] erkennt und lebt und ihn den Fremden uneingeschränkt zubilligt“¹³.

Doch was sind konkret Elemente, die russlanddeutsche Migranten in den Alltag christlicher Gemeinden einbringen? Eyselein nennt unter anderem das Bewusstsein, lebenslang unterwegs zu sein, neue Formen des Gebets und andere hymnologische Traditionen, die Wertschätzung des Segens auf dem Weg und die verantwortliche Mitarbeit von Laien (Männern wie Frauen) in allen Bereichen des kirchlichen Lebens.

Christian Eyselein hat mit seiner Arbeit eine Studie vorgelegt, die tatsächlich dazu anleitet und hilft, russlanddeutsche Aussiedler zu verstehen und in ihrer Eigenart wertzuschätzen. Insbesondere der Hinweis, dass Integration nicht als einseitige Assimilation der Hinzukommenden zu verstehen ist, dürfte ein wichtiger und immer wieder neu zu durchdenkender Hinweis für den Gemeindealltag sein. So ist dieses Buch auf jeden Fall denjenigen zur Lektüre zu empfehlen, die in ihrem Umfeld (besonders im kirchlichen Kontext) russland-

11 A.a.O., 428.

12 A.a.O., 427.

13 A.a.O., 425.

deutschen Aussiedlern begegnen und mit ihnen zusammenarbeiten.

Doch auch einige wenige kritische Anfragen an diese Veröffentlichung sind m. E. angebracht. Eine erste Kritik richtet sich weniger an den Autor als vielmehr an den Verlag. Es ist ein Armutszeugnis, wenn in einem Buch, für das der Verlag einen stattlichen Kaufpreis fordert und für das der Autor mutmaßlich im Vorfeld einen erheblichen Druckkostenzuschuss aufbringen musste, mehrere Seiten ungedruckt sind und damit fehlen, wie dies in dem mir zugesandten Exemplar der Fall ist¹⁴.

Gerade weil die Arbeit von Eyselein überwiegend detailliert informiert und hilfreich ihr Thema entfaltet, fallen die wenigen (!) inhaltlichen Probleme besonders auf. Im Zusammenhang der Interpretation der Taufe etwa konstatiert er: „Auch ist davon auszugehen, dass Großeltern ihre Enkel ohne deren eigenes Verständnis zur Taufe überreden, wobei sowohl Geschenke als auch moralische Argumente wie die Vermeidung des Atheismusverdachtes eine Rolle spielen können“¹⁵. Auch wenn dies sicher in Einzelfällen vorkommen mag, stellt Eyseleins Beschreibung eine ganze Generation von getauften oder taufwilligen Russlanddeutschen unter einen m. E. so nicht belegbaren Generalverdacht.

An einer anderen Stelle, an der sich Eyselein mit dem Einfluss der nordamerikanischen Missouri-Synode in Russland auseinandersetzt, führt er den Zuspruch zu solchen, nicht der Evangelischen Kirche in Russland und anderen Staaten (ELKRAS) zugehörigen Kirchen und Gemeinden darauf zurück, dass Gemeindeglieder oder Gemeinden in ihrer Unterscheidungsfähigkeit überfordert seien. Dass sich Menschen aus guten Gründen und wohlüberlegt solchen Gemeinden anschließen könnten, scheint hier nicht im Blick zu sein¹⁶.

14 Es fehlen S. 182-183 und 186-187. – Auf der Homepage des Verlages ist allerdings inzwischen bereits die dritte Auflage vermerkt. Es ist davon auszugehen, dass der Fehler inzwischen behoben ist.

15 A.a.O., 355f.

16 A.a.O., 208. – Die Standards wissenschaftlicher Arbeit verlässt Eyselein dann kurzzeitig vollends, wenn er in diesem Zusammenhang in einer Fußnote (a.a.O., Anm. 285) nicht weiter belegte Berichte von Ohrenzeugen dafür anführt, „dass Missourivertreter sich dem gemeinsamen Beten des Vaterunsers mit ELKRAS-Angehörigen verweigern“. Ohne die Aktivitäten der Missouri-Synode in Osteuropa grundsätzlich von jedem Verdacht ungeschickten Handelns reinwaschen zu wollen, gehört es m. E. zum ordentlichen wissenschaftlichen Stil, Anschuldigungen dieser Art nicht einfach als unbelegte Gerüchte in

So wird an gelegentlich ein Bild von Russlanddeutschen erweckt, das diese als eine Gruppe mehr oder weniger unmündiger Menschen darstellt, die sich eben bspw. vor allem durch außertheologische Gründe zur Taufe überreden ließen (oder andere dazu überredeten) oder die nicht in der Lage seien, tatsächlich eine reflektierte Entscheidung über ihre kirchliche Zugehörigkeit zu treffen.

Diese Mängel sind bedauerlich, fallen aber insgesamt deswegen nur am Rande auf, weil diese Arbeit im Gesamten ein überaus sorgfältig gezeichnetes Bild zur Lebenswelt von Russlanddeutschen entwirft und vielfältig Verstehenshilfen anbietet.

2.2. Stefanie Theis: Religiosität von Russlanddeutschen

Während Christian Eyseleins Studie breit auf alle Bezüge des Lebens von Russlanddeutschen ausgelegt war, ist die Fragestellung der Dissertation von Stefanie Theis begrenzter. Sie beschränkt sich weitgehend auf den Bereich der Religiosität. Entsprechend nehmen allein die Hintergrundinformationen zum Thema „Religion“ weiten Raum ein (37-121).

Stefanie Theis versteht es dabei, die Wechselwirkung von Migration und Religiosität in den verschiedenen Phasen russischer Geschichte zu durchleuchten. Glaube und Religiosität waren für die Russlanddeutschen eben nicht Privatangelegenheit. Für manche Gruppen handelte es sich dabei um die Motivation zur Auswanderung nach Russland. Dabei blieb die religiöse Prägung für viele grundlegend wichtig für ihr gesamtes Leben im Rahmen eigener Identitätskonstruktion¹⁷, an die viele in der Phase der Verunsiche-

die Welt zu setzen. – Dies gilt umso mehr, als das unterstellte Verhalten deutlich von der offiziellen Lehrposition der Missouri-Synode abweichen würde (vgl. *Samuel H. Nafzger*, *The Lutheran Understanding of Church Fellowship and its Practice with Ecclesiastical Accountability: A Missouri Synod Perspective*, in: *Werner Klän (Hg.)*, *Lutherische Identität in kirchlicher Verbindlichkeit. Erwägungen zum Weg lutherischer Kirchen in Europa nach der Millenniumswende* [OUH Erg 4], Göttingen 2007, 61-87, dort 74).

- 17 Vgl. bspw. Theis, 53, für die deutsche Landbevölkerung im 19. Jahrhundert: „Die zunehmenden Kontakte mit der orthodoxen russischen Bevölkerung, aber auch mit anderen nichtchristlichen Nachbarn im Zuge des wirtschaftlichen Aufschwungs bewirkten unter den Protestanten in den Kolonien einen verstärkten Bezug auf die eigene kulturelle Tradition. Im Verlauf der Akkulturation

rung nach den radikalen Umbrüchen Ende der 80er- Anfang der 90er-Jahre des 20. Jahrhunderts anknüpfen konnten: „Auch bei Russlanddeutschen kam es zu einer Wiederbesinnung auf die ethno-konfessionelle Familientradition“¹⁸. Und so ist es auch nicht weiter verwunderlich, wenn Theis feststellt: „Die Remigration in die Bundesrepublik war – wie die Migration in den vorangehenden Jahrhunderten – auch religiös motiviert“¹⁹.

Das Herzstück dieser Untersuchung besteht aus zwei Interviews mit zwei russlanddeutschen Frauen, die (teilweise) wiedergegeben und interpretiert werden (146-199). So gelingt es der Verfasserin tatsächlich, „Religiosität von russlanddeutschen MigrantInnen zur Sprache zu bringen“²⁰ und diese eben nicht nur zu reflektieren. Repräsentativität wird weder durch diese zwei dokumentierten noch durch die elf insgesamt geführten Interviews beansprucht²¹. Dabei bestimmt Theis die Religiosität von Russlanddeutschen in einem Spannungsfeld zwischen Atheismus, Fundamentalismus und Pietismus²², wobei sie letztere Größen in Interdependenz zueinander sieht.

Es ist der Autorin hoch anzurechnen, dass sie den inflationär gebrauchten Fundamentalismus-Begriff sauber zu bestimmen versucht, etwa als „Protest, gegen modernitätsbestimmte Transformation der Religion, in der man sich einst heimisch wusste“²³. Gleichwohl bleibt die Zuordnung bestimmter Religiositätsmerkmale zum Fundamentalismus für den Leser undeutlich. Warum etwa handelt es sich bei einem Nebeneinander von persönlichem Gottesbezug und dem Bild eines richtenden, strafenden Gottes um einen Widerspruch, wie von Theis behauptet, und dazu noch um ein charakteristisches Merkmal

on bildete sich hier (im Unterschied zu den Deutschen in den Städten) trotz der zunehmenden sozioökonomischen Integration in die russische Gesellschaft eine spezifisch lutherisch-deutsche Identität, die es in dieser Form in den deutschen Kleinstaaten nicht gab und die sich auch vom baltisch geprägten Luthertum der städtischen Oberschicht deutlich unterschied.“

18 A.a.O., 122.

19 A.a.O., 123.

20 A.a.O., 25.

21 Vgl. a.a.O., 29: „Qualitative Sozialforschung erhebt keinen Anspruch auf repräsentative Ergebnisse, sondern intendiert vielmehr Theoriebildung auf der Grundlage empirischer Daten.“

22 Vgl. dazu grundsätzlich die Überschrift III.1 (a.a.O., 126).

23 A.a.O., 131, im Anschluss an Thomas Meyer.

des Fundamentalismus?²⁴ Oder warum ist die Lehre bzw. der Glaube an das Dogma einer Wahrheit schon per se charakteristisch auch für religiösen Fundamentalismus?²⁵ Hier scheint mir der Begriff dann letztlich doch recht willkürlich gefüllt zu sein.

Im beiden Interviews zeigt sich dann eine charakteristische religiöse Prägung: Der Glaube und die Vermittlung von Religiosität hatte ihren Ort in der Familie – deren Bedeutung bleibt entsprechend vor allem in diesem Bereich angesiedelt: „Glaube erweist sich als lebensbegleitender Prozess in Auseinandersetzung mit der Familie. Konfessionelle Zugehörigkeit erscheint als selbstverständlich, die Orientierung an Kirche als Institution und PfarrerIn als Gesprächspartner hingegen sekundär“²⁶. Stefanie Theis folgert daraus, „dass eine fehlende kirchliche Bindung keinesfalls mit einem Bedeutungsverlust des Glaubens für die Befragten gleichzusetzen ist ... Das konfessionelle Selbstverständnis als lutherische oder evangelische Deutsche ist nicht gleichbedeutend mit einem Bezug zur Kirche als Institution, bleibt aber grundlegend für die eigene religiöse Identität“²⁷.

Im Abschlussteil ihrer Arbeit bemüht sich die Verfasserin um „Grundlagen für eine praktisch-theologische Reflexion von Migration und Integration“²⁸. Auch wenn dieser Anspruch in dieser Grundsätzlichkeit recht hoch gegriffen ist und damit verfehlt werden muss, ist auch hier erneut positiv zu vermerken, wie Theis Eingliederungsmodelle vorstellt und sich so um eine differenzierte Beschreibung des Integrationsprozesses bemüht.

Wird Integration dabei eben nicht als Assimilation verstanden, in der die Migranten zur völligen Aufgabe ihrer eigenen Identität gezwungen werden, birgt der Prozess für Migranten wie Aufnahmegeellschaft bzw. -kirche etliche Herausforderungen. Während russlanddeutsche Migranten (wie andere Migranten auch) im Rahmen der Migration ihre durch den Kontextwechsel bedrohte Religiosität womöglich noch einmal neu entdecken²⁹, bedeutet Integration aus kirchlicher Perspektive „die (möglichst konfliktfreie) Partizipation der

24 Vgl. a.a.O., 135.

25 Vgl. a.a.O., 136.

26 A.a.O., 185.

27 A.a.O., 198.

28 A.a.O., 201.

29 Vgl. a.a.O., 229.

neuen, russlanddeutschen Gemeindeglieder an kirchlichen Veranstaltungen und am Gottesdienst“³⁰, was nicht selten zu „implizite[m] Assimilationsdruck“³¹ führen kann.

Rechtfertigungstheologisch entfaltet Theis schließlich, dass die Loslösung von einer Theologie der Werkgerechtigkeit auch die Migranten von Leistungserwartungen im Sinne von „Integration als Forderung an Migranten“³² für die Eingliederung in Gemeinden befreit. Demgegenüber gelte: „Nimmt Theologie und kirchliches handeln den Akkulturationsprozess ernst, müssen MigrantInnen in die religiöse Kommunikation im Einwanderungsland auch das einspielen können, was sie als ‚Gepäck‘ mitbringen“³³. Der Akkulturationsprozess ist wechselseitig angelegt³⁴. Und so kommt Theis am Ende zu einer ähnlichen Schlussfolgerung wie Eyselein, dass Integration von (russlanddeutschen) Migranten nur dann gelingen kann, wenn auch die aufnehmenden Gemeinden ihre Andersartigkeit und ihre Gaben als Bereicherung für sich wahrnehmen und sie bereit werden, auch sich selbst so verändern zu lassen.

3. Migration als Herausforderung

Dass Migration so eine Herausforderung sowohl für Migranten als auch für solche Gesellschaften und Gemeinden darstellt, in denen Migranten eine neue Heimat suchen, lässt sich kaum bestreiten. Wie wenig selbstverständlich es allerdings ist, dass sich Gemeinden und Kirchen für die Eigenarten der Migranten öffnen, lässt sich vielleicht auch daran ermessen, wie vage sogar die beiden vorgestellten Studien nur benennen, was russlanddeutsche Aussiedler in Gemeinden in Deutschland an eigenen Gaben einzubringen haben.

Doch stehen hier Gemeinden und Kirchen vor einer zentralen Zukunftsaufgabe. Denn christliche Gemeinden sehen sich ja nicht nur vermehrt Migranten gegenüber, sondern sie werden selbst auch zunehmend zu Gemeinden von Migranten, wenn nämlich Studienplatzsuche, Arbeitsplatzanforderungen oder die Wahl des Ruhestandssit-

30 A.a.O., 231.

31 A.a.O., 232.

32 A.a.O., 234.

33 A.a.O., 235.

34 Vgl. a.a.O., 237.

zes Gemeindeglieder zum Umzug zwingen bzw. anregen. Hier stehen Gemeinden tatsächlich vor der Herausforderung, Flexibilität einzuüben. Es ist für sie geboten, sich von einer weitgehend rückwärtsgerichteten Identitätskonstruktion („Wir haben das hier aber immer schon so gemacht!“) für eine gegenwartsbezogene Identitätsfindung zu öffnen, die selbstverständlich das eigene Erbe und die geschichtliche Genese der jeweiligen Gemeinde berücksichtigt, aber eben dieses Erbe in das Gespräch mit denen einbringt, die eine andere Geschichte und andere Frömmigkeitsformen eintragen und die entsprechende Gemeinde gerade so in ihrem Leben bereichern können.

Nicht nur Migranten sind Menschen auf dem Weg, sondern alle Christen, sodass Christian Eyselein folgert: „Dies fordert Kirche und Gemeinden heraus aus bisherigen Gewohnheiten und vertrauter Sesshaftigkeit; es fordert sie heraus, sich mit den Aussiedlern auf den Weg zu machen, desselben Segens bedürftig“³⁵. Wenn wir die Verheißung Jesu Christi ernst nehmen, dass ins Reich Gottes Menschen kommen werden von Osten und Westen und von Norden und Süden³⁶, dann ist davon auszugehen, dass Migration in christlichen Gemeinden Thema bleiben wird, solange sie tatsächlich christliche Gemeinden sind. Und es ist gut möglich, dass die Russlanddeutschen zu denjenigen Migranten gehören, deren kulturelle Eigenart uns noch am vertrautesten ist.

Christoph Barnbrock

Preisliste zur Umschau:

Christian Eyselein, Russlanddeutsche Aussiedler verstehen. 58,- €
Stefanie Theis, Religiosität von Russlanddeutschen. 35,- €

35 Eyselein, 447.

36 Vgl. Lk 13,29 par.