

**Geschichte der evangelisch-lutherischen
Rußlanddeutschen in der Sowjetunion, der
GUS und in Deutschland in der zweiten
Hälfte des 20. Jahrhunderts.**

Gemeinde, Kirche, Sprache und Tradition.

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung des Doktorgrades
der Philosophie an der Ludwig-Maximilians-Universität
München

vorgelegt von

Walter Graßmann
Sedanstraße 30
81667 München
Email: waltergrassmann@yahoo.com

Dokumentenserver der Universitätsbibliothek München 2006

Erster Prüfer: Prof. Dr. Hans Günter Hockerts

Zweiter Prüfer: Prof. Dr. Edgar Hösch

Tag der mündlichen Prüfung: 16. Februar 2004

<i>Abkürzungen</i>	7
<i>Glossar</i>	8
<i>Transliteration</i>	8
1. Einleitung	10
1.1. Prägende Grundbedingungen	11
1.1.1. Rußlanddeutsche	11
1.1.2. Gemeinden	13
1.1.3. Kirche und übergemeindliche Formen	18
1.1.4. Sprache und Tradition	22
1.2. Forschungsstand	28
1.3. Quellen	38
2. Rußlanddeutsche Lutheraner im Zarenreich und in der Sowjetunion bis 1938/1941	50
2.1. Evangelisch-lutherische Kirche im Zarenreich	50
2.2. Lutheraner in der Sowjetunion: Vom 1. Weltkrieg bis 1938	66
2.2.1. Krieg, Neuordnung und Konsolidierung nach 1917	66
2.2.2. Verfolgung und Untergang von Kirche und Gemeinden 1929 bis 1938	75
3. Lutheraner zwischen 2. Weltkrieg und Perestroika	81
3.1. Rußlanddeutsche in der Sowjetunion 1939/41-1988	81
3.1.1. Vertragsumsiedlungen bis 1941	81
3.1.2. Deportationen, Trudarmee und Sonderkommandantur	82
3.1.3. Teilrehabilitierung, Beginn der Normalisierung und Fragen der Autonomie	87
3.1.4. Weitere Normalisierung in der Sowjetunion seit den späten 1960er Jahren	90
3.1.5. Ausreisebewegung.....	92
3.2. Vom 2. Weltkrieg bis 1988: Das Überleben der Brüdergemeinden	95
3.2.1. Religionspolitische und juristische Grundlagen	96
3.2.2. Ende der Kirchengemeinden – Überleben der Brüdergemeinden 1941-1955	104
3.2.2.1. Überlebende Geistliche.....	110
3.2.3. Interne Klärung und Neugruppierung in den Gemeinden 1955 bis 1988.....	116
3.2.3.1. Niedergang und Auflösung der ökumenischen Gemeinden	116
3.2.3.2. Konsolidierung als evangelisch-lutherische Brüdergemeinden	119
3.2.3.3. Gemeindebestand und Mitgliederzahlen.....	125
3.2.3.4. „... so daß die Lust verging, weitere Fragen zu stellen“: die Registrierung..	135
3.2.3.5. Die Beschaffung geistlicher Literatur.....	150
3.2.3.6. Ausbildung des geistlichen Nachwuchses in den Gemeinden	153
3.2.3.7. Finanzen und Bauen	157
3.3. Kirche und übergemeindliche Formen 1945 bis 1988	160
3.3.1. Übergemeindliche Kontakte durch Pastoren und reisende Brüder	161
3.3.1.1. Die Tätigkeit der überlebenden Pastoren.....	162
3.3.1.2. Reisende Brüder und Predigerkonferenzen.....	169
3.3.2. Regionale Gemeindefetze	186
3.3.2.1. Bildung erster kirchlicher Strukturen in Kirgisien und in der Oblast Omsk	194
3.3.2.2. Weiterhin isolierte Gemeinden.....	197
3.3.3. Versuche der Kirchengründung	200
3.3.4. Auslandskontakte	208
3.3.4.1. Karl Rose.....	208
3.3.4.2. Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte	212
3.3.4.3. Andreaskreis.....	219
3.3.5. Auf dem Weg zur Kirche – Harald Kalnins	238

3.3.5.1.	Die Anfänge der Betreuung evangelisch-lutherischer Rußlanddeutscher	241
3.3.5.2.	Entwicklungen in den 1970er Jahren	247
3.3.5.3.	Tallinn 1980: Harald Kalnins wird Superintendent	256
3.3.5.4.	„Wir sind nicht mehr die Bittenden“: Bischofswahl und Wiederbegründung der Kirche in Riga 1988	260
3.4.	Sprache und Tradition 1941-1988	268
3.4.1.	Die Rolle der deutschen Sprache 1941-1988	268
3.4.2.	Tradition und Erinnerung 1941-1988	281
3.4.2.1.	Tradition – kollektives Gedächtnis und Verlusterfahrungen	281
3.4.2.2.	Erinnerung	289
4.	Evangelisch-Lutherische Kirche (DELKSU/ELKRAS) 1988 bis zur Gegenwart	298
4.1.	Rußlanddeutsche von der Perestroika bis zur Gegenwart	298
4.1.1.	Autonomiebestrebungen und „Wiedergeburt“	298
4.1.2.	Massenausreise: Frucht und Fluch von Perestroika und Transformation	303
4.2.	Wandel der Gemeinden unter den Bedingungen von Perestroika und Transformation	308
4.2.1.	Religionsgesetzgebung – Wandel seit der Ära Gorbatschow	308
4.2.2.	Der Niedergang der Brüdergemeinden	311
4.2.2.1.	Anstieg der Taufenzahlen	312
4.2.2.2.	In Erwartung der Endzeit? Die Aussiedlung nach Deutschland	320
4.2.2.3.	Die Zerstörung der Gemeinden durch die Massenausreise	322
4.2.2.4.	„Wo die alten Frauen sich versammeln“ – die Brüdergemeinden heute	331
4.2.3.	Eine zweite Chance: die „Wiedergeburtsgemeinden“	338
4.2.3.1.	Impulse aus der Kulturorganisation „Wiedergeburt“	339
4.2.3.2.	Entstehung der „Wiedergeburtsgemeinden“	342
4.2.3.3.	Wiedergeburtsgemeinden und Brüdergemeinden	348
4.3.	Kirche und übergemeindliche Formen	351
4.3.1.	Aufbau der neuen Kirche ab 1988	351
4.3.1.1.	Einzelgemeinden und Gesamtkirche	352
4.3.1.2.	Mittlere Führungsebene und Gesamtkirche	359
4.3.1.3.	Aufbau der theologischen Ausbildung	367
4.3.1.4.	Aufbau der Gesamtkirche: Struktur- und Verfassungsfragen	370
4.3.1.5.	Finanzen	373
4.3.2.	Die ELKRAS und ihre regionalen Gliedkirchen	378
4.3.2.1.	Organisationsebenen, Gemeinden, Kirchenmitglieder und Mitarbeiter	378
4.3.2.2.	Selbständige regionale Kirchen seit 1999	385
4.3.2.3.	Leitungsorgane der ELKRAS	391
4.3.3.	Probleme und Perspektiven	397
4.3.3.1.	Mangelhafte Versorgung der Kirche mit Geistlichen	397
4.3.3.2.	Unzureichende Finanzierung der ELKRAS	410
4.3.4.	Im Wandel von Perestroika und Transformation: Neue Evangelisch-Lutherische Kirchen in der GUS	415
4.3.4.1.	Ingermanländische Kirche	416
4.3.4.2.	Der Austritt des ukrainischen Superintendenten Viktor Gräfenstein und die Abspaltung in Karaganda: Konflikte mit der Brüdertradition	421
4.3.4.3.	Die Einheitliche Evangelisch-Lutherische Kirche Rußlands des Joseph Baronas: Konflikt mit einer Neugründung	425
4.3.4.4.	Weißrussische Evangelisch-Lutherische Kirche: Konflikt mit einer konfessionellen Neugründung	438
4.3.4.5.	Sibirische Evangelisch-Lutherische Kirche von Vsevolod Lytkin	439
4.3.4.6.	Weitere evangelisch-lutherische Gruppen	441

4.4.	Sprache und Tradition ab 1988	443
4.4.1.	Die Rolle der deutschen Sprache seit der Perestroika	443
4.4.2.	Tradition und Erinnerung seit der Perestroika	450
4.4.2.1.	Brüdergemeinden und Tradition.....	450
4.4.2.2.	Wiedergeburtsgemeinden und Tradition.....	452
4.4.2.3.	Erinnerung.....	466
5.	Nach der Auswanderung: Rußlanddeutsche Lutheraner in Deutschland	469
5.1.	Allgemeines zur Lage der Rußlanddeutschen in Deutschland	469
5.1.1.	Rußlanddeutsche in der Bundesrepublik Deutschland	469
5.1.2.	Binnenintegration	478
5.2.	Gemeinden	485
5.2.1.	Brüdergemeinden	485
5.2.2.	Kirchlich orientierte Rußlanddeutsche	494
5.2.3.	(Binnen)Integration auf Gemeindeebene.....	502
5.3.	Kirche und übergemeindliche Formen	510
5.3.1.	Die Kirchliche Gemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Deutschen aus Rußland e. V.	510
5.3.2.	(Binnen)Integration auf der Ebene der Kirchen.....	514
5.3.2.1.	Versäumnisse der Landeskirchen	515
5.3.2.2.	Die schweigende Million: Binnenintegration in den Kirchen.....	519
5.4.	Sprache und Tradition in Deutschland	521
5.4.1.	Die Rolle der Sprache nach der Aussiedlung	521
5.4.2.	Tradition und Erinnerung nach der Aussiedlung	526
5.4.2.1.	Gemeinden und Tradition	526
5.5.	Exkurs: Evangelisch-lutherische rußlanddeutsche Aussiedler im Kirchenkreis Emsland-Bentheim	537
5.5.1.	Der Untersuchungsraum	537
5.5.2.	Evangelisch-lutherische Rußlanddeutsche im Kirchenkreis.....	540
5.5.2.1.	Aussiedler.....	540
5.5.2.2.	Kirchlich orientierte Aussiedler	542
5.5.2.3.	Kirchliche Aussiedlerarbeit.....	547
5.5.2.4.	Brüdergemeinden.....	556
5.5.3.	Kirchenkreis Emsland-Bentheim – ein Fazit	568
6.	Fazit	572
7.	Quellen und Literatur	591
7.1.	Quellen	591
	Archive	591
	Befragungsstudie des Osteuropa-Institut München	591
	Interviews	592
	Quellen in Privathand.....	593
	Veröffentlichte Quellen.....	594
	Geistliche Bücher, Gesangsbücher etc.	594
7.2.	Literatur	595
	Lexika, Handbücher	595
	Bibliographien	596
	Monographien, Kleinschriften, Sammelbände, Aufsätze und Zeitungsartikel.....	596
	Internet-Publikationen.....	612
	<i>Abstract– Peziome – Abstract</i>	618

<i>Diagramm 1: Aus der Sowjetunion in die Bundesrepublik Deutschland ausgesiedelte Personen 1950-1987</i>	93
<i>Diagramm 2: Deutsch als Muttersprache der Rußlanddeutschen in der Sowjetunion</i>	271
<i>Diagramm 3: Aus der Sowjetunion und aus ihren Nachfolgestaaten (sowie aus Polen und Rumänien) in die Bundesrepublik Deutschland ausgesiedelte Personen 1950-2002</i>	304
<i>Diagramm 4: Organisationsschema der ELKRAS 1999</i>	379
<i>Diagramm 5: Lutheraner in bzw. aus Rußland 1914-2002</i>	383
<i>Diagramm 6: Bevölkerungsentwicklung im Landkreis Emsland 1978 bis 2002</i>	541
<i>Diagramm 7: Gemeindemitgliederzahlen des Kirchenkreises Emsland-Bentheim (Grafschaft Bentheim/Nördliches Emsland/Südliches Emsland) 1980 bis 2002</i>	545
<i>Karte 1: Deutsche evangelisch-lutherische Gemeinden in der Sowjetunion (zw. 1970-80)</i>	131
<i>Karte 2: Evangelisch-lutherische Muttergemeinden in der Sowjetunion (um 1980)</i>	193
<i>Karte 3: Evangelisch-lutherische Gemeinden in der Oblast Omsk</i>	196
<i>Karte 4: Territorium der ELKRAS</i>	386
<i>Karte 5: Anteil der Aussiedler in den Dekanaten der Ev.-Luth. Kirche in Bayern (1998)</i>	500
<i>Karte 6: Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers – Sprengel Osnabrück und Kirchenkreis Emsland-Bentheim (2003)</i>	539
<i>Karte 7: Kirchenkreis Emsland-Bentheim – Zahl der Gemeindemitglieder (1989 und 2002)</i>	546
<i>Karte 8: Kirchenkreis Emsland-Bentheim – Kirchengemeinden, kirchliche und separierte Brüdergemeinden sowie Brüdergemeinden in der weiteren Umgebung (2002)</i>	559
<i>Tabelle 1: Nationalitäten verteilt nach Konsistorialbezirk (ca. 1914)</i>	58
<i>Tabelle 2: Organisationsebenen der Verfassung 1924</i>	69
<i>Tabelle 3: Aussiedlungsverträge 1939 bis 1941</i>	82
<i>Tabelle 4: Deutsche evangelisch-lutherische Gemeinden 1945 bis 1969</i>	126
<i>Tabelle 5: Deutsche evangelisch-lutherische Gemeinden 1970 bis 1989</i>	129
<i>Tabelle 6: Evangelisch-lutherische Muttergemeinden in der Sowjetunion</i>	192
<i>Tabelle 7: Einhaltung von Festen und Zeremonien: Angaben rußlanddeutscher Spätaussiedler 1983 bis 1986</i>	296
<i>Tabelle 8: Feste und Zeremonien – Einhaltung nach Geburtsjahrgängen</i>	296
<i>Tabelle 9: Mitgliederzahlen evangelisch-lutherischer Gemeinden im Süden Kasachstans</i>	329
<i>Tabelle 10: Mitglieder, Gemeinden, Propsteien, Pastoren, Prediger der ELKRAS (1996 / 2002)</i>	381
<i>Tabelle 11: Gemeinden der EELKR (um 1992/93)</i>	429
<i>Tabelle 12: Angaben der Rußlanddeutschen zu ihrer Muttersprache (Deutsch als Muttersprache und Russisch, 1994)</i>	443
<i>Tabelle 13: Einhaltung kirchlicher Feiertage nach Generationen (1991 in Kasachstan und Rußland befragte Rußlanddeutsche)</i>	453
<i>Tabelle 14: Einhaltung von Feiertagen bei den 1991 Befragten, die sich nicht als gläubig bezeichneten</i>	453
<i>Tabelle 15: Deutsche Traditionen. Rußlanddeutsche im Gebiet Novosibirsk 1994</i>	454
<i>Tabelle 16: Religionszugehörigkeit der Aussiedler (1998 bis 2000)</i>	497
<i>Tabelle 17: Kirchenkreisamt Emsland-Bentheim – Entwicklung der Gemeindemitgliederzahlen (1980 bis 2001)</i>	543

Abkürzungen

AKfrKG	Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte
a.St./n.St.	alter Stil/neuer Stil (julianischer Kalender/gregorianischer Kalender)
BefG	Bund evangelisch-freikirchlicher Gemeinden
BLK	Biblisch-Lutherische Kirche
BVFG	Bundesvertriebenengesetz
CTS	Concordia Theological Seminary, Fort Wayne
DELKL	Deutsche Evangelisch-Lutherische Kirche in Lettland
DELKU	Deutsche Evangelisch-Lutherische Kirche in der Ukraine
DELKRO	Deutsche Evangelisch-Lutherische Kirche in Republiken des Ostens
DELKSU	Deutsche Evangelisch-Lutherische Kirche in der Sowjetunion
EELK	Estnisch Evangelisch-Lutherische Kirche
EELKR	Einheitliche Evangelisch-Lutherische Kirche Rußlands
EKD	Evangelische Kirche in Deutschland
EKMOE	Evangelische Kommission für Mittel- und Osteuropa
ELCA	Evangelical Lutheran Church in America
ELCROS	Evangelical Lutheran Church in Russia an Other States (=ELKRAS)
ELK ER	Evangelisch-Lutherische Kirche Europäisches Rußland
ELKI bzw. ELKIR	Evangelisch-Lutherische Kirche des Ingermanlandes
ELK RK	Evangelisch-Lutherische Kirche in der Republik Kasachstan
ELK USFO	Evangelisch-Lutherische Kirche Ural, Sibirien und Ferner Osten
ELKRAS	Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien (bis 1999: Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland und anderen Staaten)
ELKRO	Evangelisch-Lutherische Kirche in Republiken des Ostens
ЕЛЦ	Евангелическо-лютеранская церковь в России (Evangelisch-Lutherische Kirche [in Rußland])
EuGRZ	Europäische Grundrechte-Zeitschrift
FGKR	Forschungen zur Geschichte und Kultur der Rußlanddeutschen
GAOO	Staatliches Archiv der Oblast Omsk (Государственный архив Омской области)
GARF	Staatliches Archiv der Russischen Föderation (Государственный архив Российской Федерации)
GAV	Gustav-Adolf-Verein
GAW	Gustav-Adolf-Werk
GUS	Gemeinschaft Unabhängiger Staaten
G2W	Glaube in der 2. Welt
IM	Inoffizieller Mitarbeiter
KG BSA	Kirchliche Gemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Deutschen aus Rußland e.V. (in Bad Sooden- Allendorf)
KEK	Konferenz Europäischer Kirchen
KELK	Konfessionelle Evangelisch-Lutherische Kirche
KiO	Kirche im Osten
KUE	Konfirmationsunterricht für Erwachsene
LC-MS	Lutheran Church–Missouri Synod
LD	Lutherischer Dienst
LTS	Lutheran Theological Seminary
LWB	Lutherischer Weltbund
MfS	Ministerium für Staatssicherheit
RGIA	Russisches Staatliches Historisches Archiv (Российский государственный исторический архив)
ROK	Russisch Orthodoxe Kirche
SELK	Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche
SibELK	Sibirische Evangelisch-Lutherische Kirche
UK	Unterstützungskasse
VadW	Volk auf dem Weg
VELKD	Vereinigte Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands
WELK	Weißrussische Evangelisch-Lutherische Kirche
WSCM	Westsibirische Christliche Mission
WELS	Wisconsin Evangelical-Lutheran Synod
ZIAM	Zentrales Historisches Archiv der Stadt Moskau (Центральный исторический архив Москвы)
ZKA	Zentrales Kirchenamt der ELKRAS

Glossar

GPU	Geheimpolizei (ab 1922)
Kraj	Gau
NKVD	Geheimpolizei (ab 1934)
Oblast	Gebiet
Rayon	Landkreis
1 Werst	1,0668 km

Transliteration

Für diese Arbeit kam die alte deutsche Rechtschreibung zur Anwendung. Im Fließtext wurden russische Begriffe und Namen wissenschaftlich transliteriert. In Deutschland geläufige Orts- und Personennamen werden in der bei uns üblichen Form verwendet (z.B. *Gorbatschow* statt *Gorbačev*). Viele russische Begriffe und Namen lagen allerdings als Quellenbegriff vor, die korrekte russische Schreibweise war häufig nicht zu klären. Dies trifft v.a. auf zahlreiche Dorfnamen zu, für die sehr häufig keine weiteren Angaben zu gewinnen waren. In diesen begründeten Ausnahmefällen kam die phonetische Umschrift zur Anwendung.¹ Häufig variieren wegen der Anwendung verschiedener Umschriftsysteme, Schreibweisen und Sprachen v.a. die Autorennamen etc. *Olga Kourilo* tritt auch als *Olga Kurilo* oder als *Ольга Вадимовна Курило*, *Aleksandr Ščipkov* als Autor in einer deutschsprachigen Publikation gegenüber *Aleksandr Shchipkov* als Autor in einer englischsprachigen, *Gerd Stricker* auch als *Г. Штрюкер* etc. auf. Literaturangaben wurden genau so, wie sie im Original vorlagen, erfaßt.

Für die folgenden kyrillischen Buchstaben, deren Aussprache vom Deutschen abweicht, gilt:

в	v	wie <i>Vase</i> oder <i>Wasser</i>
ж	ž	stimmhaft, wie <i>Journal</i>
ш	š	stimmlos, wie <i>Schule</i>
з	z	stimmhaft, wie <i>Saal</i> oder <i>Sahne</i>
с	s	stimmlos, wie <i>daß</i>
ц	c	wie <i>Zeitung</i>
ч	č	wie <i>Tschechien</i>
щ	šč	entspricht im Deutschen <i>schtsch</i>
й	j	kurzes i
ы	y	zwischen <i>i</i> und <i>ü</i>
ь		„Weichheitszeichen“, im Deutschen durch Apostroph oder Mittelstrich wiedergegeben
ъ		„hartes Zeichen“, im Deutschen durch Apostroph oder Mittelstrich wiedergegeben

Wenn nicht anders angegeben, findet bei den Datierungen bis Februar 1918 der Julianische Kalender Verwendung. Die Kirchen verwenden zur Selbstbezeichnung sowohl die Schreibweise „Evangelisch-Lutherische

¹ Viele Dorfnamen lagen nicht in Russisch vor, in einer großen Zahl ausgewerteter Quellen waren die Namen offenbar nach Gehör notiert worden.

Kirche von ...“, als auch „Evangelisch-lutherische Kirche von ...“. In dieser Arbeit werden die Quellenbegriffe in ihrer jeweiligen Form nicht angeglichen.

Die vorliegende Arbeit wurde im Oktober 2003 zur Korrektur eingereicht. Sie spiegelt den damaligen Forschungsstand wider. Die nachfolgende Entwicklung – das betrifft z.B. die Generalsynode der ELKRAS im Jahre 2005 – hat vor der Drucklegung nur skizzenhafte Berücksichtigung gefunden, die neuere Literatur wurde nur in wenigen Ausnahmen berücksichtigt.

Die Landkarten sind in Zusammenarbeit mit Thomas Titz, München, entstanden.

Fotonachweis:

Archiv Christus- und Begegnungszentrum in Omsk: Besuch der Gemeindejugend aus Karaganda bei der Gemeindejugend in Omsk, S. 190, Kalnins zu Besuch im Bethaus der Gemeinde Omsk, S. 251,

Archiv Kirchliche Gemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Deutschen aus Rußland: Brief der zwanzig Brüder in Riga 1988, S. 266,

Graßmann, Walter: Handschriftliches Liederbuch von 1971, S. 152, Christus- und Begegnungszentrum in Omsk, S. 376, Bethäuser in der Oblast Omsk (im Dorf Schermantai/Zvonarev Kut und im Dorf Klaus, S. 387, Theologisches Seminar Novosaratovka, S. 400,

Schacht, Andreas: Öffentliches Begräbnis in Sysran 1953/54, S. 109

1. Einleitung

Wer sind eigentlich die evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen? Im religiösen Bereich verbindet man mit Rußland die Orthodoxe Kirche, bestenfalls noch die bedeutende Minderheit der islamischen Völker, die auf dem Boden des größten Landes der Erde lebt. Aber Lutheraner aus Rußland, dazu noch Deutsche? Abgesehen von privaten Vorlieben, gibt es eine ganze Reihe von Gründen, sich mit diesen Menschen und der Geschichte ihres religiösen Lebens zu beschäftigen. Es geht dabei um mehr als eine Million Seelen. Evangelisch-lutherische Rußlanddeutsche leben in den Nachfolgestaaten der Sowjetunion und in Deutschland. Einige von ihnen haben sich in Nordamerika niedergelassen. Die Frage nach den Rußlanddeutschen erfährt ihre besondere Berechtigung dadurch, daß ihre übergroße Mehrheit heute nicht mehr im Osten, sondern mitten unter uns lebt. Ein Zehntel der Mitglieder der evangelischen Landeskirchen in Deutschland sind Aussiedler, die Hälfte davon Rußlanddeutsche.

Die evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen haben in den Nachfolgestaaten der Sowjetunion eine Reihe von Kirchen gegründet. Wenn man die Größe des Sprengels zum Maßstab nimmt, so befindet sich die größte evangelisch-lutherische Kirche unter ihnen. Ihre Gemeinden und einzelne Sprengel haben zahlreiche Partnerschaften zu Deutschland aufgebaut, so daß auch der Lokalpatriot auf seine Kosten kommt. Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern ist Partner der Deutschen Evangelisch-Lutherischen Kirche in der Ukraine. Und mit Georg Kretschmar und Edmund Ratz kommen bereits zwei Erzbischöfe der „Evangelisch-Lutherischen Kirche in Rußland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien“ aus Bayern.

Die vorliegende Arbeit gliedert sich auf der Sachebene in die vier Bereiche „Rußlanddeutsche“, „Gemeinden“, „Kirchen“ sowie „Sprache“ und „Tradition“. Diese Bereiche haben eine erkenntnisleitende Funktion. Jeder der Bereiche orientiert sich an verschiedenen Leitfragen oder an besonderen Aspekten, die jeweils eigens verfolgt werden. Als die beiden wichtigsten und bei weitem umfangreichsten Themenkomplexe erscheinen „Gemeinde“ und „Kirche“. Sie sind jeweils in mehrere verschiedene Unterpunkte aufgegliedert.

Auf der Zeitebene gliedert sich diese Arbeit in zwei Abschnitte:

Der erste beginnt mit dem Ende des 2. Weltkriegs und geht bis 1988, während der zweite die Zeit von 1989 bis heute behandelt. Im zweiten Abschnitt wird parallel zur Entwicklung in der Sowjetunion bzw. GUS die Entwicklung unter den evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen nach ihrer Aussiedlung in Deutschland beleuchtet. Dieses Raster wird gelegentlich durch verschiedene gesondert behandelte Themen ergänzt. Besonders wichtig wird dabei ein Kapitel, das auf die Entwicklung im nordwestdeutschen Kirchenkreis Emsland-Bentheim fokussiert ist.

1.1. *Prägende Grundbedingungen*

1.1.1. **Rußlanddeutsche**

Schwankend ist die Bezeichnung des Untersuchungsgebietes. Gemeinhin wird für die Landmasse zwischen Polen und Pazifik der Begriff „Rußland“ verwendet. Dieser Begriff fand auch noch weit verbreitet Gebrauch, als nach der Oktoberrevolution die Sowjetunion aufgerichtet wurde. Selbst als sich nach dem Untergang der Sowjetunion die Gemeinschaft Unabhängiger Staaten (GUS) bildete, änderte sich an der Verwendung des Begriffes „Rußland“ wenig. Diese Bezeichnung scheint sich in ihrer populären Bedeutung weitgehend durchgesetzt zu haben.

Die korrekten Begriffe, etwa „Russische Sozialistische Föderative Sowjetrepublik“ oder „Rußländische Föderation“, finden meist nur in wissenschaftlichen Kreisen eine breite Verwendung. Auch in dieser Arbeit soll soweit als möglich auf die korrekten Begriffe zurückgegriffen werden – sie sind präziser als die populären. Um aber den Schreibfluß nicht unnötig zu belasten, wird in seltenen Ausnahmen der populäre Rußlandbegriff verwendet. Dies ist allerdings nur der Fall, wenn aus dem Kontext klar ersichtlich ist, um welches Gebilde es sich letztlich handeln muß.

Die Bezeichnung der Deutschen, die in dem in dieser Arbeit untersuchten Gebiet leben, ist ebenfalls schwankend. Bei den Deutschen im vorrevolutionären Rußland unterscheidet man drei Gruppen: die Deutschen im Baltikum, die städtischen Deutschen und die deutschen Kolonisten des 18. und 19. Jahrhunderts.²

Weithin hat sich der Begriff „Rußlanddeutscher“ durchgesetzt. Sieht man von der Problematik der geographischen Komponente ab, so bietet sich als weitere Bezeichnung „Deutscher in Rußland“ an. Die Bezeichnung „Deutsch-Russe“ dagegen konnte sich nicht recht etablieren. Parallel dazu kam in kommunistischer Zeit der Begriff „Sowjetdeutscher“ auf, mit dem die Nachkommen der Städtedeutschen und der Kolonisten bezeichnet wurden. „Sowjetdeutscher“ wurde dabei oft politisch konnotiert verwendet, um das anachronistisch erscheinende „Rußlanddeutscher“ zu vermeiden. Nach 1991 wurde „Sowjetdeutscher“ selbst zum Anachronismus, der Begriff „Rußlanddeutscher“ setzte sich durch.

Die Kolonisten unter den Rußlanddeutschen wurden meist nach ihren Siedlungsgebieten benannt: Wolgadeutsche, Schwarzmeerdeutsche, Kaukasusdeutsche, Wolhyniendeutsche, Bessarabiendeutsche und Sibiriendeutsche. Diese Bezeichnungen wurden auch für die Zeit nach den Deportationen nach Asien beibehalten. Nicht durchgesetzt haben sich die Termini, die sich von den Nachkriegssiedlungsgebieten ableiteten, z.B. Kasachstandeutscher, Kirgisiendeutscher, Turkmenistanddeutscher u.ä..

Bei der Bezeichnung „Rußlanddeutscher“ wird häufig nicht berücksichtigt, daß bei der Aussiedlung aus der Sowjetunion und aus den Staaten der GUS auch immer mehr Menschen nach Deutschland kamen, deren nationale Identität unklar ist, da sie als Kinder nationaler Mischehen

² Vgl. Stricker, Gerd, Fragen an die Geschichte der Deutschen in Rußland, in: Gerd Stricker (Hg.), Deutsche Geschichte im Osten Europas. Rußland, Berlin 1997 (Deutsche Geschichte im Osten Europas, Bd. 8), S. 14-17

geboren wurden. Darüber hinaus machen auf Grund des hohen Anteils an Mischehen die Angehörigen nicht-deutscher Nationen heute etwa drei Viertel der Aussiedler aus.

Rußlanddeutsche verwenden als Selbstbezeichnung häufig den Begriff „Rußlanddeutsche“ oder je nach Herkunft „Wolgadeutscher“, „Kaukasusdeutscher“ etc. Auf Formulierungen wie „Deutscher in...“ bzw. „Deutscher aus...“ fiel die Wahl bei Selbstbezeichnungen von Organisationen dieser Volksgruppe. Dazu zählt z.B. die „Landsmannschaft der Deutschen aus Rußland e.V.“ und die „Kirchliche Gemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Deutschen aus Rußland e.V.“

Im Zarenreich, in der Sowjetunion bzw. in der GUS gab und gibt es verschiedene Bezeichnungen für die Rußlanddeutschen. Die seit der Regierungszeit Katharinas II. nach Rußland eingewanderten Deutschen werden in den Medien als „российские немцы“ [rossijskie nemcy] /„rußländische Deutsche“ bezeichnet. In der Umgangssprache wird einfach „немцы [nemcy] /„Deutsche“ oder „наши немцы“ [naši nemcy] /„unsere Deutschen“ oder „здешние немцы“ [zdešnie nemcy] /„hiesige Deutsche“ oder auch „немцы отсюда“ [nemcy otsjuda] /„Deutsche von hier“ eingesetzt. Die Rußlanddeutschen in der Sowjetunion oder in der GUS bezeichnen sich selbst untereinander meist einfach als „немцы“ [nemcy]. In der Sowjetzeit wurden „российские немцы“ [rossijskie nemcy] als „советские немцы“ [sovetskie nemcy] /„sowjetische Deutsche“ bezeichnet. Die Bezeichnung „русский немец“ [russischer Deutscher] /„russischer Deutscher“ ist gelegentlich zu hören, der Kürze wegen allerdings nur in der Umgangssprache. In der Bezeichnung klingt an, daß man zwei Nationalitäten hat.

Deutsche aus dem heutigen Deutschland, d.h. Bundesbürger, die aus Deutschland stammen, werden ebenfalls nur „немцы“ [nemcy] genannt. Wenn man sie von den Aussiedlern, die schon in Deutschland leben, oder von den Rußlanddeutschen, die in der GUS leben, unterscheiden will, sagt man entweder „немцы из Германии“ [nemcy iz Germanii] /„Deutsche aus Deutschland“ oder im Umgang auch „настоящие немцы“ [nastojasčie nemcy] /„echte Deutsche“.

Die Geschichte der Rußlanddeutschen ist bereits vielfach beleuchtet worden. Der Fokus dieser Arbeit besteht somit nicht darin, neue Forschungsergebnisse zur allgemeinen Geschichte der Rußlanddeutschen zu liefern. Die einleitende Information über Rußlanddeutsche, die jedem der untersuchten Zeitabschnitte vorangestellt ist, dient einerseits dazu, die den prinzipiellen Handlungsspielraum bestimmenden Determinanten in einem sinnvollen Zusammenhang aufzuzeigen. Andererseits können durch ein eigenes Kapitel gezielt diejenigen Entwicklungen herausgearbeitet werden, die sowohl die Rußlanddeutschen im Allgemeinen als auch die rußlanddeutschen Lutheraner im Besonderen betreffen. Besonderes Augenmerk wird in den entsprechenden Kapiteln auf den Punkten Rechtsgrundlagen, Auslandskontakte, Auswanderung nach und Integration in Deutschland und Entwicklungen im Bereich der Muttersprache sowie auf möglichen Organisationsformen innerhalb der eigenen Minderheit liegen.

Auf Lutheraner in der Sowjetunion und der GUS, die nicht zu den Rußlanddeutschen zählen, wird nicht systematisch eingegangen. Bei ihnen handelt es sich in erster Linie um finnische

Ingermanländer, Esten und Letten. Sie werden an geeigneter Stelle in den größeren Rahmen der Arbeit mit einbezogen.

1.1.2. Gemeinden

Der Gemeindebegriff geht auf den griechisch-lateinischen Begriff „Ekklesia“ zurück. Im Deutschen hat sich für „Ekklesia“ neben „Kirche“ die Bezeichnung „Gemeinde“ eingebürgert. Diese Übertragung steht in Zusammenhang mit der Bibelübersetzung Martin Luthers, der in der „Gemeinde“ die biblischen Aspekte der Versammlung von Menschen und der gegliederten Gemeinschaft angedeutet sah.

Daß die Kirche auf die Sache Gottes verpflichtet ist, geht bereits aus ihrer Bezeichnung hervor. In germanischen Sprachen – „church“, „Kirche“ – wird der Name vom griechischen „kyriaké“ (dem Kyrios, dem Herrn, gehörend) abgeleitet. Damit bezeichnet man das Haus oder die Gemeinde des Herrn. In den romanischen Sprachen („chiesa“, „ecclesia“, „église“, „iglesia“) geht die Bezeichnung auf das griechische „ekklesia“ bzw. das hebräische „kahál“ zurück. Dies steht für das Versammeln oder für die gesammelte Gemeinde.

Die Ekklesia waren im alten Griechenland die politisch mündigen, wahlberechtigten Bürger, die im Falle einer vom Stadtkönig einberufenen Vollversammlung aus den Häusern „gerufen“ wurden. Damit haben die „Herausgerufenen“ eine besondere Mündigkeit und Verantwortung und stehen in einem unmittelbaren Verhältnis zum Herrscher. Hier wird ein wichtiger inhaltlicher Zusammenhang für die Begriffsdefinition deutlich: Entscheidend ist nicht die Mitgliedschaft in einer Organisation, sondern der Ruf des Herrn, den jeder dieser „Herausgerufenen“ gehört hat.

Luther knüpfte an das Paulinische Verständnis von „Gemeinde“ an, das im Neuen Testament dominiert: Gemeinde ist eine sich an einem bestimmten Ort zu einer bestimmten Zeit und zu einem bestimmten Tun versammelnde Gruppe von Menschen. Wesentlich für eine Gemeinde ist, daß sie zusammenkommt und den Gottesdienst feiert. Die Zugehörigkeit zu einer Gemeinde bedeutet, Anteil an einem von Jesus Christus bestimmten Lebensbereich zu haben. (2. Kor 5,17, Phil 2,5, Gal 3,28). Für Paulus ist die versammelte Gemeinde der Leib Christi (1. Kor 12,12-27, Röm 12,4-8). Die Gründung von Gemeinden ist ein apostolischer Auftrag (Röm 1,5). Jeder einzelnen Gemeinde ist nach Paulus alles gegeben, was sie zum Heil des Menschen braucht. Dazu zählt das Evangelium, das zu verkündigen ist, die Taufe als Initiationsritus, die Abendmahlfeier im Gedächtnis Jesu sowie die verschiedenen Charismen und Dienste der Gemeindeglieder. Jede Ortsgemeinde vergegenwärtigt also die Gesamtkirche.

Die Urkirche kannte noch keine Hierarchien. Es gab keine Priester, sondern Presbyter, Älteste, Diakone etc. Diese Ämter bzw. Dienste stifteten in jeder Gemeinde eine innere Struktur. Die einzelnen Gemeinden waren im Urchristentum nicht in eine von „Funktionären“ geleitete Überorganisation eingebunden, sie bildeten aber mit den anderen Gemeinden eine Gemeinschaft, die die Gesamtkirche darstellte.

Für den lutherischen Begriff von Gemeinde ist die Definition in der Confessio Augustana entscheidend: Gemeinde ist die Versammlung der Heiligen, in der das Evangelium in seiner reinen Form verkündigt und die Sakramente richtig verwaltet werden.³ Gemeinden bestehen also aus Menschen, die aus dem Glauben heraus gerechtfertigt sind („Heilige“). Außerdem zählen zur Gemeinde die Verkündigung und die Austeilung der Sakramente. Die Verkündigung macht die Gemeinde zur Gemeinde, da von ihr das rechtfertigende Wort des Evangeliums ausgeht. Das Sakrament wird als Gnadenmittel gesehen. Nach lutherischem Verständnis ist das geistliche Amt bzw. das Predigtamt von Gott gestiftet. Es gehört notwendig zur Gemeinde (CA V).

Für das evangelische Gemeindeverständnis ist Luthers Idee vom Priestertum aller Gläubigen wichtig. Dahinter steht das Bild von der Kirche als dem einen Leib Christi (1. Kor 12,12-31). Jedes Glied an diesem Leib hat eine unersetzbare Funktion für diesen einen Leib. Dies bedeutet, daß in den evangelischen Kirchen, anders als etwa in der zentralisiert aufgebauten römisch-katholischen Kirche mit ihrem besonderen Verständnis der priesterlichen Autorität, die Verantwortung in der Gemeinde viel stärker auf die Schultern der Laienmitglieder verteilt ist.⁴

Für die folgende Untersuchung sind zwei Arten von Gemeinden zu unterscheiden – die Parochialgemeinde und die Personalgemeinde. Unter „Parochialgemeinde“ versteht man eine Gemeinde, die auf dem Territorialprinzip beruht und sich neben anderen Aspekten vor allem als kirchliche Verwaltungseinheit sieht. Die Parochie als Institution wird amtsmäßig und sakramental verwaltet. Der Begriff „Parochialgemeinde“ ist also in besonderer Weise rechtlich-institutionell konnotiert und wird oft mit dem im katholischen Bereich verwandten Begriff der „Pfarrei“ gleichgesetzt.

In der evangelischen Kirche ist die Parochie ein einzelner Gemeindebezirk einer Gesamtgemeinde, der ein Pfarrer als Seelsorger zugeteilt ist. Die Parochialgemeinde läßt sich als unterste Einheit im kirchlichen Aufbau bestimmen und kann außerdem räumlich definiert werden. Parochialgemeinden sind Ortsgemeinden. Sie stellen den Zusammenschluß von Kirchenmitgliedern eines Wohnorts dar. Meistens besitzt eine Parochialgemeinde ein eigenes Kirchengebäude. Die Aktivitäten der Parochialgemeinde werden in der Regel einer großen Öffentlichkeit angeboten. „Ortsgemeinde“ kann bedeuten, daß z.B. die gesamte Zivilgemeinde (Dorfgemeinschaft etc.) zu dieser gehört. Bei einem ortsgemeindlichen Zusammenschluß nehmen die Mitglieder in ihrer Mehrheit aber auch an den Aktivitäten der Ortsgemeinde teil.

Im Gegensatz zur Parochialgemeinde ist eine Personalgemeinde nicht unbedingt räumlich bestimmt, doch meistens ist auch bei ihr der gleiche Wohnort die Basis des Zusammenschlusses. Dieses Prinzip wird aber durch die Verbreitung von Massenverkehrsmitteln aufgelockert. Personalgemeinden sind meist nicht so hierarchisch oder amtsmäßig angelegt wie parochiale

³ CA VII: „Est autem ecclesia congregatio sanctorum, in qua evangelium pure docetur et recte administrantur sacramenta.“

⁴ Vgl. Roloff, Jürgen, Gemeinde. Im Neuen Testament, in: Evangelisches Kirchenlexikon. Internationale theologische Enzyklopädie. Herausgegeben von Erwin Fahlbusch u.a., zweiter Band, G-K, dritte Auflage (Neufassung), Göttingen 1989, Sp. 46-48 sowie Fabry, Heinz-Josef, Gemeinde. Biblisch-theologisch, in: Lexikon für Theologie und Kirche, hrsg. von Walter Kasper, vierter Band, Franca bis Hermengild, dritte, völlig neu bearbeitete Auflage, Freiburg/Basel/Rom/Wien 1995, Sp. 417-419.

Amtsgemeinden. Die Personalgemeinde wird oft von einer charismatischen Persönlichkeit gegründet und geleitet. Meist werden diese Gemeinden nicht von Priestern oder Pfarrern geleitet, sondern von Laien (Presbytern, Ältesten etc.). Personalgemeinden streben häufig ein modellhaftes lebendiges Christ-Sein an. Im Idealfall wirken sie positiv in ihre Umgebung hinein und entsprechen den biblischen Bildern vom Sauerteig und vom Salz der Erde. Die Teilnahme an einer Personalgemeinde beruht im wesentlichen auf Freiwilligkeit. Die Mitgliedschaft erfolgt in der Regel durch Konfirmation oder Neueintritt nach einem Ortswechsel. Die Mitglieder sind oft in hohem Maße in der Personalgemeinde engagiert. Gelegentlich zeigen Personalgemeinden Abschluß- und Exklusivitätstendenzen. Die Finanzierung liegt grundsätzlich bei der Gemeinde und orientiert sich nicht selten am biblischen Zehnten. Die Personalgemeinde stellt meistens keine Körperschaft des öffentlichen Rechts dar. Sie ist häufig nirgends registriert, sondern versammelt sich in einem inoffiziellen Rahmen. Oft sind Personalgemeinden untereinander dezentral vernetzt.⁵ In der Bibel wird die Mindestgröße einer Gemeinde denkbar gering angesetzt. Zwei oder drei Menschen, die sich im Namen Jesu versammeln, reichen aus, um eine Gemeinde zu konstituieren (Mt 18,20). Tatsächlich wird im folgenden an kleine Gruppen zu denken sein, wenn von „Gemeinden“ die Rede ist. Daneben geht es aber auch um Gemeinden, die von bis zu Tausenden von Mitgliedern getragen werden.

Gemeinden lassen sich nicht nur biblisch, theologisch oder organisatorisch bestimmen. Auch von staatlicher Seite wird im Untersuchungsgebiet seit langem ein Deutungsanspruch erhoben. Dieser Anspruch konnte sich je nach Phase der sowjetischen bzw. postsowjetischen Religionspolitik sehr unterschiedlich darstellen. Im Prinzip gaben und geben die Behörden vor, was juristisch unter einer Gemeinde zu verstehen ist. Dies betraf die mindestens notwendige Zahl der Mitglieder, die Kompetenzen der Gemeinden und ihren inneren Handlungsspielraum, was die Ausgestaltung des Gottesdienstes anging sowie die Anerkennung ihres Leitungspersonals und ihre Besteuerung. Die juristischen Vorgaben der Behörden hatten zudem Auswirkungen auf die Möglichkeit zur Versammlung überhaupt: Durfte man sich versammeln, und wenn ja: wo? Durfte man gar ein eigenes Bethaus erwerben? In diesem Zusammenhang sei vorweggenommen, daß die Rußlanddeutschen zwischen 1938 und 1957 offiziell keine Gemeinde bilden durften.

Die evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen, mit denen sich diese Arbeit beschäftigt, haben sich in ihrer langen Geschichte sowohl in Parochialgemeinden als auch in Personalgemeinden zusammengetan. Von besonderem Interesse sind hierbei die Personalgemeinden. Neben den Kirchengemeinden bildeten sich unter den rußlanddeutschen Kolonisten sogenannte „Brüdergemeinden“ (auch „Brüderkreise“)⁶: In den südrussischen Kolonien hielten

⁵ Vgl. Grünberg, Wolfgang/Albrecht, Horst, Gemeinde. Praktisch-theologisch, in: Evangelisches Kirchenlexikon. Internationale theologische Enzyklopädie. Herausgegeben von Erwin Fahlbusch u.a., zweiter Band, G-K, dritte Auflage (Neufassung), Göttingen 1989, Sp. 48-55 sowie vgl. Müller, Josef, Personalgemeinde, in: Lexikon für Theologie und Kirche, hrsg. von Walter Kasper, achter Band, Perason bis Samuel, dritte, völlig neu bearbeitete Auflage, Freiburg/Basel/Rom/Wien 1999, Sp. 53

⁶ Der Begriff des „Brüdergemeinde“ kann – oft fälschlich – auf eine kohärentere Organisationsstruktur hindeuten, als es der Begriff des „Brüderkreises“ tut. Außerdem kann er gelegentlich zur Verwechslung mit freikirchlichen Gruppierungen führen. Da aber in Bezug auf die Rußlanddeutschen unseres Untersuchungszeitraumes sowohl in diesem als auch in jenem Bereich viele fließende Übergänge bestanden, wird auf eine genaue Unterscheidung zwischen „Brüdergemeinde“ und „Brüderkreis“ verzichtet. Der Verfasser bevorzugt im Zweifelsfall den Begriff „Brüdergemeinde“.

rußlanddeutsche Siedler zusätzlich zu den amtskirchlichen Veranstaltungen ganz selbständig eigene Versammlungen ab. Diese Menschen hatten einen pietistischen Hintergrund. Sie hielten die sogenannte „Stunde“, genau so, wie sie es bereits vor ihrer Auswanderung in ihrer schwäbischen Heimat getan hatten.⁷ Die Teilnehmer wählten Älteste, die der „Brüdergemeinschaft“ vorstanden. Aus der Stunde entwickelte sich nach und nach die „Brüderversammlung“.

In die „Brüderversammlung“ werden Menschen aufgenommen, die in Christus wiedergeboren sind. Die geistliche Wiedergeburt (Tit 3,5, 1. Petr 1,3.23 und Joh 3,3.5) wird auch mit den Begriffen der „Erweckung“ und „Bekehrung“ umschrieben. Zu einem neuen Leben wird der Erweckte geboren, wenn er von Jesus persönlich angesprochen oder gerührt wird, sich zu Jesus bekehrt, und wenn er dann sein bisheriges Leben bereut und dafür Buße (= Umkehr, Hinkehr zu Gott; Luk 15,11-32) tut.

Diese geistliche Wiedergeburt wird aber – im Gegensatz zu Baptisten oder Adventisten – ohne einen speziellen Ritus vollzogen. Es handelt sich um eine *geistliche* Neuertaufe, nicht aber um eine Großtaufe oder um eine Wiedertaufe. Dies erlaubt es den geistlich wiedergeborenen evangelisch-lutherischen Brüdern Glieder der evangelisch-lutherischen Kirche zu bleiben und unterscheidet sie von Angehörigen diverser protestantischer Freikirchen. Ein Teil der Brüdergemeinden hat sich aber bewußt von der Amtskirche separiert; ihre Gemeinden sind zwar evangelisch-lutherisch, bewegen sich aber im freikirchlichen Spektrum.⁸

Die Bezeichnung „Bruder“ leitet sich in unserem Zusammenhang von den entsprechenden Stellen im Neuen Testament ab, in denen die urchristlichen Gemeinschaften beschrieben werden. (Mt 23,8 „einer ist euer Meister; ihr aber seid alle Brüder“). Die Bezeichnung deutet eine tiefe und innige Verbindung zum Mitchristen an. Der Begriff „Brüderversammlung“ bedeutet keineswegs den Ausschluß der Frauen („Schwestern“, „Geschwister“).

In der Brüderversammlung, die meist dreimal pro Woche stattfindet, predigen in der Regel drei Brüder über einen oder mehrere Bibelstellen. Der Prediger „dient am Wort“. Er ist nicht auf die Predigt vorbereitet, denn der Heilige Geist soll unverstellt aus ihm sprechen. Mitglieder von Brüdergemeinden versuchen, ein besonders geheiligtes Leben zu führen, d.h. Alkohol, Nikotin und einige als weltlich empfundene Vergnügungen sind häufig verpönt.

⁷ Vgl. Brecht, Martin, Pietismus, in: Evangelisches Kirchenlexikon. Internationale theologische Enzyklopädie. Herausgegeben von Erwin Fahlbusch u.a., Dritter Band L-R, dritte Auflage (Neufassung), Göttingen 1992, Sp. 1215-1220, vgl. Kahle, Wilhelm, Aufsätze zur Entwicklung der evangelischen Gemeinden in Rußland, Leiden, Köln 1962 (Oekumenische Studien, Bd. IV), S. 155-176, Stricker, Gerd, Deutsches Kirchenwesen, in: Gerd Stricker (Hg.), Deutsche Geschichte im Osten Europas. Rußland, Berlin 1997 (Deutsche Geschichte im Osten Europas, Bd. 8), S. 356-358, Stricker, Gerd, Die lutherische „Brüderbewegung“ in Rußland als Echo des europäischen Pietismus, in: Elvira Barbasina/Detlef Brandes/Dietmar Neutatz (Hgg.), Die Rußlanddeutschen in Rußland und Deutschland. Selbstbilder, Fremdbilder, Aspekte der Wirklichkeit, Essen 1999 (Forschungen zur Geschichte und Kultur der Rußlanddeutschen 9 (1999), Sonderheft), S. 35-49 sowie Wenz, Gunther, Erweckungsbewegung, in: Evangelisches Kirchenlexikon. Internationale theologische Enzyklopädie. Herausgegeben von Erwin Fahlbusch u.a., Erster Band A-F, dritte Auflage (Neufassung), Göttingen 1986, Sp. 1081-1088

⁸ Vgl. Stricker, Skizzen zur Geschichte der Deutschen in Russland, S. 133. Erweckungen gab es in Rußland auch unter den reformierten Rußlanddeutschen. Nur selten wurden aber eigene reformierte Brüdergemeinden gegründet. Die reformierten wiedergeborenen Christen gingen in der Mehrheit der lutherischen Brüder auf.

Neben den Brüdergemeinden werden gegen Ende dieser Arbeit die seit etwa 1988 im Osten entstandenen sogenannten „Gemeinden neuen Typs“ oder „Wiedergeburtsgemeinden“⁹ besondere Erwähnung finden. Hier interessieren in erster Linie die Motive, die zu ihrer scheinbar plötzlichen Gründung führten. Vor allem muß hier der Umstand beleuchtet werden, warum diese Gemeinden in ihrer Frühzeit überhaupt entstehen konnten, besaßen sie doch anfangs praktisch keinerlei spirituelle Substanz. Unter dem Gesichtspunkt der Integration wird schließlich bei den in die Bundesrepublik Deutschland ausgesiedelten Rußlanddeutschen untersucht, warum gerade die Initiatoren dieser Art von Gemeinden in ihrer neuen Heimat keine der „Neuen Gemeinden“ gegründet haben. Diese Tatsache hängt eng damit zusammen, daß die inzwischen millionenstarke Gruppe der evangelisch-lutherischen rußlanddeutschen Aussiedler hier von den Landeskirchen weitgehend ignoriert werden.

Dem Thema „Gemeinde“ wird in dieser Arbeit besonders breiter Raum gewidmet. Aus mitteleuropäischer Perspektive wird man bei einem kirchen- oder religionsgeschichtlichen Thema vielleicht erwarten, daß die übergeordnete Organisation eher ins Blickfeld gerät, als die vielen kleinen Untereinheiten, die die Gemeinden darstellen. Im größten Teil des Untersuchungszeitraumes konnten sich rußlanddeutsche Lutheraner jedoch nicht zu größeren kirchlichen Strukturen zusammenschließen. Ihre Handlungsebene lag in der „Zelleinheit“ Gemeinde. Falls es sie überhaupt gab, so befanden sich überörtliche Einrichtungen oder verantwortungstragende Personen in nahezu unerreichbarer Ferne. Das Gebiet der ehemaligen Sowjetunion wird in zehn Zeitzonen untergliedert, von Brest im Westen nach Wladiwostok im Osten sind es rund 8.000 km (zum Vergleich: Hamburg – München: 700 km). Vergegenwärtigt man sich die riesigen Entfernungen zwischen den einzelnen Orten, so wird deutlich, daß es die einzelne Gemeinde sein muß, die im Leben des Gläubigen die entscheidende Bezugsgröße ist.

Dies trifft um so mehr zu, wenn man von einer in vielen Bereichen fremden Umwelt ausgehen muß. Diese besteht aus fremden Nationen und Sprachen, sie ist entweder vom Atheismus, einer orthodoxen kirchlichen Tradition oder von einer gänzlich anderen Religion geprägt. Gemeinden stellen also in vielerlei Hinsicht eine Insel für die Gläubigen dar.

Was die Gemeinden betrifft, so ist bei ihren verschiedenen Typen zu prüfen, inwieweit ihre Strukturen dem Anspruch einer Gemeinde gerecht werden, egal, ob dieser Anspruch biblisch oder auf eine andere Weise begründet ist. Ein nicht zu unterschätzendes Problem wird der Versuch darstellen, die Frage nach der Zahl der Gemeinden oder ihrer Mitglieder anzugeben. Die vorliegenden Quellen verhelfen nur an wenigen Stellen zu einem klaren Bild, viele Punkte können problematisiert, aber nicht ausreichend beantwortet werden.

Naturgemäß ist es schwierig, Glaube und Glaubensintensität zu verifizieren. Äußere Zeichen wie etwa die Häufigkeit des Kirchgangs oder Aussagen über bestimmte Glaubenssätze kommen dem Glauben nicht wirklich auf die Spur. Wer Glaube aber allein als kulturelles oder psychogenetisches Phänomen abtut, wird der Sache ebenfalls nicht gerecht. Religion läßt sich

⁹ Mit „Wiedergeburt“ ist bei dieser Art von Gemeinde sicher keine Wiedergeburt im religiösen Sinne beschrieben. Es ging bei der Namenswahl um die nationale Wiedergeburt der Rußlanddeutschen als anerkannte Minderheit in der Sowjetunion. Der Name leitet sich von der rußlanddeutschen Kulturorganisation „Wiedergeburt“ ab.

nicht ohne Substanzverlust als Phänomen der Geschichte oder der Kultur verstehen, auch wenn sie beide beeinflusst und prägt.¹⁰

1.1.3. Kirche und übergemeindliche Formen

Wenn man von „Gemeinde“ spricht, dann muß man auch von „Kirche“ sprechen. Was ist Kirche? Kirche ist die Gemeinschaft der an Jesus Christus glaubenden Menschen. Sie ist die Gemeinschaft derjenigen, die sich sowohl auf Person und Sache von Jesus Christus eingelassen haben als auch diese Sache als Hoffnung für alle Menschen bezeugen.

Die Grenze zwischen „Gemeinde“ und „Kirche“ ist unscharf. In heutiger Definition bedient sich die Theologie einer Unterscheidung, die aus dem Neuen Testament nicht ohne weiteres abzuleiten ist. „Gemeinde“ ist die örtliche Versammlung der Christen, „Kirche“ ist das Volk Gottes als universale Größe und ihre überörtliche Organisationsform.¹¹

Für Paulus ist zwar die überörtliche Dimension von „ekklesia“ wichtig (2. Kor 8 f, Röm 15,25.30-33). Doch besteht diese überörtliche Dimension allein in der Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe zwischen den einzelnen örtlichen Versammlungen.

Was die Sowjetunion und eine Anzahl ihrer Nachfolgestaaten in der GUS betrifft, so leben lutherische Christen dort in einer orthodox geprägten Kirchenlandschaft. Von den Protestanten trennt die Orthodoxen in erster Linie ein anderes Amtsverständnis (besonderes Priestertum vs. Predigeramt), die Heiligen-, Reliquien- und Bilderverehrung, sowie Unterschiede in der Sakramentenlehre. Ein bedeutender Unterschied zwischen Westkirche, zu der ja letzten Endes auch die rußlanddeutschen Lutheraner gehören, und Ostkirche besteht im dogmatischen Bereich. Entscheidend ist die Bewertung der Natur Christi. Im ersten ökumenischen Konzil von Nicaea im Jahre 325 wurde der Arianismus verurteilt. Das Konzil legte fest, daß Christus Gott wesensgleich ist.

Sehr stark vereinfacht dargestellt zeichnet sich die russisch-orthodoxe Kirche durch Weltabgewandtheit aus. Sie ist eine Kirche der Anbetung Gottes, die sich auf die Rettung der Seele durch Askese und die Gemeinschaft der Gläubigen und Heiligen im Gottesdienst konzentriert. Im Gottesdienst der orthodoxen Kirchen spielen Spirituelles und Rituelles eine bedeutende Rolle, die Predigt dagegen ist weniger entscheidend.

¹⁰ Vgl. Fuhrmann, Manfred, *Bildung. Europas kulturelle Identität*, Stuttgart 2002, S. 95

¹¹ Die Vielzahl der Ortsgemeinden und ihr Verhältnis zur universalen Kirche ist als theologische Frage durch die Analyse des „ekklesia“-Begriffs im Neuen Testament nicht zu lösen. Im Alten Testament gab es die Möglichkeit der Orientierung der Gemeinden hin auf die Gemeinde Jerusalem. Auch die frühchristlichen Gemeinden konnten sich an der Urgemeinde in Jerusalem orientieren. Diese Möglichkeit wurde den jüdischen und frühchristlichen Gemeinden mit der Zerstörung Jerusalems und des Tempels im Jahre 70 genommen. Vgl. Kühn, Ulrich, *Kirche*. Luth. Ekklesiologie, in: *Evangelisches Kirchenlexikon*. Internationale theologische Enzyklopädie. Herausgegeben von Erwin Fahlbusch u.a., zweiter Band, G-K, dritte Auflage (Neufassung), Göttingen 1989, Sp. 1075-1079 sowie vgl. Kühn, Ulrich, *Kirche*. Im evangelischen Verständnis, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, hrsg. von Walter Kasper, fünfter Band, Hermeneutik bis Kirchengemeinde, dritte, völlig neu bearbeitete Auflage, Freiburg/Basel/Rom/Wien 1996, Sp. 1474-1476

Diese Merkmale gehen auf unterschiedliche Entwicklungsverläufe der West- und der Ostkirche zurück: Im weströmischen Reich brach unter dem Ansturm der Völkerwanderung die Reichsverwaltung zusammen. Die sich auftuende Lücke füllte die römische Kirche aus, die in Ermangelung funktionstüchtiger staatlicher Strukturen viele weltliche Aufgaben übernahm. Im oströmischen Reich aber existierte eine kontinuierlich intakte Verwaltung, so daß die Ostkirche neben den staatlichen Einrichtungen aufgebaut wurde und sich in ihrer Entwicklung nicht in staatliche Aufgabenbereiche einmischen mußte. Für die orthodoxe Kirche im Kiewer Reich stellte sich die Situation anders dar. Hier gab es zwar, anders als in Byzanz, keine entwickelte Verwaltungsstruktur. Die orthodoxe Kirche war es aber nicht gewöhnt, die dementsprechenden Aufgaben zu erfüllen. Folglich stieß sie nicht in diese Lücke vor.

Das Verhältnis zwischen weltlicher und geistlicher Gewalt ist nach orthodoxem Verständnis vom Prinzip der „symphonia“ geprägt. Damit wird eine harmonische Zusammenarbeit beider Gewalten beschrieben. Die Kirche stützt den Staat, der Staat schützt die Kirche. Allerdings handelt es sich bei diesem Verhältnis nicht um eines, das auf Gleichberechtigung beruht. Vielmehr ist die orthodoxe Kirche dem Staat untergeordnet. Auch in der sowjetischen Zeit verhielt sich die Kirche loyal gegenüber einem dezidiert atheistischen Staat. Das gilt sowohl für die friedlichen Phasen des sowjetischen Regimes, als auch für die Zeit der blutigen Verfolgungen.

In ihrem Selbstverständnis und vor dem Hintergrund des besonderen Staats-Kirchen-Verhältnisses sieht die orthodoxe Kirche die Grenzen ihres Kirchenterritoriums deckungsgleich mit denjenigen des Staatsterritoriums. Das Staatsterritorium Rußlands wird als das kanonische Territorium der russisch-orthodoxen Kirche gesehen, das Moskauer Patriarchat nimmt dieses für sich bis heute in Anspruch. In diesem Territorium sollen sich auch nach heutiger Sicht der russisch-orthodoxen Kirche andere Konfessionen allein auf die Betreuung der „eigenen traditionellen Herde“, also auf Mitglieder der jeweiligen nationalen Minderheit, beschränken. Mitglieder der Staatsnation zählen in orthodoxer Sicht automatisch zur orthodoxen Kirche. Diese Sichtweise ist aus der historischen Perspektive der russisch-orthodoxen Kirche nachvollziehbar. Sie dürfte aber kaum mit der seit Ende der Sowjetunion gewährten Religionsfreiheit des Einzelnen in Übereinstimmung zu bringen sein. Bei Mitgliederangaben wurden und werden folglich meist nicht die tatsächlich eingeschriebenen oder getauften Mitglieder oder Gottesdienstbesucher eines bestimmten Territoriums genannt, sondern pauschal dessen russische Bewohner.

Daraus ergeben sich Probleme mit nationalen und religiösen Minderheiten innerhalb eines Staates. Bis zum Ende der Zarenherrschaft verstand sich Rußland als orthodoxes Reich, obgleich infolge seiner Ausbreitung und Besiedlungspolitik der Anteil der Nichtorthodoxen an der Bevölkerung seit dem 16. Jh. ständig wuchs. Im Zarenreich waren die Verhältnisse im Rahmen des Staatskirchenwesens klar und eindeutig zu Gunsten der orthodoxen Kirche geregelt. Die Zugehörigkeit zu einer Konfession bzw. Religion hing weitgehend mit der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Ethnie zusammen. Die Abwerbung von orthodoxen Gläubigen („Proselytismus“) durch Mission nicht-orthodoxer Kirchen unter Orthodoxen war verboten, die Kinder aus

gemischt-konfessionellen Ehen mit einem orthodoxen Partner wurden automatisch Mitglieder der Russisch-Orthodoxen Kirche. Im Gefolge der Revolution und der Trennung von Staat und Kirche wurden diese klaren Verhältnisse umgestoßen. Neue Entwicklungen, z.B. das Aufkommen russischer Freikirchen sowie der immer stärkere Gebrauch der russischen Sprache unter den kleineren nationalen Minderheiten, entzog den früher üblichen klaren Trennungen den Boden. Die liberale Religionsgesetzgebung nach 1988 sowie der Untergang der Sowjetunion veränderten die Lage noch einmal grundlegend. Die z.T. lange unterdrückten Minderheitenkirchen konnten ihre Tätigkeit wieder aufnehmen. Viele von ihnen erhielten nun bedeutende Unterstützung von ausländischen Schwesterkirchen. Außerdem wurden ganz neue Kirchen und religiöse Gruppen in den Staaten der GUS tätig. Von seiten der russisch-orthodoxen Kirche sind dagegen die Rückkehr zum alten Staatskirchenwesen und eine Beschränkung der fremden Kirchen wünschenswert.¹²

Im mitteleuropäischen Bereich treten die Kirchen der großen Konfessionen als Volkskirchen auf. Die Volkskirchen sind im allgemeinen aus Staatskirchen hervorgegangen. Das Staatskirchenwesen war typisch für die meisten europäischen Länder des 19. Jhs. Staatskirchen existierten in jenen Ländern, die eine geschichtlich bedingte Vorherrschaft einer oder zweier Konfessionen hervorgebracht haben, so z.B. in Skandinavien und in Deutschland. Eine Mitgliedschaft zur Staatskirche war praktisch Pflicht. Eine Volkskirche zeichnet sich durch eine (nahezu) automatische Mitgliedschaft durch Geburt oder Zuzug aus. Für eine Volkskirche sind eine flächendeckende Organisation und die geographische Untergliederung in Parochien oder sonstige Unterbezirke typisch.

Das System der Staatskirchen ging mit dem Zarenreich 1918 unter. Kirchenmitgliedschaft kam meist noch auf Grund traditioneller Bindungen zustande, sie beruhte aber letzten Endes allein auf Freiwilligkeit. Während der Verfolgungszeit wurde die russisch-orthodoxe Kirche als Struktur beinahe ausgelöscht. Erst während des 2. Weltkrieges kam es zu gewissen Lockerungen. Auch die Evangelisch-Lutherische Kirche verlor mit dem Ende des Zarenreichs ihre Stellung als Staatskirche minderen Rechts.

Im Gegensatz zur russisch-orthodoxen Kirche wurde die Evangelisch-Lutherische Kirche in ihren Strukturen 1938 völlig vernichtet. Fast alle Pastoren verloren unter Stalin ihr Leben. Die lutherischen Rußlanddeutschen konnten nach 1945 im wesentlichen nur Einzelgemeinden aufbauen, und dies auch nur unter starken Einschränkungen. Die Bildung einer eigenen Kirchenstruktur ist den Gläubigen bis 1988 versagt geblieben. Dennoch gab es auch in dieser Zeit übergemeindliche Kontakte und Formen. Zu den überörtlichen Strukturen oder Kontakten gehören Verhältnisse, die noch nicht mit einer regelrechten Institution „Kirche“ gleichzustellen sind. Dazu zählen z.B. lose Gemeindefetze oder Verbindungen über charismatische

¹² Vgl. Diedrich, Hans-Christian, Die Russisch Orthodoxe Kirche, in: Hans-Christian Diedrich/Gerd Stricker/Helmut Tschoerner (Hgg.), Das Gute behaltet. Kirchen und religiöse Gemeinschaften in der Sowjetunion und ihren Nachfolgestaaten, Erlangen 1996, S. 15-34, vgl. Oswalt, Julia, Orthodoxe Kirche, in: Hans-Joachim Torke (Hg.), Lexikon der Geschichte Rußlands. Von den Anfängen bis zur Oktober-Revolution, München 1985, S. 279-281, vgl. Oswalt, Julia, Orthodoxie, in: Hans-Joachim Torke (Hg.), Lexikon der Geschichte Rußlands. Von den Anfängen bis zur Oktober-Revolution, München 1985, S. 281-283 sowie vgl. Kazemzadeh, Firuz, Reflections on Church and State in Russian History, in: John Witte Jr./Michael Bourdeaux (Hgg.), Proselytism and Orthodoxy in Russia. The new war for souls, Maryknoll/New York 1999, S. 227-238

Führungspersönlichkeiten. Solche Verbindungen oder zumindest Ansätze davon gab es da und dort sowohl in der Sowjetunion, in der GUS als auch später in der Bundesrepublik.

Anders liegen die Verhältnisse, denen sich die rußlanddeutschen Aussiedler in der Bundesrepublik gegenübersehen. Hier existieren große evangelische Volkskirchen, die sich regional in Landeskirchen organisiert haben. Daneben gibt es ein breites freikirchliches Spektrum. Auch in Deutschland kommt die Mitgliedschaft in einer Kirche meist noch auf Grund gewisser traditioneller Anknüpfungen zustande. Aber auch hier beruht sie letztlich auf Freiwilligkeit.

Wie wird die Zugehörigkeit eines Menschen zu einer Religion oder Konfession bestimmt? Die Antwort auf diese Frage betrifft die zahlenmäßige Größe und die räumliche Verbreitung einer Religionsgemeinschaft. Neben dem quantitativen wird von dieser Frage aber auch ein qualitativer Aspekt berührt. Wie ist es etwa um die Glaubentiefe der einzelnen Mitglieder bestellt und wie sehr läßt diese Rückschlüsse auf die tatsächliche Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft zu? So bestehen im wesentlichen vier Definitionsmöglichkeiten der Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft.¹³ Dazu zählen

1. die dokumentierte Zugehörigkeit zu einer religiösen Organisation (Mitgliederliste, Beitrag),
2. die Intensität der religiösen Praxis (Häufigkeit des Besuchs von Gottesdiensten oder gemeinsamer Veranstaltungen; Befolgung religiöser Pflichten, Übernahme von Diensten),
3. die Stärke der religiösen Überzeugungen (Frage nach der Übereinstimmung mit wichtigen Glaubensaussagen, aktives Vertreten dieser Glaubensaussagen) und
4. die Selbstbezeichnung der Person in Bezug auf die Religion (tatsächliche oder vermutete Antwort auf die Frage „Zu welcher Religion gehören Sie?“).

Diese vier möglichen Aussagen stellen entweder die Sicht der religiösen Organisation (Gemeinde, Kirche) oder eine Selbstaussage von Personen dar. Sie sind nicht immer unproblematisch. Eine klassische Frage ist etwa diejenige nach der Mitgliedschaft der Kinder: Werden Kinder zu den Mitgliedern einer Kirche gezählt? In dem von uns untersuchten Gebiet in der Sowjetunion und GUS gibt es verschiedene Arten zu zählen. Während z.B. die russisch-orthodoxe Kirche dazu tendiert, alle Russen in ihrem Bereich als Orthodoxe anzusehen, zählen bzw. schätzen die lutherischen Rußlanddeutschen ihre Mitgliederzahlen eher konservativ. Sie lassen z.B. die Kinder außen vor. Dagegen zählen in der Bundesrepublik die Kinder in der volkkirchlichen Sicht der Kirchenmitgliedschaft dazu.

Ein Blick auf die kirchlichen Formen und Strukturen ist für diese Arbeit nicht unwesentlich. Die Form einer Kirche erscheint auf den ersten Blick oft als äußerliche Gegebenheit, sie ist aber keineswegs wertneutral. Die rußlanddeutschen Lutheraner beginnen das 20. Jh. im Rahmen einer Staatskirche. Nach 1918 muß sich die Kirche auf einer völlig veränderten Basis neu gründen, ging aber bereits 1938 wieder zu Grunde. Genau 50 Jahre lang lebten die rußlanddeutschen Lutheraner ohne kirchliche Strukturen, sieht man von einigen wenigen, schwach ausgeprägten übergemeindlichen Formen ab. Seit 1988 befindet sich die evangelisch-lutherische Kirche wieder

¹³ Vgl. Henkel, Atlas der Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften in Deutschland, S. 22

im Aufbau. Dagegen wandern rußlanddeutsche Lutheraner, die ihre Heimat im Osten verlassen haben, in Deutschland in eine volkskirchliche Landschaft ein.

Vor diesem Hintergrund muß untersucht werden, wie die Rußlanddeutschen mit dem Fehlen einer Kirchenstruktur zurechtkamen, ob und welche Antworten sie auf diese Frage finden. Ein besonderes Augenmerk liegt auf der Frage, wie sich die verschiedenen rußlanddeutschen Gemeinden in Bezug auf die 1988 neugegründete Kirche verhalten und wie sie auf andere lutherische Neugründungen reagieren. Außerdem ist zu klären, welche Auswirkungen die Berührung mit den Volkskirchen in Deutschland auf die rußlanddeutschen Gemeinden haben.

1.1.4. Sprache und Tradition

Sprache

Sprache ist ein Mittel zum Austausch oder Ausdruck von Gedanken, Vorstellungen, Erkenntnissen und Informationen. Sie ist außerdem ein Mittel zur Fixierung und Tradierung von Erfahrung und Wissen. Sprache ermöglicht die Verständigung der Menschen untereinander. Dies läßt sich in einem Modell darstellen. Von einem Sender (Sprecher, Schreiber etc.) gehen Äußerungen in einer bestimmten sprachlichen Form (Laut, Schrift) aus. Sie sind Träger von Bedeutungen, die einen gewissen Ausschnitt der realen Wirklichkeit oder einer ideellen Wirklichkeit zugeordnet werden können. Wenn ein Empfänger (Leser oder Hörer) auf den Sender ausgerichtet ist, wird er Äußerungen des Senders wahrnehmen und diese Signale eben demselben Ausschnitt aus der Wirklichkeit bzw. eben demselben Platz im System seiner Begriffe zuordnen.

Das Ziel der Kommunikation, die Übermittlung von Nachrichten, ist erreicht, wenn die über den Kanal übertragenen Signale beim Sender und Empfänger als Zeichen den gleichen Inhalt repräsentieren. Der Zeichenvorrat des Senders und des Empfängers müssen wenigstens teilweise gleich sein, d.h., beide müssen wenigstens teilweise die gleiche Sprache sprechen, um sich verstehen zu können.¹⁴

Am Ende der Schöpfungsgeschichte schildert die Bibel die Verzweigung der Menschen in Völker und Länder als Resultat des Schöpfungssegens (1. Mose 10,5.20.31). Auf der anderen Seite beschreibt die Bibel in der Erzählung vom Turmbau zu Babel die Sprachverwirrung (1. Mose 11): Diese Begebenheit bedingt den Verlust der gemeinsamen Sprache und der Kommunikationsfähigkeit. Trotz der Sprachunterschiede ist die sprachliche Einheit der Menschen jedoch weiterhin Thema der Bibel und wird z.B. durch das Zungenreden der Apostel im Pfingstwunder (Apg 2,1-13) aktualisiert.

In der Bibel setzt Gott die Erfahrung der fremden Sprache für seine Ziele ein. Sie bedeutet z.B. für das Volk Israel Gericht durch ein fremdes Volk, etwa in der babylonischen Gefangenschaft (Jes 28,11). Die Erfahrung der fremden Sprache kann aber auch mit der Befreiung von der Fremdherrschaft in Verbindung gebracht werden (Jes 33,19). Der Übergang des Christentums aus seiner jüdischen Umgebung mit der hebräischen Kult- und aramäischen Umgangssprache in die

¹⁴ Vgl. Bühler, Karl, Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache, Stuttgart 1978, S. 28 ff

griechischsprachige Umwelt der Heidenchristen erfährt in den Briefen des Neuen Testaments seine biblische Thematisierung.

Im Gegensatz zum Islam ist es für das Christentum grundsätzlich selbstverständlich, die heiligen Texte zu übersetzen. Die Verkündigung des Wortes Gottes, z.B. durch Predigt, Missionsrede etc., erfolgten in der Umgangssprache oder in der lingua franca. Nichts sprach z.B. dafür, Gottesdienste in einer unverständlichen Sprache der Vorfahren zu feiern, ein Problem, das uns bei den Rußlanddeutschen noch begegnen wird.

Was die deutsche Sprache betrifft, so gewann sie besonderen Rang im religiösen Bereich einerseits durch die sprachprägende Bibelübersetzung Luthers, andererseits durch die Wortschöpfungen des Pietismus. Der Pietismus hat eine spezielle Literatur und einen bestimmten sprachlichen Stil entwickelt, in dem die Begriffe „erbaulich“ und „erwecklich“ dominieren. In diesen Werken werden Beispiele wahrer Frömmigkeit und echten christlichen Lebens ausgebreitet.¹⁵

Die Sprachenfrage ist für die rußlanddeutschen Lutheraner in Rußland mindestens ebenso entscheidend wie die Frage nach dem Rechtsstatus der Kirche, der Finanzierung oder nach der Versorgung mit Pastoren. „Немой/Nemoj“ bedeutet im Russischen ursprünglich „stumm, von Natur aus ohne Rede, Sprache oder des Wortes nicht mächtig, zungenlos“, „Deutscher, Deutsche“ und in der Volkssprache „Stummer“ oder auch „nicht russisch Sprechender“, ein „Fremder aus dem Westen, Europäer“. Die Russen konnten die Westeuropäer ursprünglich nicht verstehen. Die Konfessionen der Westeuropäer blieben wegen der Sprachbarrieren ebenfalls unverständlich – und sie sind es z.T. bis heute noch.

Die Lutheraner in Rußland gehören traditionell einer Anzahl von verschiedenen, nicht-russischen Nationalitäten an, die verschiedene Sprachen sprechen und diese auch im Gottesdienst verwenden. In der Evangelisch-Lutherischen Kirche im Zarenreich waren „hauptsächlich“ neun Sprachen vertreten.¹⁶ Gerade Russisch zählte, von ganz wenigen Ausnahmen abgesehen, nicht dazu. Zur Zeit des Zarenreiches war es verboten, das Glaubensleben „fremder“ Konfessionen auf Russisch zu praktizieren. So wurde die orthodoxe Staatskirche vor der Konkurrenz nichtorthodoxer Konfessionen wirksam geschützt.¹⁷ Das hatte zur Folge, daß sowohl das lutherische rußlanddeutsche Kirchenvolk als auch die Theologen Deutsch im Gottesdienst verwandten. Die gesamte theologische Literatur, Bibeln, Katechismen, Predigtbücher, Liederbücher, Kalender und wissenschaftliche Literatur lag in deutscher oder eben in einer der anderen, „typisch“ lutherischen Sprachen vor. Die Glaubensinhalte wurden für die Rußlanddeutschen auf Deutsch tradiert. Schließlich wurde die Sprache selbst mit der Zeit zu

¹⁵ Vgl. Hossfeld, Frank–Lothar, Sprache. Biblisch-theologisch, in: Lexikon für Theologie und Kirche, hrsg. von Walter Kasper, neunter Band, San bis Thomas, dritte, völlig neu bearbeitete Auflage, Freiburg/Basel/Rom/Wien 2000, Sp. 875-877 sowie vgl. Stricker, Die lutherische „Brüderbewegung“ in Rußland als Echo des europäischen Pietismus, S. 35: Zu den wichtigen Autoren der Brüderbewegung zählten Johann Heinrich Jung-Stilling, Johann Kaspar Lavater, Ludwig Hofacker und Adolf von Thadden.

¹⁶ Vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 82 ff sowie vgl. Dalton, Verfassungsgeschichte der evangelisch-lutherischen Kirche in Rußland, S. 274: Deutsch, Französisch, Englisch, Schwedisch, Finnisch, Estnisch, Lettisch, Litauisch und Polnisch – und nur in gewissen Ausnahmefällen Russisch!

¹⁷ Vgl. Kahle, Frömmigkeit und kirchliches Leben, S. 204 f

einem Traditionsgut. Jede bedeutendere Veränderung im sprachlichen Bereich mußte auf das geistliche Leben der Lutheraner deutscher Zunge auch eine Rückwirkung haben. Dieser Zusammenhang soll in der vorliegenden Arbeit untersucht werden. Dabei werden Gemeinden, die auf den Sprachwandel setzen, und solche, die sich für Beharrung entscheiden, in den Blick kommen.

Die Lutheraner haben in Rußland ihr Glaubensleben im wesentlichen stets mit Hilfe ihrer jeweiligen Minderheitensprache gestaltet. Dies war um so leichter möglich, als z.B. die Rußlanddeutschen über Jahrhunderte hinweg relativ kompakt bzw. in nahezu geschlossenen Gebieten siedelten, zumindest was die ländliche Bevölkerung betrifft.¹⁸ Erst im Verlauf des 20. Jhs. gab es in diesem Bereich neue Entwicklungen, die hin zum Russischen führten. Vor diesem Hintergrund darf auf ein wichtiges Detail verwiesen werden: Ähnlich wie in der römisch-katholischen Kirche lange Zeit das Lateinische in der Liturgie weite Verbreitung gefunden hat, verhält es sich mit dem Kirchenslavischen in russisch-orthodoxen Gottesdiensten. Das Kirchenslavische wird für die liturgischen Texte gebraucht, während die Auslegung des Glaubens und die Predigt in der Volkssprache erfolgen.

Sprache macht Kommunikation möglich. Sie stellt Kontinuität her, denn sie ist das Mittel zur personen-, raum- und zeitübergreifenden Weitergabe von Information. Die Sprachenfrage verweist somit bereits auf einen weiteren Aspekt, der diese Arbeit erkenntnisleitend strukturiert, auf den der Tradition.

Tradition

Allgemein wird mit dem Begriff „Tradition“ das Herkommen, die Gewohnheit, das Weitervermitteln von wertvoll gehaltenem Gut oder von Prinzipien bezeichnet. Theologisch ist dieser Begriff anders belegt. Hier steht Tradition für mündlich überlieferte Glaubensinhalte der frühen Christenheit. Damit wird eine Unterscheidung zum schriftlich fixierten Text der Heiligen Schrift getroffen. In der römisch-katholischen Kirche werden die Bibel und die Tradition für normativ erachtet, in der evangelischen Kirche gilt dies nur für die Heilige Schrift (*sola scriptura*).

Der Begriff Tradition kommt von lateinisch *tradere* (*transdare*). Er bezeichnet sowohl den Akt des Überliefers (*traditio*) als auch das zu Überliefernde (*traditum*). Tradition ist die Weitergabe von Elementen der Kultur in den Bereichen des Handelns, der Gedanken, der Gegenstände und der Texte. Zum Traditionsgut zählen Schriftstücke und Riten, Kulte, Bräuche, Sitten, Lebensnormen, Ideen, Lehren, Monumente und Kunstwerke. Tradition ist ein typisches Merkmal aller Religionen; auf dieser Grundlage wird religiöses Leben gestaltet und an andere weitergegeben. Mit dem Gebot, den Kindern das Gesetz zu lehren, ist es Gott selbst, der in seinem Volk eine Tradition begründet (5. Mose 6,6-7).

¹⁸ Vgl. Rosenberg, Die Sprache der Deutschen in Rußland, S. 604

Durch den Überlieferungsprozeß der Tradition wird der einzelne oder die einzelne Gemeinschaft in einen größeren einheitsstiftenden Zusammenhang gestellt. Dieser Zusammenhang ist raum- und zeitübergreifend. Die Geschichtlichkeit des Menschen beinhaltet notwendigerweise Tradition, die als generationsüberschreitender Begriff der Reproduktion von Gesellschaft dient und notwendige Voraussetzung für eine Kultur oder Zivilisation ist. Brisant wird die Rolle der Traditionen in Krisenzeiten. Dazu kann in kulturkritischer Perspektive z.B. die Entwicklung von einer einheitlichen und konfessionell geprägten Gesellschaft hin zu einer pluralistischen und säkularisierten zählen. Heute gilt z.B. die Globalisierung als Herausforderung für Traditionen. Dabei müssen Veränderungen nicht unbedingt eine Gefahr für Traditionen darstellen, sie können ganz im Gegenteil auch neue Chancen und Entwicklungsmöglichkeiten bieten.

Ein deskriptiver Traditionsbegriff identifiziert rückblickend Zusammenhänge in der Geschichte. Ein normativer Begriff von „Tradition“ hat die Funktion, Kontinuität gegen die Gefahr von Abbruch und Vergessen herzustellen. So bezeichnet die Tradition das, was gelten soll. Tradition liefert zudem einen Bezugsrahmen zur Beurteilung von Neuem. Traditionsprozesse entstehen nicht von ungefähr. Sie müssen praktiziert werden, damit sie einen wirklichen Sitz im Leben erhalten. Tradition wirkt nur, wenn sie der Empfänger, „wie die Speise, durch die er lebt, in seine Natur zu verwandeln“¹⁹ versteht. Zudem ist Tradition immer mit einem Entscheidungsprozeß verbunden.²⁰

In engem Zusammenhang mit der „Tradition“ stehen die Begriffe „Gedächtnis“ sowie „Erinnern“ und damit verbunden auch „Vergessen“. Das Gedächtnis wird individuell im Kopf des einzelnen geleistet. Daneben existiert aber auch ein kollektives Gedächtnis. Es wird durch Speichermedien sichergestellt. Es manifestiert sich z.B. in Büchern oder Denkmälern. Dagegen ist die Erinnerung ein „verflüssigter Prozeß, in dem Vergangenes aktualisiert wird“.²¹ Abhängig vom jeweiligen Kontext vergegenwärtigen Menschen sich Bilder aus der Vergangenheit.

In der praktischen Theologie wird – v.a. in mitteleuropäischer Perspektive – immer wieder der dramatische Rückgang der christlichen Prägung jüngerer Menschen beklagt. Dadurch werde die Tradierung des christlichen Glaubens bzw. seiner Inhalte gefährdet. Die Ursache des scheinbar unaufhaltbaren Säkularisierungsprozesses mag darin liegen, daß die Adressaten des Traditionsprozesses in ein Netz von Massenkommunikationsmitteln eingebunden sind. Dadurch werden sie früh und intensiv mit den pluralistischen Werten unserer Gesellschaft konfrontiert. In diesem pluralistischen Koordinatensystem ist der Glaube nur einer von vielen möglichen Orientierungspunkten. Die Konfrontation mit pluralistischen Wertevorstellungen kann allerdings

¹⁹ Herder's Werke, hg. v. Heinrich Düntzer, 10. Theil, Berlin o. J. [1869], S. 111

²⁰ Vgl. Assmann, Aleida, Tradition, in: Stefan Jordan (Hg.), Lexikon Geschichtswissenschaft. Hundert Grundbegriffe, Stuttgart 2002, S. 288-290, vgl. Borsche, Tilman, Tradition. Philosophisch-anthropologisch, in: Lexikon für Theologie und Kirche, hrsg. von Walter Kasper, Zehnter Band, Thomaschristen bis Žytojmyr, dritte, völlig neu bearbeitete Auflage, Freiburg/Basel/Rom/Wien 2001, Sp. 148-149, vgl. Demel, Sabine, Tradition, in: Alf Christophersen/Stefan Jordan (Hgg.), Lexikon Theologie. Hundert Grundbegriffe, Stuttgart 2004 (in Druck), sowie vgl. Gaßmann, Günther, Tradition, in: Evangelisches Kirchenlexikon. Internationale theologische Enzyklopädie. Herausgegeben von Erwin Fahlbusch u.a., Vierter Band S-Z, dritte Auflage (Neufassung), Göttingen 1996, Sp. 925-930

²¹ Tanner, Jakob, Erinnern/Vergessen, in: Stefan Jordan (Hg.), Lexikon Geschichtswissenschaft. Hundert Grundbegriffe, Stuttgart 2002, S. 77-81

kaum als per se negativ beschrieben werden. Wer – wie das in westlicher Perspektive gelegentlich geschieht – den Pluralismus als Hauptgefahr für den Glauben ausmacht, sollte sich in Erinnerung rufen, daß ein pluralistisches Wertesystem vor der konkreten Erfahrung der kommunistischen Staatsideologien im ehemaligen Ostblock eine neue, unschätzbare Chance gerade auch für Glaube und Kirche bietet. Die typischen kirchlichen Tradierungsprozesse scheinen dagegen, zumindest im Westen, auf Menschen zugeschnitten zu sein, die wie früher in einem kulturell homogenen Umfeld leben, in dem sich der christliche Glaube nicht weiter legitimieren muß. Dennoch erscheint die Tradition christlicher Glaubensinhalte trotz veränderter Bedingungen relativ gut zu funktionieren, etwa dank des Religionsunterrichts in der Schule.²²

Eric J. Hobsbawm verweist darauf, daß vermeintlich alte Traditionen Erfindungen aus der jüngeren Zeit sind. Hobsbawm verwendet den Terminus der „erfundenen Tradition“ bzw. „postulierten Tradition“, der „invented tradition“: Die Tradition kann entweder erfunden, konstruiert und offiziell eingeführt worden sein. Oder sie taucht für den Beobachter weniger leicht nachvollziehbar innerhalb eines kurzen Zeitraums auf und setzt sich sehr schnell durch.²³ Vermutlich gab es schon immer erfundene Traditionen. Die invented traditions kommen aber sehr wahrscheinlich in Zeiten schneller sozialer Transformation häufiger vor als sonst. Sie stellen den Versuch dar, wenigstens einen Teil des alten Lebens zu verfestigen und so den Teilnehmern der Tradition Sicherheit zu gewähren. Bezogen auf rußlanddeutsche Lutheraner kann es sich bei diesen Transformationen z.B. um Veränderungen handeln, die mit dem Ende der Sowjet-Gesellschaft und der Aussiedlung nach Deutschland zusammenhängen.

Invented traditions stehen für eine Reihe von Praktiken ritueller oder symbolischer Natur. Sie versuchen bestimmte Werte und Normen einzuschärfen. Dies beinhaltet automatisch Kontinuität mit der Vergangenheit. Hobsbawm sieht drei Typen der erfundenen Traditionen, und zwar a) diejenigen, die den gesellschaftlichen Zusammenhalt oder die Mitgliedschaft zu einer Gruppe herstellen oder darstellen, b) diejenigen, die die Institutionen, den Status oder die Machtverhältnisse herstellen oder legitimieren und c) diejenigen, deren Ziel in der Einschärfung bestimmter Vorstellungen oder Werte besteht und die in einen besonderen sozialen Kontext sozialisieren.

Neue Traditionen füllen meist den Raum nicht vollständig aus, den der Niedergang der alten Traditionen hinterließ. Dies trifft z.B. dann zu, wenn in der betreffenden Gesellschaft die Vergangenheit als Modell für den größten Teil des menschlichen Verhaltens unbedeutend wird. Die Tatsache, daß sich unter den beschriebenen Bedingungen invented traditions zeitweise durchsetzen, sagt zudem nichts darüber aus, wie groß ihre tatsächliche Chance auf ein dauerhaftes Überleben ist. Vor dem Hintergrund der invented traditions darf zudem nicht vergessen werden, daß auch alte Traditionen ihre Stärke und Anpassungsfähigkeit unter Beweis stellen können.

²² Vgl. Gabriel, Karl, Tradition. Praktisch-theologisch, in: Lexikon für Theologie und Kirche, hrsg. von Walter Kasper, Zehnter Band, Thomaschristen bis Żytomyr, dritte, völlig neu bearbeitete Auflage, Freiburg/Basel/Rom/Wien 2001, Sp. 158-159

²³ Die Aufzählung Hobsbawns läßt den Umstand vermissen, daß sich Traditionen auch als eine Auswahl aus bereits existierenden Tatbeständen darstellen können.

Diese alten überlebensfähigen Traditionen sind nicht mit erfundenen Traditionen zu verwechseln.²⁴

Die rußlanddeutschen Lutheraner haben im 20. Jh. mehrere Systemwechsel und Brüche von Kontinuität erlebt. Glaube aber ist ganz wesentlich auch eine Sache des Tradierens, er hängt mit dem Weitersagen des Evangeliums zusammen. Wie zu zeigen sein wird, ist durch Verfolgungen und Unterdrückungen ein großer Teil des Traditionsgutes verlorengegangen. Außerdem haben die lutherischen Christen durch Verfolgung und Auswanderung immer wieder große personelle Verluste hinnehmen müssen. Der Aspekt „Tradition“ wird deswegen für diese Arbeit mehrfach bedeutend. So soll gezeigt werden, was, wie und an wen in den Gemeinden der rußlanddeutschen Lutheraner tradiert wurde. Als besonders wichtig erschien es dabei, die Unterschiede in der Praxis des Tradierens und die unterschiedlichen Inhalte des Tradierten je nach Typ der Gemeinde herauszuarbeiten.

²⁴ Vgl. Hobsbawm, Eric, Introduction: Inventing Traditions, in: Eric Hobsbawm/Terence Ranger (Hgg.), The Invention of Tradition, Cambridge¹⁶2002, S. 1-14

1.2. Forschungsstand

Forschungen zu den Rußlanddeutschen

In der Sowjetunion war das Schicksal der Rußlanddeutschen bis Ende der 1980er Jahre ein absolutes Tabuthema. Bis zur Perestroika wurde die 1941 aufgelöste deutsche Wolga-Republik kein einziges Mal in der doch eigens für die Rußlanddeutschen herausgegebenen Zeitung „Neues Leben“ erwähnt! Die Tabuisierung läßt sich unter den besonderen Bedingungen einer latent antideutschen Stimmung und atheistisch geprägten Gesellschaft noch vielmehr für die Kirchengeschichte feststellen.²⁵

Allerdings wurde dieses Vakuum auch in der Bundesrepublik Deutschland durch vermehrte Forschung zur rußlanddeutschen Geschichte nicht völlig ausgeglichen. Die Forschungserträge waren eher gering. Auf bundesdeutscher bzw. kirchlicher Seite übte die EKD offizielle Zurückhaltung, es gab nur wenig Anregung und Flankierung, sich mit den Lutheranern unter den Rußlanddeutschen in der Sowjetunion und ihrer Geschichte zu beschäftigen. Rußlanddeutsche Geschichte und Erinnerung blieben vor diesem Hintergrund eine Domäne, die den Vertretern der Landsmannschaften überlassen wurde. Seit Beginn der 1980er Jahre deutete sich ein leichter Wandel an.²⁶ Möglicherweise wurde dieser durch die in den 1970er Jahren deutlich ansteigenden Aussiedlerzahlen bzw. durch ihr scharfes Abfallen in der ersten Hälfte der 1980er Jahre mit ausgelöst.

Einzelne wissenschaftliche Monographien und Forschungsprojekte befaßten sich nun intensiver mit der Geschichte der Rußlanddeutschen. Dazu zählen in erster Linie die Arbeiten von Benjamin Pinkus/Ingeborg Fleischhauer²⁷ und Meir Buchweiler²⁸. Durch gründlich und kontinuierlich durchgeführte Befragungsstudien unter aussiedelnden Rußlanddeutschen schufen Barbara Dietz/Peter Hilkes einen umfangreichen Bestand an Daten über die Lebensverhältnisse der Rußlanddeutschen.²⁹ Dabei ist es ihnen gelungen, sowohl Aussiedler aus der Sowjetunion und der GUS, als auch Rußlanddeutsche in ihren sibirischen Siedlungsgebieten selbst zu befragen.

²⁵ Stumpp, Karl, Das Schrifttum über das Deutschtum in Rußland. Eine Bibliographie, 3., erneut erweiterte Auflage, Stuttgart 1971

²⁶ Vgl. Hilkes, Peter/Marikucza, Peter (Hgg.), Förderungsmöglichkeiten für Deutsche in der ehemaligen Sowjetunion. Beiträge einer Expertenkonferenz, 2.-4. Oktober 1991, München 1992, S. 103

²⁷ Pinkus, Benjamin/Fleischhauer, Ingeborg, Die Deutschen in der Sowjetunion: Geschichte einer nationalen Minderheit im 20. Jahrhundert. Bearbeitet von Karl-Heinz Ruffmann, Baden-Baden 1987 (Osteuropa und der internationale Kommunismus, Bd. 17)

²⁸ Buchweiler, Meir, Volksdeutsche in der Ukraine am Vorabend und Beginn des Zweiten Weltkriegs – ein Fall doppelter Loyalität? Gerlingen 1984 (Schriftenreihe des Instituts für Deutsche Geschichte, Bd. 7) sowie Buchweiler, Meir, Rußlanddeutsche im Sowjetsystem bis zum Zweiten Weltkrieg. Minderheitenpolitik, nationale Identität, Publizistik, Essen 1995 (Veröffentlichungen des Instituts für Kultur und Geschichte der Deutschen im Östlichen Europa, Bd. 9)

²⁹ Dietz, Barbara, Deutsche in der Sowjetgesellschaft. Statistische Grundlagen einer Befragungsstudie mit deutschen Spätaussiedlern aus der Sowjetunion, München 1986 (Forschungsprojekt "Deutsche in der Sowjetgesellschaft", Arbeitsbericht Nr. 1), Dietz, Barbara, Jugendliche Aussiedler: Ausreise, Aufnahme, Integration, Berlin 1997 (Schriftenreihe Aussiedlerintegration, Bd. 7), Dietz, Barbara, Lebensbedingungen in der Sowjetunion im Stadt-Land-Vergleich. Ergebnisse einer Befragungsstudie mit deutschen Spätaussiedlern aus der Sowjetunion. Statistische Bearbeitung und Graphiken Herbert Kloos, München 1988 (Forschungsprojekt „Deutsche in der Sowjetgesellschaft“, Arbeitsbericht Nr. 11), Dietz, Barbara/Hilkes, Peter, Rußlanddeutsche: Unbekannte im Osten. Geschichte, Situation, Zukunftsperspektiven, 2. durchgesehene Auflage, München 1993 (Geschichte und Staat, Bd. 292), Dietz, Barbara, Rußlanddeutsche im Gebiet Nowosibirsk: Lebenssituation und Zukunftschancen. Ergebnisse einer Befragungsstudie im Gebiet Nowosibirsk im Sommer 1994 (Arbeiten aus dem Osteuropa-Institut München, Nr. 179), Dietz, Barbara, Zwischen Anpassung und Autonomie. Rußlanddeutsche in der vormaligen Sowjetunion und in der Bundesrepublik Deutschland, Berlin 1995 (Veröffentlichungen des Osteuropa-Institutes München. Reihe Wirtschaft und Gesellschaft, Heft 22, zugleich: Bremen, Univ. Diss. 1995) sowie Hilkes, Peter, Rußlanddeutsche in Westsibirien: Bildung, Kultur und Identität, in: Gerlind Schmidt/Marianne Krüger-Potratz (Hgg.), Bildung und nationale Identität aus russischer und rußlanddeutscher Perspektive, Münster, New York, München, Berlin 1999 (Studien zum Bildungswesen mittel- und osteuropäischer Staaten, Bd. 3), S. 91-133

Durch die aufwendigen Befragungen gelang ihnen ganz elegant, den eklatanten Quellenmangel bezüglich der Rußlanddeutschen zu umgehen. Bis heute ist nur ein Teil der riesigen Datenmengen ausgewertet.³⁰ Daneben sind die Arbeiten von Alfred Eisfeld³¹ und Detlef Brandes³² zu erwähnen. Diesen Arbeiten ist gemeinsam, daß sie am Rande auch auf kirchliche Themen eingehen; Archive in der Sowjetunion oder ihren Nachfolgestaaten haben sie nur zu einem geringem Teil ausgewertet.

Die Forschungsarbeiten zu den Rußlanddeutschen erfuhren einen massiven Impuls, als Ende der 1980er Jahre Aussiedler in immer größeren Zahlen nach Deutschland kamen. Wenn von Zuwanderung gesprochen wird, dann fällt fast zwangsläufig der Begriff „Integration“. Zu diesem Begriff gibt es sehr umfangreiche Forschungen, und dies in vielen Disziplinen. Exemplarisch sei hier auf das 6-Stufen-Modell von Ulrich Tolksdorf³³ verwiesen. Was Integration von Heimatvertriebenen in der Nachkriegszeit betrifft, so kann man hier auf die Arbeit Paul Lüttingers³⁴ verweisen.

Diese Ansätze werden in der vorliegenden Arbeit weitgehend ausgeblendet bleiben. Die Konzentration liegt hier auf einem anderen Begriff von „Integration“. Es handelt sich um den von Georg Elwert³⁵ geprägten Begriff der „Binnenintegration“. Das Modell der Binnenintegration geht davon aus, daß es für die Integration Fremder in die aufnehmende Gesellschaft unter bestimmten Voraussetzungen vorteilhaft ist, wenn die Zuwanderer sich zuerst selbst organisieren bzw. etwas abkapseln, um so Schutz in einem eigenen Ghetto zu finden. Dann erst könne man die eigentliche Integration aufnehmen. In dieser Arbeit wird der Ansatz Elwerts sowohl auf die Rolle der Rußlanddeutschen in der Bundesrepublik als auch auf die evangelischen Landeskirchen angewandt werden. Reinhard Henkel hat damit bei einigen rußlanddeutschen Gruppen interessante Ergebnisse erzielen können.³⁶ Weitere Angaben zum neueren Forschungsstand sind bei Detlef Brandes³⁷, Gerd Stricker³⁸ und Joachim Willems³⁹ zu finden.

³⁰ Dankenswerterweise stellte das Osteuropa-Institut München Datenmaterial zur Verfügung. Die Datenbank G-SIP wurde punktuell ausgewertet.

³¹ Eisfeld, Alfred (Hg.), Die Rußlanddeutschen. Mit Beiträgen von Detlef Brandes und Wilhelm Kahle, 2., erweiterte und aktualisierte Auflage, München 1999 (Studienbuchreihe der Stiftung Ostdeutscher Kulturrat, Bd. 2) sowie Eisfeld, Alfred/Herdt, Victor (Hgg.), Deportation, Sondersiedlung, Arbeitsarmee. Deutsche in der Sowjetunion 1941 bis 1956, Köln 1996 (Göttinger Arbeitskreis, Veröffentlichung Nr. 453)

³² Barbasina, Elvira/Brandes, Detlef/Neutatz, Dietmar (Hgg.), Die Rußlanddeutschen in Rußland und Deutschland. Selbstbilder, Fremdbilder, Aspekte der Wirklichkeit, Essen 1999 (Forschungen zur Geschichte und Kultur der Rußlanddeutschen 9 (1999) Sonderheft), Brandes, Detlef, Die Deutschen in Rußland und der Sowjetunion, in: Klaus J. Bade (Hg.), Deutsche im Ausland – Fremde in Deutschland. Migration in der Geschichte und Gegenwart, 3. unveränderte Auflage, München 1993, S. 85-134 sowie Brandes, Detlef/Savin, Andrej, Die Sibiriendeutschen im Sowjetstaat 1919-1938, Essen 2001 (Veröffentlichungen zur Kultur und Geschichte im östlichen Europa, Bd. 19)

³³ Tolksdorf, Ulrich, Phasen der kulturellen Integration bei Flüchtlingen und Aussiedlern, in: Klaus J. Bade (Hg.), Neue Heimat im Westen. Vertriebene, Flüchtlinge, Aussiedler, Münster 1990, S. 106-177

³⁴ Lüttinger, Paul, Integration der Vertriebenen. Eine empirische Analyse. Unter Mitwirkung von Rita Roßmann, Frankfurt am Main/New York 1989

³⁵ Elwert, Georg, Gesellschaftliche Integration durch Binnenintegration? In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 4/34 (1982), S. 717-731 sowie Elwert, Georg, Die Angst vor dem Ghetto. Binnenintegration als erster Schritt zur Integration, in: Ahmet Bayaz/Mario Damolin/Heiko Ernst (Hgg.), Integration: Anpassung an die Deutschen? Weinheim/Basel 1984, S. 51-74

³⁶ Henkel, Reinhard, Binnenintegration als Faktor für die Eingliederung rußlanddeutscher Aussiedler in die Bundesrepublik Deutschland – das Beispiel zweier Gemeinden in Rheinhessen, in: M. Domrös/W. Klaer (Hgg.), Festschrift für Erdmann Gormsen zum 65 Geburtstag, Mainz 1994 (Mainzer Geographische Studien, Heft 40), S. 445-458 sowie Henkel, Reinhard, Religionsgemeinschaften als Institution der Binnenintegration. Das Beispiel russlanddeutscher Aussiedler in Rheinhessen, in: Heller, Hartmut (Hg.), Neue Heimat Deutschland. Aspekte der Zuwanderung, Akkulturation und emotionalen Bindung. Vierzehn Referate einer Tagung der Deutschen Akademie für Landeskunde, des Institutes für Länderkunde Leipzig und des Zentralinstitutes

Forschungen zu den religiösen Aspekten

Bedeutende Arbeiten zur evangelischen Kirchengeschichte in Rußland und in der Sowjetunion stammen von Erik Amburger und Wilhelm Kahle. Amburger legt den Fokus seiner umfangreichen Arbeiten auf das Zarenreich, am Rande streift er auch die Verhältnisse der Sowjetunion bis hinein in die 1950er Jahre.⁴⁰ Im Gegensatz dazu schrieb Wilhelm Kahle ausführlich sowohl über das Zarenreich als auch über die Sowjetunion. Dabei hatte er immer auch die evangelisch-lutherischen Kirchen im Baltikum mit im Blick. Dank seiner weitverzweigten Kontakte konnte Kahle zu diesem Zweck außerdem auf umfangreiche, nicht publizierte Dokumentenbestände, wie etwa Selbstäußerungen von Gemeindegliedern und deutschen Geistlichen, die die Gemeinden in der Sowjetunion besuchten, zurückgreifen. Offen zitieren konnte er sie aber aus Sicherheitsgründen meistens nicht.⁴¹ Da in dieser Zeit viele der halblegalen oder geduldeten Gemeinden wenig Schriftliches produzierten – an die Durchführung systematischer Befragungen vor Ort war unter den damals gegebenen politischen Bedingungen nicht zu denken –, ist der Wert dieser Quellen um so höher einzuschätzen. Kahles Versuche eines quantifizierenden Überblicks über die Gemeindezahlen und -mitglieder mußten noch unter viel größeren Einschränkungen erfolgen, als dies für die hier vorgelegte Arbeit der Fall war.⁴² Die Arbeiten Kahles bilden bis heute die wichtigste Basis zur Geschichte der Lutheraner im Osten.

Dabei ist allerdings zu berücksichtigen, daß Kahles Werk in wesentlichen Teilen vor der Perestroika entstanden ist. Der Fokus lag deswegen für die sowjetische Zeit häufig auf den Brüdern. In seinen späteren Arbeiten berührte er zwar noch die Entstehung der neuen Gesamtkirche bis etwa zur Mitte der 1990er Jahre. Gelegenheit, diese Entwicklung mit der für ihn typischen Tiefenschärfe zu begutachten, fand Kahle jedoch nicht mehr. Zu den Gemeinden neuen Typs berichtete er nichts Näheres, den Konflikt um die Kirche Joseph Baronas' erwähnte er nur kurz, auf die Folgen der Massenaussiedlung ging er lediglich am Rande ein und zu Entwicklungen unter den evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen in der Bundesrepublik legte Kahle keine genaue Analyse vor. Gerade bei diesen Punkten setzt die nun vorgelegte Arbeit an.

für Regionalforschung der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, 22.-24.6.2000 in Nürnberg, Erlangen 2000 (Erlanger Forschungen, Reihe A, Geisteswissenschaften, Bd. 95), S. 109-125

³⁷ Brandes, Detlef/Busch, Margarete/Pavloci'c, Kristina, Bibliographie zur Geschichte und Kultur der Russlanddeutschen, Bd. 1 Von der Einwanderung bis 1914, München 1994 (Schriften des Bundesinstituts für Ostdeutsche Kultur und Geschichte, Bd. 4) sowie Brandes, Detlef/Dönninghaus, Victor, Bibliographie zur Geschichte und Kultur der Russlanddeutschen, Bd. 2 Von 1917 bis 1998, München 1998 (Schriften des Bundesinstituts für Ostdeutsche Kultur und Geschichte, Bd. 13).

³⁸ Vgl. Stricker, Die Ev.-Luth. Kirche in Rußland im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft (1917-1929), S. 63 ff

³⁹ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 18 ff

⁴⁰ Amburger, Erik, Geschichte des Protestantismus in Rußland, Stuttgart 1961 sowie Amburger, Erik, Die Pastoren der evangelischen Kirchen Rußlands vom Ende des 16. Jahrhunderts bis 1937. Ein biographisches Lexikon, Lüneburg/Erlangen 1998

⁴¹ Kahle, Wilhelm, Aufsätze zur Entwicklung der evangelischen Gemeinden in Rußland, Leiden, Köln 1962 (Oekumenische Studien, Bd. IV), Kahle, Wilhelm, Geschichte der evangelisch-lutherischen Gemeinden in der Sowjetunion [sic!] 1917-1938, Leiden 1974 (Studien zur Osteuropäischen Geschichte, Bd. 16), Kahle, Wilhelm, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, Gütersloh 1985 (Die Lutherische Kirche, Geschichte und Gestalten, Bd. 8), Kahle, Wilhelm (Hg.), Dokumente und Berichte zum Leben der lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1939/1940 –, in Verbindung mit Claus von Aderkas u.a., Gütersloh 1988 (Die Lutherische Kirche, Geschichte und Gestalten, Bd. 9) sowie Kahle, Wilhelm, Wege und Gestalt evangelisch-lutherischen Kirchentums in Rußland. Vom Moskauer Reich bis zur Gegenwart, Erlangen 2002 (Völlig überarbeitete Neuauflage des Buches: Wilhelm Kahle, Aufsätze zur Entwicklung der evangelischen Gemeinden in Rußland, Leiden, Köln 1962)

⁴² Vgl. z.B. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 129-131

Kirchengeschichtliche Gesamtüberblicke oder Darstellungen grundlegender Abschnitte daraus haben Heinrich Rathke,⁴³ Heinrich Roemmich,⁴⁴ Johannes Schleuning⁴⁵ sowie Joseph Schnurr vorgelegt.⁴⁶ Eine Zusammenfassung des Forschungsstandes zu den Rußlanddeutschen und zu ihren religiösen Verhältnissen bis 1984 findet sich bei Meir Buchsweiler.⁴⁷ Diese Arbeit ist zwar für den Zeitpunkt ihrer Veröffentlichung sehr nützlich. Wesentliche neue Erkenntnisse im Hinblick auf die evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen kann Buchsweiler aber nicht bieten, sein Augenmerk richtet sich eher auf die Mennoniten: Religion spielt in seiner Arbeit ohnehin eine eher geringe Nebenrolle.⁴⁸

In den letzten Jahren hat vor allem Gerd Stricker zu den deutschen Lutheranern umfang- und kenntnisreich publiziert; der Schwerpunkt liegt dabei auf der Entwicklung nach dem 2. Weltkrieg und auf den seit der Wende auftretenden Problemen. Stellvertretend sei auf Strickers Beiträge im Monumentalwerk der Reihe „Deutsche Geschichte im Osten Europas“ verwiesen.⁴⁹ Trotz der vielfach intimen Kenntnisse der Verhältnisse konnten Kahle und offenbar auch Stricker nicht direkt bzw. nicht in besonderem Umfang auf Archivbestände in der Sowjetunion bzw. GUS zurückgreifen. Ebenso wie Kahle hat Stricker bereits frühzeitig den Sprachwandel unter den Rußlanddeutschen thematisiert. Ganz ähnlich wie Wilhelm Kahle – und z.T. unter ähnlichen Einschränkungen – besaß Stricker dank seiner weitverzweigten Kontakte Zugriff auf umfangreiche, nicht veröffentlichte Dokumentenbestände sowie Zugang zu Zeitzeugen. Wohl wie kaum einem anderen ist es Gerd Stricker vorbehalten gewesen, die Entwicklung der seit der Wende neu entstandenen evangelisch-lutherischen Gesamtkirche in zahlreichen Veröffentlichungen zu begleiten.

Zahlenangaben zu Religionsgemeinschaften in der Sowjetunion bzw. in der GUS sind ein ganz eigenes Problemfeld, das in der hier vorgelegten Arbeit einige Male Erwähnung finden wird. Am Rande sei angemerkt, daß selbst ein Experte wie Gerd Stricker z.B. für Angaben zur Zahl der

⁴³ Rathke, Heinrich, Kirche unterwegs. Der weite Weg evangelisch-lutherischer Christen und Gemeinden in der ehemaligen Sowjetunion, in: Georg Kretschmar/Heinrich Rathke, Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, Kasachstan und Mittelasien, St. Petersburg 1995, S. 57-127

⁴⁴ Roemmich, Heinrich, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland in Vergangenheit und Gegenwart, in: Joseph Schnurr, Die Kirchen und das religiöse Leben der Rußlanddeutschen. Evangelischer Teil, Stuttgart 2. überarbeitete und verbesserte Auflage 1978, S. 1-62

⁴⁵ Schleuning, Johannes, Die Stummen reden. 400 Jahre ev.-luth. Kirche in Rußland. Nach dem Text der 2. Auflage (1954) bearbeitet von Peter Schellenberg, in: Johannes Schleuning/Eugen Bachmann/Peter Schellenberg, Und siehe, wir leben! Der Weg der evangelisch-lutherischen Kirche Rußlands in vier Jahrhunderten, Erlangen, zweite, völlig neu bearbeitete Auflage 1982, S. 15-157

⁴⁶ Schnurr, Joseph, Die Kirchen und das religiöse Leben der Rußlanddeutschen. Evangelischer Teil, 2. überarbeitete und verbesserte Auflage, Stuttgart 1978

⁴⁷ Vgl. Buchsweiler, Meir, Volksdeutsche in der Ukraine am Vorabend und Beginn des Zweiten Weltkriegs – ein Fall doppelter Loyalität? Gerlingen 1984 (Schriftenreihe des Instituts für Deutsche Geschichte, Bd. 7), S. 20 ff

⁴⁸ Vgl. Buchsweiler, Meir, Volksdeutsche in der Ukraine am Vorabend und Beginn des Zweiten Weltkriegs – ein Fall doppelter Loyalität? Gerlingen 1984 (Schriftenreihe des Instituts für Deutsche Geschichte, Bd. 7), S. 20 ff, 111-117 und 332-334

⁴⁹ Stricker, Gerd, Deutsches Kirchenwesen, in: Gerd Stricker (Hg.), Deutsche Geschichte im Osten Europas. Rußland, Berlin 1997 (Deutsche Geschichte im Osten Europas, Bd. 8), S. 324-419, Stricker, Gerd, Vielfältiger Neubeginn. Die lutherische Kirche in der GUS erwacht zu neuem Leben, in: G2W 7-8/1994, S. 33-42, Stricker, Gerd, „Denn wir haben hier keine bleibende Stadt“. Über den schicksalsschweren Weg rußlanddeutscher Lutheraner, in: G2W 7-8/22 (1994), S. 21-25, Stricker, Gerd, Lutheraner in Sibirien. Schicksalsweg einer religiösen Minderheit, in: G2W 7-8/1998 (26), S. 34-41, Stricker, Gerd, Die lutherische „Brüderbewegung“ in Rußland als Echo des europäischen Pietismus, in: Elvira Barbasina/Detlef Brandes/Dietmar Neutatz (Hgg.), Die Rußlanddeutschen in Rußland und Deutschland. Selbstbilder, Fremdbilder, Aspekte der Wirklichkeit, Essen 1999 (Forschungen zur Geschichte und Kultur der Rußlanddeutschen 9 (1999), Sonderheft), S. 35-49, sowie Stricker, Gerd, Die Kirchen der Rußlanddeutschen und ihre Position gegenüber dem Dritten Reich, in: Peter Maser (Hg.), Der Kirchenkampf im deutschen Osten und in den deutschsprachigen Kirchen Osteuropas, Göttingen 1992 (Kirche im Osten: Monographienreihe; Bd. 22), S. 180-205

evangelisch-lutherischen Gemeinden in der Sowjetunion noch 1997 unkritisch den älteren Forschungsstand übernahm. Dabei wäre diese schon damals mit den vorhandenen Quellen ohne besonderen Rechercheaufwand nach oben zu korrigieren gewesen.⁵⁰ Eine eingehende Untersuchung der von Stricker sehr wohl beachteten Gemeinden neuen Typs („Wiedergeburtsgemeinden“), die seit der Wende neben den altbekannten Brüdergemeinden entstanden sind, steht noch aus. Besonders nachdrücklich hat er immer wieder auf die schwerwiegenden Folgen der Massenaussiedlung Rußlanddeutscher für die Gemeinden in der ehemaligen Sowjetunion hingewiesen. Den religiösen Entwicklungen eben unter diesen Ausgesiedelten hat Stricker jedoch keine wissenschaftliche Untersuchung gewidmet. Die hier vorgelegte Arbeit bietet unter anderem zu den genannten Aspekten einen wesentlichen Fortschritt des Forschungsstandes. Sie geht recht umfassend auf die Entwicklung verschiedener Gemeindetypen sowie auf religiöse Strömungen unter den Aussiedlern ein und stellt immer wieder Versuche der Quantifizierung an.

Die Entwicklung der evangelisch-lutherischen Kirche in der Sowjetunion haben mehrere Autoren beleuchtet.⁵¹ Hierzu haben sich Olga Kourilo⁵² und Olga Licenberger,⁵³ – beide folgen und ergänzen häufig Kahle –, sowie Peter Schellenberg⁵⁴ geäußert. Die Situation der Lutheraner in den ersten Jahrzehnten der Sowjetunion werden von Gerd Stricker⁵⁵ und Christoph Gassenschmidt analysiert.⁵⁶

Helmut Tschoerner zeichnet den Aufstieg und Untergang des evangelisch-lutherischen Predigerseminars in Leningrad von 1925 bis 1934 anhand von Briefen des Bischofs Malmgren nach.⁵⁷ Seit wenigen Jahren gewinnt gerade die Märtyrerforschung für die evangelische Seite an Gewicht, und zwar für den Bereich der ehemaligen Sowjetunion. Dieses Phänomen wird uns später noch beschäftigen.⁵⁸ Georg Kretschmar, lange Jahre evangelisch-lutherischer Erzbischof in St. Petersburg, hat sich in einem Aufsatz mit lutherischen Märtyrern im Baku der 1930er Jahre

⁵⁰ Vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 400

⁵¹ Zum Zeitpunkt der Drucklegung dieser Arbeit befanden sich die Lebenserinnerungen von Ferry von Lilienfeldt sowie eine gründliche, auf Archivalien fußende Untersuchung von Michail Schkarowskij und N. Tscherpina zur Geschichte der Evangelisch-Lutherischen Kirche im Nordwesten Rußlands 1917-1945 in Vorbereitung. Sie konnten nicht mehr berücksichtigt werden.

⁵² Курило, Ольга Вадимовна, Лютеранская церковь в советской России (1918-1950 гг.). Документы и материалы, Москва 1997 sowie Курило, Ольга Вадимовна, Очерки по истории лютеран в России (XVI-XX вв.), Москва 1996 sowie Курило, Ольга Вадимовна, Лютеране в России. XVI-XX вв., Москва 2002

⁵³ Лиценбергер, Ольга А., Евангелическо-лютеранская церковь и советское государство (1917-1938), Москва 1999.

⁵⁴ Schellenberg, Peter, Die Kirche der Überlebenden, in: Johannes Schleuning/Eugen Bachmann/Peter Schellenberg, Und siehe, wir leben! Der Weg der evangelisch-lutherischen Kirche Rußlands in vier Jahrhunderten, Erlangen, zweite, völlig neu bearbeitete Auflage 1982, S. 155-203

⁵⁵ Vgl. Stricker, Gerd, Die Ev.-Luth. Kirche in Rußland im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft (1917-1929), in: Peter Maser/Jens Holger Schjørring (Hgg.), Zwischen den Mühlsteinen. Protestantische Kirchen in der Phase der Errichtung der kommunistischen Herrschaft im östlichen Europa, Erlangen 2002, S. 63-120

⁵⁶ Gassenschmidt, Christoph, Die Evangelisch-Lutherische Kirche in der Sowjetunion 1917-1941, in: Christoph Gassenschmidt/Ralph Tuchtenhagen (Hgg.), Politik und Religion in der Sowjetunion 1917-1941, Wiesbaden 2001 (Schriften zur Geistesgeschichte des östlichen Europas, Bd. 23), S.109-138

⁵⁷ Tschoerner, Helmut, Das evangelisch-lutherische Predigerseminar in Leningrad 1925-34. Anmerkungen zu seiner Geschichte. Mit 79 Briefen von Bischof D. A. Malmgren, Erlangen 2002 (Beiträge zur Geschichte der evangelisch-lutherischen Kirche Rußlands, Bd. 3)

⁵⁸ Grünzinger, Gertraud, Bericht über das Forschungsvorhaben „Evangelische Märtyrer/Glaubenszeugen des 20. Jahrhunderts“, in: Evangelischer Arbeitskreis für Kirchliche Zeitgeschichte. Mitteilungen 20 (2002), S. 43-48

befaßt.⁵⁹ Heinrich Rathke, ehemaliger Bischöflicher Visitator für Kasachstan, hat mehrere Arbeiten zu rußlanddeutschen Märtyrern vorgelegt.⁶⁰ Daneben stehen weitere, z.T. ältere Werke.⁶¹ Johannes Schlundt untersucht die Gemeinschaftsbewegung.⁶²

Hans-Christian Diedrich hat in einer ganzen Reihe von Arbeiten vor allem zu Entwicklungen, Verfassungsfragen und kirchenpolitischen Problemen in der postsowjetischen Zeit Stellung bezogen. Dazu gibt es von ihm das instruktive Bändchen zu Arthur Pfeiffer. Dieser zählt zu dem kleinen Rest der ehemals Hunderte Köpfe zählenden evangelisch-lutherischen Pastorenschaft, der die Verfolgungen überlebte.⁶³ Pfeiffer wurde nach dem Krieg wieder für die Gemeinden aktiv. Daneben nimmt Diedrich oft pointiert zu Verfassungsfragen und aktuellen Problemen der ELKRAS Stellung.⁶⁴ Zudem hat es zu den ingermanländischen Lutheranern einige Publikationen gegeben.⁶⁵ In jüngster Zeit hat Joachim Willems eine ganze Reihe interessanter Artikel bzw. eine Dissertation erarbeitet, die sich mit der lutherischen Minderheit beschäftigen. Sein Ansatz ist religionssoziologisch geprägt und bringt gerade zu den Lutheranern der postsowjetischen Zeit viele neue Impulse. Zur Geschichte der einzelnen von ihm untersuchten Gemeinden macht er umfangliche Angaben. Wegen der Ungunst der Quellenlage muß er sich aber dabei auf eine relativ geringe Zahl von Gemeinden in der russischen Föderation beschränken.⁶⁶

⁵⁹ Kretschmar, Georg, Die Märtyrer von Baku, in: Karl-Joseph Hummel/Christoph Strohm (Hgg.), Zeugen einer besseren Welt. Christliche Märtyrer des 20. Jahrhunderts, Leipzig 2000, S. 58-71

⁶⁰ Rathke, Heinrich, Todesopfer des Stalinismus im Bereich der ehemaligen Sowjetunion, in: Björn Mensing/Heinrich Rathke, Widerstehen: Wirkungsgeschichte und aktuelle Bedeutung christlicher Märtyrer, Leipzig 2002, S. 37-62, Rathke, Heinrich, Todesopfer des Stalinismus im Bereich der ehemaligen Sowjetunion, in: Björn Mensing/Heinrich Rathke, Mitmenschlichkeit, Zivilcourage, Gottvertrauen. Evangelische Opfer von Nationalsozialismus und Stalinismus, Leipzig 2003, S. 215-318 sowie Rathke, Heinrich, Vergessene Märtyrer des Stalinismus. Ihre Wiederentdeckung heute, in: Björn Mensing/Heinrich Rathke, Widerstehen: Wirkungsgeschichte und aktuelle Bedeutung christlicher Märtyrer, Leipzig 2002, S. 147-174

⁶¹ Siehe dazu die Arbeiten von Schnurr, Joseph, Die Kirchen und das religiöse Leben der Rußlanddeutschen. Evangelischer Teil, 2. überarbeitete und verbesserte Auflage, Stuttgart 1978 sowie siehe Schleuning, Johannes/Bachmann, Eugen/Schellenberg, Peter, Und siehe, wir leben! Der Weg der evangelisch-lutherischen Kirche Rußlands in vier Jahrhunderten, Erlangen, zweite, völlig neu bearbeitete Auflage 1982. Siehe auch Schkarowski, Michail, Pastor Kurt Muß – ein lutherischer Märtyrer, in: G2W 9/30 (2002), S. 23-26. Außerdem befindet sich ein „St. Petersburger Martyrologium“ unter der Herausgeberschaft von Erzpriester Professor Wladimir Sorokin in Vorbereitung. Es beinhaltet auch einige hundert Nennungen von evangelischen Märtyrern. Nach Abschluß der Arbeit am vorliegenden Manuskript erschienen Bruhl, Viktor, Das religiöse Leben der Deutschen in Sibirien in der Nachkriegszeit (1946-2000), in: Heimatbuch der Deutschen aus Rußland, 2006, S. 37-57 sowie eine Bruhl, Viktor, Die Deutschen in Sibirien. Eine hundertjährige Geschichte von der Ansiedlung bis zur Auswanderung, 2 Bde, Nürnberg 2003. Diese beiden Arbeiten konnten nicht mehr berücksichtigt werden.

⁶² Schlundt, Johannes, Die Gemeinschaftsbewegung unter der deutschen Bevölkerung in Rußland bzw. der UdSSR in Vergangenheit und Gegenwart. Erfahrungsbericht, Steinau a. d. Straße o.J.

⁶³ Diedrich, Hans-Christian, Sie gehen von einer Kraft zur andern. In memoriam Arthur Pfeiffer, 18.8.1897-30.10.1972, Erlangen 1997 (Beiträge zur Geschichte der evangelisch-lutherischen Kirche Rußlands, Bd. 2, hg. v. Georg Kretschmar)

⁶⁴ Diedrich, Hans-Christian, Zukunft gewinnen im Blick auf die Vergangenheit. Die „Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, Kasachstan, Usbekistan, Kirgisien (ELKRAS)“ im letzten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts, in: KiO, 42/43 (1999/2000), S. 29-54, Diedrich, Hans-Christian/Tschoerner, Helmut, Die „Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland und anderen Staaten“, in: Hans-Christian Diedrich/Gerd Stricker/Helmut Tschoerner (Hgg.), Das Gute behaltet. Kirchen und religiöse Gemeinschaften in der Sowjetunion und ihren Nachfolgestaaten, Erlangen 1996, S. 89-94 sowie Diedrich, Hans-Christian, Erzbischof? Bischof? Bischöflicher Visitator? Über die leitenden Dienste in der „Evangelisch-Lutherischen Kirche in Rußland und anderen Staaten“, in: Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 48/2001, Erlangen 2001, S. 159-190. Siehe auch Diedrich, Hans-Christian, Siedler, Sektierer und Stundisten. Die Entstehung des russischen Freikirchentums, Berlin 1985

⁶⁵ Zum Beispiel: Shivo, Jouko, Religion and Nationality among Minorities in Russia. The case of the Ingrians from the 1930s to the 1990s, in: Matti Kotiranta (Hg.): Religious Transition in Russia, Helsinki 2000, S. 322-368, Pihkala, Isto, Die Ingrische Kirche in den neunziger Jahren, in: Reijo Arkkila/Johannes Junker (Hgg.), Nacht und Neuer Morgen. Die Evangelisch-Lutherische Kirche von Ingrien in Rußland, Groß Oesingen 2001 (Beiheft 4/Lutherische Beiträge), S. 47-57 sowie Яловицына, Светлана Эркиевна, История финнов-лютеран в Карелии: этноконфессиональный аспект. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук, Петрозаводск 2002

⁶⁶ Willems, Joachim, Inkulturationsprozesse im russländischen Luthertum nach dem Zerfall der Sowjetunion, in: Zeitschrift für Mission 1-2/2003, S. 3-38, Willems, Joachim, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland. Eine empirische Studie über Religion im postsowjetischen Kontext, Erlangen 2005, Willems, Joachim, Russian German Lutheran “Brotherhoods” in the Soviet Union and in the CIS: Comments on their Confessional Identity and on their Position in ELCROS, in: Religion, State &

Seit den 1970er Jahren gab es eine kleine Anzahl von populären Darstellungen der lutherischen Kirchengeschichte bzw. von Glaubenszeugnissen rußlanddeutscher Lutheraner.⁶⁷ Dabei sind Berta und Eugen Bachmann, der ehemalige Pastor von Zelinograd, zu nennen.⁶⁸ Für die Brüdergemeinden spricht Erich Schacht.⁶⁹ Das ist insofern interessant, da bis heute Baptisten und Mennoniten ihre Glaubenszeugnisse und Erfahrungen deutlich häufiger präsentieren, als es ihre lutherischen Glaubensbrüder tun. Auch über die Mennoniten oder Baptisten in der Sowjetunion bzw. GUS wird mehr publiziert als über die zahlenmäßig ursprünglich so bedeutenden

Society 3/30 (September 2002), S. 219-228 sowie Willems, Joachim, Wege zur Wahrung und Wiedergewinnung religiöser Identität. Religiöse Minderheiten im sibirischen Omsk: Muslime, Juden, Lutheraner, G2W 3/2002 (30), S. 26-31. Grundsätzlich ist zu Joachim Willems' Dissertation festzuhalten, daß es sich bei ihr um eine ausgesprochen verdienstvolle Pionierarbeit handelt. Vor ihm hat niemand zum rußländischen Luthertum oder einer anderen rußländischen Konfession Vergleichbares vorgelegt. Willems mußte umfangreiche Datenerhebungen vornehmen, um zunächst überhaupt die grundlegenden Strukturen innerhalb der Kirche herausarbeiten zu können. Er hat sich dabei quantitativer und qualitativer Methoden bedient. Dazu zählen Gemeindefallstudien (teilnehmende Beobachtung, Gespräche mit Gemeindefallmitgliedern, Expertengespräche mit Geistlichen, Auswertungen der – spärlich vorliegenden – schriftlichen Quellen sowie Berichte in den bzw. über die Gemeinden) über möglichst exemplarische Gemeinden. Außerdem wurden an fünf verschiedenen Orten in sieben verschiedenen Gemeinden mittels Fragebogen, die an Gottesdienstbesucher verteilt wurden, wertvolle Informationen gewonnen. Dies fand Ergänzung in Leitfadeninterviews mit Gemeindefallmitgliedern. Die Ergebnisse dieser Erhebungen dokumentiert und kommentiert Willems in seiner Arbeit ausgesprochen sorgfältig. Willems erarbeitet mit Hilfe seiner Erhebungen eine Typologien der Gemeinden und der Gläubigen innerhalb der in der Russischen Föderation gelegenen Teilkirchen der ELKRAS. Er identifiziert dabei die „brüdergemeinschaftlichen Gemeinden“ und die „neuen Gemeinden“. Lutherische Gläubige kann Willems anhand seiner Forschungsergebnisse in drei Typen einteilen. Dabei handelt es sich um den „traditionalen“, um den „ethnischen“ und um den „häretischen“ Typ (die verschiedenen Typen sollen im weiteren Verlauf der Arbeit noch mehrfach angesprochen werden). Beim traditionellen Typ des Gläubigen handelt es sich zum Beispiel ganz überwiegend um schlecht gebildete Frauen im Rentenalter, die einer brüdergemeinschaftlichen Gemeinde angehören, Deutsch noch als Muttersprache erlernt haben und auch als Gottesdienstsprache verwenden. Weitere wichtige Merkmale sind ein niedriges materielles Lebensniveau und ein dörflicher Lebensmittelpunkt. Sie sind von soziologischen Mustern aus der Zeit von vor 1917 geprägt. Vertreter dieses Typs leben in Bezug auf eine aus sich selbst heraus als normativ geltende Tradition. Diese Tradition gilt es laut Willems nicht zu verändern oder zu hinterfragen, sondern umzusetzen und zu leben. Veränderungen sind dann möglich, wenn die Wirklichkeit der eigenen Tradition an einer als höherrangig eingeschätzten Tradition korrigiert werden kann (z.B. kann man für den bisher unbegleiteten Kirchengesang ein Tasteninstrument zulassen, wenn klar wird, daß dies auch in „richtigen“ Kirchengemeinden in Deutschland so der Fall ist). Die auf der Grundlage von Willems' Erhebungen erarbeiteten Typologien der Gemeinden und der Gläubigen sind plausibel und lassen sich auch in meiner Arbeit mit Gewinn verwenden – wenn auch unter gewissen Einschränkungen. So besteht die Krux von Willems Arbeit in der Tatsache, daß die von ihm erhobenen Daten sich auf eine relativ kleine Sample aus einem territorialen Teilbereich der Gesamtkirche beschränken (sieben Gemeinden von 350 in der Russischen Föderation von wiederum 500 in der Gesamtkirche). 15 befragte Gemeindefallmitglieder bei zum Erhebungszeitpunkt offiziell 250.000 Kirchenmitgliedern in der Gesamtkirche). In seiner Untersuchung fehlten dörfliche Gemeinden und Gemeinden ohne rußlanddeutsche Gemeindeglieder. Außerdem sei der Aufwand zu hoch gewesen, die Analyse noch an einer Vergleichssample nicht-lutherischer Gemeinden und Gläubigen durchzuführen. Wenn man aber die recht kleine Sample um einige besondere Gemeinden erweitert hätte, wären – möglicherweise – beim „traditionalen Typ“ des Gläubigen oder etwa auch bei den Unterschieden und Gemeinsamkeiten zwischen den verschiedenen Typen andere Ergebnisse zu erwarten gewesen. In Jekaterinburg (Arbeit Liebenzeller Missionare), Krasnoturinsk (lebendige Brüdergemeinde, aus der eine starke russisch-sprachige Jugendarbeit hervorgegangen ist; großer Kirchenneubau), Tscheljabinsk (Arbeit Liebenzeller Missionare, großer Kirchenneubau), Litkowka, ein abgelegenes Taiga-Dorf im Urwald von Tara/Oblast Omsk (lebendige Brüdergemeinde, aus der eine baptistisch (!) orientierte russischsprachige Jugendarbeit hervorgegangen ist), Schermantai (Zvonarev Kut) /Oblast Omsk (Arbeit eines württembergischen Theologie-Absolventen in einer Brüdergemeinde, russischsprachige Ansätze im Gottesdienst und in der Jugendarbeit), Asowo/Oblast Omsk (Arbeit einer bundesdeutschen Diakonisse in einer brüdergemeinschaftlichen Gemeinde, dazu Ansätze einer russischsprachigen Gottesdienstgemeinde) hätten möglicherweise interessante Gemeinden existiert. Ebenfalls wären – auch wenn es sich hierbei nicht um rußländische Gemeinden und z.T. auch nicht um die der ELKRAS handelt – vielleicht auch die brüdergemeinschaftlich geprägte Arbeit von Alfred Eichholz in Kirgistan bzw. diejenige von Viktor Gräfenstein in der Ukraine oder gar eine brüdergemeinschaftliche Gemeinde evangelisch-lutherischer Aussiedler in der Bundesrepublik Deutschland einen Blick wert gewesen. Willems sieht diese Auswahlprobleme selbst und verweist in seiner Arbeit zudem mehrfach auf die Möglichkeit, daß es z.B. unter dem Einfluß von bundesdeutschen Missionaren aus der Bibelschule Bad Liebenzell in einigen ansonsten langsam aussterbenden sibirischen brüdergemeinschaftlichen Gemeinden durchaus zu einem neopietistisch-evangelikalischen Aufschwung kommen kann. Die zusätzlich genannten Orte deuten aber auf ein wichtiges Grundproblem aller Recherchereisen und Datenerhebungen in der GUS hin – sie alleine liegen mehrere Tagesreisen voneinander entfernt und der Zugang zu den Gemeinden ist nicht immer ohne weiteres gegeben.

⁶⁷ Bachmann, Berta, Erinnerungen an Kasachstan, Groß Oesingen 1998, Schleuning, Johannes/Bachmann, Eugen/Schellenberg, Peter, Und siehe, wir leben! Der Weg der evangelisch-lutherischen Kirche Rußlands in vier Jahrhunderten, Erlangen² 1982, Schnurr, Joseph, Die Kirchen und das religiöse Leben der Rußlanddeutschen. Evangelischer Teil, 2. überarbeitete und verbesserte Auflage, Stuttgart 1978 sowie Schacht, Erich, In Rußland erlebt mit Jesus, Lahr 1997 und Schacht, Erich, Erinnerungen an Rußland, Lahr 1999

⁶⁸ Bachmann, Berta, Erinnerungen an Kasachstan, Groß Oesingen 1998 sowie Schleuning, Johannes/Bachmann, Eugen/Schellenberg, Peter, Und siehe, wir leben! Der Weg der evangelisch-lutherischen Kirche Rußlands in vier Jahrhunderten, Erlangen 1982

⁶⁹ Schacht, Erich, Erinnerungen an Rußland, Lahr 1999 sowie Schacht, Erich, In Rußland erlebt mit Jesus, Lahr 1997

Lutheraner.⁷⁰ Außerdem wird viel über die freikirchlichen Aussiedler⁷¹ in der Bundesrepublik Deutschland geforscht, jedoch fast nichts über die lutherischen Aussiedler. Diese Phänomene werden in der vorliegenden Arbeit noch aufzugreifen sein.⁷²

Offene Fragen

Bezüglich der Gemeinden im Osten ist anzumerken, daß es den Autoren erhebliche Schwierigkeiten bereitet, selbst so grundlegende Fragen wie die nach der Zahl der Gemeinden und ihren Mitglieder zu beantworten. Im wesentlichen werden bis heute Ergebnisse von Untersuchungen aus den 1970er Jahren oder Angaben sowjetischer Behörden (!) genannt. In vielen Fällen werden eher Schätzungen denn überprüfbare Angaben vorgebracht. Nicht nur die Zahl, sondern auch die räumliche Verteilung dieser Gemeinden ist weitgehend unbekannt. Kartenmaterial liegt im wesentlichen nicht vor.

Oberhalb der Gemeindeebene bleibt die bisherige Forschung meist dabei stehen, daß sie lediglich das Fehlen einer evangelisch-lutherischen Gesamtkirche in der Sowjetunion bzw. einige erfolglose Versuche beschreibt, diesen Mißstand zu beheben. Übergemeindliche Vernetzungen, etwa durch Predigerkonferenzen oder informelle Gemeindeforenen, finden fast keine Beachtung. Etwas anders ist die Forschungslage bzgl. der Auslandskontakte rußlanddeutscher Lutheraner zu Sowjetzeiten. Besonders Wilhelm Kahle und Gerd Stricker, aber auch Hans-Christian Diedrich machen dazu z.T. sehr umfangreiche Angaben.

Kahle etwa beschreibt, wie es dank der geduldigen Arbeit des LWB unter Paul Hansen gelang, über behördliche Stellen offizielle Kontakte zu den in Sibirien verstreuten Gemeinden herzustellen. Letzten Endes führten diese Kontakte mit dazu, daß 1988 wieder eine eigene Kirche aufgebaut und mit Harald Kalnins ein eigener Bischof eingesetzt werden konnte. Was Kahle aber nicht beschreibt, ist der Umstand, wie die Arbeit von Paul Hansen vorbereitet worden war. Hansen konnte nämlich nur tätig werden, weil in der Bundesrepublik Deutschland und in der DDR zwei konspirativ arbeitende Kreise aktiv geworden waren. Sie sammelten Informationen und entwickelten Ideen, wie den evangelisch-lutherischen Gemeinden hinter dem Eisernen

⁷⁰ Z. B. Savin, Andrej, Das Bild des absoluten Feindes. Angehörige der Freikirchen in der regionalen sibirischen Presse 1928-1930, in: Elvira Barbasina/Detlef Brandes/Dietmar Neutatz (Hgg.), Die Rußlanddeutschen in Rußland und Deutschland. Selbstbilder, Fremdbilder, Aspekte der Wirklichkeit, Essen 1999 (Forschungen zur Geschichte und Kultur der Rußlanddeutschen 9 (1999) Sonderheft), S. 50-72 sowie Savin, Andrej, „Ökonomisch revolutionär – politisch reaktionär“. Zur Geschichte der sibirischen Zweigstelle des Allrussischen Mennonitischen Landwirtschaftsverbandes, in: FGKR 6 (1996), S. 43-57. Auch bei Brandes/Savin, Die Sibiriendeutschen im Sowjetstaat 1919-1938, findet sich letztlich nur ein Beitrag zu den Mennoniten. Viktor Bruhl kann in seinem quellenmäßig sehr gut belegten Aufsatz über die Überwachung Deutscher durch den sowjetischen Geheimdienst zwischen 1941 und 1955 zwar einige Angaben zum religiösen Leben machen, aber nur zu Adventisten, Baptisten und Mennoniten. Vgl. Bruhl, Viktor, Überwachung deportierter und repatriierter Deutscher durch den sowjetischen Geheimdienst (1941-1955), in: Heimatbuch der Deutschen aus Rußland, 2005, S. 153-181.

⁷¹ Siehe dazu folgende Arbeiten: Henkel, Reinhard, Binnenintegration als Faktor für die Eingliederung rußlanddeutscher Aussiedler in die Bundesrepublik Deutschland – das Beispiel zweier Gemeinden in Rheinhessen, in: M. Domrös/W. Klaer (Hgg.), Festschrift für Erdmann Gormsen zum 65. Geburtstag, Mainz 1994 (Mainzer Geographische Studien, Heft 40), S. 445-458, Löneke, Regina, Die „Hiesigen“ und die „Unsrigen“. Werteverständnis mennonitischer Aussiedlerfamilien aus Dörfern der Region Orenburg/Ural, Marburg 2000, Müller, Johannes Stefan, Mennoniten in Lippe. „Gottes Volk unterwegs zwischen Verfolgung und Verführung“. Milieustudie in einer ethnokonfessionellen Gemeinschaft rußlanddeutscher Aussiedler, Inauguraldissertation an der Universität Bielefeld, o.O. 1992 sowie Pfister-Heckmann, Heike, Sehnsucht Heimat? Die Rußlanddeutschen im niedersächsischen Landkreis Cloppenburg, Münster/New York/München/Berlin 1998 (Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland, Bd. 97). Reinhard Henkel analysiert die Situation in einer Baptisten- und Pfingstgemeinde. Heike Pfister-Heckmann konzentriert sich in ihrer Arbeit hauptsächlich auf Pfingstchristen.

⁷² Vgl. Stricker, Gerd, Die Ev.-Luth. Kirche in Rußland im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft (1917-1929), in: Peter Maser/Jens Holger Schjørring (Hgg.), Zwischen den Mühlsteinen. Protestantische Kirchen in der Phase der Errichtung der kommunistischen Herrschaft im östlichen Europa, Erlangen 2002, S. 67

Vorhang zu helfen wäre. Nicht daß Kahle, Stricker oder Diedrich keine Kenntnis von diesen Kreisen erhalten hätten: Sie waren selbst Mitglieder! Bis heute haben sie aber über diese Vorarbeiten geschwiegen. Dieses Thema wird – im Unterschied zur bisherigen Forschung – in der vorliegenden Arbeit aufzugreifen sein.

Bemerkenswert ist auch, daß Kahle und andere in ihren Arbeiten aus vielen verstreuten Quellen schöpfen. Dazu gehört die Auswertung zahlreicher Kleinschriften, Briefwechsel sowie Hintergrundgespräche mit Geistlichen und Angehörigen von Brüdergemeinden. Gerade diese Quellen konnten aus Sicherheitsgründen bis zum Ende der Sowjetunion nicht offengelegt bzw. gar nicht verwendet werden. Dies hätte zu Rückschlüssen auf und Problemen für die Informanten in der Sowjetunion führen können.

Eine Reihe von Aspekten, die in der bisherigen Forschungsliteratur nur wenig zur Sprache kam, wird in dieser Arbeit aufgegriffen und beleuchtet. Dazu zählen folgende Punkte: Für die Phase nach 1988 gilt, daß die Forschung besonders die Freikirchen, aber weniger die Lutheraner und Katholiken unter den Rußlanddeutschen im Blick hat. Und nicht nur das: Selbst innerhalb der Lutheraner gibt es erhebliche Ungleichgewichte. Bis heute wird das Bild transportiert, daß v.a. pietistische Brüdergemeinden dominier(t)en. Sie tun dies vielleicht hinsichtlich ihrer besonders langen Tradition, ihrer achtenswerten Ethik und ihrer überraschend stark entwickelten Gemeindeaktivitäten. Zahlenmäßig sind die Brüder bei den Rußlanddeutschen, die sich als evangelisch-lutherisch bezeichnen, jedoch nur eine kleine Minderheit. Der Rest der rußlanddeutschen Lutheraner dagegen erfährt allenfalls am Rande Berücksichtigung. Dabei ist gleichgültig, ob es sich um rußlanddeutsche Lutheraner in der GUS oder in der Bundesrepublik handelt, ob sie hüber wie drüber einer Gemeinde angehören oder der Kirche fernstehen. Gerade dort aber haben sich seit Ende der 1980er Jahre bedeutende Entwicklungen ergeben. Im wesentlichen hat sich bisher nur Joachim Willems mit seinen religionssoziologischen Untersuchungen diesem Phänomen zugewandt. Wissenschaftliche Arbeiten über Rußlanddeutsche in den sogenannten „Wiedergeburtsgemeinden“ oder in bundesdeutschen Volkskirchen sind so selten wie weiße Raben.

Ein weiteres Manko ist, daß bisher nur an wenigen Stellen die anderen evangelisch-lutherischen Kirchen in der GUS in Blick genommen werden. In erster Linie fällt auf, daß zur Baronas-Kirche nur wenige und dazu recht einseitige, ja fast parteiische Angaben gemacht werden. Diese Kirche war Anfang der 1990er Jahre in Konkurrenz zur der Kalnins' entstanden. Daraufhin war es zu einem ernsthaften Konflikt gekommen, der sich über Jahre hinzog.

Obwohl die Hälfte der Aussiedler aus Rußland sich als Lutheraner bezeichnen, kommen fast nur die Angehörigen von Freikirchen in den Blick. Vermutlich ist dem so, weil sie durch ihre spezifische Frömmigkeitstradition und das verbindliche Gemeindeleben in einer religiös oftmals indifferenten Umgebung besonders auffallen. Sieht man von einigen Aussiedlerpastoren ab, so wird nirgends die Frage aufgeworfen, wie denn die kirchliche Integration der rußlanddeutschen Lutheraner verläuft. Wollen sie integriert werden? Wie reagieren die an ihre Selbständigkeit

gewöhnten Brüdergemeinden? Was tun die bundesdeutschen Gemeinden und Landeskirchen, um die Neuankömmlinge zu integrieren?

Immer wieder wird in der Forschungsliteratur konstatiert, daß die lutherischen Brüdergemeinden Deutsch als Predigtsprache sowie ihre völlig veraltete theologische Literatur beibehalten haben. Völlig richtig wird dieser Umstand mit der Überalterung der Gemeinden und dem Abwandern ihrer Jugend in Verbindung gebracht. Allerdings werden kaum Erklärungsversuche hinsichtlich der Frage unternommen, was denn die Brüdergemeinden dazu bewegt, trotz der offensichtlichen Fehlentwicklung an den alten Zöpfen festzuhalten. Es wird zu zeigen sein, daß es dafür auf der einen Seite ganz pragmatische Gründe gibt. Auf der anderen Seite aber hat dieses Festhalten auch etwas mit Identitätsstiftung zu tun. In diesem Zusammenhang wird mit verschiedenen Traditionsbegriffen operiert.

1.3. Quellen

In der Einführung zum „Atlas der Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften in Deutschland“ beklagt Reinhard Henkel die Schwierigkeit, von manchen Religionsgemeinschaften Auskünfte zu erhalten. Islamische Organisationen, die sich in Deutschland (und anderswo) oft gesetzeswidriger islamistischer Betätigungen verdächtig fühlten, seien besonders zurückhaltend. In ihrer Haltung kämen ihnen in Deutschland nur noch verschiedene rußlanddeutsche Gemeindebünde gleich. Diese wiesen, so Henkel, eine generell große Zurückhaltung gegenüber der Öffentlichkeit auf. Von 61 Religionsgemeinschaften in Deutschland hätten es nur zwei direkt abgelehnt, Daten für Henkels Untersuchung zur Verfügung zu stellen. Dabei handele es sich um das „Universelle Leben“ und um die „Kirchliche Gemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Deutschen aus Rußland e.V.“⁷³

Nun wird diese Feststellung der Kirchlichen Gemeinschaft sicher nicht ganz gerecht, da sie weder eine Kirche noch eine Religionsgemeinschaft mit eigenen Gemeinden noch einen Gemeinde-Dachverband, sondern vielmehr ein Büro darstellt, das lose Kontakt zu verschiedenen rußlanddeutschen evangelisch-lutherischen Gruppen und Gemeinden hält. Durchaus zutreffend ist aber der Befund, daß rußlanddeutsche Gemeinden oder Freikirchen, egal ob sie sich in Deutschland oder in der GUS befinden und gleichgültig, welcher Konfession sie angehören, gegenüber der Öffentlichkeit in der Preisgabe von Informationen sehr zurückhaltend sind:

„Gegenüber ‚Ausforschungen‘, wie sie in der Sowjetunion regelmäßig vorkamen, besteht bei den meisten Gemeinschaften eine beträchtliche Skepsis. Durch häufige Spaltungen und Neuorganisationen sind zudem möglicherweise manche Gemeinschaften selbst nicht über ihre genaue Größe informiert.“⁷⁴

Selbst die Betroffenen sind nicht informiert. Aus welchen Quellen kann aber der Wissenschaftler Erkenntnisse gewinnen?

Veröffentlichte Quellen

Was die Quellenlage zur vorliegenden Arbeit betrifft, so verfestigt sich der eben skizzierte Eindruck, wenn man einen ersten Blick auf die Tektonik der Quellen wirft: Es gibt nur wenige gedruckte Quellen, die für das Thema der vorliegenden Arbeit von Relevanz sind. Zur Geschichte der Rußlanddeutschen während der Deportation, Sondersiedlung und Arbeitsarmee hat Alfred Eisfeld⁷⁵ einen wichtigen Band vorgelegt. Wladimir Aumann und Valentina Tschebotareva⁷⁶ veröffentlichten Dokumente über die Deutschen in der Sowjetunion seit den 1960er Jahren; Tatjana Ilarionova hat eine Briefesammlung Sowjet- bzw. Rußlanddeutscher aus den Jahren um

⁷³ Vgl. Henkel, Reinhard, Atlas der Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften in Deutschland. Eine Religionsgeographie, Stuttgart/Berlin/Köln 2001, S. 30. Bei den islamischen und rußlanddeutschen Gruppierungen handelt es sich jeweils um Immigrantengruppen.

⁷⁴ Henkel, Atlas der Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften in Deutschland, S. 207

⁷⁵ Eisfeld, Alfred/Herdt, Victor (Hgg.), Deportation, Sondersiedlung, Arbeitsarmee. Deutsche in der Sowjetunion 1941 bis 1956, Köln 1996 (Göttinger Arbeitskreis Nr. 453)

⁷⁶ Ауман, Владимир Андреевич/Чеботарева, Валентина Георгиевна, История немцев в документах. Том II, Общественно-политическое движение за восстановление национальной государственности (1965-1992 гг), Москва 1994

1990 herausgegeben.⁷⁷ Die genannten Autoren legen dem Leser eine große Zahl sonst nur schwer zugänglicher Unterlagen offen.

Es sind nur wenige kirchliche Dokumente publiziert worden. Hier sind in erster Linie die Kirchenverfassungen und Kirchenordnungen zu nennen. Wilhelm Kahle und andere stellen Dokumente über die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion seit 1939/1940 vor.⁷⁸

Lücken in den kirchlichen Archiven im Osten

Die Brüdergemeinden werden in allen Abschnitten der vorliegenden Arbeit eine außerordentlich wichtige Rolle spielen. Die Laienbewegung der evangelisch-lutherischen Brüder ist eine mündliche. Sie produziert traditionell praktisch keine schriftlichen Quellen. Nun stellen die Gemeinschaftsbrüder nur einen kleinen Teil der Lutheraner in Rußland bzw. in Deutschland, doch auch in anderen Bereichen ist die Quellenlage mehr als problematisch.

Da die Evangelisch-Lutherische Kirche in der Sowjetzeit restlos zerstört wurde und zwischen 1938 und 1988 nicht existierte, hat sie in diesen Jahren auch keine schriftlichen Quellen hinterlassen können. Erst mit dem Wiederaufbau der Kirche ab 1988 ist es zur erneuten Produktion von Akten gekommen. Da der kirchliche Apparat denkbar klein war, blieb es bei einer geringen Anzahl von Dokumenten. Der Zugang zu diesen gestaltet sich schwierig. Der Großteil der zwischen 1988 und 1992 in der Kanzlei von Bischof Kalnins entstandenen schriftlichen Dokumente ist bei der Übersiedelung und Aufteilung der Kanzlei von Riga nach St. Petersburg 1992 verlorengegangen oder unzugänglich deponiert worden.⁷⁹

Erst seit 1992 blieben die Akten der Kirchenleitung erhalten. Sie sind im Zentralen Kirchenamt (ZKA) der „Evangelisch-Lutherischen Kirche in Rußland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien“ (ELKRAS) in St. Petersburg archiviert. Dieses Archiv ist, im Gegensatz zu Archiven anderer Zweige der ELKRAS, geordnet.⁸⁰

Dazu gibt es in den einzelnen Regionalkirchen der ELKRAS, in deren Propsteien oder Gemeinden jeweils eigene „Archive“. Diese sind aber meist weder besonders groß noch gut geführt. Durch die lange Zeit der Unterdrückung befindet sich das kirchliche Archivwesen in der ELKRAS immer noch in den Kinderschuhen. Man kann zudem Joachim Willems nicht völlig widersprechen, wenn er inhaltlich für einen großen Teil der Unterlagen nur einen geringen Aussagewert feststellt.⁸¹

⁷⁷ Судьба российских немцев. Коллективная исповед в писмах, сост., общ. ред. и введение Татьяны Иларионовой, Москва 1993 г.

⁷⁸ Kahle, Wilhelm (Hg.), in Verbindung mit Claus von Aderkas, Arthur Hermann, Burchard Lieberg, Dokumente und Berichte zum Leben der lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion seit - 1939/1940 -, Gütersloh 1988 (Die Lutherische Kirche, Geschichte und Gestalten, Band 9). Außerdem befindet sich im bereits erwähnten Band Diedrichs über Pastor Pfeiffer eine Ansammlung von Briefen und sonstigen Quellenstücken.

⁷⁹ Vgl. Interview Reder, Stefan, 12. Juni 2001

⁸⁰ Es geht im wesentlichen um die Bereiche Allgemeines, Finanzen, Verwaltung, theologische Ausbildung, dazu die einzelnen Regionalkirchen in den Staaten der GUS, die die ELKRAS konstituieren, Verbindungen zu Partnerorganisationen und -kirchen im Ausland, Konferenzunterlagen, Bischofsrats-, Konsistorien- und Synodenprotokolle sowie Reise- und Visitationsberichte etc.

⁸¹ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 21 ff

Staatliche Archive und staatliche Behörden im Osten

Wie sieht es mit den staatlichen Archiven aus, die ebenfalls kirchliche Akten aufbewahren? Die Akten der Kirchen sind nach der Trennung von Staat und Kirche 1918 in großem Umfang in staatliche Archive übernommen worden. Dort sind sie bis heute verblieben. Auch Akten, die bis zum Untergang der Kirche 1938 anfielen, übernahm der Staat. Diese Akten sind heute ohne weiteres einzusehen. Da sie nicht an die Kirchen, ihre früheren Eigentümer zurückerstattet wurden, befinden sie sich nach wie vor in den verschiedenen staatlichen Archiven. Die Akten der einzelnen Gemeinden haben sich in den lokalen Archiven, die der Kirchenleitungen in St. Petersburg bzw. Moskau erhalten. Obwohl sie eine Zeit betreffen, die nicht unmittelbar von der vorliegenden Arbeit abgedeckt wird, wurden sie doch für diese Arbeit konsultiert. Sie können unter Umständen Aufschluß über den Zustand der Gemeinden vor der totalen Zerstörung der Kirche 1938 und über eventuelle Anhaltspunkte für Kontinuitäten in der Nachkriegszeit geben.⁸²

Die Brüdergemeinden selbst haben so gut wie keine Akten hergestellt. Sie gehören einer mündlichen Bewegung an. Bürokratismen und Hierarchien sind ihnen bis heute weitgehend fremd. Zudem konnte es nach den blutigen Religionsverfolgungen nicht ratsam erscheinen, über das eigene Tun schriftliche Quellen anzulegen. Arbeiteten die Gemeinden ohne offizielle Registrierung, galt dies um so mehr. Viele ihrer Mitglieder waren ohnehin Analphabeten. Registrierte Gemeinden brachten aber Schriftliches hervor. Sie mußten einen schriftlichen Antrag auf Registrierung einreichen. Nach erfolgter Registrierung waren sie verpflichtet, über kirchliche Amtshandlungen Buch zu führen (Zahl der Taufen, Konfirmationen, Hochzeiten, Namen der Täuflinge und ihrer Eltern usw.). Umfangreiche Bestände sind daraus jedoch nicht hervorgegangen. Keine kirchliche Stelle hat diese Unterlagen zentral gesammelt. Einiges ging durch die Massenauswanderung und den Untergang vieler Gemeinden nach 1987 verloren.

Daneben haben staatliche Stellen über die Religionsgemeinschaften eigene Aktenbestände angelegt. Sie waren aber für die Forschung über die Kirchengeschichte der Deutschen in der Sowjetunion bis zur Perestroika praktisch verschlossen. In vielen Fällen sind sie es bis heute noch. Archivbestände, die zeitweise zugänglich waren, werden wieder unter Verschuß gehalten.⁸³ Allerdings gibt es punktuell die Möglichkeit, selbst in den Archiven des FSB, dem Nachfolger des KGB, zu forschen.⁸⁴ Dazu kommen die geltenden Archivsperrfristen, die üblicherweise 30 Jahre betragen. Die Arbeitsatmosphäre in den besuchten Archiven war fast überall ausgesprochen kooperativ, das Personal kompetent und hilfsbereit. In Ausnahmefällen zeigten sich aber die

⁸² Russisches Staatliches Historisches Archiv (RGIA; Российский государственный исторический архив) in St. Petersburg: Die Akten des RGIA bzgl. der Evangelisch-Lutherischen Kirche reichen bis etwa 1918. Sie umfassen Bestände v.a. des Generalkonsistoriums in Petersburg, des Konsistoriums in Moskau, der Unterstützungskasse usw. Vor allem Visitationsberichte, Personalsachen, Finanzangelegenheiten etc. konnten ausgewertet werden. Der Schwerpunkt lag auf den sibirischen Gemeinden. Zentrales Historisches Archiv Moskaus (ZIAM; Центральный исторический архив Москвы): Das ZIAM beinhaltet Akten des Moskauer Konsistoriums und der einzelnen Gemeinden des Konsistoriums (Jahresberichte, Briefwechsel und Rundschreiben, Rechnungen etc.). Sie umfassen im wesentlichen den Zeitraum 1803-1917. Für die Peter-und-Paul-Gemeinde in Moskau liegen dazu einige Dokumente aus den 1920er Jahren vor. Siehe auch weiter unten die Angaben zum Staatlichen Archiv der Omsker Oblasts (GAOO).

⁸³ Vgl. Stricker, Gerd, Die Ev.-Luth. Kirche in Rußland im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft (1917-1929), in: Peter Maser/Jens Holger Schjørring (Hgg.), Zwischen den Mühlsteinen. Protestantische Kirchen in der Phase der Errichtung der kommunistischen Herrschaft im östlichen Europa, Erlangen 2002, S. 63-120 sowie vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 21

⁸⁴ Vgl. Tatsenko, Tamara N., St. Petersburger Martyrologium, in: Der Bote 3/2002, S. 46

Fährnisse eines chronisch unterfinanzierten Archivwesens – hohe Kopiergebühren sowie Angebote zur Aktenbeschaffung gegen private Sonderzahlungen waren Facetten der Arbeit.

In beschränktem Umfang konnten für unsere Arbeit Akten aus dem Staatlichen Archiv der Russischen Föderation (GARF; Государственный архив Российской Федерации)⁸⁵ und dem Staatlichen Archiv der Oblast Omsk (GAOO; Государственный архив Омской области) ausgewertet werden.⁸⁶ Bei den im GARF eingesehen Akten handelt es sich im wesentlichen um die Jahresberichte der örtlichen Bevollmächtigten des Rates für religiöse Angelegenheiten. Sie lagen von Mitte der 1960er bis zur Mitte der 1980er Jahre vor.⁸⁷

Die konsultierten Unterlagen beinhalteten keine besonderen Überraschungen. Mit am auffälligsten ist noch die Faktenarmut, die die Jahresberichte bzgl. der evangelisch-lutherischen Gemeinden aufweisen. Sie kommen, wenn überhaupt, nur ganz am Rande vor. Bei den mennonitischen und baptistischen Gemeinden ist die Aktenlage z.T. sehr viel besser. Diese Gemeinden wurden aufgrund ihrer ausgewogenen Alterstruktur, wegen ihrer Größe und ihres teilweise sehr ausgeprägten missionarischen Einsatzes als gefährlich eingeschätzt.

Die im GARF vorliegenden Akten zu den Religionsgemeinschaften im allgemeinen und zu den rußlanddeutschen Lutheranern im besonderen erwecken den Eindruck großer Lückenhaftigkeit.⁸⁸ Nur wenig hat sich vom Schriftverkehr der Moskauer Zentrale und den örtlichen Dienststellen erhalten. Dienstanweisungen, Kartenmaterial, Personenbeschreibungen, Fallstudien etc. sind äußerst selten. In den jährlichen Berichten über die Religionsgemeinschaften in der Oblast Omsk wird z.B. fast durchgängig lediglich die große evangelisch-lutherische Brüdergemeinde in der Stadt erwähnt. Dies ist insofern verwunderlich, da die Oblast Omsk bis heute die größte Zahl aller evangelisch-lutherischen Gemeinden in der Sowjetunion bzw. in der GUS aufweist. Zudem hatten die örtlichen Behörden sehr wohl Kenntnis von den 80 bis 90 evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden in den umliegenden Dörfern. Sie aber kommen in den Jahresberichten praktisch nicht zur Sprache.

Wenn dagegen Angaben zu den Lutheranern vorliegen, dann beschränken sie sich meist auf die Anzahl der Gemeinden und ihrer Mitglieder. Zudem wird vermerkt, ob es sich um registrierte

⁸⁵ Staatliches Archiv der Russischen Föderation (GARF), Moskau: Das GARF beinhaltet Aktenbestände des Rates für Religiöse Angelegenheiten. Dazu zählen sowohl Unterlagen des Rates für religiöse Angelegenheiten vor dem Ministerrat der UdSSR (gegründet 1965) also auch Dokumente der jeweiligen Dependancen in den Unionsrepubliken und Gebieten. Da ein Teil des Bestandes sich während meiner Recherchen in Mikroverfilmung befand, konnten nur Dokumente von 1966 bis ca. 1985 bestellt werden. Jüngere Dokumente waren nicht zugänglich, was nicht an einer Archivsperrfrist lag, sondern daran, daß der betreffende Bestand ausgelagert war. Vgl. Luchterhandt, Die Rechtsgrundlagen der sowjetischen Staatskirchenbehörden, S. 317 ff

⁸⁶ Staatliches Archiv der Omsker Oblast (GAOO), Omsk: Das GAOO umfaßt die Akten der evangelisch-lutherischen Gemeinde in Omsk. Dazu gehören Kirchenbücher, Schriftverkehr, einige Visitationsberichte etc. Im wesentlichen sind Unterlagen aus der Zeit vor 1917 erhalten. Eine geringe Anzahl von Dokumenten für die Zeit von 1917 bis Ende der 1920er Jahre liegt ebenfalls vor und konnte ausgewertet werden. Außerdem konnten einige wenige und sehr verstreute Dokumente des Omsker Rates für religiöse Angelegenheiten eingesehen werden. Sie beginnen in den 1950er Jahren und konnten bis 1971 (Archivsperrfrist!) ausgewertet werden. Im Zentrum für Dokumentation der Zeitgeschichte der Omsker Oblast, Omsk konnten keine Hinweise auf Bestände über evangelisch-lutherische Gemeinden gefunden werden.

⁸⁷ Ein Teil befand sich zum Zeitpunkt meiner Archivstudien in Mikroverfilmung, ein kleiner Teil war in ein anderes Archiv ausgelagert worden.

⁸⁸ Neben den Jahresberichten der örtlichen Bevollmächtigten waren im Rahmen der hier vorliegenden Arbeit so gut wie keine Unterlagen der Zentralstelle in Moskau nachweisbar, die sich mit rußlanddeutschen Lutheranern beschäftigten. In den genannten Aktenbeständen fand sich z.B. nicht eine einzige Nachricht über die Frage, warum der Rat ab 1969 den aufsehenerregenden Aufstieg von Harald Kalnins gefördert hat. Wo diese Akten, die zumindest seinerseits existiert haben dürften, verblieben sind, konnte auch durch intensive Recherchen und die Konsultation von Archivpersonal nicht geklärt werden.

oder unregistrierte Gemeinden handelt. Über die Sozialstruktur, theologische Schwerpunkte, evangelistische Aktivitäten oder übergemeindliche Zusammenarbeit liegen so gut wie keine Daten vor. Gelegentlich werden die Angaben etwas detaillierter, wenn eine Gemeinde um Registrierung nachsucht. In den knappen Beschreibungen erwecken die evangelisch-lutherischen Gemeinden der Rußlanddeutschen durchweg den Eindruck, daß sie gesetzestreu, zurückhaltend, überaltert und wenig ausstrahlungskräftig waren.

Der Aussagewert der vorgefundenen Quellen unterliegt weiteren Einschränkungen. Die Moskauer Zentrale hatte in den 1950er und 1960er Jahren den Überblick über die Maßnahmen der Behörden vor Ort (Verfolgung von Gläubigen, Schließung von Gemeinden) z.T. verloren. Unübersichtliche Arbeitsverfahren behinderten den Informationsfluß.⁸⁹ Vor allem die örtlichen Organe der Religionsbehörde wandten häufig Maßnahmen an, die nicht politischen oder gesetzlichen Vorgaben, sondern einer Kompetenzüberschreitung entsprachen.⁹⁰ Trotz verschiedener Verbesserungen im Behördenaufbau kam es bis zum Ende der Sowjetunion immer wieder zu massivem behördlichen Fehlverhalten. Örtliche Dienststellen handelten ganz anders, als es die Moskauer Zentrale vorgegeben hatte – und darüber hinaus täuschten sie ihre vorgesetzten Dienststellen mit falschen Angaben.⁹¹

Kirchliche Archive in Deutschland

Die auf den ersten Blick wenig erfreuliche Einschätzung der Quellenlage verbessert sich auf den zweiten. Interessantes Archivmaterial hat sich in Deutschland angesammelt. Dank inoffizieller und offizieller Kontakte zu den Gemeinden in der Sowjetunion und später in der GUS befinden sich in einigen kirchlichen Einrichtungen in der Bundesrepublik eine ganze Reihe wichtiger Dokumente.

Der Martin-Luther-Bund in Erlangen bewahrt z.B. die Unterlagen von Karl Rose, der in den 1950er Jahren von Ost-Berlin aus intensiven brieflichen Kontakt mit deportierten Rußlanddeutschen aufnehmen konnte. Ferner finden sich dort die Protokolle des „Andreaskreises“. Dieser Kreis hat seit 1971 konspirativ v.a. rußlanddeutsche Lutheraner in der Sowjetunion unterstützt. Seine zweimal jährlich stattfindenden Koordinierungssitzungen dokumentierte der Kreis mit ausführlichen Protokollen – Quellen von einzigartigem Wert. Sie werden in dieser Arbeit oftmals Eingang finden. Daneben unterstützt der MLB zahlreiche Projekte in den evangelisch-lutherischen Kirchen in der heutigen GUS und hat dazu reiches Material angesammelt.⁹²

Nicht nur im MLB liegen die Protokolle des Andreaskreises vor, sondern auch bei der – von Reinhard Henkel so gescholtenen⁹³ – Kirchlichen Gemeinschaft der evangelisch-lutherischen Deutschen aus Rußland in Bad Sooden-Allendorf (KG BSA). Dort befinden sich ebenfalls

⁸⁹ Vgl. Luchterhandt, Die Rechtsgrundlagen der sowjetischen Staatskirchenbehörden, S. 318

⁹⁰ Vgl. Luchterhandt, Die Rechtsgrundlagen der sowjetischen Staatskirchenbehörden, S. 318 f und 324 f sowie vgl. Luchterhandt, Die Religionsgesetzgebung der Sowjetunion, S. 36

⁹¹ Vgl. Ščipkov, „Die Etappen eines großen Weges“, S. 50 Fußnote 1 sowie vgl. Interview Pudow, Wladimir, 4. Juli 2001

⁹² Das andere große Diasporawerk, das Gustav-Adolf-Werk (GAW) in Leipzig, arbeitet ganz ähnlich wie das MLB. Leider war es nicht möglich, in die Archive des GAW Einblick zu erhalten.

⁹³ Vgl. Henkel, Atlas der Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften in Deutschland, S. 30

zahlreiche Briefe Rußlanddeutscher, die in der Sowjetzeit Kontakt und Hilfe suchten. Zudem liegen dort Gemeinderegister, die wichtige Einblicke in die Verteilung und zahlenmäßige Stärke rußlanddeutscher Brüdergemeinden im Osten bieten. Auch die Kirchliche Gemeinschaft unterhält bis heute intensive Kontakte in die Staaten der ehemaligen Sowjetunion, so daß sich bei ihr signifikantes Archivmaterial aus den letzten vier Jahrzehnten befindet.

Mit dem „Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte“ (AKfrKG) hatte sich schon 1970 eine weitere Institution etabliert, die ihre Bemühungen auf die Protestanten in der Sowjetunion ausrichtete. Auch von diesem Kreis liegen äußerst erhellende Protokolle und Mitschriften für einen Zeitraum von rund zwei Jahrzehnten vor. Der Wert der Unterlagen des Andreaskreises und des AKfrKG ist besonders hoch einzuschätzen, denn die dort gewonnenen Erkenntnisse stellten zur Zeit des Kalten Krieges einen ganz wesentlichen Teil der Informationsbasis der jeweiligen Landeskirchen, der Evangelischen Kirche der Union (EKU), der Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) und sogar des Lutherischen Weltbundes (LWB) für deren Kontakte in die Sowjetunion, dar.

Mit dem Fall des Eisernen Vorhangs haben sich die Kontakte in den Osten vervielfältigt. Zahlreiche Kirchen- und Gemeindeparterschaften, Hilfsprojekte und sonstige Aktivitäten haben zu einer explosionsartigen Zunahme von Institutionen und Quellenmaterial geführt. Heute gehen alleine in der Landeskirche Hannovers von rund 125 Gemeinden und Kreisen Kontakte nach Osteuropa aus.⁹⁴

Stellvertretend sei an dieser Stelle nur das „Haus kirchliche Dienste“ (bis 2002: Amt für Gemeindedienste) der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers oder das Referat für Osteuropa und ökumenische Dienste im Landeskirchenamt der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern genannt. Von dort aus wird – wie von vielen anderen Stellen auch – intensiver Kontakt zu den evangelisch-lutherischen Partnern in der GUS gepflegt.

Quellen in privater Hand

Neben den Archiven kirchlicher Stellen gibt es auch noch eine ganze Reihe privater Bestände mit hochinteressantem Inhalt. Dabei handelt es sich oft um die privaten Dokumentenbestände von Personen, die sich über Jahre hinweg in der Sowjetunion und GUS für die Lutheraner engagiert haben. Der Wert der von ihnen gesammelten Unterlagen ist im allgemeinen nicht zu unterschätzen. Sie umfassen meistens Briefwechsel, Reiseberichte, Gemeinderegister, dazu Zeitungsartikel etc.⁹⁵

Briefsammlungen

Briefe sind oft die einzigen schriftlichen Selbstäußerungen lutherischer Rußlanddeutscher, die aus der Sowjetzeit vorliegen. Im wesentlichen konnten für diese Arbeit nur Briefe verwendet

⁹⁴ Vgl. Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers, Kirchliches Leben im Überblick, Fakten - Entwicklungen – Herausforderungen. Bericht des Landeskirchenamtes gemäß Artikel 99 der Kirchenverfassung, Aktenstück Nr. 4 der 23. Landessynode der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers, o. O. Februar 2002, S. 75

⁹⁵ Zu den besonders inhaltsreichen privaten Dokumentenbeständen, die in dieser Arbeit verwendet wurden, zählen z.B. diejenigen von Joseph Barons, Hans-Christian und Heinrich Rathke.

werden, die aus der Sowjetunion bzw. GUS an Adressaten in Deutschland gingen.⁹⁶ Die größte durchgesehene Briefsammlung ist die von Heinrich Rathke. Er hat seit den 1970er Jahren in seinen verschiedenen Funktionen zu Hunderten von Christen in der Sowjetunion und GUS z.T. intensive Briefkontakte aufbauen können. Ein großer Teil der Informationen, die in seine Arbeiten eingeflossen sind, stammt aus seiner Briefsammlung.⁹⁷ Die Verwendung von Briefen als historische Quelle unterliegt zahlreichen Einschränkungen. Dazu zählen z.B. innere und äußere Zensur, auch Schwierigkeiten der Artikulation – viele Rußlanddeutsche waren deportationsbedingt (Halb)analphabeten oder hatten nur zwei bis drei Jahre Schulunterricht. Dazu kommt, daß meistens nur jeweils die eine Seite des Briefwechsels vorlag, so daß mit dem bekannten Problem des „halbierten Gesprächs“ umzugehen war. Nur in wenigen Fällen lagen Schreiben und Gegenschreiben vor. Häufig haben sich die ausgewerteten Briefe ohne Umschlag, Adressen oder Datum erhalten, manchmal macht es die Handschrift unmöglich, den Inhalt oder den Autornamen vollständig zu entziffern.

Ohnehin ist die Mehrzahl der Briefe, die von Brüdern nach Deutschland gelangte, sehr inhaltsarm. Die meisten Briefe sind kurz und finden auf einem Blatt der kleinen sowjetischen Schulheftchen Platz. Neben den herzlichen Anrufungs-, Gruß-, Segens-, und Dankesformeln wird oft einleitend und/oder abschließend eine Bibelstelle zitiert. Ein oder zwei Bemerkungen zum Familienleben bilden meist die einzige konkret zu beschreibende inhaltliche Komponente. In wenigen Fällen wird von der Abhaltung eines Gottesdienstes berichtet, oft gibt es die Bitte um geistliche Literatur und manchmal wird eine Frage zu einem theologischen Problem oder zu einer Entwicklung innerhalb der Gemeinde gestellt.

Die Aussageschwäche der Briefe hängt eventuell mit der Schutzanonymität zusammen, die die Schreiber in der Sowjetunion vermutlich wahren wollten. Wegen der Gefahr der Überwachung des Postverkehrs sind die Briefe meist knapp gehalten und stellen nicht mehr als ein Lebenszeichen dar. Im Prinzip läßt sich aus vielen Briefen nur ableiten, daß es zu einem bestimmten Zeitpunkt an einem bestimmten Ort eine Gemeinde gegeben hat.

Daneben existiert noch eine andere Briefgattung, die für diese Arbeit Relevanz besitzt. Mit der Öffnung des Eisernen Vorhangs sind zahlreiche bundesdeutsche Geistliche in den Gemeinden im Osten der GUS tätig geworden. Fast jeder von ihnen verfügt über einen eigenen Spender- oder Gebetskreis. Für diese verfassen die Pastoren oft einen eigenen Rundbrief. Aus diesen Rundbriefen können mitunter wichtige Informationen gewonnen werden.

⁹⁶ Briefwechsel z.B. zwischen rußlanddeutschen Brüdern und Pastoren zu Sowjetzeiten hat es gegeben. Es ist aber für diese Arbeit nicht gelungen, Zugang zu derartigen Briefwechseln zu erhalten. Vieles dürfte bald aus Sicherheitsgründen vernichtet worden sein. Anderes ist vermutlich beim Tod oder bei der Ausreise der Briefpartner nach Deutschland verlorengegangen. Hinweise bzw. Beispiele für Briefwechsel zwischen rußlanddeutschen Lutheranern finden sich an verschiedenen Stellen bei Schacht, Erich, Erinnerungen an Rußland, Lahr 1999 und Schacht, Erich, In Rußland erlebt mit Jesus, Lahr 1997 sowie bei Diedrich, Hans-Christian, Sie gehen von einer Kraft zur andern. In memoriam Arthur Pfeiffer, 18.8.1897-30.10.1972, Erlangen 1997 (Beiträge zur Geschichte der evangelisch-lutherischen Kirche Rußlands, Bd. 2, hg. v. Georg Kretschmar). Erich Schachts offensichtlich sehr detaillierte Notizen hätten sicher in dieser Richtung Aufschluß gegeben, er hat sie aber selbst nach Fertigstellung seiner Bücher vernichtet.

⁹⁷ Siehe Rathke, Kirche unterwegs, S. 57-127, Rathke, Todesopfer des Stalinismus im Bereich der ehemaligen Sowjetunion, S. 37-62, Rathke, Todesopfer des Stalinismus im Bereich der ehemaligen Sowjetunion [=Wirkungsgeschichte und aktuelle Bedeutung christlicher Märtyrer], S. 215-318 sowie Rathke, Vergessene Märtyrer des Stalinismus. Ihre Wiederentdeckung heute [=Mitmenschlichkeit, Zivilcourage, Gottvertrauen. Evangelische Opfer von Nationalsozialismus und Stalinismus], S. 147-174

Briefliche Mitteilungen an den Autor

Neben den Briefsammlungen und den Rundbriefen wurden für diese Arbeit briefliche Mitteilungen an den Verfasser ausgewertet. Eine ganze Reihe von Zeitzeugen hat der Verfasser per Brief mit der Bitte um Beantwortung einiger beigefügter Fragen angeschrieben. Viele gingen auf diese Bitte ein und machten die erwünschten Angaben. In den meisten Fällen versuchte der Verfasser Klarheit über Details in bestimmten Gemeinden bzw. zu bestimmten Personen oder zu grundsätzlichen Fragen zu erhalten. Diese Vorgehensweise wird auch dadurch legitimiert, daß sie bereits von Erik Amburger und von Wilhelm Kahle erfolgreich angewandt wurde. Die auf diese Weise gewonnenen Angaben trugen erheblich zu ihren verschiedenen Arbeiten bei.

Reiseberichte

Reiseberichte haben sich v.a. in kirchlichen und privaten Archivbeständen erhalten. Die für diese Arbeit verwendeten stammen aus der Zeit der 1960er Jahre bis heute. Sie sind in den allermeisten Fällen das Produkt einer Besuchsreise eines west- oder ostdeutschen Geistlichen zu Gemeinden und Einzelpersonen in der Sowjetunion bzw. GUS. In vielen Fällen erlauben sie als einzige zur Verfügung stehende schriftliche Quelle Einsicht in das Leben der Lutheraner im Osten.⁹⁸

Besonders wertvoll haben sich für diese Arbeit die Reiseberichte von Hans-Christian Diedrich (Kirgisien 1970), des Pastorkollegs der Ev. Kirche von Westfale (Kasachstan 1987), von Heinrich Rathke (Kasachstan 1992) und Siegfried Springer (europäisches Rußland 1992) erwiesen. Dabei ist es so, als würde man die vielzitierte Käseglocke lüften. Die Reiseberichte erlauben einerseits detaillierte Einblicke in das weitgehend nach außen abgeschlossene Leben der Brüdergemeinden in der Sowjetunion. Andererseits bieten sie wichtige Informationen über die sich Anfang der 1990er Jahre sammelnden Wiedergeburtsgemeinden.

Gemeinderegister

Kirchenleitende Persönlichkeiten oder Stellen in Ost und West haben immer wieder Register oder Listen mit den in der Sowjetunion bzw. GUS verstreuten evangelisch-lutherischen Gemeinden angelegt. Sie gingen z.T. aus den Briefwechseln oder den verschiedenen Reisen und Reiseberichten hervor. Sie bestehen häufig nur aus der Adresse der Gemeinde bzw. des Gemeindeleiters. Oft ist ein Ansprechpartner genannt. Manchmal sind quasi als Randnotiz Zusatzinformationen über die Predigerbrüder, den Versammlungsort der Gemeinde (Wohnzimmer, Bethaus), die Mitgliederzahl etc. vermerkt. Es ist einfacher, Gemeinderegister für die 1970er und 1980er Jahre zu erhalten als für die Gegenwart, und dies aus einem klar ersichtlichen Grund: Viele kirchliche Stellen fürchten, daß die Angaben zu den Gemeinden in falsche Hände geraten könnten; nicht in die irgendwelcher Sicherheitsdienste, sondern in die von Sondergemeinschaften, Sekten oder anderen evangelisch-lutherischen Kirchen: Das Abwerben von Gemeindemitgliedern und ganzen Gemeinden ist ein häufig zu beobachtendes Phänomen in der postsowjetischen Kirchenlandschaft.

⁹⁸ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 20 ff

Es ist für diese Arbeit nicht gelungen, „das“ zentrale Register mit allen evangelisch-lutherischen Gemeinden ausfindig zu machen. Damit verbunden sind eine ganze Reihe von Problemen. Zahlenangaben zu religiösen Fragen sind in der Sowjetunion und in der GUS immer mit dem Makel der Unzuverlässigkeit behaftet.⁹⁹ Bei den Archivstudien in Moskau konnte z.B. in den Beständen des Rates für religiöse Angelegenheiten keine zentrale Liste mit lutherischen Gemeinden in der Sowjetzeit ausfindig gemacht werden. Es hat dieses Register gegeben, denn Harald Kalnins, der spätere Bischof der rußlanddeutschen Lutheraner, hat vom Rat (!) selbst mit Hilfe dieser Liste immer wieder Informationen über neue Gemeinden in Erfahrung bringen können.¹⁰⁰

Für diese Arbeit waren eine Handvoll verschiedener Gemeinderegister zugänglich, so z.B. eines von Harald Kalnins, das Heinrich Rathke bei einem Besuch 1980 handschriftlich kopieren konnte. Außerdem konnten bei der Kirchlichen Gemeinschaft Computerausdrucke einer bereits nicht mehr existierenden Adressendatenbank¹⁰¹ von evangelischen Gemeinden eingesehen werden, die um 1990 von Deutschland aus mit Literatur etc. beliefert wurden. Dazu war die Evangelisch-Lutherische Kirche Ural, Sibirien und Ferner Osten bereit, aus ihren aktuellen Unterlagen die Namen der Gemeinden bekanntzugeben. Die Kirchenleitung der ELKRAS in St. Petersburg hängt von den Meldungen ihrer Regionalkirchen ab und ist, was die einzelnen Gemeinden betrifft, oft nicht auf dem neuesten Stand. Daneben gibt es an vielen Orten verstreut weitere Einzelinformationen über Gemeinden.

Insgesamt ist die Quellenlage in diesem Bereich wenig erfreulich bzw. sehr unübersichtlich. Es ist oft nicht möglich, zu bestimmten Stichjahren zuverlässige Angaben zur Gesamtzahl der Gemeinden zu machen. Um aber einen möglichst genauen Überblick zu erhalten, hat der Verfasser die greifbaren Einzelinformationen zu den Gemeinden in einer digitalen Datenbank gesammelt.¹⁰² Diese ACCESS-2000-Datenbank beinhaltet z.T. sehr detaillierte Angaben zu mehr als 1.000 evangelisch-lutherischen Gemeinden in der Sowjetunion bzw. GUS.¹⁰³ Sie ist bei weitem nicht vollständig. Allerdings beinhaltet sie mehr Gemeindennamen, als bisher gemeinhin bekannt waren: Bisher wird an keiner anderen Stelle von mehr als 600 gleichzeitig existierenden

⁹⁹ Vgl. Kahle, Wilhelm, Evangelische Freikirchen und freie Gemeinden im Russischen Reich, in der Sowjetunion und den Nachfolgestaaten. Ein kleines Lexikon der Gestalten, Geschehnisse und Begriffe, Gummersbach/Zollikon 1995, Artikel „Statistik“, S. 165 f sowie vgl. Shchipkov, Aleksandr, Interreligious Relations in Russia after 1917, in: John Witte Jr./Michael Bourdeaux (Hgg.), *Proselytism and Orthodoxy in Russia. The new war for souls*, Maryknoll/New York 1999, S. 84 ff. Die in der Literatur verbreiteten Zahlenangaben müssen mit Vorsicht zur Kenntnis genommen werden, besonders für die Zeit 1917 bis 1988. Vorsicht gegenüber exakt erscheinenden Angaben für die Ebene der Teilrepublik und der gesamten Sowjetunion ist angebracht, weil diese Angaben jeweils unterschiedlichen Zwecken dienen. Auf staatlich-parteilicher Seite bediente man sich ihrer, um sich durch sinkende Zahlen das Absterben religiöser Überreste zu dokumentieren, auf kirchlicher Seite, um durch wachsende Zahlen der Mitglieder und Amtshandlungen nicht Gegenmaßnahmen von Seiten der Partei und des Staates zu provozieren.

¹⁰⁰ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 130, vgl. Kahle, Frömmigkeit und kirchliches Leben, S. 208, vgl. Stricker, Skizzen zur Geschichte der Deutschen in Russland, S. 145 sowie vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 400

¹⁰¹ Allgemein unklar ist, wie bei Adressendatenbanken mit Informationen zu Gemeinden verfahren wurde, zu denen der Kontakt abriß bzw. die sich auflösten. Mit einiger Wahrscheinlichkeit kann man annehmen, daß zumindest einige von ihnen aus der Datenbank gestrichen wurden, ohne weitere Spuren zu hinterlassen. Auch dies ist ein Indiz dafür, daß die Zahl der Brüdergemeinden höher war, als vielfach angenommen.

¹⁰² Außerdem ist noch eine weitere Datenbank entstanden. Sie enthält Angaben zu einzelnen Personen in Brüdergemeinden. Meist geht es um Gemeindeleiter. Sie umfaßt ca. 900 Namen.

¹⁰³ Daneben wurden noch punktuell Angaben zu ingermanländischen Gemeinden oder zu Gemeinden anderer protestantischer Konfessionen erfaßt.

rußlanddeutschen evangelisch-lutherischen Gemeinden in der Sowjetunion bzw. der GUS berichtet. Daneben konnten über 100 der schätzungsweise 350 Brüdergemeinden in der Bundesrepublik erfaßt werden.¹⁰⁴ Die Datenbank ist somit die umfangreichste Sammlung evangelisch-lutherischer Gemeinden in der Sowjetunion, der GUS und der Bundesrepublik Deutschland.

Diese Differenz in den Zahlenangaben erklärt sich daraus, daß rußlanddeutsche Lutheraner ihre Brüder- und auch Wiedergeburtsgemeinden relativ schnell gründen und ebenso schnell wieder auflösen können. Die 1.000 erfaßten Gemeinden existierten nicht gleichzeitig an einem bestimmten Stichtag. Sie stellen vielmehr eine Bewegungsmasse dar, die sich auf verschiedene Zeiträume verteilt. Die Voraussetzung zur präzisen synchronen Erfassung dieser Bewegungsmassen ist nicht gegeben.

Auf der anderen Seite empfinden sich viele der Brüdergemeinden zwar als evangelisch-lutherisch, verbinden dieses Selbstverständnis aber nicht mit der Zugehörigkeit zu einer Kirche. Sie erscheinen nicht in den Aufzeichnungen und oft auch nicht in der Fachliteratur. Die Diasporasituation tut ein übriges, um den Gesamtüberblick zu erschweren. Meiner Erfahrung nach ist es sehr wahrscheinlich, daß sich im Rahmen weiterer Recherchen in der Sowjetunion oder in der GUS ohne weiteres noch mehrere Hundert von kleinen und mittelgroßen evangelisch-lutherischen Gemeinden rußlanddeutschen Herkommens nachweisen lassen. Dies bedeutet, daß die Brüderbewegung bei den Gemeindezahlen und möglicherweise auch bei den Mitgliederzahlen unterschätzt wurde.

Die Datenbank wurde verwendet, um in dieser Arbeit die allgemein bekannten Gemeindezahlen zu verifizieren oder spezifische Angaben zur Verbreitungszeit, Verbreitungsregion, zur amtlichen Registrierung, zu überregionalen Einflußbereichen, zu den Predigtsprachen oder zu Frauen in der Leitungsverantwortung etc. machen zu können.

Interviews

Interviews sind für den Historiker oder in der Religionsforschung ein akzeptiertes Mittel.¹⁰⁵ Wie bereits festgestellt, gibt es für das hier bearbeitete Thema erhebliche Defizite im Bereich der schriftlichen Quellen.¹⁰⁶ Deshalb wurden ca. 50 Zeitzeugen interviewt. Ziel war es, ein Verständnis für die konkrete Situation des einzelnen, der jeweiligen Gemeinde oder der jeweiligen Ebene in der Kirchenstruktur zu erhalten.

Es wurden von mir qualitative Interviews durchgeführt. Quantitative Umfragen wären wünschenswert, sind aber mit einem immensen Aufwand verbunden. Die Forschungslage ist für quantitative Untersuchungen zu schlecht, die rußlanddeutschen Lutheraner in der GUS und in der Bundesrepublik stellen zudem ein riesiges Untersuchungsfeld dar. Sie sind von etablierten Forschungseinrichtungen mit einem starken Mitarbeiterstab und den notwendigen finanziellen

¹⁰⁴ Für diese Erfassung stand kein zentrales Register zur Verfügung. Die Kirchliche Gemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Deutschen aus Rußland e.V. sieht sich aus Datenschutzgründen nicht in der Lage, für ihre Angaben Unterlagen zugänglich zu machen.

¹⁰⁵ Siehe z.B. Greschat, Hans-Jürgen (Hg.), *Mündliche Religionsforschung. Erfahrungen und Einsichten*, Berlin 1994

¹⁰⁶ Außerdem haben sich in einigen schriftlichen Quellen Interviews erhalten, die bereits vor Jahren mit Gemeindegliedern oder Geistlichen geführt, aber nie veröffentlicht worden waren. Sie sind für die vorliegende Arbeit herangezogen worden.

und technischen Ressourcen und einem ausgefeilten methodischen Instrumentarium zu leisten, aber nicht von einem einzelnen Forscher.¹⁰⁷

Es gibt keine Stelle, die einen wirklich zentralen und vollständigen Überblick über die rußlanddeutschen Lutheraner besitzt. Dieses Phänomen wird in der Arbeit noch öfter zu thematisieren sein. Es führt dazu, daß keine repräsentative Stichprobe definiert werden kann.¹⁰⁸ Von diesem Umstand sind besonders die Studien zu Rußlanddeutschen betroffen, die sich hauptsächlich auf Interviews, nicht aber auf schriftliche Quellen stützen.¹⁰⁹

Interviewpartner wurden daher meist auf Empfehlung eines Gewährsmannes (Pastor etc.) ausgewählt. Zu den meisten der Interviewpartner aus der Brüderbewegung hat der Verfasser dank der persönlichen Vermittlung eines Pastors oder eines Bruders Zugang erhalten. Versuche, einen Bruder ohne persönliche Vermittlung eines bekannten Gewährsmannes zu einem Gespräch zu gewinnen, scheiterten häufig. Interviewpartner außerhalb dieser Bewegung zeigten sich weniger berührungsscheu und waren meist gesprächsbereit. Zu einem Teil der Interviewten konnte im Sinne der teilnehmenden Beobachtung die Distanz dadurch abgebaut werden, daß der Verfasser die jeweilige Gemeinde und ihre Veranstaltungen besuchte.¹¹⁰

Zu den Interviewpartnern zählten Mitglieder und Funktionsträger aus Brüdergemeinden, der ELKRAS oder verschiedener EKD-Landeskirchen, daneben wurden z.B. auch einige Mitglieder der ingermanländischen Kirche bzw. der Baronas-Kirche befragt. Es wurden Einzelinterviews durchgeführt, gelegentlich war der Ehepartner des Befragten anwesend und ergänzte bzw. korrigierte Angaben. Einige der Interviews in Deutschland und in Omsk wurden zusammen mit Joachim Willems realisiert.¹¹¹

Die Fragen konzentrierten sich um verschiedene thematische Blöcke. Immer wurde systematisch nach der Biographie, nach der Situation der Rußlanddeutschen, nach dem Gemeindeleben in den diversen Gemeindetypen, nach übergemeindlichen Aktivitäten, nach der Predigtsprache und nach der verwandten theologischen Literatur gefragt. Ergänzt wurden diese Fragen durch weitere zu besonderen Themen, z.B. wichtigen Gemeindeleitern oder schriftlichen Quellen oder Fotos, über die der Interviewte eventuell verfügte.

Die Interviews wurden teils auf Deutsch, teils auf Russisch gehalten. Es wurde ein Leitfaden verwendet, der je nach Interviewpartner oder Gemeindesituation modifiziert wurde. Viele wertvolle Angaben konnten zufällig außerhalb der Interviewsituation im freien Gespräch gewonnen werden. Die Ergebnisse der Interviews wurden situationsabhängig meist sofort, selten kurz nach dem Interview handschriftlich und stichpunktartig niedergelegt. Ein Teil der Interviews wurde auf Tonband aufgezeichnet. Nicht nur von Mitgliedern der Brüderbewegung wurde es

¹⁰⁷ Vgl. Boll, Klaus, Kulturwandel der Deutschen aus der Sowjetunion. Eine empirische Studie zur Lebenswelt rußlanddeutscher Aussiedler in der Bundesrepublik, Marburg 1993 (Schriftenreihe der Kommission für ostdeutsche Volkskunde in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde e. V., Bd. 63), S. 29 ff sowie vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 132 f

¹⁰⁸ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 132 f

¹⁰⁹ Siehe z.B. Brake, Klaus, Lebenserinnerungen rußlanddeutscher Einwanderer. Zeitgeschichte und Narrativik, Berlin, Hamburg 1998 (Lebensformen Bd. 9) sowie Löneke, Regina, Die „Hiesigen“ und die „Unsrigen“. Werteverständnis mennonitischer Aussiedlerfamilien aus Dörfern der Region Orenburg/Ural, Marburg 2000

¹¹⁰ Vgl. Boll, Kulturwandel der Deutschen aus der Sowjetunion, S. 30 f

¹¹¹ Siehe dazu die diversen Interviews bei Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland

gelegentlich abgelehnt, das Gespräch aufzeichnen zu lassen. Mancher Rußlanddeutscher wollte auch Jahre nach der Auswanderung nach Deutschland seinen Namen aus Angst vor Schwierigkeiten nicht nennen.¹¹² Manche Partner wurden im Laufe der Zeit mehrmals interviewt. Die Dauer der Interviews betrug meist zwei bis vier Stunden, manchmal auch wesentlich länger. Fast alle der Befragten erwiesen sich als gastfreundlich und luden zum Tee oder zum Essen. Auch dabei konnten interessante Beobachtungen gemacht werden (Gebetshaltung, Rollenverständnis Mann/Frau etc.).

Die Interviews haben es möglich gemacht, zahlreiche Fragen zu klären sowie Anregungen für neue Ansätze zu gewinnen. Von Brüdern und Mitgliedern von Wiedergeburt- bzw. Volkskirchengemeinden gab es oft den Hinweis auf andere lohnende Gesprächspartner, von kirchlichen Mitarbeitern kamen häufig Hinweise auf schriftliches Quellenmaterial. Die Interviews haben u.a. gezeigt, daß nur wenige der Brüder dem häufig kolportierten Schema der strikten Scheidung in kirchliche und separatistische Strömungen entsprechen. Auch Typisierungen bzgl. Brüdergemeinden und Wiedergeburtsgemeinden stellten sich im Gespräch oft als weniger deutlich dar als angenommen.

Alles in allem ergibt sich aus dem Forschungsstand und aus der Quellenlage, daß im Rahmen dieser Arbeit zunächst viele grundlegende Sachverhalte geklärt werden müssen. Diese Arbeit ist deshalb in weiten Bereichen zunächst deskriptiv. Zu vielen der hier bearbeiteten Bereiche gibt es bisher noch keine entsprechenden Untersuchungen. In den Bereichen Aussiedlung nach und Integration in Deutschland sowie bei den Kapiteln zu „Sprache und Tradition“ können aber anhand der zuvor herausgearbeiteten Resultate einige theoretische Begriffe erkenntnisleitend angewandt werden.

¹¹² Siehe ähnliche Erfahrungen bei Plänitz, Asta Christa, Die Liederhandschriften der Rußlanddeutschen. Quellensammlung und Untersuchung (Schriftenreihe der Kommission für deutsche und osteuropäische Volkskunde in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde e.V.), Marburg 1993, S. 22

2. Rußlanddeutsche Lutheraner im Zarenreich und in der Sowjetunion bis 1938/1941

2.1. *Evangelisch-lutherische Kirche im Zarenreich*

Anfänge

Die „Kirche der Verschleppten“:¹¹³ In Rußland bildete sich die erste evangelisch-lutherische Gemeinde, die über einen eigenen Geistlichen verfügte, um das Jahr 1575. Dabei handelte es sich um Bürger aus Dorpat, die während des Livlandkrieges (1558-1583) verschleppt worden waren. Unter ihnen befanden sich auch einige lutherische Geistliche. Diese betreuten Gefangene in Moskau und anderen Städten. Die in Moskau gefangenen Livländer durften sich eine eigene Siedlung erbauen. So ist in Moskau 1575/76 die erste evangelische Kirche entstanden. Dort konnten die Lutheraner ihren Glauben frei ausüben. Missionierung unter der orthodoxen Bevölkerung aber war ihnen ausdrücklich verboten.¹¹⁴

Neben diesen Gefangenen traten noch weitere lutherische Personengruppen in Moskau bzw. im russischen Machtbereich auf. Dazu gehörten vor allem englische, deutsche und holländische Kaufleute, Söldner, Ärzte, Dolmetscher etc. Ihr Zentrum war die Vorstadt an der Jausa. In dieser „deutschen“ Vorstadt, der sogenannten Nemeckaja Sloboda, lebten alle Ausländer, die nicht zur Orthodoxie übertreten wollten. Die Siedlung entwickelte sich im Laufe der Zeit zu einer westeuropäisch geprägten Stadt. Durch diese Absonderung war den Gemeinden eine freie Ausübung ihres Glaubens möglich, ohne daß sich die orthodoxe Kirche unnötig provoziert fühlen mußte. Allerdings griff die weltliche Macht in die lutherischen Gemeinden regelnd ein, falls es zu schweren Streitigkeiten kam.¹¹⁵

Weitere evangelisch-lutherische Gemeinden bildeten sich außerhalb Moskaus vor allem an den Standorten im Ausland angeworbener Regimenter sowie dort, wo z.B. eine große Zahl von ausländischen Spezialisten in Hüttenwerken und Manufakturen arbeiteten. Die Versorgung dieser Gemeinden erfolgte entweder durch Feldprediger oder durch aus Deutschland berufene Geistliche.¹¹⁶

¹¹³ Vgl. Moritz, Kurt, Zur Geschichte der evangelisch-lutherischen Kirche in Rußland, in: Lutheraner in der Sowjetunion. Deutsche Diasporagemeinden (Glaube in der 2. Welt), Zollikon 1981, S. 275

¹¹⁴ Vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 17 ff sowie vgl. Курило, Лютеране в России, S. 36

¹¹⁵ Vgl. Tuchtenhagen, Ralph, Religion als minderer Status. Die Reform der Gesetzgebung gegenüber religiösen Minderheiten in der verfaßten Gesellschaft des Russischen Reiches 1905-1917, Frankfurt 1995 (Friedensauer Schriftenreihe, Reihe B: Gesellschaftswissenschaften, Bd. 1). v.a. S. 21-35

¹¹⁶ Vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 15 ff, 31 und 37 f, vgl. Amburger, Pastoren der evangelischen Kirchen, S. 7 ff, vgl. Brandes, Detlef, Deutsche auf dem Dorf und in der Stadt, S. 12 f sowie vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 324-330

Peter I.

Mit Zar Peter I. (1672-1725) begann eine neue Phase für die evangelische Kirche in Rußland. In seiner Regierungszeit wuchsen die bereits bestehenden lutherischen Gemeinden stark an. Dies geschah einerseits durch Anwerbung und Einladung von Soldaten, die ihre privaten Prediger mitbrachten, andererseits durch schwedische Kriegsgefangene und verschleppte livländische Zivilisten, unter denen sich eine Anzahl von Feldpredigern oder zivilen Predigern befanden. Durch den Nordischen Krieg gerieten Estland, Livland, die Inseln Oesel und Dagoe sowie Teile Finnlands unter russische Kontroll – Gebiete, die sich durch eine rein lutherische Bevölkerung¹¹⁷ und eine bereits entwickelte kirchliche Organisation auszeichneten.

Was die Religionsausübung betraf, so garantierte seit 1707/1710 der Zar den Lutheranern im Rahmen der politischen Sonderstellung der baltischen Provinzen weitgehende Autonomierechte.¹¹⁸ Das Luthertum in den Ostseeprovinzen wurde von Peter dem Großen ausdrücklich als Landeskirche anerkannt. Dies erlaubte es der dortigen evangelisch-lutherischen Kirche bis 1832, ihre Stellung unbehelligt von der Orthodoxie beizubehalten.¹¹⁹

Bereits im späten 17. Jh. erhielten die evangelischen Gemeinden Impulse aus dem Pietismus. Diese kamen aus der Stadt Hamburg und v.a. aus Halle. August Hermann Francke entsandte pietistisch geprägte Lehrer und Prediger ins Zarenreich und ließ dort Schriften verbreiten. 1736 hat Nikolaus von Zinzendorf Livland besucht. Unter Esten und Letten verbreitete sich das Herrnhutertum.

Die Gründung der Stadt St. Petersburg 1703/04 brachte eine weitere Entfaltung des evangelischen Gemeindelebens mit sich. Der immense Bedarf an ausländischen Spezialisten löste einen Zustrom von Menschen fremder Bekenntnisse aus. Neben Lutheranern und Reformierten sowie Angelikanern kamen nun erstmals auch Katholiken in größerer Zahl ins Land. 1720 waren 7% der Stadtbevölkerung Fremde. 1789 sollen rund 8% der Einwohnerschaft Deutsche gewesen sein. Im weiteren Verlauf des 18. Jhs. sind in Rußland neue evangelisch-lutherische Gemeinden vor allem in St. Petersburg entstanden.¹²⁰

Ein erster Versuch, im Jahre 1711 für die lutherischen Kirchen im „Altreich“, also außerhalb der neuen Provinzen, eine kirchliche Zentralregierung einzurichten, scheiterte an der Ungunst der Verhältnisse. Der Moskauer Pastor Vagetius wurde zwar von Peter I. zum Superintendenten ernannt, konnte sich jedoch wegen seines fortgeschrittenen Alters und der daraus resultierenden Ablehnung in den Gemeinden nur wenige Jahre im Amt halten.¹²¹ Ein Nachfolger aber ist nicht mehr ernannt worden. So blieb die evangelisch-lutherische Kirche im Zarenreich weiter ohne

¹¹⁷ Eine Ausnahme bildete das finnische Ingermanland, das teilweise eine orthodoxe Bevölkerung besaß.

¹¹⁸ Vgl. Kahle, Frömmigkeit und kirchliches Leben, S. 204

¹¹⁹ Vgl. Amburger, Pastoren der evangelischen Kirchen, S. 9 ff, vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 350

¹²⁰ Vgl. Курило, Лютеране в России, S. 46 ff, vgl. Таценко, Т. Н., Немецкие Евангелическо-Лютеранские Общины в Санкт-Петербурге в XVIII-XX вв., in: Г. И. Смагина (Отв. ред.), Немцы в России: Петербургские немцы. Сб. статей, СПб 1999, S. 246 ff, vgl. Amburger, Pastoren der evangelischen Kirchen, S. 9 ff, vgl. Brandes, Detlef, Einwanderung und Entwicklung der Kolonien, in: Gerd Stricker (Hg.), Deutsche Geschichte im Osten Europas. Rußland, Berlin 1997 (Deutsche Geschichte im Osten Europas, Bd. 8), S. 40 f sowie vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 330 f

¹²¹ Vgl. Dalton, Verfassungsgeschichte der evangelisch-lutherischen Kirche in Rußland, S. 33-40 sowie vgl. Курило, Очерки по истории лютеран в России (XVI-XX вв.), S. 41

einheitliche Führung und ohne eine übergeordnete Stelle, die die Vertretung gegenüber dem Staat hätte übernehmen können.

Von staatlicher Seite aus fungierte das Justizkollegium als Konsistorialbehörde. Das Kollegium besaß eine „Abteilung der liv- und estländischen Sachen“.¹²² Diese Abteilung wurde stets von einem lutherischen Vizepräsidenten geleitet, die Beamtenschaft setzte sich fast ausschließlich aus deutschen und finnländischen Beamten zusammen. In Estland, Livland und Finnland bestanden die Kirchenverfassungen aus schwedischer Zeit fort, allerdings waren sie auf den König von Schweden als *summus episcopus* zugeschnitten. Die Stelle konnte der Zar als Andersgläubiger nicht ohne weiteres einnehmen, so daß das Vakuum in Estland und Livland zumindest auf dem flachen Lande stellvertretend von den Ritterschaften ausgefüllt wurde. Die Kirchen in den größeren Städten konnten sich dagegen eine gewisse Selbständigkeit erhalten.¹²³

Insgesamt blieb den Lutheranern im Zarenreich aber nur ein eng begrenztes Betätigungsfeld. Regierung und orthodoxe Staatskirche wachten über die Einhaltung des Verbots der „Proselytenmacherei“. Einerseits wurden bestehende Verbote unter Androhung drakonischer Strafen verschärft. Andererseits förderte man den Übertritt zur orthodoxen Kirche. Im 17. Jh. empfing man dafür Dienstgüter, seit 1746 wurde ein Offizier mit der Beförderung um einen Dienstrang belohnt.¹²⁴

Einladung deutscher Kolonisten unter Katharina II.

Für die Regierungszeit von Katharina II. (1729-1796) sind drei Entwicklungen für die Protestanten von besonderer Bedeutung. In erster Linie von Bedeutung ist die Gründung neuer deutscher, vor allem evangelischer Bauernsiedlungen. Daneben sind die fortgesetzte Angliederung von Gebieten mit evangelischer Bevölkerung sowie die Einrichtung von Divisionspredigerstellen in Verbänden der russischen Armee zu erwähnen.

Nach dem Einladungsmanifest aus dem Jahr 1763 und der tatkräftigen Unterstützung von Kaiserin Katharina II. siedelten sich bis 1769 ca. 27.000 Einwanderer in zunächst etwa 100 dicht gedrängten Kolonien zu beiden Seiten der Wolga an.¹²⁵ Die Kolonisten kamen aus wirtschaftlichen Gründen, nicht etwa aus religiösen.

Die Neuankömmlinge bestanden zu ca. 75 % aus lutherischen und reformierten Einwanderern, die in erster Linie aus der Pfalz, aus Hessen und aus dem Elsaß stammten. Durch den Zustrom von Mennoniten, die aus der Gegend von Danzig kamen, sowie durch die stetige Vermehrung der Kolonisten stieg die Zahl der Wolgadeutschen bis zum 1. Weltkrieg auf ca. 700.000 an. Somit stellten die Wolgadeutschen zeitweise die größte Gruppe der Rußlanddeutschen.¹²⁶

Vorläufig bildeten die ersten Ansiedler an der Wolga zwölf Gemeinden, acht lutherische sowie vier reformierte. Ergänzend dazu gründete die Herrnhuter Brüdergemeine 1765 weitab vom

¹²² Vgl. Dalton, Verfassungsgeschichte der evangelisch-lutherischen Kirche in Rußland, S. 155 ff

¹²³ Vgl. Amburger, Pastoren der evangelischen Kirchen, S. 31 ff sowie vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 51 ff

¹²⁴ Vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 52

¹²⁵ Vgl. Cordes, Wolgadeutsche, in: Taddey, Lexikon der deutschen Geschichte, S. 1379 f, vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 337 ff, vgl. Brandes, Einwanderung und Entwicklung der Kolonien, S. 50 ff sowie vgl. Курило, Лютеране в России, S. 78

¹²⁶ Vgl. Курило, Лютеране в России, S. 53 ff

eigentlichen Siedlungsgebiet der deutschen Bauernkolonien ihre an der unteren Wolga gelegene Niederlassung Sarepta. Diese wurde eine Kopie Herrnhuts v.a. bezüglich gewerblicher Unternehmungen und ausstrahlungskräftiger Schulen.

Den Kolonisten waren Glaubensfreiheit sowie das Recht auf Kirchenbau und Unterhalt von Geistlichen zugesichert worden. Für die Frage der Besoldung und des Schulbaus aber lag keine Regelung vor, vorläufig jedoch übernahm die Regierung noch die Kosten, auch für den Kirchenbau.¹²⁷

Die Versorgung mit Pastoren dagegen konnte anfangs nur unter Einschränkungen sichergestellt werden. Einige wenige Pastoren hatten die Ansiedler von Deutschland aus begleitet oder waren ihnen nachgefolgt, einige andere hatten sich auf eigene Initiative aus St. Petersburg gemeldet. Ab 1779 konnte dieses Problem durch die Brüder-Kolonie in Sarepta behoben werden. Sie übernahm die Vermittlung von Geistlichen für die Wolgakolonie. Von dort aus fanden auch pietistische Vorstellungen und die Brüderbewegung Eingang in die wolgadeutschen Dörfer.¹²⁸

Für die Regierungszeit Katharinas und die evangelischen Gemeinden ist ein weiterer Punkt von Bedeutung: Neben einigen Neugründungen erhielt der Bestand an lutherischen und reformierten Gemeinden erneuten Zuwachs durch die Annexion von Gebieten während der polnischen Teilungen. Besonders traf dies für die dritte Teilung zu. Dabei trat mit dem ehemaligen Ordensland Kurland ein Territorium mit stark vermischter Bevölkerung von Lutheranern, aber auch Katholiken und Juden in den russischen Reichsverband ein.

Daneben wird die Gründung von Divisionspredigerstellen wichtig. Ab 1767 wurden für die lutherischen Truppenangehörigen in den größeren Verbänden des russischen Heeres vorerst sieben Divisionspredigerstellen eingerichtet. An den Standorten dieser Prediger ermöglichte dies die Bildung von kleinen Zivilgemeinden, die von den Predigern zusammen mit den lutherischen Militäranghörigen betreut wurden. Da es sich bei zwei der Divisionspredigerstellen um sibirische Standorte (Tobolsk/Omsk, Irkutsk) handelt, steht dieser Punkt auch in Zusammenhang mit den evangelisch-lutherischen Gemeinden Westsibiriens, einem wichtigen Aspekt dieser Arbeit.¹²⁹

Während das kurze Zwischenspiel der Regierung Pauls I. (1796-1801) keine Masseneinwanderung ausländischer Siedler fremder Konfession kannte, folgte mit der Thronbesteigung Alexanders I. (1801-1825) ein neuer Schub für die protestantischen Gemeinden im Zarenreich.

¹²⁷ Vgl. Amburger, Pastoren der evangelischen Kirchen, S. 13

¹²⁸ Vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 337, vgl. Stricker, Die lutherische „Brüderbewegung“ in Rußland als Echo des europäischen Pietismus, S. 38 f, vgl. Amburger, Pastoren der evangelischen Kirchen, S. 43 ff sowie vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 54 f und 60 ff

¹²⁹ Vgl. Amburger, Pastoren der evangelischen Kirchen, S. 14 ff, 149 f

Neue deutsche Einwanderer seit Alexander I.

Zu ähnlichen Bedingungen wie unter Katharina II. wurden zur Besiedlung der Steppen am Schwarzen Meer sowie der Krim ausländische Siedler ins Land gerufen. Die eigentliche Masseneinwanderung begann 1803. Vor allem Schwaben, aber auch Elsässer, Badener, Pfälzer und Schweizer sowie Schwaben aus der ungarischen Batschka und westpreußische Mennoniten, daneben Protestanten aus dem ehemaligen Preußisch-Polen siedelten sich in Südrußland an, dies im Gegensatz zum Wolgagebiet meist in Streulage.¹³⁰

Die Gemeindegründungen dieser Neuankömmlinge der ersten Einwanderungswelle wurden nun ergänzt durch diejenigen der Kolonisten, die dem schwäbisch-pietistischen und brüdergemeindlichen Umfeld entstammten. Neben den Konflikten dieser „Stundenhalter“ mit der rationalistisch ausgerichteten württembergischen Landeskirche veranlaßten 1816/17 auch chiliastische Prophezeiungen sowie – ganz weltlich – Mißernten den Auszug von ca. 10.000 Personen aus Württemberg. Dieser geschah zudem unter dem Einfluß der religiösen Mystikerin Baronin Juliane von Krüdener, die in der Aufbruchstimmung der nachnapoleonischen Ära die Wiederkehr Christi auf dem Berg Ararat im Kaukasus voraussagte, und zwar für das Jahr 1836. Einige der Chiliasten hatte sich auf ihrem Weg nach Osten dazu überreden lassen, in Südrußland sogenannte separierte Dörfer zu gründen. In diesem Zusammenhang entstanden schließlich auch die Siedlungen im Raum Tiflis im Kaukasus, die wie die anderen separierten Dörfer der lutherischen Kirche fernstanden und sich noch lange Zeit durch eine sehr unruhige religiöse Stimmung auszeichneten. Die Separatisten wählten sich ihre Geistlichen nicht aus dem Reservoir der baltischen Pastoren, sondern verließen sich auf die Zöglinge der Basler Mission.¹³¹

Die Erwartung der Endzeit und des Tausendjährigen Reiches sowie die Suche nach einem Bergungsort waren für weitere Zuzüge die Motivation zur Auswanderung nach Rußland gewesen. Unter dem Bergungsort versteht man den Ort, den Gott der Gemeinde vorbereitet, um sie vor dem Antichristen zu schützen (Offb. 12,6).¹³² Zu diesen Bewegungen zählte z.B. diejenige von Pfarrer Cloeter aus Mittelfranken, die 1881 zur Gründung von Gnadenburg im Nordkaukasus führte.

Abgesehen von diesen ländlich-bäuerlichen Siedlungen konnten die städtischen Gemeinden ebenfalls einen nennenswerten Zuwachs verbuchen. Dazu trug die Wiederaufnahme der Anstellung von Divisionspredigern bei, die in ihrem Ausmaß die noch geringe Zahl der Ära Katharinas II. übertraf. An Orten, an denen sich bei Gründung dieser Divisionspredigerstellen noch keine Zivilgemeinden befanden, erlaubte diese Entwicklung die Gründung weiterer

¹³⁰ Vgl. Курило, Лютеране в России, S. 54 ff, vgl. Brandes, Deutsche auf dem Dorf und in der Stadt, S. 22 ff, vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 340 ff

¹³¹ Vgl. Amburger, Pastoren der evangelischen Kirchen, S. 17 ff, vgl. Brandes, Deutsche auf dem Dorf und in der Stadt, S. 27, vgl. Haigis, Peter, Schwäbische Spuren im Kaukasus. Auswandererschicksale, Metzgingen 2002, S. 154 ff, vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 343 ff, vgl. Stricker, Die lutherische „Brüderbewegung“ in Rußland, S. 36 ff sowie vgl. Курило, Лютеране в России, S. 78 f

¹³² Bevor Christus wiederkehren wird, kommt der Antichrist und will die Gemeinde vernichten. Um sie aber davor zu bewahren, hat Gott ihr einen Bergungsort in der Wüste vorbereitet. Das Weib, im übertragenen Sinne die Gemeinde Gottes, floh vor dem Drachen in die Wüste, wo sie einen von Gott vorbereiteten Ort besaß (Offb. 12,6). Vgl. Bieri, Gottlob, Die Gemeinde Gnadenburg im Nordkaukasus, in: Joseph Schnurr, Die Kirchen und das religiöse Leben der Rußlanddeutschen. Evangelischer Teil, 2. überarbeitete und verbesserte Auflage, Stuttgart 1978, S. 275

Stadtgemeinden.¹³³ Für die evangelisch-lutherischen Gemeinden und deren Versorgung mit Pastoren ist schließlich die Gründung einer deutschsprachigen Universität in Dorpat im Jahre 1802 eines der bedeutendsten Ereignisse der Zeit Alexanders I. Auf diesen Umstand und seine Auswirkungen soll weiter unten genauer eingegangen werden.¹³⁴

Eine späte, statistisch aber um so bedeutendere Einwanderungswelle von Deutschen erreichte vor allem in den Jahren 1860 bis 1895 Wolhynien, einen in der Westukraine südlich der Pripjat-Sümpfe gelegenen Landstrich. Bereits seit 1816 siedelten sich Danziger und südwestdeutsche Mennoniten an. Zu diesen kamen 1831 Deutsche aus Polen hinzu, die sich nicht am 1. polnischen Aufstand beteiligt hatten und nun wegen ihrer Haltung von der polnischen Bevölkerung angefeindet wurden. Im Gegensatz zu den anderen Gruppen von Rußlanddeutschen siedelten sich die Wolhyniendeutschen – ohne von den Zaren ins Land gerufen worden zu sein – als Pächter und nicht als Eigentümer auf Großgrundbesitz an. Zu einer weiteren Einwanderungswelle kam es im Rahmen der russischen Bauernbefreiung. Die Großgrundbesitzer hatten ihre Arbeitskräfte verloren. In dieses Vakuum drang ein weiterer Schub von Deutschen aus Polen, Pommern, Niedersachsen und Schlesien vor. Wie zuvor ließen sich die Deutschen in Streusiedlungen nieder. Vor dem 1. Weltkrieg umfaßte die Gruppe der Wolhyniendeutschen etwa 250.000 Menschen.¹³⁵ Die kirchliche Organisation dieses Landstrichs war bis 1863 nur sehr schwach entwickelt. Sie konnte aber später mit Hilfe der neugegründeten Unterstützungskasse (s.u.) für die evangelischen Gemeinden verbessert werden.¹³⁶

Dekretierte Gründung der Evangelisch-Lutherischen Kirche 1832

Nach dem Scheitern des Superintendenten Vegetius sah das 18. und das frühe 19. Jh. wiederholt Versuche, den evangelisch-lutherischen Gemeinden im Zarenreich Zusammenhalt und eine einheitliche Führung zu geben.¹³⁷ Prinzipiell gelang dies aber nur für die Gemeinden einzelner Regionen. Besondere Autorität in Kirchenfragen besaßen etwa der Kirchenrat der St. Petri-Kirche in St. Petersburg bzw. St. Michaelis in Moskau. Daneben wurden z.B. 1818 in Odessa ein Konsistorium für Südrußland eingerichtet, 1819 außerdem eines für die Wolgakolonien. Auch in anderen Gegenden des Reiches hat es Ansätze zur übergeordneten Organisation gegeben, ansonsten aber blieb das lutherische Kirchenwesen insgesamt ungeordnet. Von einiger Bedeutung war allerdings die Einrichtung einer staatlichen Oberverwaltung für die fremden Bekenntnisse im Jahre 1810.¹³⁸ An der Spitze dieser Behörde stand Fürst Alexander Golizyn. Golizyn, selbst tiefgläubig, war weltlicher Oberbeamter der orthodoxen Staatskirche und einer der Mitarbeiter des Kaisers, die von Rationalismus und Aufklärung abgerückt waren.¹³⁹

¹³³ Vgl. Amburger, Pastoren der evangelischen Kirchen, S. 19 f

¹³⁴ Vgl. Amburger, Pastoren der evangelischen Kirchen, S. 59

¹³⁵ Vgl. Brandes, Einwanderung und Entwicklung der Kolonien, S. 88 f

¹³⁶ Vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 80 ff

¹³⁷ Vgl. Dalton, Verfassungsgeschichte der evangelisch-lutherischen Kirche in Rußland, S. 235 ff und 249 f

¹³⁸ Vgl. Dalton, Verfassungsgeschichte der evangelisch-lutherischen Kirche in Rußland, S. 253

¹³⁹ Vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 70 f, vgl. Amburger, Pastoren der evangelischen Kirchen, S. 31 ff, vgl. Dalton, Verfassungsgeschichte der evangelisch-lutherischen Kirche in Rußland, S. 253 f sowie vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 348 ff

Schließlich rief Zar Nikolaus I. als Oberhaupt aller Kirchen in seinem Reich 1832 per Dekret die „Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland“ ins Leben.¹⁴⁰ Die lutherische Kirche erhielt im Vergleich zur russisch-orthodoxen Kirche den Rang einer Kirche minderen Rechts; die Lutheraner gehörten nur einer geduldeten Konfession an. Mission unter den Orthodoxen („Proselytenmacherei“) blieb nach wie vor verboten. Diese Kirche umfaßte nun aber erstmals das ganze russische Reich. Nur Russisch-Polen¹⁴¹ und das Großfürstentum Finnland¹⁴² blieben kirchlich selbständig. Der evangelisch-lutherischen Reichskirche waren ansonsten alle auf russischem Boden wohnenden Lutheraner unterstellt, auch die außerhalb Finnlands lebenden Finnen. Zudem waren die Reformierten in die lutherische Kirche miteinbezogen.¹⁴³ Es war eine multinationale Kirche.

Das Dekret von 1832 stellt allerdings einen Bruch des von Peter dem Großen anerkannten autonomen Status⁷ der evangelisch-lutherischen Kirchen in Estland, Livland und Kurland dar. Ihre Rechtsstellung wurde nun unterlaufen. Der sich im Baltikum dagegen erhebende Widerstand blieb allerdings erfolglos.¹⁴⁴

Trotz des multinationalen Charakters war die Führung der Kirche deutsch. Als Amtssprache wurde Deutsch verwendet, ebenso wurde an der Universität Dorpat evangelische Theologie nur auf Deutsch gelehrt. Das Reich war nach der Kirchenordnung von 1832 in acht Konsistorialbezirke eingeteilt:

- | | |
|------------------|--------------|
| • St. Petersburg | • Kurland |
| • Moskau | • Ösel |
| • Estland | • Riga-Stadt |
| • Livland | • Reval-Land |

Die schon bestehenden Konsistorien Narva und Saratov sowie die Superintendentur Odessa wurden durch diese Maßnahme wieder aufgehoben. Die Zahl der sechs baltischen Konsistorien wurde 1890 auf drei vermindert, und zwar auf das kurländische, das livländische und das estländische Konsistorium. Das übrige Rußland teilte sich in die beiden riesigen, von St. Petersburg und Moskau aus verwalteten Konsistorien auf. Unter den Lutheranern der beiden Konsistorien dominierte das deutsche Element.¹⁴⁵

¹⁴⁰ Dekret vom 28. Dezember 1832: Vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 76 ff, vgl. Amburger, Pastoren der evangelischen Kirchen, S. 31 ff, vgl. Курило, Очерки по истории лютеран в России (XVI-XX вв.), S. 47, vgl. Stricker, Die lutherische „Brüderbewegung“ in Rußland als Echo des europäischen Pietismus, S. 39 f sowie vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 349 ff

¹⁴¹ Vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 10 f und 85: Das Warschauer Konsistorium evangelisch-augsburgischen Bekenntnisses blieb autonom, im Laufe der Zeit wurde nur die Zuordnung zu den vorgesetzten Regierungsstellen geändert.

¹⁴² Vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 10 f: Das finnische Großfürstentum aber behielt eine weitgehende innere Autonomie (Verwaltung, Recht, Gesellschaftsordnung und einen Landtag ohne Gesetzgebungskompetenz). Die evangelische Kirche blieb Staatskirche dieses Reichsteils und wurde selbständig verwaltet.

¹⁴³ Vgl. Kahle, Frömmigkeit und kirchliches Leben, S. 203 f, vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 353 ff: Auf Synoden tagten eigene reformierte Sitzungen. Die bedeutendsten Gemeinden der Reformierten hatten sich auf wenige große Städte beschränkt, ansonsten stellten sie in den Siedlungsgebieten im Vergleich zu den Lutheranern nur eine minimale Minderheit dar. Im Laufe der Zeit wurde die reformierte Diaspora von ihrer meist lutherischen Umgebung aufgesogen.

¹⁴⁴ Vgl. Amburger, Pastoren der evangelischen Kirchen, S. 33, vgl. Stricker, Die lutherische „Brüderbewegung“ in Rußland als Echo des europäischen Pietismus, S. 39, vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 349 f

¹⁴⁵ Vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 85 f, vgl. Kahle, Frömmigkeit und kirchliches Leben, S. 204 f sowie vgl. Roemmich, Heinrich, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland in Vergangenheit und Gegenwart, in: Joseph

Innerhalb der Konsistorien wurde für einige Gebiete, in denen Protestanten am dichtesten siedelten, Propsteien oder Propsteibezirke eingerichtet, so zum Beispiel im Schwarzmeergebiet (I. und II. südrussischer Propsteibezirk) und an der Wolga (Berg- und Wiesenseite) für die deutschen Kolonien oder im Ingermanland für die finnischen Gemeinden.¹⁴⁶

Die Leitung der Konsistorien bestand aus einem weltlichen Präsidenten und einem geistlichen Vizepräsidenten, dem Generalsuperintendenten. Die beiden geistlichen und die beiden weltlichen Beisitzer (Assessoren) im Generalkonsistorium wurden auf Zeit berufen und vom Kaiser bestätigt. Der Präsident und der Vizepräsident führten die laufenden Geschäfte. Außerdem waren noch ein Sekretär und ein Notär sowie zwei für Schreibearbeiten verantwortliche Kanzlisten vorhanden.

In einzelnen Konsistorien bzw. Propsteien wurden Synoden abgehalten. Die Konsistorien bildeten für die Angelegenheiten der reformierten Gemeinden durch Hinzunahme von reformierten Pastoren und Beisitzern gesonderte „Reformierte Sitzungen“. Zudem war in der Kirchenverfassung von 1832 eine Generalsynode für die ganze Kirche vorgesehen. An ihr hätten Vertreter der einzelnen Konsistorien teilnehmen sollen. Im kaiserlichen Rußland ist eine derartige Synode allerdings niemals zusammengetreten.¹⁴⁷ Ganz am Ende der Hierarchie, unterhalb der Ebene der Propstbezirke, standen die Kirchspiele mit ihren einzelnen Gemeinden. Die Gemeinde, die eigentliche Keimzelle der Kirche, wurde in der Verfassung kaum berücksichtigt.¹⁴⁸

Einige Veränderungen brachte das Jahre 1905. Unter dem Eindruck der Niederlagen im Krieg mit Japan und der Revolution wurde eine Anzahl von Reformen eingeleitet. Dazu gehörte auch die Einführung der Glaubens- und Gewissensfreiheit im Zarenreich. Diese beinhaltete die Freiheit der Konfessionswahl und schloß das Recht zum Übertritt von der orthodoxen Kirche zu einer anderen christlichen Glaubensgemeinschaft ein. In vielen gemischten Ehen vollzogen nun orthodoxe Frauen den Übertritt zur evangelischen Kirche. Bis 1909 traten zudem in den baltischen Provinzen 12.000 Orthodoxe zur lutherischen Kirche über. Die Reform wurde in ihrer Wirksamkeit jedoch dadurch gebremst, daß bürokratische Hindernisse den Übertritt behinderten. So mußte der zuständige Provinzgouverneur zu einer Übertrittserklärung erst noch seine Genehmigung geben, bevor diese überhaupt gültig wurde. Verboten blieb auch jede öffentliche Form der Glaubenspropaganda und die Verleitung von Orthodoxen zum Abfall von ihrer Kirche. Der Begriff der Konfessionslosigkeit blieb dem russischen Recht weiterhin unbekannt. Angesichts der geringen Zeitspanne von nur wenigen Jahren, die bis zum 1. Weltkrieg bzw. zur Revolution vergingen, hatten die Reformen für die Lutheraner keine durchschlagende Veränderungen bewirkt.¹⁴⁹

Schnurr, Die Kirchen und das religiöse Leben der Rußlanddeutschen. Evangelischer Teil, 2. überarbeitete und verbesserte Auflage, Stuttgart 1978, S. 17

¹⁴⁶ Vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 78

¹⁴⁷ Vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 77 vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 351. Gelegentlich erscheinen zur Zahl der Beisitzer differierende Angaben, manchmal werden zwei, manchmal vier Beisitzer genannt. Prinzipiell bleibt aber die Tatsache der ausgesprochen dünnen Personalausstattung unbestreitbar.

¹⁴⁸ Vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 78

¹⁴⁹ Vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 107-109 sowie vgl. Tuchtenhagen, Religion als minderer Status, S. 183 ff

Die lutherische war eine multinationale Kirche. Unter nationalen Gesichtspunkten setzte sich am Vorabend des 1. Weltkriegs die Zahl der Lutheraner auf dem Gebiet der 1832 gegründeten „Evangelisch-Lutherischen Kirche in Rußland“ (also mit Ausnahme des Großfürstentums Finnland und des Zartums Polen) wie folgt zusammen:

Tabelle 1:
Nationalitäten verteilt nach Konsistorialbezirk (ca. 1914)

Quelle: Gernet¹⁵⁰

Nationalität	KONSISTORIALBEZIRK					
	Petersburg	Moskau	Livland	Estland	Kurland	Zusammen
Deutsche	415.000	490.000	100.000	18.000	75.000	1.098.000
Letten	40.000	27.000	650.000	1.000	575.000	1.293.000
Esten	96.000	23.000	530.000	450.000	1.000	1.100.000
Finnen	145.000	3.000	-	-	-	148.000
Schweden	6.000	1.000	-	7.000	-	14.000
Litauer	-	-	-	-	12.000	12.000
Polen	-	-	-	-	4.000	4.000
Liven	-	-	-	-	2.000	2.000
Armenier	-	1.000	-	-	-	1.000
Verschiedene	1.000	1.000	-	-	-	2.000
Zusammen	703.000	546.000	1.280.000	476.000	669.000	3.674.000

Was die Kopfstärke betraf, so stellte die evangelisch-lutherische Kirche nach der Russischen Orthodoxen Kirche und nach der Katholischen Kirche die drittgrößte christliche Kirche im Zarenreich dar.¹⁵¹ 1897 gehörten 76% der Deutschen im Zarenreich der evangelisch-lutherischen Konfession an, 3,6% waren Reformierte.¹⁵²

Die Finanzierung des Generalkonsistoriums und der einzelnen Konsistorien erfolgte durch den Staat. Die einzelnen Gemeinden waren dagegen praktisch freie Gemeinden, für die weder aus den Konsistorien noch vom Staat Mittel zur Verfügung gestellt wurden. Die lutherische Kirche hatte vom Staat verschiedene Aufgaben übertragen bekommen. Dazu gehörten die standesamtlichen Pflichten der Pastoren, wie die Registrierung von Geburten, Trauungen und Sterbefällen. Zusätzlich war auch das sittliche Verhalten der Kolonisten zu überwachen. Die konsistoriale Ordnung brachte den Lutheranern zwar eine einheitliche Organisation, sie ließ allerdings die lutherische Kirche in eine starke Abhängigkeit vom Staat treten. Die Konsistorien spielten häufiger eher die Rolle einer staatlichen Behörde als die eines kirchlichen Organs.¹⁵³

¹⁵⁰ Gernet, Axel von, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland um die Zeit des vierhundertjährigen Gedenktages der Reformation, in: Theophil Meyer (Hg.), Luthers Erbe in Rußland. Ein Gedenkbuch in Anlaß der Feier des 400-jährigen Reformationsfestes der evangelisch-lutherischen Gemeinden in Rußland. Illustriert sowie mit Buchschmuck von C. v. Klewer (Moskau), Moskau 1918, S. 98. Vgl. dazu aber auch die Zahl der Gemeindemitglieder des Moskauer Konsistoriums von 1914, die sich auf 666.429 (Sibirien nebst Taschkent: 58.791) belaufen. Vgl. Willigerode, Paul, Bericht des Moskowischen Generalsuperintendenten über das Kirchenwesen innerhalb der evang.-luther. Gemeinden des Moskauer Konsistorialbezirks im Jahre 1914. (Als Manuskript gedruckt.), Moskau 1915 sowie vgl. auch Курило, Лютеране в России, S. 60 (Angaben für den Petersburger und den Moskauer Konsistorialbezirk, insgesamt 1.110.000 Lutheraner).

¹⁵¹ Vgl. Курило, Лютеране в России, S. 57: Bereits 1868 waren es rund 2 Millionen Lutheraner gewesen.

¹⁵² Vgl. Курило, Лютеране в России, S. 82

¹⁵³ Vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 79

Es waren die Gemeinden, die die Zuständigkeit für den Kirchenbau besaßen. Außerdem hatten sie den Geistlichen zu besolden. Ein großes Problem stellte die Versorgung der Gemeinden mit Pastoren dar. Einen Pastor zu gewinnen, war die wichtigste und oft auch schwierigste Aufgabe der Gemeinden. Bis in die zweite Hälfte des 19. Jhs. hinein hatten es vor allem die Gemeinden der wenig attraktiven Kolonistendörfer schwer, einen Pastor zu finden und ins Amt zu bringen. Dadurch blieben Stellen oft lange Zeit vakant und die Gemeinden unversorgt. Formell unterschied sich die Einsetzung eines Pfarrers je nach Gattung der Pfarre. So differierten die wenigen kaiserlichen Patronatspfarren, die Regalpfarren (Divisionsprediger!) und die Patronatspfarren der Gutsbesitzer (praktisch nur in den baltischen Provinzen) von der Mehrzahl der Gemeinden, die Wahlpfarren waren. In der Regel hatte die Wahl des Pastors durch die Gemeinde der zuständige Gouverneur (seit 1904 das Innenministerium) zu bestätigen, gelegentlich erfolgte auch nur eine Introdution durch das Konsistorium.¹⁵⁴

Die Kirchenordnung war dezidiert lutherisch. Die Liturgie der Gottesdienste wurde hochkirchlich gestaltet, Ritual und Zeremoniell spielten eine wichtige Rolle. Das Vorbild dafür hatten die lutherischen Kirchen in Schweden und im Baltikum gegeben. Vom Pastor gesungene Liturgien, brennende Kerzen, Kruzifixe etc. waren aber nicht im Sinne der pietistischen Württemberger und auch nicht in dem der Reformierten. Das hochkirchliche Gebaren entfremdete pietistische Kreise von der Kirche, separierte Gemeinden traten unter diesen Umständen erst gar nicht bei.¹⁵⁵

¹⁵⁴ Vgl. Stricker, Die lutherische „Brüderbewegung“ in Rußland als Echo des europäischen Pietismus, S. 39 f, vgl. Amburger, Pastoren der evangelischen Kirchen, S. 37 f. In den finnländischen Deportiertenkolonien ernannte der Finnländische Senat den Pastor.

¹⁵⁵ Vgl. Stricker, Die lutherische „Brüderbewegung“ in Rußland als Echo des europäischen Pietismus, S. 39, vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 352, vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 88 f

Theologische Ausbildung an der Universität Dorpat

Für die Ausbildung von einheimischen Pastoren stellt in der Regierungszeit Alexanders I. die Eröffnung der Universität Dorpat einen wichtigen Wendepunkt dar. Diese nach der russischen Eroberung 1710 Universität wurde 1802 wiedereröffnet und umfaßte auch eine lutherische theologische Fakultät. Die Universität war deutschsprachig, nicht zuletzt um Einwirkungen der lutherischen Theologie auf die russische Bevölkerung zu verhindern.

Die ersten Lehrstuhlbesetzungen brachten überwiegend Vertreter des Rationalismus nach Dorpat. Die Strömung des Rationalismus wurde jedoch nach und nach vom Pietismus verdrängt. In der zweiten Hälfte des 19. Jh. gewann schließlich ein strenger Konfessionalismus immer mehr die Oberhand.

Die Universität sollte für in Rußland Geborene zur wichtigsten Ausbildungsstätte werden – wenn auch nicht alle der in Dorpat ausgebildeten Theologen von Anfang an in allen Teilen Rußlands von den Gemeinden aufgenommen wurden. Zuerst mußte ohnehin der Bedarf im Baltikum gedeckt werden. Danach erfolgten Berufungen der Pastoren vor allem an städtische Gemeinden, nach und nach beriefen auch die zögernden Gemeinden im Süden Rußlands Dorpater Absolventen, in den 1850er Jahren, als letzte schließlich, die separierten Gemeinden im Kaukasus.¹⁵⁶

Neben den Dorpatensern übernahmen weiterhin aus dem Ausland berufene Pastoren ihr Amt in den evangelisch-lutherischen Gemeinden in Rußland. Deren Zahl ging mit der Dorpater Universitätsneugründung allerdings stark zurück. Zudem besagte eine Verordnung von 1842, daß aus dem Ausland berufene Pastoren die russische Untertanenschaft annehmen mußten. Obwohl von Ausnahmeregeln begleitet, schränkte diese Verordnung den Zuzug weiter ein.¹⁵⁷

Ein Teil der Pastoren wurde nicht an Universitäten ausgebildet, sondern in ausländischen Missionshäusern. Die große Mehrzahl dieser Theologen durchlief die Basler Missionsanstalt und versorgte vor allem Gemeinden im Kaukasus und an der Wolga.¹⁵⁸ Wie zu zeigen sein wird, ist die Berufung von Geistlichen aus dem Ausland immer wieder ein wichtiger Aspekt in der Geschichte der evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen.

Eine weitere Gruppe von Theologen, die nicht in Dorpat ausgebildet wurden, aber in den Gemeinden Rußlands tätig war, stellten die Pastoren der finnischen Gemeinden dar. Eine Anzahl von ihnen kam aus dem Großfürstentum Finnland und hatten in Turku oder später in Helsinki studiert. Vertreter dieser Gruppe haben ihr Amt übrigens auch in den finnischen Kolonien Westsibiriens ausgeübt.¹⁵⁹

Insgesamt brachte Dorpat vom Beginn des 19. Jhs. an bis zum 1. Weltkrieg die Mehrheit der Pastoren Rußlands hervor, insgesamt etwa 600. Um 1900 verließen jährlich etwa sieben

¹⁵⁶ Vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 64 f, vgl. Amburger, Pastoren der evangelischen Kirchen, S. 58 ff, vgl. Kahle, Lutheraner und Reformierte, S. 204 f.

¹⁵⁷ Vgl. Kahle, Aufsätze zur Entwicklung der evangelischen Gemeinden in Rußland, S. 63 f, vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 38 und 61

¹⁵⁸ Vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 61, vgl. Amburger, Pastoren der evangelischen Kirchen, S. 46 ff

¹⁵⁹ Vgl. Kahle, Frömmigkeit und kirchliches Leben, S. 204: Dies galt z.B. für die beiden Granös in Omsk.

Theologen die Universität. Dies war eine Zahl, die nur wenig mehr als den laufenden Bedarf der Provinz Livland deckte.¹⁶⁰

Neben der Ausbildung erwuchs der theologischen Fakultät Dorpats aber noch eine andere wichtige Funktion. Die Fakultät entwickelte sich nach und nach zu einer der wenigen Klammern, die die evangelisch-lutherische Kirche Rußlands von innen her zusammenhielten. Die meisten der Pastoren hatten die Dorpater Schule durchlaufen, bevor sie auf irgendeine Pfarrstelle in irgendeinem Winkel des riesigen Zarenreichs berufen wurden. Da Generalsynoden nie abgehalten wurden und vor allem die Pastoren der Landgemeinden im Inneren Rußlands nur im Abstand von Monaten oder Jahren auf einen Amtsbruder trafen, war die Zeit in Dorpat die gemeinsame Erinnerungs- und Identifikationsbasis in der Pastorenschaft.

Trotz der vielfältigen Möglichkeiten, einen Pastor entweder aus Dorpat oder aus dem Ausland zu erhalten, litten die evangelisch-lutherischen Gemeinden unter einem ständigen Mangel an Geistlichen.¹⁶¹ Die Absolventen Dorpats strebten vor allem eine Gemeinde im Baltikum oder in St. Petersburg bzw. Moskau an. Erst seit der Mitte des 19. Jhs. übernahmen vor allem Esten und Letten Pfarrstellen im Inneren Rußlands.¹⁶² Schließlich brachten im letzten Drittel des 19. Jhs. die Kolonisten selbst eine Reihe von Pastoren hervor, die mit geringeren Berührungängsten Stellen in Innerrußland antraten.¹⁶³

Gemeindetypen

In einer Kirche, deren übergreifende Organisation nicht besonders stark ausgebildet war und die das Gebiet des größten Landes der Erde abdecken mußte, besaß die einzelne Gemeinde eine besondere Bedeutung. Die Gemeinden lassen sich grob in verschiedene Typen untergliedern.

Großstadtgemeinde: Die zahlreichen Gemeinden St. Petersburgs und Moskaus waren die Träger eines regen kirchlichen Lebens. Die Gemeinden verfügten oft über bedeutenden Wohlstand. Dies äußerte sich darin, daß sich unter den wohlhabenden lutherischen Großstadtbewohnern leichter Mittel fanden, bei Bedarf eine weitere Gemeinde neu zu gründen. Außerdem konnten sie großzügig bauen, z.B. Kirchen, Schulen oder Hospitäler. Zu diesen Gemeinden zählten v.a. Deutsche. Finnen, Esten und Letten hatten in den beiden Großstädten eine eher niedrige soziale Stellung.¹⁶⁴

Bauerngemeinde des Südens und Südostens: An der Wolga lebten vor dem 1. Weltkrieg ca. 700.000 Deutsche, die zu ca. zwei Dritteln evangelisch waren. Viele der Dörfer befanden sich nach einer Blüte im wirtschaftlichen Niedergang (Ende 19. Jh.), der durch Überbevölkerung, Auswanderung, Dürren und veraltete landwirtschaftliche Methoden gekennzeichnet war.¹⁶⁵

¹⁶⁰ Vgl. Kahle, Aufsätze zur Entwicklung der evangelischen Gemeinden in Rußland, S. 60 sowie vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 59: Die von Amburger genannte Zahl bezieht sich offenbar nur auf das Russische Reich in den Grenzen von 1914, aber ohne Russisch-Polen, Finnland und die drei baltischen Provinzen.

¹⁶¹ Vgl. Kahle, Aufsätze zur Entwicklung der evangelischen Gemeinden in Rußland, S. 59

¹⁶² Vgl. Neumärker, Dorothea, In memoriam Jaan Kiivit, in: KiO Bd. 15 (1972), 164

¹⁶³ Vgl. Kahle, Aufsätze zur Entwicklung der evangelischen Gemeinden in Rußland, S. 65 f

¹⁶⁴ Vgl. Brunau, Max, Die evangelische Kirche Rußlands (Schluß.), in: Die evangelische Diaspora insbesondere des Auslandsdeutschtums, 5/ Heft 1 (1923), S. 27 sowie vgl. Курило, Лютеране в России, S. 87-90

¹⁶⁵ Vgl. Курило, Лютеране в России, S. 90-102

Als die russische Regierung 1871 die Privilegien der Kolonisten aufhob, war ein vorläufiger Wendepunkt erreicht. Ein Teil der Rußlanddeutschen reagierte mit erneuter Auswanderung auf die sich verschlechternden Rahmenbedingungen. Besonders die Einführung der Wehrpflicht trieb Mennoniten dazu, das Zarenreich zu verlassen. Mißernten, überfüllte Kolonien und der japanisch-russische Krieg bewogen lutherische und katholische Rußlanddeutsche, zu Tausenden nach Nord- und Südamerika auszuwandern. Ein Teil kehrte nach Deutschland in die alte Heimat zurück.¹⁶⁶

Bei den Verbliebenen stellte sich die Lage folgendermaßen dar: Die Gemeinden im Zarenreich waren vielfach bereits im 18. Jh. gegründet worden und genossen eine ausreichende kirchliche Versorgung (Propstbezirk Bergseite, Propstbezirk Wiesenseite). Die Kolonistendörfer erreichten teilweise eine Größe von 10.000 bis 13.000 Seelen, Kirchengemeinden bis zu 23.000 Seelen. Ein Pastor predigte meist in drei bis fünf Kirchen oder an mehreren Orten.

Die in den Gemeinden tätigen Küsterlehrer mußten eine ganze Reihe von Aufgaben übernehmen. Ein evangelischer Pfarrer, der zwischen fünf und zwanzig Dörfer zu betreuen hatte, konnte eine Gemeinde oft nur im Abstand von mehreren Wochen besuchen. Berücksichtigt man die großen Entfernungen, so konnte es im Extremfall vorkommen, daß ein solcher Besuch nur ein- bis zweimal im Jahr stattfand.

In der Zwischenzeit übernahm der Küsterlehrer seine Aufgaben. Er leitete den Gottesdienst und hielt die bis zu einer Stunde dauernde Lesepredigt, spielte, wenn möglich, die Orgel, vollzog die Taufen, bereitete die Kinder auf die Konfirmation sowie die Brautpaare auf das „Brautexamen“ vor und bestattete Verstorbene. Kam der Pfarrer endlich in die Gemeinde, bestätigte er nur noch die vom Lehrer vollzogenen Handlungen, nahm Trauungen und Konfirmationen vor und spendete das Abendmahl. Die oft unbefriedigende Versorgung der Gläubigen wurde allerdings durch Hilfsmaßnahmen der Unterstützungskasse (s.u.) etwas verbessert.¹⁶⁷

Daneben lebten im Schwarzmeergebiet (I. und II. südrussischer Propstbezirk) um 1914 etwa 500.000 Deutsche, allerdings nicht so dicht gedrängt wie an der Wolga, sondern in Streusiedlungen. Außerdem war hier der Anteil der Katholiken und v.a. der der Mennoniten höher. Die Versorgung der lutherischen Gemeinden gestaltete sich ähnlich wie an der Wolga, doch gab es hier stärkere chiliastisch und pietistisch orientierte Einflüsse.¹⁶⁸

Diasporagemeinde im Inneren Rußlands: Im Inneren Rußlands erstreckten sich Kirchspiele oft über ein ganzes Gouvernement, in den Gouvernementsstädten wohnte meist ein Pastor. Die Gemeinden lebten zerstreut in einer orthodox oder gelegentlich auch jüdisch geprägten Umwelt und umfaßten typischerweise Bahnangestellte, Kaufleute, Ärzte, Gutsbesitzer und Bauern. Die Geistlichen führten ein Wanderleben, so daß keine intensive Gemeindearbeit möglich war.

¹⁶⁶ Vgl. Brandes, Detlef, Die Deutschen in Rußland und der Sowjetunion, in: Klaus J. Bade (Hg.), Deutsche im Ausland – Fremde in Deutschland. Migration in der Geschichte und Gegenwart, 3. unveränderte Auflage, München 1993, S. 115 sowie vgl. Курило, Лютеране в России, S. 79 f. Insgesamt belief sich die Anzahl der aus Rußland auswandernden Rußlanddeutschen auf ca. 300.000 Menschen. Vgl. Germans from Russia in Portland, Stand 9. September 2002, URL: <http://www.germans-russia-pdx.com/Church%20and%20Religion.htm> sowie Chrystal, William G., German Congregationalism on the American frontier, Stand 9. September 2002, URL: <http://www.ucc.org/aboutus/histories/chap5.htm>

¹⁶⁷ Vgl. Brunau, Die evangelische Kirche Rußlands (Schluß), S. 27

¹⁶⁸ Vgl. Cordes, Schwarzmeerdeutsche, S. 1151 sowie vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 347 f

Deshalb erwarben sich Laien (Apotheker, Ärzte, baltische Adlige), die in der Gemeinde Verantwortung übernahmen und sich engagierten, große Verdienste.¹⁶⁹

Gemeinden in Russisch-Asien: Besonders schwierig waren die Verhältnisse in Russisch-Asien. Was die enorme räumliche Ausdehnung und die Unzugänglichkeit der Natur betraf, so erinnerte manches im Leben eines sibirischen Pastors an die Vita eines afrikanischen Missionars. Die wenigen Kirchspiele vor Ort erreichten unvorstellbare Größen. Irkutsk war in den 1850er Jahren etwa so groß wie ganz Europa, insgesamt gab es in diesem riesigen Raum vermutlich 1.000 Protestanten, die zerstreut und bis zu 4.000 km vom Pfarrort entfernt lebten. Die Entfernung des Pastors zu seinem nächsten Amtsbruder betrug über 1.600 km.

Etwas besser war die Lage im Westen Sibiriens, wo die Gläubigen auf engerem Raum lebten, und zwar in Deportierten- und gegen 1900 auch in Bauernkolonien sowie an Truppenstandorten. Esten, Letten, Finnen und Deutsche vertraten das Luthertum vor Ort. Wegen der geringen Zahl der sibirischen Geistlichen mußten die Pastoren meist wenigstens in drei, öfters auch in weiteren Sprachen predigen. Die sibirischen Pfarren waren häufig vakant. Als besonders schwerwiegend wurden neben der unzureichenden kirchlichen Bedienung die Mängel der schulischen Versorgung der Kolonisten empfunden. Auch hier trugen die wenigen Küsterlehrer die Hauptlast.

Brüdergemeinden: Vor allem die Bauerngemeinden an der Wolga, am Schwarzmeer und in Asien zeichneten sich durch die Brüdergemeinden aus. Sowohl unter den Lutheranern als auch unter den Reformierten entstanden Brüdergemeinden. In vielen Ortschaften wurden Parallel-Gemeinden gegründet, sowohl amtskirchliche als auch brüderliche. In der Folge wurde die evangelisch-lutherische Kirche Rußlands zweipolig geprägt.

Auf der einen Seite standen die Pastoren als Vertreter der Amtskirche, auf der anderen die Brüder als Vertreter der Laiengemeinden. Dabei kam es häufig zu Spannungen zwischen den – angeblich – in ihrem Glauben völlig erkalteten Kirchenchristen und den oft als anmaßend selbstgerecht und übertrieben fundamentalistisch empfundenen „Betbrüdern“. Im besonderen warfen die Brüder dem Pastor vor, ein hochmütiger Intellektueller aus dem Baltikum zu sein, der sich oft durch liberale theologische Positionen unglaubwürdig machte. Zudem blieben gerade baltische Pastoren vielfach nur solange in den ungeliebten Kolonistendörfern, bis sich eine der begehrten Pfarrstellen in der Heimat fand. Trotz aller Gegensätze kam es aber immer wieder auch zu einer guten Zusammenarbeit: Das Spannungsverhältnis hatte sich nicht überall entwickelt. Pastoren und Brüder standen sich oft respektvoll gegenüber.¹⁷⁰ Das Selbstbewußtsein der Brüdergemeinden kam auch dadurch zum Ausdruck, daß sich die Brüder das Recht zum freien Predigen „herausnahmen“. ¹⁷¹ Dem Küsterlehrer dagegen war nur erlaubt, die vorgegebene Lesepredigt vorzutragen.¹⁷²

¹⁶⁹ Vgl. Brunau, Die evangelische Kirche Rußlands (Schluß), S. 27

¹⁷⁰ Vgl. Filatov, „Protestantism in postsoviet Russia: an unacknowledged triumph“, S. 93 f. Den Untergang der Kirche haben – wie dies gelegentlich behauptet wird – die Brüder keineswegs als Befreiung empfunden.

¹⁷¹ Predigen durften nur Männer (1. Kor 14, 33b-34) – so wie dies zu dieser Zeit auch in den anderen christlichen Kirchen üblich war. Frauen hatten und haben nur in den Notsituationen der kommunistischen Repression und während der Massenauswanderung in den 1990er Jahren das Predigen übernommen.

¹⁷² Vgl. Brunau, Die evangelische Kirche Rußlands (Schluß), S. 27 f. In Bezug auf die schlechte schulische Versorgung – und nicht im Pastorenmangel – sah man gelegentlich die eigentliche Gefahr einer Entkirchlichung unter traditionell lutherischen

Lesepredigten wurden aber auch von den Brüdern verwendet. Sie stammten aus sogenannten Predigtbüchern. Die Verfasser der Predigtbücher waren Carl Blum, Immanuel Gottlob Brastberger und Louis Harms, Ludwig Hofacker etc. Carl Blum (1841-1906) z.B. war Pastor im Baltikum und an der Wolga gewesen. Ihm, dem baltischen Pastor, gelang es, mit der Mentalität der Kolonisten vertraut zu werden. Davon zeugt der andauernde Erfolg seiner Bücher gerade auch unter den Brüdern.¹⁷³

Die Predigtbücher beinhalteten Predigtzyklen über das ganze Jahr. Sie umfaßten auch Angaben zum Ablauf eines jeden Sonntags im Kirchenjahr. Dazu zählten die Angaben zu den Liedern, Gebeten, Lektionen im Text etc. Ein Predigtbuch befähigte so selbst mäßig ausgebildete Menschen, der Form nach einen Gottesdienst zu halten. Für Gemeinden, die aus welchem Grund auch immer nicht von einem Geistlichen bedient wurden, konnte ein solches Buch zur entscheidenden Überlebenshilfe werden. Über dieses Faktum wird im weiteren Verlauf der vorliegenden Arbeit noch zu sprechen sein.

In vielen Erweckungen hatte sich die besondere pietistische Frömmigkeit unter den rußlanddeutschen Siedlern immer weiter ausgebreitet.¹⁷⁴ Diese Erweckungen standen häufig in zeitlicher Nähe zu Mißernten und wirtschaftlichen Krisen. Dabei handelte es sich aber nicht um einen platten Automatismus. Erweckung gab es auch, ohne daß ein offensichtlicher Zusammenhang mit einem Ereignis aus der weltlichen Sphäre vorlag.¹⁷⁵

Die Brüdergemeinschaften wählten auf eigenen Brüderkonferenzen aus ihren Reihen Evangelisten bzw. Reiseprediger. Diese besaßen meist eine geringe formale Bildung, zeichneten sich aber durch profunde Bibelkenntnis und Redegewandtheit aus. Die Reiseprediger der verschiedenen rußlanddeutschen Siedlungsgebiete brachten einen Teil der Brüdergemeinden miteinander in Kontakt. Ihr eigentliches Arbeitsgebiet lag aber an der Wolga. Cloeters Zeitschrift „Brüderbote“ fand unter den Brüdern weite Verbreitung.

Finanzfragen

Neben diesen theologisch geprägten Unterschieden und Konfliktpunkten gab es für die Lutheraner auch ganz profane Herausforderungen, und zwar im finanziellen Bereich. Die Gemeindefinanzierung speiste sich aus verschiedenen Quellen. Sammlungen unter den Gemeindegliedern gehörten wie eh und je zu den klassischen Einnahmequellen. Durch Schenkungen und Erbschaften konnten gerade Gemeinden in den großen Städten erheblichen Immobilienbesitz anhäufen. Einnahmen aus vermieteten Gebäuden bildeten einen wichtigen Posten in den Gemeindehaushalten. Immer wieder erhielten Gemeinden vom Staat Grundstücke,

Gruppen sowie der Russifizierung vor allem Deutscher. Die Sprachenfrage sollte sich Jahrzehnte später unter der nach Sibirien deportierten rußlanddeutschen Bevölkerung neu und um vieles dringlicher stellen.

¹⁷³ Vgl. Hennings, Ralph, Carl Blum – Prediger der Rußlanddeutschen, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 111 (2000), S. 70 ff. Zur häufig verwendeten Predigt- und Betbüchern der Brüder vgl. Schlundt, Die Gemeinschaftsbewegung unter der deutschen Bevölkerung in Rußland bzw. der UdSSR in Vergangenheit und Gegenwart. Erfahrungsbericht, S. 10

¹⁷⁴ Vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 347 f

¹⁷⁵ Dies trifft z.B. auch auf die Erweckungen im 20. Jahrhundert zu. Die Erweckung in der Mitte der 1920er Jahre lag zwischen den Hungersnöten an der Wolga und dem Beginn der Verfolgungen, die Erweckungen in den 1950er Jahren lag lange nach Krieg und Verbannung.

um darauf Kirchen zu errichten.¹⁷⁶ Ein Teil der Gemeinden konnte Staatsanleihen erwerben und profitierte von den Zinsen. Die Einnahmen stammten teilweise aus den Gebühren, die man erheben konnte, z.B. durch den Verkauf von Grabplätzen auf den Friedhöfen oder den Verleih einer Bestattungskutsche. Einige Gemeinden führten auch die Selbstbesteuerung ein, eine Art Kirchensteuer.

Finanziell stabilisiert wurde das Gemeindefeld der evangelisch-lutherischen Kirche im Zarenreich durch die Unterstützungskasse. Erste Pläne zu ihrer Gründung gab es bereits 1844, doch führte das hemmende Verhalten der russischen Regierung dazu, daß sie erst 1859 durch den Dorpater Theologen und geistlichen Vizepräsidenten im Generalkonsistorium Karl Christian Uhlmann gegründet wurde, und zwar unter dem Namen „Unterstützungskasse für evangelisch-lutherische Gemeinden in Rußland“.

Die Unterstützungskasse bemühte sich ähnlich wie der Gustav-Adolf-Verein in Deutschland um Unterstützung für hilfsbedürftige Gemeinden. Ihr Vermögen speiste sich aus Kollekten, Erbschaften und Schenkungen. Sie gewährte Bewilligungen und stellte Kredite bereit, um Kirchen, Bethäuser und Pastorate zu bauen, Pastoren, Küsterlehrern und Küsterlehregehilfen zu helfen, Prediger und deren Familien mit Pensionen zu versorgen, Stipendien für Geistliche und Lehrer zu stiften sowie Bibeln und Gesangbücher bereitzustellen.¹⁷⁷

Die chronisch unterentwickelten Gemeinden Sibiriens stellten einen Schwerpunkt in der Arbeit der Unterstützungskasse dar. Die Unterstützungskasse war somit ein Mittel, durch das wenigstens in gewissem Maße eine Umverteilung von wohlhabenderen Gemeinden hin zu den finanzschwachen Gemeinden gelang. Außerdem war sie ein Band, das die verstreuten lutherischen Gemeinden des Zarenreiches zusammenhielt und – darin der Dorpater theologischen Fakultät nicht unähnlich – ein Zusammengehörigkeitsgefühl stiftete.

Die Unterstützungskasse sprang dort ein, wo die Kräfte der örtlichen Gemeinde oder der Kirchenregierung nicht ausreichten. In den Gemeinden selbst wurden zweimal jährlich Kollekten zu Gunsten der UK veranstaltet, andererseits verkaufte die Kasse per Subskriptionslisten ihre Jahresberichte reichsweit an die Gemeinden.

Solange es etwas zu verteilen gab und solange diese Mittel legal verteilt werden konnten, erfüllte die Unterstützungskasse ihren Zweck. Mit dem Jahr 1918 traten aber Entwicklungen ein, deren weitere Folgen es im Prinzip bis zum heutigen Tag unmöglich machen, innerhalb der evangelisch-lutherischen Kirche nach einem ähnlichen Modell zu arbeiten.

¹⁷⁶ An den Orten der nach und nach aufgelösten Divisionspredigerstellen gingen die Kirchen samt Nebengebäude und Grundstück an die Gemeinde über, allerdings waren diese dann auch für den Unterhalt derselben verantwortlich. Siehe z.B. den Wandel der Besitzverhältnisse der Gemeinde in Omsk. Vgl. RGIA, F 821/Op 1/D 526/L 1-122 (besonders List 17-18 vom 28. April 1903), Fond 821, Opis 1, Delo 526, List 1-122 (besonders List 19, 19ob und 20, 16. Oktober 1837), Fond 828, Opis 8-1901, Delo 337, List 1-1ob (1. November 1901) sowie Fond 828/O 8-1901/D 337/List 19-20 und List 22-22ob (20. August 1904)

¹⁷⁷ Vgl. Brunau, Die evangelische Kirche Rußlands (Schluß.), S. 35, vgl. Amburger, Pastoren der evangelischen Kirchen, S. 20, vgl. Курило, Очерки по истории лютеран в России (XVI-XX вв.), S. 48 sowie Roemmich, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland in Vergangenheit und Gegenwart, S. 24 f

2.2. Lutheraner in der Sowjetunion: Vom 1. Weltkrieg bis 1938

2.2.1. Krieg, Neuordnung und Konsolidierung nach 1917

1. Weltkrieg

Der 1. Weltkrieg stellte für die Evangelisch-Lutherische Kirche eine Zeit der schweren Prüfungen dar. Durch die Kampfhandlungen und den deutschen Vormarsch gerieten zahlreiche Gemeinden in den westlichen Reichsteilen zwischen die Fronten.

Auf die militärischen Erfolge der Mittelmächte reagierte die russische Seite mit umfangreichen Enteignungen unter den Deutschen in Rußland. Aus frontnahen Bereich wurden Zehntausende an die Wolga oder nach Sibirien deportiert. Vor allem Wolhyniendeutsche, unter ihnen viele Lutheraner, waren davon schwer betroffen und erlitten das Kriegs- und Flüchtlingselend.¹⁷⁸

Der Krieg brachte die in weiten Teilen deutschgeprägte Evangelisch-Lutherische Kirche in eine schwierige Lage. Obwohl sie doch Staatskirche war, wurde sie in weiten Kreisen mehr und mehr als Kirche eines verfeindeten Volkes angesehen. Zahlreiche staatliche Einschränkungen und Verbote sowie öffentliche Anfeindungen behinderten während der Kriegsjahre immer mehr ihr Leben. Viele evangelisch-lutherische Pastoren wurden unter dem Vorwurf, sie würden die öffentliche Sicherheit gefährden, aus ihren Gemeinden verwiesen und in östliche Reichsteile verbannt. Oft mußten sie sich nach Sibirien begeben.

Ein Erlaß zum Gebrauch der deutschen Sprache in der Öffentlichkeit führte dazu, daß die Behörden einigen Gemeinden die deutsche Gottesdienstsprache verboten. Dies hatte zur Folge, daß hier und da gezwungenermaßen Russisch als Predigtsprache verwendet wurde. Was bisher unter dem Verweis auf die gefürchtete „Proselytenmacherei“ weitgehend verboten war, wurde nun unter dem Druck staatlicher Zwangsmaßnahmen hoffähig gemacht.¹⁷⁹ Verstöße gegen das Sprachverbot führten zu zahlreichen Verbannungen. Da es keine russischsprachigen Lesepredigt- und Gesangbücher gab, mußten in Dörfern, die nicht Pfarrsitz waren, die Lesegottesdienste eingestellt werden.

Kirchenneugründung nach der Oktoberrevolution

Bereits im Sommer 1917 gab es unter Arthur Malmgren, dem Vizepräsidenten des Petersburger Konsistoriums, und unter Paul von Willigerode, dem Vizepräsidenten des Moskauer Konsistoriums, sowie Pastor Karlis Irbe als Vertreter der lettischen Lutheraner Versuche, die seit 1832 gültige Kirchenverfassung behutsam von innen heraus zu reformieren.¹⁸⁰ Das Ende des

¹⁷⁸ Vgl. Brandes, Die Deutschen in Rußland und der Sowjetunion, S. 123, vgl. Курило, Лютеране в России, S. 80 sowie vgl. ZIAM, F 1629/Op. 1/D 37/L 3-14: A.a.O. befindet sich unter dem Titel „Bericht über das Kirchen- und Schulwesen i. d. Wiesenseiter Präpositur für die Zeit vom 1. Okt. 1916 - 1. Okt. 1917“ eine anschauliche Beschreibung, die das Kriegs- und Flüchtlingselend an der Wolga, die Verbannung eines lutherischen Pastors nach Sibirien, das Umgreifen der Revolutionsverhältnisse sowie die Herausbildung eines deutschen nationalen Bewußtseins in der Bedrängung der Kriegszeiten umreißt.

¹⁷⁹ Vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 110: In der Kolonie Zürichthal auf der Krim führte dies z.B. zu einem von den Behörden nicht erwünschten Zulauf orthodoxer Russen zu den Predigten des lutherischen Pastors.

¹⁸⁰ Vgl. ZIAM, F 1629/Op 1/D 61 (ed. chr.)/L 1-3 Protokoll der Sitzung der privaten Konferenz zur Vorbereitung der Evangelisch-Lutherischen Generalsynode, 27.-29. Juni 1917 sowie vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 114 sowie

Zarenreichs, die Oktoberrevolution und der Bürgerkrieg schufen hierfür jedoch die grundlegenden Fakten.

Die Abdankung von Zar Nikolaus II. bedeutete für die evangelisch-lutherische Kirche den Verlust sowohl der bisherigen staatlichen Obrigkeit als auch des obersten Kirchenherrn. Einen neuen Rahmen gab die bolschewistische Regierung vor, die mit der Oktoberrevolution an die Macht gekommen war. Sie liquidierte am 2./15. November 1917 a.St./n.St. die Vorrechte aller christlichen Bekenntnisse und am 11./24. Dezember 1917 a.St./n.St. den Religionsunterricht in den Schulen. Mit dem 20. Januar/2. Februar 1918 a.St./n.St. folgte das Gesetz über die Trennung von Staat und Kirche. Dies bedeutete die Auflösung der Konsistorien und die Abschaffung des Beamtenstatus¹⁸¹, den die Mitglieder der Kirche bisher besessen hatten. Alle kirchlichen Immobilien, alle diakonischen Einrichtungen, Verlage, Druckereien, Unternehmungen, Mieteinkünfte und Bankguthaben gingen in den Besitz des Staates über.¹⁸¹ Außerdem zog der Staat die Inneneinrichtungen der kirchlichen Gebäude ein. Den Gemeinden wurden Nutzungsrechte eingeräumt, d. h., sie durften ihre alten Kirchengebäude vom Staat mieten. Konsistorialbeamte und Pastoren verloren ihre Einkünfte und Wohnungen in den Pastoraten, vom Empfang der Lebensmittelkarten wurden sie ausgeschlossen. Aus einer Staatskirche war eine Kirche im atheistischen Staat geworden.¹⁸²

Das Ende des Staatskirchentums hatte weitreichende Folgen. Dem einzelnen war erstmals erlaubt, sich ganz offiziell als konfessionslos zu bezeichnen. Der gleiche revolutionäre Schritt wurde übrigens nahezu zeitgleich in Deutschland durch die Weimarer Verfassung vollzogen. Mit der Verabschiedung eines entsprechenden Reichsgesetzes 1921 konnte jeder, der das 14. Lebensjahr vollendet hatte, vor einer staatlichen Behörde seinen Kirchenaustritt erklären. In der Sowjetunion hatten sich aber über diesen Schritt hinaus die Verhältnisse viel grundlegender geändert.

Während in Deutschland die Zugehörigkeit zu einer Kirche nach wie vor eine gesellschaftlich abgestützte Selbstverständlichkeit blieb, wurde in der Sowjetunion eine atheistische Staatsideologie eingeführt. Sie zielte auf die Entkirchlichung der Bevölkerung und letzten Endes auf die Zerstörung des Glaubens bzw. auf die Vernichtung derer, die glaubten.

Angesichts dieser Entwicklung sah sich in der Sowjetunion jedes Mitglied einer Kirche früher oder später vor die Entscheidung gestellt, in der Kirche zu verbleiben bzw. am Glauben festzuhalten oder nicht. Man mußte sich darüber Gedanken machen, warum man glaubte und wie

vgl. Kahle, Geschichte der evangelisch-lutherischen Gemeinden in der Sowjetunion 1917-1938, S. 12: Diese Arbeiten hatten einen Verfassungsentwurf von Generalsuperintendent Guido Pingoud zur Grundlage, der bereits auf das Jahr 1905 datierte und eine Stärkung der synodalen Elemente beinhaltete.

¹⁸¹ Vgl. etwa das Gebäude der evangelisch-lutherischen Gemeinde in Omsk: GAOO F R-27/O 1/D 201/L 81-112: Liste aus dem Jahre 1923 mit verstaatlichten Gebäuden in Omsk.

¹⁸² Vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 114, vgl. Kahle, Wege und Gestalt, S. 141, vgl. Курило, Очерки по истории лютеран в России (XVI-XX вв.), S. 52 vgl. Stricker, Die Ev.-Luth. Kirche in Rußland im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft (1917-1929), S. 81 ff sowie vgl. Die evangelische Diaspora insbesondere des Auslandsdeutschtums, 2/1929, S. 99. Die Pastoren wurden als „Kultdiener“ als nicht werktätige Elemente zu Bürgern zweiter Klasse abgestempelt, denen das passive und aktive Wahlrecht abgesprochen wurde. Als sogenannte „Freiberufler“ wurden sie mit den höchsten Steuern belegt, mußten pro Quadratmeter die höchsten Mieten zahlen und erhielten die kleinsten Lebensmittelrationen. Nur dank der Spendenbereitschaft der Gemeinden konnte das kirchliche Leben aufrechterhalten werden. Kinder von Geistlichen waren im Schulwesen benachteiligt.

weit man für sein Bekenntnis in Zukunft zu gehen bereit war. Die Beschneidung der Kirchen und die Ausdünnung der Gemeinden zwang die Mitglieder völlig unabhängig davon, welches theologische Leitbild die Kirche vom Verhalten ihrer Mitglieder entwarf, zu einem höheren Maß an Bewußtsein und Reflexion. Dies betraf auch in der Evangelisch-Lutherischen Kirche alle Mitglieder, egal ob es sich dabei um „laue Sonntagschristen“ oder um pietistische „Betbrüder“ handelte. Geistliche Fundamentalereignisse wie z.B. die in den Brüdergemeinden bekannte Bekehrung gewannen an Bedeutung. Von Christen, die trotz der sich verschlechternden Bedingungen am Bekenntnis festhielten, durfte ein erhöhtes Engagement in der Gemeinde erwartet werden.

Mit dem Verlust von Rechtspositionen war ein Verlust im Bestand der evangelisch-lutherischen Kirche verbunden. Durch die Errichtung der Republiken Estland, Lettland und Litauen gingen im Baltikum wesentliche Teile der bisherigen Kirche verloren, ebenso trat Finnland mit seiner bisher schon autonomen Kirchenorganisation aus dem Staatsverband aus. Polen und Rumänien erhielten bedeutende deutsche Siedlungsgebiete in Wolhynien und Bessarabien mit ihren starken lutherischen Anteilen.¹⁸³

Erst nach Ende des Bürgerkrieges trafen sich Anfang 1920 wieder Vertreter evangelischer Gemeinden. Man trat in Moskau zusammen und beriet einen Verfassungsentwurf. Die „Temporären Bestimmungen über die Selbstverwaltung der evangelisch-lutherischen Gemeinden in Rußland“¹⁸⁴ – viele der Gemeinden konnten wegen der schwierigen Verhältnisse vorläufig nicht erreicht werden – legten die Selbständigkeit der Gemeinden fest. Als Verwaltungsspitze war ein Oberkirchenrat in Moskau, der neuen Hauptstadt, vorgesehen.¹⁸⁵ Diese Bestimmungen wurden in überarbeiteter Form im gleichen Jahr auch in Petrograd angenommen, wo ebenfalls ein deutscher und ein lettischer Oberkirchenrat gewählt wurde. Auch an der Wolga bildete sich ein Oberkirchenrat, dagegen blieben die Ukraine, Kaukasien und Sibirien vorläufig ohne eigene Organisation. Daneben bildete sich am 24. November 1920 in Moskau aus den zu diesem Zeitpunkt bereits amtierenden Oberkirchenräten ein Bischofsrat. Den Vorsitz beim Bischofsrat führte Bischof Freifeldt (+1923). Bald gehörte dem Bischofsrat auch ein lettischer und ein estnischer Bischof an. Durch das Einbinden der Vertreter der verschiedenen kleineren lutherischen Nationalitäten konnte ein Auseinanderfallen der multinationalen Kirche in nationale Einzelkirchen verhindert werden.¹⁸⁶

Die mit der verheerenden Hungerkatastrophe einhergehende Lockerung in der Politik und die Einführung der Neuen Ökonomischen Politik (NÖP) hatte auch auf das kirchliche Leben positive Auswirkungen. Nach eingehender Vorbereitung und langwierigen Verhandlungen mit den Behörden trat mit staatlicher Genehmigung vom 21. bis 26. Juni 1924 die Generalsynode der

¹⁸³ Vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 114

¹⁸⁴ Der Text dieser „Bestimmungen“ findet sich bei Stupperich, Robert, Kirchenordnungen der evangelisch-lutherischen Kirche in Rußland (Quellenhefte zur ostdeutschen und osteuropäischen Kirchengeschichte, Heft 1/2), Ulm 1959, S. 223-230 sowie im Anhang zu Brunau, Die evangelische Kirche Rußlands (Schluß.), S. 23-35

¹⁸⁵ Vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 115

¹⁸⁶ Vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 115, vgl. Amburger, Pastoren der evangelischen Kirchen, S. 35, vgl. Kahle, Wege und Gestalt, S. 143 ff und 148 sowie vgl. Stricker, Die Ev.-Luth. Kirche in Rußland im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft (1917-1929), S. 95 f

lutherischen Kirche zusammen.¹⁸⁷ Dieses Ereignis ist in seiner historischen Bedeutung nicht gering einzuschätzen, war es doch die erste evangelische Generalsynode auf russischem Boden überhaupt. An ihr nahmen Pastoren und Laien teil.

Die Synode beschloß eine synodale Verfassung und einen dreistufigen Kirchenaufbau. Die Verfassung sah auf der unteren Stufe Einzelgemeinden und Kirchspiele vor. Darüber angesiedelt waren die von einem Kirchenrat geleiteten Bezirkssynoden der Propstbezirke, die wiederum unter der Generalsynode mit einem Oberkirchenrat standen.¹⁸⁸ Der Oberkirchenrat wurde von zwei Geistlichen, die als Bischöfe auch die oberste geistliche Vertretung der Gesamtkirche verkörperten, und zwei Laien gebildet.¹⁸⁹

**Tabelle 2:
Organisationsebenen der Verfassung 1924**

Organisationsebene	Vertretung		Vollzugsorgan
Gesamtkirche	Generalsynode	<i>wählt den</i>	Oberkirchenrat
Propst- bzw. Synodalbezirk	Synode	<i>wählt den</i>	Synodal- oder Propstrat
Gemeinde bzw. Kirchspiel	Gemeindeversammlung	<i>wählt den</i>	Kirchen- bzw. Kirchspielrat

Die Generalsynode wurde 1926 durch eine Propstsynode ergänzt. Sie verabschiedete die Einteilung von Propsteibezirken, deren Zahl sich schließlich auf 17 belief.¹⁹⁰ Daneben bestanden einige Kirchspiele in Sibirien, die nicht in Synodalbezirken organisiert waren. Die zur evangelisch-lutherischen Kirche gehörenden Finnen, Letten und Esten erhielten nach der neuen Verfassung je einen eigenen nationalen Synodalbezirk, an dessen Spitze als Verwaltungsorgan ein eigener Oberkirchenrat stand.¹⁹¹ Da die reformierten Pfarrer als Ausländer das Land hatten verlassen müssen, übernahmen lutherische Geistliche die Bedienung der reformierten Gläubigen. In der neuen Verfassung war ein gesondertes Organ für die Reformierten nicht mehr vorgesehen.¹⁹²

Die geistliche Leitung teilten sich die Bischöfe. Bischof Arthur Malmgren in Leningrad vertrat als oberster geistlicher Leiter die Kirche gegenüber den evangelisch-lutherischen Kirchen des westlichen Auslands. Er war für die Verwaltung der Synodalbezirke rund um Leningrad und im Norden zuständig. Außerdem wurde er beauftragt, in Leningrad die Ausbildung der zukünftigen

¹⁸⁷ Vgl. Kahle, Wege und Gestalt, S. 144, vgl. Kahle, Geschichte der evangelisch-lutherischen Gemeinden in der Sowjetunion 1917-1938, S. 84-85, vgl. Курило, Очерки по истории лютеран в России (XVI-XX вв.), S. 52 sowie vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 114 f. Auf einer Nachkonferenz konnten im Oktober weitere Fragen geklärt werden.

¹⁸⁸ Vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 116

¹⁸⁹ Vgl. Stricker, Die Ev.-Luth. Kirche in Rußland im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft (1917-1929), S. 96 ff sowie vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 116: Die Generalsuperintendenten Meyer und Malmgren erhielten den Ehrentitel „Bischof“.

¹⁹⁰ Vgl. Kahle, Wege und Gestalt, S. 138-139, Fußnote 48: 1. Leningrader, 2. Moskauer, 3. Wolga-Kama, 4. Wolhynier, 5. Odessaer, 6. Saporoshjer, 7. Rostower, 8. Charkower, 9. Krimer, 10. Wolga-Bergseite, 11. Wolga-Wiesenseite, 12. Nordkaukasischer, 13. Finnisch-Ingermanländischer, 14. Lettischer, 15. Estnischer, 16. Omsker und 17. Slawgoroder Synodalbezirk

¹⁹¹ Vgl. Roemmich, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland in Vergangenheit und Gegenwart, S. 39

¹⁹² Vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 118 sowie vgl. Roemmich, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland in Vergangenheit und Gegenwart, S. 39

Pastoren zu übernehmen. Theophil Meyer in Moskau, also am Sitz der sowjetischen Regierung, war der oberste Vertreter innerhalb der Kirche, er verwaltete alle übrigen Synodalbezirke. Meyer konnte eine Zeitschrift für die evangelische Kirche ins Leben rufen – „Unsere Kirche“.¹⁹³ Diese Zeitschrift stellte, obwohl sie nur eine geringe Auflage erreichte und unregelmäßig erschien, ein Band für die vielen verstreut liegenden Gemeinden dar.

Die Lockerungen, die mit der NÖP einhergingen, erlaubten es den Lutheranern in der Sowjetunion auch, Kontakte ins Ausland aufzubauen. Generalsuperintendent Meyer konnte 1923 am ersten lutherischen Weltkongreß in Eisenach in Deutschland teilnehmen. Dort führte Meyer erste Gespräche bezüglich der Finanzierung einer theologischen Ausbildungsstätte in der Sowjetunion.¹⁹⁴

Konsolidierung

Die evangelisch-lutherische Kirche errang nun, in der Phase der frühen Sowjetunion, durch die neue Religionsgesetzgebung endlich die Gleichstellung mit der orthodoxen Kirche und die lange erhoffte Selbstverwaltung. Außerdem war es nun völlig freigestellt, welche Sprache die evangelischen Gemeinden im Gottesdienst verwandten, d. h., sie konnten sich nun auch des Russischen bedienen, was im Zarenreich aus Furcht vor eventueller Proselytenmacherei gesetzlich verboten gewesen war. Allerdings übernahmen nur wenige Gemeinden Russisch als Gottesdienstsprache. Der Bedarf in der noch überwiegend deutschsprachigen Bevölkerung war gering.

Die Staatsregierung bzw. die örtlichen Verwaltungen übten allerdings nach wie vor die Kontrolle über das Geschehen in der Kirche aus. Sie behielten es sich vor, Versammlungen, Gemeindegründungen, Synoden und innerkirchliche Wahlen zu genehmigen und zu bestätigen. Die evangelisch-lutherische Kirche stand damit durchaus in der Tradition der staatlichen Beaufsichtigung, die bereits im Zarenreich üblich war. Die sowjetischen Organe übernahmen und modifizierten vielfach nur Maßnahmen, die bereits im zaristischen System gängig oder zumindest geplant waren. Zu diesen Maßnahmen gehörten etwa die Einführung der „dvadcatka“, einer Gruppe von 20 Personen, die notwendig war, um ein zur offiziellen Registrierung einer Gemeinde notwendiges Dokument zu unterzeichnen. Im Zarenreich war dazu eine Fünzigerguppe als notwendig festgelegt worden.¹⁹⁵

Um den Kirchenaufbau zu konsolidieren, unternahmen die geistlichen Leiter ausgedehnte Visitationsreisen zu den Gemeinden, die sich noch nicht der Gesamtkirche angeschlossen hatten.¹⁹⁶ Die bekannteste dieser Reisen führte Bischof Meyer 1925 zu den Gemeinden in Sibirien. Dort, in diesem von der lutherischen Kirche bisher so sehr vernachlässigten Gebiet, konnte Meyer

¹⁹³ Vgl. Stricker, Die Ev.-Luth. Kirche in Rußland im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft (1917-1929), S. 102-105, vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 118, vgl. Roemmich, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland in Vergangenheit und Gegenwart, S. 39 sowie vgl. Stricker, Die Ev.-Luth. Kirche in Rußland im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft (1917-1929), S. 95

¹⁹⁴ Vgl. Tschoerner, Das evangelisch-lutherische Predigerseminar in Leningrad 1925-34, S. 23 ff sowie vgl. Stricker, Die Ev.-Luth. Kirche in Rußland im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft (1917-1929), S. 103

¹⁹⁵ Vgl. Kahle, Wege und Gestalt, S. 139 f sowie vgl. Roemmich, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland in Vergangenheit und Gegenwart, S. 39

¹⁹⁶ Vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 117

in der Gegend von Omsk zwei Synodalbezirke gründen.¹⁹⁷ Dagegen führte seine Reise in den Kaukasus 1929 nicht zum gewünschten Erfolg. Die schwäbischen evangelisch-lutherischen Gemeinden in Transkaukasien waren auf der Generalsynode von 1924 nur mit einem Gaststatus vertreten und haben sich 1929 dem Anschluß an die Gesamtkirche versagt.¹⁹⁸ Bei aller Einschränkung¹⁹⁹, was die Verlässlichkeit der Angaben betraf, rechnete die Evangelisch-Lutherische Kirche 1926 in ihren Gemeinden in der Sowjetunion mit höchstens 900.000 Lutheranern, davon ca. 540.000 Deutschen, 150.000 Finnen, 120.000 Esten, 80.000 Letten und anderen Volksgruppen. Im Laufe der 1920er Jahre wiesen die Mitgliederzahlen eine fallende Tendenz auf. Dies lag einerseits an der um sich greifenden Säkularisierung, andererseits aber auch an den Verlusten, die durch Bürgerkrieg, Hungersnot und Auswanderung entstanden waren.²⁰⁰ Die Evangelisch-Lutherische Kirche zählte in der Sowjetunion 178 Kirchspiele, darunter 147 deutsche, fünf lettische, vier estnische und 22 finnisch-ingermanländische Pfarrbezirke.²⁰¹

Durch das Verbot des Religionsunterrichts waren die religiösen Gemeinschaften nicht mehr berechtigt, Religionsunterricht legal in- oder außerhalb der Kirche durchzuführen. Der Religionsunterricht war, so wie der übrige Schulunterricht in weiten Teilen ebenfalls, hauptsächlich darauf ausgerichtet gewesen, die Kinder auf die Konfirmation vorzubereiten. Konfirmationsunterricht mußte nun außerhalb des schulischen Rahmens erteilt werden. Dies gelang während der 1920er Jahre wenigstens zum Teil. Schließlich wurden die Bestimmungen noch dahingehend verschärft, daß Religion nur noch in Gruppen von bis zu drei Personen unterrichtet werden durfte. Damit war jeder religiöse Gruppenunterricht auch im privaten Rahmen kriminalisiert worden.²⁰² Als letzter Raum für katechetische Unterweisung verblieb schließlich die Familie.²⁰³

¹⁹⁷ Die Ergebnisse dieser Reise hielt Meyer in einer eigenen Monographie fest, die 1927 in Deutschland veröffentlicht wurde: Meyer, Theophil, *Nach Sibirien im Dienste der evangelisch-lutherischen Kirche*, Dresden-Leipzig 1927

¹⁹⁸ Vgl. Kahle, *Geschichte der evangelisch-lutherischen Gemeinden in der Sowjetunion 1917-1938*, S. 109-112, vgl. Kahle, *Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –*, S. 138 sowie vgl. Amburger, *Pastoren der evangelischen Kirchen*, S. 36. Bei diesen Gemeinden handelte es sich um separatistisch geprägte Gemeinden. Sie vereinigten sich bis zum Untergang der Kirche in den 1930er Jahren nicht mit der Kirche, hatten aber Kontakt zu ihr.

¹⁹⁹ Vgl. ZIAM, F 1629/Op 2/D 107/L 1-19: In den handschriftlichen Notizen und in einem „Отчёт церковной еванг.-лютеранской общины св. Петра и Павла в Москве 1927-1931“ zeigt sich die ganze Problematik der Erhebung zuverlässiger Angaben zur Zahl der Mitglieder in der Moskauer Peter und Paul-Gemeinde. Da die Kirchen nicht mehr die Funktion der Standesämter erfüllen, haben sie Schwierigkeiten, ihre eigenen Mitgliederzahlen korrekt zu bestimmen. Für 1913 geht man von ca. 20.000 Mitgliedern aus, für 1927 von rund 5.000, 1928 werden 1.642 eingetragene Mitglieder festgestellt, wobei viele tatsächliche Mitglieder sich aber nach Meinung des Pastors nicht in die Gemeinelisten haben eintragen lassen, für 1929 nimmt man zwischen 4.000 und 5.000 Mitglieder an, 1930 schätzt man deren Zahl auf 2.000 und 1931 geht man von „nicht mehr“ als 3.000 aus. Vergleiche dazu die abweichenden Angaben bei Курило, *Очерки по истории лютеран в России (XVI-XX вв.)*, S. 53 f und 85. Kurilo nennt für Anfang der 1920er Jahre in der gleichen Gemeinde 25.000 Gläubige, für das Ende der 1920er Jahre noch 8.000.

²⁰⁰ Vgl. Stricker, *Die Ev.-Luth. Kirche in Rußland im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft (1917-1929)*, S. 79, der höhere Zahlen für die Deutschen nennt, sowie vgl. Kahle, *Geschichte der evangelisch-lutherischen Gemeinden in der Sowjetunion 1917-1938*, S. 98 f. Nur rund 30.000 der deutschen Lutheraner zählten zur städtischen Bevölkerung.

²⁰¹ Vgl. Stricker, *Deutsches Kirchenwesen*, S. 380 f

²⁰² Vgl. *Die evangelische Diaspora insbesondere des Auslandsdeutschtums*, 2/1927, S. 110: Siehe dazu die Gerichtsverhandlung, bei der es um einen Verstoß gegen die Religionsvorschriften ging. Der Pastor hatte minderjährigen Kindern Konfirmationsunterricht erteilt und wurde nun mit drei Monaten Zwangsarbeit bedroht.

²⁰³ Vgl. Roemmich, *Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland in Vergangenheit und Gegenwart*, S. 34, vgl. Stricker, *Die Ev.-Luth. Kirche in Rußland im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft (1917-1929)*, S. 87 f sowie vgl. Stricker, *Deutsches Kirchenwesen*, S. 380: Die Atheisierung des Schulwesens hatte auch negative Auswirkungen auf die Identität der nationalen Minderheiten. Ein Russe, der seine Religion verlor, blieb in Rußland immer noch ein Russe. Anders lag dies bei den nationalen Minderheiten. Ihnen blieb am Ende des Prozesses nur die Möglichkeit, in der ethnischen Umgebung aufzugehen.

Neben der institutionalisierten Evangelisch-Lutherischen Kirche erlebten die Brüdergemeinden in den 1920er Jahren vorübergehend einen bedeutenden Aufschwung. In vielen Gemeinden hatten sie in den langen Vakanzenzeiten der Pastorenstelle die Hauptlast des Gemeindelebens getragen. Mächtige Predigerpersönlichkeiten wie etwa Heinrich Peter Ehlers konnten in einzelnen Dörfern an der Wolga und im Schwarzmeergebiet Glaubensversammlungen mit Tausenden von Betbrüdern und -schwestern zusammenrufen. Eine letzte große Brüderkonferenz fand vom 24. bis 30. August 1928 in Warenburg an der Wolga statt. Viele dieser Veranstaltungen hatten eine große überregionale Ausstrahlung auf die Gemeinden.²⁰⁴ Zudem ging zwischen 1926 und 1932 eine große Erweckungsbewegung durch die Gemeinden an der Wolga. Genaue Zahlen über die Kopfstärke oder die geographische Verteilung der Brüdergemeinden sind aber nicht bekannt.²⁰⁵

Die Phase der für die Deutschen relativ günstigen Nationalitätenpolitik ist vor dem Hintergrund der Annäherung des Deutschen Reichs und der jungen Sowjetunion, die im Vertrag von Rapallo gipfelte, zu sehen.²⁰⁶ Als Minderheit erhielten die Deutschen einen neuen Status. 1924 wurde ihnen eine „Autonome Sozialistische Sowjetrepublik der Wolgadeutschen“ zugestanden. In ihr stellten die Deutschen etwa zwei Drittel der ca. 380.000 Personen zählenden Bevölkerung (1926). Sie konnten in der Wolgarepublik Deutsch als Amtssprache verwenden. Die Schulen in der Wolgarepublik waren deutsch, ebenso spielte sich das kulturelle Leben in deutscher Sprache ab. Dies alles geschah aber unter der Kontrolle der Partei.²⁰⁷ Daneben entstanden in den 1920er Jahren eine Reihe deutscher nationaler Rayons. Insgesamt belief sich ihre Zahl auf 18. Auch sie kamen in den Genuß, Deutsch als Amts-, Verwaltungs- und Schulsprache verwenden zu können. Die Nationalitätenpolitik Lenins – die „Einwurzelung“ der Sowjetideologie – zielte darauf ab, durch Förderung der nationalen Minderheiten diese für den Bolschewismus zu gewinnen.²⁰⁸

Die Stabilisierung der evangelisch-lutherischen Kirche wurde allerdings durch eine freikirchliche Abspaltung beeinträchtigt. Diese Abspaltung, die sowjetisch orientiert war, stand unter der Leitung des Lehrers Jakob Fritzler aus dem Wolgagebiet und des Pastors Eduard Luft²⁰⁹

²⁰⁴ Von einer weiteren im Jahre 1928 berichtet Heinrich Hamburg. Sie sei die letzte Brüderkonferenz in Omsk gewesen. Außerdem weiß Hamburg von einer Konferenz 1927 in der Stadt Armavir (Gebiet Krasnodar). Hamburg ist heute Prediger in der Brüdergemeinde Bad Bentheim, vgl. Mitteilungen (brieflich) Hamburg, Heinrich, 5. September 2003, in: Aktenbestand Grimmsmann, Dieter

²⁰⁵ Vgl. Schleuning, Johannes, Die Stummen reden. 400 Jahre ev.-luth. Kirche in Rußland. Nach dem Text der 2. Auflage (1954) bearbeitet von Peter Schellenberg, in: Johannes Schleuning/Heinrich Roemmich/Eugen Bachmann, Und siehe, wir leben! Der Weg der evangelisch-lutherischen Kirche Rußlands in vier Jahrhunderten, Erlangen, zweite, völlig neu bearbeitete Auflage 1982, S. 118 f, vgl. Stricker, Die Ev.-Luth. Kirche in Rußland im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft (1917-1929), S. 94, vgl. Kahle, Geschichte der evangelisch-lutherischen Gemeinden in der Sowjetunion 1917-1938, S. 103 f, vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 128 sowie vgl. Лиценбергер, Ольга А., Евангелическо-лютеранская церковь и советское государство (1917-1938), S. 195 f

²⁰⁶ Vgl. Pinkus, Benjamin, Die Deportation der deutschen Minderheit in der Sowjetunion 1941-1945, in: Bernd Wegner (Hg.), Zwei Wege nach Moskau. Vom Hitler-Stalin-Pakt bis zum „Unternehmen Barbarossa“, München/Zürich 1991, S. 464 sowie vgl. Stricker, Die Ev.-Luth. Kirche in Rußland im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft (1917-1929), S. 80

²⁰⁷ Vgl. Brandes, Die Deutschen in Rußland und der Sowjetunion, S. 125

²⁰⁸ Vgl. Stricker, Gerd, Die Kirchen der Rußlanddeutschen und ihre Position gegenüber dem Dritten Reich, in: Peter Maser (Hg.), Ostkircheninstitut Münster, Göttingen 1993, S. 189 sowie vgl. Stricker, Die Ev.-Luth. Kirche in Rußland im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft (1917-1929), S. 86

²⁰⁹ Reinhold Rode, der spätere Leiter der bedeutenden Gemeinde in Prochladny, stammt aus der Gemeinde Lufts. Rode hat aber nach dem 2. Weltkrieg bei seiner Gemeindearbeit nicht die Linie Lufts weitergeführt, vielmehr arbeitete er gut mit Kalnins und Pfeiffer zusammen. Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 147-152 sowie vgl. KG BSA, Brief von Reinhold Rode, 1968 (Bestand Pastor Pfeiffer)

aus Prischib in der Ukraine. Sie agitierten im Rahmen ihrer Bewegung gegen die „aristokratische Bischofskirche“ und konnten mit Unterstützung der Behörden eine Zeitlang bis nach Sibirien eine bedeutende Anzahl von Gemeinden gewinnen. Um 1930 – auf dem Höhepunkt ihres Wirkens – soll die freikirchliche Bewegung etwa 20.000 bis 30.000 Anhänger an 82 Orten gehabt haben. Besonderen Erfolg hatte sie in Filialgemeinden, die wegen des Pastorenmangels etc. schon lange nicht mehr ordentlich versorgt worden waren. Die Sowjets gingen davon aus, durch diese von ihnen geförderte Bewegung eine Schwächung der offiziellen Kirche erzielen zu können. Die Hoffnungen der Behörden erfüllten sich im wesentlichen jedoch nicht. In der später radikalisierten Verfolgung benötigte der Staatsapparat diese Abspaltung nicht mehr. Im Laufe der Jahre fiel Fritzlers Bewegung mehr und mehr in sich zusammen. Schließlich ging sie in den „Säuberungen“ der 1930er Jahre unter.²¹⁰

Predigerseminar in Leningrad

Zu den dringlichsten Problemen der Evangelisch-Lutherischen Kirche in der Sowjetunion gehörte der Mangel an Pastoren. Viele Pastoren hatten im Gefolge von Krieg und Revolution ihre Gemeinden verlassen²¹¹ und zahlreiche evangelisch-lutherische Gemeinden waren dadurch unversorgt. Zum Bestand der Kirche zählten 1924 an amtierenden Geistlichen zwei Bischöfe, 13 Pröpste und 66 Pastoren. Diese 81 Geistlichen sind im Vergleich zu den 198 evangelischen Geistlichen in der Zeit vor der Revolution zu sehen.²¹² In vielen Gemeinden hatten in der schweren Zeit nichtordinierte Mitarbeiter wie z.B. Küsterlehrer die Betreuung übernommen, ohne dafür besonders ausgebildet oder von einer übergeordneten kirchlichen Stelle im Amt bestätigt worden zu sein.²¹³

Die theologischen Fakultäten Dorpat und Helsinki fielen als Ausbildungsstätten für den Pastorennachwuchs aus, nachdem sie sich durch die territorialen Veränderungen des 1. Weltkrieges nun im estnischen bzw. finnischen Ausland befanden. Nachdem es 1921/1922 in Petrograd bereits behelfsmäßige Kurzurse gegeben hatte,²¹⁴ konnte mit einer in langwierigen Verhandlungen errungenen behördlichen Genehmigung am 15. September 1925 ein neues Predigerseminar in Leningrad eröffnet werden.²¹⁵

²¹⁰ Vgl. Stricker, Die Ev.-Luth. Kirche in Rußland im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft (1917-1929), S. 90-94 und 109-120, vgl. Kahle, Geschichte der evangelisch-lutherischen Gemeinden in der Sowjetunion 1917-1938, S. 401-422 sowie vgl.

Лиценбергер, Евангелическо-лютеранская церковь и советское государство (1917-1938), Москва 1999, S. 188-206

²¹¹ Vgl. Stricker, Die Ev.-Luth. Kirche in Rußland im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft (1917-1929), S. 79

²¹² Vgl. Roemmich, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland in Vergangenheit und Gegenwart, S. 40

²¹³ Vgl. Tschoerner, Helmut, Das evangelisch-lutherische Predigerseminar in Leningrad 1925-34. Anmerkungen zu seiner Geschichte. Mit 79 Briefen von Bischof D. A. Malmgren, Erlangen 2002 (Beiträge zur Geschichte der evangelisch-lutherischen Kirche Rußlands, Bd. 3), S. 23

²¹⁴ Vgl. Stricker, Die Ev.-Luth. Kirche in Rußland im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft (1917-1929), S. 98 f, vgl. Tschoerner, Das evangelisch-lutherische Predigerseminar in Leningrad 1925-34, S. 20 f, vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 116, vgl. Amburger, Pastoren der evangelischen Kirchen, S. 62 sowie vgl. Kahle, Wege und Gestalt, S. 145 f

²¹⁵ Vgl. Stricker, Die Ev.-Luth. Kirche in Rußland im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft (1917-1929), S. 100 f, vgl. Gassenschmidt, Die Evangelisch-Lutherische Kirche in der Sowjetunion 1917-1941, S. 121 sowie vgl. Tschoerner, Das evangelisch-lutherische Predigerseminar in Leningrad 1925-34, S. 33 ff: Das Seminar durfte mit Rücksicht auf die zuständigen staatlichen Stellen offiziell nur als „Biblische Kurse“, nicht aber als „Theologisches Seminar“ bezeichnet werden. Inoffiziell bürgerte sich die Bezeichnung „Predigerseminar“ ein.

Die Kandidaten genossen eine geordnete Ausbildung, wenn auch unter ständig erschwerten Bedingungen. Für die Oberleitung des Seminars war Bischof Malmgren zuständig, die Studienleitung hatte Propst Friedrich Wacker von der Wolga-Bergseite inne.²¹⁶

Die Anzahl der Studienbewerber war deutlich höher als die der Studienplätze, so daß eine Vorauswahl getroffen werden mußte. Mancher der Predigerkandidaten hatte mangelhafte Kenntnisse in der Allgemeinbildung und in der eigenen Muttersprache, so daß diese Lücken durch zusätzliche Deutschkurse ausgeglichen werden mußten.²¹⁷ Bis 1933 konnten insgesamt 57 Theologen ihr Studium abschließen. Sie wurden mehrheitlich zu Pastoren ordiniert und sofort in den Gemeinden in Dienst genommen. Wegen des dringenden Bedarfs entfiel ein Vikariat.²¹⁸

Die Dauer der Ausbildung belief sich auf drei Jahre. Das Studienprogramm umfaßte ein vollständiges theologisches Studium in allen fünf Hauptdisziplinen sowie den Unterricht in Griechisch und Hebräisch.²¹⁹ Bewußt hatte Malmgren auf ein wissenschaftlich fundiertes Studium gesetzt. Seiner Ansicht nach erforderte die Auseinandersetzung mit dem Staat und seinem atheistischen Weltbild eine gute wissenschaftliche Ausbildung mindestens ebenso wie einen fest verwurzelten Glauben. Unzureichend ausgebildete Notstands prediger würden die zu erwartenden Aufgaben nicht bewältigen können.

Das Seminar erreichte eine übergeordnete Bedeutsamkeit innerhalb der evangelischen Kirche. Sieht man von der Generalsynode und der Zeitschrift „Unsere Kirche“ ab, so war das Seminar im wesentlichen die einzige Einrichtung der Evangelisch-Lutherischen Kirche, die eine Klammerfunktion erfüllte und über die einzelnen Gemeinden hinaus ein Zusammengehörigkeitsgefühl stiftete.²²⁰ Darüber hinaus verband es die Evangelisch-Lutherische Kirche in der Sowjetunion mit ihren Schwesternkirchen im Ausland. Das Seminar wurde über den Lutherischen Weltkonvent, der Gustav-Adolf-Stiftung in Leipzig und dem Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß finanziert.²²¹

²¹⁶ Vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 117. Zu den Dozenten des Predigerseminars vgl. Tschoerner, Das evangelisch-lutherische Predigerseminar in Leningrad 1925-34, S. 40-46

²¹⁷ Vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 117: Das Phänomen des zunehmenden Verlustes der muttersprachlichen Kenntnisse ist ein leiser Hinweis auf die Probleme, die sich nach dem 2. Weltkrieg für die lutherischen Gemeinden hinsichtlich der Predigtsprache ergaben (s.u.).

²¹⁸ Vgl. Stricker, Die Ev.-Luth. Kirche in Rußland im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft (1917-1929), S. 101 sowie vgl. Tschoerner, Das evangelisch-lutherische Predigerseminar in Leningrad 1925-34, S. 39: Jeder Kursjahrgang nahm ca. 20 Studenten auf.

²¹⁹ Vgl. Tschoerner, Das evangelisch-lutherische Predigerseminar in Leningrad 1925-34, S. 30 ff: Altes und Neues Testament, Systematische und Praktische Theologie und Kirchengeschichte. Dazu kamen Unterrichtseinheiten mit religionswissenschaftlichen Themen sowie zur Inneren und Äußeren Mission.

²²⁰ Vgl. Kahle, Wege und Gestalt, S. 62

²²¹ Bischof Meyer hatte anlässlich seiner Teilnahme am „Lutherischen Weltkonvent“ in Eisenach vom 19. bis 24. August 1923 in einem Vortrag die Gründung eines Seminars als entscheidende Aufgabe umrissen und erste Gespräche bezüglich der Finanzierung geführt. Nach der Generalsynode von 1924 fiel die Zuständigkeit für das Leningrader Seminar aber in das Aufgabengebiet von Bischof Malmgren. Vgl. Tschoerner, Das evangelisch-lutherische Predigerseminar in Leningrad 1925-34, S. 23 ff sowie vgl. Stricker, Die Ev.-Luth. Kirche in Rußland im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft (1917-1929), S. 80 und 103 ff

2.2.2. Verfolgung und Untergang von Kirche und Gemeinden 1929 bis 1938

Verschärfte Religionsgesetzgebung

Obwohl 1928 noch einmal eine Generalsynode zusammentreten konnte, ging die relative Schonzeit der Evangelisch-Lutherischen Kirche in der Sowjetunion in den späten 1920er Jahren zu Ende.²²² Eine ganze Reihe von staatlichen Maßnahmen veränderten die Gegebenheiten grundlegend. Die Auflegung des Fünfjahresplans 1928 und der Beginn der Kollektivierung bedeuteten das Ende der NÖP-Periode. Zum einen bestimmte Stalin einen neuen Kurs in der Nationalitätenpolitik, andererseits beseitigten neue Religionsgesetze des ZK der KPdSU (b) alle Zweifel über die Stellung der Kirchen in der UdSSR. Die neue militante Linie in der Kulturpolitik beinhaltete einen verschärften „Klassenkampf“ und richtete sich gegen die bürgerliche Intelligenz und gegen angebliche rechte Abweichungen im kommunistischen Lager.

Bereits 1928 kam es durch behördliche Zwangsmaßnahmen zur Schließung der Michaeliskirche in Moskau. Ihr sollten im Laufe der nächsten zehn Jahre noch alle anderen lutherischen Kirchen in der Sowjetunion folgen. Im gleichen Jahr mußte das Erscheinen der Zeitschrift „Unsere Kirche“ eingestellt werden. Es blieb nicht bei Einzelmaßnahmen. Eine Verordnung vom 8. April 1929 über die Rechtsstellung von Religionsgemeinschaften hatte tiefgreifende Auswirkungen. Sie enthielt zahlreiche Strafandrohungen gegen Geistliche und Gemeindeglieder.²²³

Seit der Verordnung von 1929 galten Geistliche in der Sowjetunion als vogelfrei. Sie besaßen kein Wahlrecht, hatten kein Recht auf eine Wohnung, erhielten keine Lebensmittelkarten und ihre Kinder durften keine weiterführende Schulen mehr besuchen. Als Straftaten zählten nun Agitation zur Schürung nationaler und religiöser Zwietracht, Erteilung von Religionsunterricht an Kinder und Minderjährige, antirevolutionäre und regierungsfeindliche Propaganda, Verschwörung gegen die Staatsgewalt, zwangsweise Sammlung und Hortung von Geldern, Verheimlichung von Kircheneigentum usw.²²⁴

Außerdem war dem Pfarrer jetzt verboten, Gemeinden außerhalb seines Kirchspielsitzes zu betreuen – ein Umstand, der bei den zahlreichen ohnehin bereits schlecht versorgten Gemeinden in der evangelischen Diasporakirche deutlich ins Gewicht fallen mußte.²²⁵ Die Verordnung bildete die Grundlage dafür, daß alles, was mit Kirche zusammenhing, kriminalisiert wurde. Arbeitsverbote für Pfarrer und Gemeindeglieder, gerichtliche und administrative Bestrafungen in Arbeitslagern waren die Folgen. Hinzu kam, daß die neuen Bestimmungen nun – im Gegensatz

²²² Allerdings hat es bereits in der frühen Phase der Sowjetunion Opfer in der Evangelisch-Lutherischen Kirche gegeben. Siehe dazu: Mensing, Björn/Rathke, Heinrich (Hgg.), *Widerstehen: Wirkungsgeschichte und aktuelle Bedeutung christlicher Märtyrer*, Leipzig 2002, S. 39-41 und S. 152-154 sowie vgl. Schkarowski, Michail, Pastor Kurt Muß – ein lutherischer Märtyrer, in: *G2W* 9/30 (2002), S. 23 ff

²²³ Vgl. Amburger, *Geschichte des Protestantismus in Rußland*, S. 118 sowie vgl. Stricker, *Die Ev.-Luth. Kirche in Rußland im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft (1917-1929)*, S. 105

²²⁴ Vgl. Die evangelische Diaspora insbesondere des Auslandsdeutschtums, 3/1929, S. 173 f sowie vgl. Roemmich, *Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland in Vergangenheit und Gegenwart*, S. 41

²²⁵ Vgl. Stricker, *Die Ev.-Luth. Kirche in Rußland im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft (1917-1929)*, S. 106 f sowie vgl. Kahle, *Wege und Gestalt*, S. 146

zu früher – in aller Schärfe auch durchgesetzt wurden. Vielfach versuchten Behörden, Geistliche und Gemeindeglieder zu Spitzeldiensten zu pressen.²²⁶

1928 setzte eine Anti-Weihnachts-Kampagne ein. Die Einführung der fortlaufenden Arbeitswoche auf dem Verordnungsweg hatte 1929 die Aufhebung der Feiertagsheiligung zum Ziel.²²⁷ Kampagnen gegen Kirchenglocken und eine Propagandawelle mit dem Ziel der Schließung der Gotteshäuser ergänzen das Bild.

Der schon seit längerem bestehende „Bund der Kämpferischen Gottlosen“²²⁸ durchlief während der späten 1920er Jahre unabhängig von der Parteilinie eine interne Radikalisierung. Da nach der Revolution nicht automatisch die Religiosität der Bevölkerung verschwunden war, glaubten die Anführer des Bundes, ihr Ziel durch radikale Gewaltanwendung erreichen zu müssen. Der Verband nützte die Wende in der großen Politik von 1928 folgerichtig für seine Ziele aus. Die „Gottlosen“, deren Zahl bis 1932 auf 5,7 Mio Mitglieder anwuchs, wurden v.a. dann aktiv, wenn Partei oder Behörden noch nicht ohne Gesichtsverlust gegen kirchliche Veranstaltungen und Einrichtungen vorgehen konnten.²²⁹

Der Verband der Gottlosen inszenierte Protestaktionen und Demonstrationen, seine Mitglieder bedienten sich der Drohung und offener Gewaltmaßnahmen gegen Einrichtungen und Mitglieder der verschiedenen Glaubensgemeinschaften. Den Grenzen, die der Verband auf diese Weise ständig weiter zum Nachteil der Religionsgemeinschaften verschob, folgten die Behörden. 1932 entwarf der Verband der Gottlosen ein Konzept über die zukünftigen Maßnahmen der atheistischen Arbeit. Unter anderem ging man davon aus, daß man bis 1937 die Religion ausgelöscht haben werde. Dieser atheistische „Fünfjahresplan“ ist auch durch den stalinistischen Terror nicht vollständig erfüllt worden. Allerdings wurde bis 1939 das offizielle religiöse Leben in der Sowjetunion aufs schwerste beeinträchtigt. Es gab keine einzige Glaubensgemeinschaft mehr, die noch ein reguläres gottesdienstliches Leben führen konnte.²³⁰

Kollektivierung, Entkulakisierung und Deportationen

Neben dem kirchlichen Bereich wurden auch andere Lebensbereiche völlig umgewälzt. Die Zwangskollektivierung der Landwirtschaft und die Entkulakisierung führten zu einer verzweiferten Situation auf dem Land. 1932 und 1933 war erneut eine Hungersnot ausgebrochen, die v.a. in der Ukraine und an der Wolga Millionen Todesopfer forderte. Um den Widerstand der Bauern gegen die Kollektivierung zu brechen, wurde ein Teil der Bauernschaft als wohlhabend und somit als systemfeindliche „Kulaken“ definiert. Kulaken wurden hohe Zusatzsteuern und

²²⁶ Vgl. Stricker, Die Ev.-Luth. Kirche in Rußland im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft (1917-1929), S. 86 und 106 ff, vgl. Kahle, Wege und Gestalt, S. 146 sowie vgl. Schkarowski, Pastor Kurt Muß - ein lutherischer Märtyrer, S. 25 ff

²²⁷ Vgl. Die evangelische Diaspora insbesondere des Auslandsdeutschtums, 3/1929, S. 173 f sowie vgl. Roemmich, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland in Vergangenheit und Gegenwart, S. 41

²²⁸ Vgl. Pinkus/Fleischhauer, Die Deutschen in der Sowjetunion, S. 115 ff, vgl. Roemmich, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland in Vergangenheit und Gegenwart, S. 41 sowie vgl. die Ausführungen von Buchweiler über die antireligiöse Zweiwochenschrift der Sowjetdeutschen „Neuland“: Buchweiler, Rußlanddeutsche im Sowjetsystem bis zum Zweiten Weltkrieg, S. 104 ff. Grundlegend für die 1920er Jahre ist: Dahlke, Sandra, „An der antireligiösen Front“. Der Verband der Gottlosen in der Sowjetunion der zwanziger Jahre, Hamburg 1998 (Hamburger Beiträge zur Geschichte des östlichen Europas, Band 4)

²²⁹ Vgl. Dahlke, „An der antireligiösen Front“, S. 117 ff sowie vgl. Stricker, Die Ev.-Luth. Kirche in Rußland im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft (1917-1929), S. 87

²³⁰ Vgl. Roth, Paul, Die religiöse Zukunft Rußlands, in: G2W 9/13 (1985), S. 25

unerfüllbare Getreideabgabequoten auferlegt. Kulaken konnten ohne Gerichtsurteil in Lager in Nordrußland oder in Asien eingewiesen werden, ihre Familien wurden häufig auseinandergerissen. Wegen ihrer fortschrittlichen und fleißigen Art zu wirtschaften, waren Deutsche überdurchschnittlich häufig betroffen. Die Zahl der um 1930 auf diese Weise Deportierten wird auf ca. 65.000 Deutsche geschätzt.²³¹

Vor dem Hintergrund der verschärften außenpolitischen Lage begannen die Behörden außerdem ab Mitte der 1930er Jahre, Deutsche aus den westlichen Grenzgebieten zu deportieren.²³² Von dieser Zwangsmaßnahme war ein erheblicher Teil der deutschen Bevölkerung betroffen. Für eine Anzahl von deutschen Gemeinden im Schwarzmeergebiet werden für die Zeit von 1928 bis 1938 mindestens 10.700 Verschleppte (bei 168.300 Einwohnern) genannt, vermutlich wurden in den 1930er Jahren aus der ganzen Ukraine 35.000 Deutsche deportiert.²³³ Insgesamt befanden sich bei Kriegsausbruch 1941 bereits ca. 55.000 Rußlanddeutsche in Lagern.²³⁴ Möglicherweise belief sich die Gruppe der zwischen 1933 und 1939 verschleppten Rußlanddeutschen auf eine sechsstellige Zahl. Viele der Deportierten kamen ums Leben. Die Opfer waren vor allem Männer.²³⁵

Die drückende Lage im wirtschaftlichen und im religiösen Bereich führte zu heftigen Reaktionen unter den verschiedenen Gruppen der Rußlanddeutschen.²³⁶ Viele versuchten den Umständen durch Auswanderung zu entkommen. Mitte November 1929 hatten sich über 12.000 Rußlanddeutsche, überwiegend sibirische Mennoniten, aber auch Lutheraner und Katholiken, in Moskau versammelt, um ihre Ausreise nach Westen zu erzwingen.²³⁷ Fast 6.000 von ihnen konnten schließlich nach Deutschland bzw. Kanada auswandern, der Rest mußte in die Siedlungsgebiete zurückkehren. Daraufhin kam es im Bezirk Slawgorod 1929/1930 unter den Mennoniten zu einer Art Bauernstreik.²³⁸ Viele verweigerten das Betreten der Kolchosen und die

²³¹ Vgl. Brandes, Die Deutschen in Rußland und der Sowjetunion, S. 126, vgl. Pomian, Thorsten, Die Ukrainedeutschen in den Dorfberichten von 1941-1943, in: Elvira Barbasina/Detlef Brandes/Dietmar Neutatz (Hgg.), Die Rußlanddeutschen in Rußland und Deutschland. Selbstbilder, Fremdbilder, Aspekte der Wirklichkeit, Essen 1999 (Forschungen zur Geschichte und Kultur der Rußlanddeutschen 9 (1999) Sonderheft), S. 89 f, vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 109 sowie vgl. Schleicher, Joseph, Deutscher Nationaler Rajon im Altai: Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, in: Barbara Dietz, Jugendliche Aussiedler: Ausreise, Aufnahme, Integration, Berlin 1997 (Schriftenreihe Aussiedlerintegration, Bd. 7), S. 52 f

²³² Vgl. Brandes, Die Deutschen in Rußland und der Sowjetunion, S. 127

²³³ Vgl. Pinkus, Benjamin, Die Deportation der deutschen Minderheit in der Sowjetunion 1941-1945, in: Bernd Wegner (Hg.), Zwei Wege nach Moskau. Vom Hitler-Stalin-Pakt bis zum "Unternehmen Barbarossa", München/Zürich 1991, S. 469

²³⁴ Vgl. Roemmich, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland in Vergangenheit und Gegenwart, S. 41 ff

²³⁵ Vgl. Belkovec, Larissa P., GPU/NKVD-Dokumente über die Verfolgung von Sibiriendeutschen 1937-1938, in: Forschungen zur Geschichte und Kultur der Rußlanddeutschen 5 (1995), S. 81-85, vgl. Brandes, Detlef, Jahrzehnte des Umbruchs. Zwischenkriegszeit, in: Alfred Eisfeld, Die Rußlanddeutschen. Mit Beiträgen von Detlef Brandes und Wilhelm Kahle, München 2., erweiterte und aktualisierte Auflage 1999 (Studienbuchreihe der Stiftung Ostdeutscher Kulturrat, Bd. 2), S. 110-113, vgl. Engel, Peter, Prof. D. Dr. Friedrich Ulmer 1877-1946, in: Claus-Jürgen Roepke (Hg.), Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 52/2005, Erlangen 2000, S. 121-146. Gründung eines rußlanddeutschen Hilfswerkes 1934 (Hilfe für rußlanddeutsche Flüchtlinge in der Mandchurei sowie Gründung eines rußlanddeutschen Hilfswerkes 1934). Vgl. auch den zurückhaltender formulierten Beitrag von Pinkus, Benjamin, Die Deportation der deutschen Minderheit in der Sowjetunion 1941-1945, in: Bernd Wegner (Hg.), Zwei Wege nach Moskau. Vom Hitler-Stalin-Pakt bis zum „Unternehmen Barbarossa“, München/Zürich 1991, S. 464 ff

²³⁶ Vgl. Brandes, Detlef, Ein „Kulakenaufstand“ im sibirischen Halbstadt? In: FGKR 4 (1994), S. 98-116

²³⁷ Vgl. Die evangelische Diaspora, 1/12 (1930), S. 18-20 sowie Vgl. Brandes, Ein "Kulakenaufstand" im sibirischen Halbstadt? S. 103 sowie vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 108

²³⁸ Vgl. Brandes, Ein „Kulakenaufstand“ im sibirischen Halbstadt? S. 103-111

Aussaat im Frühjahr. Nur mühsam gelang es der Miliz und dem sibirischen Parteikomitee, die Lage unter Kontrolle zu bringen.²³⁹

Ende der evangelisch-lutherischen Kirche

Die Kollektivierung der Landwirtschaft und die forcierte Entkulakisierung hatte zur Folge, daß auch für die evangelisch-lutherischen Landgemeinden praktisch jede materielle Basis für eine geordnete kirchliche Arbeit entfiel. Die Gemeinden waren nicht mehr in der Lage, einen Pfarrer zu berufen, zu versorgen oder auch nur in einer kleinen Stube unterzubringen, zu sehr wuchs der obrigkeitliche Druck auf die einzelnen Gemeindemitglieder. Jeder, der einen Pastor aufnahm, lief Gefahr, auf administrativem Wege aus dem Kollektiv ausgeschlossen und nach Sibirien deportiert zu werden.²⁴⁰ Zugleich begannen Drohungen, Anklagen, Verurteilungen und Verbannung, die Reihen der Pastorenschaft zu lichten. Gemeinden mußten hinnehmen, daß ihr Pastor unter dem Druck der Umstände sein Amt niederlegte oder floh. Den Gemeinden wurden nach und nach die Kirchen und Bethäuser weggenommen oder sie mußten von der Nutzung der bereits enteigneten Gebäude Abstand nehmen, da die künstlich hochgehaltene Steuerlast oder die Versicherungssummen zu drückend geworden waren.

In dieser Situation konnten da und dort Kirchenvorsteher, Küster, Brüderkreise oder andere engagierte Laien – darunter besonders häufig Frauen – in den einzelnen Gemeinden Verantwortung übernehmen und wenigstens einen Rest von kirchlichem Leben aufrechterhalten.²⁴¹ Schon vor 1937/38, dem Höhepunkt der stalinistischen Säuberungen, aber besonders mit diesem Zeitpunkt zählten nicht nur Pastoren zu den Opfern.²⁴² Auch eine große Zahl von Laien fiel dem Terror zum Opfer:

„Vater Trube vor dem Kruzifix erschossen. Der Sohn Friedrich Trube erzählte mir 1992 bei einem Besuch in Taldy-Kurgan/Kasachstan, wie 1927 die GPU in das Elternhaus an der Wolga eindrang. Sie entdeckten das Kruzifix an der Wand. Zornig verlangten sie, der Vater solle das Kruzifix zerbrechen und damit Gott absagen. Der Vater war dazu nicht bereit, sofort wurde er vor den Augen der Familie erschossen.“²⁴³

Dadurch waren auch die Brüdergemeinden in ihrer Lebensfähigkeit massiv betroffen. Terror bedeutete Verbannung, Gefängnis, Lager, Zwangsarbeit, Folter und Tod. Genaue Zahlen über die Opfer sind nicht bekannt.²⁴⁴

²³⁹ Vgl. Brandes, Ein „Kulakenaufstand“ im sibirischen Halbstaat? S. 110-112

²⁴⁰ Vgl. Stricker, Die Ev.-Luth. Kirche in Rußland im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft (1917-1929), S. 106 ff sowie vgl. Tschoerner, Das evangelisch-lutherische Predigerseminar in Leningrad 1925-34, S. 80

²⁴¹ Vgl. Stricker, Die Ev.-Luth. Kirche in Rußland im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft (1917-1929), S. 79 f sowie vgl. Haas, Die lutherischen Kirchen in der Ukraine vom Zweiten Weltkrieg bis in die Gegenwart, S. 55: Der Dienst der Betbrüder konnte sehr wirkungsvoll sein: Georg Hörner (1888-1973) aus Alt-Annental (Biljary) bei Odessa hielt mit seinem Bruder die Gemeinde auch nach der Brandschatzung der Kapelle 1932 zusammen. Er führte sie durch die 1930er Jahre, durch die Besetzung durch die deutsche Wehrmacht, durch die Flucht 1944 nach Brandenburg, während der Zwangsumsiedlung ins Lager, in Kostroma und in Archangelsk und in den 1950er Jahren im moldawischen Teil Bessarabiens, wo man die Siedlung Sofiewka beziehen konnte.

²⁴² Siehe z.B. die Mitglieder der Gemeinderäte der Petrikerkirche in Leningrad und Baku, die den Verfolgungen in den 1930er Jahren zum Opfer fielen. Vgl. Rathke, Todesopfer des Stalinismus im Bereich der ehemaligen Sowjetunion, S. 283 sowie vgl.

Kretschmar, Die Märtyrer von Baku, S. 58-71

²⁴³ Rathke, Heinrich, Vergessene Märtyrer des Stalinismus. Ihre Wiederentdeckung heute, in: Björn/Heinrich Rathke, Widerstehen: Wirkungsgeschichte und aktuelle Bedeutung christlicher Märtyrer, Leipzig 2002, S. 156 f

²⁴⁴ Verschiedene Städte haben lutherische Märtyrer hervorgebracht, vgl. Schkarowski, Pastor Kurt Muß – ein lutherischer Märtyrer, S. 26. Besonders bekannt geworden sind die sieben Märtyrer der lutherischen Gemeinde von Baku, die 1937 nach langer Folter zum Tode verurteilt und erschossen wurden. Vgl. Kretschmar, Georg, Die Märtyrer von Baku, in: Karl-Jospeh

Die Nationalitätenpolitik hatte sich unter Stalin im Vergleich zu derjenigen unter Lenin grundlegend gewandelt. Sollten zuvor die kleineren Völker durch großzügige Autonomierechte für den Kommunismus gewonnen werden, ging es nun in erster Linie um Assimilierung und Russifizierung dieser Gruppen.²⁴⁵ Die Politik beinhaltete eine gezielte Vermischung der Nationalitäten. Damit ging einher, daß die nationalen Einrichtungen der deutschen Rayons – Schulen, deutschsprachige Verwaltungsbehörden, dazu deutschsprachige Publikationen – nach und nach reduziert wurden. Schließlich kam es bis 1938 zur Auflösung aller deutschen Rayons. Die Wolgarepublik wurde jedoch vorerst nicht liquidiert.²⁴⁶ Extrem ungünstig entwickelte sich die Lage weiterhin unter dem Eindruck der Machtergreifung der Nationalsozialisten in Deutschland. Waren in den 1920er Jahren die relativ guten außenpolitischen Beziehungen zwischen dem Reich und der Sowjetunion von mäßigendem Einfluß auf die Haltung des Regimes gegenüber den Rußlanddeutschen und ihren Kirchen, verkehrte sich dies nun ins Gegenteil. Die Rußlanddeutschen – wie auch die finnischen Lutheraner in der Sowjetunion – wurden als Vertreter eines Feindstaates angesehen und entsprechend behandelt.²⁴⁷

War in einer ersten Phase in den 1920er Jahren v.a. die orthodoxe Kirche das Opfer von Religionsverfolgungen und waren in einer zweiten Phase ab 1929 alle anderen Religionsgemeinschaften der gleichen Verfolgung ausgesetzt, so gab es Mitte der 1930er Jahre keine spezielle Religionsverfolgung mehr – alles schien im Terror unterzugehen. Auf dem Höhepunkt des Terrorregimes, das zwischen 1937 und 1941 etwa 15 bis 20 Millionen Todesopfer forderte, waren die verbliebenen Gemeinden und ihre Mitglieder von Angst und Ungewißheit gelähmt. Unter diesen Umständen zerfielen viele Brüdergemeinden.²⁴⁸

1934 starb der schwerkranke Bischof Meyer, 1936 konnte Bischof Malmgren mit deutscher Hilfe die Sowjetunion verlassen, er verstarb 1947 in Leipzig. Eine geordnete Arbeit oder Leitung der Kirche war unter diesen Umständen nicht mehr zu gewährleisten.²⁴⁹

Die Arbeit des Predigerseminars wurde immer weiter erschwert. Nach und nach wurden fast alle Dozenten aus Leningrad ausgewiesen, verhaftet, verbannt, in Lagern inhaftiert und dort ermordet.²⁵⁰ Studenten wurden oft mitten während des Studienjahres zu drei Jahren Militärdienst bzw. Zwangsarbeit eingezogen. Das Seminar selbst litt unter sich ständig verschärfenden

Hummel/Christoph Strohm (Hgg.), Zeugen einer besseren Welt. Christliche Märtyrer des 20. Jahrhunderts, Leipzig 2000, S. 58-71, sowie vgl. Rathke, Heinrich, Todesopfer des Stalinismus im Bereich der ehemaligen Sowjetunion, in: Björn/Heinrich Rathke, Widerstehen: Wirkungsgeschichte und aktuelle Bedeutung christlicher Märtyrer, Leipzig 2002, S. 41-58 vgl. Rathke, Vergessene Märtyrer des Stalinismus, S. 156 f

²⁴⁵ Vgl. Simon, Gerd, Nationalismus und Nationalitätenpolitik in der Sowjetunion. Von der totalitären Diktatur zur nachstalinistischen Gesellschaft, Baden-Baden 1986, S. 232 sowie vgl. Stricker, Die Kirchen der Rußlanddeutschen und ihre Positionen gegenüber dem Dritten Reich, S. 189 f

²⁴⁶ Vgl. Schleicher, Joseph, Deutscher Nationaler Rajon im Altai: Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, in: Barbara Dietz, Jugendliche Aussiedler: Ausreise, Aufnahme, Integration, Berlin 1997 (Schriftenreihe Aussiedlerintegration, Bd. 7), S. 53

²⁴⁷ Vgl. Shivo, Religion and Nationality among Minorities in Russia, S. 329 sowie vgl. Pinkus, Die Deportation der deutschen Minderheit in der Sowjetunion 1941-1945, S. 464, vgl. Hilkes, Deutsche in der Ukraine, S. 9 sowie vgl. Haas, Die lutherischen Kirchen in der Ukraine vom Zweiten Weltkrieg bis in die Gegenwart, S. 51

²⁴⁸ Vgl. Stricker, Die Kirchen der Rußlanddeutschen und ihre Position gegenüber dem Dritten Reich, S. 185 und 195 ff sowie vgl. Die evangelische Diaspora insbesondere des Auslandsdeutschtums, 2/1927, S. 75-78

²⁴⁹ Vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 118, vgl. Kahle, Frömmigkeit und kirchliches Leben, S. 207, vgl. Roemmich, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland in Vergangenheit und Gegenwart, S. 41 sowie vgl. Tschoerner, Das evangelisch-lutherische Predigerseminar in Leningrad 1925-34, S. 80 f

²⁵⁰ Vgl. Tschoerner, Das evangelisch-lutherische Predigerseminar in Leningrad 1925-34, S. 71-76

administrativen Auflagen.²⁵¹ Unter diesen Bedingungen mußte es 1934 schließlich seine Arbeit einstellen, ohne daß ihm die behördliche Genehmigung entzogen worden war.²⁵²

Im Laufe des Jahres 1937 wurden die letzten neun noch tätigen Pastoren verhaftet. Am 7. August 1938 wurde mit der Petri-Pauli-Kirche in Moskau, in der bis dahin noch Lesegottesdienste gehalten wurden, die letzte offene Kirche der deutschen Lutheraner in der Sowjetunion geschlossen.²⁵³ Ohne daß ein offizielles Verbot ausgesprochen worden war, endete nun die geregelte kirchliche Arbeit der Lutheraner in der Sowjetunion.²⁵⁴

²⁵¹ Vgl. Die evangelische Diaspora insbesondere des Auslandsdeutschtums, 2/1929, S. 99 f sowie vgl. Tschoerner, Das evangelisch-lutherische Predigerseminar in Leningrad 1925-34, S. 76-83. Vor allem wurden die Kosten künstlich in die Höhe getrieben – Miete, Feuerversicherung und Gebäudesteuer wurden über die Jahre hinweg immer unrealistischer angesetzt und erreichten schier schwindelerregende Höhen. Mehrmals war man gezwungen, die Räumlichkeiten aufzugeben und an einen anderen Ort auszuweichen. Darüber hinaus war die Beschaffung von Lebensmitteln für das Seminar sehr erschwert und oft nur noch über den Schwarzmarkt möglich.

²⁵² Vgl. Tschoerner, Das evangelisch-lutherische Predigerseminar in Leningrad 1925-34, S. 23

²⁵³ Die letzte lutherische Kirche wurde 1939 in Keltto geschlossen. Sie gehörte den ingermanländischen Lutheranern. Vgl. Shivo, Religion and Nationality among Minorities in Russia, S. 328

²⁵⁴ Vgl. Amburger, Pastoren der evangelischen Kirchen, S. 62 sowie vgl. Kahle, Frömmigkeit und kirchliches Leben, S. 207

3. Lutheraner zwischen 2. Weltkrieg und Perestroika

3.1. Rußlanddeutsche in der Sowjetunion 1939/41-1988

3.1.1. Vertragsumsiedlungen bis 1941

Nach 1938 war es nur noch im Kreis der Familie oder als Einzelperson möglich, ein aktives Glaubensleben zu führen. Die Bibel und geistliche Lieder konnten nur noch im engsten Kreise verwendet werden. Kinder wurden, wenn überhaupt, ausschließlich von den Eltern in Glaubensangelegenheiten unterwiesen. Da und dort hielten kleine Brüdergemeinden durch und wagten eine Zusammenkunft. In Privathäusern hielt man Andachten.²⁵⁵

Die Lage sollte sich für die Rußlanddeutschen insgesamt noch weiter verschlechtern. Durch Deportationen und Umsiedlungen im großen Stil kam es zur Verstreuung und Entwurzelung praktisch aller Gruppen der Rußlanddeutschen.

Zwischen 1938 und 1941 bzw. 1943 schloß das Deutsche Reich mit einer Reihe von Nachbarstaaten Verträge über die Umsiedlung bzw. den Austausch von Volksgruppen. Für Estland, Lettland und die Sowjetunion handelte es sich um folgende Verträge:²⁵⁶

- Verträge mit *Estland* und *Lettland* (15. und 30. Oktober 1939)
- Vertrag mit der *Sowjetunion* (3. November 1939)
- Vertrag mit der *Sowjetunion* (5. September 1940)
- Vertrag mit der *Sowjetunion* (10. Januar 1941)

Die Vertragsumsiedlung Volksdeutscher aus ostmitteleuropäischen und osteuropäischen Zonen sollte der Entfernung „völkischen“ Zündstoffes dienen. Am 6. Oktober 1939 – also mit dem erfolgreichen Abschluß des Polenfeldzuges und wenige Wochen nach dem Hitler-Stalin-Pakt – stellte Hitler in einer Reichstagsrede diesen Austausch von Volksgruppen dar und beschrieb ihn als Konzept der Konfliktvermeidung für die Zukunft.²⁵⁷

Auffällig ist, daß von den Umsiedlungsabkommen, die zwischen der Sowjetunion und dem Deutschen Reich vereinbart wurden, die eigentlichen Rußlanddeutschen, also die Wolgadeutschen, die Schwarzmeerdeutschen, die Kaukasus- und Sibiriendeutschen und v.a. die Deutschen im schon vor 1939 sowjetischen Teil Wolhyniens, – und damit insgesamt ca. 1,4 Millionen Personen – ausgeschlossen waren.

Gerade die Rußlanddeutschen aber boten politischen Zündstoff ersten Ranges: Sie waren dort angesiedelt, wo Hitler schon in „Mein Kampf“ den zukünftigen deutschen Lebensraum verortet

²⁵⁵ Vgl. Roemmich, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland in Vergangenheit und Gegenwart, S. 44

²⁵⁶ Vgl. Hehn, Jürgen von, Die Umsiedlung der baltischen Deutschen – das letzte Kapitel baltisch-deutscher Geschichte, Marburg 1982 (Marburger Ostforschungen, Bd. 40), S. 105-116 sowie vgl. Pinkus/Fleischhauer, Die Deutschen in der Sowjetunion, S. 232

²⁵⁷ Vgl. Pinkus/Fleischhauer, Die Deutschen in der Sowjetunion, S. 232-235

hatte. Falls der Schutz „deutschen Blutes“ für Hitler wirklich von überragender Bedeutung gewesen wäre, so hätte es an erster Stelle die Gruppe der Sowjetdeutschen sein müssen, die dieses Schutzes bedurft hätte.

Die Zahl der von den Aussiedlungsverträgen betroffenen Personen im Osten bewegte sich im sechsstelligen Bereich. Insgesamt lassen sich die umgesiedelten Gruppen wie folgt aufschlüsseln:

**Tabelle 3:
Aussiedlungsverträge 1939 bis 1941**

Verträge mit Estland und Lettland (15. und 30. Oktober 1939)	<ul style="list-style-type: none"> • Baltikum (November 1939 - Januar 1940: 63.832 Deutschbalten wandern aus)
Vertrag mit der Sowjetunion (3. November 1939)	<ul style="list-style-type: none"> • Wolhynien (64.600 Volksdeutsche wandern aus) • Ostgalizien (55.400 Volksdeutsche wandern aus) • Narev-Gebiet (8.100 Volksdeutsche wandern aus)
Vertrag mit der Sowjetunion (5. September 1940)	<ul style="list-style-type: none"> • Bessarabien (Spätherbst 1940: 93.500 Volksdeutsche wandern aus) • Nordbukovina (Spätherbst 1940: 42.400 Volksdeutsche wandern aus)
Vertrag mit der Sowjetunion (10. Januar 1941)	<ul style="list-style-type: none"> • Estland, Lettland (Nachumsiedlung Februar 1941: 16.244 Deutsche) • Litauen (Januar 1941: Umsiedlung von 50.471 Deutschen)

Durch ihre im übrigen unfreiwillige Umsiedlung zwischen 1939 und 1941 sollten die meisten Personen dem Schicksal der im Machtbereich der Sowjetunion verbliebenen Rußlanddeutschen entgehen.

3.1.2. Deportationen, Trudarmee und Sonderkommandantur

Deportationen nach Asien ab 1941

Auf den Überfall Hitlers auf die Sowjetunion reagierte Stalin mit der Massendeportation der Rußlanddeutschen und anderer kleiner Völker. Ihnen wurde vorgeworfen, mit den deutschen Truppen kollaboriert oder sogar militärisch zusammengearbeitet zu haben.

Auf der Krim fanden die ersten Deportationen von Rußlanddeutschen statt, ca. 35.000 von 40.000 Personen sind im August 1941 nach Mittelasien und Sibirien verbracht worden. Die Ukraine konnte die sowjetischen Behörden wegen des schnellen deutschen Vorstoßes nicht vollständig räumen. Von vielleicht 320.000 Deutschen dürften nur 100.000 zwischen Juli und Oktober 1941 nach Zentralasien deportiert worden sein. Zudem verblieben ca. 130.000 Deutsche in den Gebieten Odessa und Nikolaev unter rumänischer Verwaltung („Transnistrien“).

Aus dem europäischen Teil der RSFSR haben die sowjetischen Behörden 1941 die Mehrheit der Deutschen deportiert. Für die Liquidierung der Wolgarepublik und die Deportation ihrer rußlanddeutschen Bewohner wurde – im Gegensatz zu den anderen Verschleppungen – ein eigener Rechtsakt unterzeichnet: Das Präsidium des Obersten Sowjets erließ am 28. August 1941 ein eigenes Dekret, das den Wolgadeutschen pauschal Spionage und Sabotage zugunsten des Deutschen Reichs vorwirft. Das Dekret kündigt den Beschuldigten gleichzeitig die Deportation

an.²⁵⁸ Insgesamt mußten ca. 400.000 Wolgadeutsche die Verschleppung hinnehmen, dazu kamen noch ca. 80.000 Deutsche aus den anderen Teilen des europäischen Rußland. Die Wolgarepublik wurde im Zuge der Deportationen aufgelöst, das Gebiet der Wolgarepublik den benachbarten Verwaltungsgebieten zugeschlagen und die deutschen Namen der Ortschaften durch russische ersetzt.

Im Oktober erfaßte die Verschleppungswelle auch die deutschen Siedlungsgebiete im Südkaukasus, 25.000 Personen wurden nach Kasachstan verbracht. Alles in allem wurden in dieser Phase ca. 640.000 Deutsche deportiert²⁵⁹, außerdem zwischen 1942 und 1944 weitere ca. 50.000 Deutsche v.a. aus Kampfzonen.

Schließlich fielen 1945 weitere ca. 350.000 Deutsche der Deportation zum Opfer. Es handelte sich dabei um Personen, die 1941 in denjenigen Gebieten ansässig waren, die zu schnell von deutschen Truppen erobert worden waren, um deren deutsche Bevölkerung noch rechtzeitig nach Asien zu verbringen. Diese Deutschen lebten eine Zeitlang in trügerischer Ruhe in den von deutschen Truppen besetzten Gebieten der Sowjetunion. In diesen Gebieten konnte sogar das kirchliche Leben kurzzeitig wieder aufflackern.²⁶⁰ Nach der Kriegswende waren sie zwischenzeitlich von deutschen Stellen vor dem Herannahen der Roten Armee nach Westen in den Warthegau umgesiedelt, dann aber von der Roten Armee eingeholt und in den asiatischen Teil der Sowjetunion deportiert worden.²⁶¹

Rußlanddeutsche, die in die westlichen Besatzungszonen flüchten konnten, wurden von den Westalliierten an die Sowjetunion ausgeliefert, allerdings konnte ein erheblicher Teil von ihnen untertauchen, in Deutschland verbleiben und so der Deportation nach Sibirien entgehen.²⁶² Zudem gerieten noch ca. 30.000 der Vertragsumsiedler und eine größere Zahl von Deutschen aus dem Reich in die Hände der sowjetischen Truppen. Sie wurden zur Zwangsarbeit in die UdSSR verbracht.²⁶³

²⁵⁸ Vgl. Pinkus, Die Deportation der deutschen Minderheit in der Sowjetunion 1941-1945, S. 469 f. Von den Zwangsumsiedlungen ausgenommen waren Deutsche, die mit einem Angehörigen einer anderen Nationalität verheiratet waren.

²⁵⁹ Vgl. Pinkus, Die Deportation der deutschen Minderheit in der Sowjetunion 1941-1945, S. 468-472

²⁶⁰ Vgl. Boeckh, Katrin, Rumänisierung und Repression. Zur Kirchenpolitik im Raum Odessa/Transnistrien 1941-1944, in: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 1/45 (1997), S. 64-84, vgl. Buchweiler, Meir, Volksdeutsche in der Ukraine am Vorabend und Beginn des Zweiten Weltkriegs – ein Fall doppelter Loyalität? Gerlingen 1984 (Schriftenreihe des Instituts für Deutsche Geschichte, Bd. 7), S. 332-334, vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 124 sowie vgl. Stricker, Die Kirchen der Rußlanddeutschen und ihre Position gegenüber dem Dritten Reich, S. 202 ff. Deutsche Wehrmachtspfarrer und Pfarrer der Ev. Kirche A. B. in Siebenbürgen halfen in den deutsch-rumänisch besetzten Gebieten aus. Einige Kirchen wurden wieder eröffnet, Gottesdienste und Brüderstunden gehalten. Andererseits kam es etwa durch SS-Stellen durchaus zu Behinderungen des kirchlichen Lebens. Darüber hinaus bildeten sich keine neuen, übergeordneten Strukturen des kirchlichen Lebens in den besetzten Gebieten. In Gebieten, die unter rumänischer Verwaltung standen, war die Kirchenpolitik der Behörden etwas freundlicher akzentuiert, hatte aber v.a. die Rumänisierung zum Ziel. Dennoch konnten sich unter der deutschen Bevölkerung Transnistriens immerhin 14 evangelisch-lutherische Gemeinden sammeln.

²⁶¹ Vgl. KG BSA, Bericht eines rußlanddeutschen Bruders, ca. 1972, S. 1, vgl. Eisfeld/Herdt, Arbeit hinter Stacheldraht 1, S. 515 f sowie vgl. Bohmann, Alfred, Menschen und Grenzen. Strukturwandel der deutschen Bevölkerung im sowjetischen Staats- und Verwaltungsbereich, Bd. 3, Köln 1970: Deutsche Stellen registrierten bis zum 10. April 1943 insgesamt 326.500

Rußlanddeutsche in den besetzten Gebieten der Sowjetunion. Dazu zählten 52.300 Männer, 107.800 Frauen und 166.400 Kinder. Insgesamt trafen nach Bohmanns Angaben die deutschen Truppen in den besetzten Gebieten noch 341.000 Rußlanddeutsche an, die nicht verschleppt worden waren.

²⁶² Etwa 100.000 Rußlanddeutsche verblieben in Deutschland, vgl. Roemmich, Heinrich, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland unter der Sowjetherrschaft, in: Heimatbuch der Deutschen aus Rußland, 1961, S. 98

²⁶³ Vgl. Pinkus, Die Deportation der deutschen Minderheit in der Sowjetunion 1941-1945, S. 473

Den Deportationen war gemeinsam, daß sie im wesentlichen planmäßig durchgeführt wurden.²⁶⁴ Die Aufsicht über die Deportationen hatte das NKVD inne.²⁶⁵ Im Rahmen der Verschleppung ist es zu unvorstellbaren Grausamkeiten gekommen. In vielen Fällen wurden die Männer von ihren Familien getrennt. Den Verschleppten war es meist nicht möglich, mehr als nur ein kleines Bündel an Habseligkeiten mitzunehmen. Für die wochenlange Bahnfahrt in Güterwagen fehlte es an einer ausreichenden Versorgung mit Kleidung, Lebensmitteln und Medikamenten. Unter den Deportierten brachen daher Krankheiten und Hunger aus, die häufig für Kinder und Alte den Tod bedeuteten. Die Deportationen wurden z.B. in der Wolgarepublik von Massenerschießungen begleitet, die die Sicherheitsorgane an den Deutschen verübten.²⁶⁶ Außerdem bombardierte die deutsche Luftwaffe eine Anzahl der nach Osten fahrenden Güterzüge, die mit deportierten Rußlanddeutschen belegt waren.

Die Zielgebiete waren meistens nicht oder nur wenig darauf vorbereitet, die große Zahl der Deportierten aufzunehmen, viele wurden noch nach dem ersten Schneefall in freier Steppe ausgeladen und waren gezwungen, sich mit völlig unzureichenden Mitteln Erdhütten zum Überwintern anzulegen.²⁶⁷ Ein Teil wurde in Kolchosen oder Sowchosen vor Ort eingewiesen.²⁶⁸ In ihren Deportationsgebieten wurden die Verschleppten dem Regime der Sondersiedlungen unterworfen. Nach ihrer Ankunft in den Bestimmungsgebieten wurden die Deutschen der Aufsicht der Organe des NKVD unterstellt.

Die etwa 226.000 Rußlanddeutschen,²⁶⁹ die im Ural, in Sibirien oder in den asiatischen Sowjetrepubliken lebten, wurden nicht deportiert. Sie erlitten zwar auch die üblichen Repressionen, doch konnten sie wenigstens in ihren angestammten Dörfern verbleiben. Offiziell waren sie z. B. erst ab 1949 den Sondersiedlungs-Kommandanturen des NKVD unterstellt, dennoch wurden sie bis dahin bereits von der NKVD quasi mitbeaufsichtigt.²⁷⁰ Insgesamt dürften zwischen 1941 und 1945/46 ca. 970.000 Rußlanddeutsche deportiert worden sein. Die deportierten Rußlanddeutschen hatten durch Deportation und Lagerregime, durch Hunger, Kälte, harte Arbeit, miserable Wohnungen, schlechte medizinische Versorgung und Repressionen eine

²⁶⁴ Vgl. Eisfeld/Herdt, Deportation, Sondersiedlung, Arbeitsarmee, S. 16

²⁶⁵ Vgl. Бруль, Виктор Иванович, Немцы в Западной Сибири, Bd. 2, с. Топчиха 1995, S. 107

²⁶⁶ Vgl. Stricker, Die Kirchen der Rußlanddeutschen und ihre Position gegenüber dem Dritten Reich, S. 189

²⁶⁷ Vgl. N. N., Als Torfstecher nach Udmurtien verschleppt. Erinnerungen eines russlanddeutschen Lutheraners, in: Lutheraner in der Sowjetunion. Deutsche Diasporagemeinden (Glaube in der 2. Welt), Zollikon 1981, S. 307 sowie vgl. KG BSA, Bericht eines rußlanddeutschen Bruders, ca. 1972, S. 1 f. „Wir stiegen ... aus und uns empfing eine Kälte von -40° bis 45° Die zuerst am Ziel waren, wurden in Erdhütten eingewiesen, die Nächsten in Baracken und Häuser, die noch nicht fertig gebaut waren. Mit zwei anderen Familien mußten wir einen Raum teilen. Wir waren 14 Personen in einem Zimmer von 16 bis 18 qm. Nicht alle bekamen ein Bett. Es wurde in Schichten gearbeitet und in Schichten in denselben Betten geschlafen – für mehr Betten gab es keinen Platz. Außer der großen Enge hatten wir in diesem Zustand noch mit Ungeziefer zu kämpfen. Vor Wanzen und Läusen konnte man oft nicht schlafen. Da ließen wir auch Nachts das Licht brennen; denn bei Licht kamen die Wanzen nicht in die Betten – oder wir rückten die Bettgestelle von der Wand ab und stellten die Bettfüße in Dosen, die wir mit Wasser füllten. So gab es oft schlaflose Nächte – Nachtwachen. Dieses eine Zimmer mußte unseren drei Familien auch als Küche dienen, und auch die Wäsche wurde da gewaschen und getrocknet – und ab und zu ein Bad genommen. In solchem Zustand lebten wir 6 bis 7 Jahre – manche Leute noch länger.“

²⁶⁸ Vgl. Pinkus, Die Deportation der deutschen Minderheit in der Sowjetunion 1941-1945, S. 472 sowie vgl. Pinkus/Fleischhauer, Die Deutschen in der Sowjetunion: Geschichte einer nationalen Minderheit im 20. Jahrhundert, S. 330 sowie vgl. Brandes, Die Deutschen in Rußland und der Sowjetunion, S. 129

²⁶⁹ Vgl. Eisfeld/Herdt, Deportation, Sondersiedlung, Arbeitsarmee, S. 17 und S. 445 f, Dokument 24 sowie vgl.

Pinkus/Fleischhauer, Die Deutschen in der Sowjetunion: Geschichte einer nationalen Minderheit im 20. Jahrhundert, S. 328, der die Zahl von 500.000 Deutschen nennt.

²⁷⁰ Vgl. Eisfeld/Herdt, Deportation, Sondersiedlung, Arbeitsarmee, S. 17 f

sehr hohe Anzahl an Todesopfern zu beklagen.²⁷¹ Genaue Zahlen liegen nicht vor, doch scheinen von den Deportierten etwa 30 Prozent ums Leben gekommen zu sein, also ungefähr 300.000 Menschen.²⁷²

Trudarmee und Lager

„Not und Hunger drückten hart auf uns verschleppte Deutsche“²⁷³

Rußlanddeutsche Soldaten wurden nach Kriegsbeginn aus den Fronteinheiten der Roten Armee entlassen und zu Bautruppen ins Hinterland versetzt. Sie und Personen aus den Reihen der Deportierten sowie aus denen der in Sibirien siedelnden, nicht deportierten Rußlanddeutschen – Männer, aber auch Frauen – wurden für die Arbeitsarmee (трудова́я армия/trudovaja armija bzw. kurz trudarmija) ausgehoben: Diese Arbeitstruppen wurden nach einigen Monaten in den Gulag eingegliedert, die Deutschen mobilisierte man dafür gezielt ab dem 10. Januar 1942.²⁷⁴ Alle Männer zwischen 18 und 50 Jahren, dazu aber auch 15- bis 16jährige, seit Frühjahr 1942 arbeitsfähige Frauen zwischen 18 und 40 Jahren wurden eingezogen, verschont blieben nur Mütter mit Kindern unter zwei Jahren.²⁷⁵ Insgesamt wurden mindestens 350.000 Deutsche, also etwa ein Drittel aller Rußlanddeutschen im sowjetischen Machtbereich, für die Arbeitsarmee ausgehoben. 1946 belief sich die Zahl der deutschen Arbeitsarmisten im Gulag trotz erheblicher Verluste durch Tod und Entlassung noch immer auf 278.284.²⁷⁶ Daneben wurde vor dem Hintergrund der Kriegs- und Spionagepsychose zusätzlich eine große Zahl von Rußlanddeutschen zu langjähriger Lagerhaft verurteilt.²⁷⁷

Beide Gruppen, Trudarmisten und Lagerhäftlinge, hatten in der Industrie, beim Bau von Transportwegen, in Kohlegruben und Steinbrüchen, bei der Waldarbeit oder in der Landwirtschaft etc. unter den bedrückenden Bedingungen des sowjetischen Lagersystems – wie etwa Verhöre

²⁷¹ Vgl. KG BSA, Bericht eines rußlanddeutschen Bruders, ca. 1972, S. 2: „Auf den Frühling freuten wir uns immer, wenn der harte Winter vorüber war und alles auftaute, gingen wir auf die Felder, um die fauligen Kartoffeln aufzulesen und was wir sonst fanden – und bald kam das Gras und die Kräuter – das schmeckte auch gut.“

²⁷² Vgl. Pinkus, Die Deportation der deutschen Minderheit in der Sowjetunion 1941-1945, S. 473 f. Eisfeld spricht von ca. 640.000 bis 700.000 deportierten Deutschen vor 1945. Vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 125

²⁷³ KG BSA, Bericht eines rußlanddeutschen Bruders, ca. 1972, S. 2. Dieser Bericht wird auf den folgenden Seiten häufig Berücksichtigung finden. Er ist von Wilhelm Kahle bereits vor längerer Zeit publiziert worden. Die Publikation erfolgte aber in gekürzter Form. Der Bericht selbst scheint eine gründliche redaktionelle Überarbeitung erfahren zu haben. Satzbau, Sprachduktus und Wortwahl entsprechen nach Meinung des Verfassers nicht den sonst bekannten schriftlichen Zeugnissen Rußlanddeutscher. Vgl. Kahle, Dokumente und Berichte zum Leben der lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion - seit 1939/1940 -, S. 181-183

²⁷⁴ Vgl. Eisfeld/Herdt, Deportation, Sondersiedlung, Arbeitsarmee, S. 18

²⁷⁵ Vgl. Eisfeld/Herdt, Deportation, Sondersiedlung, Arbeitsarmee, S. 18 sowie vgl. Pinkus/Fleischhauer, Die Deutschen in der Sowjetunion: Geschichte einer nationalen Minderheit im 20. Jahrhundert, S. 327

²⁷⁶ Vgl. Krieger, Viktor, Trudarmija. Die Rußlanddeutschen in der sowjetischen Arbeitsarmee und im stalinistischen Straflager 1941-1946, in: Elvira Barbasina/Detlef Brandes/Dietmar Neutatz (Hgg.), Die Rußlanddeutschen in Rußland und Deutschland. Selbstbilder, Fremdbilder, Aspekte der Wirklichkeit, Essen 1999 (Forschungen zur Geschichte und Kultur der Rußlanddeutschen 9 (1999) Sonderheft), S. 203 sowie vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 128 f

²⁷⁷ Vgl. Pinkus/Fleischhauer, Die Deutschen in der Sowjetunion: Geschichte einer nationalen Minderheit im 20. Jahrhundert, S. 333

und Folter – bei geringer Verpflegung meist schwere physische Arbeit zu leisten.²⁷⁸ Hohe Todesraten unter den Arbeitssoldaten und Lagerhäftlingen waren die Folge.²⁷⁹

Nach Kriegsende wurden bis 1947/1948 die deutschen Trudarmisten nach und nach demobilisiert.²⁸⁰ Jedem Deutschen verlangte man 1948 eine schriftliche Verzichtserklärung auf die Rückkehr in die alten Siedlungsgebiete ab.²⁸¹ Die überlebenden Lagerhäftlinge wurden schließlich zwischen 1953 und 1957 nach und nach entlassen.²⁸² Nach Aufhebung der Lagerbewachung und der Liquidierung der Stacheldrahtumzäunung 1945/1946 wurden die Trudarmisten unter das Regime der Sondersiedlung gestellt. So war es ihnen nicht möglich, zu ihren Familien zurückzukehren. Die ehemaligen Trudarmisten mußten an ihren Arbeitsorten verbleiben, wo sie unter der Bewachung der Sonderkommandanturen standen.²⁸³

Sonderkommandantur und Sondersiedlung 1945-1955

„Über der schweren Anfangszeit steht: ‚Man kann nicht davon erzählen, ohne zu Weinen.‘“²⁸⁴

Die Rußlanddeutschen waren en gros dem Regime der Sonderkommandanturen unterworfen. 1949 befanden sich 1.039.490 Deutsche unter der Aufsicht dieser Kommandanturen in der Sondersiedlung – 286.311 Männer, 435.413 Frauen und 371.766 Kinder.²⁸⁵ An den Orten der Verbannung waren die Bewegungs- und die Kommunikationsfreiheit praktisch unterbunden.²⁸⁶ Die Deutschen mußten sich bei den Sonderkommandanturen ein- bis zweimal im Monat melden. Ohne behördliche Genehmigung war es ihnen bei Androhung 20jähriger Lagerstrafen nicht erlaubt, auch nur das Nachbardorf aufzusuchen.²⁸⁷

Die Familien waren nach Krieg, Deportation, Arbeitsarmee und Lagerhaft meistens völlig zerrissen, oft verloren die Angehörigen untereinander für immer die Spur. Suchanzeigen füllten die Zeitungen. Zahlreiche Anträge betroffener Rußlanddeutscher bewirkten zumindest, daß die Behörden nach und nach die Zusammenführung der verstreuten Familienangehörigen erlaubten.²⁸⁸

Nach dem Tod Stalins erfolgten schrittweise Erleichterungen des Sondersiedlerstatus' für verschiedene Gruppen unter den Rußlanddeutschen. Dieser 1954 einsetzende Prozeß wurde 1955 durch die Ergebnisse der Moskareise Konrad Adenauers beschleunigt. Am 13. Dezember 1955

²⁷⁸ Vgl. Brandes, Detlef, Die Deutschen in Rußland und der Sowjetunion, S. 129, vgl. Eisfeld/Herdt, Deportation, Sondersiedlung, Arbeitsarmee, S. 19 sowie vgl. Pinkus/Fleischhauer, Die Deutschen in der Sowjetunion: Geschichte einer nationalen Minderheit im 20. Jahrhundert, S. 324 ff

²⁷⁹ Vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 133

²⁸⁰ Vgl. Eisfeld/Herdt, Deportation, Sondersiedlung, Arbeitsarmee, S. 20 sowie vgl. Pinkus/Fleischhauer, Die Deutschen in der Sowjetunion: Geschichte einer nationalen Minderheit im 20. Jahrhundert, S. 332

²⁸¹ Vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 144

²⁸² Vgl. Pinkus/Fleischhauer, Die Deutschen in der Sowjetunion: Geschichte einer nationalen Minderheit im 20. Jahrhundert, S. 334

²⁸³ Vgl. Eisfeld/Herdt, Deportation, Sondersiedlung, Arbeitsarmee, S. 19 sowie die Dokumente 232 und 234. Dies bewirkte häufig, daß sich für die Betroffenen faktisch kein sichtbarer Unterschied in ihren bisherigen Lebensumständen ergab.

²⁸⁴ KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 12. März 1980, Anhang: Karaganda – Skizzen von Gästen der Ev.-Luth. Brüdergemeinde (August/September 1979), S. 2

²⁸⁵ Vgl. Бруль, Немцы в Западной Сибири, Bd. 2, S. 119

²⁸⁶ Vgl. Eisfeld/Herdt, Deportation, Sondersiedlung, Arbeitsarmee, S. 17 und die Dokument 255, 257, 285

²⁸⁷ Vgl. Eisfeld/Herdt, Deportation, Sondersiedlung, Arbeitsarmee, S. 19 f sowie vgl. Pinkus/Fleischhauer, Die Deutschen in der Sowjetunion: Geschichte einer nationalen Minderheit im 20. Jahrhundert, S. 323

²⁸⁸ Vgl. Eisfeld/Herdt, Deportation, Sondersiedlung, Arbeitsarmee, S. 19 sowie vgl. Roemmich, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland unter der Sowjetherrschaft, 1961, S. 98: In „Neues Leben“ erschienen um 1960 monatlich allein ca. 300 Suchanzeigen, die von Rußlanddeutschen aufgegeben worden waren.

kam es zur Aufhebung der Sondersiedlungsbeschränkungen für die Deutschen in der Sowjetunion. Dieser Erlass wurde nicht veröffentlicht, aber faktisch umgesetzt.²⁸⁹

Die neue Situation löste eine große Umsiedlungsbewegung unter den Deportierten aus. Sie verließen ihre bisherigen Deportationsgebiete, die vor allem im unwirtlichen Norden gelegen hatten, und siedelten in Zonen mit günstigeren klimatischen Bedingungen über. Dazu zählten namentlich die asiatischen Sowjetrepubliken. Oft ging diese Migrationsbewegung mit der Zusammenführung der verstreuten Familienmitglieder und in Etappen vor sich. Diese Bewegungen waren kein gesteuerter Prozeß. Häufig versuchten Rußlanddeutsche sich entweder an einem Ort mit weiteren Deutschen zu sammeln oder aber sie zogen es vor, in der Anonymität der Großstadt unterzutauchen.²⁹⁰

3.1.3. Teilrehabilitierung, Beginn der Normalisierung und Fragen der Autonomie

Teilrehabilitierung und Normalisierung

Nach Aufhebung der Kommandantur versuchten zahlreiche Verbannte in die ehemaligen Siedlungsgebiete zurückzukehren. Dies blieb aber trotz der Aufhebung der Sondersiedlung verboten, denn die Verbannung der Deutschen war auf „ewige Zeit“ festgeschrieben worden. Daneben konnte eine Rückkehr an die Wolga nicht ohne weiteres erfolgen, waren doch dort noch 1941 umgesiedelte Kolchosbauern aus frontnahen Bezirken in den Besitz der deportierten Deutschen eingewiesen worden.²⁹¹ Die Rückkehrverbote setzten die Behörden mit Nachdruck durch, nur vereinzelt gelang einem Verbannten die erneute Wohnsitznahme.²⁹²

Nach Ende der Sondersiedlung ergab sich für die Deutschen nach 1957 wieder die Möglichkeit zum geregelten Schulbesuch. 16 Jahre hatte ein großer Teil der deutschen Kinder in der Sowjetunion praktisch keine Möglichkeit gehabt, einen geregelten Schulunterricht zu erhalten. Zudem war schon in den Jahrzehnten nach der Revolution das Niveau des Schulunterrichts unter den Rußlanddeutschen drastisch gesunken. Deutschsprachiger Unterricht wurde nun für Deutsche

²⁸⁹ Vgl. Osteuropa-Recht 1958, S. 223, vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 135, vgl. Pinkus/Fleischhauer, Die Deutschen in der Sowjetunion: Geschichte einer nationalen Minderheit im 20. Jahrhundert, S. 335 ff sowie vgl. Eisfeld/Herdt, Deportation, Sondersiedlung, Arbeitsarmee, S. 21: Erlass des Präsidiums des Obersten Sowjets der UdSSR über die Aufhebung der Sondersiedlungseinschränkung für die Deutschen und deren Familienangehörigen.

²⁹⁰ Vgl. Бауэр/Иларионова, Российские немцы: право на надежду, S. 22, vgl. Schleicher, Deutscher Nationaler Rajon im Altai: Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, S. 53 sowie vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 125

²⁹¹ Vgl. Dietz, Barbara/Hilkes, Peter, Rußlanddeutsche: Unbekannte im Osten. Geschichte, Situation, Zukunftsperspektiven, 2. durchgesehene Auflage, München 1993 (Geschichte und Staat, Bd. 292), S. 28, vgl. Eisfeld/Herdt, Deportation, Sondersiedlung, Arbeitsarmee, S. 17 und Dokument 275 sowie vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 144: Die Deportation der Rußlanddeutschen kam faktisch einer Enteignung gleich. Für das zurückgelassene Eigentum erhielten die Deportierten zwar eine Quittung, doch war es ihnen später nicht möglich, mit dieser Quittung ihr Eigentum zurückzuerhalten oder einen Schadensersatz in Anspruch zu nehmen. Im übrigen war eine Rückkehr an die Wolga zumindest für einige Deportierte doch möglich. Wegen Arbeitskräftemangels konnten mit Zustimmung der Zentralregierung bereits Ende der 1950er Jahre einige tausend deportierte Rußlanddeutsche in das Gebiet der ehemaligen Wolgarepublik umsiedeln.

²⁹² Vgl. Hilkes, Peter, Deutsche in der Ukraine: Migration und Integration. Begleitstudie zur Wanderausstellung „Deutsche aus Odessa und dem Schwarzmeergebiet“, München 1998 (Arbeiten aus dem Osteuropa-Institut München. Working Papers, Nr. 210/April 1998), S. 14-16 sowie vgl. Eisfeld/Herdt, Deportation, Sondersiedlung, Arbeitsarmee, S. 21. Dennoch lebten in der Ukraine laut Volkszählung 23.243 (1959), 29.871 (1970), 34.139 (1979) und 37.849 (1989) Deutsche. Bei einem Teil davon dürfte es sich allerdings nicht um zurückgekehrte Deutsche handeln, sondern um Personen, die in Mischehe lebten und deshalb nicht deportiert wurden. Zu den wenigen, denen damals bereits die Rückkehr an die Wolga glückte, zählt der Predigerbruder Zinn. Er kehrte 1956 von Omsk an den Ort Kotovo bei Wolgograd zurück. Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 17. März 1986, S. 6 ff

– allerdings innerhalb eines völlig unzureichenden Rahmens – wieder eingeführt. Daneben erschienen in geringer Auflage auch wieder deutschsprachige Zeitungen, so z.B. die Wochenzeitung „Neues Leben“ seit 1957 in Moskau oder das Lokalblatt „Rote Fahne“ in Slawgorod. Deutschsprachige Rundfunksendungen wurden in bescheidenem Rahmen ebenfalls wieder erlaubt.²⁹³ Ebenso erschienen nun deutschsprachige Bücher und Broschüren. Ihre Auflagenhöhe blieb aber äußerst gering, im langjährigen Durchschnitt waren es auf die rußlanddeutsche Bevölkerung gerechnet insgesamt nur 0,38 Bücher pro Kopf. In der ASSR der Wolgadeutschen waren auf das Jahr 1935 gerechnet 120 Bücher pro Kopf gelesen worden.²⁹⁴

Allerdings waren mit diesen bescheidenen Maßnahmen die Auswirkungen der bei Kriegsbeginn einsetzenden, scharfen antideutschen Kampagne nicht auszugleichen. Die Sowjetunion bezog einen Großteil ihrer Identität aus dem Großen Vaterländischen Krieg. Sie bemühte deshalb zur Wahrung ihrer inneren Einheit die ständige Aktualisierung des Mythos des Großen Vaterländischen Krieges. Deutsche blieben so ständig mit dem Vorwurf des Faschismus konfrontiert. Ein Bekenntnis zum Deutschtum, gleich ob kulturell oder konfessionell, mußte sie in die Außenseiterrolle bringen. Alles Deutsche wurde tabuisiert, die stigmatisierte Sprache war öffentlich auch lange nach Kriegsende nur unter großer Gefahr zu verwenden – Diskriminierung und Gewalt gegen Deutschsprecher waren an der Tagesordnung. So versuchten Eltern mit ihren Kindern auch zu Hause nur noch Russisch zu sprechen. Damit sollte verhindert werden, daß sich die Kinder durch die Verwendung des Deutschen für jeden sofort hörbar als „Faschisten“ offenbarten. Auf diese Weise sollte ihnen die vielfache Drangsalierung durch eine deutschfeindliche Umwelt erspart bleiben.²⁹⁵

Ein Dekret vom 9. August 1964 hob die Anschuldigungen von 1941, mit denen die Deportation der Wolgarepublik formell begründet worden waren, wieder auf. Darüber hinaus wurde die gesamte deutsche Volksgruppe von den damaligen pauschalen Vorwürfen freigesprochen. Dieses neue Dekret, das einige Zeit vor der sowjetischen Öffentlichkeit geheimgehalten wurde, bedeutete eine Teilrehabilitierung der Rußlanddeutschen zumindest auf dem Papier.²⁹⁶ Das Recht auf Rückkehr in die ehemaligen Siedlungsgebiete oder eine Entschädigung für enteignetes Eigentum beinhaltete es jedoch nicht. Immerhin ergaben sich vor diesem Hintergrund einige Erleichterungen für deutsche kulturelle Veranstaltungen sowie die Einrichtung eines deutschen Theaters in Temirtau/Karaganda.²⁹⁷

²⁹³ Vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 137 f. „Rote Fahne“ besaß am Anfang eine Auflage von 500 Stück, 1977 waren es 4.000 Stück und 1987 noch 2.600. „Neues Leben“ erschien unionsweit und erzielte überregionale Wirkung. Sie sollte später für die Wiedergeburtbewegung in Gorbatschows Amtszeit besonders wichtig werden.

²⁹⁴ Vgl. Бауэр/Иларионова, Российские немцы: право на надежду, S. 24 ff, vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 154 sowie vgl. Судьба российских немцев, S. 308: In Plenum des ZK der KPSS wurde am 20. September 1989 die Behauptung aufgestellt, die Versorgung der Deutschen mit muttersprachlicher Literatur sei 100mal schlechter als bei den Kirgisen, 160mal schlechter als bei Litauern und 320mal schlechter als bei den Esten.

²⁹⁵ Vgl. Штрикер [sic!], Г., Лютеране в Сибири: Судьба религиозных меньшинств в России, in: Л. М. Дмитриева/Н. А. Томилов (Hgg.), Лютеране в Сибири. Сборник научных статей, Омск/Эрланген 2000, S. 93-114, S. 108, vgl. Судьба российских немцев, S. 75 sowie vgl. Paulsen, Nina, Mit dem Kulturerbe der Rußlanddeutschen zurück zu den Wurzeln. Die Geschichte der Familie Zielke, in: Heimatbuch der Deutschen aus Rußland, 2005, S. 248

²⁹⁶ Vgl. Бауэр/Иларионова, Российские немцы: право на надежду, S. 36 f

²⁹⁷ Vgl. Бауэр/Иларионова, Российские немцы: право на надежду, S. 30 f, vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 139 und 149, vgl. Eisfeld/Herdt, Deportation, Sondersiedlung, Arbeitsarmee, S. 22 sowie vgl. Pinkus/Fleischhauer, Die Deutschen in der

Autonomie?

Nach dem 2. Weltkrieg wurde die Frage der Autonomie für die Rußlanddeutschen mehrfach aufgeworfen. Zwischen 1956 und 1964 gab es einige vereinzelte, in der Praxis unkoordinierte Versuche von Einzelpersonen, diese Frage auf dem Weg der Petition anzustoßen. Diese Versuche blieben erfolglos. Zwischen 1964 und 1967 belebte sich jedoch die Autonomiediskussion. Zwei sowjetdeutsche Delegationen (Januar und Juni/Juli 1965) wurden in Moskau von Mikojan, dem Vorsitzenden des Präsidiums des Obersten Sowjets, empfangen und gehört.²⁹⁸ Er lehnte zwar die Wiedereinrichtung der Wolgarepublik ab, doch gab es immerhin in den Bereichen Presse und Rundfunk einige Verbesserungen für die Deutschen, auch das Rehabilitierungsdekret von 1964 wurde nun veröffentlicht. Einer dritten Delegation gelang es 1967 allerdings nicht mehr, in Moskau an höherer Stelle gehört zu werden. Eine weitere Delegation aus Kirgisien wurde im Sommer 1972 von den Sicherheitsbehörden schon an der Abfahrt nach Moskau gehindert.²⁹⁹ 1979 sollte auf Weisung der Regierung in Moskau in Kasachstan in der Oblast (Gebiet) Zelinograd – einem Siedlungsschwerpunkt der Deutschen – ein deutscher Rayon mit einem Zentrum in der Kreisstadt Ermentau errichtet werden. Dieses Vorhaben rief in der örtlichen kasachischen Bevölkerung solchen Widerstand hervor, daß man von diesem Plan Abstand nahm.³⁰⁰

Die Nichtgewährung der territorialen Autonomie mußte für die Rußlanddeutschen auch Auswirkungen auf den religiösen Bereich haben. Wie zu sehen war, besteht im orthodox geprägten Raum zwischen Nation und Konfession ein besonders enger Zusammenhang. Da das Fehlen eines eigenen Territoriums, wovon ein nennenswerter Teil der rußlanddeutschen Bevölkerung betroffen war, der Erosion der Volksgruppe bezüglich Sprache und Identität Vorschub leistete, mußte es auch negative Auswirkungen auf die Möglichkeiten haben, ein funktionierendes religiöses Leben aufzubauen.

Die Diskriminierung und Benachteiligung der Deutschen in der Sowjetunion hielt nach dem 2. Weltkrieg bis weit in die 1980er Jahre hinein an, und dies trotz formeller Rehabilitierung und rechtlicher Gleichstellung. Das Schicksal der Rußlanddeutschen wurde in der sowjetischen Öffentlichkeit tabuisiert.³⁰¹ Um dies zu ändern, hätte sich die sowjetische Regierung dazu bereit finden müssen, die Rußlanddeutschen öffentlichkeitswirksam materiell zu entschädigen und ihnen außerdem wieder die territoriale Autonomie zu gewähren. Diese aber konnte nur zugestanden werden, wenn man das Gebiet oder einen Teil des Gebietes der ehemaligen Wolgadeutschen (ASSR) oder ein anderes Territorium herangezogen hätte. Beide Möglichkeiten wären aber nur zu Lasten der dort lebenden nichtdeutschen Bevölkerung zu realisieren gewesen. Die Wiederherstellung der territorialen Autonomie hätte ferner auch Auswirkungen auf die bisherige öffentliche Einübungspraxis gehabt, mit der der Mythos des Großen Vaterländischen Krieges

Sowjetunion, S. 363 f und S. 411-413. Die Geheimhaltung des Dekrets hing möglicherweise mit der Ablösung Chruschtschows zusammen, die fast zeitgleich mit der Unterzeichnung stattfand.

²⁹⁸ Vgl. dazu die Dokumente bei Ауман/Чеботарева, История немцев в документах. Том II, S. 19-37

²⁹⁹ Vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 141-144

³⁰⁰ Vgl. Бауэр/Иларионова, Российские немцы: право на надежду, S. 56, vgl. Brandes, Die Deutschen in Rußland und der Sowjetunion, S. 132 f sowie vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 151 f

³⁰¹ Vgl. Hilkes, Deutsche in der Ukraine, S. 13 sowie vgl. Stricker, Die Ev.-Luth. Kirche in Rußland im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft (1917-1929), S. 66

ständig aktualisiert wurde. Es hätte den Anschein haben können, daß dieser Mythos in einem Teilbereich eine relativierende Einschränkung erfahren würde.³⁰²

Ausreise

Nach dem 2. Weltkrieg verließen jedes Jahr Rußlanddeutsche die Sowjetunion und emigrierten in Richtung Westen. Meist handelte es sich dabei um ein kleines Rinnsal, das gelegentlich zu einem großen Strom answoll. Bereits Mitte der 1950er Jahren ging man von ca. 100.000 Rußlanddeutschen aus, die in die Bundesrepublik Deutschland auswandern wollten. Nur in den wenigsten Fällen wurde eine Ausreise auch gestattet. Nach Adenauers Moskaubesuch 1955 begannen offizielle Verhandlungen über die Ausreisewilligen. 1958 wurde ein mündliches Ausreiseabkommen abgeschlossen. Es war eng begrenzt und erlaubte faktisch nur die Ausreise zum Zweck der Familienzusammenführung. Wenn man von Reichsdeutschen, Vertragsumsiedlern und Nichtdeutschen absieht, so waren konkret jährlich kaum hundert Personen davon betroffen.³⁰³ Zwischen 1961 und 1965 verringerte sich die ohnehin schon niedrige Zahl an Ausreisebewilligungen. Auf ein kurzes Zwischenhoch in den Jahren 1966/1967 folgte ein erneuter Rückgang der Ausreisegenehmigungen zwischen 1968 und 1970.

3.1.4. Weitere Normalisierung in der Sowjetunion seit den späten 1960er Jahren

Der nächste Schritt in Richtung einer Erleichterung der Lage der Rußlanddeutschen war die zumindest formelle Aufhebung der Beschränkungen ihrer Wohnortwahl. Ein Dekret des Präsidiums des Obersten Sowjets der UdSSR vom 3. November 1972 regelte diese Frage. Im Prinzip stand den Deportierten nun die Rückkehr in die alten Siedlungsgebiete offen. Allerdings handelte es sich dabei im wesentlichen um eine Scheinlösung, denn der Zuzug Rußlanddeutscher in die westlichen Teile der Sowjetunion war nun an das sogenannte Paßregime gekoppelt. Dies bedeutete, daß jeder Zuzug nur mit einer polizeilichen Genehmigung erfolgen und jederzeit mit einfachen administrativen Maßnahmen verhindert werden konnte. Zudem regelte auch das Dekret des Präsidiums nicht die Entschädigung der deportierten Rußlanddeutschen. Die Frage der Wiederherstellung der Autonomie der Wolgadeutschen wurde überhaupt nicht aufgeworfen. Dazu kam, daß das Dekret nur wenigen Rußlanddeutschen zur Kenntnis gebracht wurde, gegenüber einer breiten Öffentlichkeit ist es nicht veröffentlicht worden. Die Aufhebung des Verbotes der Rückkehr in die alten Siedlungsgebiete hatte daher keinen entscheidenden Einfluß auf die Siedlungsstruktur der Deutschen.³⁰⁴

³⁰² Ein ähnliches unsicheres Denkmuster zeigt sich immer wieder dann, wenn es in Deutschland darum geht, das historische Gedächtnis an die Opfer des Bombenkrieges oder an diejenigen von Flucht und Vertreibung zu pflegen. Oft ist als Argument gegen das Erinnern von Sonderschuld oder Relativierung die Rede. Manchmal wird damit argumentiert, daß das Gewicht der nationalsozialistischen Verbrechen verkleinert werde, wenn an die Vertreibung der Deutschen erinnert werde. Das würde bedeuten, man könnte die Opfer des Nationalsozialismus nur würdigen, wenn man das andere Unrecht verschweigt. Vgl. Hockerts, Hans Günter, Zugänge zur Zeitgeschichte: Primärerfahrung, Erinnerungskultur, Geschichtswissenschaft, Stand 3. Oktober 2002, URL: http://www.das-parlament.de/2001/28/Beilage/2001_28_004_5947.html

³⁰³ Vgl. Dietz/Hilkes, Rußlanddeutsche: Unbekannte im Osten, S. 110 sowie vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 148

³⁰⁴ Vgl. Hilkes, Deutsche in der Ukraine, S. 13 sowie vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 142 ff

Den Rußlanddeutschen blieb praktisch bis wenige Jahre vor dem Ende der Sowjetunion nur ein äußerst geringes Maß an Selbstorganisation erlaubt: Da und dort gab es eine deutsche Zeitung oder ein bescheidenes deutsches Nachrichtenprogramm. Einige deutsche Künstler versammelten sich mit wenigen anderen in eigenen Gruppen. Was den Rußlanddeutschen aber vorenthalten blieb, war die eigene territoriale Selbstverwaltung, wie dies bei fast allen anderen Völkern in der Sowjetunion, selbst kleinen von wenigen 10.000 Angehörigen, üblich war.

Eigene Institutionen oder Organisationen sind im wesentlichen nicht entstanden. Da und dort gab es Ausnahmen, Durchschlagskraft haben sie aber bisher nicht entwickelt.³⁰⁵ Es fehlte der Ort, an dem es innerhalb der eigenen Gruppe zur Meinungsbildung gekommen wäre. Auch die dafür geeigneten Institutionen, die einen Rahmen für Meinungsbildung hätten liefern können, waren nicht vorhanden. Sieht man etwa von den erfolglosen Delegationen ab, die nach langer Vorbereitung in Moskau in Sachen territoriale Autonomie vorsprachen, so finden sich im wesentlichen lediglich kleine Dissidentengruppen, die dann und wann mit einer spektakulären Aktion Aufmerksamkeit zu erregen und Ausreisegenehmigungen zu erzwingen versuchten. Dieses zudem illegale Engagement wurde aber argwöhnisch beäugt bzw. massiv verfolgt.³⁰⁶

Gemeinsame Anliegen der Rußlanddeutschen wurden ansonsten nirgends formuliert. Nach außen hin verhandelbare Positionen konnten so nicht definiert und folglich auch gar nicht erst bezogen werden. Die Meinungsbildung wurde auf diese Weise nachhaltig behindert. Bestimmte Informationen innerhalb der eigenen Minderheit konnten nur erschwert vermittelt und gemeinsame Anliegen nach außen hin nicht verhandelt werden.

Durch diese Marginalisierung fehlten aber auch den sowjetischen Behörden auf Dauer etwaige kompetente und bevollmächtigte Ansprechpartner bei den Rußlanddeutschen. Derartige Personen oder Institutionen wären z.B. in Krisensituationen wichtige Kontaktpersonen gewesen, auf die die sowjetischen Behörden hätten zugehen können bzw. die wirkungsvoll als Mittler zur rußlanddeutschen Bevölkerungsgruppe hätten fungieren können. Diese Personen und ein entsprechender organisatorischer Apparat fehlten somit jedoch, als unter Gorbatschow tatsächlich die Frage nach territorialer Autonomie aufkam bzw. als es darum ging, die Massenausreise Rußlanddeutscher in die Bundesrepublik seit den späten 1980er Jahren zu bremsen. Versuche, legitimierte Interessensvertretungen für die Deutschen in der Sowjetunion aufzubauen, wurden erst kurz vor dem Ende der Sowjetunion gestartet.

Die angerissene Problemlage verweist auf einen anderen wichtigen Aspekt. Wie sehr waren eigentlich die Rußlanddeutschen in der Nachkriegs-Sowjetunion integriert? Wie würden sie reagieren, wenn sich einerseits plötzlich die Möglichkeit zur freien Ausreise böte und sich

³⁰⁵ Ein erster, von den Behörden offiziell anerkannter deutscher Klub entstand um 1981 aus privaten kulturellen Versammlungen heraus in Kamyschin um den bekannten rußlanddeutschen Lehrer und Schriftsteller Dominik Hollmann herum. Die Anerkennung durch die Behörden war nicht ohne massive bürokratische Behinderung zu erwirken, die Arbeit des Klubs wurde bis in die 1990er Jahre hinein von Sicherheitsorganen genauestens kontrolliert. Die Arbeit des Klubs bestand in der Durchführung deutschsprachiger Liederabende, Gedichtvorträgen usw. Die Stadt Kamyschin liegt in der Nähe des ehemaligen deutschen Siedlungsgebietes an der Wolga. Vgl. Bender, Ida, Der deutsche Klub in Kamyschin, in: Heimatbuch der Deutschen aus Rußland, 2005, S. 230-235.

³⁰⁶ Vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 145

andererseits die Lebensbedingungen in der Sowjetunion, etwa im wirtschaftlichen Bereich, deutlich verschlechterten? Würden sie bleiben oder abwandern?

3.1.5. Ausreisebewegung

Die Lage der Rußlanddeutschen in der Sowjetunion wird oft als Diaspora bezeichnet. Das Wort „Diaspora“ stammt aus dem Griechischen und kann mit „verstreut“ oder „versprengt“ übersetzt werden. Es handelt sich um einen Begriff, der z.B. für die Griechen und die Juden Verwendung fand. Im jüdischen Kontext wird damit eine Welt beschrieben, in der Juden in vielen verschiedenen Ländern leben. Die Gemeinden, die sich in den Epochen jüdischer Souveränität über Eretz Israel, der Zeit des Ersten bzw. Zweiten Tempels, außerhalb des jüdischen Souveränitätsgebietes befanden, konnten ihren Zustand mit dem Begriff „Diaspora“ beschreiben. Bestand keine jüdische Souveränität in Israel, wurden die Gemeinden als „im Galut“, „im Exil befindlich“, bezeichnet. Dies deutet an, daß im Zusammenhang mit dem Begriff „Diaspora“ die Zerstreung freiwillig ist, da die Option besteht, in Israel zu leben, während „Galut“ eine Unfreiwilligkeit ausdrückt und keine Entscheidung offen läßt. Das hebräische Wort „Galut“ ist also ein wertender Begriff. Seine Verwendung für die jüdischen Gemeinden weltweit beinhaltet, daß diese Gemeinden eine unnatürliche und nicht anzustrebende Existenz in der Fremde führen. Wenn Menschen im Exil leben, befinden sie sich aus irgendeinem Grund am falschen Ort. Es wäre also wesentlich besser, lebten sie in ihrem Heimatland. „Galut“ drückt zwar einerseits eine mißbilligende Haltung gegenüber den verstreuten jüdischen Gemeinden aus, beruht aber andererseits auf der Hoffnung, daß es möglich sein werde, diesen Zustand zu beenden und aus dem Exil in das Heimatland zurückzukehren.

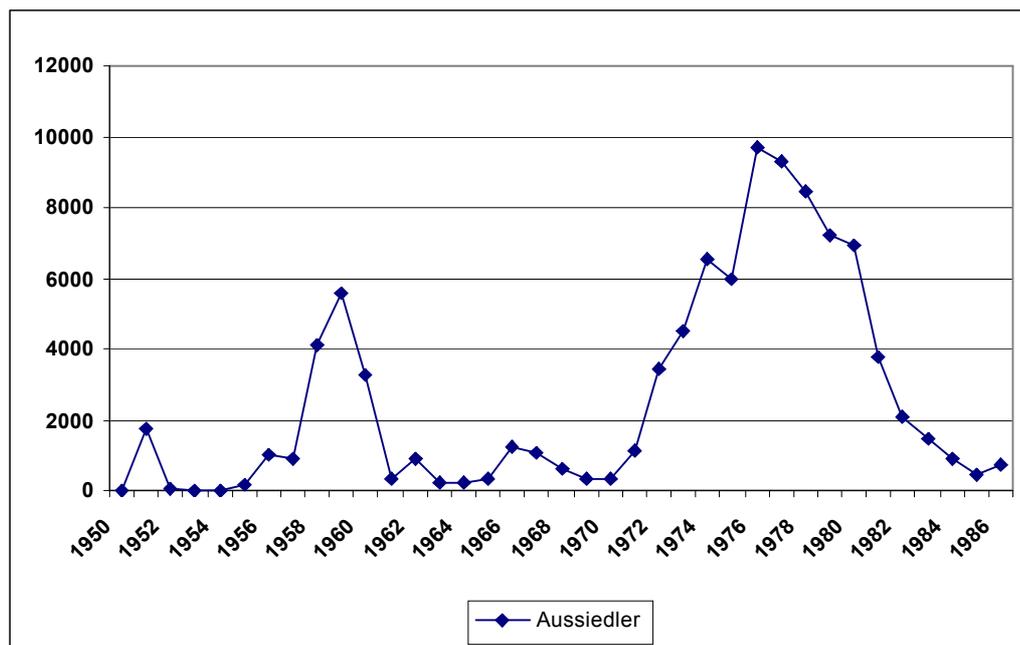
Natürlich lassen sich die Verhältnisse im Alten Israel nicht ohne weiteres auf diejenigen der Rußlanddeutschen in der Sowjetunion übertragen. Die Juden, die sich in der Diaspora oder im Galut befanden, lebten außerhalb des Gelobten Landes. Die Rußlanddeutschen aber waren historisch gesehen ins Gelobte Land eingewandert, erfuhren dort jedoch einen katastrophalen Wandel aller Verhältnisse, den Verlust ihrer anfänglichen Siedlungsgebiete und Deportation. Sie hatten keine realistische Perspektive, daß die Verstreuung in ihrem eigenen Land hätte überwunden werden können. Natürlich besaßen die Rußlanddeutschen keinen Tempel, der ihr religiöses und nationales Zentrum hätte darstellen können bzw. den sie wieder hätten aufrichten können. Ihnen bot sich aber eine andere Perspektive – die Auswanderung nach Deutschland. War sie in den 1950er und 1960er nur für wenige Realität geworden, so ergab sich in den 1970er Jahren eine etwas andere Situation.

Seit 1971 erfuhr die sowjetische Ausreisepolitik Veränderungen. Wiederum stieg die Zahl der rußlanddeutschen Aussiedler an, und zwar bedeutend. Waren es zuvor pro Jahr nur wenige hundert Fälle, so schwoll im Laufe der 1970er Jahre die Zahl auf mehrere Tausend Aussiedler an, verharrte auf einem hohen Niveau und erreichte 1976 mit 9.652 Personen einen vorläufigen Höhepunkt. Diese ansteigende Tendenz ist vor dem Hintergrund der Entspannungspolitik und

dem KSZE-Prozeß zu sehen. Ab 1980 nahm die Zahl der Ausreisewilligungen stark ab, um dann Mitte der 1980er Jahre, während des zweiten Kalten Krieges, auf nur noch einige hundert Fälle pro Jahr zu sinken. Insgesamt sollten zwischen 1950 und 1985 rund 100.000 Aussiedler in die Bundesrepublik emigrieren.

Diagramm 1:
Aus der Sowjetunion in die Bundesrepublik Deutschland ausgesiedelte Personen 1950-1987

Quelle: Info-Dienst Deutsche Aussiedler³⁰⁷



Die Ausreisepolitik der Sowjetunion war vor allem vom Gedanken der Familienzusammenführung auf der Basis der Familienangehörigkeit des ersten Grades geprägt, eine Massenausreise war somit nicht möglich. Entscheidend war die sowjetische Praxis der Ausreise, bei der sich der Antrag auf Ausreise mit großen Unannehmlichkeiten verband. Die Antragsteller hatten sehr hohe Gebühren zu entrichten, die auch im Falle der Ablehnung des Antrags fällig wurden. Vielen gelang die Ausreise erst nach mehreren Anträgen. Die Gebühren waren ruinös hoch, so daß es sich manche Familie nur ein einziges Mal leisten konnte, die Ausreise zu beantragen. Personen, die einen Ausreiseantrag gestellt hatten, wurden von Behörden, Arbeitgebern und Sicherheitsorganen schikaniert und beruflich benachteiligt. Die abschließende Bearbeitung eines Ausreiseantrags konnte sich über Jahre hin verzögern. Dies läßt vermuten, daß eine Anzahl von Ausreisewilligen von vorneherein von einer Antragsstellung absah.³⁰⁸

Auf der anderen Seite wurden Ausreiseanträge in den verschiedenen Unionsrepubliken von den Behörden durchaus unterschiedlich bearbeitet. In den 1970er Jahren galten die Baltenrepubliken,

³⁰⁷ Vgl. Info-Dienst Deutsche Aussiedler, Zahlen, Daten, Fakten, Heft Nr. 110, Januar 2001, S. 7 ff

³⁰⁸ Vgl. Die Diskriminierung von Ausreisewilligen in der UdSSR, in: G2W 3/15 (1987), S. 16-18, vgl. Dietz/Hilkes, Rußlanddeutsche: Unbekannte im Osten, S. 114-115, vgl. Hilkes/Stricker, Die Jahre nach dem Zweiten Weltkrieg, S. 257, vgl. Hilkes, Deutsche in der Ukraine, S. 19 sowie vgl. N. N., Als Torfstecher nach Udmurtien verschleppt, S. 310: In diesem Fall wurde die Umsiedlung 1956 beantragt und 1977 genehmigt.

Kirgisien und Moldawien als vergleichsweise liberal. Die Chancen, in dieser Republik eine Ausreisegenehmigung zu erhalten, waren relativ gut. Dies hatte zur Folge, daß eine Anzahl ausreisewilliger Rußlanddeutscher vor Antragserstellung noch den Wohnort wechselten und in die als liberal geltenden Republiken umzogen. Schließlich wurde dieses Auswanderungsmuster in Moskau erkannt und von dort aus unterbunden.³⁰⁹

Bis Mitte der 1980er Jahre hinein gaben die nach Deutschland kommenden Rußlanddeutschen verschiedene Motive für ihre Aussiedlung an. Als wichtiges Motiv nannten sie, zu bereits in der Bundesrepublik wohnenden Familienangehörigen ziehen zu wollen. Daneben war der Wunsch, als „Deutsche unter Deutschen zu leben“ von Bedeutung, nicht zuletzt im Hinblick auf die eigenen Kinder. Wirtschaftliche Motive spielten zu diesem Zeitpunkt eine eher untergeordnete Rolle. Das wichtigste Motiv aber, das Rußlanddeutsche in dieser Phase zur Aussiedlung bewog, war das der Religion. Die Mehrzahl der Aussiedler dieser Jahre hatte sich zum Verlassen der Sowjetunion entschlossen, um in Deutschland ihren Glauben frei ausüben zu können. Bis auf wenige Ausnahmen zählte sich die übergroße Mehrheit der Ausgesiedelten, rund 90%, zu einer der für die Rußlanddeutschen traditionell typischen Konfession.³¹⁰

³⁰⁹ Vgl. Dietz, Barbara/Hilkes, Peter, Deutsche Aussiedler aus der Sowjetunion. Sozialer Hintergrund, Ausreise, Integration, in: Walter Althammer/Urie Kossolapow (Hgg.), Aussiedlerforschung, Köln/Weimar/Wien 1993, S. 52-54 sowie vgl. Hilkes, Deutsche in der Ukraine, S. 19-21

³¹⁰ Vgl. Riek, Götz-Achim, Die Migrationsmotive der Rußlanddeutschen. Eine Studie über die sozial-integrative, politische, ökonomische und ökologische Lage in Rußland. Von der Fakultät Geschichts-, Sozial- und Wirtschaftswissenschaften der Universität Stuttgart zur Erlangung eines Doktors (Dr. rer. pol.) genehmigte Abhandlung. Stuttgart 1999, S. 153, vgl. Dietz, Barbara, Deutsche in der Sowjetgesellschaft. Statistische Grundlagen einer Befragungsstudie mit deutschen Spätaussiedlern aus der Sowjetunion, München 1986 (Forschungsprojekt „Deutsche in der Sowjetgesellschaft“, Arbeitsbericht Nr. 1), S. 12 f, vgl. Dietz, Barbara, Lebensbedingungen in der Sowjetunion im Stadt-Land-Vergleich. Ergebnisse einer Befragungsstudie mit deutschen Spätaussiedlern aus der Sowjetunion. Statistische Bearbeitung und Graphiken Herbert Kloos, München 1988 (Forschungsprojekt "Deutsche in der Sowjetgesellschaft", Arbeitsbericht Nr. 11), S. II und 14 ff, vgl. Dietz/Hilkes, Rußlanddeutsche: Unbekannte im Osten, S. 116, vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 149, vgl. Hilkes/Stricker, Die Jahre nach dem Zweiten Weltkrieg, S. 257 sowie vgl. Hilkes, Deutsche in der Ukraine, S. 8

3.2. Vom 2. Weltkrieg bis 1988: Das Überleben der Brüdergemeinden

Die Evangelisch-Lutherische Kirche in der Sowjetunion war 1938 untergegangen. Nirgends gab es mehr offene Kirchengebäude, amtierende Pastoren, lebendige Gemeinden, kirchliche Strukturen, Institutionen oder geistliche Literatur. Die Schar der Gläubigen hatte durch Verfolgung, Krieg, Deportation, Zwangsarbeit, Hunger und Krankheit riesige Verluste erlitten. Zudem hatte sie die alte Heimat verloren und war durch die Deportation in alle Winde zerstreut.

Dennoch gab es 1945, nach der Eroberung der baltischen Republiken, auf dem Gebiet der Sowjetunion wieder funktionierende lutherische Kirchen. Die baltischen Kirchen konnten ihre Tätigkeit fortsetzen. Sie wurden in ihrer Arbeit zwar vielfach von den Behörden behindert und bedrängt, doch hat man sie im Baltikum nicht ganz ihrer institutionellen Gestalt beraubt.³¹¹

Anders lagen die Dinge bei der deutschgeprägten Evangelisch-Lutherischen Kirche. Die Evangelisch-Lutherische Kirche im Zarenreich und die Evangelisch-Lutherische Kirche in der Sowjetunion der 1920er Jahre hatten eine Kirchenstruktur mit Gemeinden, Kirchspielen, Pastoren und Küsterlehrern etc. in Sibirien und auch in Mittel- und Zentralasien aufgebaut. Diese Institutionen waren aber schon damals zum Teil nur ganz schwach entwickelt. In den 1930er Jahren sind sie unter dem Druck der Verfolgung völlig untergegangen. Allein einige Brüdergemeinden haben da und dort im Stillen oder unter dramatischen Umständen überlebt, so z.B. die Brüdergemeinde in Alt-Annental bei Odessa.³¹²

Auch hatte es während des Zarenreichs und der 1920er Jahre zahlreiche deutsche Kolonistendörfer mit rund 200.000 deutschen Siedlern im Gebiet östlich des Urals gegeben. Die Zahl der Deutschen in diesem riesigen Gebiet hatte sich durch die Deportation vervielfacht. Aus der Trudarmee und aus dem Lager wurden nach und nach die häufig seelisch und körperlich Gebrochenen entlassen, die in den Verbannungsgebieten häufig auf Angehörige trafen. Diese befanden sich in gleich schlechter Verfassung wie sie selbst.³¹³ Ihre Existenzmöglichkeiten waren durch das Regime des Gulag und der Trudarmee sowie durch die latente antideutsche Haltung der Behörden und von Teilen der Bevölkerung stark eingeschränkt, sie führten ein ausgesprochen kümmerliches Leben.

³¹¹ Zur estnischen, lettischen und zur litauischen evangelisch-lutherischen Kirche siehe z.B. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 44 bis 113

³¹² Vgl. Rathke, Widerstehen, S. 60 sowie vgl. Haas, Die lutherischen Kirchen in der Ukraine vom Zweiten Weltkrieg bis in die Gegenwart, S. 55. Diese Gemeinde hielt dank der Führungskraft der leitenden Brüder durch, und zwar über die Stationen Brandschatzung, Flucht nach Deutschland, Lager etc.: „Wie wirkungsvoll der Dienst der Brüder war, belegt das Beispiel von Georg Hörner (1888-1973) aus Alt-Annental (Biljary) bei Odesa [sic!]: Nach der Brandschatzung der Kapelle 1932 hielt er mit seinem Bruder die Gemeinde zusammen: in den 1930er Jahren, auf der Flucht 1944 nach Brandenburg, während der Zwangsumsiedlung im Gulag, in Kostroma und Archangelsk und in den 1950er Jahren im moldawischen Teil Bessarabiens, wo man die von Deutschen verlassene Siedlung Sofievka (Sofievca, Moldawien) bezog.“

³¹³ Der Maler des Altarbildes der Gemeinde in Akmolinsk, Waldemar Pflanzler, war doppelt beinamputiert, armamputiert und an der rechten Hand fehlten einige Finger. Vgl. Haas, Die lutherischen Kirchen in der Ukraine vom Zweiten Weltkrieg bis in die Gegenwart, S. 69-70 sowie Vgl. Roemmich, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland unter der Sowjetherrschaft, S. 105

3.2.1. Religionspolitische und juristische Grundlagen

An dieser Stelle sollen die allgemeinen religionspolitischen und juristischen Grundlagen besprochen werden. Weiter unten gilt es dann anhand konkreter Probleme darzustellen, wie diese für die evangelisch-lutherischen Einzelgemeinden und Kirchengründungsversuche zum Tragen kamen.

In der sowjetischen Kirchenpolitik und -gesetzgebung lassen sich verschiedene Phasen unterscheiden.³¹⁴ Für unseren Untersuchungszeitraum bildet die Verordnung von 1929 die Ausgangsbasis. Am 8. April 1929 erließen das Zentralexekutivkomitee und der Rat der Volkskommissare der RSFSR gemeinsam die Verordnung „Über die religiösen Vereinigungen“. Sie bildete für die nächsten Jahrzehnte neben dem Trennungsdekret von Staat und Kirche vom 20. Januar/2. Februar 1918 a.St./n.St. die Rechtsgrundlage für die Religionsgemeinschaften in der Sowjetunion (s.o.).³¹⁵ Diese Rechtsgrundlage sollte bis in die 1980er Jahre hinein prägend sein. Sie wurde gelegentlich ergänzt bzw. modifiziert.

Kirchenpolitische Entspannung ab 1943: Konzessionierte Kirchen

Die Zeit nach dem 2. Weltkrieg läßt sich für den religiösen Bereich politisch bzw. gesetzlich in verschiedene Phasen einteilen. Zum einen wäre hier die Phase der „konzessionierten Kirchen“ zu nennen. Diese Phase erstreckte sich von 1943 bis 1953. Ein Teil der Religionsgemeinschaften erhielt als „konzessionierte Kirchen“ von seiten des Staates neuen Handlungsspielraum eingeräumt.³¹⁶

1943 wurde ebenfalls staatlicherseits ein „Rat für die Angelegenheiten der Russischen Orthodoxen Kirche“ gegründet. Er war allein für diese Kirche zuständig. 1944 erfolgte die Einrichtung des „Rats für die Angelegenheiten der Religiösen Kulte“. Dieser Rat zeichnete für alle nicht-orthodoxen Glaubensgemeinschaften verantwortlich. Die Gründung dieser Organe wurde nötig, da Stalin unter dem Eindruck des Krieges seine Religionspolitik neu ausgerichtet hatte. Angesichts des Krieges war Stalin bereit gewesen, den Religionsgemeinschaften entgegenzukommen. Davon war in erster Linie die russisch-orthodoxe Kirche betroffen. Bereits am Tag des deutschen Überfalls auf die Sowjetunion hatte Metropolit Sergei in einem Hirtenbrief zum Widerstand aller Bevölkerungsgruppen aufgerufen und dabei die deutschen Angreifer mit dem Ritterorden, Karl XII. und Napoleon verglichen. An dieses Geschichtsbild knüpfte später auch Stalin an.

Damit hatte sich die russisch-orthodoxe Kirche ganz im Sinne des orthodoxen Symphonia-Gedankens entschieden und zum Schutze des Staates aufgerufen – ungeachtet der jahrelangen

³¹⁴ Vgl. Stricker, Die Ev.-Luth. Kirche in Rußland im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft (1917-1929), S. 63 f

³¹⁵ Die Verordnung „Über die religiösen Vereinigungen“ wurde formell nur für die RSFSR beschlossen, hatte aber auch großen Einfluß auf die anderen Sowjetrepubliken. Daneben kam es 1929 auf dem Verordnungswege (Verordnung der Volkskommissare der UdSSR vom 26. August 1929) zur Einführung der fortlaufenden Arbeitswoche. Sie hatte die Aufhebung der Feiertagsheiligung zum Ziel. Vgl. Luchterhand, Otto, Die Phase der Errichtung der kommunistischen Herrschaft in der Sowjetunion, in: Peter Maser/Jens Holger Schjørring (Hgg.), Zwischen den Mühlsteinen. Protestantische Kirchen in der Phase der Errichtung der kommunistischen Herrschaft im östlichen Europa, Erlangen 2002, S. 54, vgl. Kahle, Wege und Gestalt, S. 146, vgl. Knöppel, Die Neukonstituierung der ELKRAS, S. 94 sowie vgl. Roemmich, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland in Vergangenheit und Gegenwart, S. 41

³¹⁶ Vgl. Stricker, Die Ev.-Luth. Kirche in Rußland im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft (1917-1929), S. 63

blutigen Verfolgungen, die sie durch ihn seit der Oktoberrevolution erfahren hatte. Zu einem tatsächlichen Wandel im Verhältnis von Staat und Kirche kam es allerdings erst nach dem Wendepunkt des Krieges.

Um bei einer Delegation der Anglikanischen Kirche – und letztlich auch bei den westlichen Alliierten – einen guten Eindruck zu hinterlassen, hatte Stalin für den 8. September 1943 eiligst die Abhaltung einer Bischofssynode befohlen. Die Synode, die sich im wesentlichen aus hastig neu geweihten oder gerade aus Lagern entlassenen Hierarchen zusammensetzte, wählte Metropolit Sergei zum Patriarchen.³¹⁷

Daneben profitierten aber auch Evangeliumschrsten³¹⁸ und Baptisten³¹⁹ von der veränderten Lage. Ihnen wurde staatlicherseits etwa ab 1943 ein begrenztes Entgegenkommen gezeigt. Gottesdienste durften wieder gefeiert werden und eine Zahl aktiver Gemeindeglieder wurde wieder aus den Lagern entlassen. Außerdem durften beide Bünde sich auf einem Kongreß (26.-29. Oktober 1944) in Moskau zusammenschließen. Das Leitungsorgan war der „Allunionsrat der Evangeliumschrsten und Baptisten (EChB)“. 1957 soll es innerhalb dieser Organisation 530.000 gläubig getaufte Gemeindeglieder und mehr als 5.000 Gemeinden gegeben haben.

Weitere Gruppen schlossen sich dem Allunionsrat an. 1945 konnten die Behörden einen Teil der Gemeinden der Pfingstchristen dazu drängen, dem Allunionsrat beizutreten. Außerdem wurde die Leitung der Adventisten in das Gebäude des Allunionsrates in Moskau einquartiert. Schließlich trat 1963 nach Aufforderung der Behörden auch der größte Teil der deutschen Mennoniten-Brüdergemeinden dem Allunionsrat bei. Auf diesem Wege konnten diese Gemeinden ihre Existenz legalisieren. Somit war ein zentralistisch kontrollierter Block evangelischer Christen entstanden. Die Lutheraner gehörten nicht zu diesem Block.³²⁰

Allerdings kam es 1961 unter dem Eindruck der späteren Religionsverfolgungen Chruschtschows (s.u.) zur Spaltung des EChB. Die Verfolgungen bestanden u.a. darin, daß die Leitungsorgane staatlich registrierter Religionsgemeinschaften von den Behörden dazu gezwungen wurden, sich am antireligiösen Kampf zu beteiligen. Der Allunionsrat mußte das religiöse Leben in seinen Gemeinden einschränken. Davon waren v.a. die Kinder- und Jugendarbeit sowie missionarische und soziale Aktivitäten betroffen. Außerdem wurde das Taufalter auf 30 Jahre heraufgesetzt. Die abgespaltenen Gemeinden warfen dem Allunionsrat als Leitungsgremium ein zu starkes Entgegenkommen gegenüber den Religionsbehörden vor. Die abgespaltenen Gemeinden bildeten eine Organisation namens „Initiativgruppe zur Einberufung eines Kongresses der Evangeliumschrsten-Baptisten“ – auch „Initiativniki“ genannt. Später bildete sich diese Organisation zum „Rat der Kirchen der Evangeliumschrsten-Baptisten“ um:

³¹⁷ Sergei wurde am 12. September gewählt; bereits am 20. September traf die anglikanische Delegation ein. Zur konzilianteren kirchenpolitischen Haltung Stalins mag allerdings auch beigetragen haben, daß die deutsche Wehrmacht bereits ab 1941 in den besetzten Gebieten erlaubte, eine Anzahl geschlossener orthodoxer Kirchen wieder zu eröffnen.

³¹⁸ Vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 374 f

³¹⁹ Vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 370 ff. Siehe v.a. Diedrich, Hans-Christian, Siedler, Sektierer und Stundisten. Die Entstehung des russischen Freikirchentums, Berlin 1985

³²⁰ Vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 416 ff

Damit wählten sie den Weg in die Illegalität, denn ihre Gemeinden erhielten keine staatliche Registrierung.

Trotz der Konzessionierungspolitik kam es nicht zur Einstellung der alles in allem repressiven Kirchenpolitik. Phasenweise konnte es durchaus zu einer Verschärfung kommen. Die evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen und Ingermanländer erhielten ohnehin keine der angesprochenen Konzessionen für ihr religiöses Leben. Vielmehr dauerte ihr Zustand der Verfolgung bis zum Tode Stalins im März 1953 an.

Im November 1954 verfügte Chruschtschow eine Abschwächung des antireligiösen Kampfes.³²¹ In dieser Zeit öffneten sich für die Religionsgemeinschaften viele bisher verschlossenen Türen. Gemeinderegistrierungen, Auslandskontakte etc. wurden plötzlich möglich. Dieser Zustand bezeichnet aber nur eine Übergangsperiode von wenigen Jahren.

Intensivierung der Verfolgung von Religionsgemeinschaften ab 1959

Schon ab 1957 gab es Anzeichen einer erneut verschärften Religionspolitik.³²² Nach dem ZK-Plenum vom November 1958 lief eine neue atheistische Kampagne an. Zwischen 1959 bis 1964 kam es staatlicherseits zu einer ausgesprochen religionsfeindlichen Politik. Sie erstreckte sich vor allem auf den administrativen Bereich. Im Gegensatz zu den früheren Verfolgungen verlief sie allerdings unblutig.

Die Religionsverfolgungen unter Chruschtschow waren gegen alle Religionsgemeinschaften gerichtet; von massiven Einbußen war aber v.a. die russisch-orthodoxe Kirche betroffen. Die Kampagne behinderte die Kirchen v.a. auf dem administrativen Weg. Dies bedeutete die Schließung von Kirchengebäuden, Klöstern und Seminaren, Zitationen vor Behörden sowie die Verhaftung von Geistlichen, aber auch von einfachen Gläubigen. Die Behörden griffen auch in das innere Leben registrierter orthodoxer Gemeinden ein und brachen so geltendes Recht. In vielen Fällen zielten die Maßnahmen darauf ab, einen Keil zwischen Kirchenvolk und Kirchenleitung zu treiben. Die Kampagne erfaßte zudem Massenmedien und Massenorganisationen, die für Berichterstattung und Aktionen gegen Kirchen und Gemeinden mobilisiert wurden. Die russisch-orthodoxe Kirche verlor zwischen 1959 und 1964 rund zwei Drittel ihrer gesamten Institutionen. Die Zahl ihrer Gemeinden sank von 22.000 (1959) auf nur noch 7.000 (1964), die der Klöster von 69 (1959) auf 17 (1964) und die der Geistlichen Seminare von 8 (1959) auf 3 (1964).³²³

Eine Reihe von Verordnungen beschnitt die Kompetenzen der offiziell zugelassenen Religionsgemeinschaften, z.B. im finanziellen Bereich. Die entsprechenden Rechtsakte wurden nicht immer veröffentlicht, so daß es den betroffenen Religionsgemeinschaften nicht möglich war, Klarheit über die Rechtslage zu erhalten. Außerdem wurden die Religionsgemeinschaften mit

³²¹ Vgl. Pinkus/Fleischhauer, Die Deutschen in der Sowjetunion: Geschichte einer nationalen Minderheit im 20. Jahrhundert, S. 451 sowie vgl. Stupperich, R. (Hrsg.), Kirche und Staat in der Sowjetunion. Gesetze und Verordnungen, Witten 1962, S. 29-34

³²² Vgl. Pinkus/Fleischhauer, Die Deutschen in der Sowjetunion: Geschichte einer nationalen Minderheit im 20. Jahrhundert, S. 452 f, vgl. Simon, Gerd, Die Kirchen in Rußland. Berichte, Dokumente, München 1970, S. 67 ff sowie vgl. Rathke, Kirche unterwegs, S. 75

³²³ Vgl. Pinkus/Fleischhauer, Die Deutschen in der Sowjetunion: Geschichte einer nationalen Minderheit im 20. Jahrhundert, S. 452 f sowie vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 35 f

behördlichem Druck dazu gebracht, ihre Verfassungen zu ändern: Seit 1961 durfte der Geistliche nicht mehr der Leiter des sogenannten Exekutivrates der Gemeinde sein und nicht einmal mehr einfaches Mitglied des dreiköpfigen Exekutivrates. Damit sollte erreicht werden, daß der Geistliche keinerlei Einfluß mehr auf dieses Organ ausüben konnte.³²⁴

Außerdem wurde die russisch-orthodoxe Kirche zum Instrument der außenpolitischen Auseinandersetzung. Unter dem Stichwort „Kampf um den Frieden und die Festigung der Freundschaft zwischen den Völkern“ durfte sie die internationale Bühne betreten und 1961 Mitglied des Weltkirchenrates werden. Mit ihren Stellungnahmen sollte sie nach dem Willen der Staats- und Parteiführung die sowjetische Außenpolitik flankieren.³²⁵

Erst der Sturz Chruschtschows 1964 führte in der Religionspolitik wieder zur Entspannung.³²⁶ Die nächste bedeutende Änderung, die sich Mitte der 1960er Jahre ergab, stellte die Gründung des „Rats für religiöse Angelegenheiten“ dar.

Gründung des Rats für religiöse Angelegenheiten 1965

Die Gründung des Rats für religiöse Angelegenheiten im Jahre 1965 war gewissermaßen eine Spätfolge der Religionsverfolgungen unter Chruschtschow. Der Gründungsakt beseitigte einige Strukturen, die seit den 1940er Jahren im Bereich der staatlichen Religionspolitik eine Rolle gespielt hatten. Die Sowjetunion als Staat atheistischer Prägung besaß neben der Religionsgesetzgebung auch eigene Staatskirchenbehörden. Wie bereits erwähnt, war 1943 der „Rat für die Angelegenheiten der Russischen Orthodoxen Kirche“ gegründet worden. 1944 wurde ein „Rat für die Angelegenheiten der Religiösen Kulte“ eingerichtet. Beide Räte hatten die Funktion eines Verbindungsorgans der Regierung zu den Religionsgemeinschaften.³²⁷

Die Religionspolitik ab 1943 hatte der russisch-orthodoxen Kirche eine gewisse Sonderrechtsstellung gegenüber anderen Religionsgemeinschaften eingeräumt. Dies zeigte sich nicht nur an der Einrichtung einer eigenen Religionsbehörde für die Orthodoxie, sondern auch an der Rückgabe einer begrenzten Anzahl von Kirchengebäuden und der Gewährung von Erleichterungen in den Bereichen von Steuern und Kirchenfinanzierung. Mit dem Wiederaufleben der Verfolgungen ab 1958 und der Aufhebung vieler der Rechte der russisch-orthodoxen Kirche fand auch ihr Sonderrechtsstatus ein Ende. Damit war es nur folgerichtig, daß 1965 die beiden Räte zusammengeführt wurden, und zwar im „Rat für die Angelegenheiten der Religionen beim Ministerrat der UdSSR“.³²⁸

Der neue Rat – häufig auch mit „Rat für religiöse Angelegenheiten“ übersetzt – stellte das oberste Gremium für die Religionsgemeinschaften dar. Er war für die Kontrolle der Religionen zuständig. Sein Sitz lag in Moskau. Er unterstand dem Ministerrat der UdSSR, führte allerdings

³²⁴ Vgl. Luchterhandt, Otto, Die Religionsgesetzgebung der Sowjetunion, Berlin 1978 (Quellen zur Rechtsvergleichung aus dem Osteuropa-Institut an der Freien Universität Berlin, Einzelausgabe 21), S. 24 und v.a. 46-123, vgl. Luchterhandt, Otto, Die Rechtsgrundlagen der sowjetischen Staatskirchenbehörden (Eine Einführung), in: WGO – Monatshefte Osteuropäisches Recht, Nr. 18 (1976), S. 315 sowie vgl. Stricker, Die Kirchen in der Sowjetunion 1975-1985, S. 1 f.

³²⁵ Vgl. Luchterhandt, Die Religionsgesetzgebung der Sowjetunion, S. 40 sowie vgl. Luchterhandt, Die Rechtsgrundlagen der sowjetischen Staatskirchenbehörden (Eine Einführung), S. 320 f.

³²⁶ Vgl. Pinkus/Fleischhauer, Die Deutschen in der Sowjetunion: Geschichte einer nationalen Minderheit im 20. Jahrhundert, S. 453

³²⁷ Vgl. Luchterhandt, Die Rechtsgrundlagen der sowjetischen Staatskirchenbehörden, S. 318

³²⁸ Vgl. Luchterhandt, Die Rechtsgrundlagen der sowjetischen Staatskirchenbehörden, S. 317 ff

die Instruktionen aus, die ihm von der Ideologieabteilung des ZK der KPdSU gegeben wurden. Außerdem arbeitete der Rat direkt mit dem Ressort Nr. 5 des KGB zusammen. Er gliederte sich in drei Ebenen. Die Spitze war unionsweit zuständig, dann folgte die Ebene der Sowjetrepubliken, schließlich die der Oblaste bzw. die der Kraje (Gau). Der Rat besaß einen eigenen Apparat, der das religiöse Leben auf lokaler Ebene kontrollieren konnte. 1989 waren dies alleine auf der Ebene der RSFSR bis hinunter auf die lokale Ebene 9.000 Kommissionen mit ca. 100.000 Mitarbeitern.

Die Straffung der religiösen Behörden war vor dem Hintergrund der Erfahrungen des Kirchenkampfes unter Chruschtschow notwendig geworden. Die Moskauer Zentralbehörde hatte im Laufe der Zeit über die Maßnahmen der Behörden vor Ort (Verfolgung von Gläubigen, Schließung von Gemeinden) den Überblick verloren. Die Registrierung bzw. Schließung von Gemeinden wurde in unübersichtlichen Konsultativverfahren zwischen Stadt- und Rayons-Exekutivkomitees in Übereinstimmung mit den Vertretern des Rates für die Angelegenheiten der Russischen Orthodoxen Kirche bzw. des Rates für die Angelegenheiten der Religiösen Kulte festgelegt.³²⁹

Häufig bestimmten auf Seiten der befaßten Organe die Entscheidung über die Registrierung oder die Schließung einer Kirchengemeinde nicht politische Maßgaben, sondern Kompetenzüberschreitung, Behördenwillkür bzw. offener Rechtsbruch. Die örtlichen Behörden evozierten so Provokation bei den betroffenen Gläubigen, die Moskau aus taktischen Gründen vermeiden wollte. Die Gläubigen sollten nicht noch mehr in den Untergrund gedrängt werden, wo sie nur schwer zu kontrollieren waren. Deshalb wurde 1966 in einer Verordnung festgelegt, daß der Rat für religiöse Angelegenheiten nach Vorlage der regionalen Behörden alleine über die Registrierung der Gemeinden zu entscheiden habe.³³⁰ Allerdings kam es auch nach der Straffung und Zentralisierung immer wieder vor, daß örtliche Dienststellen ganz anders handelten, als es die Moskauer Zentrale vorgegeben hatte.³³¹

Der 1965 ins Leben gerufene Rat für religiöse Angelegenheiten war keine wertneutrale Einrichtung. Von der Eindämmung der behördlichen Willkür bei den Registrierungsfragen profitierten selbstverständlich auch die Religionsgemeinschaften. Allerdings blieb die Generallinie der Religionspolitik nach wie vor negativ geprägt: Der Spielraum der Gläubigen sollte auch weiterhin auf ein möglichst geringes Maß verengt werden. Der Rat sollte bei der allmählichen „Abschaffung“ der Religiosität in der Bevölkerung einen wichtigen Beitrag leisten sowie auf die Auslöschung der religiösen Überbleibsel hinwirken.³³²

Die skizzierte Generallinie zeigte sich unter anderem auch daran, daß der Rat für religiöse Angelegenheiten im Gegensatz zu seinen Vorgängern eine andere Funktion zugewiesen bekam. Während die einen Verbindungs- und Koordinationsorgane zwischen Regierung und

³²⁹ Dagegen entschied der Bevollmächtigte des Rates alleine über Registrierung des Kultdieners. Vgl. Luchterhandt, Die Rechtsgrundlagen der sowjetischen Staatskirchenbehörden, S. 318

³³⁰ Vgl. Luchterhandt, Die Rechtsgrundlagen der sowjetischen Staatskirchenbehörden, S. 318 f und 324 f sowie vgl. Luchterhandt, Die Religionsgesetzgebung der Sowjetunion, S. 36

³³¹ Vgl. Ščipkov, „Die Etappen eines großen Weges“, S. 50 Fußnote 1

³³² Ščipkov, Aleksandr, „Die Etappen eines großen Weges“: Vom Rat für Religionsangelegenheiten zum Ministerium für Kultangelegenheiten, in: Mark Smirnov, Georgij Avvakumov (Hgg.), Religion und Gesellschaft im postsowjetischen Raum, Würzburg 1996, S. 50 Fußnote 1 sowie vgl. Luchterhandt, Die Rechtsgrundlagen der sowjetischen Staatskirchenbehörden, S. 320

Religionsgemeinschaften waren, sollte der Rat v.a. zwei Dinge sicher stellen – Kontrolle und Informationsbeschaffung über die Religionsgemeinschaften.³³³

Der Rat für religiöse Angelegenheiten war die Schnittstelle zwischen den Glaubensgemeinschaften einerseits und der Regierung, den Behörden und den Parteiorganen andererseits. Er hatte große Einflußmöglichkeiten auf die Religionsgemeinschaften und war zuständig für die Durchsetzung und Einhaltung der Kirchengesetzgebung. Der Rat beobachtete und kontrollierte sämtliche Aktivitäten der Gläubigen. Die Kontrolle wurde von den Bevollmächtigten des Rates bei den Unions- und Autonomen Republiken bzw. den Gauen und Gebieten, aber v.a. von den Bevollmächtigten der Rayon- und Stadt-Exekutivkomitees ausgeübt.

Praktisch alle bedeutenden innerkirchlichen und innergemeindlichen Angelegenheiten mußten vom Rat genehmigt werden. Wichtige Angelegenheiten, wie etwa Registrierung, Ausbildung, Bauvorhaben, Besoldung von Geistlichen, die Wahl von Kirchenleitern, internationale Kontakte, Synoden etc., mußten vom Rat für die Angelegenheiten der Religionen genehmigt werden.³³⁴

Für jeden Geistlichen war bei seiner Ernennung die Registrierung durch den Rat für religiöse Angelegenheiten notwendig. Dabei erhielt der Geistliche ein Dokument ausgehändigt, daß bezeugte, daß er an einem bestimmten Ort für eine bestimmte religiöse Tätigkeit registriert war. Wurde dem Geistlichen diese Bestätigung entzogen, verlor er staatlicherseits das Recht, seine geistliche Funktion auszuüben.³³⁵

Alle Geistlichen stimmten mit dem Rat ihre Aktivitäten ab, „angefangen vom Patriarchen, welcher die Sitzungsprotokolle des Synods zur Bestätigung zum Rat brachte, bis zum Pfarrer einer Gemeindekirche, der um Erlaubnis bat, die Kirchenglocken läuten zu dürfen oder eine Prozession durchzuführen.“³³⁶

Eine wichtige Aufgabe des Rates für religiöse Angelegenheiten war die statistische Erfassung der Religionsgemeinschaften. Diese Aufgabe wurde 1968 in einer Verordnung eigens geregelt. Die statistische Erfassung hatte eine nicht zu unterschätzende Bedeutung, da der sowjetische Staat die Wirklichkeit aufmerksam daraufhin beobachtete, inwieweit seine Politik das Dogma des „Absterbens der Religion“ förderte. Der Zugriff auf statistische Angaben war echtes „Herrschaftswissen“ und diente als Instrument zur Reglementierung der Gläubigen. Die Ergebnisse der Statistik waren nicht ohne weiteres zugänglich. Dies sollten z.B. auch kirchliche Stellen aus dem Ausland erfahren, als sie in den 1960er und 1970er Jahren um Unterstützung für die evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen beim Rat für religiöse Angelegenheiten vorstellig wurden. Über diesen Punkt wird weiter unten noch zu sprechen sein.³³⁷

³³³ Vgl. Stricker, Die Kirchen in der Sowjetunion 1975-1985, S. 5 f sowie vgl. Luchterhandt, Die Rechtsgrundlagen der sowjetischen Staatskirchenbehörden, S. 320

³³⁴ Vgl. Luchterhandt, Die Rechtsgrundlagen der sowjetischen Staatskirchenbehörden, S. 321 f sowie vgl. Luchterhandt, Die Religionsgesetzgebung der Sowjetunion, S. 37 sowie vgl. Lieberg, Burchard, Aus der Evangelisch-Lutherischen Kirche Estlands, in: KiO Bd. 32 (1989), S. 120-122

³³⁵ Vgl. Luchterhandt, Die Rechtsgrundlagen der sowjetischen Staatskirchenbehörden, S. 318

³³⁶ Šcipkov, „Die Etappen eines großen Weges“, S. 50 Fußnote 1

³³⁷ Vgl. Luchterhandt, Die Rechtsgrundlagen der sowjetischen Staatskirchenbehörden (Eine Einführung), S. 316 sowie vgl. Luchterhandt, Die Religionsgesetzgebung der Sowjetunion, S. 38

Vorsitzender des Rates war von 1965 bis 1984 Vladimir A. Kuroedov³³⁸ (*1906). Konstantin N. Chartschew³³⁹ (*1934) leitete den Rat von 1984 bis 1989. Anfang 1991 wurde der Rat für religiöse Angelegenheiten als Folge der neuen sowjetischen Religionsgesetzgebung offiziell aufgelöst.

Entwicklungen seit den 1960er Jahren

In den 1960er Jahren wurde eine Reihe von Verordnungen, Instruktionen, Durchführungsbestimmungen (1961, 1962, 1968) etc. für den religiösen Bereich erlassen. Diese Vorgaben wurden teilweise geheimgehalten, teilweise an versteckter Stelle publiziert.³⁴⁰ Schließlich fand am 23. Juni 1975 eine Vervollständigung der religionsgesetzlichen Vorgaben von 1929 statt. An diesem Tag erschien ein neues Religionsdekret für die RSFSR. Im Prinzip folgte die Verordnung von 1929 der Entwicklung seit den 1960er Jahren, ohne diese Entwicklung jedoch wesentlich zu beeinflussen.

Tatsächlich wurden in dem Dekret einige Verschärfungen gegenüber den Religionsgemeinschaften fixiert. Dies stellte aber keinen wirklichen Rückschritt dar, da hier nur das festgehalten wurde, was in der Rechtspraxis bereits üblich geworden war.³⁴¹

Das Religionsdekret von 1975 brachte den Gläubigen dennoch einen wesentlichen Vorteil. Die Rechtsakte für den religiösen Bereich wurden nun endlich zusammengefaßt und veröffentlicht. Dies garantierte den Religionsgemeinschaften so etwas wie Rechtssicherheit. Der eigene Handlungsspielraum war nun wenigstens einmal klar und deutlich definiert worden – zuvor herrschten auf Seiten der Behörden Willkür und Rechtsunsicherheit, auf Seiten der Religionsgemeinschaften Unkenntnis über die Rechtslage.³⁴² An die Religionsgesetzgebung der RSFSR lehnte sich die der anderen Sowjetrepubliken im wesentlichen an. Dies galt insbesondere für Kasachstan, Kirgisien und Tadschikistan, also für die Republiken, in denen neben der RSFSR die meisten der evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen lebten.³⁴³

Im Großen und Ganzen blieben die früheren Verbote in Kraft. Kulthandlungen außerhalb des Kultgebäudes (Taufen, Gottesdienste), religiöse Erziehung von Kindern und Jugendlichen, diakonische Tätigkeiten der Gemeinde sowie unangemeldete Gottesdienste in Privaträumen waren

³³⁸ Kuroedov löste 1960 G. G. Karpov ab, den bisherigen Vorsitzenden des Rates für die Angelegenheiten der Russisch-Orthodoxen Kirche. Karpov galt als Repräsentant der spätstalinistischen Religionspolitik relativer Toleranz. Vgl. Luchterhandt, Die Rechtsgrundlagen der sowjetischen Staatskirchenbehörden, S. 317

³³⁹ Entsprechend den Direktiven Gorbatschows ließ Chartschew Tausende Gottesdienststätten öffnen. Deshalb geriet er in Konflikt mit Hardlinern in Partei und KGB. Das Moskauer Patriarchat wiederum forderte Chartschews Absetzung, weil er trotz der Reformen die staatliche Kontrolle über die Religionsgemeinschaften beibehalten wollte. Vgl. „Die Kirche wiederholt die Fehler der KPdSU“. Der frühere Vorsitzende des „Rates für Religiöse Angelegenheiten“ im Gespräch, Stand 11. April 2003, URL: http://www.kirchen.ch/g2w/aktuell/02_03_a.htm

³⁴⁰ Vgl. Luchterhandt, Die Rechtsgrundlagen der sowjetischen Staatskirchenbehörden, S. 315

³⁴¹ Erschwerend kam hinzu, daß mit der Regelung vom Juni 1975 die Monatsfrist wegfiel, die für die Bescheidung des Antrages auf Registrierung als religiöse Vereinigung galt. So konnte die Bearbeitung des Registrierungsantrages von seiten der Behörden länger hinausgezögert werden. Allerdings gab es auch Erleichterungen. Einige Auflagen, die sich auf die Aufhebung der Rechtsfähigkeit von Religionsgemeinschaften bezogen, wurden sichtbar beseitigt. Daneben wurde den Religionsgemeinschaften ausdrücklich das Recht zugestanden, für den Gottesdienst Häuser zu bauen oder zu mieten. Vgl. Stricker, Die Kirchen in der Sowjetunion 1975-1985, S. 1 sowie vgl. Luchterhandt, Die Rechtsgrundlagen der sowjetischen Staatskirchenbehörden, S. 316

³⁴² Texte der Rechtsakte seit dem Ende der 1950er Jahre wurden den Bürgern nur zu einem kleinen Teil bekannt, Hinweise konnte man notfalls bei aufmerksamer Lektüre aus verschiedenen Zeitschriftenaufsätzen, Broschüren und Zeitungsartikeln gewinnen. In den Jahren vor der Veröffentlichung des Religionsdekretes hatten deshalb auf seiten der Religionsgemeinschaften eine immer größere Anzahl von Autoren heimlich kritische Kleinschriften im Eigenverlag („samizdat“) herausgegeben. Vgl. Kahle, Wege und Gestalt, S. 146, vgl. Stricker, Die Kirchen in der Sowjetunion 1975-1985, S. 3 ff und 11 sowie vgl. Luchterhandt, Die Religionsgesetzgebung der Sowjetunion, S. 40 f

³⁴³ Vgl. Luchterhandt, Die Religionsgesetzgebung der Sowjetunion, S. 42-45 sowie vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 20. März 1980, Anhang: Karaganda – Skizzen von Gästen der Ev.-Luth. Brüdergemeinde (August/September 1979), S. 3

nach wie vor verboten. Bei Verstößen konnten die lokalen Polizeibehörden administrative Strafmaßnahmen erlassen. Dazu zählten Haftstrafen von bis zu 15 Tagen und Geldstrafen von bis zu 50 Rubel (durchschnittlicher Monatsverdienst knapp 200 Rubel).³⁴⁴

Nach wie vor konnten sich Gemeinden auf Antrag von 20 Personen registrieren lassen. Dies geschah nach einem relativ umständlichen Genehmigungsverfahren. Für jeden einzelnen Antrag, der in der Sowjetunion gestellt wurde, fällte der Rat für religiöse Angelegenheiten in Moskau eine Entscheidung. Die 20 Personen wählten in offener Abstimmung aus ihren Reihen ein dreiköpfiges Exekutivorgan („Revisionskommission“), den Vorstand der Gemeinschaft.³⁴⁵

Die Behörden boten gerade in den 1970er Jahren Freikirchen, Splittergruppen und Sekten etc. die Registrierung an. Dies galt besonders dann, wenn diese missionarisch aktiv auftraten. Von staatlicher Seite erwartete man, durch die Registrierung dieses Spektrum besser kontrollieren zu können. Die großen Nationalkirchen dagegen hatten es schwer, ihre Gemeinden registrieren zu lassen – auch dann, wenn sie alle gesetzlichen Vorgaben erfüllen konnten.

Die Ära Breschnew war im wesentlichen eine Zeit der Stabilisierung für die Religionsgemeinschaften, auch wenn es ab 1979 zu Verhärtungen kam. Dies gilt umso mehr, wenn man diese vor dem Hintergrund der Religionsverfolgungen unter Chruschtschow betrachtet. Selbst in ihrer religionsfreundlichsten Epoche um die Jahre 1977/1979³⁴⁶ war die Sowjetunion weit davon entfernt, rechtsstaatlichen Grundsätzen zu folgen. Als Leitlinie galt für die Religionsbehörden nach wie vor, den Spielraum der Gläubigen auf ein möglichst geringes Maß zu verengen und so dem prophezeiten „Absterben“ der Religion nachzuhelfen. Inhaltlich blieben die Religionsgemeinschaften weitgehend auf den Vollzug von Riten beschränkt.³⁴⁷

³⁴⁴ Vgl. Luchterhandt, Die Rechtsgrundlagen der sowjetischen Staatskirchenbehörden (Eine Einführung), S. 320 sowie vgl. Stricker, Die Kirchen in der Sowjetunion 1975-1985, S. 4 f und 12

³⁴⁵ Der regionale Bevollmächtigte des Rates für religiöse Angelegenheiten konnte einen oder alle Gewählten zurückweisen und besaß so die Möglichkeit, diese Wahlen zu manipulieren. Vgl. Stricker, Die Kirchen in der Sowjetunion 1975-1985, S. 11

³⁴⁶ Vgl. Stricker, Die Kirchen in der Sowjetunion 1975-1985, S. 12

³⁴⁷ Allerdings beschäftigten sich die örtlichen Behörden mit viel mehr als nur der Ausforschung und der Kontrolle der Religionsgemeinschaften, wie der Vorsitzende des Rates für religiöse Angelegenheiten, V. Kuroedov, selbst bemängelt. Nach wie vor bestimmten in den 1970er Jahren Behördenwillkür und antireligiöse Arbeit der Behörden die Agenda. Religionsgemeinschaften wurden verleumdet, bespitzelt, unterwandert, manipuliert etc. Der Bevollmächtigte überwachte den Klerus und die Gläubigen. Vgl. Luchterhandt, Die Rechtsgrundlagen der sowjetischen Staatskirchenbehörden, S. 322, vgl. Stricker, Die Kirchen in der Sowjetunion 1975-1985, S. 1, 6 und 11 sowie vgl. Pinkus/Fleischhauer, Die Deutschen in der Sowjetunion: Geschichte einer nationalen Minderheit im 20. Jahrhundert, S. 453

3.2.2. Ende der Kirchengemeinden – Überleben der Brüdergemeinden 1941-1955

Die gerade genannten Aspekte staatlicher Reglementierung gaben für etwaige Gemeindegliederung oder Pläne zur Neugründung einer organisierten und staatlich anerkannten Kirche den strukturellen Rahmen vor. Das Glaubensleben war nicht ganz erloschen. Selbst unter den Bedingungen der Trudarmee und der Kommandantur war es einem Teil der Rußlanddeutschen möglich gewesen, einen winzigen Rest ihres Glaubens aktiv zu praktizieren.

Frauen übernehmen Verantwortung: Anfänge von Gemeindegründungen

„Die ersten drei Jahre waren die schwersten 1946-1948 [sic!]. Da haben bestimmt viele beten gelernt und zu Gott gerufen, denn Not lehrt beten. Wie das Volk Israel in Ägypten waren wir in harter Knechtschaft.“³⁴⁸

Die Gemeinden entstanden nach dem 2. Weltkrieg spontan. Sie wuchsen von unten. Nirgends gab es eine Organisation oder eine Leitung, die diesen Prozeß zentral und planmäßig steuerte.³⁴⁹ Einzelnen, zu zweit, in kleinen Gruppen – man betete heimlich in einer Ecke der Baracke, in einem Stollen im Bergwerk, in einem abgelegenen Waldstück, in einer Gefängniszelle.³⁵⁰ Verzweifelte oder Sterbende wurden mit einem Liedvers oder mit einem Bibelwort getröstet. Kleinen Gruppen gelang es zeitweise, sich auch im Lager zu versammeln. Der eine oder andere Gläubige versuchte sogar, seine Mithäftlinge zu evangelisieren.³⁵¹ Diese Beispiele blieben auf wenige Ausnahmen beschränkt, zu groß war die Gefahr, selbst wegen eines einfachen Gebetes denunziert zu werden.³⁵² Das Glaubensleben in den Deportationsgebieten gestaltete sich ohne die direkten Kontrollen des Lagerregimes etwas einfacher. Dennoch waren Zusammenkünfte streng verboten und wurden hart bestraft. Glaube spielte sich in einem äußerst bescheidenen Rahmen ab:

³⁴⁸ KG BSA, Bericht eines rußlanddeutschen Bruders, ca. 1972, S. 2.

³⁴⁹ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 128

³⁵⁰ Vgl. Interview Gudi, Johannes, 24. September 2001

³⁵¹ Vgl. Rathke, Vergessene Märtyrer des Stalinismus, S. 161, vgl. Rathke, Heinrich, Kirche unterwegs. Der weite Weg evangelisch-lutherischer Christen und Gemeinden in der ehemaligen Sowjetunion, in: Georg Kretschmar/Heinrich Rathke, Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, Kasachstan und Mittelasien, St. Petersburg 1995, S. 74, vgl. Schacht, In Rußland erlebt mit Jesus, S. 123 sowie vgl. Interview Gudi, Johannes, 24. September 2001, vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 143 ff. Einen bemerkenswerten Fall stellt der des Johannes Riesen dar. Riesen war Kerkermeister Erich Schachts im Lager Nr. 9 in Kirowsk. Dort befand sich Schacht während seiner Zeit bei der Trudarmee in Haft. 1945 fiel Riesen die konfiszierte Bibel des inhaftierten Bruders Heinrich Tissen in die Hand. Das Lesen in dieser Bibel wurde für ihn zum Bekehrungserlebnis. Nach der Entlassung aus der Trudarmee arbeitete Riesen als Schlosser in Krasnojarsk in einer Kohlegrube. 1956 zog er mit seiner Familie nach Karaganda. 1965 ließ er sich zusammen mit seiner Frau Emilie von Pastor Schäfer taufen, konfirmieren und kirchlich trauen. Nach und nach wuchs Riesen in die Gemeinde hinein und übernahm Verantwortung. 1972 wählten ihn die Brüder der großen Gemeinde in Karaganda zum leitenden Bruder. Seinen ehemaligen Häftling Erich Schacht hat Riesen zufällig bei den Jubiläumsfeiern für Martin Luther in Riga am 7. Oktober 1983 wieder getroffen. Riesen leitete die Gemeinde Karaganda bis zu seinem Tode am 13. Juni 1987.

³⁵² Vgl. Hermann, Johannes, Straflager für Gebete, in: Heimatbuch der Deutschen aus Rußland, 2000/I. Teil, S. 221 sowie Schacht, In Rußland erlebt mit Jesus, S. 130: „In Starzewo waren einige Frauen, die im Jahr 1944 zu zehn Jahren Arbeitslager verurteilt worden waren, weil sie in der Bibel gelesen hatten. Deshalb traute sich niemand, laut von Gott zu reden. Es war ohnehin ein 10-12stündiger Arbeitstag, so daß alle froh waren, wenn sie sich zur Ruhe legen konnten.“

„Kein sakraler Raum, keine Symbole, selten ein Buch, ein Blatt aus der Bibel oder aus dem Gesangbuch; ein Bibelwort, ein Liedvers, auf grobem Packpapier aufgeschrieben, wurden als teure Schätze verwahrt und treuen Händen anvertraut und weitergegeben. Kein Priester amtierte, und kein Prediger verkündigte Gottes Wort; ein Laie, eine alte Mutter mit gutem Gedächtnis sagten Worte, Lieder und Gebete auf, für sich oder im engen Kreis in einer Ecke der Baracke oder in einer armen Hütte.“³⁵³

Für die große Mehrheit war an ein intensives, regelmäßiges Glaubensleben oder an einen Gemeindeaufbau nicht zu denken, solange die elementarsten Dinge wie Essen, Kleidung oder Wohnung fehlten. Riesengroß war der Mangel in fast allen Bereichen. Daneben fehlte es an Bibeln, Katechismen, Predigt- und Gesangbüchern. Zum Teil war es nicht möglich, Lieder oder Bibelstellen aus dem Gedächtnis heraus aufzuschreiben – selbst Schreibgeräte waren häufig nicht vorhanden:

„Die Rußlanddeutschen, die 1910-1920 geboren sind, waren am 13. Dezember 1955, zum Zeitpunkt der Aufhebung ihrer Verurteilung zur Zwangsarbeit in Straflagern und Sondersiedlungen, 35-45 Jahre alt. Das bedeutet, daß sie die reifste Zeit ihres Lebens in härtester Gefangenschaft leben mußten, ohne irgendwelche geistige Anregung, 15 Jahre und darüber, manchmal ohne Buch, Bleistift und Papier.“³⁵⁴

Über die Jahre der Verfolgung und die Unterdrückung alles Christlichen und Kirchlichen war vieles in Vergessenheit geraten. Selbst erprobte Betbrüder und -schwestern konnten sich nicht erklären, an welchen Tagen Ostern und Pfingsten zu feiern sind. Den Rußlanddeutschen war meist nicht klar, wie der Termin dieser beweglichen Feiertage auszurechnen war.³⁵⁵ Manchmal wußten die Deportierten nicht mehr, wann Sonntag war.³⁵⁶

Dennoch sammelten sich in den Deportationsgebieten nach und nach Gruppen und kleine Gemeinden. Es war die große Stunde der Frauen.³⁵⁷ Vielfach gaben gerade sie den Anstoß zur Sammlung, dies umso mehr, als ja ein bedeutender Teil der aktiven männlichen Gemeindemitglieder und Predigerbrüder in den Verfolgungen der 1930er Jahre ermordet und die Männer im arbeitsfähigen Alter in die Trudarmee eingezogen worden waren. Dort sind sie dann häufig ums Leben gekommen, so daß 1949 in den Sondersiedlungen auf zwei erwachsene Männer drei erwachsene Frauen kamen: Die Gemeinden hatten nicht nur ihre Pastoren, sondern darüber hinaus noch sehr viele Küster, Älteste, Prediger und sonstige aktive Gemeindemitglieder verloren!³⁵⁸

In Ermangelung der männlichen Gemeindemitglieder übernahmen es in diesen Notzeiten nun Frauen, die Lesepredigt zu halten – vorausgesetzt, es fand sich ein Exemplar der altbewährten Predigtbücher.³⁵⁹ Das Predigen durch Frauen geschah allerdings im Widerspruch zur bisher in den Brüdergemeinden und in allen Kirchen üblichen Praxis, daß die Gottesdienstleitung alleine in der

³⁵³ Vgl. Roemmich, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland unter der Sowjetherrschaft, S. 98

³⁵⁴ KG BSA, Stoldt, Irmgard, „Nachholbedarf kirchlichen Unterrichts für die Umsiedler aus der UdSSR“. Bericht und Bitte des Evangelisch-Lutherischen Hilfskomitees der Ostumsiedler (Rußlanddeutsche), 1974, S. 1

³⁵⁵ Vgl. KG BSA, Brief von Jakob Rusch, 15. Dezember 1970 (Bestand Pastor Pfeiffer) sowie vgl. A. H., Begegnungen mit Sowjetdeutschen, in: Heimatbuch der Deutschen aus Rußland, 1961, S. 67

³⁵⁶ Vgl. Bachmann, Erinnerungen an Kasachstan, S. 128 f

³⁵⁷ Vgl. Rathke, Kirche unterwegs, S. 80

³⁵⁸ Vgl. Kahl, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 129

³⁵⁹ Vgl. Bachmann, Erinnerungen an Kasachstan, S. 130 sowie vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 145 ff. In der später so bedeutenden Gemeinde Karaganda übernahm Alwine Fink es, die Predigt zu lesen, ein Amt, das sie über viele Jahre hinweg versah.

Hand der Männer lag. Diese Praxis leitete sich aus den entsprechenden Bibelstellen ab, v.a. von 1. Kor 14,33b-34 (Wie in allen Gemeinden der Heiligen sollen die Frauen schweigen in der Gemeindeversammlung; denn es ist ihnen nicht gestattet zu reden, sondern sie sollen sich unterordnen, wie auch das Gesetz sagt.). So gerieten die Frauen in ein Dilemma. Häufig gab es keine Männer, die den Gottesdienst übernehmen konnten. Rangen die Frauen sich nun dazu durch, die Verantwortung in den Versammlungen zu übernehmen, so stellte dies einen Verstoß gegen die Bibel dar. Konnten sie sich nicht dazu entschließen, so bedeutete dies, daß die Versammlungen entweder gar nicht stattfanden oder ohne Predigt, Taufe und evtl. auch ohne Abendmahl ablaufen oder gar nicht zustanden kommen würden. Viele Frauen entschlossen sich hingegen dazu, den Schritt zu wagen – allerdings nur unter Zagen und Zittern. Sie predigten und gaben zumindest in Einzelfällen auch das Abendmahl.³⁶⁰ Die Übernahme der gottesdienstlichen Verantwortung durch Frauen war in den evangelisch-lutherischen Gemeinden nicht auf Dauer angelegt. Ziel und Hoffnung der Frauen war es, so bald als möglich einen geeigneten männlichen Prediger zu finden.

Manchmal waren die mit knapper Not überlebenden Männer auch zu ängstlich, um eine Versammlung zu übernehmen.³⁶¹ Für die Gründung einer Gemeinde war nach 1945 viel Mut nötig. Auf der einen Seite standen die Erfahrungen der gezielten Religionsverfolgungen nach 1929 und die Deportation, das Lagerregime und die Kommandantur der religiösen Betätigung der Rußlanddeutschen entgegen. Das Kommandantur-Regime schränkte die Bewegungsfreiheit ein, so daß der bloße Besuch einer Gemeinde im Nachbarort einem Wagnis gleichkam. Zudem mußten für die Sicherheitsbehörden die Versammlungen von Mitgliedern einer feindlichen Minderheitennation, der jede übergeordnete Organisation, politische Betätigung oder Äußerung der nationalen Identität verboten war, einer Provokation gleichkommen.

Auf der anderen Seite fehlte den kleinen Grüppchen von Deutschen oft der Zugang zu verlässlichen Informationen darüber, wie die Lage zu beurteilen sei. Die oft völlig isolierten Gemeinden konnten sich in dieser Frage nicht gegenseitig beraten, sie waren im wahrsten Sinne des Wortes ratlos. Es war zu diesem Zeitpunkt alles andere als sicher, inwieweit die Verfolgungen ihrem Ende entgegengingen oder ob es sich nur um eine vorübergehende graduelle Entspannung, eine Atempause handelte. Diese hatte es in den 1920er und 1930er Jahren zumindest örtlich auch immer wieder gegeben.

Die Zusammenkünfte wurden nach Möglichkeit getarnt. Oft legte man sich für den Fall eines Verhörs einen Vorwand zurecht, zu welchem Zweck man sich denn versammelt habe. Für Zusammenkünfte gab man einen unverdächtigen Anlaß vor.³⁶²

³⁶⁰ Vgl. KG BSA, Abschrift eines Briefes eines rußlanddeutschen Gemeindeglieds [um 1967]: Eine Frau Eichholz gibt am Karfreitag in einer nicht näher bekannten Gemeinde das Abendmahl aus.

³⁶¹ Schacht, In Rußland erlebt mit Jesus, S. 145: „Schwester Alwine Fink las die Predigt [in Karaganda]. Es waren zwar auch Männer in dieser Gemeinde, aber sie fürchteten sich.“ sowie N. N., Als Torfstecher nach Udmurtien verschleppt, S. 308: „Mein Vater ist 1948 gestorben. ... Mit der Beerdigung hat unser Gottesdienst angefangen. Mutter hatte ein paar Frauen gebeten, mitzukommen, und eine hat am Grab das Vaterunser gesprochen, ihr selber war es zu schwer. Nachher hat die Mutter die Frauen zusammengeholt am Sonntag. ... Dann hat die Mutter die Männer gefunden, die früher als Laienprediger gearbeitet hatten. ‚Ihr werdet dienen‘, sagte sie ihnen. Sie hatten Furcht, haben aber doch angefangen.“

³⁶² Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 126 f, vgl. Roemmich, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland in Vergangenheit und Gegenwart, S. 60 sowie vgl. Pastoralkolleg der Ev. Kirche von Westfalen, Gemeinden ohne Pfarrer. Eindrücke von der Lutherischen Kirche im Sowjetischen Mittelasien [1987], S. 14

„Versammelt haben wir uns in den Wohnungen, Baracken, Erdhütten, Friedhöfen und wo es möglich war. Wir suchten einen Ort, wo man auch sonst Ursache hatte sich zu versammeln zum Geburtstag, zum Krankenbesuch, zum Gedächtnis von Verstorbenen und zu anderen möglichen Anlässen. Wir wollten einen Grund unserer Versammlung angeben können, wenn die Obrigkeit oder Miliz-Behörde uns entdecken würden. Jesus sagte: Seid klug wie die Schlangen und ohne Falsch wie die Tauben.“³⁶³

Bei Treffen in Privatwohnungen wurden die Fenster verhängt und die Türen verschlossen, um zu verhindern, daß etwas von den Gesängen auf die Straße drang. Mißtrauen gegenüber den Nachbarn und Kollegen schien aus leidvoller Erfahrung heraus angebracht. Alle diese Zusammenkünfte mußten vorsichtig und im Geheimen durchgeführt werden, denn keine einzige von ihnen war bis 1957 von den Behörden in irgendeiner Weise legitimiert. Vor allem Frauen hielten auf den Friedhöfen Traueransprachen oder sprachen Gebete³⁶⁴. Um möglichst unauffällig zu bleiben, traf man sich nach Möglichkeit nicht immer an der gleichen Stelle, z.B. reihum in den privaten Wohnungen.

Christliches Engagement war riskant. Bespitzelung, Denunziation und Anzeigen wegen religiöser Betätigung kamen häufig vor.³⁶⁵ Vielen war nur zu sehr bewußt, daß das Lesen in einer Bibel oder einfaches Beten zu bis zu zehn Jahren Lagerhaft führen konnte.³⁶⁶ Verhaftungen und Verurteilungen waren alles Andere als auszuschließen; aktiven Gläubigen, die ja mit knapper Not die Verfolgungen überlebt hatten, die eben erst aus langjähriger Haft oder aus der Trudarmee entlassen sowie von der Kommandantur befreit worden waren, drohten Partei- und Milizstellen häufig 25 Jahre Lagerhaft an. So wurden 1951 in Karaganda zehn evangelisch-lutherische Predigerbrüder, die heimlich in Gemeinden in und um Karaganda das Evangelium verkündet und Gemeinden besucht hatten, festgenommen, vor Gericht gestellt und zu 25 Jahren Lager verurteilt.³⁶⁷

³⁶³ KG BSA, Bericht eines rußlanddeutschen Bruders, ca. 1972, S. 3

³⁶⁴ Vgl. Pastoralkolleg der Ev. Kirche von Westfalen, Gemeinden ohne Pfarrer, S. 14

³⁶⁵ Vgl. Bachmann, Eugen, In IHM geborgen, in: Johannes Schleuning/Eugen Bachmann/Schellenberg, Peter, Und siehe, wir leben! Der Weg der evangelisch-lutherischen Kirche Rußlands in vier Jahrhunderten, Erlangen 1982, S. 235 (Anzeige Bachmanns durch ein Mitglied einer Sekte) sowie vgl. N. N., Als Torfstecher nach Udmurtien verschleppt, S. 308 (Anzeige gegen eine Familienmutter bei einer Parteidienststelle; nur durch die Hilfe eines wohlwollenden Vorgesetzten kann die Angelegenheit abgelenkt werden)

³⁶⁶ Vgl. Schacht, In Rußland erlebt mit Jesus, S. 130: 1944 werden einige Frauen wegen Bibellesen zu zehn Jahren Arbeitslager verurteilt und kommen nach Starzewo, wo Erich Schacht von ihnen hört.

³⁶⁷ Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 138 f sowie vgl. Interview Benzel, Elsa, 1. November 2002: Die Brüder wurden nach dem Tod Stalins im Jahre 1954 rehabilitiert und entlassen.

Friedhofsgemeinden

Häufig war der Tod eines Menschen der entscheidende Anlaß, um eine Gemeinde zu gründen.³⁶⁸ Beim Begräbnis versammelte sich neben den engsten Familienangehörigen oft noch eine Handvoll weiterer Personen, ohne daß man gleich von den Behörden behelligt wurde. Bei dieser Gelegenheit konnte ein Gebet gesprochen oder ein Lied gesungen werden, vielleicht traute sich jemand eine kurze Andacht, eine Traueransprache oder eine Predigt zu. Was für die frühen Christen in Rom die Katakomben gewesen waren, das waren für die Rußlanddeutschen nun die Friedhöfe. Sobald man sich dort sicherer wähnte, wurden manche auch mutiger:

„Bei einer Beerdigung ging es bei uns so zu, wie bei einer Evangelisation. Dabei wurden wir nicht gestört. Wir freuten uns, die Frohe Botschaft von Jesus Christus den Menschen zu sagen. Eine große Menge Menschen, Gläubige und Ungläubige war immer dabei. Und weil so viele Menschen bei Beerdigungen zusammenkamen, es in den Räumen aber unmöglich war, die große Menge zu fassen, so wurde die Ansprache am Sarge und der gemeinsame Gesang alles draußen abgehalten, auf dem Hof oder auf der Straße. ... Ich selbst habe als Laienprediger manches Jahr durch die Gnade des Herrn Jesus Christus 10 bis 14 solcher Beerdigungen mit Evangelisation durchgeführt. Gott allein, dem Vater unseres Herrn Jesus Christus, sei Lob und Dank dafür und Ehre.“³⁶⁹

Nach und nach traf man sich nicht nur zu Beerdigungen auf dem Friedhof.³⁷⁰ Gläubige hielten sich auch auf dem Friedhof auf, um am Grab der Verstorbenen zu trauern oder das Grab zu pflegen – oder sie gaben zumindest vor, dies zu tun. Tatsächlich traf man sich heimlich zu einer Versammlung. Solange es keine Möglichkeit gab, sich anderweitig legal oder zumindest ungestört zu versammeln, nutzten die Gläubigen immer öfter die Gelegenheit auf den Friedhöfen. Dieses Muster zeigte sich an vielen Orten über Jahre:

„Das Pfingstfest ist für der Tihr, wir geschwister haben sich besprochen, auf das Pfingstfest auf den Fridhof zu gehen u. dort das fest zu Feiern. Sie werden ja bestimmt wissen, warum die Festage werden bei uns immer in dungelheit ferbracht [sic].“³⁷¹

Andere Versammlungsmöglichkeiten boten die Berge, tiefe Wälder und abgelegene Hütten.³⁷² Neben den Friedhofsgemeinden bildeten sich Versammlungen um ein Buch herum. Der Besitzer einer Bibel oder eines Neuen Testaments wurde häufig der Mittelpunkt einer Gemeinschaft, die sich zusammenfand.

„Es begann 1955 und ganz im Verborgenen auch schon früher. Da haben die Leute aus dem Versteck Bibeln oder einzelne Bibelteile oder Blätter hervorgeholt und auch Liederbücher. Und das Wort Gottes wurde von ganz einfachen Menschen gepredigt.“³⁷³

³⁶⁸ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 126 sowie vgl. Schacht, In Rußland erlebt mit Jesus, S. 136

³⁶⁹ KG BSA, Bericht eines rußlanddeutschen Bruders, ca. 1972, S. 3

³⁷⁰ Das gleiche Muster der Friedhofsversammlungen entwickelten die deportierten Ingermanländer: Vgl. Shivo, Religion and Nationality among Minorities in Russia, S. 332

³⁷¹ Vgl. KG BSA, Brief von Karolina Pfaff, 2. Juni 1968 (Bestand Pastor Pfeiffer). Die Rechtschreibung war auf Grund der massiv eingeschränkten Bildungsmöglichkeiten unter zahlreichen Rußlanddeutschen mangelhaft, so daß Briefe dieser Art recht häufig vorkamen.

³⁷² Vgl. Pastoralkolleg der Ev. Kirche von Westfalen, Gemeinden ohne Pfarrer, S. 14

³⁷³ KG BSA, Bericht eines rußlanddeutschen Bruders, ca. 1972, S. 3

Das Buch wurde oft ehrfürchtig von Familie zu Familie weitergegeben. Gläubigen, die von so einer Gemeinde erfuhren, nahmen weite Reisen auf sich, um an einer der Gemeinschaft teilhaben zu können.³⁷⁴

Öffentliches Begräbnis in Sysran 1953/54:

Begräbnis der Erna Schacht. In der Bildmitte, links unterhalb des Kranzes, der spätere Probst Erich Schacht.³⁷⁵



Ökumenische Gemeinden

Im Zuge der Deportationen waren die Kirchen- und Brüdergemeinden auseinandergerissen worden. In den sich nun langsam sammelnden Kreisen und kleinen Gemeinden kamen Angehörige der verschiedensten Gruppen der Rußlanddeutschen – Deutsche von der Wolga, vom Schwarzen Meer, vom Kaukasus, aus Wolhynien, Stolypindeutsche³⁷⁶ und Deutsche aus den Städten, vereinzelt auch verschleppte Reichsdeutsche³⁷⁷ – sowie Gläubige unterschiedlichster

³⁷⁴ Vgl. Roemmich, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland unter der Sowjetherrschaft, S. 98

³⁷⁵ Das Foto stammt aus dem Nachlaß von Erich Schacht und trägt die umseitige Aufschrift „Begräbnis von Erna Schacht in Sysran 1953“. An anderer Stelle schreibt Schacht, daß Erna Schacht am 15. Juli 1954 verstorben sei. Dort beschreibt Schacht auch, wie 1951, nach dem öffentlichen Begräbnis einer ihm gut bekannten Glaubensschwester, eine Erweckung unter Trudarmisten begann. Vgl. Schacht, In Rußland erlebt mit Jesus, S. 136 und 138

³⁷⁶ Das sind Deutsche, die vor dem 1. Weltkrieg unter Ministerpräsident P. A. Stolypin (1862-1911) nach Osten zogen und in Sibirien und Kasachstan neue Tochterkolonien gründeten. Sie wurden im 2. Weltkrieg nicht deportiert (s.o.).

³⁷⁷ Es ist nicht bekannt, daß in den ökumenischen oder in anderen „Urgemeinden“ nach 1945 baltische oder finnische Deportierte auftauchten oder eine Rolle spielten, ausgeschlossen werden kann es aber nicht.

Konfession zusammen, um in einer versteckt gehaltenen Bibel oder in einem anderen geistlichen Buch zu lesen.

Da es weithin nicht möglich war, kirchlich geprägtes Christentum öffentlich zu praktizieren, verloren die Unterschiede der Konfession an Bedeutung.³⁷⁸ Damit hatte sich eine Entwicklung fortgesetzt, die im wesentlichen mit der Oktoberrevolution eingeleitet worden war. Vor der Revolution unterschied man im Zarenreich zwischen den Konfessionen, zu denen der einzelne sich zählte. Die Trennungslinie verschob sich dann nach dem Krieg hauptsächlich zwischen die Gläubigen und Ungläubigen: „Am Anfang haben wir uns alle zusammen versammelt aus allen Glaubensströmen: Evangelisch-Lutherische, Baptisten, Mennoniten, Pfingstgemeinden, Katholiken und viele andere.“³⁷⁹ Neben den verschiedenen Konfessionen fanden sich auch Angehörige von Sondergruppen und Sekten.³⁸⁰ Folglich kam es teilweise zu einer Vermischung der Lehren oder zu einer Übernahme von sektiererischen Anschauungen.³⁸¹

3.2.2.1. Überlebende Geistliche

Die überkonfessionellen Gemeinden wurden ausnahmslos von Laien getragen. Überlebende Pastoren wurden in den ökumenischen Gemeinden nicht mehr tätig, der liturgische Gottesdienst der deutschen Lutheraner war völlig untergegangen. Von den Evangelisten der Brüdergemeinden überlebte keiner.³⁸²

Eugen Bachmann, Arthur Pfeiffer und Johannes Schlundt

Nur wenige Pastoren blieben am Leben. Gemeinhin wird von drei Pastoren der Evangelisch-Lutherischen Kirche gesprochen, die die Stalinzeit überlebten: Eugen Bachmann (1904-1993), Arthur Pfeiffer (1897-1972) und Johannes Schlundt (1901-1993). Diese drei Pastoren begannen von ihrem jeweiligen Wohnort aus, sich um die zerstreuten Lutheraner zu kümmern.

Nach ihrer Entlassung aus der Arbeitsarmee und nach der Verbannung sind die drei Pastoren unter großen persönlichen Gefahren und Strapazen wieder unter den evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen tätig geworden. Pfeiffer, schwer gezeichnet von Haft und Folter, versorgte von Moskau aus Gemeinden, Schlundt tat dies anfangs von Luga aus und dann im Nordkaukasus. Bachmann aber wurde in der Stadt Akmolinsk (Zelinograd) aktiv und besucht von dort aus zahlreiche Brüdergemeinden in entlegenen Gebieten der Sowjetunion.

Während Pfeiffer 1972 in Moskau verstarb, konnten Bachmann (1972) und Schlundt (1973) in die Bundesrepublik aussiedeln. Dort wurden sie im Andreaskreis zu Gunsten der evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen aktiv (s.u.). Alle drei haben in der Literatur Berücksichtigung

³⁷⁸ Vgl. Roemmich, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland unter der Sowjetherrschaft, S. 98, vgl. Schacht, In Rußland erlebt mit Jesus, S.148: Die Gemeinde Komsomolez/Kustanaj bestand 1959 aus z.B. aus Mennoniten, Baptisten und Lutheranern.

³⁷⁹ KG BSA, Bericht eines rußlanddeutschen Bruders, ca. 1972, S. 4

³⁸⁰ Vgl. N. N., Als Torfstecher nach Udmurtien verschleppt, S. 308: Zum Beispiel „Vollkommene“ bzw. „Fußwascher“.

³⁸¹ Vgl. Haas, Die lutherischen Kirchen in der Ukraine vom Zweiten Weltkrieg bis in die Gegenwart, S. 71 sowie vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 149

³⁸² Vgl. Schlundt, Die Gemeinschaftsbewegung, S. 31: Eine Ausnahme bildet vermutlich Bruder Ehlers senior, der im hohen Alter eines natürlichen Todes gestorben ist. Der Evangelist für Omsk, David Renje, wurde 1924 auf einer Predigerkonferenz eingesegnet. Er wurde nach mehrmaliger Verhaftung am 30. August 1937 erschossen. Seine Rehabilitierung erfolgte erst 1989. Vgl. Mitteilungen (brieflich) Hamburg, Heinrich, 5. September 2003, in: Aktenbestand Grimmsmann, Dieter

gefunden bzw. sogar selbst publiziert.³⁸³ Daneben aber hat es noch einige andere Pastoren gegeben, die ebenfalls überlebten.³⁸⁴ Diese haben bisher wenig oder gar keine Erwähnung gefunden.

Gelegentlich wird von zwei weiteren lutherischen Geistlichen berichtet, die den Krieg überlebt haben sollen. Sie seien in Alma Ata als einfache Angestellte tätig geworden, waren aber zu schwach, um noch einmal den Dienst aufzunehmen. Darüber hinaus überlebte Pastor Andreas Zeisler den Krieg. Er wird aber schon 1946 als „Pfaffe“ erschlagen.³⁸⁵ Außerdem schloß sich ein namentlich nicht näher bekannter Pastor einer Sekte an.³⁸⁶

Schließlich ist noch ein Pfarrer David Schaible (Scheible) zu nennen.³⁸⁷ Er wurde in der Forschung bisher nicht berücksichtigt. Schaible ging 1929 im Auftrag des Gustav-Adolf-Werks (GAW) in die Sowjetunion, um dort als Pfarrer tätig zu sein. 1930 wurde er in Odessa verhaftet, die anschließende Haft bzw. Verbannung führte ihn bis 1946 an verschiedene Aufenthaltsorte.³⁸⁸ Seit 1946 war er in Kasachstan interniert.

Seinen Lebensunterhalt verdiente sich Schaible nach dem Krieg als Lehrer für Deutsch und Latein. In der Zeit bis etwa zur Mitte der 1950er Jahre hielt er mit kleinen verstreuten rußlanddeutschen Gemeinden Verbindung. Bei ihnen vollzog er Trauungen und Beerdigungen. Ab 1959 durfte er Deutsch an höheren Schulen unterrichten, schon vorher hatte er seine geistliche Tätigkeit eingestellt. 1957 hat Schaible im Akmolinsker Gebiet gelebt; er nahm auch Kontakt zu Pastor Bachmann auf.³⁸⁹ Schaible gibt an, 1965 mit einer der beiden Delegationen der Rußlanddeutschen in Moskau für die Wiedererrichtung der Wolga-Republik eingetreten zu sein. In den 1970er Jahren lebte Schaible in Zelinograd. 1974 konnte er nach Deutschland auswandern. Die Person Schaibles bleibt etwas im Ungefähren, seine Angaben finden in der Literatur nur begrenzt Bestätigung.³⁹⁰

³⁸³ Vgl. z.B. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 397-400. Zu Bachmann siehe die verschiedenen Beiträge in: Schleuning/Bachmann/Schellenberg, Und siehe, wir leben! S. 205 ff sowie vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 126. Zu Pfeiffer vgl. Diedrich, Hans-Christian, Sie gehen von einer Kraft zur andern. In memoriam Arthur Pfeiffer, 18.8.1897-30.10.1972, Erlangen 1997 (Beiträge zur Geschichte der evangelisch-lutherischen Kirche Rußlands, Bd. 2, hg. v. Georg Kretschmar), vgl. Rathke, Widerstehen, S. 61-62, vgl. Schacht, In Rußland erlebt mit Jesus, S. 146 f, vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 123 und zu Schlundt vgl. Schlundt, Johannes, Die Gemeinschaftsbewegung unter der deutschen Bevölkerung in Rußland bzw. der UdSSR in Vergangenheit und Gegenwart. Erfahrungsbericht, Steinau a. d. Straße o.J., vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 149, vgl. Rott, Wilfried, Odyssee im Sowjetreich, in: Aufbruch, 15/1974 (14.04.1974) sowie vgl. Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte, 27. - 28. Januar 1976, handschriftliche Mitschrift, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

³⁸⁴ Die tatsächliche Zahl etwaiger Überlebender mag größer sein, ist aber nicht mehr genau zu ermitteln. Der eine oder andere Pastor, Student oder Küsterlehrer mag nach dem Krieg irgendwie in der Anonymität verblieben und gestorben sein.

³⁸⁵ Vgl. Roemmich, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland unter der Sowjetherrschaft, S. 108, vgl. Amburger, Die Pastoren der evangelischen Kirchen Rußlands, S. 518 f sowie vgl. Rathke, Widerstehen, S. 61

³⁸⁶ Vgl. Moritz, Kurt, Wiederaufbau des kirchlichen Lebens nach dem II. Weltkrieg, in: Lutheraner in der Sowjetunion. Deutsche Diasporagemeinden, Zollikon 1981 (Glaube in der 2. Welt), S. 283

³⁸⁷ Vgl. MLB, Andreaskreis-Protokoll, 27. November 1974, S. 14 f. Schaible berichtete im Andreaskreis über seine Erfahrungen.

³⁸⁸ Dabei handelte es sich nach Angaben Schaibles um die Solowki-Inseln im Weißen Meer, Komi und Karelien.

³⁸⁹ Vgl. MLB, Abschrift eines Briefes von Eugen Bachmann an einen namentlich nicht genannten Empfänger in Deutschland [in Dresden?], Akmolinsk, 15. Oktober 1957 (Bestand Karl Rose)

³⁹⁰ Eine Suchanfrage beim GAW ist ergebnislos geblieben. Ауман/Чеботарева nennen in den Dokumenten zu den beiden Delegationen allerdings keinen Schaible oder Scheible. Vgl. dazu die Fußnoten der entsprechenden Dokumente mit den Namen der Delegationsteilnehmer bei Ауман/Чеботарева, История немцев в документах. Том II, S. 11 und 21. Vielleicht gehörte Schaible zu den Unterstützern oder er war Mitunterzeichner einer Petition etc.? Amburger nennt keinen Pfarrer Schaible oder Scheible. Siehe Amburger, Die Pastoren der evangelischen Kirchen Rußlands, S. 454-470 (=Alphabetbereich S bis Schy). Dagegen kennt Stumpp einen David Scheible, der vor dem Krieg an der reformierten Kirche in Odessa war, 1935 verbannt wurde, 1971 in Zelinograd (Akmolinsk) und 1976 dann in Donaueschingen lebte. Vgl. Stumpp, Karl, Verzeichnis der ev. Pastoren in den einzelnen deutschen und gemischten Kirchspielen in Rußland bzw. der Sowjetunion, ohne Baltikum und Polen,

Ob überlebende Pastoren in den Jahren unmittelbar nach dem 2. Weltkrieg in den nach und nach entstehenden Gemeinden aktiv geworden sind, ist unbekannt. Auf Grund der Quellenlage kann eine dahingehende Vermutung weder bestätigt noch dementiert werden. Über eine derartige Beteiligung in einer Friedhofsgemeinde oder in einer ökumenischen Gemeinde ist zumindest im Rahmen dieser Arbeit nichts bekannt geworden.

Gotthold Störle, Student am Predigerseminar in Leningrad, ging nach Beendigung des Seminars nicht in den Pastorendienst. Er ergriff einen Zivilberuf und arbeitete im Wasserbau. Nach dem Krieg lebte er in Beresniki, unweit von Solikamsk. Dort hatte er offenbar zumindest zeitweise Kontakt zu Johannes Lehl (s.u.). 1999 galt er als bereits als „vor Jahren verstorben“.³⁹¹

Außerdem gab es immer wieder Gerüchte unter den Rußlanddeutschen. Der eine oder andere glaubte, seinen ehemaligen Pastor irgendwo wiedererkannt zu haben. Es ist durchaus möglich, daß neben den genannten Überlebenden weitere Geistliche den Terror überstanden und daß diese es nach Haft und Deportation aus Angst nicht mehr wagten, in ihrem Amt tätig zu werden. Dazu könnte beigetragen haben, daß es in den 1950er Jahren nur sehr wenige Gemeinden gegeben hat, die in der Lage gewesen wären, einen Pastor auch zu ernähren. Dies gelang einer großen und opferfreudigen Gemeinde wie Zelinograd, aber nicht den vielen kleinen verstreuten Gruppen.³⁹²

Bruno Thorossjanz und Johannes Lehl

Neben den genannten Geistlichen überlebten zwei Teilnehmer des Predigerseminars Leningrad, Johannes Lehl und Bruno Thorossjanz. Beide hatten nach dem Studium keine Gelegenheit mehr, unter geordneten Verhältnissen ein Pastorenamt anzutreten. Sie wurden erst nach dem Fall der Sowjetunion – nach mehr als fünf Jahrzehnten Unterbrechung, beide hochbetagt! – wieder in ihrem geistlichen Beruf tätig.

Bruno Thorossjanz wurde am 11. Juni 1911 in Dorpat geboren. Sein Vater Ossip Thorossjanz war Armenier, die Mutter Therese war Deutsche. Der Vater versah als Pastor seinen Dienst in den Gemeinden Baku (armenische Gemeinde), Penza und in Vladikavkaz (Ordschonekidse). Am 29. Juni 1936 wurde der Vater verhaftet und am 23. Oktober 1937 als Volksfeind erschossen.

Bruno beendete die Schule 1927 in Ordschonekidse. Von 1927 bis 1929 machte er erste Erfahrungen als Hilfsprediger, zeitweise war er für die Pfarrstelle in Michelsdorf (Michailovo) zuständig. Im August 1929 kam Bruno Thorossjanz zum Studium der Theologie an das Predigerseminar in Leningrad. Zu dieser Zeit erhöhte sich der staatliche Druck auf das Seminar, so daß Thorossjanz sein Examen nur noch extern ablegen konnte. Im Sommer 1933 absolvierte er ein verkürztes Vikariat bei seinem Vater Ossip Thorossjanz in Ordschonekidse. Ende August wurde Bruno von Bischof Theophil Meyer in Moskau in der Peter-und-Paul-Kirche ordiniert, von September bis November versah Thorossjanz die Pfarrstelle in Michelsdorf.

Im November 1933 wurde Bruno Thorossjanz in die Trudarmee eingezogen und nach Arbeitseinsätzen in Stalingrad, in Turkmenien, in Chabarowsk etc. im Januar 1937 wieder

in: Joseph Schnurr, Die Kirchen und das religiöse Leben der Rußlanddeutschen. Evangelischer Teil, Stuttgart 2. überarbeitete und verbesserte Auflage 1978, S. 168

³⁹¹ Vgl. Brief von Johannes Lehl an Bruno Thorossjanz, 15. Juli 1999

³⁹² Vgl. MLB, Andreaskreis-Protokoll, 27. November 1974, S. 14 f

entlassen. Wegen der Verhaftung und Hinrichtung des Vaters als Volksfeind verließ Thorossjanz Ordschonekidse und konnte nach großen Schwierigkeiten in Baku die Stelle eines Buchhalters antreten.

Am 20. Juni 1941 wurde Bruno Thorossjanz in die Armee einberufen, aber bereits im September mit den anderen Deutschen aus dem Militärdienst ausgestoßen. Er sollte deportiert werden. Wegen seines armenischen Namens entging er an der Verladestelle zufällig diesem Schicksal. Den Rest des Krieges überstand er in Nargin und Tbilissi als Soldat der Transkaukasischen Armee und wurde am 31. Dezember 1945 demobilisiert.

Seit Anfang 1946 lebte Thorossjanz wieder in Baku. Obwohl er Sohn eines Volksfeindes war, gelang es ihm, wieder eine Arbeit als Buchhalter zu finden. In diesem Beruf arbeitete er in Baku bis zu seiner Pensionierung. Seit 1947 verheiratet, konnte Thorossjanz auch Mutter und Schwester nach Baku holen. Wegen seiner theologischen Ausbildung erlitt Thorossjanz nach dem Krieg keine Repressionen, nur als Sohn eines Volksfeindes hatte er Schwierigkeiten.

In der Zeit von 1933 bis 1945 besaß Thorossjanz keine Kontakte zu einer Gemeinde. Alle, so Thorossjanz, hatten Angst. Vermutlich nicht umsonst gilt die evangelisch-lutherische Gemeinde in Baku als Opfer besonders blutiger Verfolgungen. Selbst alte Frauen aus der Gemeinde sind laut Thorossjanz in der Stalinzeit erschossen worden.

Nach der Zeit des extremen Stalinterrors und des Weltkrieges stabilisierte sich die Lage. 1980 las Thorossjanz in der deutschsprachigen Zeitung „Neues Leben“ von Harald Kalnins in Riga und dessen Betreuungsarbeit der evangelisch-lutherischen Gemeinden der Rußlanddeutschen. Daraufhin suchte Thorossjanz am 1. Advent 1980 Kalnins in Riga auf. Kalnins schlug Thorossjanz vor, die Gemeinde in Prochladnoe im Nordkaukasus als ordentlicher Pastor zu übernehmen. Thorossjanz lehnte dies aus Angst ab. Einerseits wollte er zum Schutze seiner Familie nichts riskieren, andererseits besaß er außer der Bibel seines Vaters keinerlei theologische Literatur. Zudem befürchtete er, daß die Rußlanddeutschen ihn als Halbarmenier nicht akzeptieren würden: Bereits in den 1920er Jahren hatte es in Baku während der Amtszeit seines Vaters starke Spannungen zwischen der deutschen und der armenischen evangelisch-lutherischen Gemeinde gegeben. Der Kontakt zu Kalnins blieb allerdings erhalten. Kalnins versorgte Thorossjanz mit Literatur und Predigtbriefen. Die Predigtbriefe kopierte und versandte Thorossjanz an Bekannte z.B. nach Moskau und Sibirien. Erst in der Endphase der Sowjetunion sollte Thorossjanz wieder Kontakt zur Kirche finden.³⁹³

³⁹³ Die Nationalitätenunruhen und die Verfolgung der Armenier durch Aserbeidschaner ließen Thorossjanz und seine Familie im Herbst 1989 aus Baku fliehen und führten ihn im Januar 1990 nach Sokolinskoje bei Viborg an der finnisch-sowjetischen Grenze. Ein Sohn Thorossjanz' hatte dort Bekannte und organisierte die Flucht dorthin. Im Mai 1990 las Thorossjanz zufällig von der Rückgabe und Wiedereröffnung der bis dahin als Matrosenklub mißbrauchten ingermanländischen Kirche in Viborg. Seit Mai 1990 besucht Thorossjanz regelmäßig die ingermanländische Gemeinde in Viborg. Dort hält er nun jede Woche gutbesuchte Bibelstunden und predigt. Im Gottesdienst amtiert Bruno Thorossjanz als Abendmahlshelfer. Vgl. Interview Thorossjanz, Bruno, 29. Juni 2001, vgl. Briefe von Johannes Lehl an Bruno Thorossjanz, 1. Juni 1999, 19. August 1999, 24. November 1999, 15. Dezember 2000, 5. März 2001, 29. April 2001, in: Aktenbestand Thorossjanz, Bruno, vgl. Amburger, Die Pastoren der evangelischen Kirchen Rußlands, S. 492, vgl. Bachmann, Eugen, ...Ihr Ende schauet an!, in: Schleuning/Bachmann/Schellenberg, Und siehe, wir leben! S. 148, vgl. Bruder Bruno. Ein Besuch beim ältesten Pastor unserer Kirche, in: Der Bote 4/2001, S. 30-33, vgl. Kretschmar, Die Märtyrer von Baku, S. 58-71, vgl. Rathke, Widerstehen, S. 51-52 sowie vgl. Uusi Tie, Bruno Torosjan pystyttää kiitoksenkiviä, 19. September 1996, S. 6-7

Johannes Lehl wurde am 18. Februar 1910 im Dorf Alt-Norka an der Wolga/Bergseite im Gouvernement Saratov geboren. Er war der Sohn eines Schuldirektors. Die Familie war reformiert. Im August 1928 begann Lehl in Leningrad am Predigerseminar eine theologische Ausbildung.

Kurz vor Studienende wurde Lehl Ende Januar 1932 von der GPU verhaftet. Nach 67 Tagen Einzelhaft verurteilte ihn ein Gericht, die Troika, zu drei Jahren Verbannung in Kasachstan. Ein Versuch, Lehl als Spitzel im Predigerseminar zu gewinnen, schlug für die GPU fehl. Lehl wurde nach Kasachstan verbracht. In Semipalatinsk fand er Arbeit als Statistiker. Der Kontakt zu den Angehörigen des Predigerseminars riß ab. 1935, nach Ablauf der Exilszeit, blieb Lehl in Kasachstan, da er dort nach und nach die anderen Familienmitglieder sammeln konnte, v.a. den Vater, der 1934 nach Sibirien verbannt worden war. Dieser wurde jedoch im Februar 1938 erneut verhaftet und, wie sich Jahrzehnte später herausstellte, im November 1938 erschossen. Auch Johannes Lehl mußte weitere Verfolgungen erdulden. Ein örtlicher Parteisekretär hatte Johannes Lehl 1937 verleumdet, doch er kam nach zwei Monaten Haft wieder in Freiheit.

Wie alle Deutsche hatte Johannes Lehl im November Semipalatinsk zu verlassen, er wurde nach der Stadt Urdshar in der Nähe der chinesischen Grenze ausgesiedelt. Im Herbst 1941 wurde Lehl in die Trudarmee eingezogen. Am 23. Februar 1942 kam er in Solikamsk an der Westseite des Urals an und mußte Zwangsarbeit leisten. In Solikamsk verblieb er bis zur Demobilisierung Anfang 1946. Von 1946 bis 1956 lebte Lehl wie zahlreiche andere Rußlanddeutsche als Sondersiedler in Solikamsk. Nach Ende des Sondersiedlerregimes blieb Lehl am Ort und arbeitete in einem Baubetrieb als Arbeits- und Lohnnormer, später als Statistiker und Ingenieur-Ökonom.³⁹⁴

Den Kontakt zu einer Gemeinde nahm Lehl erst wieder seit der Ära Gorbatschow auf. Im August 1990 begann er, die schon Jahrzehnte existierende Brüdergemeinde in Solikamsk zu besuchen. Ob er schon vorher Kontakt zu dieser Gemeinde besaß, ist unklar. Lehl besuchte die Gemeinde als einfaches Mitglied. In der Gemeinde selbst gab es zu diesem Zeitpunkt vier predigende Laienbrüder. Im Laufe der Zeit wurde die Gemeinde auf die lange verborgenen Talente des neuen Mitglieds aufmerksam. Nach und nach durfte Lehl in der Gemeinde Verantwortung übernehmen und vertrat die Brüder gelegentlich in der Versammlung. Der örtliche Vorsitzende der Wiedergeburtsgesellschaft machte den Bischöflichen Visitor für das Europäische Rußland, Siegfried Springer, auf Johannes Lehl aufmerksam. Springer überredete Lehl, sich zum Pastor ordinieren zu lassen. Im Mai 1994 wurde Lehl zum Pastor der Gemeinde Solikamsk ordiniert – 62 Jahre nach dem durch die Verhaftung erzwungenen Studienabbruch. 1999 konnte Johannes Lehl in Moskau auf der Synode der Evangelisch-Lutherischen Kirche im Europäischen Rußland mit Bruno Thorossjanz aus Sokolinskoje bei Viborg zusammentreffen. Mit ihm hatte er 67 Jahre zuvor auf dem Predigerseminar in Leningrad studiert und Freundschaft geschlossen. Beide scheinen zu diesem Zeitpunkt die einzigen noch lebenden Studenten des Seminars gewesen zu sein. Johannes Lehl ist am 1. September 2001 in Solikamsk verstorben.³⁹⁵

³⁹⁴ 1970 wurde Lehl pensioniert, arbeitete aber weiter bis 1979. 1945 heiratete er die Ärztin Maria (+1992), mit der er eine Tochter und zwei Söhne hatte (*1946, *1948 und *1949).

³⁹⁵ Vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit, Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers (Bestand ELK ER), Gespräch mit Pastor Johannes Lehl aus Solikamsk am 17.9.1994 im Gemeindehaus der Petri-Pauli-

Ernst Rogga

Etwas anders liegt der Fall bei Ernst Rogga. Er stammt aus einem ganz anderen Hintergrund als die Rußlanddeutschen oder die Baltendeutschen. In der Nachkriegszeit gab es in der Sowjetunion zwei Gebiete mit deutscher Bevölkerung. Das waren Nord-Ostpreußen und das Memelgebiet. Auf Ostpreußen soll hier nicht näher eingegangen werden. Dort ist 1948 im wesentlichen alles zum Erliegen gekommen, was mit der deutschen Bevölkerung bzw. mit der evangelisch-lutherischen Kirche zusammenhing. Unter den Deutschen in der Sowjetunion stellen die Memeldeutschen eine Sondergruppe dar. Zwischen 1939 und 1945 waren sie zeitweise Bürger des Deutschen Reichs. Nach 1945 verblieb ca. ein Drittel der Memeldeutschen vorläufig im Memelgebiet (1939 ca. 150.000 Ew.). Ein Teil der Memeldeutschen wurde allerdings von den sowjetischen Behörden nach 1945 nach Asien deportiert. Das Memelgebiet selbst wurde der litauischen Sowjetrepublik zugeschlagen. Ab 1958 konnten die Memeldeutschen offiziell Ausreiseanträge nach Deutschland stellen. Die Mehrheit tat dies und so wanderte diese Bevölkerungsgruppe nach und nach aus. Gegen 1980 war wohl nur noch ein Zehntel der ursprünglichen Bevölkerung im Memelland vor Ort verblieben. Unter den Memeldeutschen gab es seit der Zeit vor dem Weltkrieg eine funktionierende Versammlungsbewegung, die z.T. von Ostpreußen aus beeinflusst wurde („ostpreußischer Gebetsverein“, gegründet vom Prediger Kukat). Die Versammlungen wurden von Laienpredigern betreut und fanden in Wohnhäusern statt, die Predigtsprache war Deutsch, aber auch Litauisch. Diese Versammlungsbewegung überdauerte den Krieg und setzte nach 1945 ihre Tätigkeit fort. Neben der Versammlungsbewegung gab es auch die funktionierende evangelisch-lutherische Kirche in Litauen. In ihr arbeiteten in der unmittelbaren Nachkriegszeit auch memeldeutsche evangelisch-lutherische Pastoren. Dazu zählten z.B. der Pfarrer Klumbies und Pfarrer Sprogies. Aus den memeldeutschen Lutheranern ging in der Breschnewzeit auch ein Pastor hervor, Ernst Rogga (*1929). Pfarrer Sprogies war der Vorgänger Ernst Roggas. Für Ernst Rogga wurde vor allem die Bekanntschaft mit dem Prediger Schicksnuß, der 1946 aus Deutschland ins Memelgebiet zurückgekehrt war, richtungsweisend. Schicksnuß predigte auf Deutsch und Litauisch. Rogga bekehrte sich 1948 und schloß sich der Versammlungsbewegung an. 1954 wurde er für die Hausgemeinden im Dorf Neustubern/Memelgebiet zum Prediger eingesegnet. Seinen Lebensunterhalt verdiente er in der Landwirtschaft und im Straßenbau. Mit der Auswanderungswelle der Memeldeutschen seit 1958 wurden deren Versammlungen immer kleiner und erloschen schließlich. Ernst Rogga, der sich dafür entschied, nicht auszuwandern, wurde daraufhin von Mitchristen aufgefordert, sich zum Pastor ausbilden zu lassen, um offiziell in der evangelisch-lutherischen Kirche Litauens zu arbeiten. 1969 wurde Rogga zum Pfarr-Diakon

Kirchengemeinde in Moskau. Nach einem Tonbandmitschnitt niedergeschrieben und sprachlich bearbeitet von Heiner Koch, vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit, Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers (Bestand ELK ER), Lehl, Johannes, unbetitelter maschinenschriftlicher Bericht über das Predigerseminar in Leningrad, 15. März 2001 (russisch), vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit, Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers (Bestand ELK ER), Кюнцель, Владимир фон, Диплом через 62 года, Mai 1994 (maschinenschriftlicher Bericht) sowie vgl. Briefe von Johannes Lehl an Bruno Thorossjanz, 1. Juni 1999, 19. August 1999, 24. November 1999, 15. Dezember 2000, 5. März 2001, 29. April 2001, in: Aktenbestand Thorossjanz, Bruno

(Pfarr-Vertreter) eingeseget. Zwischen 1969 und 1979 ließ sich Rogga im Fernstudium der Theologie in Riga zum Pastor ausbilden. 1979 erhielt er die Einsegnung zum Pastor. Harald Kalnins lernte Rogga beim Studium kennen. Rogga vertrat Kalnins bei seinen Reisen gelegentlich in der Jesuskirche. 1979 erhielt Rogga von Kalnins den Vorschlag, zwei rußlanddeutsche Brüdergemeinden in Asien zu bedienen. Dabei handelte es sich um die Gemeinden Aktubinsk und Batamschinsk. Damals hatte sich der Verfolgungsdruck für die Lutheraner bereits gelockert. Rogga mußte sich „anstandshalber“ bei der Obrigkeit in Batamschinsk und Aktubinsk melden. Daneben besuchte Rogga auch noch andere Brüdergemeinden, z.B. auf Einladung von Bruder Geworski die Gemeinde in Duschanbe (1981/82 ff). 1988 nahm Rogga an der Bischofswahl von Kalnins teil, er zählte zu den Unterzeichnern des entsprechenden Briefs. Rogga setzte seine Gemeindebesuche etwa bis zur Wende bzw. bis zum Beginn der großen Auswanderung fort. 1997 siedelte Rogga selbst nach Nebra (Sachsen-Anhalt) über. Ein Teil der Memeldeutschen, die nach Deutschland auswanderten, hat sich z.B. in Stadtallendorf gesammelt. Die Versammlungsbesucher haben sich dem bis heute existierenden Ostpreußischen Gebetsverein angeschlossen.³⁹⁶

Der Rückblick auf die überlebenden Geistlichen verdeutlicht den besonderen Verlust an theologischer und seelsorgerlicher Kompetenz, den die evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen erlitten hatten. Im 19. Jh. stammten ihre Dorpater Pastoren von einer der bedeutendsten theologischen Fakultäten Europas. Nun hatte nur eine ganz geringe Zahl von Pastoren überhaupt überlebt und war häufig abgeschnitten von den sich langsam sammelnden Gemeinden. Die Verantwortung lag jetzt ganz überwiegend in den Händen von Laien.

3.2.3. Interne Klärung und Neugruppierung in den Gemeinden 1955 bis 1988

3.2.3.1. Niedergang und Auflösung der ökumenischen Gemeinden

Ein Großteil der ökumenischen Gemeinden überdauerte die ersten Jahre nicht.³⁹⁷ Außerhalb des GULags oder nach Aufhebung der Kommandantur brachen die konfessionellen Unterschiede schnell wieder auf; nicht zuletzt zog die unterschiedliche Behandlung der Tauffrage zwischen Baptisten, Mennoniten und Lutheranern bald wieder eine deutliche Trennungslinie.³⁹⁸ Weitere Streitpunkte waren das Zungenreden der Pfingstchristen und die Samstagsheiligung der

³⁹⁶ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 124 sowie vgl. Mitteilungen (brieflich) Rogga, Ernst, 10. Januar 2003

³⁹⁷ Vgl. Sawatsky, Protestantism in the USSR, S. 331. Daneben besuchten auch nach der Trennung weiterhin Einzelpersonen oder kleine Grüppchen anderer Konfession lutherische Gemeinden. Vgl. z.B. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 23 sowie vgl. KG BSA, Abschrift (auszugsweise) aus einem Brief von Pfarrer Bachmann, Akmolinsk (jetzt Zelinograd) vom 20. März 1958 an Herrn Dr. Herzog, Dresden (Bestand Pastor Bachmann): Bachmanns Gemeinde umfaßte zu dieser Zeit eine bedeutende Gruppe von Mennoniten, die Hälfte der Sänger und die Chorleiterin waren Mennoniten.

³⁹⁸ Vgl. Willems, Russian German Lutheran "Brotherhoods" in the Soviet Union and in the CIS, S. 222 ff. Kein Streitpunkt scheint hingegen die unterschiedliche Auffassung des Abendmahls bei Lutheranern und Reformierten gewesen zu sein. Dies lehrt zumindest das Beispiel der großen Gemeinde in Karaganda. Im Abendmahlsgottesdienst empfingen die Reformierten das Abendmahl stehend, die Lutheraner kniend.

Adventisten.³⁹⁹ Dieser Prozeß der Trennung wurde durch die Rückkehr überlebender Predigerbrüder aus dem Lager und aus der Trudarmee beschleunigt:

„Die Baptisten für sich, die Evangelischen für sich, die Mennoniten für sich, die Katholiken für sich. Ich möchte sagen, daß wir nach der Trennung der Gruppen einen solchen Segen wie zuvor nicht mehr erlebten. Doch wuchs die Gemeinde Jesu auch in den einzelnen Gruppen und vermehrte sich und wir besuchten uns untereinander.“⁴⁰⁰

Der Bruch in der Existenz einer ökumenischen Gemeinde war dann erreicht, als die eine Gruppe von der anderen das „Umtaufen“ verlangte. Die vorher geübte Toleranz bezüglich der Fremdartigkeit der anderen Konfession wurde dadurch aufgekündigt.⁴⁰¹

Der Prozeß der Trennung vollzog sich allerdings nicht in einigen eher isolierten Gemeinden, die z.T. jahrzehntlang ohne nennenswerte Außenkontakte lebten. Sie bestehen z.T. bis auf den heutigen Tag aus Angehörigen verschiedener Konfessionen. Außerdem überdauerten ökumenische Gemeinden v.a. dann, wenn es vor Ort keine Möglichkeit gab, ungestört mehrere Versammlungen nebeneinander abzuhalten. Lutheraner und Mennoniten wurden immer wieder von den Behörden daran gehindert, eigene Versammlungen durchzuführen. Ersatzweise duldete man, daß sie sich mit den registrierten Baptistengemeinden zusammentaten.⁴⁰² Gelegentlich firmierte eine „baptistische“ Gemeinde offiziell als registrierte EChB-Gemeinde, tatsächlich stellten aber Mennoniten oder Lutheraner den Kern der Gemeinde.

Die ökumenischen „Urgemeinden“ zerbrachen allerdings nicht nur aufgrund der Rückkehr der Männer oder wegen theologischer Grundsatzkonflikte. Viele der bisher kleinen Gruppen wuchsen zahlenmäßig so stark an,⁴⁰³ daß es immer schwerer wurde, sich unbemerkt in Privaträumen zu treffen:

„Die Räume, in denen wir Versammlungen abhielten, füllten sich immer mehr, bis vor die Türen, in den Flur und ins Treppenhaus. Wenn es die Umstände erlaubten, wurden auch die Fenster aufgemacht, damit die, die draußen standen, auch noch etwas hörten. Der Geist Gottes wirkte gewaltig ... Die Leute standen Mann an Mann, wie Fische im Faß. Vom Sitzen war oft keine Rede – nur für die ganz alten Menschen wurde Platz geschafft. Betten und alle anderen Möbel wurden ausgeräumt, um mehr Menschen aufnehmen zu können. Die Versammlungen dauerten dabei 2-3 Stunden. Wenn jemand Buße tat und auf die Knie fiel, so konnte er

³⁹⁹ Bruder Hardt aus der lutherischen Gemeinde in Frunse berichtet gegenüber Pastor Pfeiffer von Auseinandersetzungen mit Pfingstchristen. Das Problem war die Gabe des Zungenredens. In diesem Fall verwarfen die Pfingstchristen alle anderen christlichen Lehren. Bruder Hardt erbat sich daher von Pastor Pfeiffer einen Rat für diesen Konflikt. Vgl. KG BSA, Brief von Johannes Hardt an Pastor Pfeiffer, 9. Juli 1964 (Bestand Pastor Pfeiffer), vgl. Bachmann, In IHM geborgen, S. 233 sowie vgl. Haas, Die lutherischen Kirchen in der Ukraine vom Zweiten Weltkrieg bis in die Gegenwart, S. 71

⁴⁰⁰ KG BSA, Bericht eines rußlanddeutschen Bruders, ca. 1972, S. 4

⁴⁰¹ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 385: Problematisch wird es in den ökumenischen Gemeinden, wenn eine der beiden vertretenen Gruppen die Übernahme *ihrer* Taufe etc. durch die andere verlangt.

⁴⁰² Vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit, Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers (Bestand ELKRAS Geschichte), Stricker, Gerd, Reisebericht. Moskau – Novosibirsk – Tomsk – Omsk vom 20. September bis 10. Oktober 1990, S. 19-20 sowie vgl. Пашикова, Н. В./Рейно, Л.А., Из истории лютеранской общины города Томска, S. 61 f. In Tomsk wollten die Behörden die Zahl der Gemeinschaften klein und überschaubar halten. Dort herrschte ein so strenges staatliches Regime, daß sich Haus- und Betkreise erst relativ spät herausbildeten. Dann kamen aber viele Lutheraner zusammen, die sich allerdings wegen der Razzien immer wieder teilen mußten. Die Razzien störten besonders die deutschen Lutheraner massiv, führten aber nicht zu längeren Verhaftungen. Die evangelisch-lutherischen Versammlungen wurden oft von der Miliz auseinandergetrieben. 1964 wurden die Lutheraner und andere deutsche Gruppen an das Bethaus der Baptisten (Allunionsrat der Evangeliumschrsten-Baptisten) verwiesen. Die Baptisten erlaubten aber nur eine einzige gemeinsame Versammlung für alle Gruppen – auf lange Sicht war der Konflikt also vorprogrammiert. Im Prinzip wollten die Baptisten die anderen protestantischen Gruppen vereinnahmen.

⁴⁰³ Vgl. Bachmann, In IHM geborgen, S. 218: „Es begann 1955 mit einem Pfingstgottesdienst, den ich in meiner Wohnung hielt. Es kamen so viele, daß die Wohnung sie nicht fassen konnte.“

*nicht alleine aufstehn, weil es zu eng war. ... Bald war es nicht mehr möglich, sich auf einer Stelle zu versammeln, es begann jetzt die Teilung und die Glaubensgemeinschaften trennten sich voneinander.*⁴⁰⁴

Die Trennung der ökumenischen Gemeinden brachte gelegentlich einen positiven Nebeneffekt mit sich. Die dabei häufig üblichen Streitigkeiten versuchte die eine oder andere Gemeinde dadurch zu lösen, daß sie Rat von außerhalb holte. Ein Teil der Gemeinden konnte so Kontakte zu anderen der verstreut liegenden Gemeinden knüpfen. Einige dieser Gemeinden stießen dabei auf einen der drei überlebenden lutherischen Pastoren, also auf Bachmann, Pfeiffer oder Schlundt. Besonders unter ehemaligen Gemeindemitgliedern aus den früheren Kirchengemeinden in den alten Kolonistendörfern verbreitete sich die Nachricht von „ihren“ überlebenden Pastoren.⁴⁰⁵

Wenn sie keine eigenen Gemeinden vorfanden oder gründen konnten, schloß sich ein Teil der deutschen Lutheraner Mennoniten an, die zum Allunionsrat der Evangeliumschrsten-Baptisten zählten. Der Rat war seit 1963 staatlich zugelassen. Die Alternative eines solchen Anschlusses war insofern attraktiv, als die Baptisten dort sowohl russisch- als auch deutschsprachige Gemeinden besaßen. Besonders Jugendliche fühlten sich im Laufe der Zeit davon angezogen, da bei den Baptisten im Vergleich zu den nun langsam überalternden lutherischen Gemeinden alle Altersgruppen zahlreich vertreten waren. Über das Problem des Sprachwandels und der Überalterung vieler lutherischer Gemeinden wird noch zu sprechen sein.

Das Zurücktreten der Frauen

Mit der lange erhofften Rückkehr der Männer ging im übrigen ein Zurücktreten der Frauen von der Leitungsverantwortung in der Gemeinde einher. Die Leitung der Gruppen oder das Lesen der Predigt übergaben die Schwestern wieder den Brüdern. Dieser Prozeß verlief im allgemeinen konfliktlos. Die Frauen überließen die Verantwortung nun wieder den Männern, ganz so, wie sie es von früher her gewohnt waren und wie sie die entsprechenden Stellen in der Bibel interpretierten – und auch so, wie sie es jahrelang ersehnt hatten.

Allerdings existierte eine ganze Reihe von Gemeinden, die auch weiterhin nur aus Frauen bestanden, da dorthin weder ein überlebender Predigerbruder noch überhaupt überlebende Männer zurückgekehrt waren. Außerdem waren an vielen Orten Männer zu ängstlich, um sich noch einmal einer Gemeinde anzuschließen – immerhin hatten sie während der stalinistischen Säuberungen und später in der Trudarmee einen weit höheren Blutzoll zu entrichten gehabt als die Frauen.

Waren die Gemeinden isoliert, so behielten die Frauen die gesamte Verantwortung bei. Konkret bedeutete dies, daß sie die Predigt, das Taufen und in einigen Fällen auch die Spendung des Abendmahls übernahmen. Hatten die Gemeinden Kontakt nach außen, so wurden sie zumindest gelegentlich von einem Bruder aus einer Gemeinde der näheren oder auch der weiteren Umgebung mit Predigt und Abendmahl bedient.

⁴⁰⁴ Vgl. KG BSA, Bericht eines rußlanddeutschen Bruders, ca. 1972, S. 4

⁴⁰⁵ Vgl. N. N., Als Torfstecher nach Udmurtien verschleppt, S. 309 sowie vgl. Bachmann, In IHM geborgen, S. 233: In diesem Fall fuhr Bachmann im Februar 1957 aus Zelinograd bis nach Udmurtien, um die Verhältnisse zu klären.

3.2.3.2. Konsolidierung als evangelisch-lutherische Brüdergemeinden

Brüderversammlungen

Das Leben der Brüdergemeinden wurde nun wieder ganz traditionell von den Brüderversammlungen geprägt. In den meisten Fällen fanden sie wie früher mehrmals wöchentlich statt, üblich waren drei Treffen in der Woche. Meistens dienten drei Brüder „am Wort“. „Am Wort“ dienen bedeutete, daß aus der spontanen Deutung der jeweiligen Bibelstelle der Heilige Geist spreche. In vielen Gemeinden wurde allerdings noch ungeübten und schwachen Predigern ganz undogmatisch gestattet, sich doch zu Hause vorzubereiten. Traditionell sollte sich aber die freie Auslegung von den vorbereiteten Predigten der Pastoren abheben.

Am Sonntagvormittag wurde in den Brüdergemeinden ein liturgischer Gottesdienst gehalten. Sein Kern stellte die von einem Bruder – oder eben einer Schwester – vorgetragene Lesepredigt aus einem der altbewährten Predigtbücher von Blum o.a. dar. Die liturgische Abfolge und die Liedfolge konnten den Liederbüchern entnommen werden. Die Predigten der Brüderversammlungen waren meist aufrüttelnde Buß- und Bekehrungspredigten.

Erweckliche Lieder fanden zwischen den freien Predigten der Brüderversammlung oder den Abschnitten der Lesepredigten der Gottesdienste ihren Platz. Oft hatten die Christen aus ihren untergegangenen Gemeinden an der Wolga und im Schwarzmeer- und im Kaukasusgebiet verschiedene Melodientraditionen mitgebracht. Für den gleichen Liedtext gab es verschiedene Melodien, was öfters zu Reibungen innerhalb der verschiedenen Gruppen in einer Gemeinde führen konnte. Bei den rußlanddeutschen Lutheranern ist es bis heute Brauch, die Lieder äußerst langsam und getragen zu singen. Oft sagte der Gemeindeleiter jede einzelne Verszeile vor.⁴⁰⁶ Dies hing einerseits mit dem immensen Mangel an Liederbüchern und mit der schlechten Textkenntnis bei den neubekehrten Mitgliedern zusammen. Andererseits trug diese Praxis auch dem weitverbreiteten Analphabetismus nach dem Krieg Rechnung. Außerdem waren in den Scheunen und Verschlagen, wo die Versammlungen oft heimlich abgehalten wurden, die Lichtverhältnisse meist zu schlecht, um die Liedtexte entziffern zu können. Selbst als sich Jahrzehnte später die Umstände verbessert hatten, behielt manche Gemeinde den beschriebenen Brauch bei.⁴⁰⁷

Die Versammlungen waren von tiefer Emotionalität geprägt. Nicht selten wurden sie vom Schluchzen, Seufzen und Weinen der Besucher begleitet. Sie waren der Ort, wo man das erlittene Unrecht öffentlich machen konnte. Ein bedeutendes Element der Versammlung stellte das sogenannte Murren dar. Dies ist ein Simultangebet, das stehend oder kniend von den Gläubigen vorgetragen wird. Alle Teilnehmer brachten dabei gleichzeitig ihr Gebetsanliegen vor, entweder flüsternd oder halblaut betend. Oft bildete es den Abschluß einer Versammlung. Es handelte es sich um eine Form des Gebets, das in evangelisch-lutherischen Gemeinden traditionell nicht bekannt war:

⁴⁰⁶ Vgl. N. N., Als Torfstecher nach Udmurtien verschleppt, S. 309

⁴⁰⁷ Zum Beispiel Nikolaus Schneider (+1996) von der großen Omsker Gemeinde hielt dies so bis zu seinem Tode. Vgl. Interview Springer, Siegfried, 31. Oktober 2001/1. November 2001

„Dabei erlebte ich sonderbare Dinge. Ein Bruder [in Novosibirsk] las einen Bibeltext und erklärte ihn. Dann sagte er ‚Lasset uns beten‘. Was dann kam, kann ich nicht beschreiben: Hunderte fingen zugleich zu beten an. Es war wie ein Orkan. Nach ein paar Minuten erhob der Leiter seine Stimme – die anderen wurden stiller, er sagte ‚Amen‘ und dann kam der nächste Bruder mit Auslegung und gemeinsamem Gebet. Jeder will eben sein Anliegen in der Gemeinde vor Gott bringen ...“⁴⁰⁸

Das Murrelgebet hat sich bis heute in den lutherischen Brüdergemeinden erhalten. Teilweise bringen einige der Anwesenden Gebetsanliegen auch laut vor. Oft wird das Murrelgebet weinend gebetet. Das Bekenntnis der eigenen Sünde sowie die Bitte um Vergebung sind fester Bestandteil des Murrelgebets.⁴⁰⁹ Wie diese Gebetsform in die evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden Eingang gefunden hat, ist unklar. Vielleicht ist sie zu Zeiten der ökumenischen Gemeinden aus dem freikirchlichen Bereich übernommen worden. Eventuell ist diese Gebetsform aus der Phase des Lagerregimes in die evangelisch-lutherischen Gemeinden gelangt: Das Murrelgebet kam in den Lagern u.a. deswegen in Gebrauch, weil man einerseits die Gebetsgemeinschaft wahren, andererseits aus Zeitgründen und aus Angst vor den Wachmannschaften die Gebetszeit so kurz wie möglich halten wollte. Auswärtigen Besuchern, die aus einer anderen theologischen Tradition kamen, erschien das Murrelgebet nicht selten befremdlich.⁴¹⁰

Durch die Deportationen und die Wanderungsbewegungen nach Aufhebung der Kommandantur waren die verschiedensten Gruppen von Rußlanddeutschen miteinander vermischt worden. Das gleiche traf auch für die verschiedenen lutherischen Gemeinden und ihre Eigenheiten zu. Dennoch erhielten sich auch nach dem 2. Weltkrieg einige Besonderheiten in den Gemeinden.

Gemeinden, in denen der Einfluß von Wolgadeutschen stärker zum Tragen kam, hatten einen festeren Ablauf in ihren Versammlungen, beinahe eine Art „wolgadeutsche Brüderliturgie“. Im Gegensatz zu schwarzmeerdeutschen Versammlungen ging man in der Auswahl von Liedern nach einem strikteren Muster vor, alles schien bei den Wolgadeutschen einen sehr viel festeren Platz zu haben.⁴¹¹ Während in wolgadeutschen Gemeinden traditionell drei Brüder dieselbe vorgegebene Bibelstelle auslegten, sprachen bei den Schwarzmeer- und Kaukasusdeutschen drei Brüder jeweils über eine selbst ausgewählte Stelle.⁴¹² Darüber hinaus zeichneten sich wolgadeutsche Brüder und Schwestern durch eine striktere Heiligung des alltäglichen Lebens aus: Die Einhaltung moralischer Regeln wurde von ihnen strenger beachtet als in den anderen Gruppen lutherischer

⁴⁰⁸ Vgl. KG BSA, Aktennotiz: Gespräch mit Oberpfarrer Harald Kalnins aus Riga. Leningrad, 4.1.1971

⁴⁰⁹ Vgl. Kraft, Seelsorge unter rußlanddeutschen Aussiedlern, S. 22, vgl. Diedrich, Zukunft gewinnen im Blick auf die Vergangenheit, S. 35 f. sowie vgl. Pastorkolleg der Ev. Kirche von Westfalen, Gemeinden ohne Pfarrer, S. 19. Beten im Stehen, vielmehr noch im Sitzen war und ist bei vielen Brüdern bis heute verpönt.

⁴¹⁰ Reise nach Frunse vom 6. bis 28.10.1970, S. 5-6, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian: „Überraschend war für mich die Gebetspraxis in den Versammlungen: nach [sic!] der ersten oder zweiten Schriftauslegung beteten die Brüder, und zwar so, daß einer der Verantwortlichen, meist der Älteste, ein Gebet sprach und dann die anderen, jeder für sich, halblaut ihr Gebet sagten, eine Art Gebetsgemeinschaft, in der jeder Beter hörbar wurde. Daraus ergab sich ein Gemurrel, das nur gelegentlich von einem mehrstimmigen Amen übertönt wurde. Ich hatte anfangs den Eindruck, die Gebetspraxis etwa pfingstlicher Gruppen zu erleben. Ich begegnete dieser Praxis bei allen besuchten Gemeinschaften, auch der deutschen Gruppe der registrierten Baptistengemeinde. Sie ist vielleicht sogar von einer Sekte übernommen worden. Auf meine Frage wurden mir von Ältesten Gründe für diese ungewöhnliche Praxis angegeben: es möchten viele beten, aber wenn alle hintereinander sprächen, würde es zu lange dauern; das stille Gebet sei nicht nach dem Geschmack der Gläubigen. Ich nahm Gelegenheit zu betonen, daß diese Art nicht in der evangelischen Christenheit in Deutschland üblich sei.“

⁴¹¹ Vgl. Interview Schacht, Ernst, 6. März 2001

⁴¹² Vgl. Interview Springer, Siegfried, 31. Oktober 2001/1. November 2001

Rußlanddeutscher.⁴¹³ Mit Wolhyniendeutschen brachte man dagegen in den Gemeinden oft eine ausgeprägte Musikalität in Verbindung.

Ein weiterer neuer Brauch, der in die evangelisch-lutherischen Gemeinden Einzug hielt, war der der Fernbeerdigung. Er war allerdings nicht so weit verbreitet wie der des Murmelgebetes:

„Für Angehörige, die in der Ferne starben und nicht kirchlich begraben werden konnten, wird der Name auf einen Briefbogen geschrieben, und ... auf dem Altar der Erde übergeben: ‚N. N. wir übergeben dich der Erde...‘ Bestattungsformel und 3 x ‚Erdwurf‘ auf den Briefbogen. Der Zettel wird mit der Erde zur Tasche zusammengefaltet und den Angehörigen mitgegeben, um die Erde aufs Grab zu streuen. Wir erlebten es an 2 Sonntagen.“⁴¹⁴

Dieser Brauch wurde z.B. in der ausstrahlungskräftigen Gemeinde Karaganda beobachtet. Im genannten Fall wurde von einer weit entfernten Gemeinde der Name eines Verstorbenen mitgeteilt sowie eine Dose mit ein wenig Erde von dort mitgeschickt. Dann wurde im Gottesdienst in Karaganda für den Toten gebetet und mit der Erde der dreimalige Wurf getan. Damit galt der Verstorbene als „der Erde übergeben“.⁴¹⁵

Das Murmelgebet und die Fernbeerdigung deuten auf ein anderes Problem hin. Bei weitem nicht alle Mitglieder der Brüdergemeinden waren treue, bibelfeste Bekenner und sattelfeste Vertreter ihrer Konfession. In einem Brief an Pastor Arthur Pfeiffer klagt Reinhold Rohde (*1909) aus der Gemeinde Prochladny im Nordkaukasus sein Leid:

„Es ist für mich besonders schwer weil wir hier nur ein kleines Häuflein zusammen [be]kommen viele unter Ihnen haben überhaupt noch keinen Pastor gesehen. Und im Grunde genommen kennen sie auch eigentlich die Ev. Luth. Lehre garnicht. Denn Sie sind gewöhnt in Versammlungen sich bekehren zählen sich als Brüder und Schwestern und wollen auch Predigen aus Ihren eigenen Verständnissen und dann der Reihe nach auch dann beten und nicht nur einmal sondern auch oft zweimal d.h. nur viele worte und Geschrei machen und in wirklichkeit nichts dahinter. Ich habe Ihnen schon so oft erklärt wo der Heiland selbst in Matth. 6, 5-8 spricht und dann die Jünger lehrt das Vaterunser beten daran wollen sie gar kein gehör geben wissen aber auch eigentlich nicht Ihre bessere Ansicht Schriftlich zu beweisen. Jetzt aber da doch schon viel Mühe und Arbeit, mit diesem kleinen Häuflein, schon alles so ziemlich auf die reine Ev. Luth. Lehre gegründet ist were es sehr nötig sterkere Hilfe zur Erbauung da ich doch zu schwach bin es durchzudringen.“⁴¹⁶

Viele Gemeindemitglieder waren in den langen Jahren der schweren Verfolgung nicht mehr religiös sozialisiert worden. Auch nach der Bekehrung blieben Bibelwissen und religiöse Grundkenntnisse oft schwach entwickelt, denn nicht jeder betrieb das für die Brüdergemeinden typische umfangreiche Selbststudium der Bibel. Dazu kamen manchmal verwirrend wirkende Einflüsse aus der Zeit der ökumenischen Gemeinden. Diese Mißstände konnten nicht ohne weiteres behoben werden, denn in den staatlich bestenfalls geduldeten Gemeinden konnte eine regelgerechte Katechese nur schwer durchgeführt werden. Der eklatante Mangel an geistlicher

⁴¹³ Wolgadeutsche Brüder lehnen bis heute das Rauchen strikt ab: Vgl. KG BSA, Abschrift (auszugsweise) aus einem Brief von Pfarrer Bachmann, Akmolinsk (jetzt Zelinograd) vom 20. März 1958 an Herrn Dr. Herzog, Dresden (Bestand Pastor Bachmann), S. 2

⁴¹⁴ KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 12. März 1980, Anhang: Karaganda – Skizzen von Gästen der Ev.-Luth. Brüdergemeinde (August/September 1979), S. 6

⁴¹⁵ Vgl. Rathke, Kirche unterwegs, S. 112 und S. 122 f Anmerkung 88

⁴¹⁶ Vgl. KG BSA, Brief von Reinhold Rode, [Juli?] 1967 (Bestand Pastor Pfeiffer)

Literatur und der Analphabetismus taten das ihre. Die für die Ausübung des Glaubens notwendige kognitive Komponente blieb oft nur schwach entwickelt.

Dazu kam, daß in manchen der Gemeinden auch Aberglaube und okkulte Praktiken (Wahrsagerei, Besprechen von Warzen, okkulte Krankenheilungen etc.) Einzug hielten.⁴¹⁷ Verantwortlichen Brüdern oder Schwestern fiel es schwer, gegen diese mit der Bibel nicht zu vereinbarenden Praktiken erfolgreich vorzugehen. Da die Gemeinden oft isoliert voneinander lagen und da es keine übergeordnete kirchliche Struktur gab, die effektiv und ordnend hätte eingreifen können, blieben diese Mißstände über Jahre bestehen.

Erweckung

In der Zeit nach dem 2. Weltkrieg hat es unter den Rußlanddeutschen Erweckungsbewegungen gegeben. Immer wieder finden sich in der Literatur verschiedene Hinweise darauf. Gerd Stricker spricht, allerdings ohne Angaben von Quellen, gelegentlich sogar von gewaltigen Erweckungstürmen. Zehntausende Rußlanddeutsche hätten sich innerhalb kurzer Zeit bekehrt.⁴¹⁸

„1954 vor Weihnachten ging eine Geisteswelle durchs Land. Da hat es auch mich erwischt. Ich fiel auf die Knie und habe Busse [!] getan. Wir waren zehn junge Leute, haben geistliche Lieder und Weihnachtslieder geübt.“⁴¹⁹

Die Erweckungsbewegungen können nur schwer quantifiziert werden. Es ist völlig unklar, wie viele Rußlanddeutsche tatsächlich von den Erweckungen erfaßt wurden und wie viele Erweckte Anschluß an eine Gemeinde gefunden haben. Unklar ist weiterhin, inwieweit die einzelnen konfessionellen Gruppen oder die bereits Säkularisierten unter den Rußlanddeutschen davon betroffen waren: Gingen die „Geistwellen“ v.a. durch die Reihen der Freikirchen oder durch die der Lutheraner, der Reformierten oder gar der Katholiken? Diese Fragen müssen weithin offen bleiben.

Mehr Klarheit gibt es zu zwei weiteren Punkten. Offenbar sind Mitte der 1950er Jahre bei den Lutheranern sowohl Menschen aus dem Umfeld der Brüdergemeinden als auch aus dem Umfeld der Kirchengemeinden von den Erweckungen erfaßt worden. „Uns wurde eine große Erweckung geschenkt, besonders in den Jahren 1955-58. Da hat auch Jesus Christus mich gefunden und ich sagte ja zu ihm. Das war 1957.“⁴²⁰ Dieser Zeitpunkt ist nicht unbedeutend für die Einschätzung der Erweckungen. Er liegt nämlich deutlich nach den grausamen Tiefpunkten von Krieg, Deportation und Trudarmee, Hunger und Massensterben. Außerdem liegt er noch vor dem nächsten Tiefpunkt der Religionsverfolgung unter Chruschtschow (1959-1964). Diese Erweckungsbewegung ist also

⁴¹⁷ Erich Schacht hat bei seinen vielen Reisen eine Vielzahl von Fällen okkulten Praxis kennengelernt; er führt eine ganze Reihe von Beispielen an. Vgl. Schacht, *Erinnerungen an Rußland*, S. 10

⁴¹⁸ Vgl. Stricker, Gerd, *Skizzen zur Geschichte der Deutschen in Russland*, in: Arbeitsgemeinschaft der Frauenarbeit im Gustav-Adolf-Werk (Hg.), *Babuschkas Enkelinnen brechen auf. Glaubenswege von Frauen in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Russland und anderen Staaten. Porträts und Berichte*, Leipzig 1999, S. 139

⁴¹⁹ N. N., *Als Torfstecher nach Udmurtien verschleppt*, S. 308 f

⁴²⁰ Vgl. KG BSA, *Bericht eines rußlanddeutschen Bruders*, ca. 1972, S. 4 sowie vgl. Moritz, Kurt, *Wiederaufbau des kirchlichen Lebens nach dem II. Weltkrieg*, in: *Lutheraner in der Sowjetunion. Deutsche Diasporagemeinden*, Zollikon 1981 (Glaube in der 2. Welt), S. 282 f

nicht einfach auf eine zeitnah sich vollziehende Krisensituation zurückzuführen, der man vielleicht durch eine irgendwie vertiefte Frömmigkeit etc. begegnen wollte.⁴²¹

Trotz der wenig befriedigenden Quellenlage kann man die Erweckungsbewegung der 1950er Jahre belegen. Kirchenrat Rose erhielt aus den Verbannungsgebieten der Rußlanddeutschen immer wieder briefliche Nachrichten. Zu den Orten, an denen es Erweckung gab, zählten z.B. Taldykurgan (1957) in Kasachstan⁴²², Jurga/Oblast Kemerovo (1957?)⁴²³, Popovka (1957)⁴²⁴ und Sosnovka (1957) bei Omsk⁴²⁵, Prokopjewsk/Oblast Kemerovo (1957)⁴²⁶, Temirtau bei Karaganda (1957 bis 1959)⁴²⁷, Pernau in Estland (1957)⁴²⁸ und Sysran an der Wolga (1951)⁴²⁹.

Die meisten der bekannten Belege für die Erweckungsbewegungen haben gemeinsam, daß sie jeweils Entwicklungen beschreiben, die sich in einem kleinen Rahmen abspielen. Meistens sind vor Ort maximal einige Dutzend Menschen betroffen. Es scheint sich, zumindest was die jeweilige Situation in den einzelnen Dörfern und Städten betrifft, nicht um Massenphänomene gehandelt zu haben.

Dennoch wird man festhalten dürfen, daß – ähnlich wie durch die Erweckungen der 1920er Jahre an der Wolga – durch die Nachkriegserweckungen den lutherischen Gemeinden eine erhebliche Zahl von neuen Gläubigen zugewachsen ist. Dieser Zuwachs war nach den schweren Verlusten der Vorjahre so nicht mehr zu erwarten gewesen. Rußlanddeutsche Kirchengemeinden gab es nicht mehr; die neuen Mitglieder wurden also in die Brüdergemeinden integriert. So überlebte das Luthertum in der Deportation nicht in der kirchlichen Form, sondern in der brüdergemeinschaftlichen Form.⁴³⁰ Die kirchliche Form schien an ihr Ende gekommen zu sein und nur noch in der Erinnerung weiter zu existieren.

Erweckungsbewegungen werden von einzelnen erweckten Persönlichkeiten geprägt. Sie wirken meist weniger durch theologische Entwürfe als durch ihre christliche Lebensführung. Hier allerdings ist nicht der Platz, die Erweckung unter den evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen theologiegeschichtlich durch umfangreiche biographische Ausführungen über

⁴²¹ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 145

⁴²² Vgl. MLB, Brief von Emilie Masur, Taldykurgan/Oblast Taldykurgan in einem Brief an Karl Rose, 22. April 1957 (Bestand Karl Rose).

⁴²³ Vgl. MLB, Brief von Andrej Woldt in Jurga/Oblast Kemerovo an Karl Rose, Ost-Berlin, am 18. Februar 1957 eingegangen (Bestand Karl Rose)

⁴²⁴ Vgl. Interview Bergheim, David, 6. Dezember 2002

⁴²⁵ Vgl. Interview Bergheim, David, 6. Dezember 2002: 20 Brüder bekehrten sich, davon waren aber nach einem Jahr zehn wieder abgefallen.

⁴²⁶ Vgl. MLB, Brief von Nikolaus Keilmann aus Prokopjewsk/Oblast Kemerovo an Karl Rose, Ost-Berlin, 19. Dezember 1957 (Bestand Karl Rose)

⁴²⁷ Vgl. Interview Schulz, Rudolf, 5. Dezember 2002: Bruder Schulz (*1931) spricht von einer großen Erweckung unter den Evangelischen, doch die Baptisten und Pfingstchristen können die meisten Erweckten in ihre Gemeinden ziehen: „... die anderen scheren das Schäfchen“. Immerhin ging ein Kern von sechs Brüdern aus dieser Erweckung hervor und prägte in den nächsten Jahrzehnten die Brüdergemeinde in (Neu-)Temirtau.

⁴²⁸ Vgl. MLB, Brief von Nikolaus Keilmann aus Pernau/Estland an Karl Rose, Ost-Berlin, 21. März 1957 (Bestand Karl Rose). Hier ist es zu einer Erweckung unter Esten und Russen gekommen. Keilmann scheint im Laufe des Jahres von Pernau/Estland nach Prokopjewsk/Oblast Kemerovo umgezogen zu sein.

⁴²⁹ Erich Schacht beschreibt, daß nach der öffentlichen Beerdigung der „Glaubensschwester“ Maria Willmann, die 84jährig verstarb, eine Erweckung unter den dort in der Trudarmee dienenden Frauen losbrach. Vgl. Schacht, In Rußland erlebt mit Jesus, S. 136

⁴³⁰ Dennoch hat es ganz vereinzelt auch Gruppen gegeben, die sich nicht als evangelisch-lutherische Brüdergemeinde, sondern als evangelisch-lutherische Gemeinde kirchlicher Prägung versammelt haben. In Krupskoje bei Taldykurgan (Kasachstan) bildeten sich im Laufe der Zeit drei lutherische Gemeinden: zwei brüderliche und eine rein kirchliche. Bei den brüderlichen Gemeinden handelte es sich nicht um separierte Gemeinden. Vgl. Interview Meinert, Waldemar, 3. Dezember 2002

einzelne Brüder und Schwestern, die aus der Erweckungsbewegung hervorgegangen sind, auszuleuchten. Die Neuerweckten stellten zusammen mit den alten Mitgliedern für die nächsten Jahre und Jahrzehnte jedoch den Kern der Brüdergemeinden.

Wiederaufleben kirchlicher Traditionen parallel zur Brüdertradition

Auch wenn nach 1945 die Brüdertradition eindeutig dominierte – zum völligen Untergang der kirchlichen Form des Luthertums kam es nicht! Auch der kirchliche Zweig des Luthertums lebte wieder auf. Abgesehen von den wenigen überlebenden Pastoren sammelten sich außerdem wieder dezidiert kirchliche Gemeinden. Dies geschah aber fast immer in enger Anlehnung an die Brüdergemeinden. In größeren Gemeinden, wie etwa in Zelinograd, Karaganda, Omsk etc., trafen sich diese Gemeinden zum sonntäglichen Gottesdienst. Man feierte den Gottesdienst zusammen mit den Glaubensgeschwistern aus der brüderlichen Tradition.

In den meisten Gemeinden war im Sonntagsgottesdienst praktisch die gesamte Brüdergemeinde anwesend und blieb gleich zur anschließend stattfindenden Brüderversammlung zusammen. Außerdem nahmen am Gottesdienst die kirchlich geprägten Lutheraner teil. Sofern sie sich nicht auch als Teil der Brüdergemeinde empfanden, verließen diese den gemeinsamen Versammlungsort nach dem Gottesdienst und beteiligten sich nicht an den anschließenden Versammlungen oder an denjenigen, die unter der Woche stattfanden.

Besonders in den größeren Stadtgemeinden, v.a. in Akmolinsk (Zelinograd), Karaganda, Omsk etc. war das Gehen nach dem Gottesdienst in nennenswerter Zahl der Fall. Aber auch in den vielen kleinen Dorfgemeinden verließen die kirchlichen Lutheraner nach dem Gottesdienst die Versammlungen. Allerdings scheint es häufig so gewesen zu sein, daß die Teilnehmer der Brüderversammlung auch bei der Gottesdienstversammlung anwesend waren.

Nur in ganz seltenen Fällen konstituierte sich eine rein kirchliche Versammlung, die nicht mit einer Brüdergemeinde zusammenhing. Dies läßt sich z.B. für die Gemeinde Krupskoje bei Taldykurgan nachweisen. In diesem Ort gab es zwei Brüdergemeinden, aber auch eine rein kirchliche Gemeinde, die ca. 30 Teilnehmer umfaßte. Sie besaß keinen eigenen Pastor.⁴³¹

Ein weiteres Zeichen für das Weiterleben des kirchlichen Traditionsstranges unter den Lutheranern ist die Tätigkeit der überlebenden Pastoren. Bachmann, Pfeiffer, Schaible und Schlundt führten auf Bitten der Gläubigen hin in den Brüdergemeinden kirchliche Amtshandlungen durch, spendeten die Taufe und das Abendmahl, konfirmierten, trauten und beerdigten und hielten die sonstigen Gottesdienste. Die Amtshandlungen führten sie in Talar und mit Brustkreuz durch – sofern sich diese Gegenstände in ihrem Besitz befanden. Darüber hinaus setzte z.B. Arthur Pfeiffer da und dort Brüder zu Notpfarrern ein.⁴³² Dazu zählte z.B. der spätere Probst Erich Schacht (1926-2000), Sohn eines Küsterlehrers. Schacht wurde von Pfeiffer im Juli

⁴³¹ In Krupskoje bei Taldykurgan (Kasachstan) bildeten sich in den 1950er und 1960er Jahren drei lutherische Gemeinden: zwei brüderliche und eine rein kirchliche. Bei den brüderlichen Gemeinden handelte es sich nicht um separierte Gemeinden, auch sie hielten sonntags den Gottesdienst. Vgl. Interview Meinert, Waldemar, 3. Dezember 2002

⁴³² Allerdings sei dies keine richtige Ordination, da diese nur von einer Behörde kommen könne. Es ist mehr eine Einsegnung ins Amt. Vgl. KG BSA, Aktennotiz H. Zwecker, Karlsruhe: Gespräch mit Pfarrer Pfeiffer, Moskau, am 30.12.1970 in seiner Wohnung

1966 eingeseget. ⁴³³ Ein anderer „geistlicher Sohn“ Pfeiffers war Eduard Rusch aus der Gemeinde Frunse. Rusch erwarb sich im Selbststudium und mit Pfeiffers Hilfe hinreichend theologische Kenntnisse, so daß er 1960 regelrecht geprüft und von Erzbischof Jaan Kiiivit senior in Tallinn ordiniert werden konnte. ⁴³⁴ Bei diesen Notpfarrern waren Talare und Brustkreuze sehr begehrt. Pastor Pfeiffer bat über seine Auslandskontakte um diese Gegenstände. So blieb auch in diesem äußerlichen Bereich ein kirchlicher Rest bewahrt. ⁴³⁵

Der Kontakt der Brüdergemeinden nach Tallin verweist auf eine weitere Spur der kirchlichen Tradition. Einige Versuche in den 1950er Jahren, Gemeinden registrieren zu lassen, wurden mit Hilfe baltischer kirchlicher Stellen auf den Weg gebracht. ⁴³⁶ Diesen Versuchen blieb aber der Erfolg verwehrt. ⁴³⁷ Auf der anderen Seite gab es Pläne, die rußlanddeutschen Gemeinden durch deutschsprechende lettische Pastoren vom Baltikum aus zu versorgen. Diese Vorhaben materialisierten sich v.a. ab den 1970er Jahren in der fruchtbaren Tätigkeit von Harald Kalnins. ⁴³⁸

Das sichtbarste Zeichen der weiterlebenden kirchlichen Tradition aber gab die Gemeinde Akmolinsk (Zelinograd). Dort wurde unter Führung von Pastor Eugen Bachmann und unter starker Beteiligung brüderlicher Gruppen eine evangelisch-lutherische Kirchengemeinde gegründet und nach längeren Versuchen auch ordentlich registriert. Über diese Gemeinde wird noch beim Thema „Registrierung“ zu sprechen sein.

3.2.3.3. Gemeindebestand und Mitgliederzahlen

Gemeindebestand bis Ende der 1960er Jahre

„Zahlenangaben müssen mit größter Vorsicht aufgenommen werden, zumal für die Zeit von 1917 bis 1988.“⁴³⁹

Für die Zeit zwischen Kriegsende und dem Ende der 1960er Jahre ist es nicht möglich, wirklich exakte Angaben zur Zahl der Gemeinden oder der Gemeindemitglieder zu machen. Die diesbezügliche Quellenlage ist sowohl bei den Behörden als auch auf seiten der Lutheraner äußerst unbefriedigend. Dennoch gibt es einige aufschlußreiche Hinweise. Sie stammen z.B. aus Briefwechseln, die zwischen evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen und kirchlichen Stellen in der DDR und in der Bundesrepublik Deutschland in der Nachkriegszeit zustande kamen (siehe dazu das Kapitel „Auslandskontakte“):

⁴³³ Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 14 sowie vgl. KG BSA, Gennrich, Paul Wilhelm, Bericht einer Reise in die Sowjetunion vom 21. Juni bis 6. Juli 1967, Anhang. In der Liste von Gennrich wird Schacht als „Notstandsprediger“ geführt.

⁴³⁴ Vgl. KG BSA, Eindrücke von der Lage und dem Leben der Kirchen [1964], S. 4-5, vgl. MLB, Brief von Eduard Rusch, Kant, in einem Brief an Karl Rose, 22. April [1957/1958?] (Bestand Karl Rose), vgl. Schacht, In Rußland erlebt mit Jesus, S. 146 f sowie vgl. Diedrich, Sie gehen von einer Kraft zur andern, S. 20. Schacht datiert die Ordinierung Ruschs auf das Jahr 1958. Eduard Rusch scheint übrigens nicht, wie bei Diedrich vermutet, der Sohn von Pastor Konstantin Rusch (+1941) zu sein, obgleich beide nach Huck im ehemaligen Kirchspiel Norka enge Verbindungen besaßen. Vgl. Amburger, Die Pastoren der evangelischen Kirchen Rußlands, S. 454

⁴³⁵ Vgl. KG BSA, Aktennotiz H. Zwecker, Karlsruhe: Gespräch mit Pfarrer Pfeiffer, Moskau, am 30.12.1970 in seiner Wohnung

⁴³⁶ Vgl. Schacht, In Rußland erlebt mit Jesus, S. 155

⁴³⁷ Kiiivit besaß nur das Recht, Amtshandlungen in Estland durchzuführen. Vgl. KG BSA, Brief von Bruder Henke aus Frunse an Pfeiffer, [1964?] (Bestand Pastor Pfeiffer, von Frl. Engling Sept. 1964 mitgebracht)

⁴³⁸ Vgl. KG BSA, Gennrich, Paul Wilhelm, Bericht über eine Reise in die Sowjetunion vom 21. Juni bis 6. Juli 1967, S. 13

⁴³⁹ Kahle, Evangelische Freikirchen und freie Gemeinden im Russischen Reich, in der Sowjetunion und den Nachfolgestaaten, Artikel „Statistik“, S. 165

Die Brüdergemeinde Korntal bei Stuttgart besaß in den 1950er Jahren Hunderte von Adressen in Sibirien.⁴⁴⁰ Aus Akmolinsk berichtete Pfarrer Eugen Bachmann wiederholt, daß es in der Sowjetunion Hunderte von evangelischen Gemeinden gebe.⁴⁴¹ In einem Brief einer Gruppe von Christen aus Kasachstan an Kirchenrat Rose in Ost-Berlin ist außerdem die Rede davon, daß sich bis zu 10 % der Rußlanddeutschen bekehrt hätten.⁴⁴² Zeitgenössische Listen mit Gemeindennamen oder Adreßverzeichnisse von Gemeindemitgliedern konnten für die vorliegende Arbeit aber nicht herangezogen werden.⁴⁴³ Angaben in der Literatur bleiben relativ vage, gelegentlich ist für das Jahr 1969 von 17 oder auch von 30 registrierten rußlanddeutschen evangelisch-lutherischen Gemeinden die Rede. Später, Mitte der 1970er Jahre, wird die Zahl von 175 lutherischen Gemeinden genannt.⁴⁴⁴

Allerdings lassen sich aus den verschiedenen Kleinschriften, Briefwechseln, Reiseberichten, mündlichen und brieflichen Mitteilungen von Zeitzeugen und aus der Memoirenliteratur zahlreiche Einzelinformationen gewinnen. In der Gesamtschau ergibt sich daraus ein etwas aufschlußreicheres Bild. Auf diese Weise sind aus den für diese Arbeit ausgewerteten Quellen für die Zeit vom Ende des 2. Weltkrieges bis zum Ende der 1960er Jahre etwa 160 evangelisch-lutherische rußlanddeutsche Gemeinden namentlich nachweisbar:

Tabelle 4:
Deutsche evangelisch-lutherische Gemeinden 1945 bis 1969

	erstmalig genannte Gemeinden	davon: gemischt- konfessionelle Gemeinden	davon: von Frauen gegründete bzw. geleitete Gemeinden	davon: in der RSFSR	davon: in Kasachstan
1940-49	ca. 20	5	5	14	2
1950-59	ca. 80	5	1	46	22
1960-69	ca. 60	5	3	39	10
gesamt	ca. 160	15	9	99	34

Was die räumliche Verteilung der Gemeinden betrifft, so fällt auf, daß sich rund die Hälfte der für die Russische Föderative Sozialistische Sowjet-Republik (RSFSR) nachgewiesenen Gemeinden in der Oblast Omsk befand. Dieser Befund mag einerseits mit der relativ guten

⁴⁴⁰ Nicht hinter jeder Adresse wird sich aber eine Gemeinde verborgen haben. Vgl. MLB, Brief von Fräulein Haubensack, Gemeindehelferin der Brüdergemeinde Korntal [an Karl Rose?], 13. Mai 1957: „Wir haben hunderte von Adressen aus verschiedenen Städten und Dörfern Sibiriens, allen schicken wir Bibeln, Gesangbücher, Predigtbücher, Katechismen etc.“

⁴⁴¹ Vgl. MLB, Abschrift eines Briefes von Eugen Bachmann an einen namentlich nicht genannten Empfänger in Deutschland [in Dresden?], Akmolinsk, 15. Oktober 1957 (Bestand Karl Rose): „Evangelische Gemeinden sind Hunderte und ich kann natürlich nicht alle bedienen“ sowie vgl. MLB, Brief von Eugen Bachmann an einen namentlich nicht genannten Empfänger in Deutschland, Akmolinsk, 11. Dezember 1956 (Bestand Karl Rose): „Und noch hunderte von Gemeinden warten auf den ersten Besuch, um nach jahrzehntelanger Unterbrechung wieder pastoral bedient zu werden, sowohl durch Predigt, als auch durch Amtshandlungen.“

⁴⁴² Vgl. MLB, Brief einer Gruppe von Christen um Natalija Rezlaw aus Tschubar bei Taldykurgan/Kasachstan an Karl Rose, Ost-Berlin, 17. November 1956 (Bestand Karl Rose)

⁴⁴³ Eugen Bachmann oder andere rußlanddeutsche Lutheraner, die mehrere Gemeinden bedienten, dürften sehr wohl derartige Verzeichnisse besessen haben. Auch staatliche Behörden dürften solche Verzeichnisse angelegt haben. Bei den Recherchen für diese Arbeit konnte aus den 1950er Jahren allerdings kein solches Verzeichnis entdeckt werden.

⁴⁴⁴ Vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 400. Wieder etwas später (1980/1981) geht man insgesamt von rund 300 vorhandenen Gemeinden aus. Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 130

Quellenlage zu diesem Gebiet zusammenhängen. Andererseits dürfte der Umstand, daß es sich um ein traditionelles Siedlungsgebiet der Sibiriendeutschen handelt und daß die Deutschen dort während des Krieges nicht deportiert wurden, ebenfalls eine Rolle spielen.

Selbstverständlich kann das Ergebnis von 160 nachgewiesenen Gemeinden keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben, zu groß sind die Einschränkungen, die bezüglich der Quellenlage bestehen. Auf der einen Seite sind die Jahresangaben zur ersten Erwähnung der jeweiligen Gemeinden in den Quellen teilweise unsicher. Bei rund 10 % der Gemeinden ist das Datum zur ersten Nennung nur indirekt aus dem Kontext der Quelle abzuleiten.

Zu den meisten Gemeinden sind außer einer Jahreszahl nur ganz knappe Hinweise zum Ort bekannt. Oft ist nur der Ortsname der Gemeinde nachweisbar, nicht aber, in welchem Landkreis, in welchem Gebiet oder gar in welcher Sowjetrepublik das Dorf gelegen ist! Gelegentlich wird die Identifizierung einer Gemeinde erschwert, wenn vom Ortsnamen verschiedene Schreibweisen vorliegen, der Ort umbenannt oder aufgelöst bzw. eingemeindet wurde. Nähere Details, etwa über das gottesdienstliche Leben, die theologische Prägung, die zahlenmäßige Größe⁴⁴⁵, eventuellen Kontakten zu anderen Gemeinden etc., fehlen meist. Deshalb kann auch im Gegensatz zu den gemachten Ausführungen nur eine relativ geringe Zahl ökumenischer und von Frauen geleiteter Gemeinden angeführt werden. Fast ein Viertel der Gemeinden wird nur ein einziges Mal in den ausgewerteten Unterlagen erwähnt. Die Frage, ob es sich bei diesen um nur kurzfristig existierende Gemeinden handelte, muß deshalb unbeantwortet bleiben.

Wegen der oft dürftigen Angaben kann auch nicht ohne weiteres davon ausgegangen werden, daß im Jahre 1969 schließlich 160 Gemeinden existierten. Es hat Wachstums-, aber auch Schrumpfungsprozesse gegeben. Die Voraussetzung zur präzisen synchronen Erfassung dieser Bewegungsmassen ist nicht gegeben. Allerdings liegt die tatsächliche Zahl der Gemeinden für den genannten Zeitraum mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit doch deutlich höher als bei rund 160 Gemeinden.

Für eine ganze Reihe von Gebieten in der Sowjetunion ist zwar bekannt, daß dort im betreffenden Zeitraum mehrere Gemeinden existierten, nähere Angaben – und sei es auch nur der Name der Orte – fehlen jedoch. Dies trifft z.B. auf Udmurtien zu. Pastor Eugen Bachmann besuchte dort im Februar 1957 eine Reihe namentlich nicht bekannter Gemeinden. Er selbst spricht von sechs oder sieben Dörfern. Ähnliche Unklarheiten bestehen für die namentlich unbekannteren Gemeinden, die Bachmann im Sommer 1956 in der Komi-Republik besuchte und bediente. Darüber hinaus hat es gerade in einzelnen größeren Orten oder Städten oftmals eine ganze Reihe von Gemeinden gegeben. In den Quellen oder in der Literatur ist meist nichts Genaueres über diese zu erfahren. Für die Stadt Omsk⁴⁴⁶ geht man z.B. am Ende der 1960er Jahre von drei oder mehr Gemeinden aus, die sich in Privatwohnungen trafen, für Karaganda⁴⁴⁷ sogar

⁴⁴⁵ Bei der überwiegenden Zahl von Gemeinden kann man wohl von weniger als 100 Mitgliedern ausgehen, oft dürften es zwei bis drei Dutzend Gläubige gewesen sein, die den harten Kern bildeten.

⁴⁴⁶ Vgl. GAO F 2603/Op 1/D 75/L 1-12 sowie vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 100

⁴⁴⁷ Vgl. Pastoralkolleg der Ev. Kirche von Westfalen, Gemeinden ohne Pfarrer, S. 25

von 24 (vor 1967). Diese namentlich nicht näher bekannten Gemeinden sind nicht in die obige Aufstellung miteingegangen.

Erweitert man den Filter für die Gemeinden im untersuchten Zeitraum (1945 bis 1969) auch nur um ein einziges Jahr (1970), so steigt die Zahl der sicher nachweisbaren Gemeinden erheblich an. In einem einzigen Dokument, einem Bericht aus dem Jahr 1970 von Pfarrer Hans-Christian Diedrich aus Ost-Berlin über seine Reise zu den Gemeinden in Kirgisien, werden alleine über 50 weitere Gemeinden genannt.⁴⁴⁸ Sie haben mit großer Sicherheit schon vor 1970 existiert. All dies macht deutlich, daß die Angabe von ca. 160 Gemeinden für die Zeit von 1945 bis 1969 sehr zurückhaltend ist. Sie bewegt sich zweifellos am unteren Rand der Bandbreite.

Entwicklung des Gemeindebestands von 1970 bis 1988

In den Jahren ab 1970 wuchs der Bestand von evangelisch-lutherischen Gemeinden deutlich an. In der Literatur werden an verschiedenen Stellen widersprüchliche Angaben zum Ausmaß des Wachstums gemacht. Um 1970 sollen ca. 200 evangelisch-lutherische Gemeinden existiert haben. Um 1980/81 werden insgesamt 300 vorhandene Gemeinden genannt, nach anderen Angaben sind es in dieser Zeit 400 bis 500.⁴⁴⁹ Harald Kalnins, derjenige Pastor aus Riga, der seit Ende der 1960er Jahre rußlanddeutsche Gemeinden in den Verbannungsgebieten betreut hatte, rechnete im September 1980 nur mit 250 Gemeinden mit ca. 20.000 Mitgliedern, davon rund 160 mit ca. 10.000 Mitgliedern alleine in Kasachstan. Allerdings verfügte er zum selben Zeitraum nur über die Daten zu 172 Gemeinden.⁴⁵⁰ In einem Interview gab Kalnins 1985 an, daß 456 Gemeinden mit ihm in Kontakt ständen.⁴⁵¹

Zu den diversen Angaben in der Fachliteratur kann an dieser Stelle das Folgende festgehalten werden: Sicher ist, daß die Zahl der nachweisbaren rußlanddeutschen evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden seit etwa 1970 deutlich zugenommen hat. Da trotz der schwierigen Quellenlage ohne weiteres mehrere hundert Gemeinden nachgewiesen werden konnten, liegt außerdem die Vermutung nahe, daß die tatsächliche Zahl der existierenden Gemeinden in diesem Zeitraum deutlich höher gelegen haben kann, als es die bisher in der Literatur genannten Angaben vermuten lassen. In der Gesamtschau der für diese Arbeit ausgewerteten Einzelquellen, der Memoiren- und Fachliteratur etc. ergibt sich folgendes Bild: Namentlich lassen sich in unseren zusätzlich zu den im obigen Abschnitt aufgeführten rund 160 Gemeinden (1940 bis 1969) alleine zwischen 1970 und 1989 rund 325 weitere evangelisch-lutherische Gemeinden nachweisen.

⁴⁴⁸ Vgl. Bericht einer Reise nach Frunse, Kirgisien, UdSSR, 6.-28. Oktober 1970, Anlage 3, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

⁴⁴⁹ Vgl. Roemmich, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland in Vergangenheit und Gegenwart, S. 53 f

⁴⁵⁰ Vgl. Gemeinderegister von Harald Kalnins (1980). In seinem Gemeinderegister führt er nur 172 Gemeinden an.

⁴⁵¹ Vgl. Interview mit Superintendenten Kalnins, in: G2W 9/13 (1985), S. 11

Tabelle 5:
Deutsche evangelisch-lutherische Gemeinden 1970 bis 1989

	erstmalig genannte Gemeinden	<i>davon: gemischt- konfessionelle Gemeinden</i>	<i>davon: von Frauen gegründete bzw. geleitete Gemeinden</i>	<i>davon: in der RSFSR</i>	<i>davon: in Kasachstan</i>
1970-74	ca. 120	1	ca. 5	11	ca. 50
1975-79	ca. 40	-	3	ca. 25	9
1980-84	ca. 140	1	-	ca. 65	ca. 65
1985-89	ca. 25	-	-	8	12
Gesamt	ca. 325	2	ca. 8	ca. 119	ca. 136

Die starke Zunahme der nachweisbaren Gemeinden in den Jahrfünftern 1970 bis 1974 und 1980 bis 1984 hängt v.a. mit zwei Umständen zusammen. Erstens stand für diese Arbeit aus den Jahren 1970 und 1980 jeweils ein sehr umfangreiches Gemeindeverzeichnis zur Verfügung. Beide Verzeichnisse umfassen zusammen ca. 230 Gemeinden. Von diesen Gemeinden hat eine ganze Reihe sicher schon vor den Stichjahren 1970 und 1980 existiert. Sie werden aber eben erst durch diese Verzeichnisse nachweisbar. Zweitens dürfte die Zunahme der Gemeindezahlen zu Beginn der 1970er Jahre mit einer veränderten Haltung der Behörden zusammenhängen. Auf der einen Seite dürfte die Neuordnung der Religionsbehörden (Einrichtung des Rates für religiöse Angelegenheiten etc.) für etwas günstigere Verhältnisse gesorgt haben. Auf der anderen Seite hat die Zunahme der evangelisch-lutherischen Gemeinden in den 1970er Jahren sicher auch damit zu tun, daß die Behörden den Rußlanddeutschen etwas entgegenkommen wollten, und zwar um die „Emigrationspsychose“ zu dämpfen.

Ganz ähnlich wie bei den Zahlen für die Jahre zwischen 1945 und 1969 kann man nicht davon ausgehen, daß es sich bei den Ergebnissen der von uns ausgewerteten Unterlagen um vollständige Angaben handelt – das Resultat lautet gleich: Zu groß sind die Lücken und Einschränkungen, die hinsichtlich der Quellenlage bestehen. Auch hier beziehen sich die Jahresangaben oft nur auf die erste Erwähnung der jeweiligen Gemeinden in den Quellen und nicht auf das Gründungsjahr. Wiederum liegen sehr oft nur ganz knappe Hinweise zu Leitern und einfachen Mitgliedern, zur zahlenmäßigen Größe, zum gottesdienstlichen Leben und zur Frömmigkeitstradition, ja zum Ort der Gemeinde vor. Rund zwei Drittel der Gemeinden werden nur ein einziges Mal in den ausgewerteten Unterlagen erwähnt. Die Frage, bei wie vielen von ihnen es sich nur um kurzfristig existierende Gemeinden handelte, muß deshalb auch hier unbeantwortet bleiben.⁴⁵²

⁴⁵² Vgl. Gemeinderegister von Harald Kalnins (1980) sowie vgl. Bericht einer Reise nach Frunse, Kirgisien, UdSSR, 6.-28. Oktober 1970, Anlage 3, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian. Die Problematik der Quellenlage bezüglich der Zahl der evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden in der Sowjetunion läßt sich relativ gut anhand zweier Gemeinderegister skizzieren. Der mecklenburgische Bischof Heinrich Rathke konnte 1980 bei einem Besuch in der Sowjetunion ein Gemeinderegister kopieren. Das Original stammte von Harald Kalnins. Kalnins, dessen Tätigkeit im Rahmen dieser Arbeit noch besondere Beachtung erfährt, hatte dieses Register mit Hilfe der Angaben angelegt, die er sowohl durch einzelne Brüder als auch persönlich bei seinen Besuchsreisen erhalten hatte. Rathke fertigte die handschriftliche Kopie während eines Rückflugs von einem Besuch bei den evangelisch-lutherischen Gemeinden im asiatischen Teil der Sowjetunion an. Insgesamt umfaßt das Register 175 Gemeinden. Davon liegen 87 in der RSFSR, 78 in Kasachstan, 4 in Usbekistan, 2 in Tadschikistan und 1 in Moldawien. Für die Ukraine, Turkmenien und Kirgisien liefert dieses Register keine Angaben. Für die Gemeinden führt Kalnins insgesamt 18.238 Mitglieder an. Für etwa ein halbes Dutzend Gemeinden fehlen allerdings Angaben zur Zahl der Mitglieder. Kalnins lagen bei der Ausarbeitung seines Registers offenbar nur Informationen vor, die ihm von den Mitgliedern verschiedener Gemeinden

Auch hier gilt: Erweitert man den Filter für die Gemeinden in der untersuchten Zeit (1970 bis 1989) auch nur um zwei oder drei Jahre (1991 bzw. 1992), so steigt die Zahl der sicher nachweisbaren Gemeinden erheblich an. Bis 1991 sind es genau 100 Gemeinden mehr, die ein erstes Mal quellenmäßig nachweisbar werden, bis 1992 sind es weitere 88 Gemeinden mehr. Die Angaben entstammen ganz überwiegend aus zwei einzelnen Dokumenten.

In einer einzigen Quelle, einem Adressenverzeichnis der Kirchlichen Gemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Deutschen aus Rußland e.V. (Bad Sooden-Allendorf), werden die erwähnten 100 Gemeinden erstmals genannt.⁴⁵³ In einem Gemeinderegister von ca. 1992/1995 werden alleine fast 90 Gemeinden erwähnt. Heinrich Rathke hat dieses Register im Rahmen seiner Tätigkeit als Bischöflicher Administrator der evangelisch-lutherischen Gemeinden in Kasachstan (1991-1994) zu Beginn der 1990er Jahre zusammengetragen. Mit Ausnahme von drei ukrainischen Gemeinden liegen sie alle ausschließlich in Kasachstan.⁴⁵⁴

Die beschriebenen Zusammenhänge machen deutlich, daß die bisherigen Angaben zur Anzahl der evangelisch-lutherischen Gemeinden in der Sowjetunion nach wie vor nicht vollständig bzw. eher zurückhaltend sind. Für die betreffenden Zeitabschnitte kann man mit einiger Sicherheit von mehr als den oft genannten 500 evangelisch-lutherischen Gemeinden mit rußlanddeutschem Hintergrund ausgehen.

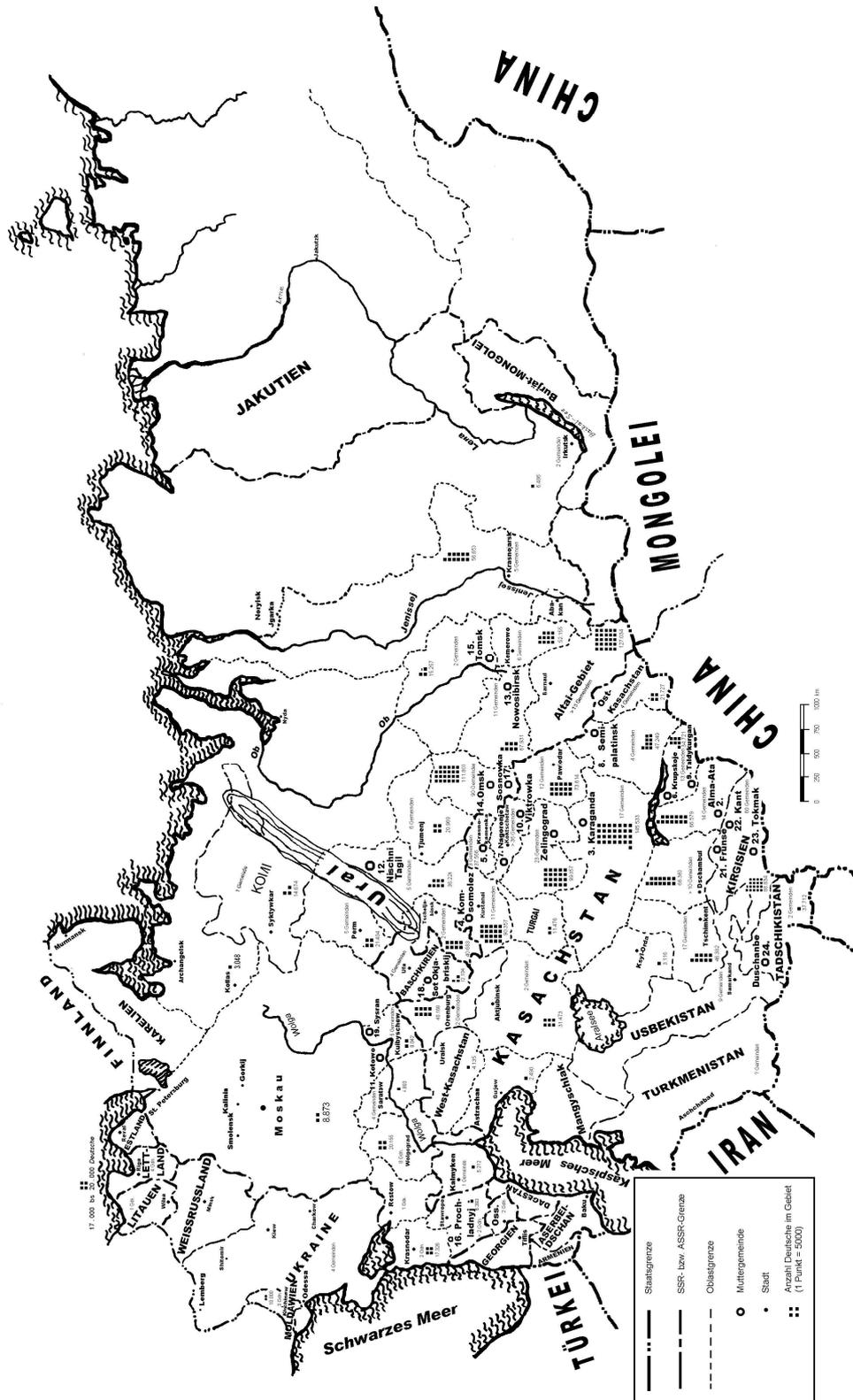
zugetragen worden waren oder die er bei seinen Besuchsreisen selbst aufgetan hatte. Regionen, zu denen er keinen Kontakt besaß, tauchten in seiner Aufstellung nicht auf. Dazu gehörte ganz offenbar die Sowjetrepublik Kirgisien. Diese Republik hatte Pfarrer Hans-Christian Diedrich 1970 besucht. Dort konnte er am 19. Oktober 1970 auf einem Konvent aller sowjetdeutschen Gemeinden (lutherisch und reformiert) in der Kirgisischen SSR teilnehmen. Bei dieser Gelegenheit hat Diedrich Informationen zu 59 Gemeinden in dieser Republik aufgezeichnet. Zu diesem Zeitpunkt waren nur zwei der genannten Gemeinden offiziell registriert (Tokmak und Dshangy-Dsher, beide besaßen ein Bethaus). Einzelangaben zur jeweiligen Mitgliederzahl der Gemeinden fehlen im Register Diedrichs. Durchschnittlich wurden nach Diedrichs Angaben die Sonntagsgottesdienste in den Gemeinden Kirgisiens von 50 bis 80 Personen besucht. Als Durchschnittszahl zu den Wochenversammlungen veranschlagte Diedrich 15 bis 20 Besucher. Keine von Diedrich aufgeführte Gemeinde wird bei Rathke genannt. Beiden Registern ist gemeinsam, daß sie zwar das jeweils beste Datenmaterial für ihren Bereich bieten, das bis heute verfügbar ist. Auf der anderen Seite ist bei keinem der beiden Gemeinderegister gewährleistet, daß sie für ihr Gebiet vollständig sind, am ehesten trifft dies wohl noch auf das Register Diedrichs zu, da es sich auf einen relativ kleinen Raum beschränkt. Beide Register spiegeln vermutlich den Gesichtskreis der Kontaktpersonen von Rathke und Diedrich wieder.

⁴⁵³ Vgl. KG BSA, Register der evangelisch-lutherischen Gemeinden in der Sowjetunion, Stand 1991

⁴⁵⁴ Vgl. Aktenbestand Rathke, Heinrich, Register der Evangelisch-Lutherischen Gemeinden in Kasachstan (u. z. T. in Mittelasien und Rußland), ca. 1992/1995

Karte 1:
Deutsche evangelisch-lutherische Gemeinden in der Sowjetunion (zw. 1970-80)

Karte von Graßmann/Titz⁴⁵⁵



⁴⁵⁵ Die Karte ist angelehnt an die Arbeiten von Karl Stumpp. Aus Platzgründen nicht verzeichnet sind einige Bevölkerungsangaben. Im Gebiet Kokschetau wohnten 1970 75.485 Deutsche, im Gebiet Petropawlowsk waren es 37.566.

Allerdings: Bei wie vielen es sich dabei um Neugründungen oder um bereits lange unerkannt existierende Gemeinden handelt, ist völlig unklar. Auch die Mitgliederzahl der hier genannten Gemeinden bleibt bis auf Einzelfälle im Dunkeln. Ferner schweigen sich die Quellen darüber aus, welche Gemeinden im betreffenden Zeitraum eingegangen sind. Dies gilt praktisch für die gesamte Phase zwischen dem Ende des 2. Weltkrieges und dem Ende der Sowjetunion: Es ist fast unmöglich, nachzuweisen, daß und wo eine Gemeinde ausstirbt. Deshalb wird in diesem Kapitel praktisch nur von der Ersterwähnung von Gemeinden gesprochen, nicht aber vom Gesamtbestand.

An dieser Stelle sei eine Randbemerkung eingeschoben: Die Fragen, was die erwähnten Gemeinderegister eigentlich waren und wer sie zu welchem Zweck erstellte, werden in einem späteren Kapitel über die Entwicklung übergeordneter Kontakte und Strukturen zwischen den einzelnen Gemeinden geklärt werden müssen.

Mitgliederzahlen

Zu den Mitgliederzahlen ist die Quellenlage noch schlechter als zu den Gemeindezahlen. Von seiten der Lutheraner gab es keine Instanz, welche die Angaben zu allen Gemeinden zentral erfaßte. Auch staatliche Stellen haben die lutherischen Gemeinden und ihre Mitglieder nur bruchstückhaft erfaßt. Wie beschrieben, ist der Zugang zu den entsprechenden Unterlagen nur teilweise möglich. Eine zuverlässige Gesamtübersicht gibt es deshalb für die Zeit zwischen Kriegsende und 1988 nicht, und – so viel sei vorweggenommen – es gibt sie für die Evangelisch-Lutherische Kirche in den Nachfolgestaaten der Sowjetunion auch heute nicht.

Außerdem ist in den meisten Fällen, in denen Angaben vorliegen, nicht klar, ob es sich um Mitglieder, d.h. um offiziell in die Gemeindelisten eingeschriebene Personen oder nur um Besucher handelte, die nicht Gemeindemitglieder waren. Die Unterscheidung zwischen Besuchern und Mitgliedern ist oftmals nur aus formalen Gründen zu treffen. Lutheraner, die eine Gemeinde „nur“ besuchten, konnten sehr wohl Personen sein, die sich in der Gemeinde engagierten, predigten, im Chor sangen etc. Bei nichtregistrierten Gemeinden wurde ohnehin nicht erhoben, wer „offiziell“ dazugehörte oder wer die Versammlungen nur besuchte. Um Verwirrung zu vermeiden, wird in dieser Arbeit im allgemeinen nicht zwischen Gemeindemitgliedern und Gottesdienstbesuchern unterschieden. Ausnahmen werden nur in den sehr seltenen Fällen gemacht, bei denen für eine Gemeinde zuverlässige Angaben sowohl zur Besucherzahl als auch zur Zahl der Mitglieder vorliegen.

Die Mitgliederzahlen je Gemeinde variierten stark. In den Jahren nach dem Krieg dürften die Zahlen relativ gering gewesen sein. Dies ist dem Umstand geschuldet, daß – mit Ausnahme der Gemeinde Akmolinsk – alle Gemeinden illegal waren und versuchen mußten, ihre Existenz heimlich oder zumindest unauffällig zu fristen. Da die Gemeindetätigkeiten v.a. in Privatwohnungen stattfanden, konnte nur eine begrenzte Anzahl von Menschen aufgenommen werden. Oft muß man von ganz kleinen Grüppchen ausgehen, die kaum mehr als die biblischen „zwei oder drei Menschen in Jesu Namen“ versammelten.

Für die Jahre etwa seit 1970 wird das Bild etwas klarer. Pfarrer Hans-Christian Diedrich rechnete nach seinem Besuch 1970 in Kirgisien mit folgenden Zahlen: Als Durchschnittszahl ging

er von 15 bis 20 Personen bei den Wochenversammlungen und 50 bis 80 Personen bei den Sonntagsgottesdiensten aus. Wurden die Gruppen größer, dann teilten sie sich aus Raum- und Sicherheitsgründen. Deswegen waren in den größeren Orten auch mehrere Gemeinden genannt.

Kalnins lieferte für 1980 unterschiedliche Angaben. Er rechnete im September 1980 bei 250 Gemeinden mit ca. 20.000 Mitgliedern – also mit 80 Mitgliedern je Gemeinde –, davon rund 160 mit ca. 10.000 Mitgliedern alleine in Kasachstan (62 je Gemeinde).⁴⁵⁶ In seinem Register von 1980 dagegen, das weniger Gemeinden umfaßte als die von ihm genannten 250, führte er für rund 170 Gemeinden Mitgliederzahlen (18.238) an. Im Durchschnitt sind es 107 je Gemeinde.

Gleichgültig, ob sich zu den angeführten evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden auch volkskirchlich geprägte Menschen zählten oder nicht: Die Mitgliederzahlen der rußlanddeutschen evangelisch-lutherischen Gemeinden fallen weit geringer aus als diejenigen der 1938 untergegangenen Volkskirchen (1914: 3.674.000 Mitglieder, davon ca. 1.098.000 Deutsche,⁴⁵⁷ und 1926: 900.000, davon ca. 540.000 Deutsche⁴⁵⁸). Kalnins führte für 1980 ca. 20.000 Mitglieder in den rein deutschen Brüdergemeinden an. Die rußlanddeutschen Mitglieder der evangelisch-lutherischen Gemeinden zwischen dem 2. Weltkrieg und 1988 zeichnen sich allerdings durch eine weit größere Aktivität aus als diejenigen der früheren Kirchen.

Betrachtet man die Zahlen der Gemeindemitglieder der einzelnen Gemeinden, so fällt auf, daß registrierte Gemeinden wesentlich größer sind als unregistrierte. Unter den 30 Gemeinden, die in Kalnins Gemeinderegister die höchsten Mitgliederzahlen aufweisen, befinden sich nur sieben Gemeinden, die nicht registriert waren bzw. für die sich bis 1980 anhand zusätzlicher Quellen keine Registrierung nachweisen ließ.⁴⁵⁹

Dagegen umfaßten die 23 größten registrierten Gemeinden insgesamt 11.178 Mitglieder, im Durchschnitt also 486 Mitglieder.⁴⁶⁰ Karaganda galt als die mit Abstand größte evangelisch-

⁴⁵⁶ Vgl. Gemeinderegister von Harald Kalnins (1980): In seinem Gemeinderegister führt er allerdings nur 172 Gemeinden an.

⁴⁵⁷ Gernet, Axel von, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland um die Zeit des vierhundertjährigen Gedenktages der Reformation, in: Theophil Meyer (Hg.), Luthers Erbe in Rußland. Ein Gedenkbuch in Anlaß der Feier des 400-jährigen Reformationsfestes der evangelisch-lutherischen Gemeinden in Rußland. Illustriert sowie mit Buchschmuck von C. v. Klewer (Moskau), Moskau 1918, S. 98. Willigerode gibt die Zahl der Gemeindemitglieder des Moskauer Konsistoriums für 1914 mit 666.429 an. Vgl. Willigerode, Paul, Bericht des Moskowischen Generalsuperintendenten über das Kirchenwesen innerhalb der evang.-luther. Gemeinden des Moskauer Konsistorialbezirks im Jahre 1914. (Als Manuskript gedruckt.), Moskau 1915. Vgl. auch Курило, Лютеране в России, S. 60 (Angaben für den Petersburger und den Moskauer Konsistorialbezirk, insgesamt 1.110.000 Lutheraner).

⁴⁵⁸ Etwa 540.000 Deutsche, 150.000 Finnen, 120.000 Esten, 80.000 Letten und andere Volksgruppen. Im Laufe der 1920er Jahre sanken die Mitgliederzahlen tendenziell. Vgl. Stricker, Die Ev.-Luth. Kirche in Rußland im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft (1917-1929), S. 79, der höhere Zahlen für die Deutschen nennt sowie vgl. Kahle, Geschichte der evangelisch-lutherischen Gemeinden in der Sowjetunion 1917-1938, S. 98 f. Nur rund 30.000 der deutschen Lutheraner zählten zur städtischen Bevölkerung.

⁴⁵⁹ Dabei handelte es sich im einzelnen um die Gemeinden Krupskaja bei Tal-di-Kurgan (Kasachstan), 325 Mitglieder, Nowodolinka im Rayon Jeremontau bei Zelinograd (Kasachstan), 247 Mitglieder, Sot Oktjabrskij (Baschkirische ASR/RSFSR), 200 Mitglieder, Kolchoz III. International, Rayon Dschetisai (Gebiet Tschimkent/Kasachstan), 180 Mitglieder, Selenij Boi, Rayon Tschkalowskij (Gebiet Kokschetaw/Kasachstan), 150 Mitglieder, Tjumen (Gebiet Tjumen/RSFSR), 150 Mitglieder und Angren (Usbekische SSR), 150 Mitglieder. Durchschnittlich umfaßten diese sieben Gemeinden rund 200 Mitglieder.

⁴⁶⁰ In Kalnins Register werden nur zu einigen der Gemeinden Angaben über die Registrierung gemacht. Tatsächlich läßt sich aber für eine ganze Reihe der 30 größten Gemeinden anhand zusätzlicher Quellen eine Registrierung nachweisen. Im einzelnen handelt es sich um die folgenden 23 Gemeinden: Karaganda (Gebiet Karaganda/Kasachstan), 3.700 Mitglieder, Alma Ata (Gebiet Alma Ata Kasachstan), 1.002 Mitglieder, Zelinograd (Gebiet Zelinograd/Kasachstan), 853 Mitglieder, Duschanbe (Tadschikische SSR), 600 Mitglieder, Prochladnij (Karb.-Balkarische ASR/RSFSR), 400 Mitglieder, Vinogradij im Rayon Alamedinskij (Gebiet Frunse/Kasachstan), 400 Mitglieder, Tokmak (Gebiet Frunse/Kasachstan) 400, Omsk (Gebiet Omsk/RSFSR), 360, Kant (Gebiet Frunse/Kasachstan), 350 Mitglieder, Frunse (Gebiet Frunse/Kasachstan), 330 Mitglieder, Aktjubinsk (Gebiet Aktjubinsk/Kasachstan), 327 Mitglieder, Sowchos Dshangy-Dsher [bei Rathke: Dschonji Dsher] im Rayon Sokulukskij (Gebiet Frunse/Kasachstan), 300 Mitglieder, Novosibirsk (Gebiet Novosibirsk/RSFSR), 300 Mitglieder, Tschirtschik

lutherische Gemeinde mit rußlanddeutschem Hintergrund. Die Gemeinde war angesiedelt in einer Bergbaustadt – mitten in der kasachischen Salzwüste – von ca. 800.000 Einwohnern (um 1980). Um 1980 lebten in der Stadt vielleicht 30.000 bis 40.000 Deutsche. Die Gemeinde hatte sich aus zahlreichen Wohnzimmerngemeinden zusammengeschlossen, war seit Beginn der 1970er Jahre registriert und besaß ein Bethaus (12x14 qm, zwei Emporen, 600 Plätze plus Harmonium). Die Angaben über ihre Mitglieder schwanken im Laufe der Jahre bis 1988. An verschiedenen Stellen werden Zahlen zwischen 2.100 und 4.000 genannt.⁴⁶¹ Sonntags mußten wegen der Enge des Raumes mehrere Gottesdienste abgehalten werden, um allen Besuchern einen Platz zu bieten.⁴⁶²

Diedrich hatte zehn Jahre zuvor in Kirgisien ganz ähnliche Beobachtungen gemacht. Dort waren nur zwei von 59 Gemeinden registriert, nämlich Tokmak (seit 1968) und Dshangy-Dsher (seit 1970). Die Mehrzahl der Gemeinden war von mäßiger Größe, 15 bis 20 Besucher bei den Versammlungen unter der Woche und bis zu 80 am Sonntag. Ganz anders war die Lage in den beiden registrierten Gemeinden, die Diedrich kennenlernte. Beide besaßen Bethäuser mit ca. 300 Sitzplätzen, beide waren sonntags immer überfüllt.⁴⁶³

Die Untersuchung der 30 mitgliederstärksten evangelisch-lutherischen Gemeinden zeigt also deutlich, daß registrierte Gemeinden im Schnitt wesentlich größer waren als nicht registrierte. Offensichtlich bestand ein Zusammenhang zwischen der Größe der Gemeinde und dem Umstand, ob sie registriert oder nicht registriert war. Wie aber ist dieser Zusammenhang zu deuten? Warum waren registrierte Gemeinden größer? Waren sie größer, weil sie registriert waren oder wurden sie registriert, weil sie größer als andere Gemeinden waren? Wenn sie größer wurden, nachdem sie registriert worden waren, dann müßte es eigentlich im Interesse der unregistrierten Gemeinden gelegen haben, von den Behörden ebenfalls eine offizielle Anerkennung zu erhalten sowie die Erlaubnis zum Bau eines Bethauses zu bekommen. War es die Möglichkeit, sich ungestört in einem Bethaus versammeln zu können, die die registrierten Gemeinden anwachsen ließ? Wie reagierten die Behörden auf die immer weiter anwachsenden Zahlen der Gemeinden? Eigentlich handelte es sich ja bei den sogenannten „religiösen Überbleibseln“ um Phänomene, mit deren Aussterben doch zu rechnen war. Daß auch unter der als „faschistisch“ verhassten rußlanddeutschen Bevölkerung die Zahl der Gemeinden der verschiedenen Konfessionen zunahm, mußte dem Ganzen weitere Delikatesse verleihen. Hatten auf der anderen Seite die Behörden eines atheistisch geprägten staatlichen Apparates dann nicht einfach die Registrierungsanträge

(Usbekische SSR), 252 Mitglieder, Michailowka im Rayon Swerdlowskij (Gebiet Dschambul/Kasachstan), 250 Mitglieder, Issik (Gebiet Alma Ata/Kasachstan), 250 Mitglieder, Sot Oktjabrskij (Baschkirische ASR/RSFSR), 200 Mitglieder, Dschetisai im Rayon Dschetisai (Gebiet Tschimkent/Kasachstan), 200 Mitglieder, Krasnoarmejsk (Gebiet Koktschetaw/Kasachstan), 152 Mitglieder, Krasnopodolsk im Rayon Kellorowka (Gebiet Koktschetaw/Kasachstan), 152 Mitglieder, Pawlodar (Gebiet Pawlodar/Kasachstan), 150 Mitglieder, Georgijewka im Rayon Kurdaisk (Gebiet Dschambul/Kasachstan), 150 Mitglieder, Serenda (Gebiet Koktschetaw/Kasachstan), 150 Mitglieder, Selenij Boi im Rayon Tschkalowskij (Gebiet Koktschetaw/Kasachstan), 150 Mitglieder sowie Tomsk (Gebiet Tomsk/RSFSR), 150 Mitglieder.

⁴⁶¹ Vgl. Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte, 25. – 26. Februar 1982, handschriftliche Mitschrift, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian sowie vgl. Pastoralkolleg der Ev. Kirche von Westfalen, Gemeinden ohne Pfarrer, S. 24 (Gemeindemitglieder 2.100, Gottesdienstbesucher 1.700, Taufen 600 im Jahr)

⁴⁶² Damit die verschiedenen Gottesdienstgruppen nicht durcheinanderkamen, wurde ihnen je nach Gottesdienstzeitpunkt eine farbige „Platzkarte“ ausgeteilt. Vgl. Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte, 27. – 28. Januar 1976, handschriftliche Mitschrift, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

⁴⁶³ In Tokmak war das Bethaus am 20. Oktober 1968 durch Pastor Johannes Schlundt eingeweiht worden, kurz vorher hatte die Gemeinde ihre Registrierung erhalten. In Dshangy-Dsher, registriert seit Sommer 1970, konnte das Bethaus ab September 1970 benutzt werden.

abzulehnen, um Gemeindegewachstum zu unterbinden? Doch wie zu sehen war, gab es durchaus größere Gemeinden mit Hunderten von Mitgliedern, die sogar über ein eigenes Bethaus verfügten, ohne daß sie von den Behörden registriert worden wären. Zudem bestand für alle Gemeinden, die eine gewisse Größe erreicht, aber keine Registrierung erhalten hatten, die Möglichkeit, sich in mehrere kleine Gemeinden aufzuteilen.⁴⁶⁴ Auch ein Teil der unregistrierten Gemeinden konnte sich mit Duldung der Behörden ein Bethaus zulegen und ungestört Versammlungen abhalten. Hing das Größenwachstum einer Gemeinde also überhaupt von der Registrierung ab oder spielten nicht ganz andere Faktoren eine entscheidende Rolle? Für die Mehrheit der betreffenden Gemeinden darf wohl mit einiger Wahrscheinlichkeit vermutet werden, daß ein mehrphasiger Prozeß ablief: Eine unregistrierte Gemeinde wuchs aus verschiedenen Gründen zahlenmäßig so stark an, daß sich ihre Versammlungen nicht mehr verheimlichen ließen. Daraufhin wurde die Registrierung bzw. der Bau eines Bethauses beantragt und von den Behörden auch genehmigt. Da die Versammlungen nun gefahrlos besucht werden konnten und sich dadurch die Bekanntheit der Gemeinde weiter steigerte, mag sich in vielen Fällen der Wachstumsprozeß fortgesetzt haben.

Auf jeden Fall ist sicher, daß die Frage nach der Registrierung eine wichtige Rolle für die Gemeinde und ihr zahlenmäßiges Wachstum spielte. Deshalb soll im folgenden Kapitel die Registrierung von evangelisch-lutherischen Gemeinden beleuchtet werden.

3.2.3.4. „... so daß die Lust verging, weitere Fragen zu stellen“: die Registrierung

„Nur wenn der Wolf satt ist, kann die Herde ruhig stehen.“⁴⁶⁵

Auch wenn sich nach dem Krieg die Gemeinden heimlich trafen, so erhielten doch die Behörden vielerorts Kenntnis von den Zusammenkünften. Die Reaktionen waren unterschiedlich. Einerseits wurden manche der Gruppen durch Razzien wieder auseinandergetrieben⁴⁶⁶, andererseits duldeten Behörden einen Teil der Gruppen⁴⁶⁷. An ihrem Rechtsstatus änderte dies nichts, die Gemeinden verblieben halb in der Duldung, halb im Untergrund. Allen rußlanddeutschen evangelisch-lutherischen Gemeinden fehlte die behördliche Genehmigung, zudem konnte keine einen Anspruch auf einen Raum zur Versammlung geltend machen. Die Frage einer ordnungsgemäßen Registrierung war also auf Dauer essentiell.

Was die Handlungsmöglichkeiten von Gemeinden und die Chance auf Registrierung betraf, so scheinen die Verhältnisse von Ort zu Ort z.T. völlig unterschiedlich gewesen zu sein.⁴⁶⁸ Die Verantwortlichen in den oft isolierten Gemeinden besaßen meist keinen Überblick, der eine zuverlässige Einschätzung der Lage ermöglichte. Etwas, was bei ihnen unmöglich schien, konnte

⁴⁶⁴ Vgl. Bericht einer Reise nach Frunse, Kirgisien, UdSSR, 6.-28. Oktober 1970, Anlage 3, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

⁴⁶⁵ Pastorkolleg der Ev. Kirche von Westfalen, Gemeinden ohne Pfarrer, S. 33

⁴⁶⁶ Zum Beispiel in Tomsk oder in Krasnoturinsk im Ural.

⁴⁶⁷ Zum Beispiel in Jelenovka bei Koktschetaw.

⁴⁶⁸ Vermutlich wäre es aufschlußreich, innerhalb des totalitären Systems der Sowjetunion die regionalen Differenzierungen im Verhältnis Staat – Religionsgemeinschaften genauer zu untersuchen. Dieses Desiderat setzt aber intensive Recherchen voraus, die im Rahmen dieser Arbeit nicht zu leisten waren. Die vorgefundenen Quellen reichen nicht aus, um eine abschließende Beurteilung zu wagen.

andernorts völlig problemlos praktiziert werden. Generalisierungen waren nicht ohne weiteres möglich.

Diese Problemlage betrifft noch Jahrzehnte später den Historiker. Es ist kaum möglich, für mehr als nur eine kleine Anzahl von Gemeinden ausreichende Informationen zu finden. Diese Informationen stammen meist aus dem Kreis der Gemeinde. Über die Vorgaben und Strategien innerhalb der zuständigen Behörden konnten auch für diese Arbeit nur sehr wenige Quellen ausgewertet werden (s. Kapitel zur Quellenlage).

Registrierung einer ersten Gemeinde in Akmolinsk

Die Registrierung einer evangelisch-lutherischen Gemeinde in der kasachischen Stadt Akmolinsk (später Zelinograd, dann Aqmola, heute Astana⁴⁶⁹) war ein Meilenstein für die rechtliche Anerkennung von weiteren Gemeinden.⁴⁷⁰ Eugen Bachmann, der zu den wenigen überlebenden evangelisch-lutherischen Pastoren zählte, ging 1954 – also ein Jahr nach Stalins Tod – das Wagnis ein, bei den Behörden für die Gemeinde in Akmolinsk eine Registrierung zu beantragen. Um den Antrag voranzutreiben, fuhr Bachmann, nur wenige Tage nach dem Erlass vom 13. Dezember 1955, der die Aufhebung der Internierung der Deutschen beinhaltete, mit einem Gemeindeglied in die kasachische Hauptstadt Alma Ata: Die Registrierung der schon einige Jahre von den Behörden geduldeten Gemeinde wurde schließlich am 10. Juli 1957 genehmigt. Darüber hinaus erkannten die Behörden Bachmann gleichzeitig offiziell als Seelsorger der Gemeinde an.⁴⁷¹ Damit war ein Präzedenzfall geschaffen, auf den sich in Zukunft auch andere Gemeinden und Seelsorger berufen konnten. Die Gemeinde hatte bereits vor der Registrierung, also in der als relativ mild empfundenen Phase nach Stalins Tod, Geld für ein Haus gesammelt, ein Wohnhaus erworben und zu einem Bethaus umgebaut.⁴⁷² In der Gemeinde versammelten sich bald etwa 1.000 Seelen.⁴⁷³

⁴⁶⁹ Die Stadt wurde 1824 als Festung gegründet und zwar unter dem Namen Akmolinsk. 1960, während der Neulandkampagne, erhielt sie den Namen Zelinograd (auf Russisch in etwa „Neulandstadt“). Nach der Unabhängigkeit Kasachstans erhielt die Stadt 1991 den Namen Aqmola. 1997 wurde die Hauptstadt Kasachstans von Alma Ata nach Aqmola verlegt, 1998 wurde Aqmola in Astana umbenannt.

⁴⁷⁰ Vgl. Kretschmar, Rechenschaftsbericht über die Jahre 1988 bis 1994, S. 10

⁴⁷¹ Der Antrag zur Registrierung wurde angenommen, weitere Reaktionen von seiten der Behörden blieben vorerst aus, die Tätigkeit der Gemeinde wurde nicht unterbunden. Am Gründonnerstag 1957 allerdings erschien eine Kommission aus Beamten und Sicherheitsexperten der Feuerwehr, die das Bethaus der Gemeinde vorgeblich wegen Feuergefahr schloß. Im Mai 1957 entsandte die Gemeinde eine Frau aus der Gemeinde zum Obersten Sowjet nach Moskau. Dort konnte sie eine Eingabe über die Registrierung der Gemeinde abgeben. Später wurde die Abgesandte in der selben Angelegenheit noch nach Alma Ata geschickt. Von dort brachte sie die Aufforderung mit, daß der Pastor selbst die Verhandlungen in Alma Ata führen solle. Am 10. Juli 1957 gelang es Bachmann nach einer Reise nach Alma Ata, die staatliche Registrierung der Gemeinde und seine offizielle Anerkennung als deren Seelsorger zu erreichen. Die Registrierung wurde von einer Dienststelle in Moskau veranlaßt und in Alma Ata vollzogen. „Bei der Registrierung haben wir keinerlei Verfassung oder Statuten einreichen müssen, da solches eine innere Angelegenheit der Kirche ist. Es muß dabei nur ein Vertrag zwischen dem Kirchenrat und dem Stadtrat über die Nutzung des Hauses abgeschlossen werden.“ KG BSA, Abschrift (auszugsweise) aus einem Brief von Pfarrer Bachmann, Akmolinsk (jetzt Zelinograd) vom 20. März 1958 an Herrn Dr. Herzog, Dresden (Bestand Pastor Bachmann), S. 1 f sowie vgl. Bachmann, In IHM geborgen, S. 219-223. Bei der Abgesandten der Gemeinde handelt es sich vermutlich um Elisabeth oder um Käthe Hanson, vgl. KG BSA, Brief Pastor Pfeiffers an Gennrich [Mai 1968]

⁴⁷² Bachmann konnte um diese Zeit auch in Kontakt mit dem GAW in Leipzig treten. Kurios wirkt, daß der Generalsekretär des GAW, Paul Gennrich, mit Hilfe der sowjetischen Botschaft in der DDR und von Otto Nuschke (Ost-CDU) im Mai 1957 ein Harmonium, ein Altarbild und ein Kreuzifix übersenden konnte. Daneben konnten eine Zeitlang Bibeln und christliche Literatur geliefert werden. Dieser Vorgang wurde, vermutlich mit propagandistischer Absicht, in der DDR-Presse vielfach bekannt gemacht. Vgl. KG BSA, Abschrift eines Berichts über Pastor Bachmann und die Gemeinde in Akmolinsk [ca. 1960], S. 1 sowie Bachmann, In IHM geborgen, S. 221

⁴⁷³ Vgl. KG BSA, Abschrift (auszugsweise) aus einem Brief von Pfarrer Bachmann, Akmolinsk (jetzt Zelinograd) vom 20. März 1958 an Herrn Dr. Herzog, Dresden (Bestand Pastor Bachmann), S. 1 f, vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 139 sowie vgl. Bachmann, In IHM geborgen, S. 236 ff

Die Registrierung und die Reisen Bachmanns waren in eine relativ günstige Phase (1953-1957) für religiöse Gemeinschaften gefallen. Die Tauwetterphase nach Stalins Tod brachte nicht nur Lockerungen im gesellschaftlichen und kulturellen Bereich, sondern auch im kirchlichen. Eugen Bachmann begnügte sich nicht, allein der Gemeinde in Akmolinsk ein festes Fundament zu geben. Er versuchte darüber hinaus, von Akmolinsk aus ein Netz der Verbindungen mit anderen Gemeinden zu knüpfen. Bei diesen anderen Gemeinden handelte es sich ausschließlich um Brüdergemeinden, sie lebten zu diesem Zeitpunkt ausnahmslos ohne behördliche Genehmigung. Schon zum Reformationsfest 1956 hatte wiederum unter der Duldung der Behörden, aber ohne deren ausdrückliche Genehmigung in Akmolinsk eine große Brüderkonferenz stattgefunden. Bachmanns über die Gemeindegrenzen hinausgehende Tätigkeit wurde aber ab 1959 wieder von den Behörden unterbunden.⁴⁷⁴

Zwar bekannten sich nach der Registrierung in Akmolinsk (Zelinograd) mehr Personen zur Gemeinde als zuvor, doch war die Registrierung innerhalb der Gemeinde alles andere als unumstritten gewesen. Konfliktstoff boten die unterschiedlichen Sichtweisen, die die Gemeindeglieder bezüglich des Staates hatten. Hier brach der alte Zwiespalt zwischen der Amtskirche, die ein geordnetes Verhältnis zum Staat sucht, und dem radikalen Mißtrauen der Brüdergemeinschaften gegenüber einer staatshörigen Amtskirche auf. Der eine Teil der Gemeinde deutete den Staat als die gottgegebene notwendige Ordnungsmacht (Römer 13), der andere Teil sah im Staat das Tier aus dem Abgrund (Offenbarung 13). Deshalb erfuhren die Registrierung der Gemeinde und die damit verbundenen Kompromisse intern bei diesen Lutheranern heftige Kritik.

Die Registrierung bedingte für die Gemeinde, daß sie nun staatliche Vorschriften anerkennen und sich ihnen unterwerfen mußte. Der Besuch der Gottesdienste war nun für Jugendliche unter 18 Jahren ausdrücklich verboten, am Eingang des Bethauses mußte ein entsprechendes Schild deutlich sichtbar angebracht werden. Kirchliche Kinder- und Jugendarbeit sowie Konfirmandenunterricht waren Bachmann untersagt. Darüber hinaus wurde Bachmann als Seelsorger allein dieser Gemeinde registriert. Der Besuch der anderen verstreuten Gemeinden war ihm somit ganz offiziell verboten worden. An dieses Verbot hat sich Bachmann allerdings nur zeitweise gehalten.⁴⁷⁵

Mit den Religionsverfolgungen unter Chruschtschow sah man die Wiederkehr der Prüfungen der 1930er Jahre. Die Behörden drohten Bachmann mit der Liquidierung der Gemeinde und dem Verlust des Bethauses. Die Gemeinde und besonders Bachmann mußten gehässige Pressekampagnen und Demonstrationen über sich ergehen lassen.⁴⁷⁶ Bachmann wurde von den Behörden durch ständige Einbestellungen, Verhöre, Erpressungen und Schikanen eingeschüchtert.

⁴⁷⁴ Vgl. Bachmann, In IHM geborgen, S. 218 ff und 236 sowie vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 128

⁴⁷⁵ Eben diese Pastorationsreisen waren ein Anlaß zur Drohung gewesen, die Gemeinde zu liquidieren. Vgl. KG BSA, Abschrift eines Berichts über Pastor Bachmann und die Gemeinde in Akmolinsk [ca. 1960], S. 1 ff, vgl. Bachmann, In IHM geborgen, S. 218 ff und 236, vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 128 sowie vgl. Stricker, Skizzen zur Geschichte der Deutschen in Russland, S. 141

⁴⁷⁶ Vgl. KG BSA, Abschrift eines Berichtes über Eugen Bachmann, etwa 1960 (Bestand Gennrich), S. 2: „Gleichzeitig wurde in der Zeitung ‚Neues Leben‘ vom 9.1.60 (hrsg. v. d. Prawda in Moskau) berichtet, daß bei politischen Aufklärungsvorträgen in Akmolinsk über das Thema: ‚Pastor Bachmann begab sich auf Reisen‘ gesprochen worden sei. Dann heißt es: ‚Die Anwesenden verliehen ihrer Empörung über die zersetzende kirchlich-sektiererische Tätigkeit Pastor Bachmanns Ausdruck.‘“

Stets mußten die Gemeindemitglieder und er damit rechnen, von den von den Behörden angeworbenen Spitzeln innerhalb der Gemeinde denunziert zu werden.⁴⁷⁷ Mit dem Sturz Chruschtschows entspannte sich die Lage wieder, nicht nur für die Gemeinde in Zelinograd.⁴⁷⁸

Die als einzige staatlich registrierte Gemeinde evangelisch-lutherischer Rußlanddeutscher in Akmolinsk/Zelinograd überstand diese Phase, auch wenn sie dabei schwere innere und äußere Konflikte durchzukämpfen hatte.⁴⁷⁹ Danach kam es weiterhin zu immer neuen Anfeindungen. Dennoch konnte Bachmann die Gemeinde und viele weitentfernte Brüdergemeinden 17 Jahre bedienen. Aus Krankheitsgründen siedelte Bachmann 1972 in die Bundesrepublik aus. 1993 verstarb er in Korntal bei Stuttgart.

Mit der Entspannung nach Chruschtschows Religionsverfolgungen war für die Rußlanddeutschen die Registrierung von lutherischen Gemeinden wieder möglich geworden. Dies bedeutete allerdings nicht automatisch, daß es nun zu einer regelrechten Registrierungswelle evangelisch-lutherischer Gemeinden rußlanddeutschen Herkommens kam. Bei der Registrierung handelte es sich um einen gemeindeintern umstrittenen Schritt.

Traditionell stellte sich für die Brüdergemeinden die Frage nach einer Registrierung gar nicht erst. In Akmolinsk war es Bachmann, der Pastor der untergegangenen regulären Evangelisch-Lutherischen Kirche, gewesen, der die Registrierung angestoßen hatte. Die Brüdergemeinden aus der Zeit vor dem 2. Weltkrieg aber waren ja – ohne eigens registriert worden zu sein – Teil der damals noch registrierten Kirchengemeinden vor Ort gewesen.⁴⁸⁰ Nach dem Untergang des registrierten Überbaus aber waren sie praktisch die einzigen Vertreter des Luthertums, die so etwas wie kirchlichen Charakter ausstrahlten. Zudem waren zu den Brüdergemeinden auch viele ehemalige „Sonntagschristen“ gestoßen. Sie hatten bisher den Brüdergemeinden ferngestanden und suchten nun eine neue geistliche Heimat. Sie waren noch an die institutionellen Formen gewöhnt. Die Registrierung sollte an vielen Orten die gleichen Konflikte auslösen, wie sie auch schon in Akmolinsk entstanden waren, nämlich interne wie externe Unstimmigkeiten. Das Für und Wider der Registrierung rief unter den Brüderkreisen z.T. heftige Kämpfe hervor.

Grundsätzlich bedeutete nämlich jede Registrierung die Anerkennung der staatlichen Regeln. Konnte man aber einem Gemeindevorsteher vertrauen, der sich mit eben dem Staat arrangierte, der Millionen von Bürgern und zahllose Christen blutig verfolgt hatte? Viele Rußlanddeutsche hatten den Eindruck, daß in den registrierten Gemeinden der Bevollmächtigte des Rates für

⁴⁷⁷ Vgl. KG BSA, Abschrift eines Berichtes über Eugen Bachmann, etwa 1960 (Bestand Gennrich), S. 1 f, vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 135 sowie vgl. Simon, Gerd, Die Kirchen in Rußland. Berichte, Dokumente, München 1970, S. 67 ff

⁴⁷⁸ Vgl. Simon, Die Kirchen in Rußland, S. 67 ff sowie vgl. Pinkus/Fleischhauer, Die Deutschen in der Sowjetunion: Geschichte einer nationalen Minderheit im 20. Jahrhundert, S. 453

⁴⁷⁹ Vgl. KG BSA, Abschrift eines Berichtes über Pastor Bachmann und die Gemeinde in Akmolinsk [ca. 1960], S. 3, vgl. Roemmich, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland unter der Sowjetherrschaft, S. 106 sowie vgl. Bachmann, In IHM geborgen, S. 223-227: Bachmanns Arbeit wurde von einer massiven Hetzkampagne in der Presse belastet. Seine Arbeit und die der Gemeinde wurde durch Drohungen, Vorladungen, Verhöre, Bespitzelungen, Telefonterror, Unterschriftenkampagnen etc. behindert. Die Behörden erlegten Bachmann eine Art „Kontribution“ von 70.000 Rubeln auf und beschlagnahmten zu deren Begleichung seinen Hausstand. Die Summe konnte dann durch Sammlungen in der Gemeinde beglichen werden.

⁴⁸⁰ Als Ausnahme können die separierten Gemeinden gelten.

religiöse Angelegenheiten regierte.⁴⁸¹ Durch Vorsteherwahlen und ihre Manipulation⁴⁸² sowie Zitationen von Gemeindeleitern vor den Rat für religiöse Angelegenheiten oder vor das Rayon- bzw. Stadtkomitee konnte sich der Staat steten Einfluß, wenigstens aber Einblick in die Gemeinde verschaffen.⁴⁸³

„Hermann Zielke [Pastor in der Gemeinde Alma Ata] wurde jeden Monat ‚zitiert‘, mein Onkel Erich Schacht auch oft. Zum Rat für religiöse Angelegenheiten. Dort wurde man zuerst ‚im Guten‘ bedroht. Am Ende der Zitation kam der Abschied mit den Worten, man ist ‚dankbar für weitere Gespräche‘... Gott gibt vor Gericht die rechten Worte!“⁴⁸⁴

Der Antrag zur Registrierung bedeutete zudem für die betreffende Gemeinde und den einzelnen Antragssteller ganz persönlich, mit seiner Unterschrift erstmals offiziell aus dem Halbdunkel der Duldung oder des Untergrundes herauszutreten.

Dieser Schritt ist nicht zu unterschätzen, hatte doch nahezu jeder Rußlanddeutsche erlebt, wie die Sicherheitsbehörden anhand von Namenslisten über Jahrzehnte hinweg die Entkulakisierung, die Deportation, die Einberufung zur Trudarmee oder die Verschleppung ins Lager sowie die Kommandantur praktiziert hatten. Zudem hatte man hautnah erfahren müssen, wie in den 1930er Jahren die völlig legal registrierte Evangelisch-Lutherische Kirche nach und nach in den Untergang getrieben wurde und ihre Pastoren und aktiven Mitglieder für immer in Lagern verschwanden – trotz des verfassungsmäßig garantierten Rechts auf freie Religionsausübung. Bot die Registrierung also einen wirklichen Nutzen? War sie nicht vielmehr ein gefährlicher Schritt? Die Frage der Registrierung mußte als eine Frage nach Leben und Tod erscheinen. Gering war die Neigung, sich freiwillig zur Registrierung der Gemeinde in eine Liste eintragen zu lassen, gering ist diese Neigung vielfach auch heute noch.

Dazu kamen ganz pragmatische Gründe, die gegen eine Registrierung sprachen. Oft forderte der örtlich zuständige Rat für religiöse Angelegenheiten, daß die Gemeinde ihre Gottesdienste erst einmal einstellen sollte, solange der Registrierungsantrag noch in Bearbeitung war. Die abschließende Bearbeitung eines Registrierungsantrages aber konnte sich über einen sehr langen Zeitraum hinziehen. Oft waren es Jahre, manchmal mehr als zehn, die die Gemeinde wartend auf ihre Registrierung verbringen mußte.⁴⁸⁵ Gemeinden, die für diese Zeit auf ihre Versammlungen nicht verzichten wollten und die sich trotzdem zusammenfanden, lieferten den Behörden durch ein solches Verhalten wiederum einen Vorwand für Repressalien oder die Verweigerung der Registrierung.

⁴⁸¹ Vgl. Stricker, Gerd, Wilhelm Kahle, Die Lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940.

Buchbesprechung, in: G2W 2/14 (1986), S. 27 sowie vgl. Бауэр/Иларионова, Российские немцы: право на надежду, S. 28 f

⁴⁸² Interne Streitigkeiten konnten so vielleicht den Behörden die Möglichkeit geben, sich in die inneren Angelegenheiten der Gemeinde einzumischen (1. Kor 6,1-11: Streitsachen zwischen Gemeindegliedern sollen nicht vor heidnische Richter gezogen werden).

⁴⁸³ Vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 398, vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 101 sowie vgl. Interview Schacht, Ernst, 6. März 2001

⁴⁸⁴ Interview Schacht, Ernst, 6. März 2001

⁴⁸⁵ Die Lutheraner in Karaganda versuchten 14 Jahre erfolglos, ihre Gemeinde zu registrieren, erst 1970 gelang dies. Vgl. Interview Gudi, Johannes, 24. September 2001. Die Gemeinde Omsk beantragte ihre Registrierung erstmals 1967 und mußte sich bis 1972 gedulden. Vgl. Interview Winter, Alexander, 27. Mai 2001. Die katholische Gemeinde in Omsk war übrigens früher registriert worden.

Die Registrierung bzw. die Bearbeitung des Antrags auf Registrierung gab den Behörden, Sicherheitsorganen und Parteistellen die Möglichkeit und die formelle Handhabe, die Gemeinden immer wieder mit neuen Forderungen und Prüfungen zu drangsalieren, besonders dann, wenn es neben der Registrierung auch noch um den Erwerb eines Bethauses ging.

Fast immer erlaubten die Behörden für einen Ort nur die Registrierung einer einzelnen zentralen Gemeinde. Zwei oder mehr registrierte evangelisch-lutherische Gemeinden an einem Ort hat es in der Sowjetunion nicht gegeben. In größeren Dörfern oder in Städten existierten aber oft mehrere evangelisch-lutherische Brüdergemeinden nebeneinander. Damit waren zwei Probleme verbunden: Ersten mußten sich die verschiedenen Brüdergemeinden zusammenfinden, bisher leitende Brüder oder einflußreiche Schwestern mußten sich in eine größere Ordnung fügen und gegebenenfalls „Macht“ abgeben. Zweitens war oft nicht sichergestellt, ob es nach Registrierung einer Gemeinde und nach Erwerb eines Bethauses noch die Erlaubnis und Möglichkeit bestand, sich zusätzlich in den Wohnzimmern zu versammeln.⁴⁸⁶ Diese Frage war besonders für Rentner und Kranke interessant. Gerade in größeren Städten lagen die Bethäuser der Lutheraner weitab am Stadtrand und waren mit öffentlichen Verkehrsmitteln nur schlecht zu erreichen. Viele zogen es daher vor, sich weiterhin dezentral in den Wohnzimmergemeinden zu versammeln.⁴⁸⁷ Gelegentlich bestand auch für unregistrierte, aber geduldete Gemeinden die Möglichkeit, an ein Bethaus zu kommen. Ein Gemeindeglied fungierte offiziell als Käufer und ließ sich ins Grundbuch eintragen.⁴⁸⁸

Wollte eine Gemeinde ein Bethaus erwerben, so mußte sie dies mit eigenen Mitteln tun. Zu diesem Zweck sammelte sie bei den Gemeindegliedern, aber auch bei anderen, z.T. weit entfernten Gemeinden oder auch bei Rußlanddeutschen, die anderen Konfessionen angehörten.⁴⁸⁹ Das Problem der Bethausfinanzierung war meist relativ einfach zu lösen. Die Opferbereitschaft unter den Rußlanddeutschen wird allgemein als groß beschrieben. Vieles konnte bei den schlichten Bethäusern in Eigenleistung erbracht werden. Die behördliche Abnahme des Gebäudes gestaltete sich aber nicht selten zur Geduldprobe, denn die Kommissionen überprüften übertrieben genau. Häufig wurden Baumängel beanstandet, um die bei einem weltlichen Gebäude keinerlei Aufhebens gemacht worden wäre. Zudem wollte man von seiten mancher registrierungsunwilliger Gemeinde nicht etwa schlafende Hunde wecken. Häufig konnten kleine Gemeinden Jahrzehnte unerkannt und isoliert existieren.⁴⁹⁰ Sie hatten sich in ihre mehr oder weniger erträgliche Existenz hineingefunden und arrangiert.

⁴⁸⁶ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 133

⁴⁸⁷ In Karaganda war ein erster Antrag auf Registrierung bereits 1956 abgewiesen worden. Nach Chruschtschow forderten die Behörden in den 1960er Jahren die rußlanddeutschen Lutheraner in Karaganda immer wieder auf, sich registrieren zu lassen. Nach der Registrierung der Gemeinde Karaganda im Jahre 1970 blieben dann die über die verschiedenen Stadtteile verstreuten etwa zwei Dutzend Wohnzimmergemeinden weiterbestehen. Vgl. Interview Gudi, Johannes, 24. September 2001

⁴⁸⁸ Dieses Verfahren besaß allerdings einen gravierenden Nachteil: Starben nun die eingetragenen Besitzer und machen die religiös oft nicht interessierten Kinder Eigenbedarf geltend, so hatten die Gemeindeglieder das Nachsehen. Vgl. Interview mit Superintendenten Kalnins, in: G2W 9/13 (1985), S. 11

⁴⁸⁹ Vgl. Bachmann, Erinnerungen an Kasachstan, S. 132 f, vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 21, sowie vgl. Interview Winter, Alexander, 30. Juni 1999: Dies gilt z. B. auch für das alte Bethaus der Omsker Brüdergemeinde, das in den 1970er Jahren z.T. mit Hilfe von Spenden der Novosibirsker Gemeinde gebaut wurde.

⁴⁹⁰ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 132

Ein weiterer Aspekt, der die Frage nach der Registrierung beeinflusste, war die Größe der Gemeinde. Oft wollten sich Gemeinden nicht registrieren lassen, wenn sie klein waren oder nicht die benötigte Zahl von 20 Unterschriften zusammenbrachten. Oft konnte die Gemeinde unentdeckt ihre eigenen Wege gehen, vor allem dann, wenn sie sich unauffällig in Wohnzimmern traf. Der Weg der Registrierung, die Überwindung zu diesem Schritt, das Sammeln der nötigen Unterschriften, der Gang zu den Ämtern und der ganze damit verbundene Ärger schreckten ab.⁴⁹¹

Ein großer Teil der Furcht vor der Registrierung kam von der Ungewißheit. Kaum jemandem war klar, wie weit man wirklich gehen konnte und welche Risiken eventuell gerade noch tragbar waren. Vielen Gemeinden – die ja oft aus Menschen bestanden, die wegen der Verfolgungen kaum die Schule besucht hatten und nicht immer lesen und schreiben konnten⁴⁹² – waren die Bedingungen einer Registrierung schlichtweg unbekannt: Die Gesetzestexte und Verordnungen waren z.T. nur schwer zu erhalten, z.T. galten sie als geheim und waren nicht veröffentlicht worden. Wer wollte es wagen, die gefürchteten Regierungsstellen zu befragen? Guter Rat war teuer.⁴⁹³ Diese Atmosphäre aus Unwissenheit und Angst hielt sich in manchen Gemeinden bis in die Zeit nach Beendigung des Kalten Krieges und der Einstellung der Religionsverfolgungen. Noch in den 1990er Jahren trafen bundesdeutsche Pastoren in evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden auf massive Angst vor der Registrierung.⁴⁹⁴

Auch wenn die Sowjetunion einen Staat totalitären Zuschnitts darstellte, so war ihre Religionspolitik nicht immer einheitlich oder wurde nicht immer konsequent betrieben. An einigen Orten konnten sich die Gemeinden entwickeln, an anderen wurde dies von den Behörden massiv behindert, Versammlung auseinandergetrieben, Prediger drangsaliert und Gläubige bedrängt.⁴⁹⁵

In einer Befragungsstudie, die die Lebensbedingungen in der Sowjetunion am Ende der 1970er Jahre untersuchte, gaben 15,5% der befragten Aussiedler an, daß gegen sie offizielle Maßnahmen wegen des Besuches der Gottesdienste ergriffen wurden.⁴⁹⁶ Lutheraner und Katholiken beklagten die wenigsten Verfolgungsfälle, Angehörige von Freikirchen die meisten.⁴⁹⁷ Behinderungen auf

⁴⁹¹ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 132

⁴⁹² Vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit, Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers (Bestand ELKRAS Geschichte), Pfarrer em. Walter Lohmann, Wimmelburg/Eisleben, Als Gast bei deutsch-evangelischen Gemeinden in der Sowjetrepublik Kasachstan/Mittelasien, 1990, S. 2. Aus der Gemeinde Rownoje bei Dschambul berichtet Pfarrer Lohmann: „Ich hatte nun für einige Tage mein Quartier bei dem Ältesten Wilhelm Deligmann. Sein Vater wurde vor den Augen der Frau und der Kinder erschossen. Bruder Wilhelm hatte keine Möglichkeit, zur Schule zu gehen. Seit drei Jahren lernt er jetzt deutsch lesen und schreiben mit Hilfe einer deutschen Grammatik, dazu kommt jeden Morgen vor der Fahrt zur Arbeit eine Stunde Bibellesen, begonnen bei 1. Mos. Kap. 1.“

⁴⁹³ Bruder Henke aus der Gemeinde Frunse beschreibt Pastor Pfeiffer die Mühen der Registrierung. Henke hatte sich zuvor eine Bescheinigung des estnischen Bischofs Kiiwit besorgt, die der Beamte im „Ministerium für Religion“ für die Gemeinde Frunse nicht anerkannte. „Wegen der Registration meinte er müssen Sie sich an Raiispolkom wenden und wenn derselbe es für nötig achtet zu registrieren übergibt er Ihr Gesuch Minister. Relig. Kult, derselbe schickt es ihm nach Moskau dann erst wird er es bestätigen. Er nahm von meiner удостоверение [Bescheinigung] Kopie herunter und redete mit mir ganz kurz, so daß die Lust verging weitere Fragen zu stellen.“ KG BSA, Brief von Bruder Henke aus Frunse an Pfeiffer, [1964?] (Bestand Pastor Pfeiffer, von Frl. Engling Sept. 1964 mitgebracht). Eine Reihe von Briefen von Lutheraner an Pfeiffer gelangten 1964 nach Deutschland. Das Schreiben selbst ist undatiert, es ist zwischen 1955 und 1964 entstanden. Zu diesem Punkt siehe auch Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 136

⁴⁹⁴ Vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit, Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, Düvfiing, Friedwald von, Mein Dienst in Kasachstan 1992/93, S. 4

⁴⁹⁵ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 128

⁴⁹⁶ Vgl. Dietz, Lebensbedingungen in der Sowjetunion im Stadt-Land-Vergleich, S. 23

⁴⁹⁷ In der Studien G-SIP (Erhebungszeitraum: 07/1985-03/1986, Befragungsort: Deutschland (alte Bundesländer), Befragte: 516 Deutsche, die aus der Sowjetunion zwischen 1979 und 1982 in die Bundesrepublik umgesiedelt sind) gaben 10 (8,7%) von 115

örtlicher Ebene gab es ganz unabhängig von der politischen Großwetterlage oder von der Rechtslage. Selbst wenn sich auf der obersten Ebene die Religionspolitik in einer eher friedfertigen oder in einer aggressiven Phase befand, so konnten auf regionaler und lokaler Ebene die Verhältnisse anders liegen.⁴⁹⁸ Gelegentlich wird berichtet, daß in islamisch geprägten Gebieten des Nordkaukasus und der asiatischen Sowjetrepubliken die Arbeit der lutherischen Gemeinden weniger behindert wurde als in den europäischen oder in den transuralischen Teilen der Sowjetunion.⁴⁹⁹

Nichtregistrierte Gemeinden waren allerdings nicht unbedingt mit Untergrundkirchen gleichzusetzen,⁵⁰⁰ oft stand man in einer Art organisatorischem Vorfeld oder man besaß schlicht keine oder kaum Verbindungen untereinander. Auch registrierte Gemeinden übten z.T. illegal Aktivitäten aus (Jugendarbeit, Evangelisation, große überregionale Treffen). Für kleinere Gemeinden war der Verzicht auf die Registrierung unter Umständen eine sinnvolle Strategie. Größere Gemeinden in der Stadt aber benötigten auf Dauer für ihre Versammlungen ein eigenes Bethaus und somit eine Registrierung.

Theologischer Sprengstoff

Gerade theologisch barg die Registrierung immensen Sprengstoff. Die Haltung der Brüdergemeinden oszilliert zwischen der Bereitschaft zur Kooperation mit den Behörden und der völligen Ablehnung des Staates. Theologisch konnte sich die kooperationswillige Seite unter den lutherischen Brüdern auf den Römerbrief 13,1-7 berufen: Dort hatte Paulus ausgeführt, daß die Obrigkeit von Gott eingesetzt worden sei und daß man sich ihr nicht widersetzen dürfe. Ähnliches konnte aus Matthäus 22,15-22 („Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist“) oder aus Titus 3,1 (der Christ ist der Gewalt der Obrigkeit Untertan und muß ihr gehorsam sein) abgeleitet werden. Diese Stellen bezog ein Teil der evangelisch-lutherischen Brüder auch auf den kommunistischen Staat mit seiner atheistischen Ideologie.

Traditionell war das Verhältnis evangelisch-lutherischer Christen zur Obrigkeit von Loyalität geprägt, auch in Rußland. Man betete für die Obrigkeit, damit man als Christ ein ruhiges und stilles Leben führen konnte – in aller Frömmigkeit und Ehrbarkeit (1. Tim 2,2)⁵⁰¹. Doch jeder Christ kann in einen Loyalitätskonflikt geraten, wird doch von ihm gefordert, Gott mehr zu gehorchen als den Menschen (Apg 4,19 und Apg 5,29). Dieser Konflikt entstand im Fall der evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden ganz konkret dann, wenn es um die religiöse Erziehung von Kindern und Jugendlichen ging. Eine religiöse Erziehung von Kindern und Jugendlichen im Alter zwischen 7 und 18 Jahren war aber nach Rechtslage verboten. Wollte die

Lutheraner an, daß sie in der letzten normalen Lebensphase vor der Aussiedlung (=“LNP“) offizielle Gegenmaßnahmen erlitten zu haben. 4 (6%) von 67 Katholiken, 16 (41%) von 39 Baptisten, 2 (11,1%) von 18 Mennoniten und 5 (45,5%) von 11 Angehörigen einer anderen Freikirche berichteten von solchen Verfolgungen.

⁴⁹⁸ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 129

⁴⁹⁹ Vgl. Rott, Wilfried, Odyssee im Sowjetreich, in: Aufbruch, 15/1974 (14.04.1974) sowie vgl. GARF, F 6991/Op 6/D 157/L 1-6, Совета по делам религий, 28. August 1974: In der Dschambuler Oblast bestanden 8 registrierte und 45 nichtregistrierte Gemeinden. Von den nichtregistrierten Gemeinden waren 42 deutsch (88,4% der Gläubigen)! Sie existierten schon lange, den Behörden teils unbekannt, teils bekannt – die Behörden interessierten sich allerdings gar nicht für die Gemeinden.

⁵⁰⁰ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 133

⁵⁰¹ Vgl. Pastoralkolleg der Ev. Kirche von Westfalen, Gemeinden ohne Pfarrer, S. 14

Gemeinde also gesetzestreu bleiben, so mußte sie gegebenenfalls ihren Jugendlichen die Sakramente verweigern.⁵⁰²

Viel grundsätzlicher stellte sich der theologische Konflikt aus einer anderen Perspektive dar. Viele Mitglieder von Brüdergemeinden lehnten jegliche Zusammenarbeit mit dem Staat ab, auch die Registrierung. In ihrer Sicht stand die Registrierung für den Pakt mit dem Teufel. Der Staat wurde mit Belial, dem Tier aus der Offenbarung, gleichgesetzt: Die Offenbarung des Johannes 13,11-18 beschreibt die staatliche Gewalt als das große Tier aus dem Abgrund.⁵⁰³ Diese negative Perspektive schien sich vor dem Hintergrund des Terrors unter Stalin vor aller Augen ganz offensichtlich zu bewahrheiten. Sie wurde in vielen evangelisch-lutherischen Gemeinden rezipiert.

Wenn aber der Staat wirklich mit Belial zu identifizieren war, dann besaß die Frage nach der Registrierung mehr nur als einen akademischen Charakter. Dann ging es tatsächlich darum, die Gemeinde rein zu halten und das einzelne Mitglied zu schützen. In diesem Fall konnte man sich nicht auf einen faulen Kompromiß einlassen, es ging ums Ganze. Deshalb wurde der Konflikt mit Vehemenz und geistlicher Ernsthaftigkeit ausgetragen.

Auch unter den baptistischen Gemeinden verlief ein heftiger Konflikt entlang dieser thematischen Linien. Dieser Konflikt, der sich auch an den administrativen Einschränkungen bezüglich der christlichen Erziehung von Kindern und Jugendlichen entzündet hatte, die sich aus der Registrierung ergaben, führte wie bereits erwähnt dazu, daß 1961 eine Initiativgruppe („Initiativniki“) den Allunionsrat der Evangeliumschrsten und Baptisten (EChB) verließ und eine Gegenorganisation bildete.

Die Frage der Registrierung traf bei den evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden aber auch auf eine andere empfindliche Stelle. Oft hatten die Brüder einer Gemeinde gar kein Interesse an der Registrierung. Im Falle der Registrierung hätten sie in den Rahmen einer kirchlichen Ordnung eintreten müssen. So hätten sie die bisherige relative Freiheit in geistlichen Dingen innerhalb der von ihnen dominierten Gemeinde verlieren können. Schließlich waren die Brüder mit ihrer Erweckungstheologie und ihren strengen Ordnungen etc. nicht bei allen Lutheranern unumstritten.⁵⁰⁴ Die Brüder waren von ihrer pietistischen Tradition her oft gar nicht bereit, die Bahnen der Legalität zu betreten. Die Registrierung bedeutete in ihrem Verständnis, „... daß damit dem Wehen des Geistes, wie sie es zu vernehmen glauben, Fesseln angelegt werden würden und ihre Herrschaft durch eine Autorität des kirchlichen Amtes Zügel angelegt werden würden.“⁵⁰⁵

⁵⁰² Vgl. Pastoralkolleg der Ev. Kirche von Westfalen, Gemeinden ohne Pfarrer, S. 14

⁵⁰³ Vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 398 sowie vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion - seit 1938/1940 -, S. 134 f

⁵⁰⁴ Diesen Gedanken äußert Hans-Christian Diedrich nach seinem Besuch bei den Gemeinden in Kirgisien. Vgl. Bericht einer Reise nach Frunse, Kirgisien, UdSSR, 6.-28. Oktober 1970, Seite 14, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

⁵⁰⁵ Vgl. Bericht einer Reise nach Frunse, Kirgisien, UdSSR, 6.-28. Oktober 1970, Seite 14, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

In diesem Zusammenhang wird gelegentlich auch berichtet, daß bei den nichtregistrierten lutherischen Gemeinden ein anderer, mutigerer oder offenerer Ton herrschte.⁵⁰⁶

Argumente für die Registrierung

Auf der anderen Seite lagen zahlreiche Vorteile einer Registrierung der Gemeinde klar auf der Hand. So bot die Registrierung so etwas wie Rechtssicherheit. Zwar führten gerade die kleineren Gemeinden an, daß sie sich mit dem Verzicht auf Registrierung manchen Ärger ersparen würden, vor Repression schützte die Registrierung aber nicht. Die Gemeinden konnten jederzeit auseinandergejagt werden.⁵⁰⁷ Im Gegensatz zu registrierten konnten nichtregistrierte Gemeinden ihre Existenz nicht auf Basis eines formalen Rechtsaktes einfordern – egal, wie viel die Registrierung in der Praxis bei den Behörden wert gewesen sein mag.

Bruder Johannes Gudi berichtet für Karaganda, daß vor der Registrierung der lutherischen Gemeinde (1970) die Verfolgung unter den nichtregistrierten Hausgemeinden groß gewesen sei. Flog bei einer Razzia eine unregistrierte Wohnzimmergemeinde auf, so hatte der Gastgeber beim ersten Mal 50 Rubel Strafe zu entrichten, beim zweiten Mal waren es 100 Rubel. Der Älteste der Wohnzimmerversammlung mußte beim ersten Mal ebenfalls 50 Rubel bezahlen, beim zweiten Male drohte ein Gerichtsverfahren. 50 Rubel entsprachen fast einer Monatsrente. Gelegentlich wurden die Verantwortlichen von geheimen Gottesdiensten auch mit astronomischen Summen belegt, Eduard Rusch wurde in Tokmak mit 30.000 Rubel bestraft, der Gastgeber mit 10.000.⁵⁰⁸ Diese Summen wurden z.T. auch unter Beschlagnahme des Hausstandes der Betroffenen eingefordert. Daß die Summen dennoch geleistet werden konnten, lag an der Opferbereitschaft der Gemeindeglieder, die die Strafgebühren im Rahmen von Sammlungsaktionen aufbrachten.

Gerade für die Prediger und für die Gastgeber der Wohnzimmerversammlungen bot die Registrierung ein Mehr an Sicherheit. Man konnte sich ganz offiziell treffen, schließlich war man vom Staat in einem geordneten Verfahren anerkannt und schriftlich bestätigt worden.⁵⁰⁹ Daneben war besonders mißlich, daß bei Razzien in den Wohnzimmergemeinden regelmäßig die kostbaren, weil so schwer zu erhaltenden Bibeln, Predigtbände und Liederbücher konfisziert wurden. In puncto geistlicher Literatur bot die Registrierung einen weiteren Vorteil. In den späten 1970er Jahren konnte der LWB Bibeln in die Sowjetunion einführen. Sie wurden unter den registrierten Gemeinden verteilt. Auf diesen Aspekt wird in einem späteren Kapitel noch näher einzugehen sein.

Im übrigen wurden nichtregistrierte Gemeinden von sowjetischen Behörden und in der Presse öfters mit dem Schlagwort „Sekte“ belegt. Die Verwendung des Wortes Sekte von offizieller Seite besaß eine lange Tradition. Das Sektierertum galt in Rußland bereits seit 1827 als strafwürdiges

⁵⁰⁶ Vgl. Pastorkolleg der Ev. Kirche von Westfalen, Gemeinden ohne Pfarrer, S. 34: „Bei den Nichtregistrierten herrscht ein ganz anderer Ton. Sie gaben sich ganz frei. Unter ihnen gab es geachtete Brüder, die wegen ihrer Gemeindegliederarbeit im Gefängnis gewesen waren. Auch sie sprachen frei mit uns.“

⁵⁰⁷ Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 101

⁵⁰⁸ Vgl. Interview Gudi, Johannes, 24. September 2001 sowie vgl. Schacht, In Rußland erlebt mit Jesus, S. 156. Auch Pastor Eugen Bachmann in Zelinograd wurde mit einer ähnlichen Summe belegt. Vgl. Bachmann, In IHM geborgen, S. 223-227

⁵⁰⁹ Die Registrierung als evangelisch-lutherische Gemeinde bedeutete zudem, daß man von den Behörden nicht dazu gedrängt werden konnte, sich einer anderskonfessionellen Gemeinde anzuschließen. Eine solche Politik versuchten in einigen Orten die Vertreter des Rates für religiöse Angelegenheiten durchzuführen. Mennoniten oder Lutheraner sollten meist baptistischen Gemeinden beitreten. So konnte die Zahl der zu registrierenden Gemeinden künstlich kleingehalten werden.

Verbrechen. Von den Kommunisten wurde nach der Revolution der „Sektierer“ als Schlag- und Kampfwort übernommen. Durch Registrierung konnte man sich ein wenig vor der Verunglimpfung schützen.⁵¹⁰

Auch wenn es nicht unbedingt notwendig war, die Gemeinde registrieren zu lassen, um ein Bethaus erwerben zu können, so war dies doch sehr hilfreich. Eine registrierte Gemeinde mußte beim Erwerb eines Bethauses nicht auf einen Strohmann zurückgreifen. Starb der Strohmann, so kam dies häufig dem Verlust des Bethauses gleich. Das Problem der Anmeldung von Eigenbedarf durch interessierte Kinder sollte dabei seit den 1970er Jahren eine bedeutende Verschärfung erfahren. Durch die Aussiedlung vieler rußlanddeutscher Gemeindemitglieder wurde es für die betroffenen Gemeinden immer schwerer, den Besitz an den Bethäusern nachzuweisen bzw. den Zugriff auf diese zu wahren.⁵¹¹

Registrierte Gemeinden besaßen auch in einigen anderen Punkten bessere Handlungsmöglichkeiten. So fiel es ihnen leichter, Besuch von anderen Gemeinden zu empfangen. Ausländische Besucher, z.B. Pastoren aus der DDR oder aus der Bundesrepublik Deutschland, sollten vereinzelt seit den 1970er Jahren evangelisch-lutherische Brüdergemeinden besuchen können. Und schließlich war auf lange Sicht nur an die offizielle Gründung einer Gesamtkirche zu denken, wenn es eine Anzahl von registrierten Gemeinden gab. Dies sind Punkte, auf die noch an anderer Stelle einzugehen sein wird.

Registrierte Gemeinden und Behörden

Formal waren die Voraussetzungen zur Registrierung einer Gemeinde gering. 20 Unterschriften von Mitgliedern mußte die Gemeinde einreichen. Außerdem war aus den eigenen Reihen eine Revisionskommission von drei verantwortlichen Personen zu wählen. Die Revisionskommission verwaltete die Kollekten. Der Vorstand mußte monatlich tagen.⁵¹² Die Gemeinden mußten in den sogenannten „Friedensfond“ eine Art Zwangsspende zahlen.⁵¹³ Taufen, Konfirmationen, Hochzeiten und Begräbnisse waren zu registrieren, die Akten den Behörden vorzulegen. Kinder durften am Gottesdienst nur in Begleitung von Erziehungsberechtigten teilnehmen, Jugendarbeit durfte legal erst unter Jugendlichen von 18 Jahren an aufwärts betrieben werden.

Oft, aber nicht immer, überstieg die Zahl der aktiven Gemeindemitglieder oder Versammlungsbesucher die Zahl der registrierten Gemeindemitglieder. Mancher vermied es, als registriertes Mitglied aufzutreten. Häufig übernahmen Rentner das Risiko, sich registrieren zu lassen, da sie ja am Arbeitsplatz keine Schikanen mehr zu erwarten hatten.

⁵¹⁰ Vgl. Savin, Andrej, Das Bild des absoluten Feindes. Angehörige der Freikirchen in der regionalen sibirischen Presse 1928-1930, in: Elvira Barbasina/Detlef Brandes/Dietmar Neutatz (Hgg.), Die Rußlanddeutschen in Rußland und Deutschland. Selbstbilder, Fremdbilder, Aspekte der Wirklichkeit, Essen 1999 (Forschungen zur Geschichte und Kultur der Rußlanddeutschen 9 (1999) Sonderheft), S. 52

⁵¹¹ Vgl. Interview mit Superintendenten Kalnins, in: G2W 9/13 (1985), S. 11

⁵¹² Vgl. Pastorkolleg der Ev. Kirche von Westfalen, Gemeinden ohne Pfarrer, S. 26

⁵¹³ Vgl. Pastorkolleg der Ev. Kirche von Westfalen, Gemeinden ohne Pfarrer, S. 32: Alma Ata entrichtete um 1987 1.500 Rubel bei rund 10.000 Rubel Gesamtkosten pro Jahr. In Novosibirsk betrug sie 1989 noch 900 Rubel, 1990 waren es nur noch 300 Rubel.

Der Rat für religiöse Angelegenheiten sprach die Laienbrüder als „Pastoren“ an, auch wenn diese sich weder selbst so bezeichneten noch als solche empfanden. Verglichen mit ihren katholischen Glaubensbrüdern war es insofern einfacher, eine Registrierung zu erhalten. Katholische Gemeinden wurden oft erst registriert, wenn sie einen echten Priester vorweisen konnten, in vielen Fällen ein Ding der Unmöglichkeit. Daher blieb die Zahl registrierter katholischer Gemeinden stets relativ gering.⁵¹⁴

Andererseits wollten gerade die lokalen Räte für religiöse Angelegenheiten oft keine Gemeinden registrieren, auch wenn sie per Gesetz eigentlich dazu verpflichtet waren.⁵¹⁵ So sah mancher auf den unteren Ebenen des Rates für religiöse Angelegenheiten in der Registrierung einer Gemeinde ein zu großes Entgegenkommen den „religiösen Fanatikern“ gegenüber.⁵¹⁶ Sie würden durch die Registrierung aufgewertet werden. Die Mitarbeiter des Rates fürchteten zudem, in Moskau schlechte Zahlen über die religiösen Verhältnisse abliefern und sich wegen unzureichender antireligiöser Propaganda rechtfertigen zu müssen. Eine große Anzahl von Gemeinden der verhassten Deutschen im eigenen Verantwortungsbereich schienen dem Prestige besonders abträglich zu sein. Keiner wollte den Rayon, die Stadt oder die Oblast mit der höchsten Zahl von Gemeinden oder Gläubigen nach oben hin vertreten. Daher duldeten die Behörden des öfteren die ihnen bekannten, aber unregistrierten Gemeinden. Damit war beiden gedient – die Gemeinden konnten einigermaßen ungestört arbeiten, die örtlichen Beamten geschönte Zahlen nach oben melden.⁵¹⁷

Besonders kleine Gemeinden wurden oft jahrelang geduldet, gelegentlich aber auch eine größere, wie etwa die Gemeinden in Tschirtschik oder Prochladny.⁵¹⁸ Die noch nicht registrierte Gemeinde Akmolinsk konnte 1956 schon wieder eine Brüderkonferenz durchführen, ohne dafür von den Behörden belangt zu werden.⁵¹⁹ Oft mußte der Rat für religiöse Angelegenheiten in Moskau die Behörden vor Ort geradezu dazu drängen, Gemeinden ordnungsgemäß zu registrieren und stichhaltige Zahlen nach Moskau zu melden. Gelegentlich versuchten registrierungswillige Gemeinden über Besuche und Eingaben direkt beim Moskauer Rat für religiöse Angelegenheiten Einfluß zu nehmen und so die Registrierung zu beschleunigen.⁵²⁰ Die Verzögerungstaktik bei den Registrierungen auf den unteren Ebenen führte dazu, daß die Leitungsebene des Rates für

⁵¹⁴ Vgl. Stricker, Gerd, Deutsches Kirchenwesen, in: Gerd Stricker (Hg.), Deutsche Geschichte im Osten Europas. Rußland, Berlin 1997 (Deutsche Geschichte im Osten Europas, Bd. 8), S. 411 sowie vgl. Pastorkolleg der Ev. Kirche von Westfalen, Gemeinden ohne Pfarrer, S. 33

⁵¹⁵ Vgl. Sowjetunion: Neuer Rat für Religionsfragen, in: G2W 11/15 (1987), S. 7, vgl. Mitteilungen (brieflich) Lieberg, Burchard, 7. Juli 2002 sowie vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland. S. 29: „Sie können jetzt gehen und der Gemeinde sagen, daß in der Stadt Alma Ata keine Lutherische Gemeinde registriert wird.’ Ich sagte: ‚Dann klagen wir wieder beim Obersten Sowjet.’ – ‚Können Sie’, war die Antwort. Im Vorzimmer fragte der Sekretär: ‚Was hat man Ihnen gesagt?’ – ‚Sie wollen in Alma Ata keine Kirche registrieren.’ – ‚Doch’, sagte er, ‚Sie haben Anweisung vom Obersten Sowjet zu registrieren.’ Ich bedankte mich für diese Information und ging froh meines Weges.“

⁵¹⁶ Vgl. GARF, F 6991 (1974)/Op 6/D 637/L 39-48: О ходе выполнения постановления Совета по делам религий при Совете Министров СССР 28. августа 1974 года, 9. Dezember 1974

⁵¹⁷ Roemmich nennt in diesem Zusammenhang das Beispiel eines Gebiets-Parteisekretärs in Koktschetaw, der öffentlich die Tatsache tadelt, daß in seiner Oblast unter den Deutschen 51 religiöse Gemeinschaften bestünden. Vgl. Roemmich, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland in Vergangenheit und Gegenwart, S. 53

⁵¹⁸ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 132 sowie vgl. KG BSA, Brief von Reinhold Rohde, Juli? 1968 (Bestand Pastor Pfeiffer)

⁵¹⁹ Vgl. Bachmann, In IHM geborgen, S. 236

⁵²⁰ Vgl. Interview Pudow, Wladimir, 4. Juli 2001 sowie vgl. GARF, F 6991/Op 6/ D 157/L 39-48, О ходе выполнения постановления Совета по делам религий при Совете Министров СССР 28. августа 1974 года, 9. Dezember 1974

religiöse Angelegenheiten in Moskau nur eingeschränkt über den tatsächlichen Stand bei den rußlanddeutschen Lutheranern informiert war.⁵²¹

Für den Staat war die Registrierung insofern von Interesse, da sie es nach dem Ende der gewalttätigen Verfolgungen ermöglichte, gezielt Informationen aus den Gemeinden zu erhalten und die Gemeinden auf administrativem Weg zu kontrollieren:

„In den Jahren 1966-67 wurde es etwas leichter, die Verfolgung ließ etwas nach. Ich bin der Meinung, daß sie [die Behörden] ein Interesse daran gehabt hat; denn dadurch bekam sie alle Laienprediger und Gemeindemitglieder unter ihre Kontrolle. Wir wurden jetzt oft zur Obrigkeit gerufen und uns wurden die Gebote und Verbote auferlegt ... Oft wurde uns mit Strafen gedroht.“⁵²²

Die Brüder in registrierten Gemeinden waren verpflichtet, über die Arbeit der Gemeinde regelmäßig zu berichten. Verantwortliche wurden telefonisch befragt oder raportierte gleich von sich aus, sie wurden besucht, einbestellt und mit Meldungen konfrontiert, die aus anderen Quellen stammten.⁵²³

Ein kalkulierter Effekt der Registrierung war, daß die registrierten Gemeinden ihren neuerworbenen Status sichern wollten und sich daher eher bereit zeigten, in ihrer Arbeit Kompromisse einzugehen und die Vorschriften zu befolgen, als dies bei unregistrierten Gemeinden der Fall war. Prediger einer registrierten Gemeinde waren nur für ihre Gemeinde registriert und durften nur in deren Rahmen dienen. Umlandgemeinden waren für sie nicht mehr ohne weiteres zugänglich – unter Umständen ein Grund, sich die Registrierung genau zu überlegen.⁵²⁴ Wollte ein Prediger einer registrierten Gemeinde in ein Nachbardorf fahren, um dort das Abendmahl auszuteilen, so mußte diese Amtshandlung beim Rat für religiöse Angelegenheiten angemeldet werden. Um das betreffende Dorf besuchen zu dürfen, mußten die Gemeindemitglieder des besuchten Dorfes den Dorfrat im voraus informieren. Taufen, Konfirmationen, kirchliche Hochzeiten mußten schriftlich festgehalten und dem Rat für religiöse Angelegenheiten gemeldet werden. Die Registrierung und die Befolgung der damit verbundenen Auflagen erbrachten also sehr wohl bestimmte Kontrollmöglichkeiten für die Behörden.⁵²⁵

Von den Behörden ging nicht allein administrativer Druck aus. Pastor Eduard Rusch in Frunse⁵²⁶ wurde als Vergewaltiger verleumdet, verhaftet, auf Grund westlicher Einflußnahme freigelassen, ohne rehabilitiert zu werden und verunglückte auf der Straße, was die Brüder als Mordanschlag deuteten.⁵²⁷ Schacht und andere reisende Brüder wurden nachts überfallen,

⁵²¹ Vgl. Mitteilungen (brieflich) Lieberg, Burchard, 7. Juli 2002

⁵²² Vgl. KG BSA, Bericht eines rußlanddeutschen Bruders, ca. 1972, S. 4-5

⁵²³ Vgl. Pastoralkolleg der Ev. Kirche von Westfalen, Gemeinden ohne Pfarrer, S. 33 f

⁵²⁴ Vgl. GARF, F 6991/Op 6/D 157/L 39-48, О ходе выполнения постановления Совета по делам религий при Совете Министров СССР 28. августа 1974 года, 9. Dezember 1974 sowie vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 17. März 1986, S. 7

⁵²⁵ Vgl. Interview Gudi, Johannes, 24. September 2001 sowie vgl. Sawatsky, Protestantism in the USSR, S. 327

⁵²⁶ Eduard Rusch, ein ehemaliger Küsterlehrer, arbeitete als „Hilfspastor“ in Frunse, wo er seit 1956 prägend tätig war. Er erwarb sich im Selbststudium hinreichend theologische Kenntnisse, wurde 1960 von Erzbischof Jaan Kiiwit senior in Tallinn geprüft und ordiniert. Rusch besaß gute Kontakte zu Pastor Arthur Pfeiffer in Moskau. Über längere Zeit hin wurde Rusch vom KGB und von den örtlichen Vertretern des Rats für Religiöse Angelegenheiten unter Druck gesetzt, seine Post wurde kontrolliert, an ihn gerichtete Büchersendungen konfisziert. Rusch wurde in einem arrangierten Prozeß verurteilt. Ruschs Begräbnis wurde zu einer Demonstration der Solidarität. Etwa 1.000 Trauergäste kamen zusammen. Vgl. KG BSA, Brief von Johannes Gutwin an Pastor Pfeiffer, 31. August 1965 (Bestand Pastor Pfeiffer), vgl. KG BSA, Eindrücke von der Lage und dem Leben der Kirchen [1964], S. 4-5, vgl. Diedrich, Sie gehen von einer Kraft zur andern, S. 20, vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 39 sowie vgl. Schacht, In Rußland erlebt mit Jesus, S. 156 ff

⁵²⁷ Vgl. Schacht, In Rußland erlebt mit Jesus, S. 154-158 sowie vgl. Diedrich, Sie gehen von einer Kraft zur andern, S. 20

verprügelt und beraubt.⁵²⁸ 1962 wurde eine Gruppe von Gemeindeleitern um Bruder Konstantin Ehrlich in der Oblast Tjumen verhaftet und zu Lagerhaft verurteilt.⁵²⁹ Pastor Eugen Bachmann geriet bei seinen Reisen immer wieder in Haft, wurde verhört, in seiner Gemeinde bespitzelt und zitiert. Nikolaus Schneider war jahrelang polizeilichen Kontrollen und Schikanen ausgesetzt. Oft wurde er mitten in der Nacht aus seiner Wohnung geholt und zu Verhören gebracht. Das Ehepaar Schneider wurde noch Ende der 1970er Jahre in Omsk von Russen auf offener Straße als Faschisten etc. beschimpft.⁵³⁰

Bestand und Entwicklung der registrierten Gemeinden

Zahlreiche kleine und kleinste Gemeinden entstanden seit den 1950er Jahren. Ein Teil von ihnen beantragte die Registrierung, die allerdings in vielen Fällen erst lange nach der Antragsstellung und der „Registrierungspause“ zwischen 1957 und 1966 erfolgte.⁵³¹ Mit dem Ende der Chruschtschowschen Religionsverfolgungen konnte auch wieder an die Registrierung der lutherischen Gemeinden gedacht werden.

Die Registrierung scheint sich in den späten 1960er Jahren nicht rasant ausgebreitet zu haben. In der Oblast Kemerovo waren z.B. 1968 69 protestantische Gemeinden, Splittergruppen und Sekten behördlich bekannt. Von diesen Gemeinden hatten sich aber nur 7 baptistische Gemeinden (EChB) registrieren lassen. Die fünf lutherischen Gemeinden mit insgesamt 395 Mitgliedern und eine sog. „Betbrudergemeinde“ mit 25 Mitgliedern waren nicht registriert.⁵³²

Ab Mitte der 1970er Jahre an erfolgten verstärkt Gemeinderegistrierungen, seit 1980 besonders intensiv.⁵³³ Dabei handelte es sich in jedem Fall um große oder kleine Brüdergemeinden, kirchliche Gemeinden mit einem überlebenden Pastor aus früheren Zeiten waren nicht dabei. Eugen Bachmann und Zelinograd blieben eine Episode, wenn auch eine bedeutende. Diese Entwicklung war möglich, weil einerseits die Behörden den Registrierungswünschen leichter nachgaben, andererseits beantragten mehr und mehr Gemeinden die Registrierung.

Zu den registrierten Gemeinden zählten, als Beispiel und ohne Anspruch auf Vollständigkeit, Akmolinsk (1957)⁵³⁴, Nowosibirsk (1967)⁵³⁵, Tomsk (1967)⁵³⁶, Tokmak (1968)⁵³⁷, Krupskoje bei Taldykurgan (1968)⁵³⁸, Selenokumsk bei Prochladny im Kaukasus (Registrierung 1968

⁵²⁸ Dies scheint v.a. dann stattgefunden zu haben, wenn diese Brüder auf dem Weg zu Gemeindebesuchen oder mit einer Lieferung von geistlichen Schriften unterwegs waren.

⁵²⁹ Vgl. Schacht, In Rußland erlebt mit Jesus, S. 150 ff; Ehrlich wurde nach 3 Jahren amnestiert.

⁵³⁰ Vgl. Stricker, Gerd, Reisebericht. Moskau – Novosibirsk – Tomsk – Omsk vom 20. September bis 10. Oktober 1990, S. 22 ff; Schneider beantragte 1983 ein Telefon und besitzt es 1990 immer noch nicht. Ursprünglich beantragte er kein Telefon, um nicht von den Behörden kontrolliert zu werden. Diese schickten ihm aber Tag und Nacht Beamte ins Haus.

⁵³¹ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 129

⁵³² Vgl. GARF, F 6991/Op 6/D 157/L 102, Председателю Совета по делам религий при Совете Министров СССР, 11.

November 1968. Dazu zählten an Gemeinden: Lutheraner 5, Altgläubige 8, Mohammedaner 3, Baptisten (EChB) 24, Adventisten 7, Mennoniten 2, Pfingstler 15, Zeugen Jehovas 2, IPCh 3, Ioniti 1 und 1 Gemeinde von Betbüden.

⁵³³ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 129

⁵³⁴ Vgl. Ruttman, Kirche und Religion von Aussiedlern aus den GUS-Staaten, S. 43

⁵³⁵ Vgl. Ruttman, Kirche und Religion von Aussiedlern aus den GUS-Staaten, S. 43

⁵³⁶ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 129

⁵³⁷ Vgl. Ruttman, Kirche und Religion von Aussiedlern aus den GUS-Staaten, S. 43

⁵³⁸ Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 44 ff. Die Gemeinde reichte zumindest 1968 ein Gesuch zum Bau eines Bethauses ein. Diesem Gesuch wurde nach sieben Jahren nachgegeben, aber erst, nachdem Gemeindeglieder dreist mit einem Antrag auf Aussiedelung gedroht hatten.

beantragt)⁵³⁹, Balchasch (I) (1969)⁵⁴⁰, Dschangi Dscher (1970)⁵⁴¹, Alma Ata (1970)⁵⁴², Karaganda 1969 (1970?)⁵⁴³, Vinsovchoz „Lenin“ bei Frunse (1971)⁵⁴⁴, Omsk (1972)⁵⁴⁵, Tschirtschik (1972 oder früher), Andrejewka bei Omsk (1972 oder früher), Kornejewka im Rayon Moskalenskii bei Omsk (1972 oder früher), Tschechowka/Kustanai (1972 oder früher), Semiosernoje im Kustanai Gebiet (1972 oder früher), Semipalatinsk (1972 oder früher), Tschechowka im Kustanai Gebiet (1972 oder früher), Pavlodar (1972? oder früher)⁵⁴⁶, Prochladny (1972/1973)⁵⁴⁷, Vinsowchoz bei Alma Ata (1974)⁵⁴⁸, Syktywkar (1975)⁵⁴⁹, 2. Fominovka im Kormilovskii Rayon bei Omsk (1975)⁵⁵⁰, Duschanbe (1975/1976)⁵⁵¹, Andrejevka bei Sysran (1976? oder früher)⁵⁵², Sysran (1977)⁵⁵³, Tschimkent (1977 oder früher)⁵⁵⁴, Makinsk bei Zelinograd (21. Dezember 1977)⁵⁵⁵, Belowodskaja (1978 oder früher)⁵⁵⁶, Atbasar (1978)⁵⁵⁷, Kotowo an der Wolga (1978)⁵⁵⁸, Kasanka im Rayon Ljubinskij bei Omsk (1978?)⁵⁵⁹, Kant (1979 oder früher)⁵⁶⁰ sowie Kamyschin an der Wolga (1979)⁵⁶¹.

Um 1970 sollen es bei ca. 200 existierenden evangelisch-lutherischen Gemeinden ca. 20 Gemeinden gewesen sein, die die Registrierung besaßen. Um 1980/81 waren von insgesamt 300 vorhandenen Gemeinden – nach anderen Angaben 400 bis 500 – bereits 150 registriert.⁵⁶²

⁵³⁹ Vgl. GARF F 6991/Op 6/D 157/L 21, 31. Oktober 1968

⁵⁴⁰ Vgl. Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte, Aufstellung der registrierten deutschsprachigen evangelisch-lutherischen Gemeinden in der Sowjetunion, [1974?], in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

⁵⁴¹ Vgl. Bericht einer Reise nach Frunse, Kirgisien, UdSSR, 6.-28. Oktober 1970, Anlage 3, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian sowie vgl. Ruttmann, Kirche und Religion von Aussiedlern aus den GUS-Staaten, S. 43

⁵⁴² Vgl. Ruttmann, Kirche und Religion von Aussiedlern aus den GUS-Staaten, S. 43

⁵⁴³ Vgl. Ruttmann, Kirche und Religion von Aussiedlern aus den GUS-Staaten, S. 43

⁵⁴⁴ Vgl. Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte, 27./28. Januar 1976, handschriftliche Mitschrift, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

⁵⁴⁵ Vgl. Stricker, Gerd, Lutheraner in Sibirien. Schicksalsweg einer religiösen Minderheit, in: G2W 7-8/1998 (26), S. 38

⁵⁴⁶ Von Tschirtschik, Andrejewka, Kornejewka, Tschechowka, Semiosernoje, Semipalatinsk, Tschechowka bis Pavlodar: Vgl. KG BSA, Brief Pastor Pfeiffers an Gennrich, 19. Juni 1972

⁵⁴⁷ Vgl. KG BSA, Brief von Reinhold Rhode, 31. März 1974 (Bestand Pastor Pfeiffer) sowie vgl. KG BSA, Brief Pastor Pfeiffers an Gennrich, 19. Juni 1972 sowie vgl. KG BSA, Brief von Reinhold Rhode, Juli? 1968 (Bestand Pastor Pfeiffer): Auf die 1968 noch unregistrierte Gemeinde wurde kein behördlicher Druck ausgeübt.

⁵⁴⁸ Vgl. Pastorkolleg der Ev. Kirche von Westfalen, Gemeinden ohne Pfarrer, S. 26

⁵⁴⁹ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 19. Dezember 1979, S. 2 sowie vgl. Ruttmann, Kirche und Religion von Aussiedlern aus den GUS-Staaten, S. 43

⁵⁵⁰ Vgl. GARF F 6991/Op 6/D 1399/L 54 ff

⁵⁵¹ Vgl. Ruttmann, Kirche und Religion von Aussiedlern aus den GUS-Staaten, S. 43 sowie vgl. Pastorkolleg der Ev. Kirche von Westfalen, Gemeinden ohne Pfarrer, S. 26: Die Gemeinde konnte schon vor der Registrierung ein Bethaus erwerben. Dann aber verzögerte sich die Registrierung auf längere Zeit. Erst nach dem Besuch von Bundeskanzler Helmut Schmidt konnte die Registrierung abgeschlossen werden.

⁵⁵² Vgl. Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte, 27. – 28. Januar 1976, handschriftliche Mitschrift, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

⁵⁵³ Vgl. Schacht, In Rußland erlebt mit Jesus, S. 142 sowie vgl. KG BSA, Gennrich, Paul Wilhelm, Bericht einer Reise in die Sowjetunion vom 21. Juni bis 6. Juli 1967, S. 10: Die Registrierung stand 1967 bereits ‚kurz vor dem Abschluß‘.

⁵⁵⁴ Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 54 ff

⁵⁵⁵ Vgl. Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte, 29. – 30. Januar 1980, handschriftliche Mitschrift, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

⁵⁵⁶ Vgl. Roemmich, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland in Vergangenheit und Gegenwart, S. 59

⁵⁵⁷ Vgl. Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte, 29. – 30. Januar 1980, handschriftliche Mitschrift, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

⁵⁵⁸ Vgl. Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte, 29. – 30. Januar 1980, handschriftliche Mitschrift, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

⁵⁵⁹ Vgl. GARF F 6991/Op 6/D 1399/L 68 f, Уп. Совета по Омской области, 19. Mai 1978

⁵⁶⁰ Vgl. Privater Aktenbestand Rathke, Heinrich/Schwerin, Kalnins-Rathke-Register 1980

⁵⁶¹ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 131

⁵⁶² In der verwendeten Literatur werden keine Quellenbelege für die Zahlen registrierter Gemeinden genannt. Aus den verschiedenen Kleinschriften, Briefwechseln, Reiseberichten, mündlichen und brieflichen Mitteilungen von Zeitzeugen und aus der Memorialliteratur, die für diese Arbeit ausgewertet wurden, ließen sich zahlreiche Einzelinformationen gewinnen. In der Gesamtschau können für den betreffenden Zeitpunkt fast 100 registrierte rußlanddeutsche evangelisch-lutherische Gemeinden nachgewiesen werden, so daß die Tendenz der in der Literatur genannten Zahlen bestätigt wird.

Darunter befanden sich bereits wieder einige Gemeinden am Rande des alten Siedlungsgebietes an der Wolga (Kamyschin, reg. 1979, und Kotowo, reg. 1978). 1983/84 soll es sich bereits um 180, 1985 dann um 250 registrierte Gemeinde gehandelt haben. Davon befanden sich 1982/83 78 Gemeinden allein in Kasachstan.⁵⁶³ Zu keinem Zeitpunkt waren wegen der oben ausgeführten Probleme und Streitpunkte auch nur annähernd alle der existierenden Gemeinden registriert. Dies gilt praktisch bis heute, Jahre nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion.

3.2.3.5. Die Beschaffung geistlicher Literatur

„Ich selbst hab es ja fest versprochen meinem Gott, zu arbeiten [im] Ährenfeld, habe aber nichts als ein altes Testamentschen [sic!] mit Mühe bekommen, wo die Blättchen herumlagen wie Schneeflocken. Hab es mir zusammen gebunden, es fehlen viele Blättchen. Und so meine ich eben, es gibt für mich kein größeres Geschenk, als die heilige Schrift ...“⁵⁶⁴

Ein drückendes Problem der evangelisch-lutherischen Gemeinden war der sehr weitgehende Mangel an geistlicher Literatur jeglicher Art. Überall fehlten Bibeln, Predigtbücher, Liederbücher, Katechismen, theologische Literatur, Kirchengeschichten oder kirchliche Kalender. Viele Lutheraner hatten zwar bei der Deportation versucht, ihre Bibel mitzunehmen, aber nur ein Teil davon hatte Verbannung, Trudarmee und Kommandantur überstanden. Nirgends in der Sowjetunion wurden deutsche Bibeln gedruckt, nahezu unmöglich war es, sie zu erwerben. Manche Gemeinde besaß keine einzige Bibel und kein Gesangbuch.⁵⁶⁵

Einen Teil ihres großen Bedarfs konnten in den 1950er Jahren die evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden aus dem Ausland decken. Einige von ihnen besaßen die Adressen von Christen in der DDR sowie in der Bundesrepublik und erhielten von dort auf ihre Bitten hin geistliche Literatur zugesandt. Über dieses Thema wird weiter unten noch zu sprechen sein.⁵⁶⁶

Eine andere Möglichkeit, den Mangel an geistlicher Literatur zu beheben, bestand darin, nach Restbeständen aus der Vorkriegszeit zu fahnden. Gläubige unternahmen weite Reisen, um an geistliche Literatur zu kommen. Einzelne fuhren in die baltischen Sowjetrepubliken, in der Hoffnung, dort bei den lutherischen Kirchen fündig zu werden:

„Zufällig war gerade ein Ehepaar aus Sibirien bei Pastor Taivans zu Besuch ... Das Ehepaar war aus der Gegend von Omsk 3 Tage und Nächte nach Riga gefahren, in der Hoffnung, von P. Taivans einige deutsche Bibeln bekommen zu können. P. Taivans konnte ihnen keine Bibeln geben.“⁵⁶⁷

⁵⁶³ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 130, vgl. Kahle, Frömmigkeit und kirchliches Leben, S. 208, vgl. Sawatsky, Walter, Protestantism in the USSR, in: Sabrina Petra Ramet (Hg.), Protestantism and Politics in Eastern Europe and Russia. The Communist and Postcommunist Eras, Durham/London 1992 (Christianity under Stress, Bd. III), S. 252, vgl. Stricker, Skizzen zur Geschichte der Deutschen in Russland, S. 145 sowie vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 400: Bei Stricker wird von rund 150 registrierten Gemeinden gesprochen, davon allein 74 in Kasachstan. Dem Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte sind im Januar 1982 ebenfalls 150 registrierte Gemeinden (73 in Kasachstan) bekannt. Vgl. Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte 27. und 28. Januar 1983, handschriftliche Mitschrift, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

⁵⁶⁴ MLB, Als die Gesündigten und doch nicht ertötet. Von unseren Glaubensgenossen in der Sowjetunion [ca. 1958], (Bestand Karl Rose)

⁵⁶⁵ Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 41

⁵⁶⁶ Siehe dazu weiter unten das Kapitel über die Auslandskontakte, v.a. zu Karl Rose. Vgl. Roemmich, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland unter der Sowjetherrschaft, S. 98 sowie vgl. Бауэр/Иларионова, Российские немцы: право на надежду, S. 27

⁵⁶⁷ Vgl. KG BSA, Bericht über eine Reise in die Sowjetunion vom 5.-18. April 1964 (Bericht von Pfarrer Dr. Paul Gennrich, Generalsekretär des Gustav-Adolf-Werkes in der DDR), S. 5

Auch in den ehemaligen deutschen Gemeinden im Westteil der Sowjetunion gab es dann und wann einen Koffer voller deutscher Bücher zu ergattern.⁵⁶⁸ Einige Brüder reisten in die ehemaligen Siedlungsgebiete, um dort geistliche Literatur, die sie vor der Deportation vergraben hatten, zu bergen. Andere Brüder erhielten auf Besuchsreisen aus den Beständen baltischer Pastoren einige Exemplare deutscher geistlicher Literatur zugesteckt.

Gelegentlich gab es auch geistliche Literatur auf dem Schwarzmarkt zu erwerben.⁵⁶⁹ Daneben gab es offenbar unter den Rußlanddeutschen auch eine kleine Zahl von fliegenden Händlern, die kleinere Stückzahlen geistlicher Literatur zum Verkauf anboten. Dazu zählt z.B. ein reisender Bücherspekulant, der etwa um 1970 in Frunse und an anderen Orten wiederholt religiöse Literatur anbot (z.B. fotografierte er christliche Spruchkarten).⁵⁷⁰

Durch die genannten Quellen ließ sich aber der große Bedarf an Literatur bei weitem nicht decken. In dieser Not begann man, von einzelnen Büchern handschriftliche Kopien oder Kompilationen verschiedener Bücher zu erstellen. Manches wurde aus dem Gedächtnis heraus aufgeschrieben und in Kladden zusammengefaßt, die Hunderte von Liedern oder einzelne Evangelien umfaßten. Besonders weit verbreitet waren handgeschriebene Liederbücher. Wegen des großen Mangels blieben die handgeschriebenen Bücher z.T. jahrzehntelang in Gebrauch. Selbst nach der Wende unter Gorbatschow waren die handgeschriebenen Bücher noch weit verbreitet, einige fanden und finden selbst nach der Aussiedlung noch in Deutschland Verwendung.

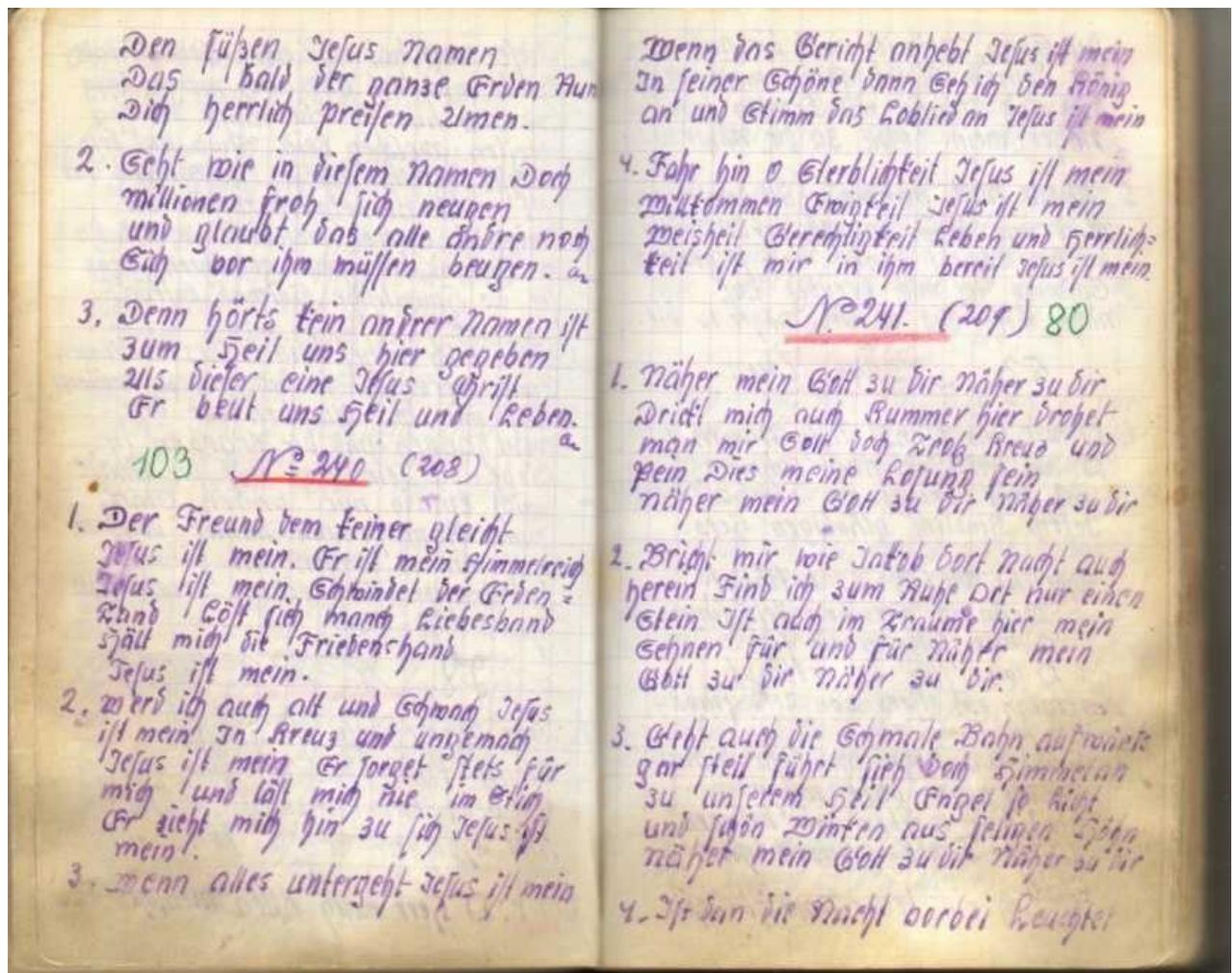
Handgeschriebene Bücher dürften lange Zeit den bedeutendsten Teil an neuerworbener Literatur gestellt haben. Handschriftliches Kopieren frommer Texte hat nicht nur im christlichen Bereich eine lange Tradition. Die Funktion des Kopierens liegt in der Herstellung, aber auch in der Vermittlung und der Aneignung des Inhalts der kopierten Texte durch den Kopisten. Traditionell gilt das Abschreiben geistlicher Texte bereits als fromme Übung. Asta Christa Plänitz hat bereits vor einiger Zeit über die Konfessionsgrenzen hinweg aufwendige überkonfessionell angelegte Untersuchungen zu dieser Quellengattung unter den Rußlanddeutschen unternommen. Plänitz kann bezüglich der selbstgefertigten Kopien verschiedene Verwendungszwecke nachweisen. Einerseits wurde zum eigenen Gebrauch kopiert, ein größerer Teil der Bücher war aber auch als Geschenk vorgesehen. Gelegentlich kam es auch zu regelrechten Auftragsarbeiten, die der Kopist entgegennahm.⁵⁷¹

⁵⁶⁸ Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 123 f

⁵⁶⁹ Mitte der 1970er Jahre konnte man in Riga Bibeln auf dem Schwarzmarkt kaufen, und zwar zu 400 Rubel. Diese Bibeln könnten z.B. aus beschlagnahmten Beständen des Zolls stammen und von Mitarbeitern der Zollbehörden auf den Markt gebracht worden sein. Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 9. März 1977, S. 5

⁵⁷⁰ Vgl. Reise nach Frunse vom 6. bis 28.10.1970, S. 15, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian: „Es kommt zu Besuch ein Bruder [Schreiner]. Er berichtet davon, daß ihm Literatur usw. abgenommen worden sei. Er fährt umher mit Fotokopien christlicher Spruchkarten und verkauft sie. Vor kurzem sind ihm auf einer Bahnstation ... 700 Stück u. andere Literatur abgenommen worden: Bibel und selbstgeschriebenes Gesangbuch. Vorher sind ihm auch an der Wolga schon einmal Bücher beschlagnahmt worden.“

⁵⁷¹ Vgl. Plänitz, Die Liederhandschriften der Rußlanddeutschen, S. 222-225



Die handschriftlichen Exemplare stellten entweder Kopien vollständig gedruckter Liederbücher oder Kopien anderer Handschriften dar. Öfters wurde auch aus dem Gedächtnis heraus aufgeschrieben, ein Umstand, der durch die profunden Textkenntnisse vieler Betbrüder und -schwestern begünstigt wurde.⁵⁷³ Bei Liederbüchern erfolgten häufig Kompilationen aus verschiedenen Werken. Meistens schrieb man auf das Papier von Schulheften. Diese wurden dann entweder einzeln verwendet oder gebunden und mit einem handgemachten Einband versehen. Im lutherischen Bereich war die Frakturschrift („gotisch“) üblich. Diese Schrift gilt bis heute weithin als „echt“ lutherisch. Die lateinische Schreibweise bzw. Antiqua assoziierte man dagegen mit dem Römisch-katholischen.⁵⁷⁴

⁵⁷² Im Privatbesitz des Autors

⁵⁷³ Vgl. Plänitz, Die Liederhandschriften der Rußlanddeutschen, S. 225 f

⁵⁷⁴ Vgl. Reise nach Frunse vom 6. bis 28.10.1970, S. 15, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

Plänitz konnte regelrechte Handschriftenmanufakturen mit mehreren Mitarbeitern nachweisen – allerdings nicht im lutherischen, sondern im freikirchlichen Bereich.⁵⁷⁵ Vielfach ist bezeugt, daß die Bücher meist aus der Hand von Frauen stammten.⁵⁷⁶ Richtige Untergrunddruckereien, die mit kleinen Druckmaschinen Literatur herstellten, sind für den baptistischen, nicht aber für den lutherischen Bereich nachweisbar.⁵⁷⁷

Eines der bekanntesten Beispiele an handgeschriebener theologischer Literatur ist die Gottesdienstagende von Heinrich Nazarenus aus Karaganda. Nazarenus schrieb sie 1948 nieder. Die Gottesdienstagende befindet sich heute im Besitz von Bischof em. Heinrich Rathke in Schwerin.⁵⁷⁸ Die schlichte, in „gotischen“ Buchstaben gehaltene Agende besteht aus einer Gottesdienstordnung und aus einer Ordnung für Beerdigungen. Sie umfaßt 24 beschriebene Seiten eines einfachen Schulheftes.

Literaturmangel und handgeschriebene Bücher waren kein Phänomen, das sich auf die besonders schweren Anfangsjahre beschränkte. Selbst als ab den 1970er Jahren auf legalen oder illegalen Wegen wieder nennenswerte Zahlen von Werken geistlicher Literatur ins Land kamen, behielten die Gemeinden das Kopieren bei.⁵⁷⁹ Noch zu Beginn der 1990er Jahre gab es Gemeinden, die ausschließlich über handgeschriebene Gesangbücher verfügten.⁵⁸⁰

3.2.3.6. Ausbildung des geistlichen Nachwuchses in den Gemeinden

Die rußlanddeutschen evangelisch-lutherischen Gemeinden durften sich bis 1988 nicht zu einer staatlich anerkannten Gesamtkirche zusammenschließen. Als Einzelgemeinden blieb es ihnen außerdem verwehrt, eine offiziell zugelassene theologische Ausbildungsstätte einzurichten. Dennoch waren die Brüdergemeinden in der Lage, geistlichen Nachwuchs heranzuziehen und Prediger und Pastoren auszubilden.

Der typische „Karriereweg“ mag häufig folgendermaßen ausgesehen haben: Nach der Bekehrung wurde der Bruder schrittweise in die gemeindliche Verantwortung eingeführt, d.h., er übernahm in der Versammlung nach und nach Aufgaben, z.B. das Vorbeten. Schließlich wurde er zu einer kurzen Predigt in der Versammlung aufgefordert. Akzeptierte ihn dann die Gemeinde als Prediger, so durfte er sich fortan zu den predigenden Brüdern zählen. Bei Gelegenheit wurde er von einem der leitenden Brüder offiziell zum Prediger eingeseget.

Viele Gemeinden waren jedoch von geringer Größe und besaßen anfangs keine predigenden Brüder, die den Nachwuchs hätten anlernen können. Oft wählten oder besser drängten die sich

⁵⁷⁵ Vgl. Plänitz, Die Liederhandschriften der Rußlanddeutschen, S. 226

⁵⁷⁶ Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 23: Eine Schwester von Propst Erich Schacht, Olga Schacht, schrieb über 300 Katechismen ab.

⁵⁷⁷ Vgl. Sowjetunion: Drei Untergrunddrucker verurteilt, in: G2W 10/13 (1985), S. 10

⁵⁷⁸ Nazarenus hat dieses Exemplar Rathke als Dank für dessen Einsatz für die lutherischen Gemeinden der Rußlanddeutschen geschenkt. Vgl. Interview Rathke, Heinrich, 24. April 2002 sowie vgl. Rathke, Lutheraner in der Sowjetunion. Deutsche Diasporagemeinden, S. 303

⁵⁷⁹ In Karaganda war es in den 1970er Jahren für die Konfirmanden eine Pflichtübung, einen Katechismus durch Abschriften zu fertigen.

⁵⁸⁰ Vgl. Rathke, Kirche unterwegs, S. 74 sowie vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit, Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers (Bestand ELKRAS Geschichte), Pfarrer em. Walter Lohmann, Wimmelburg/Eisleben, Als Gast bei deutsch-evangelischen Gemeinden in der Sowjetrepublik Kasachstan/Mittelasien, 1990, S. 2: „In einem Wochengottesdienst, weit außerhalb von Dshambul, sangen alle 40 Anwesenden noch aus handgeschriebenen Gesangbüchern, versehen sogar mit einem Inhaltsverzeichnis.“

versammelnden Frauen einen neubekehrten Mann, der sich ein erstes Mal in die Versammlung begeben hatte, dazu, das Amt zu übernehmen.⁵⁸¹ Gab es mehrere neubekehrte Kandidaten, so entschied gelegentlich auch der Loswurf über die Besetzung des Predigeramts.⁵⁸² Da die neubekehrten Brüder, die gleich ans Wort genötigt wurden, häufig keinerlei geistliches Rüstzeug mitbrachten, vollzogen sich ihre Predigten anfangs in engen Grenzen. Oft blieb es zunächst beim Vorlesen einer Bibelstelle und einem abschließenden „Amen“.⁵⁸³ Erst im Laufe der Zeit gewannen diese Brüder nach Bibelstudium und Anleitung v.a. durch bewährte alte Schwestern, reisende Brüder oder bei Brüderkonferenzen etc. an Erfahrung.⁵⁸⁴

Dennoch gab es bei weitem nicht in allen Gemeinden brüdergemeindlichen Zuschnitts auch Predigerbrüder. Brüdergemeinschaften bestanden manchmal nur aus Frauen. Selten verirrte sich ein Mann in ihre Runde. In dieser Situation entschieden sich einige Gemeinden, die Predigt und das Abendmahl an eine Mitschwester zur delegieren. Dies war eingedenk der bekannten Stellen bei Paulus keine leichtfertige Entscheidung, sie wurde vielmehr unter Zagen und Zittern getroffen. Sehr selten dürften diese Frauen aber frei gepredigt haben. Wenn Nachrichten über sie vorliegen, dann handelt es sich dabei meistens um Frauen, die Lesepredigten hielten. Im gesamten Zeitraum seit Ende des 2. Weltkrieges bis zum Ende der Sowjetunion hat es in den rußlanddeutschen Brüdergemeinden Schwestern gegeben, die predigten und die das Abendmahl austeilten.⁵⁸⁵

Mit dem Predigeramt ging einher, daß der Bruder einen unanstößigen Lebensstil aufweisen sollte. Prediger, die etwa in zerrütteten Familienverhältnissen lebten, wurden gelegentlich mit einem Predigtverbot belegt, das bis zur Klärung der privaten Probleme aufrecht- erhalten wurde.⁵⁸⁶ Ein geheiligtes Alltagsleben war aber nicht von jedem Prediger zu erwarten. Oft hatten in den Gemeinden nicht die aus geistlicher Sicht geeignetsten Männer die Leitung übernommen, sondern die durchsetzungsfähigsten.

Außerdem waren im Zuge der Zwangsumsiedlung kirchliche Gemeinschaften zerrissen worden. Dadurch kamen Gläubige unterschiedlichster Richtungen zusammen. Die Vermischung von Lehren und die Übernahme sektiererischer Anschauungen waren oft nicht zu vermeiden. Während dabei in der Tauffrage schnell klare Positionen bezogen waren, verblieben zumindest unerschwellig in nicht wenigen Gemeinden manche Irrlehren und Irrlehrer. Diesen und den allzu

⁵⁸¹ Vgl. Interview Bergheim, David, 6. Dezember 2002: Ohne daß Bergheim wußte, wie ihm geschah, wurde er bei seinem Gemeindebesuch hinter den Predigtisch gesetzt. Dicht neben ihm setzten sich Frauen, so daß er nicht flüchten konnte und schließlich das Wort ergreifen mußte.

⁵⁸² Vgl. Rathke, Kirche unterwegs, S. 112

⁵⁸³ Vgl. Interview Bergheim, David, 6. Dezember 2002

⁵⁸⁴ So bedeutende Brüder wie Erich Schacht oder Nikolaus Schneider erhielten wesentliche Ratschläge und Einweisungen von alten, erfahrenen Schwestern im Glauben.

⁵⁸⁵ Eine Frau Eichholz gab am Karfreitag [um 1967?] in einer Gemeinde das Abendmahl aus. Vgl. KG BSA, Abschrift eines Briefes eines rußlanddeutschen Gemeindeglieds [um 1967]. Bischof Siegfried Springer nennt die Schwester Lydia Schuh. Sie übernahm die Gottesdienstverantwortung, da sie die gesamte Liturgie und Gottesdienstordnung auswendig behalten hatte. Ihre leibliche Schwester trug in der Gemeinde die Liedverantwortung, da sie fast alle Lieder und Melodien auswendig konnte. Vgl. Interview Springer, Siegfried, 31. Oktober/1. November 2001 (Bischof des Europäischen Rußlands, ehem. Vorsitzender der KG BSA). Heinrich Rathke verweist auf eine Schwester in einer isolierten Gemeinde, die das Abendmahl spendete und auch predigte. Vgl. Interview Rathke, Heinrich, 23./24. April 2002. Auch Erich Schacht nennt Gemeinden, die nur aus Frauen bestanden haben und in denen diese Frauen vermutlich die Gottesdienstgewalt innehatten. Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 80

⁵⁸⁶ Vgl. Interview Schacht, Ernst, 6. März 2001

offenbaren Ausbildungsmängeln versuchten verantwortungsbewußte Brüder v.a. seit den 1970er Jahren entgegenzuwirken.

Sofern es möglich war, versuchten die Brüder z.B. bei Besuchsreisen in den über die ganze Sowjetunion verteilten Brüdergemeinden die Predigtbücher von Blum u.a. zu verbreiten bzw. sie dort, wo dies noch nicht geschehen war, einzuführen. So war wenigstens gewährleistet, daß die Lesepredigten theologisch unbedenkliche Inhalte in die Gemeinden transportierten. Außerdem gab es den oft schwachen Predigern Sicherheit, sich in der Predigt an einen praktisch kanonisierten Text halten zu können.⁵⁸⁷

In geringer Zahl wurden auch neue Pastoren ausgebildet und eingesegnet. Dabei handelte es sich um geistlich besonders befähigte leitende Brüder, die in vielen Gemeinden des weiteren Umlandes akzeptiert wurden. Eine gewisse Ausbildung erhielten sie von den wenigen überlebenden alten deutschen Pastoren, also von Eugen Bachmann, Arthur Pfeiffer und Johannes Schlundt. Erich Schacht etwa wurde in einer Art Fernstudium von Pfeiffer vorbereitet und 1966 ordiniert.⁵⁸⁸ Hermann Zielke und Reinhold Otto, beide aus Alma Ata, wurden von Pastor Eugen Bachmann zu Pastoren eingesegnet.⁵⁸⁹ Reinhold Müller wurde lange Jahre von Eugen Bachmann als Nachfolger aufgebaut und ausgebildet. Als Bachmann 1972 aussiedelte, segnete er Müller in seinem letzten Gottesdienst zum Pastor ein.

Nach dem Tod oder der Aussiedlung von Bachmann, Pfeiffer, Schlundt segneten die so in ihr Amt eingeführten Pastoren wie Schacht, Schneider oder Müller nach dem gleichen Muster später wieder selbst Pastoren ein. Müller segnete z.B. Rudolf Mann, seinen Nachfolger in Zelinograd, ein. Bis 1988 wurden auf diesem Wege ca. 60 Pastoren in ihr Amt eingeführt. Diese Zahl gilt für alle rußlanddeutschen evangelisch-lutherischen Gemeinden in der Sowjetunion. Keiner der Pastoren besaß eine akademische theologische Ausbildung. Diesen Mangel bemühten sich die Pastoren durch intensives Selbststudium und sorgfältige Vorbereitung auf die Gottesdienste soweit als möglich auszugleichen.⁵⁹⁰

Eine ähnliche Variante der Ausbildung versuchten rußlanddeutsche Prediger mit Hilfe der baltischen Kirchen zu realisieren. Eduard Rusch, ein ehemaliger Küsterlehrer, arbeitete als „Hilfspastor“ in Frunse, wo er seit 1956 prägend tätig war. Wie bereits erwähnt, erwarb er sich im Selbststudium hinreichend theologische Kenntnisse, so daß er 1960 von Erzbischof Jaan Kiivit senior in Tallinn geprüft und ordiniert wurde.⁵⁹¹

Ende der 1960er Jahre, nach dem Abflauen der Verfolgungen unter Chruschtschow, rückten die baltischen Kirchen wieder als mögliche Ausbilder rußlanddeutscher Prediger ins Blickfeld.

⁵⁸⁷ Vgl. Interview Schacht, Ernst, 6. März 2001

⁵⁸⁸ Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 14 sowie vgl. Interview Schacht, Ernst, 6. März 2001

⁵⁸⁹ Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 28

⁵⁹⁰ Nach 1991 wurden mehr als 20 Predigerbrüder und Frauen zum Pastorendienst ordiniert. Daneben lief aber auch eine akademische Ausbildung in Novosaratovka bei St. Petersburg an. Vgl. Stricker, Skizzen zur Geschichte der Deutschen in Russland, S. 145

⁵⁹¹ Vgl. KG BSA, Brief von Johannes Gutwin an Pastor Pfeiffer, 31. August 1965 (Bestand Pastor Pfeiffer), vgl. KG BSA, Eindrücke von der Lage und dem Leben der Kirchen [1964], S. 4-5, vgl. Diedrich, Sie gehen von einer Kraft zur andern, S. 20, vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 39 sowie vgl. Schacht, In Rußland erlebt mit Jesus, S. 156 ff

Für den Sohn Reinhold Müllers, Alfred Müller, strebte man bezüglich der theologischen Ausbildung erneut diesen Weg an.

Alfred Müller war einige Zeit in Haft gewesen und hatte sich nach der Entlassung auf die theologische Ausbildung vorbereitet. Lange wurde sondiert und mit den Behörden und kirchlichen Stellen verhandelt. Auch kirchliche Stellen in Deutschland schalteten sich diskret in die Gespräche ein. Erzbischof Alfred Tooming aus Tallin/Estland erklärte sich schließlich bereit, Rußlanddeutsche zur Ausbildung in das Theologische Institut der estnischen Kirche aufzunehmen. Auch der Moskauer Rat für Religiöse Angelegenheiten hatte – nach jahrelangen Gesprächen! – seine Zustimmung für diese Verfahrensweise gegeben.

Da passierte Folgendes: Rußlanddeutsche waren um 1970 zu Tausenden nach Estland gezogen, da bei den dortigen Behörden die Praxis zur Erteilung der Ausreisegenehmigung viel liberaler gehandhabt wurde als z.B. in den Unionsrepubliken Kasachstan und Rußland. Als dies in Moskau ruchbar wurde, verbot man Rußlanddeutschen den Zuzug bzw. den längeren Aufenthalt in Estland. Das war das Aus für die so langwierig eingefädelten Ausbildungspläne. Als sich die Möglichkeit zum Studium wegen des behördlichen Zuzugverbotes für Rußlanddeutsche zerschlug, stellte Alfred Müller, noch bevor kirchliche Stellen auf eine Ausnahmegenehmigung hinwirken konnten, in einer Trotzreaktion einen Ausbürgerungsantrag. Somit war er für etwaige anderweitige Ausbildungspläne disqualifiziert.⁵⁹²

Jugend in den Gemeinden

Mit der Frage nach der Ausbildung des geistlichen Nachwuchses ist auch die Frage nach der Jugend in den Gemeinden verbunden. In den Jahrzehnten zwischen dem Kriegsende und der Wiederbegründung einer evangelisch-lutherischen Kirche in der Sowjetunion hat es in den Gemeinden selbstverständlich auch Kinder, Jugendliche und junge Erwachsene gegeben. Besonders die bedeutenden Großstadtgemeinden und die lebendigen Dorfgemeinden zeichneten sich durch aktive Jugendgruppen aus.

Dennoch war für die meisten rußlanddeutschen evangelisch-lutherischen Gemeinden ein eklatanter Nachwuchsmangel kennzeichnend. Die rußlanddeutschen Brüdergemeinden wurden von Baptisten oder Mennoniten deshalb oft als die „alten Gemeinden“ bezeichnet. Ihre Mitglieder bestanden überwiegend aus Vertretern der Großeltern- und der Elterngeneration.

Dieser Umstand hing in erster Linie mit der verwendeten Predigtsprache zusammen. Die Lutheraner hielten in den meisten Fällen treu an der Sprache des Reformators fest. Im Laufe der Jahrzehnte nahmen aber die Deutschkenntnisse der Rußlanddeutschen sukzessive ab. Die jüngeren Rußlanddeutschen konnten immer weniger Deutsch, sie waren mehrheitlich nach und nach auf das Russische übergegangen. Zwischen der rußlanddeutschen Jugend und den rußlanddeutschen Brüdergemeinden baute sich schrittweise eine unüberwindbare Sprachbarriere

⁵⁹² Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 20. März 1974, S. 9 f, vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 27. November 1974, S. 10, vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 12. November 1975, S. 8, vgl. KG BSA, Gennrich, Paul Wilhelm, Bericht einer Reise in die Sowjetunion vom 21. Juni bis 6. Juli 1967, S. 9, vgl. Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte, 27. – 28. Januar 1976, handschriftliche Mitschrift, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian sowie vgl. Mitteilungen (brieflich) Lieberg, Burchard, 21. März 2003

auf. Die jungen Rußlanddeutschen verstanden am Ende der Sowjetunion mehrheitlich nicht mehr die Gottesdienstsprache ihrer Großeltern. Es gab viele Gründe, in der Sowjetunion keine Gemeinde zu besuchen, die mangelhafte Deutschkompetenz aber war für die Rußlanddeutschen die spürbarste. Auf diesen entscheidenden Aspekt wird im Kapitel über Sprache und Tradition noch tiefer einzugehen sein.

3.2.3.7. Finanzen und Bauen

Durch die Religionsgesetzgebung seit 1918, die Zerschlagung der Evangelisch-Lutherischen Kirche 1938, die Deportation und die Verdrängung in die Illegalität waren die Lutheraner de facto enteignet worden. Ein entwickeltes Finanzwesen hat es in den nach dem 2. Weltkrieg gegründeten Brüdergemeinden nicht gegeben. Dies galt sowohl für unregistrierte als auch für registrierte Gemeinden. Im wesentlichen wurde der finanzielle Bedarf durch Spenden oder durch Eigenleistung gedeckt. Für die evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden spielte die Frage nach Finanzen vor allem dann eine Rolle, wenn es um den Erwerb eines Bethauses ging.

Wollte eine Gemeinde ein Bethaus erwerben, so mußte sie dazu Mittel beschaffen.⁵⁹³ Zu diesem Zweck sammelte man v.a. bei den Gemeindemitgliedern oder bei weiter entfernt wohnenden Glaubensbrüdern (s.o.).⁵⁹⁴ Das Problem der Bethausfinanzierung war meist relativ einfach zu lösen. Die Opferbereitschaft unter den Rußlanddeutschen wird allgemein als groß beschrieben. Vieles konnte bei den schlichten Bethäusern in Eigenleistung erbracht werden. Das Eigentum am Bethaus ging üblicherweise an den Staat über, die Gemeinde behielt das Nutzungsrecht. In Duschanbe kaufte die evangelisch-lutherische Gemeinde ein Haus für 25.000 Rubel und vergrößerte es. Alles wurde in Eigenhilfe von Gemeindemitgliedern ausgeführt und kostete 45.000 Rubel. Das Geld brachte die Gemeinde durch Spendensammlungen auf. Während der Bauzeit der Bethäuser war das Gemeindeleben besonders aktiv. Vor allem Männer konnten sich in den Bau einbringen.⁵⁹⁵ In Alma-Ata verbrauchte man das Material von drei Häusern und bezahlte dafür 75.000 Rubel. An manchen Tagen waren bis zu 80 Freiwillige auf der Baustelle. Nach der Fertigstellung mußte das Gebäude dem Staat überschrieben werden, die Gemeinde zahlt jährlich 50 Rubel Steuern.⁵⁹⁶

Darüber hinaus kam die Frage von Geldern dann auf, wenn unregistrierte Gemeinden bei einer Razzia entdeckt und der Prediger oder der Gastgeber mit Geldstrafen belegt worden waren. Da diese Straf gelder abschreckend wirken sollten, konnten sie teilweise utopische Höhen erreichen. Selbst der Verkauf des eigenen Hausstandes hätte nicht ausgereicht, um sie zu begleichen. In diesen Fällen ist es unter den betroffenen Gemeindemitgliedern oft zu spontanen Sammlungen gekommen, die die notwendigen Summen erbrachten. Die Berichte darüber tragen einen beinahe

⁵⁹³

⁵⁹⁴ Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 21, vgl. Bachmann, Erinnerungen an Kasachstan, S. 132 f, vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 21, sowie vgl. Interview Winter, Alexander, 30. Juni 1999: Dies gilt z. B. auch für das alte Bethaus der Omsker Brüdergemeinde, das in den 1970er Jahren z.T. mit Hilfe von Spenden der Novosibirsker Gemeinde gebaut wurde.

⁵⁹⁵ Hier konnten sich auch diejenigen einbringen, die in den Versammlungen sonst eher zurückhaltend oder vielleicht auch skeptisch waren.

⁵⁹⁶ Vgl. Pastoralkolleg der Ev. Kirche von Westfalen, Gemeinden ohne Pfarrer, S. 31-32

topischen Charakter.⁵⁹⁷ Zwar gab es kein entwickeltes Finanzwesen, das sich aus festen Mitgliederbeiträgen, Spendenwerken oder dem Verkauf von geistlicher Literatur etc. speiste, doch waren zumindest die registrierten Gemeinden von den Behörden dazu angehalten, ihre Finanzen ordentlich auszuweisen.

Eine registrierte Gemeinde, die beispielsweise 1987 ca. 10.000 Rubel Spenden im Jahr einnahm, bezahlte für Strom, Versicherung u.a. 50 Rubel, für Steuern auf das Grundstück 50 Rubel, für Gehälter 7.200 Rubel, für Reparaturen 1.200 Rubel, für Friedensfonds 1.500 Rubel. Der Pastor konnte auf 200 Rubel Gehalt kommen. Davon mußte er 1/3 als Steuern abführen. Die Pastoren verzichteten allerdings auf ihr von der Gemeinde gezahltes Gehalt und lebten von ihrer Pension (ca. 100 bis 170 Rubel), die sie zuvor in ihren Zivilberufen erworben hatten. Die Küster, Wächter und anderen Personen, die Gehalt bezogen, zahlten 16 % Steuern. Die Gemeinde mußte im Zuge ihrer Registrierung bei der Bank ein Konto eröffnen und dabei 10.000 Rubel hinterlegen.⁵⁹⁸

Sonstiger Finanzbedarf konnte entstehen, wenn reisenden Brüdern aus der eigenen Gemeinde oder bedürftigen Mitgliedern gegebenenfalls eine kleine Unterstützung zukam. Einige Gemeinden engagierten sich diakonisch, stellten Krankenbesuche ab, erledigten Einkaufsdienste für ältere Mitglieder oder Kranke etc. Offiziell gab es bei den evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden keine diakonische Arbeit, sie hätte mit dem Absolutheitsanspruch des Staates in diesem Bereich kollidiert.

Die Finanzierungsfrage tritt als Problem im wesentlichen erst seit dem Zeitpunkt der Wiedereinrichtung der Amtskirche offen zutage. Heute muß die Evangelisch-Lutherische Kirche als offizielle Institution in der GUS auf ganz andere Ansprüche (Ausbildung, Kirchenbau, Diakonie, Medien) eingehen als die vielen einzelnen, in ihrem Handlungsrahmen beschränkten Brüdergemeinden in der Sowjetunion. Solange es sich bei evangelisch-lutherischen Gemeinden allein um Brüdergemeinden handelte, waren Finanzfragen minderrangig. Die Prediger waren unbezahlt oder verdienten nur eine kleine Aufwandsentschädigung, hauptamtliche Kirchenmitarbeiter gab es nicht, die Brüderstunden fanden entweder in Wohnzimmern oder aber in kleinen Bethäusern statt. Für deren Bau sammelten die Gemeinden das nötige Geld unter den Gläubigen und bauten dann eigenhändig das Bethaus.⁵⁹⁹

Das Luthertum überlebte nach dem Krieg nur in Form der Brüdergemeinde. Das Leben dieser Gemeinden war von dringenden Fragen geprägt, wie die nach der geistlichen Betreuung durch Predigerbrüder und Pastoren, der Registrierung, der Literaturbeschaffung sowie der Ausbildung des geistlichen Nachwuchses. Es kam zu vorübergehenden Erscheinungen wie den ökumenischen

⁵⁹⁷ Vgl. Diedrich, Sie gehen von einer Kraft zur andern, S. 80 sowie vgl. Bachmann, In IHM geborgen, S. 225 (1959 werden Bachmann 70.000 Rubel Steuer auferlegt) sowie vgl. Schacht, In Rußland erlebt mit Jesus, S. 148 f (Pfingstmontag 1959 spendete die Gemeinde Komsomoletz im Kustanaj-Gebiet 15.000 Rubel im Gottesdienst. Die Strafe war wegen Durchführung von Gottesdiensten und Gebetsversammlungen verhängt worden. Bei Nichtbezahlung drohte die Schließung der nichtregistrierten Erdbaracke, die die Gemeinde als Versammlungsort benutzte.)

⁵⁹⁸ Vgl. Diedrich, Sie gehen von einer Kraft zur andern, S. 80 sowie vgl. Pastorkolleg der Ev. Kirche von Westfalen, Gemeinden ohne Pfarrer, S. 32

⁵⁹⁹ Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 21

Gemeinden oder der Leitungsverantwortung von Frauen. Weitere Fragen werden zu klären sein: Wie lagen die Verhältnisse über der Ebene der einzelnen Gemeinde? In welchem Kontakt standen die Gemeinden zueinander? Wie nahmen sie die Glaubensbrüder im Ausland zur Kenntnis? Gab es so etwas wie Kirche?

3.3. Kirche und übergemeindliche Formen 1945 bis 1988

Im vorigen Kapitel wurde die Lage der einzelnen Gemeinden analysiert. In dem nun anstehenden Kapitel geht es um mehr als nur Einzelgemeinden. Es geht um übergemeindliche Kontakte, Strukturen und um den Versuch, eine eigene Kirchenorganisation aufzubauen. Im Gegensatz zur russisch-orthodoxen Kirche wurde die Evangelisch-Lutherische Kirche als Struktur 1938 völlig vernichtet – auch wenn sie offiziell nie verboten wurde. Fast alle Pastoren und sehr viele führende Gemeindemitglieder und Predigerbrüder verloren unter Stalin ihr Leben. Die lutherischen Rußlanddeutschen konnten nach 1945 im wesentlichen nur Einzelgemeinden aufbauen, und dies auch nur unter starken Einschränkungen. Vorweggenommen sei, daß es den evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden im Zeitraum von 1945 bis 1988 nicht gelang, eine eigene, übergreifende Kirchenorganisation zu gründen.

Dennoch gab es auch in dieser Zeit übergemeindliche Kontakte und Formen. Es geht nun darum, aufzuzeigen, welche Form und Intensität die Kontakte zwischen den Gemeinden annahmen. Dabei gilt es zwischen den verschiedenen Arten der Kontakte zu unterscheiden. Die Spannweite liegt zwischen einer nicht kleinen Anzahl über Jahre hin völlig isolierter Gemeinden bis hin zu Gemeinden, denen eine Art regionale Zusammenarbeit, wenn nicht sogar ein regelrechter Zusammenschluß gelang. Zu den überörtlichen Strukturen oder Kontakten gehören Verhältnisse, die aber noch nicht mit einer ordentlichen Institution „Kirche“ gleichzustellen sind. Dazu zählen z.B. lose Gemeindefetze, Brüderkonferenzen oder Verbindungen über charismatische Führungspersönlichkeiten.

Gemeinhin gilt als feststehend, daß die Kirchengründung lange von den sowjetischen Religionsbehörden unterbunden wurde. Im Prinzip ist dies richtig. Die Gründung einer Gesamtkirche hing aber nicht alleine von den Behörden ab, sondern auch von Gemeinden als den natürlichen Initiatoren einer solchen Gründung. Dabei gilt es herauszuarbeiten, welche verstärkenden und welche bremsenden Faktoren auf seiten der evangelisch-lutherischen Gemeinden vorhanden waren und wie sie sich auswirkten. In welchen Bereichen wurden Konflikte um die Gründung einer Gesamtkirche ausgetragen, woran entzündeten sie sich und welche Folgen zeitigten diese Konflikte? Auch wenn es vor 1988 nicht gelang, eine eigene Kirche wiederzubegründen, so gab es doch eine Anzahl von Plänen und Versuchen, in diese Richtung erfolgreich vorzustoßen. Vor diesem Hintergrund soll untersucht werden, wie die rußlanddeutschen Lutheraner mit dem Fehlen einer Kirchenstruktur zurechtkamen, ob und welche Antworten sie auf diese Frage fanden.

Weiter soll ein besonderes Augenmerk auf den übergemeindlichen Kontakten liegen, die die rußlanddeutschen Lutheraner ins Ausland aufbauen konnten. Damit sind v.a. Kontakte zu kirchlichen Stellen in beiden Teilen Deutschlands gemeint. Die Kontakte ins Ausland sind quellenmäßig relativ gut zu belegen, zumindest sehr viel besser als dies selbst bei wichtigsten Aspekten aus dem Gemeindeleben innerhalb der Sowjetunion der Fall ist! Deshalb bietet gerade

die Untersuchung der Auslandskontakte wichtige Einblicke in die Formen und Funktionen des Gemeindelebens sowie in die besonderen Probleme der Rußlanddeutschen.

3.3.1. Übergemeindliche Kontakte durch Pastoren und reisende Brüder

Isolierte Gemeinden

In alttestamentlicher Zeit gab es die Möglichkeit der Orientierung der jüdischen Gemeinden an der Gemeinde Jerusalem. Auch die frühchristlichen Gemeinden konnten sich an der Urgemeinde in Jerusalem orientieren. Diese Möglichkeit wurde den jüdischen und frühchristlichen Gemeinden mit der Zerstörung Jerusalems und des Tempels im Jahre 70 genommen. Nach dem Untergang der kirchlichen Zentren 1938 litten auch die rußlanddeutschen Lutheraner am Fehlen einer derartigen Orientierungsmöglichkeit. In den ersten Jahren nach dem Krieg existierte weder eine inoffiziell bzw. illegal funktionierende übergemeindliche Vernetzungsform noch eine institutionalisierte, verrechtlichte Organisation, die, von Kirchenhierarchen oder Beamten etc. geleitet, über den vor Ort existierenden Versammlungen gestanden hätte.

Nach Krieg und Deportation befanden sich die rußlanddeutschen Lutheraner deshalb in einer extremen Diasporasituation. Im mitteleuropäischen Kontext bedeutete „Diaspora“ die Verstreuung von Evangelischen unter Katholische oder umgekehrt. Im vorliegenden Zusammenhang aber waren die rußlanddeutschen Lutheraner in einem atheistisch geprägten Staat verstreut. Wenn überhaupt ein religiöser Hintergrund bestand, dann war er orthodox oder moslemisch.

Neben dem religiösen gab es noch einen weiteren Aspekt der Diaspora. Die rußlanddeutschen Lutheraner waren auch aus ihren angestammten Siedlungsgebieten vertrieben und über weite Teile der asiatischen Sowjetunion verstreut worden. Sie durften sich, abgesehen von wenigen Jahren unmittelbar vor Ende der Sowjetunion, nicht als nationale Minderheit organisieren und entbehrten zusätzlich eines verbindenden Organisationsrahmens für ihre Volksgruppe.

Ihre Bewegungsfreiheit war massiv eingeschränkt. Einerseits waren sie jahrelang dem Lagerregime, andererseits der Kommandantur unterworfen. Auch nach Aufhebung von Lagerhaft und Kommandantur gab es Einschränkungen der Freizügigkeit. Geschlossene Städte, wie z.B. viele Großstädte mit militärisch-industriellen Komplexen, Sperrbezirke um Atomtestgebiete und abgeriegelte Grenzregionen an der chinesischen Grenze, schnitten viele Menschen von der freien Kommunikation ab oder schränkten zumindest ihre Bewegungsfreiheit ein.

Dazu kam, daß natürliche Gegebenheiten die Reisen erheblich erschwerten. Dabei spielte die Kostenfrage eine eher geringe Rolle. Nimmt man einige Städte, in denen eine größere Anzahl deportierter Rußlanddeutscher lebte, so lassen sich die riesigen Entfernungen schnell verdeutlichen. Von Swerdlowsk (Jekaterinburg) im Ural bis Karaganda in Kasachstan beträgt die Entfernung über Luftlinie rund 1.100 km, von Syktywkar in der Republik Komi bis Kemerowo oder Barnaul im Altai sind es rund 2.200 km, vom tadschikischen Alma Ata bis zu den evangelisch-lutherischen Kirchen des Baltikums liegt die Distanz bei etwa 4.000 km. Dagegen

nehmen sich die Entfernungen im deutschen Landeskirchentum bescheiden aus. Selbst die größten Landeskirchen wie Hannover oder Bayern erreichen in ihren maximalen Ausdehnungen keine 400 km, und dies bei ungleich günstigerer Infrastruktur. Eine Bahnreise von der mittleren Wolga über Moskau ins Baltikum und zurück dauerte bei kurzen Besuchen etwa eine Woche. Die meisten der Rußlanddeutschen saßen aber nach 1945 noch mehrere Tagesreisen ostwärts der Wolga in Sibirien oder Mittelasien.

Kontaktarmut oder Isolation war für eine größere Anzahl von Gemeinden nicht nur ein vorübergehender, sondern ein Dauerzustand, der sich über Jahrzehnte erstrecken konnte. Diese „verlorenen“ Gemeinden dominierten im Gesamtbild. Sie waren von Entwicklungen außerhalb ihres Gesichtskreises weitgehend ausgeschlossen und mußten Jahrzehnte ohne Kontakt und ohne Rat leben. Immer wieder kam es vor, daß sich scheinbar aus dem Nichts oder über einen Verwandten ein Briefkontakt zu einer dieser hermetisch abgeschlossenen Glaubensinseln ergab oder daß ein Predigerbruder auf seinen Reisen zufällig eine dieser Gemeinden entdeckte. Noch bis in die jüngste Zeit hinein ist es immer wieder zu solchen „Entdeckungen“ gekommen, vermutlich existiert bis heute eine bedeutende Zahl von lutherischen Gemeinden und Gruppen ohne Kontakt nach außen.⁶⁰⁰

Berücksichtigt man die gegebenen Verhältnisse, so wird klar, warum die evangelisch-lutherischen Gemeinden der Rußlanddeutschen nach dem 2. Weltkrieg spontan entstanden sein mußten. Sie wuchsen von unten. Nirgends gab es eine kirchliche Organisation oder eine Leitung, die diesen Prozeß zentral und planvoll steuerte. Jeder (oder jede), der (oder die) sich auch immer dazu berufen fühlte, konnte eine Gemeinde gründen.⁶⁰¹

Vergegenwärtigt man sich die riesigen Entfernungen zwischen den einzelnen Orten in der Sowjetunion, so wird deutlich, daß es die Gemeinde sein mußte, die im Leben des Gläubigen die entscheidende Bezugsgröße war. Wie aber konnten sich die Verantwortlichen in den Gemeinden beratschlagen oder abstimmen? Wie kam überhaupt Kontakt zustande? Wie kamen die Lutheraner ohne kirchlichen Überbau zurecht?

3.3.1.1. Die Tätigkeit der überlebenden Pastoren

Nachdem sich mit dem Tode Stalins die Lage ein wenig entspannt hatte, fiel der winzigen Anzahl überlebender Pastoren der untergegangenen Kirche die Rolle zu, die Verbindung zwischen den verstreuten Gemeinden und Gruppen herzustellen.

Rußlanddeutsche, die erfahren hatten, daß die Pastoren ihre seelsorgerliche Tätigkeit wieder aufgenommen hatten, informierten Mitglieder z.T. weit entfernter Gemeinden darüber. Immer wieder meldeten sich Lutheraner, Reformierte und Christen anderer Konfessionen bei Eugen Bachmann, Arthur Pfeiffer, Johannes Schlundt und David Schaibel und baten um Bedienung. Bachmanns Gemeinde in Akmolinsk entwickelte eine große Anziehungskraft auf in der

⁶⁰⁰ Vgl. Interview Sailer, Volker, 17. September 2002 sowie vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit, Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, Duvfing, Friedwald von, Mein Dienst in Kasachstan 1992/93, S. 2: Friedwald von Duvfing entdeckte 1992 in der Probstei Alma Ata 12 kleine Gemeinden und in der Oblast Tschimkent neun Gemeinden, die bis dahin in Riga in der Bischofskanzlei nicht bekannt waren.

⁶⁰¹ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 128

Verstreuung lebende Rußlanddeutsche. Viele nahmen tagelange Anreisen auf sich, um endlich wieder einmal an einem richtigen Gottesdienst bei einem richtigen Pastor in einer richtigen Kirche teilnehmen zu können.

Die bereits beschriebenen Spannungen innerhalb der vielen ökumenischen Gemeinden brachten einen positiven Nebeneffekt mit sich: Die dabei häufig üblichen Streitigkeiten versuchte die eine oder andere Gemeinde dadurch zu lösen, daß sie sich Rat von außerhalb holte. Ein Teil der Gemeinden konnte so Kontakte zu anderen Gemeinden knüpfen.

Einige dieser Gemeinden stießen dabei aber auch auf einen der überlebenden lutherischen Pastoren, also auf Bachmann, Pfeiffer, Schlundt oder Schaible.⁶⁰² Besonders ehemalige Gemeindemitglieder aus den alten Kolonistendörfern wandten sich an ihre alten Pastoren.⁶⁰³ Brieflich und persönlich wurden die Fragen an die Geistlichen herangetragen und Bitten um Klärung formuliert. Geradezu flehend waren die Einladungen zu einem Besuch. Seit Jahrzehnten hatte man weder einen Pastor gesehen noch an einem Gottesdienst teilnehmen oder die Sakramente empfangen können.⁶⁰⁴ In den Gemeinden, die nach einer Generationenspanne wieder von einem Pastor besucht werden konnten, müssen sich menschlich tief bewegende Szenen abgespielt haben. Ein wenig klingt davon an, wenn Bachmann in Anlehnung an Paulus (Apg 14,11 ff) schreibt: „... die Aufnahme wie in Lystra! Welch ein Verlangen u. welche Dankbarkeit!“⁶⁰⁵

Pastor Eugen Bachmann

Erst am 13. Dezember 1955 wurde durch einen Erlaß des Obersten Sowjets die Aufhebung der Internierung der Deutschen verfügt. In den Jahren 1956/1957 arbeitete Bachmann fieberhaft ein umfangreiches Reiseprogramm ab. Zu einer großen Besuchsreise zu verstreut liegenden Gemeinden hat sich Eugen Bachmann im Sommer 1956 aufmachen können.⁶⁰⁶ Ob es sich dabei um seine erste größere Bedienungsreise handelt, ist unklar. Nicht unwahrscheinlich ist, daß Bachmann schon vor Sommer 1956 Gemeinden besucht hat. Der Zeitraum dieser ersten nachweisbaren Reise aber liegt zwischen dem Einreichen des Registrierungsgesuchs für seine Gemeinde (1954) und deren tatsächlicher Registrierung am 10. Juli 1957.

Die Reisen führten Bachmann jeweils in Gebiete mit besonders vielen deportierten Deutschen. Zielort der ersten Fernreise war Syktyvkar in der Republik Komi. In der näheren Umgebung Syktyvkar's bediente Bachmann eine namentlich nicht näher bekannte Gemeinde. Diese Gemeinde

⁶⁰² Vgl. Roemmich, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland unter der Sowjetherrschaft, S. 108. Darüber hinaus überlebte der bereits erwähnte Pastor Andreas Zeisler den Krieg. Er wird aber 1946 als ‚Pfaffe‘ erschlagen. Vgl. Rathke, Widerstehen, S. 61

⁶⁰³ Vgl. N. N., Als Torfstecher nach Udmurtien verschleppt, S. 309 sowie vgl. Bachmann, In IHM geborgen, S. 233: In diesem Fall fuhr Bachmann im Februar 1957 aus Zelinograd bis nach Udmurtien, um die Verhältnisse zu klären.

⁶⁰⁴ Vgl. MLB, Brief von Eugen Bachmann an einen namentlich nicht genannten Empfänger in Deutschland [Karl Rose?], Akmolinsk, 1. März 1957 (Bestand Karl Rose)

⁶⁰⁵ Vgl. MLB, Brief von Eugen Bachmann an einen namentlich nicht genannten Empfänger in Deutschland [Karl Rose?], Akmolinsk, 1. März 1957 (Bestand Karl Rose)

⁶⁰⁶ Möglicherweise irrt sich Bachmann, wenn er die Reise nach Syktyvkar dem Jahr 1956 zurechnet oder wenn er sie als die erste große Besuchsreise anführt. Das auf dieser Reise von den Behörden vorläufig eingezogene Registrationspapier für seine Tätigkeit als staatlich anerkannter Geistlicher hat er vermutlich erst mit oder nach seiner Registrierung am 10. Juli 1957 erhalten. Vgl. Bachmann, In IHM geborgen, S. 231 und vgl. KG BSA, Abschrift (auszugsweise) aus einem Brief von Pfarrer Bachmann, Akmolinsk (jetzt Zelinograd) vom 20. März 1958 an Herrn Dr. Herzog, Dresden (Bestand Pastor Bachmann)

bzw. ihre evangelisch-lutherischen Mitglieder hatten ihn zuvor eingeladen, da sie sich von Sekten bedroht sahen. Direkt nach diesem Besuch setzte Bachmann, der von seiner Ehefrau begleitet wurde, die Reise in die Stadt Nytwa (Gebiet Perm) fort. Dort und in dem etwas abgelegenen Walddorf Dymnoje bediente er jeweils eine evangelisch-lutherische Gemeinde.⁶⁰⁷ Die nächste nachweisbare Reise trat Bachmann im August 1956 an. Sie führte den Pastor in zwei nicht näher bezeichnete Gemeinden, die rund 600 km von Akmolinsk entfernt waren.⁶⁰⁸ Außerdem ist eine Reise zu Gemeinden im Koktschetawer Gebiet belegbar. Zuvor war Bachmann bereits in Karaganda gewesen.⁶⁰⁹ Die nächste größere Reise führte ihn im Februar 1957 für zwei Wochen nach Udmurtien. Dort bediente er sechs oder sieben namentlich nicht bekannte Gemeinden. Anlaß für diese Reise war eine Einladung aus einer ökumenischen Gemeinde gewesen, in der zwischen den lutherischen und den baptistischen Mitgliedern ein Streit über die Großtaufe ausgebrochen war. Lutherische Mitglieder hatten daraufhin Bachmann um Klärung gebeten.⁶¹⁰ Im August 1957 unternahm Bachmann eine Reise in eine Gemeinde, die 400 km von Akmolinsk entfernt lag, im Oktober 1957 besuchte er Dorfgemeinden im näheren Umkreis von Akmolinsk (100 km Entfernung).⁶¹¹ Eine weitere Reise zur Gemeinde im Dorf Peterstal bei Petropawlowsk könnte ebenfalls in diese Zeit gefallen sein, eine genaue chronologische Zuordnung ist allerdings nicht möglich. Die Gemeinde in diesem Dorf war vermutlich zuletzt 1927 von Bischof Theophil Meyer auf dessen Sibirienreise bedient worden.⁶¹²

Die Reisen erfolgten mit allen zur Verfügung stehenden Verkehrsmitteln, per Flugzeug, Bahn, Auto und Schiff, dazu kamen ganze Tagesreisen zu Fuß zu Gemeinden in abgelegenen Verbannungsgebieten. Diese Reisen erstreckten sich oft über Tausende von Kilometern Entfernung und dauerten z.T. mehrere Wochen. Bei seinen Besuchen wurde Bachmann um vielerlei angegangen. Er hielt oft zwei bis drei Gottesdienste täglich, meist in Verbindung mit Taufen, Konfirmationen, Abendmahl, Trauungen, dazu kamen Einsegnungen von Predigern, Andachten und Reden sowie Krankenbesuche. Alles fand meist in viel zu engen und darum zu heißen Räumen statt; die Fenster waren aus Sicherheitsgründen oft verhangen. In den Räumen saßen die Zuhörer bis dicht um Bachmann herum, man hatte kaum Bewegungsmöglichkeiten – „so etwa geht es bei den Reisegottesdiensten zu. Und noch hunderte [sic] von Gemeinden warten auf den ersten Besuch ...“.⁶¹³ Mit unzähligen Fragen bestürmten die Besuchten den Pastor, viele innere Konflikte waren in den Gemeinden zu lösen, heftige Auseinandersetzungen mit Angehörigen und Sekten bzw. Freikirchen zu bestehen.

⁶⁰⁷ Vgl. MLB, Abschrift eines Briefes von Eugen Bachmann an einen namentlich nicht genannten Empfänger in Deutschland [in Dresden?], Akmolinsk, 15. Oktober 1957 (Bestand Karl Rose) sowie vgl. Bachmann, In IHM geborgen, S. 228 ff

⁶⁰⁸ Vgl. Bachmann, In IHM geborgen, S. 231

⁶⁰⁹ Vgl. MLB, Brief von Eugen Bachmann an einen namentlich nicht genannten Empfänger in Deutschland [Karl Rose?], Akmolinsk, 1. März 1957 (Bestand Karl Rose)

⁶¹⁰ Vgl. N. N., Als Torfstecher nach Udmurtien verschleppt, S. 309

⁶¹¹ Vgl. MLB, Abschrift eines Briefes von Eugen Bachmann an einen namentlich nicht genannten Empfänger in Deutschland [in Dresden?], Akmolinsk, 15. Oktober 1957 (Bestand Karl Rose)

⁶¹² Vermutlich handelt es sich bei Peterstal um die Gemeinde, die Bischof Theophil Meyer 1927 besucht hatte. Meyer bezeichnet diese Gemeinde allerdings mit dem Namen „Petersfeld“. Namensverwechslungen bzw. Namensvarianten sind bei den evangelisch-lutherischen Gemeinden in Sibirien nicht selten. Vgl. Meyer, Nach Sibirien im Dienste der evangelisch-lutherischen Kirche, S. 29 ff sowie vgl. Bachmann, In IHM geborgen, S. 233

⁶¹³ MLB, Brief von Eugen Bachmann an Karl Rose, 11. Dezember 1956 (Bestand Karl Rose)

Neben der regulären geistlichen Bedienung hatten die Reisen Bachmanns einen zweiten inhaltlichen Schwerpunkt. Bachmanns Tätigkeit zielte darauf ab, in den evangelisch-lutherischen Gemeinden ordentliche Verhältnisse herzustellen. Sein Kampf galt den „falschen Brüdern“ und den Sekten. Unter „falschen Brüdern“ verstand Bachmann Predigerbrüder, die sich nicht aus geistlichen Gründen, sondern aus Selbstsucht zum Leiter einer der verstreuten Gruppen aufgeworfen hatten. Zu ihnen zählte er auch Brüder, die sich das Recht zur Abendmahlsverwaltung nahmen, ohne dafür ordentlich von einem Pastor eingeseget worden zu sein („Usurpatoren“). Unter „Sekten“ verstand Bachmann v.a. Angehörige von Freikirchen, die auf die Erwachsenentaufe hinarbeiteten und die Kindertaufe ablehnten. Eine besondere Gefahr sah er darin, daß sich vom Ehrgeiz Getriebene an junge Leute wandten, die wegen der Religionsverfolgungen z.T. seit 1929 ohne christlichen Unterricht und außerhalb der kirchlichen Traditionen aufgewachsen waren und diesen Meinungsmachern hilflos gegenüberstanden. Hier bekundete sich deutlich das Abreißen kirchlicher Traditionen.

Bachmann wollte in Anlehnung an 1. Kor. 14,40 und Apg. 14,23 eine geordnete kirchliche Betreuung der lutherischen Sowjetdeutschen erreichen, „um dem völligen Verfall aller kirchlichen Ordnung bei uns vorzubeugen, um dem Eindringen von Irrlehren und Irrlehrern, sowie allerlei Sektiererei und Lohndienerei“⁶¹⁴ zu verhindern. Um die kirchliche Ordnung soweit als möglich gewährleisten zu können, segnete Bachmann auf seinen Reisen Gemeindeleiter bzw. Brüder zu Predigern bzw. zu Pastoren ein. Im Laufe seiner 17jährigen Tätigkeit war dies eine ganze Reihe von Pastoren, die natürlich auch zur Abendmahlsverwaltung befugt waren. Bei der Verleihung der Befugnisse ging Bachmann deutlich über den Rahmen hinaus, in dem sich 1927 Theophil Meyer bei seiner Sibirienreise bewegt hatte. Meyer lehnte es im Verein mit der damaligen Kirchenführung aus verfassungsrechtlichen Überlegungen ab, selbst in den entlegensten Gemeinden Laien zur Abendmahlsverwaltung einzusegen bzw. Gemeinden, die dieses Recht auf ihre Küster oder Brüder übertragen hatten, in die Gesamtkirche aufzunehmen. Allerdings wurde den Gemeinden zugestanden, sich in äußerster Not in kirchlichen Handlungen von gewählten Laien bedienen zu lassen. Die von Laien in Notsituationen vollzogenen Handlungen sollten nicht als ungültig angesehen werden, falls sie nachträglich von einem Pastor bestätigt würden. Auch nach dem Untergang der Kirche, nach Deportation und Krieg lehnten es Bachmann und Pfeiffer vehement ab, daß Brüder, die nicht dazu eingeseget waren, sich das Recht der Bedienung selbst nahmen oder von der Gemeinde zusprechen ließen, das Abendmahl austeilten, konfirmierten und frei predigten.⁶¹⁵

Alles in allem sind also sechs größere Reisen Bachmanns innerhalb eines Zeitrahmens von etwa 15 Monaten belegbar. Dies erscheint auf den ersten Blick als nicht besonders viel. Allerdings ist zu bedenken, daß Eugen Bachmann, der damals bereits über 50 Jahre alt und dessen Gesundheit von der langen Lagerhaft gezeichnet war, hauptsächlich als Pastor der schnell

⁶¹⁴ Vgl. KG BSA, Abschrift aus einem Brief von Pastor Eugen Bachmann an Paul Wilhelm Gennrich, 5. Juni 1958 (Bestand Gennrich)

⁶¹⁵ Vgl. Meyer, Nach Sibirien im Dienste der evangelisch-lutherischen Kirche, S. 36, vgl. Diedrich, Sie gehen von einer Kraft zur andern, S. 41 f und 76 f sowie vgl. MLB, Brief von Eugen Bachmann an Karl Rose, 11. Dezember 1956 (Bestand Karl Rose)

wachsenden Gemeinde Akmolinsk amtierte. Neben der Reisetätigkeit mußte er v.a. den Aufbau dieser Gemeinde anleiten, den Bau bzw. den Umbau des Bethauses vorantreiben und die Registrierung der Gemeinde durchfechten. Sonntagsgottesdienste, Frühjahrs- und Herbstkonfirmation etc. waren ebenfalls vorzubereiten und durchzuführen.⁶¹⁶

Die Reisen erfolgten z.T. ohne ausgesprochene Erlaubnis, z.T. mit ausdrücklicher Erlaubnis der Behörden. In den meisten Fällen führte Bachmann die Bedienung der Gemeinden ohne behördliche Genehmigung und ohne Kenntnis der Behörden durch. Er mußte für den Dorfrat, die Parteifunktionäre, die Miliz etc. möglichst unsichtbar anreisen, die Amtshandlungen unauffällig durchführen und nach Möglichkeit schnell, bevor seine Anwesenheit ruchbar wurde, wieder aus dem Ort verschwinden. Konnte die Tarnung nicht aufrechterhalten werden, schlossen sich für Bachmann oft unangenehme Befragungen über sein Tun an. Dorfräte etwa argwöhnten, daß die Gottesdienste die Arbeitsleistung in der Kolchose mindern würden, Milizionäre und Sicherheitsbehörden interessierten sich für die unregistrierten Gemeinden, die Bachmann bedient hatte. Gelegentlich wurde das Registrationspapier für seine Tätigkeit als staatlich anerkannter Geistlicher wegen eines nicht genehmigten Gemeindebesuchs vorübergehend eingezogen. Daneben gab es vorübergehende Festnahmen. Diese Behinderungen erfuhr Bachmann in der religionspolitisch eigentlich gemäßigten Zeit zwischen etwa 1953 und 1957. Daneben konnte er aber für einige seiner Besuche auch ausdrückliche behördliche Genehmigungen vorweisen, so z.B. für die Gemeinde Peterstal bei Petropawlowsk und für die Gemeinden in Udmurtien. Außerdem ließen an anderen Orten immer wieder Dorfratsvorsitzende bei Gesprächen durchblicken, daß sie nichts gegen eine geistliche Bedienung ihrer deutschen Kolchosarbeiter hätten. Die einzigen Bedingungen waren, daß Bachmann keine „Agitation“ betrieb oder die Arbeitsleistung der Deutschen beeinträchtigte. Diese unterschiedlichen Haltungen von behördlicher Seite basierten im übrigen auf der gleichen Rechtslage – sie schienen v.a. von der Interpretation oder vom Willen zur Umsetzung der gegebenen Regelungen oder von persönlichen Sympathien oder Antipathien abzuhängen.⁶¹⁷

Das kleine Zeitfenster, das um 1956/57 die Aufnahme der Reisetätigkeit erlaubte, hatte Bachmann gut genutzt. Mit der Registrierung der Gemeinde in Akmolinsk erhielt Bachmann ein offizielles Verbot, andere Gemeinden geistlich zu bedienen. Seine ausgedehnte Reisetätigkeit setzte er dennoch bis 1959 fort.⁶¹⁸ Danach kam sie beinahe zum Erliegen: In der Zeit der Religionsverfolgungen unter Chruschtschow geriet auch die registrierte Gemeinde in der nun in Zelinograd umbenannten Stadt ins Fadenkreuz. Die Gemeinde wurde jetzt ganz offen mit der Liquidation bedroht. Bereits im Dezember 1959 war Bachmann und der Gemeinde unklar, ob Weihnachten noch im eigenen Bethaus gefeiert werden konnte oder nicht. Zudem fürchtete der Pastor, von den Behörden mit einem Predigtverbot belegt zu werden.⁶¹⁹

⁶¹⁶ Vgl. KG BSA, Abschrift eines Berichtes über Eugen Bachmann, etwa 1960 (Bestand Gennrich), S. 2: Hier und an vielen anderen Stellen gibt es immer wieder Hinweise auf die verschiedenen ernsten Erkrankungen Bachmanns.

⁶¹⁷ Vgl. Bachmann, In IHM geborgen, S. 231 ff

⁶¹⁸ Vgl. Bachmann, In IHM geborgen, S. 224 und 234

⁶¹⁹ Vgl. KG BSA, Abschrift eines Berichtes über Eugen Bachmann, etwa 1960 (Bestand Gennrich), S. 1 f

Von diesem Schicksal sind trotz aller Schwierigkeiten sowohl die Gemeinde Zelinograd als auch Pastor Bachmann verschont geblieben. Über die Mittel zur Schließung der Gemeinde und zur Beendigung der geistlichen Tätigkeit Bachmanns hätten die Behörden ohne weiteres verfügt, und sie haben diese Mittel auch bei zahlreichen Gemeinden anderer Konfessionen eingesetzt. Vermutlich kamen der Gemeinde und Bachmann zwei Umstände zugute: Einerseits wäre die Schließung der einzigen registrierten rußlanddeutschen evangelisch-lutherischen Gemeinde in der Sowjetunion auch im Ausland bekanntgeworden. Dies hätte als weiterer Beweis gegen die sowjetischen Beteuerungen, in der UdSSR könne die Religion frei ausgeübt werden, verwendet werden können. Andererseits hätte das völlige Ausschalten der Gemeinde und Bachmanns dazu geführt, daß der freikirchliche Einfluß auf die dann unversorgten Lutheraner noch stärker angestiegen wäre. Dies konnte aber nicht im Sinne der Behörden sein, stellten doch gerade die Baptisten (Initiativniki) durch die Abspaltung vom EChB 1961 und den Gang in die Illegalität ihre Konfliktbereitschaft unter Beweis.⁶²⁰

Von welchem Zeitpunkt an Bachmann Kenntnis davon erhielt, daß neben ihm auch noch die Pastoren Pfeiffer, Schaible und Schlundt überlebt hatten, ist unklar. Unklar bleibt auch, seit wann genau Bachmann mit diesen dreien Kontakt aufnehmen konnte. Am ehesten dürfte dies bei Schaible der Fall gewesen sein. Schaible lebte in Kasachstan offenbar nicht allzu weit von Akmolinsk entfernt, jedenfalls weniger weit entfernt als Pfeiffer (Moskau) und Schlundt (Luga). Mit Schaible stand Bachmann spätestens seit Oktober 1957 in Kontakt. Von Pfeiffer dürfte Bachmann über seinen Kontakt zum Ostberliner Kirchenrat Karl Rose (s.u.) schon im Laufe der 1950er Jahre erfahren haben. Spätestens seit den frühen 1960er Jahren wußten Bachmann, Pfeiffer und Schlundt voneinander und standen schließlich auch in Kontakt miteinander.⁶²¹

Die Pastoren Arthur Pfeiffer, Johannes Schlundt und David Schaible

Auch die drei Pastoren neben Bachmann haben Reisen durchgeführt und Gemeinden betreut. Für die Tätigkeit dieser drei anderen ist die Quellenlage aber noch ungünstiger, als sie es für Bachmann schon ist. Offensichtlich ist allerdings, daß sich die Bedingungen für ihr Handeln in einem Punkt grundsätzlich unterschieden. Sie besaßen zwar keine eigene Gemeinde – abgesehen von Schlundts Dienst in Prochladny 1970 bis 1973 –, die sie wie Bachmann als Basis für ihre Aktivitäten hätten nutzen können, doch lag gerade darin auch ein wichtiger Vorteil. Im Gegensatz zu Bachmann mußten sie in ihrer Tätigkeit keine Rücksicht auf eine Gemeinde nehmen. Bachmann dagegen hatte bei jeder Reise, bei jeder Amtshandlung und bei jedem Behördengespräch mögliche Folgen für die Existenzbedingungen seiner Gemeinde zu berücksichtigen. Als Rentner mußten sich Schlundt und Pfeiffer zudem wenig Gedanken über ein berufliches Auskommen machen. Dennoch standen sie als Geistliche unter staatlicher Beobachtung (s.u.).⁶²²

⁶²⁰ Vgl. KG BSA, Abschrift eines Berichtes über Eugen Bachmann, etwa 1960 (Bestand Gennrich), S. 2 f

⁶²¹ Vgl. MLB, Abschrift eines Briefes von Eugen Bachmann an einen namentlich nicht genannten Empfänger in Deutschland [in Dresden?], Akmolinsk, 15. Oktober 1957 (Bestand Karl Rose) sowie vgl. Diedrich, Sie gehen von einer Kraft zur andern, S. 53 und 78

⁶²² Vgl. Diedrich, Sie gehen von einer Kraft zur andern, S. 28 und 52

Schaible verfolgte noch berufliche Ambitionen.⁶²³ Er scheint die geringste Tatkraft in geistlichen Dingen entwickelt zu haben, da er sich ja bereits 1957 oder schon früher mehr oder weniger vollständig von seinem Amt zurückgezogen hat. In der Zeit bis etwa zur Mitte der 1950er Jahre hielt Schaible allerdings mit kleinen verstreuten rußlanddeutschen Gemeinden Verbindung. Bei ihnen vollzog er Trauungen und Beerdigungen. 1974 konnte er nach Deutschland auswandern.⁶²⁴

Auch über Johannes Schlundt sind wir vergleichsweise schlecht informiert. Erst 1958 hatte er das nordrussische Workuta, den Ort seiner Verbannung verlassen können. Anfang der 1960er Jahre gelang es ihm, Kontakt zu evangelischen Gemeinden in Kasachstan und in Kirgisien herzustellen. Er hat dort zusammen mit seiner Frau Gemeinden besucht und seelsorgerlich betreut. Schlundt führte seine geistliche Tätigkeit anfangs von Luga aus und dann im Nordkaukasus durch. Seit seinem Umzug in den Kaukasus Anfang 1970 bis zur Auswanderung 1973 war er Pastor der Gemeinde Prochladny. Bei der Ausübung seines Amtes kam es zu erheblichen Spannungen mit den Brüderkreisen in Prochladny. 1973 wanderte Schlundt in die Bundesrepublik aus.⁶²⁵

Pfeiffer nahm bereits vor seinem Ruhestand, besonders intensiv aber mit dessen Antritt im Jahre 1957 die Reisetätigkeit zugunsten der verstreuten Gemeinden auf. Er besuchte wie Bachmann und unter ganz ähnlichen Bedingungen evangelisch-lutherische Gemeinden in Sibirien, Kasachstan, Mittelasien und an einigen Orten im europäischen Rußland. In den Verbannungsgebieten stieß Pfeiffer z.T. auch auf Mitglieder derjenigen Gemeinden, die er bereits als Pastor vor dem Untergang der Evangelisch-Lutherischen Kirche betreut hatte. Bis etwa 1970 konnte er zu rund 75 rußlanddeutschen Gemeinden eine lebendige Verbindung aufbauen. Besonders gute Kontakte entwickelte er zu den Brüdergemeinden in Sysran, Frunse, Prochladny, Alma-Ata und Tokmak bzw. zu ihren bedeutenden Leitern. Pfeiffer scheint aber im Gegensatz zu Bachmann viel zurückhaltender bei der Einsegnung von Brüdern zu Pastoren gewesen zu sein. Allerdings wurde gerade Erich Schacht aus Sysran, ein Bruder mit besonderer Ausstrahlungskraft, von Pfeiffer ausgebildet und schließlich eingesegnet. Die übergemeindliche Rolle, die ein Teil der Predigerbrüder spielte, wird uns in einem eigenen Kapitel noch beschäftigen. Pfeiffer besaß einen unschätzbaren Vorteil. Sein Wohnort war Moskau. Und Moskau war *der* zentrale Verkehrsknotenpunkt in der Sowjetunion. Die meisten Reisenden, die vom europäischen Teil in den asiatischen Teil der Union und umkehrt reisen wollten, mußten den Weg über Moskau wählen. Ähnliches galt für Besuche aus dem Ausland. Pfeiffer konnte man relativ unauffällig in seiner Wohnung oder an einem anderen Ort in der Stadt treffen, ohne daß man die Reise in die Sowjetunion nach Sibirien oder Kasachstan hätte ausdehnen müssen: Bachmann dagegen erhielt unter diesen Umständen so gut wie nie ausländischen Besuch.⁶²⁶ Pfeiffers Wohnung entwickelte

⁶²³ Seinen Lebensunterhalt verdiente sich Schaible nach dem Krieg als Lehrer für Deutsch und Latein. Ab 1959 durfte er Deutsch an höheren Schulen unterrichten, schon vorher hatte er seine geistliche Tätigkeit eingestellt.

⁶²⁴ Vgl. MLB, Abschrift eines Briefes von Eugen Bachmann an einen namentlich nicht genannten Empfänger in Deutschland [in Dresden?], Akmolinsk, 15. Oktober 1957 (Bestand Karl Rose) sowie vgl. MLB, Andreaskreis-Protokoll, 27. November 1974, S. 14 f. Schaible berichtete im Andreaskreis über seine Erfahrungen.

⁶²⁵ Vgl. Schlundt, Die Gemeinschaftsbewegung unter der deutschen Bevölkerung in Rußland bzw. der UdSSR in Vergangenheit und Gegenwart, S. 68 sowie vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 150 f

⁶²⁶ Vgl. Bachmann, In IHM geborgen, S. 237 ff

sich so nach und nach fast zwangsläufig zu einem wichtigen Treffpunkt für Christen und zu einem Umschlagplatz von Informationen und geistlicher Literatur. Wohl hatte Pfeiffer in den 1960er Jahren noch einmal kurzfristig erwogen, wie sein Freund Bachmann in einer rußlanddeutschen Gemeinde ein Pfarramt anzutreten, doch verschlechterte sich sein Gesundheitszustand ständig.⁶²⁷ Nach dem Tod Pfeiffers im Jahre 1972 führte seine Witwe Jewdokija Dimitrijewna (+1995) sein Werk fort. Sie versandte weiterhin heimlich geistliche Literatur per Post von Moskau aus an die verstreuten Gemeinden und bot reisenden Glaubensbrüdern Unterkunft.⁶²⁸

3.3.1.2. Reisende Brüder und Predigerkonferenzen

Besuchsdienste, die die rußlanddeutschen Gemeinden untereinander verbanden, wurden aber nicht nur von den wenigen überlebenden Pastoren geleistet. In diesem Zusammenhang ist auf die vielen Predigerbrüder zu verweisen, die durch Besuche die Gemeinden untereinander in Verbindung brachten.

Die Brüder konnten auf jeden Fall leichter reisen, als es z.B. Bachmann konnte. Sie taten dies, im Gegensatz zu Bachmann, als Privatpersonen. Wurde eine Gemeinde registriert, so wurde damit gleichzeitig ihr Prediger offiziell auf den Dienst in seiner Heimatgemeinde beschränkt – so wie dies bei Bachmann geschehen war. Da die meisten Brüdergemeinden aber über mehrere predigende Brüder verfügten, konnte diese Einschränkung auch formell korrekt umgangen werden. Außerdem waren die Brüder zu zahlreich, als daß sie alle von den Behörden operativ hätten überwacht werden können. Bei den reisenden Brüdern handelte es sich häufig um Prediger, die sich durch ihre geistliche Arbeit in der eigenen Gemeinde einen guten Ruf erarbeitet hatten. Sie wurden häufig eingeladen, andere Gemeinden zu besuchen. Die Besuche und Reisen beschränkten sich allerdings nicht nur auf besonders charismatische Prediger oder bewährte Gemeindeglieder. Auch Brüder ohne besondere geistliche Auszeichnung gingen auf Besuchsreisen. Offenbar sehr selten waren hingegen ausgesprochene „Reise-Brüder“, die wie Wanderprediger von Gemeinde zu Gemeinde zogen. Namentlich bekannt ist keiner.⁶²⁹

Sieht man von den Prominenten unter den Brüdern ab, so sind die Namen der Reisenden meist unbekannt geblieben. Nicht zu vergessen ist, daß sich – nachdem die anfänglichen Schwierigkeiten im Laufe der Jahre nachließen – wirklich viele Brüder (und Schwestern) zu Reisen entschlossen. Oft waren die Gemeindebesuche mit einem Familienbesuch, einer Beerdigung, einer Dienstreise, einem Urlaub oder einem Kuraufenthalt⁶³⁰ verbunden, sei es als Grund der Reise, den man bei etwaigen Befragungen vorschützen konnte, sei es als eigentlicher Anlaß der Reise. Die Reisen konnten dann besonders unauffällig durchgeführt werden, wenn der

⁶²⁷ Vgl. Diedrich, Sie gehen von einer Kraft zur andern, S. 19 ff und S. 66

⁶²⁸ „Sie verschickte geistliche Schriften, die sie in Moskau gebracht bekam, an ferne, einsame Freunde. Wie machte sie das? Sie holte sich aus der Zeitung Todesanzeigen und schrieb sie als Absender auf die Pakete. Damit brachte sie niemand in Gefahr, wenn sie geöffnet wurden.“ Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit, Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers (Bestand ELKER Synoden/Präsidium), Synodenbericht Springer 1993, S. 1

⁶²⁹ Vgl. Interview Bergheim, David, 6. Dezember 2002

⁶³⁰ Die Bäderlandschaft des Nordkaukasus bot sich geradezu als Treffpunkt für die rußlanddeutschen Bergleute aus Karaganda etc. sowie die Pastoren aus dem Baltikum an. Auch darauf beruht – zumindest teilweise – die überregionale Ausstrahlung der Gemeinde in Prochladny. Vgl. z.B. Interview Gudi, Johannes, 24. September 2001

reisende Bruder Verwandte im besuchten Ort hatte. Dies kam bei den weit verzweigten rußlanddeutschen Familien und bei den durch die Deportation und die anschließenden Umzüge in die wärmeren Zonen Verstreuten sehr oft vor. Im Laufe der 1970er Jahre verlor dieser Punkt allerdings an Bedeutung. Durch die Umzüge und Zusammenführung von durch die Deportationen und die Trudarmee zerrissenen Familien erhielten die Predigerbrüder auch Kenntnis über die da und dort entstehenden Brüdergemeinden. Den Rentnern unter den reisenden Brüdern fiel es besonders leicht, entfernte Gemeinden zu besuchen. Sie hatten keine Probleme am Arbeitsplatz mehr zu erwarten, ferner stand ihnen mehr Zeit für die Fahrten zur Verfügung.⁶³¹

Die Besuche verliefen nicht nach einem festen Protokoll o.ä. Allerdings gab es feste Bestandteile, die bis heute typisch für einen Besuch unter Predigerbrüdern sind. Bei den Gemeindebesuchen entbot man in der Brüderversammlung oder im Gottesdienst einen Gruß aus seiner Heimatgemeinde, man fügte dem Gruß ein oder zwei Bibelworte an, eventuell wurde der Besucher um ein geistliches Wort gebeten oder man sang ein geistliches Lied. Die Grüße wurden in den Gemeinden fast immer mit innerer Bewegung entgegengenommen.

Die Bedeutung der Besuche beschränkte sich oft nicht nur auf ein kurzes „Vorbeischauen“, dazu boten sie zu wichtige Möglichkeiten, die sonst nicht gegeben waren. Durch den persönlichen Austausch konnten überhaupt erst Informationen über die anderen, oftmals viele Tagesreisen entfernten Gemeinden gesammelt werden. Diese Informationen halfen mit, die theologische Position der besuchenden Gemeinde zu erhellen oder die eigenen Anschauungen richtig einordnen und gegebenenfalls auch verteidigen zu können.

Neben dem Postverkehr waren die Besuche oft die einzige Möglichkeit für die Gemeinden, untereinander in Kontakt zu treten: Vieles konnte gerade per Brief nicht geklärt werden, sei es, weil so mancher Bruder Analphabet war oder weil der Briefverkehr schleppend verlief und zudem von den Behörden kontrolliert werden konnte. Außerdem konnten bis 1988 Informationen über die anderen evangelisch-lutherischen Gemeinden in der Sowjetunion nicht über irgendeine übergeordnete, verklammernde Institution oder ein eigenes Presseorgan gewonnen werden: So etwas gab es einfach nicht. Von den reisenden Boten leitete sich später, nach der Wiederbegründung der Evangelisch-Lutherischen Kirche, der Name des seit 1992 erscheinenden Kirchenblattes ab – „Der Bote“.⁶³²

Die Gemeinden entstanden nach dem 2. Weltkrieg spontan. Sie wuchsen von unten. Nirgends gab es eine Organisation oder eine Leitung, die diesen Prozeß zentral und planvoll gesteuert hätte.⁶³³ Ebenso wenig gab es eine zentrale Stelle oder eine Organisation, die die Reisen der Brüder geleitet hätte. Ihre Fahrten verliefen in den meisten Fällen formlos, Besuche beruhten auf privaten Einladungen etc. Auf der anderen Seite gab es Situationen, in denen eine Gemeinde den Besuch eines Bruders quasi offiziell anforderte. Dies war dann der Fall, wenn die anfordernde Gemeinde

⁶³¹ Allerdings war das Reisen ein nicht unerheblicher Kostenfaktor, der gerade bei Brüdern mit geringem Einkommen oder schmaler Rente zu Buche schlug. Eingesegnete Brüder, die von den Gemeinden gerufen wurden, um ihnen das Abendmahl zu spenden, erhielten manchmal einen Anteil aus der Kollekte.

⁶³² Vgl. Rathke, Kirche unterwegs, S. 76

⁶³³ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 128

einen besonderen Anlaß hatte, wie z.B. die Besprechung eines theologischen Problems, die Einleitung einer Gemeinderegistrierung, die Feier der Einweihung eines Bethauses, eine Hochzeit oder den Besuch eines ausländischen Gastes.

Besonders häufig benötigten Gemeinden bei der Registrierung Hilfe von außen. Sie besaßen nur wenige Informationen über die Formalien und Abläufe bei diesem Schritt. Außerdem fehlte oft der Mut, sich mit unfreundlich reagierenden Behördenvertretern auseinanderzusetzen und den Streit um die Registrierung auszufechten. In diesem Fall nahmen die Ängstlichen unter den Gemeinden z.B. die Hilfe von Brüdern wie Erich Schacht aus Sysran zu Hilfe. Er sollte für sie beim Rat für religiöse Angelegenheiten die Kartoffeln aus dem Feuer holen.⁶³⁴ Allerdings gab es auch Gemeindebesuche, die regelmäßig stattfanden. Dies traf dann zu, wenn ein zur Abendmahlsverwaltung eingesegneter Predigerbruder die Gemeinden bereiste, um ihnen das Abendmahl zu geben. Diese Betreuung, die meist von besonders ausstrahlungskräftigen Gemeinden ausging, wird uns einige Abschnitte weiter unten beschäftigen. Mit das wichtigste Motiv der gegenseitigen Besuche war aber die Beratung. Für die Beratung und geistliche Bestärkung hatten die Brüder bereits im 19. Jh. eine bestimmte Form entwickelt – die Predigerkonferenz.

Predigerkonferenzen

Die Brüdergemeinden waren im Zarenreich und in der frühen Sowjetunion nicht zusammenhangslos geblieben. Die Brüder bedienten sich gemeinsamer Zeitungen als Forum der gegenseitigen Information. Die bedeutendste gemeinschaftliche Ausformung waren aber die Konferenzen. Die Brüder veranstalteten gemeinsame Brüderkonferenzen (Predigerkonferenzen).

Wie sah der Ablauf einer solchen Predigerkonferenz in der Vorkriegszeit aus? In der Regel fand die Hauptversammlung an einem Sonntag statt. Traditionell gab es aber bereits am Vorabend, nachdem die Gäste nach und nach eingetroffen waren, Veranstaltungen verschiedener Art. Oft wurde die Konferenz am Montag abgeschlossen.

Die Leitung der Konferenz lag in der Hand derjenigen Brüder, die für diesen Zweck ausgewählt wurden. Meist handelte es sich dabei um die Ältesten vor Ort und um einige erfahrene Brüder aus den Gästegemeinden. Ein Evangelist hielt oft den Eingang mit Begrüßung, Lied, Gebet und Wortverkündigung. Beliebte Themen der Verkündigung der Evangelisten oder bei Kurzpredigten anderer Brüder entstammten einem endzeitlichen Kontext, beispielsweise die Wiederkunft Christi, das Tausendjährige Reich sowie die Herrlichkeit des Ewigen Lebens. Manche Brüder versuchten, das Forum der Konferenz zu nutzen, um ihre z.T. ganz neuen Erkenntnisse aus der Heiligen Schrift zu verkündigen. Die Predigerkonferenzen standen nicht außerhalb der Kirche. Den Sonntagsgottesdienst hielt traditionell der Ortspastor.

Zwischen den Versammlungen kamen die ältesten Brüder zusammen, man verhandelte über Termin und Ort der nächsten Konferenz. Die Konferenzen waren auch der Ort, an dem Konflikte innerhalb oder zwischen Brüdergemeinden zur Sprache kamen. Von der Brüderordnung

⁶³⁴ Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 28 f

abweichende Fälle oder Streitigkeiten wurden besprochen, gegebenenfalls wurden zu deren Klärung Brüder beauftragt, die dann die betroffenen Gemeinden bereisten. Auf den Predigerkonferenzen wurden aus den Reihen der Brüder Evangelisten bzw. Reiseprediger gewählt. Diese besaßen nicht selten eine geringe formale Bildung, zeichneten sich aber durch profunde Bibelkenntnis und Redegewandtheit aus.

Die Konferenzen waren z.T. mächtige Demonstrationen der Brüderbewegung. Einflußreiche Predigerpersönlichkeiten wie etwa Heinrich Peter Ehlers konnten in einzelnen Dörfern an der Wolga und im Schwarzmeergebiet Glaubensversammlungen mit Tausenden von Betbrüdern und -schwestern zusammenrufen. Eine letzte große Brüderkonferenz fand vom 24. bis 30. August 1928 in Warenburg an der Wolga statt. Mit den Religionsverfolgungen gingen auch die Brüderkonferenzen unter.⁶³⁵

Die uns zur Verfügung stehenden Informationen über die Predigerkonferenzen entsprechen kaum ihrer Bedeutung. Die Konferenzen müssen vor dem Hintergrund eines riesigen Landes und vielerlei Einschränkungen im Bereich der Kommunikation einen erheblichen Einfluß auf das Zusammengehörigkeitsgefühl nicht nur unter den Betbrüdern, sondern auch unter den anderen Mitgliedern der Evangelisch-Lutherischen Kirche entfaltet haben. In diesem Zusammenhang muß in Erinnerung gerufen werden, daß es der Amtskirche während des gesamten Zarenreiches nicht ein einziges Mal gelungen ist, die verfassungsmäßige Gesamtsynode einzuberufen. Nur Teilsynoden in einzelnen Konsistorien bzw. Propsteien konnten abgehalten werden. Erst 1924 und 1928 ist es zu Generalsynoden gekommen, und auch an diesen konnten bei weitem nicht alle Gemeinden teilnehmen. Die nächste Generalsynode konnte erst wieder 1994 zur Durchführung gelangen. Welche überörtlichen Zusammenkünfte pflegten die rußlanddeutschen Lutheraner in der dazwischen liegenden Zeit?

Während der Kriegszeit und unmittelbar nach dem 2. Weltkrieg war nicht an neue Konferenzen zu denken. Viele Brüder saßen in den Lagern der Trudarmee, die restlichen Deutschen unterlagen dem Regime der Sondersiedlungen. Die Bewegungsfreiheit war praktisch auf das eigene Lager oder auf das Dorf beschränkt, in das man deportiert worden war. Dazu kam, daß in den ersten Jahren praktisch keine Gemeinden existierten. Nicht einmal per Post war es richtig möglich, zu kommunizieren; dazu kam die Angst, bespitzelt zu werden.

Die wichtigste Voraussetzung für eine größere Zusammenkunft war die Wiederherstellung der Bewegungsfreiheit. Dies geschah am 13. Dezember 1955 mit der Aufhebung der Sondersiedlungsbeschränkungen (Kommandantur) für die Deutschen in der Sowjetunion.⁶³⁶ Kurz darauf fanden die ersten belegbaren Brüderkonferenzen statt.

⁶³⁵ Vgl. Schlundt, Die Gemeinschaftsbewegung, S. 28 ff

⁶³⁶ Vgl. Osteuropa-Recht 1958, S. 223, vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 135, vgl. Pinkus/Fleischhauer, Die Deutschen in der Sowjetunion: Geschichte einer nationalen Minderheit im 20. Jahrhundert, S. 335 ff sowie vgl. Eisfeld/Herdt, Deportation, Sondersiedlung, Arbeitsarmee, S. 21: Erlaß des Präsidiums des Obersten Sowjets der UdSSR über die Aufhebung der Sondersiedlungseinschränkung für die Deutschen und deren Familienangehörigen.

Predigerkonferenz in Jelenowka 1954

Die erste belegbare Brüderkonferenz nach dem 2. Weltkrieg hat kurz nach Stalins Tod 1954 im Dorf Jelenowka in der Oblast Koktschetaw (heute: Nord-Kasachstan) stattgefunden.⁶³⁷ Jelenowka war zu diesem Zeitpunkt ein Dorf, das vor allem von Russen bewohnt wurde. Außerdem lebte dort eine Gruppe deportierter Rußlanddeutscher. Die zahlenmäßige Größe der Gruppe ist nicht bekannt. Diese Rußlanddeutschen waren alle evangelisch. Vor Ort gab es eine kleine Gemeinde, die sich bereits seit 1945/46 gesammelt hatte. Gründung und Gemeindegarbeit waren möglich gewesen, da der Dorfratsvorsitzende die Gemeinde im stillen duldete und die Deutschen als gute Arbeiter schätzte. Die Gemeinde war eine der typischen kleinen Brüdergemeinden. Sie hielt Brüderversammlungen und liturgische Gottesdienste ab; Versammlungsgemeinde und Gottesdienstgemeinde waren nahezu identisch. Die Treffen wurden reihum in den Privatunterkünften der einzelnen Gemeindeglieder abgehalten. Bis 1957 stieg die Zahl der Besucher der Gottesdienste und Brüderversammlungen auf etwa 100 Personen an. Die Gottesdienstsprache war Deutsch. Die Versammlungen liefen im Stil der Wolgabrüder ab.

Seit 1947/48 nahm Alexander Röhrig an den Versammlungen teil. Röhrig war ein Predigerbruder. Er zeichnete häufig für Begräbnisse verantwortlich, seine Frau begleitete diese mit ihrem Gesang. Röhrig veranstaltete 1954 eine Brüderkonferenz.

Die Predigerkonferenz in Jelenowka fiel in das für die Religionsgemeinschaften günstige Zeitfenster zwischen Stalins Tod und dem Beginn der Religionsverfolgungen unter Chruschtschow. Sie wurde von mehreren hundert rußlanddeutschen Brüdern und Schwestern besucht. Die Herkunft der Gäste ist unbekannt, jedoch scheint ein Kern der Besucher aus Gemeinden aus der näheren Umgebung in die Oblast Koktschetaw gekommen zu sein. Die Konferenz erstreckte sich über eine Dauer von knapp einer Woche. Im wesentlichen wurde sie von der Familie Röhrig vorbereitet. Vermutlich verlief die Zusammenkunft ohne die Beteiligung eines überlebenden Pastors. Welche Themen und Probleme die Brüder auf dieser Konferenz besprochen haben, ist unbekannt, ebenso etwaige theologische oder seelsorgerliche Schwerpunkte. Es ist auch nichts darüber bekannt, ob es eine Nachfolgekonzferenz gegeben hat.

Im Dunklen bleibt zudem, woher die Besucher von der Predigerkonferenz erfahren hatten. Vielleicht beruhten die Kontakte auf verwandtschaftlichen Beziehungen, vielleicht trafen sich auf der Predigerkonferenz auch alte Nachbarn aus Balzer an der Wolga. Eventuell besaß Röhrig durch seine Tätigkeit bei den Begräbnissen weiterreichende Kontakte. Röhrig war zudem Schuster im Dorf Jelenowka und daher mit einer großen Zahl von Leuten bekannt, vielleicht hat dies zur großen Zahl der Besucher der Konferenz beigetragen. Außerdem war Röhrig mit dem

⁶³⁷ Die Jahreszahl 1954 ist nicht absolut sicher. Unbekannt sind zudem Tag und Monat des Veranstaltungstermins. Die Informationen über die Brüderkonferenz stammen von Elsa Benzel, geb. Röhrig (*1940), aus Obrigheim. Frau Benzel ist die Tochter des Organisators der Brüderkonferenz, Alexander Röhrig (1899-1989), und seiner Frau Katharina Röhrig (1900-1968). Die Familie Röhrig ist evangelisch-reformiert und stammt aus der reformierten Gemeinde in Balzer/Wolga-Bergseite. 1941 wurde sie zuerst in einen Kosaken-Aul deportiert, kurz darauf konnte sie in das benachbarte Dorf Jelenowka überwechseln. Dort verblieb die Familie bis 1957, um dann nach Karaganda zu ziehen. In Karaganda schloß sie sich der bedeutenden evangelischen Gemeinde an. In Jelenowka hatte sich ab 1945/56 eine Brüdergemeinde gesammelt, wobei die Eltern von Elsa Benzel Mitglieder dieser frühen Gemeindegründung waren. Alle Angaben zur Predigerkonferenz stammen von Frau Benzel. Vgl. Interview Benzel, Elsa, 1. November 2002

Evangelisten Friedrich Weisheim (Weißheim) verwandt. Weisheim, der an der Wolga-Bergseite ein bekannter Evangelist gewesen war, ist allerdings angeblich schon 1937/38 in der Haft verstorben.⁶³⁸

Predigerkonferenz in Akmolinsk 1956

Die nächste bekannte Predigerkonferenz ist für das Jahr 1956 in Akmolinsk belegbar. Pastor Eugen Bachmann hat ihren Verlauf gelegentlich skizziert.⁶³⁹ Zur Brüderkonferenz am Reformationsfest 1956 in Akmolinsk hatte er selbst eingeladen.

Ebenso wie in Jelenowka fiel die Brüderkonferenz in Akmolinsk in das Zeitfenster der relativ liberalen Religionspolitik zwischen Stalins Tod und dem Beginn der Religionsverfolgungen unter Chruschtschow. Zu diesem Zeitpunkt war Bachmanns Gemeinde noch nicht einmal offiziell registriert. Die Brüderkonferenz hatte Bachmann bei den Behörden nicht angemeldet. Von Geheimhaltung im eigentlichen Sinne konnte aber nicht die Rede sein: Eine Konferenz mit Hunderten von Teilnehmern war schwer zu verheimlichen. Ein Behördenvertreter stattete der Konferenz einen kurzen Besuch ab, ohne weiter in das Geschehen einzugreifen.

Die Kontaktaufnahme zu den Brüdern und Schwestern, die die Konferenz besuchten, dürfte relativ einfach gewesen sein – die Gemeinde Akmolinsk mit ihrem eigenen Pastor und ihrem eigenen Bethaus war unter den Rußlanddeutschen weithin bekannt, Bachmann selbst war zu diesem Zeitpunkt durch seine Reisen im Sommer über den engeren Bereich seiner Gemeinde weit hinausgegangen. So bildete die bekannte Gemeinde einen ganz natürlichen Anziehungspunkt.

Die Brüderkonferenz dauerte zwei Tage. Der Samstag, der erste Tag, bestand meist aus Berichten und Beratungen und trug den Charakter einer Synode. Der Sonntag war von Andacht, Gottesdienst, Abendmahlsfeier sowie am Nachmittag und am Abend von Gebetsversammlungen geprägt. In der Charakterisierung der Konferenz stellte Bachmann eine doppelte Prägung fest: Einerseits hätten die Beratungen des Samstags keinen beratenden, also synodalen Charakter gehabt, andererseits hätte ihn der Sonntag mit Andacht, Gottesdienst und Gebetsversammlungen an einen Kirchentag erinnert.

An den Versammlungen nahmen bis zu 600 Personen teil. Bachmann war der Initiator der Konferenz, er sprach die Einladungen aus. Vermutlich war es auch Bachmann, der wesentlich zur Leitung der Konferenz beitrug. Allerdings waren die Brüder nicht völlig von der Leitung ausgeschlossen, für die Leitung der Gebetsversammlungen wurden zwei Brüder gewählt. Die Herkunft der Teilnehmer und die Zahl der Gemeinden, aus denen sie stammten, sind weitgehend unbekannt. Ebenso bleiben die organisatorischen Themen und die theologischen Probleme, die besprochen wurden, im dunkeln. Bachmann beschrieb später als Ziel der Konferenz, durch eine große Zusammenkunft das Gemeinschaftsgefühl zu stärken und einen gemeinsamen Weg zu besprechen. Mit dem „gemeinsamen Weg“ könnte Bachmann auf die kirchenkritischen Strömungen in der Brüderbewegung sowie auf die von ihm immer wieder beklagten Einflüsse von

⁶³⁸ Vgl. Schlundt, Die Gemeinschaftsbewegung, S. 33

⁶³⁹ Vgl. Bachmann, In IHM geborgen, S. 236-238 sowie vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 139

Sondergruppen und Sekten angespielt haben. Nirgends wird darüber berichtet, auch nicht bei Bachmann, ob es in Akmolinsk/Zelinograd weitere Konferenzen dieser Art gegeben hat.

Predigerkonferenz in Tschelek 1956

Eine weitere Brüderkonferenz fand im Oktober 1956 in Tschelek(e) bei Samarkand statt.⁶⁴⁰ Das genaue Datum der Konferenz ist unbekannt. Diese Konferenz in Usbekistan sei, so Erich Schacht, möglich geworden, da in Tschelek, wie in den südlichen Unionsrepubliken überhaupt, die antireligiöse Propaganda nicht so scharf gewesen sei wie in anderen Gegenden der Sowjetunion.

Man versammelte sich über ein Wochenende von Samstag abend bis Dienstag morgen. Wer exakt zur Konferenz eingeladen hatte, ist unklar; vermutlich waren es die Brüder der Gemeinde Tschelek selbst. Die Herkunft der Gäste ist unbekannt. 30 evangelisch-lutherische Brüder, aber kein Pastor, sollen an dieser Konferenz teilgenommen haben. Fast alle von ihnen hat Erich Schacht aus Sysran an der Wolga auf zwei Fotos festgehalten.⁶⁴¹ Die Predigerkonferenz in Tschelek zeichnete sich durch zahlreiche Gebetsversammlungen, Kurzpredigten – jeder Bruder durfte 15 Minuten predigen – und einen Gottesdienst aus. Schacht erwähnt, daß es während der Konferenz zu einer Erweckung bzw. zu Bekehrungen gekommen sei. Zu den bei der Konferenz besprochenen Sachthemen gehörte u.a. die Wiederaufnahme des Konfirmationsunterrichts auch für Kinder, was gegen die Bestimmungen der Religionsgesetzgebung verstieß. Außerdem wurden Probleme diskutiert, die mit Sektierern und Sonderlehren zusammenhingen. Denn diese beeinflussten viele der z.T. ungesicherten Gruppen. Obwohl die Konferenz ohne Pastor verlief, gab es einen Abendmahlsgottesdienst. Die anwesenden Brüder nahmen sich also das Recht der Abendmahlsverwaltung. Dies hätte sie selbst in der Sicht Bachmanns oder Pfeiffers in die Nähe von Sektierern gerückt. Von einer Nachfolgekonzferenz ist nichts bekannt.⁶⁴²

Predigerkonferenzen in Kant ab 1966

Die Stadt Kant in Kirgisien war in den 1960er Jahren Schauplatz mehrerer bedeutender Predigerkonferenzen.⁶⁴³ Zwischen 1965 und 1969 ist eine ganze Reihe von kontinuierlich aufeinanderfolgenden Konferenzen bezeugt. Diese Konferenzen waren behördlich angemeldet, aber als Erntefest getarnt. Es handelte sich bei ihnen allerdings tatsächlich um Erntedankfeste. Zu den Initiatoren der Brüderkonferenz zählte der 1971 verstorbene älteste Bruder aus Kant, Heinrich Lehmann. Die Gemeinde Kant war maßgeblich für die praktische Durchführung der Konferenz verantwortlich. Ihre Aufgabe hat sie jedoch nicht alleine wahrgenommen, denn auch die in der Region zahlreich existierenden anderen evangelischen Brüdergemeinden waren in die Ausrichtung der Erntefeiern fest eingebunden. Dazu zählten die benachbarten Gemeinden Luxemburg (an Kant anschließender Ort), Wostok, Frunse und Pjatyj GES (= „Fünftes

⁶⁴⁰ Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 90-93, vgl. Schacht, In Rußland erlebt mit Jesus, S. 139 sowie vgl. Schacht, Autobiographisches Manuskript, [ca. 1994], S. 53

⁶⁴¹ Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 91 sowie vgl. Schacht, In Rußland erlebt mit Jesus, S. 139: Die beiden Fotos zeigen zusammen 27 von 30 erwähnten Brüdern. Namentlich erwähnt Schacht zwei Brüder: Bruder Rudolf Werner und Bruder Bierich (90 Jahre), beide aus Tschelek.

⁶⁴² Vielleicht wird die Gemeinde auch mit derjenigen in Samarkand gleichgesetzt. Diese wird immerhin zwischen 1956 und 1998 mehrmals erwähnt. Vgl. Schacht, In Rußland erlebt mit Jesus, S. 141, vgl. Rathke, Kirche unterwegs, S. 95 sowie vgl. Bericht meiner Reise nach Kirgisien 15.5. – 10.6.1998, in: Aktenbestand Downey, Sabine

⁶⁴³ Vgl. Schlundt, Die Gemeinschaftsbewegung, S. 30 f. Vor Ort gab es eine Anzahl von Brüdergemeinden.

Wasserkraftwerk“). Laut Schlundt haben die Konferenzen am ersten Sonntag im Oktober stattgefunden, also am Erntedanksonntag. Diedrich erwähnt, daß es sogar zweimal im Jahr Konferenzen gegeben habe, nämlich im Mai und im Oktober.

In den meisten Fällen wurden die Konferenzen ohne einen der überlebenden Pastoren durchgeführt. 1968 aber nahm Schlundt an der Predigerkonferenz teil. Die Zahl der Teilnehmer ging jeweils in die Hunderte. Pastor Schlundt berichtet von ca. 900-1.000 Personen, davon ca. 500 auswärtige Gäste, die 1968 die Konferenz in Kant besuchten. Für 1969 wird eine ähnlich hohe Zahl genannt.⁶⁴⁴ Zu den Teilnehmern zählten alle Gemeindemitglieder aus Frunse und Umgebung. Die Herkunft der Teilnehmer blieb aber keineswegs auf die engere Umgebung beschränkt. Auch viele weitgereiste Brüder und Schwestern, die aus den verschiedenen Teilen der Sowjetunion stammten, besuchten die Konferenz.⁶⁴⁵

An den Konferenzen war weiterhin eine ganze Reihe von prominenten und einflußreichen rußlanddeutschen Brüdern beteiligt. Dazu zählten z.B. David Bergheim, Heinrich Magel aus Dshangy-Pachta neben Heinrich Lehmann aus Taldykurgan, Heinrich und Alexander Lies aus Starii Pokrovka, Bruder Hill, Bruder Held aus Dshangy-Pachta, Wanja Gutwein aus Tokmak etc.

Zu den Erntefesten gehörten Abendmahlsgottesdienste (zumindest als Pastor Schlundt teilnahm), Andachten, Kurzpredigten, Gebetsgemeinschaften, Versammlungen in den Häusern der eingesessenen Gemeindemitglieder sowie die gegenseitige Beratung der Brüder. Schlundt berichtet, daß sich 1968 der theologische Schwerpunkt der Predigten auf den Erntedank, die Gaben Gottes etc. konzentrierte.

Als die Behörden den religiösen Charakter der „Erntefeste“ erkannten, wurden diese 1969 verboten. Außerdem nahm der Dorfrat die Anwesenheit vieler junger Menschen zum Anlaß, gegen diese erfolgreiche Veranstaltung vorzugehen. Vielleicht hat zu dem Verbot auch beigetragen, daß das Fest 1968 von Johannes Schlundt, einem „echten“ Pastor besucht und dadurch aufgewertet worden war. Aus Diedrichs Unterlagen geht allerdings nicht hervor, ob die Predigerkonferenz und das Fest 1969 verboten wurden, noch bevor sie begonnen hatten oder während sie bereits liefen. Als Gastgeber, der sein Haus für die Treffen zur Verfügung gestellt hatte, mußte Bruder Siegfried Lenz 50 Rubel Strafe bezahlen, als Organisator hatte Bruder Heinrich Magel 10 Rubel entrichten. 1978 soll die Durchführung einer Predigerkonferenz angeblich wieder möglich gewesen sein.⁶⁴⁶

Predigerkonferenz in Karaganda 1967

Eine weitere Brüderkonferenz ist für das Jahr 1967 bezeugt. Sie fand in Karaganda statt und beschränkte sich auf einen einzigen Abend. Hintergrund der Beratungen waren die Pläne der Gemeinde in Karaganda, ein Bethaus zu errichten. 36 Brüder aus ebenso vielen Gemeinden nahmen daran teil. Sie übermittelten der Gemeinde von Karaganda Gelder, die sie zuvor gesammelt hatten und die für den Bau des Bethauses notwendig waren. Nicht klar ist, um welche

⁶⁴⁴ Vgl. Reise nach Frunse vom 6. bis 28.10.1970, S. 4, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

⁶⁴⁵ Vgl. Interview Bergheim, David, 6. Dezember 2002: Bergheim kommt aus der Gemeinde Sosnovka bei Omsk.

⁶⁴⁶ Vgl. Reise nach Frunse vom 6. bis 28.10.1970, S. 4 und 17, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

Gemeinden es sich handelte. Möglicherweise ist hier von den einzelnen Wohnzimmergemeinden die Rede, von denen es in Karaganda etwa 26 oder 27 gegeben hat und die sich dann zum Zwecke des Bethausbaus und der Registrierung zu einer einzigen großen Gemeinde zusammenschlossen. Allerdings sind auch Fälle bezeugt, in denen sich selbst weit voneinander entfernte Gemeinden gegenseitig finanziell und mit Rat beim Bethausbau unterstützten.⁶⁴⁷

Predigerkonferenz in Frunse 1970

Das Verbot der Predigerkonferenzen in Kant im Jahre 1969 war nicht das Ende aller Zusammenkünfte der Brüder in Kirgisien. Brüderkonferenzen mit 60 und mehr Gemeindeältesten konnten auch weiterhin stattfinden, und zwar regelmäßig.⁶⁴⁸ Am 19. Oktober 1970 trat beispielsweise im Stadtteil Frunse eine eintägige Predigerkonferenz zusammen. Daran nahm eine Reihe verantwortlicher Brüder aus Frunse und Umgebung teil, außerdem fanden sich Brüder von Gemeinden aus Kasachstan und aus dem Gebiet Omsk ein. Insgesamt waren es etwa 25 Brüder. Sie tagten im Privathaus des Bruders Adam Justus in Frunse (Stadtteil Kysyl-Asker).⁶⁴⁹

Die Konferenz war angeregt worden von Pastor Hans-Christian Diedrich aus Ost-Berlin, der im Oktober 1970 zu einem Privatbesuch bei einem rußlanddeutschen Bruder in Frunse weilte. Eingeladen hatte zu dieser Konferenz Heinrich Magel, der aus der Gemeinde Dshangy-Pachta kam und der gewählte und ordentlich ordinierte älteste Bruder von ganz Kirgisien war.

Die Brüderkonferenz wurde durch je eine Andacht Magels und Diedrichs (die Einheit der Gläubigen, 2. Kor. 8) eingeleitet. Auf die Andachten folgten das Gebet und die offizielle Begrüßung des Gastes aus der DDR. Anschließend verschafften sich Magel und Diedrich einen Überblick über die Zahl der Gemeinden in Kirgisien. Dabei stellte sich heraus, daß es dort mindestens 59 evangelische rußlanddeutsche Gemeinden gab, mehr als Magel selbst vermutet hatte.

Die organisatorischen und theologischen Fragen, die die rußlanddeutschen Prediger mit dem deutschen Pastor besprachen, sind die klassischen Themen, die in den Gemeinden in der Sowjetunion immer wieder von Neuem geklärt werden mußten. Angesprochen wurden das Pro und Kontra der Gemeinderegistrierung, die Verwendung des Russischen als Predigtsprache, die Frage nach der Taufe und der Funktion der Paten, das gemeinsame Murmelgebet, Probleme nationaler Mischehen, die Beerdigung von Selbstmördern und Parteimitgliedern, die Kompetenzen der ältesten Brüder und die Legitimation durch Wahl oder Einsegnung. Besonders heftig wurden drei Aspekte diskutiert: Registrierung, Predigtsprache und Kompetenzen der Brüder.

⁶⁴⁷ Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 141

⁶⁴⁸ Vermutlich war dies möglich, da sie quasi öffentlich noch unter Teilnahme zahlreicher Jugendlicher durchgeführt wurden. Zu den späteren Konferenzen vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 12. November 1975, S. 6: Pastor Lieberg berichtete von einer Predigerkonferenz in Kirgisien. Dabei sollen Älteste aus 70 Gemeinden zusammengekommen sein. Allerdings ist in diesem Falle unklar, ob die Konferenzen mit Wissen und Erlaubnis der Behörden zustande kamen oder nicht. Vgl. Bericht über eine Reise nach Frunse, Kirgisien, UdSSR, 10. November 1970, S. 12, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

⁶⁴⁹ Vgl. Bericht über eine Reise nach Frunse, Kirgisien, UdSSR, 10. November 1970, S. 12-17, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian sowie vgl. Reise nach Frunse vom 6. bis 28.10.1970, S. 16-18, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian: Diedrich bezeichnet in seinen Berichten die Konferenz als einen „Konvent“.

In Fragen der Registrierung argumentierten ihre Gegner einerseits ganz pragmatisch: Nicht überall würden die Behörden die Registrierung bzw. den Bau eines Bethauses erlauben, oft seien die Gläubigen (darunter viele Alte und Kranke) in einem Ort zu weit verstreut, als daß ein Bethaus genügen würde. Außerdem könnten die Behörden die Bethäuser auch im Fall einer Registrierung ohne weiteres wieder einziehen und abreißen. Weiterhin bestünden viele Gemeinden aus Rentnern, die sich ein eigenes Bethaus nicht leisten könnten und nicht schließlich würde eine Registrierung den Behörden zu viel Einfluß gewähren, auch theologisch: „Wir schließen keinen Bund mit Belial“ war das Argument. Auf der anderen Seite deuteten die Gegner einen weiteren Konfliktpunkt an: Nicht alle Gemeindemitglieder seien für die Brüder. Eine Registrierung könnte sowohl dem pietistisch geprägten Teil der Gemeindemitglieder als auch den Leitern interne Schranken und Grenzen auferlegen, die es so in unregistrierten Gemeinden nicht gebe.⁶⁵⁰ Auch gewisse Aversionen gegen die institutionalisierte Kirche kamen durch. Die Vertreter der Registrierungen – von 59 Gemeinden waren nur zwei registriert, eine dritte hatte einen Antrag gestellt – hoben die Rechtssicherheit hervor, die die Registrierung mit sich brächte; man sei vor den Geldstrafen etc. nun geschützt. Dieses Argument wurde v.a. von Brüdern vorgebracht, die bereits bestraft worden waren. Außerdem verwiesen sie darauf, daß die registrierten Gemeinden mit Bethaus deutlich mehr Besucher, darunter sogar Jugendliche, anziehen konnten. Diedrich argumentierte für die Registrierung: Die Christen hätten es nicht nötig, als Geheimbund im Untergrund zu bleiben, denn das Evangelium dränge an die Öffentlichkeit und deshalb in die Legalität. Außerdem böte nur die Registrierung von Einzelgemeinden die Chance auf eine übergreifende Organisation, also auf so etwas wie einen „Bund sowjetdeutscher evangelischer Gemeinden“. Die Vorteile eines solchen Bundes wären die Ausbildungsmöglichkeit sowie die Hilfe aus dem Ausland und ökumenische Verbindung.⁶⁵¹

Diedrich hatte die Einführung der russischen Sprache in die Versammlungen mit dem Verweis auf den fortschreitenden Sprachwandel zugunsten des Russischen angeregt. In Sachen Predigtsprache leisteten die Brüder auch einer nur partiellen Einführung in die Versammlungen heftigen Widerstand, selbst dann, wenn sie Russisch bereits als Umgangssprache gebrauchten. Die Brüder meinten, daß Deutsche sei ihnen einfach vertrauter als das Russische. Zudem sei die Übersetzung der russischen Bibel aus dem letzten Jahrhundert und deshalb bereits an vielen Stellen unverständlich. Auch führten sie an, daß der Besuch von jüngeren Russischsprechern von den Behörden gar nicht gerne gesehen würde. Das Beispiel eines Bruders aus Kant wurde genannt, der in Russisch verkündigte, aber dagegen von den eigenen Leuten Widerstand erfuhr.

In Frage der Kompetenzen war den anwesenden Brüdern nicht klar, inwieweit sie das Altarsakrament vollziehen durften. Durften sie das Abendmahl und die Konfirmation spenden?

⁶⁵⁰ Bericht über eine Reise nach Frunse, Kirgisien, UdSSR, 10. November 1970, S. 14, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian: „Die Brüder sind von ihrer pietistischen Tradition her gar nicht bereit, die Bahnen der Legalität und damit der kirchlichen Ordnung zu betreten, denn sie haben zu fürchten, daß damit dem Wehen des Geistes, wie sie es zu vernehmen glauben, Fesseln angelegt werden würden und ihre Herrschaft durch eine Autorität des kirchlichen Amtes Zügel angelegt werden würden.“

⁶⁵¹ Insgesamt schien es Diedrich, als seien die unregistrierten Gemeinden mit ihrer Situation ganz zufrieden gewesen und daß sich ihre Haltung aus dem pietistischen Gemeinschaftsverständnis erklären ließ.

Offensichtlich taten das viele, aber mit schlechtem Gewissen⁶⁵². Bezüglich der Kompetenzen der Brüder bezog Diedrich klar Stellung und äußerte als Privatmeinung, daß es ausreichen würde, wenn die leitenden Brüder nach ihrer Wahl von den anderen Brüdern eingesegnet werden würden. Wenn dies mit Gebet und Gottes Wort geschehe, dann, so Diedrich, wären die Brüder zum Vollzug der Sakramente bevollmächtigt – auch ohne Pfarrer. Diedrich empfahl allerdings, die Einsegnung durch einen Pfarrer bestätigen zu lassen. Diese Haltung fand mehrheitliche, aber nicht einmütige Zustimmung auf der Predigerkonferenz.

Diedrich konnte auch in dieser Frage nur beratend auftreten: Er war weder ein offizieller Abgesandter seiner Heimatkirche, noch offiziell von einer Stelle oder einem Pastor in der Sowjetunion beauftragt worden. Außerdem sollten die kirgisischen Gemeinden in keiner Weise institutionell an die evangelischen Kirchen in der DDR gebunden werden. Deshalb lehnte Diedrich es auch strikt ab, begabte und bewährte Brüder selbst einzusegnen, obwohl er die Not der Gemeinden wohl sah und von einigen geradezu bedrängt worden war.⁶⁵³ Diedrich verwies die Brüder aber auf Pastor Bachmann in Zelinograd, der ja bereits eine ganze Reihe von Brüdern zu Pastoren eingesegnet hatte.

Die Konferenz wurde dadurch beschlossen, daß die Brüder ihrem Gast zahlreiche Grüße und Bibelworte an die Gemeinden in der DDR sowie Literaturwünsche mitgaben. Bemerkenswert ist, daß die Konferenz nur ein Jahr nach dem Verbot der Erntefeste in Kant stattfinden konnte und daß solche Konferenzen nach Aussage der beteiligten Brüder öfter in Kirgisien stattfanden.

Predigerkonferenz in Omsk 1979

Im Oktober 1979 tagte in Omsk eine bedeutende Predigerkonferenz.⁶⁵⁴ Sie wurde von Bruder Nikolaus Schneider initiiert. Schneider, 1975 von Pastor Reinhold Müller aus Karaganda zum Pastor eingesegnet, betreute in der Stadt und in der Oblast Omsk eine große Anzahl von rußlanddeutschen Gemeinden. Die einzige schriftliche Nachricht, die uns über diese Konferenz vorliegt, besteht im wesentlichen aus einer kurzen Randnotiz im Gemeinderegister von Bischof Rathke aus dem Jahre 1980.⁶⁵⁵ Ansonsten gibt es nur mündliche bzw. indirekte Hinweise darauf.⁶⁵⁶

An dieser Konferenz in Omsk nahmen ca. 150 Brüder aus 53 Gemeinden teil. Sie ist damit einer der größten, wenn nicht die größte Predigerkonferenz in der Sowjetunion gewesen, zumindest was die Zahl der teilnehmenden leitenden Brüder betrifft. Die Konferenz wurde zudem von einem prominenten Gast besucht, nämlich Oberpastor Harald Kalnins aus Riga, der zu dieser Zeit von Lettland aus immer wieder die evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden der Rußlanddeutschen besuchte und geistlich betreute. Vermutlich fand die Konferenz im Bethaus der

⁶⁵² In der Tradition ihrer Heimatgemeinden vollzogen sie die üblichen kirchlichen Handlungen, die auch von Nicht-Theologen vollzogen werden durften: Lesegottesdienste, Bestattungen und Taufen.

⁶⁵³ Wegen der „großdeutschen Implikationen“ dieser Frage war dieser Wunsch in den Augen eines Geistlichen aus der DDR ein absolutes Tabuthema. Vgl. Mitteilungen (brieflich) Diedrich, Hans-Christian, 16. August 2004

⁶⁵⁴ Die letzte vor dem Krieg nachweisbare Brüderkonferenz in Omsk hat 1928 stattgefunden, vgl. Mitteilungen (brieflich) Hamburg, Heinrich, 5. September 2003, in: Aktenbestand Grimmsmann, Dieter

⁶⁵⁵ Vgl. Kalnins-Rathke-Register

⁶⁵⁶ Vgl. Interview Springer, Siegfried, 31. Oktober/1. November 2001 sowie vgl. Nikolaus Schneider in einem Brief an Heinrich Rathke, Omsk, 11. April 1983, in: Aktenbestand Rathke, Heinrich

Gemeinde zu Omsk statt. Über die Dauer und das genaue Datum der Konferenz ist nichts zu erfahren.

Ob diese Konferenz mit Wissen und Genehmigung der Behörden stattgefunden hat, ist ebenfalls unklar. Vermutlich dürfte der Rat für religiöse Angelegenheiten informiert gewesen sein; nicht unwahrscheinlich ist es sogar, daß er dieses Treffen auch genehmigt hatte: Schneider stand intensiv in Kontakt mit den örtlichen Stellen des Rates, so daß er eine Veranstaltung dieser Größe und Bedeutung nicht verschwiegen haben dürfte.⁶⁵⁷ Ob Anschlußkonferenzen stattgefunden haben, bleibt im Dunkeln; ein Briefwechsel Schneiders mit Bischof Rathke in Schwerin aus dem Jahr 1983 deutet eher das Gegenteil an.

Über die theologischen Schwerpunkte des Predigertreffens liegen keine Nachrichten vor. Bei dieser Konferenz fand eine Art Kirchengründung im kleinen statt. Die versammelten Brüder wählten einen Gebietskirchenrat mit elf Mitgliedern, außerdem wurde Nikolaus Schneider zum Leiter des Gebiets bestimmt. Dieser Schritt wird uns ebenso wie die Funktion Magels in Kirgisien in einem anderen Kapitel noch näher beschäftigen. Das Treffen fand unter Teilnahme von Harald Kalnins statt. Kalnins wurde zu diesem Zeitpunkt schon seit längerem als potentieller Leiter einer evangelisch-lutherischen Gesamtkirche der Rußlanddeutschen gehandelt und besaß hohes Ansehen bei vielen Brüdern.

Predigerkonferenz in Kotovo 1983

Am 15. Mai 1983 fand in Kotovo an der Wolga eine Predigerkonferenz statt. Diese Konferenz, an der der 1980 zum Superintendenten erhobene Harald Kalnins aus Riga teilnahm, schloß mit der Ordination von sieben Brüdern. Die Gemeinde Kotovo war seit 1978 (1980?) registriert und verfügte über ein eigenes Bethaus. Sie war vermutlich bereits in den 1950er Jahren entstanden, zumindest aber hatten sich spätestens ab 1956 einige Rußlanddeutsche in diesem Ort niedergelassen, darunter später führende Gemeindemitglieder. Zur Gemeinde zählten sich um 1983 etwa 170 bis 180 eingeschriebene, überwiegend ältere Mitglieder. Weitere Informationen liegen zu dieser Konferenz nicht vor. Die Befragung eines in die Bundesrepublik Deutschland ausgesiedelten Bruders Zinn (junior), der aus der Gemeinde Kotovo stammte, ergab jedoch, daß Brüderkonferenzen jährlich stattfanden. Sie wurden von bis zu 150 Brüdern besucht. An ihnen nahmen auch Brüder aus Gemeinden teil, die nicht registriert waren. Die Predigerkonferenz in Kotovo ist aber offenbar die erste im Wolgaraum gewesen.

Die Gemeinde Kotovo besaß einige Bedeutung. Sie fungierte als Zentralgemeinde für die übrigen evangelisch-lutherischen Gemeinden an der Wolga (Wolgograder Gebiet). Von ihr aus wurden im Umkreis von ca. 250 km etwa 10 Gemeinden betreut, registrierte und nichtregistrierte. Im Jahr 1979 war die Gemeinde Kotovo bereits einmal von Kalnins und Paul Hansen vom LWB

⁶⁵⁷ Wegen der Archivsperrfristen ist in den staatlichen Archiven keine Bestätigung für diese Konferenz oder die Gründung des Gebietskirchenrats zu finden. Die Unterlagen, die im heutigen Kirchenzentrum in Omsk verwahrt werden, machen keinerlei Andeutungen über dieses Ereignis. Auch der Nachlaß Nikolaus Schneiders birgt keine Bestätigung für die Konferenz oder die Gründung dieser Kirchenstruktur. Die Konferenz und ihre Ergebnisse lassen sich alleine anhand der oben genannten Quellen teilweise rekonstruieren.

besucht worden. Kalnins hatte 1980 Pastor Alexander Zinn (senior) zum Propst über die dortigen Gemeinden eingesetzt.⁶⁵⁸

Fazit zu den Predigerkonferenzen

An dieser Stelle bietet es sich an, die Fülle der Einzelinformationen über die Brüderkonferenzen zu sortieren und zu bewerten. Insgesamt können acht Orte mit elf Predigerkonferenzen nachgewiesen werden (Jelenowka 1954, Akmolinsk 1956, Tschelek 1956, Kant 1966, 1967, 1968 sowie 1978, Karaganda 1967, Frunse 1970, Omsk 1979 und Kotovo 1983). Die Quellenlage zu den Konferenzen ist sehr dürftig, nur die Konferenz in Frunse 1970 ist gut belegt, jene in Akmolinsk und in Kant schon weit weniger.⁶⁵⁹ Von einigen anderen Konferenzen ist lediglich bekannt, daß sie stattgefunden haben, über das genaue Wann, Wo und Wie weiß man nichts. Der Umstand, daß man über die Brüderkonferenzen so wenig Konkretes weiß, bedeutet darüber hinaus nicht, daß es nicht doch noch weitere, vielleicht sogar regelmäßig und kontinuierlich stattfindende Brüderkonferenzen gegeben hat. Andeutungen finden sich in den Quellen dazu immer wieder, konkrete Angaben fehlen allerdings. Dies betrifft auch andere Aspekte der Predigerkonferenzen.

So weiß man z.B. nichts darüber, ob die Brüder in den Zeiten der Religionsverfolgungen unter Chruschtschow zu Konferenzen zusammengekommen sind oder nicht. Auszuschließen ist es nicht, Belege aber gibt es dafür keine. Darüber hinaus ist auch unbekannt, ob es nicht vielleicht „konkurrierende“ Konferenzen gegeben hat. Quellenmäßig ebenfalls nicht belegbar, aber gleichwohl denkbar ist der Fall, daß sich z.B. Brüder aus registrierten und aus nichtregistrierten Gemeinden getrennt getroffen und mit unterschiedlichen Ergebnissen beraten haben.

Von den genannten Predigerkonferenzen ist uns im wesentlichen nur bekannt, wo und wann sie stattgefunden haben; zusätzlich kann man noch ihren Initiator oder den einen oder anderen prominenten Besucher in Erfahrung bringen. Tagesordnungen, Programme, Themen, Ergebnisse bleiben meist im dunkeln. Schriftliche Quellen zu den Konferenzen sind selten. Wenn überhaupt, dann fertigten Pastoren aus der Sowjetunion oder Gäste aus dem Ausland Aufzeichnungen an. Von seiten der Brüder liegen keine Unterlagen dazu vor. Heinrich Rathke meint folgende Beobachtungen bei seinen Sowjetunion-Reisen in den 1970er und 1980er Jahren gemacht zu haben: Bei den Predigertreffen ging es meist nicht um organisatorische oder kirchenpolitische Fragen – die Organisationsebene, mit denen die Brüder zu tun hatten, war ganz klar die der einzelnen Ortsgemeinde. In dieser Hinsicht wurde natürlich die Frage nach der Gemeinderegistrierung diskutiert – aber meist nicht die der Kirchengründung. Dagegen haben die

⁶⁵⁸ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 131 und 142, vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 19. Dezember 1979, S. 2 f sowie vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 17. März 1986, S. 7.

Gelegentlich werden für den Gemeindennamen auch die Schreibweisen Kuttuvo oder Kotschowar verwendet. Kalnins weilte mehrere Tage in der Gegend, am 8. Mai hat er in der Gemeinde Kamyschin das Bethaus mit 200 Plätzen eingeweiht.
⁶⁵⁹ Über Frunse wissen wir nur deshalb sehr genau Bescheid, weil Pastor Diedrich über diese Predigerkonferenz zwei detaillierte Berichte angefertigt hat. Durch Diedrichs Berichte besteht die Möglichkeit, einen Einblick in das innere Leben der Brüdergemeinden und in seine Schwerpunkte sowie in die Probleme um 1970 zu nehmen, ein Einblick, der sonst in keiner Weise so besteht. Schlundt hingegen weiß recht wenig über die Konferenzen; er erwähnt in seinem Bericht über diejenige in Kant nur einige Details und schweigt zudem zu anderen Konferenzen völlig. Ebenso verhält es sich bei Bachmanns Bericht über die Konferenz in Akmolinsk. Sehr unwahrscheinlich ist, daß er bei seiner intensiven Tätigkeit nicht auch von anderen Konferenzen gehört hat.

Brüder bei den Treffen zahllose Fragen zur konkreten Leitungsarbeit in einer Gemeinde gestellt. Punkte wie Bibelauslegung, das Kommen der Endzeit, die Tauffrage, Abgrenzung zu anderen Konfessionen und Sekten sowie Bitten um Schriften standen klar im Vordergrund.⁶⁶⁰

Außerdem ist festzuhalten, daß sich die genaue Definition einer „Predigerkonferenz“ schwierig gestaltet. Sicher ist, daß zu einer Predigerkonferenz zwei Teile gehören: einerseits ein geistlicher Teil, andererseits ein synodal-beratender Teil. Meist ist unklar, welches Element die Konferenz dominierte. Der synodal-beratende Teil mußte nicht unbedingt im Vordergrund stehen. Die Brüderkonferenzen hatten nur sehr selten den Charakter eines Kirchenparlaments etc., sondern eher den einer Evangelisation. Nebenbei sprach man sich über theologische Probleme aus, etwa über das Verständnis bestimmter Bibelstellen.⁶⁶¹ Bei beiden Teilen hatten die einzelnen Brüder die Möglichkeit, jeweils ihren spezifischen Standpunkt, ihre Fragen etc. zu formulieren. Der Anspruch auf Verbindlichkeit, besser: auf Gewichtigkeit, leitete sich entweder von der Größe einer Gemeinde ab, aus der der Bruder stammte, oder aber von seiner Persönlichkeit und der von ihm ausgehenden Ausstrahlung.

Zu diesem Bild paßt gut, daß von keiner Brüderkonferenz bekannt ist, daß sie in Form von Abstimmungen allgemeinverbindliche Entscheidungen getroffen hätte. Die Kompetenz der bindenden Beschlußfassung, die gemeinhin mit Synoden verbunden wird, ist für keine der Brüderkonferenzen nachweisbar.

Diesen Befund stützt zudem der Umstand, daß nichts darüber bekannt ist, ob die Brüder auf den Konferenzen mit einem Mandat oder Auftrag ihrer Gemeinden versehen waren. Offenbar ist auf den Predigerkonferenzen manche Gemeinde mit mehr als nur einem Bruder vertreten gewesen (so daß also eine Stimmgleichheit unter den Gemeinden nicht gewährleistet gewesen wäre).⁶⁶² Dazu kommt, daß die freikirchlichen und separatistischen Strömungen in vielen Gemeinden sowie die gewohnte Selbständigkeit mancher führender Brüder den Willen zur Unterordnung unter eine Mehrheitsentschließung nicht gefördert haben dürften.

Weiterhin paßt gut zu diesem Bild, daß im Gegensatz zu den Brüderkonferenzen vor dem 1. Weltkrieg bei denen der Nachkriegszeit kein Evangelist mehr gewählt worden ist. Prediger aber wurden nach wie vor eingesegnet. Dazu boten die Konferenzen eine gute Plattform: Entweder hier oder direkt in der Versammlung der Heimatgemeinde wurden die meisten Prediger eingesegnet. Dies geschah im Angesicht vieler versammelter Mitgläubender und unterstrich die Würde des neu verliehenen Amtes deutlich in aller Öffentlichkeit. Allerdings war es nicht die Brüderkonferenz, die die Einsegnung vornahm. Dafür zeichnete ein Pastor (z.B. Pfeiffer, Müller, Schneider etc.) verantwortlich, der die Einsegnung einerseits nach Prüfung des Kandidaten und andererseits auf Vorschlag der Heimatgemeinde des Kandidaten vollzog.⁶⁶³

⁶⁶⁰ Vgl. Interview Rathke, Heinrich, 23./24. April 2002

⁶⁶¹ Vgl. Interview Schacht, Ernst, 6. März 2001 sowie vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion, S. 142

⁶⁶² Da die Predigerkonferenzen offensichtlich keine verbindlichen Beschlüsse fassen sollten und auch nicht gefaßt haben, war es auch nicht weiter von Bedeutung, daß die Gemeinden ihre Brüder mit einem expliziten Mandat versahen.

⁶⁶³ Durch die Brüderkonferenzen wurde zudem so etwas wie eine innerkonfessionelle Öffentlichkeit hergestellt. Gemeinden und Gemeindevertreter konnten sich oft erstmals untereinander bekanntmachen und austauschen. Viele evangelisch-lutherische

Dennoch ist es vorgekommen, daß auf einer Brüderkonferenz verbindliche Abstimmungen getroffen wurden. Hierfür dient die Brüderkonferenz von Omsk im Jahre 1979 als Beispiel. Bei ihr ist es sogar zur regelrechten Gründung eines kirchlichen Verbandes mit einem leitenden Gremium, dem Gebietskirchenrat, gekommen. Daß sich diese Gründung aus unbekanntem Gründen als wenig wirkmächtig erwiesen hat, steht auf einem anderen Blatt.⁶⁶⁴

Nur noch von einer weiteren Konferenz ist bekannt, daß sie sich mit einer konkreten Entscheidung hätte befassen sollen – *hätte sollen*, denn diese Konferenz ist nicht zustande gekommen. Wäre sie es doch, so hätte sie allerdings für die rußlanddeutschen Lutheraner in der Sowjetunion epochale Bedeutung erlangen können: 1977 versuchte Pastor Erich Schacht aus Sysran eine Predigerkonferenz in Alma Ata zu organisieren. Ziel war eine Konferenz der evangelisch-lutherischen Pastoren und Prediger in der Sowjetunion, auf der ein Oberkirchenrat gewählt werden würde. Dieser sollte dann die Evangelisch-Lutherische Kirche wieder offiziell begründen. Dem Bittgesuch schlossen sich einige der bedeutendsten evangelisch-lutherischen Gemeinden aus dem rußlanddeutschen Bereich in der Sowjetunion an. Das Vorhaben wurde von Schacht in Form eines schriftlichen Bittgesuchs offiziell an den Rat für religiöse Angelegenheiten in Moskau gerichtet. Eine offizielle Reaktion erfolgte darauf allerdings nicht, eine Genehmigung zu einer derartigen Predigerkonferenz wurde nicht erteilt.⁶⁶⁵ Dies ist der einzige uns bekannte Fall, bei dem die Durchführung einer Predigerkonferenz unterbunden wurde. Alle anderen dokumentierten Konferenzen konnten z. T. mit dem Wissen der Behörden (aber ohne ausdrückliche Genehmigung) ablaufen; in Kant wurde im eigentlichen Sinne nicht die Brüderkonferenz verboten, sondern das dazugehörige Erntedankfest, das von vielen Jugendlichen besucht worden war. Brüderkonferenzen konnten in Kirgisien in den nächsten Jahren offenbar ohne weiteres durchgeführt werden.⁶⁶⁶ Die Initiative Schachts ist im übrigen der erste belegbare Versuch einer Kirchengründung der rußlanddeutschen Lutheraner in der Sowjetunion. Immerhin wurde es kurz nach diesem Versuch möglich, die Kontakte zwischen LWB und den rußlanddeutschen Brüdergemeinden zu verbessern und den Gemeinden in der Sowjetunion geistliche Literatur aus dem Ausland zu übermitteln. Eine weitere gescheiterte Anstrengung, eine Kirche zu gründen, ist für den mennonitischen Bereich belegbar. 1957 versuchten Mennoniten, auf einer Konferenz in Solikamsk eine Kirchengemeinschaft zu gründen. Die Konferenz wurde aber von der Miliz aufgelöst, einige Mennoniten verhaftet.⁶⁶⁷ Die Versuche,

Gemeindemitglieder lernten sich erst bei Konferenzen kennen, auch wenn sie schon jahrelang nur wenige Kilometer voneinander entfernt in den verstreuten und isolierten Gemeinden aktiv gewesen waren.

⁶⁶⁴ Ein ähnlicher Fall ist das Treffen von Brüdern in Riga 1988, das schließlich zur Bischofserhebung Harald Kalnins führte. Auf diesen Aspekt wird in einem anderen Abschnitt genauer einzugehen sein.

⁶⁶⁵ Schacht wurde daraufhin mehrfach von Beamten des KGB und des Rayonvollzugskomitees in Sysran bedrängt, das Gesuch zurückzuziehen. Der Geistliche aber blieb dabei, ohne daß sich daraus weitere Konsequenzen für ihn ergeben hätten. Vgl. Schacht, *Erinnerungen an Rußland*, S. 56 sowie vgl. Schacht, *Autobiographisches Manuskript*, [ca. 1994], S. 60-125

⁶⁶⁶ Bemerkenswert ist, daß die Konferenz in Frunse nur ein Jahr nach dem Verbot der Erntefeste in Kant stattfinden konnte und daß solche Konferenzen nach Aussage der beteiligten Brüder öfter in Kirgisien stattfanden. Der Unterschied zu den Erntefesten und ihren bis zu 1.000 Besuchern besteht darin, daß es sich bei den Konferenzen um Veranstaltungen mit wenigen Dutzend Teilnehmern handelte. Vgl. *Reise nach Frunse vom 6. bis 28.10.1970*, S. 4 und 17, in: *Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian* sowie vgl. *Bericht über eine Reise nach Frunse, Kirgisien, UdSSR, 10. November 1970*, S. 12, in: *Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian*

⁶⁶⁷ Vgl. Sawatsky, *Protestantism in the USSR*, S. 330

eine evangelisch-lutherische Gesamtkirche wieder zu begründen, werden uns weiter unter noch beschäftigen.⁶⁶⁸

Definitiv sind Brüderkonferenzen auch nicht klar über die aktiv teilnehmenden Personen zu bestimmen. Die Brüderkonferenzen fanden unter der Beteiligung von überlebenden Pastoren, mit zu Pastoren eingesegneten Brüdern und ausländischen Geistlichen statt, sie konnten aber auch ganz ohne die Mitwirkung von eingesegneten Geistlichen, d.h. nur unter der Verantwortung von Brüdern ablaufen. Nichts ist darüber bekannt, ob und in welcher Form Vertreter baptistischer, mennonitischer oder ingermanländischer Gemeinden teilgenommen haben. Hinsichtlich der Teilnehmerzahl ist es schwierig, eine Predigerkonferenz zu charakterisieren. Die Quellen sprechen von Konferenzen mit zwei Dutzend teilnehmenden Brüdern, aber auch von anderen mit rund 1.000 Teilnehmern. Während es nach oben keine Grenzen zu geben scheint, ist die Grenze nach unten fließend. Eine für die Bezeichnung „Konferenz“ irgendwie definierte Mindestzahl von teilnehmenden Brüdern scheint es nicht zu geben. Allerdings sind Treffen von zehn oder zwölf Brüdern nicht als „Konferenz“ bezeichnet worden.⁶⁶⁹ Wo aber letztlich der entscheidende Unterschied liegt, bleibt unklar.

Was die Konferenzen mit Hunderten von Teilnehmern betrifft, so muß man wohl einschränkend hinzufügen, daß sicher nicht jeder von ihnen an den Beratungen der Brüder teilnahm. Die Beratung ist im wesentlichen wohl auf die verantwortlichen Gemeindeleiter oder die predigenden Brüder beschränkt geblieben. Frauen oder Männer, die nur einfache Versammlungsbesucher waren und nicht am Wort dienten, haben vermutlich nicht an den Beratungen teilgenommen, gelegentliche Ausnahmen mögen die Regel bestätigen.

Dies verweist auf einen anderen Aspekt. Zwei Varianten der Brüderkonferenzen kamen vor. Die erste Variante bestand in Konferenzen, die neben geistlichen Handlungen (Gottesdienst, Predigten, Andachten etc.) nur von den Beratungen der Brüder dominiert wurde. Die zweite Variante ergänzte die erste um ein großes kirchentagsähnliches Treffen der einfachen Gemeindebesucher. Diese Treffen konnten einen Festcharakter besitzen (Erntefest); sie waren quasi öffentlich.

Anhand der uns bekannten Brüderkonferenzen läßt sich zeitlich und räumlich eine gewisse Entwicklung festmachen. Zwischen dem 2. Weltkrieg und der Gründung einer Gesamtkirche 1988 sind Brüderkonferenzen zuerst im asiatischen Teil der Sowjetunion, genauer: in Kasachstan und in Usbekistan nachzuweisen (Jelenowka 1954, Akmolinsk 1956 und Tschelek 1956). Darauf folgen die Konferenzen in Kant (Kirgisien, ab 1966), in Karaganda (Kasachstan, 1967) und in Frunse (Kirgisien, 1970). Erst für 1979 läßt sich eine erste Konferenz auf dem Boden der RSFSR

⁶⁶⁸ Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 55 ff

⁶⁶⁹ Heinrich Rathke nahm am 8. und 9. Oktober 1983 bei einem seiner vielen Besuche in der Sowjetunion an einem „Predigertreffen“ in Riga teil. Zum 500jährigen Geburtstag Martin Luthers veranstaltete die Lettische Evangelisch-Lutherische Kirche eine Jubiläumsfeier, zu der Vertreter der LWB und der Kirchen aus der DDR und der Bundesrepublik (Carl Mau, Sam Dahlgren, Bischof Heinrich Rathke und Bischof Hans von Keler) anreisten. Superintendent Harald Kalnins hatte zu diesem „Treffen“ eingeladen, zwölf leitende Brüder kamen. Weder Rathke noch Schacht bezeichnen das Treffen der rußlanddeutschen Brüder mit ihren ausländischen Glaubensgenossen als „Konferenz“. Heinrich Rathke hatte übrigens bei seinen Reisen acht der zwölf Brüder kennengelernt gehabt, von den Brüdern kannten sich jedoch nur vier untereinander – ein Zeichen der nach wie vor großen Isolation vieler Gemeinden, das die Bedeutung von gemeinsamen Treffen oder von Besuchsreisen in- und ausländischer Geistlicher unterstreicht. Vgl. Rathke, Kirche unterwegs, S. 74 sowie vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 62-64

belegen (Omsk 1979), die erste nachweisbare Konferenz auf europäischem Boden ist die von Kotovo (RSFSR, 1983).

Die Durchführung der nachweisbaren Predigerkonferenzen hat also im moslemisch geprägten Teil der Sowjetunion früher und auch öfter stattgefunden als in der RSFSR bzw. im europäischen Teil der Sowjetunion. Besonders günstig scheinen in den späten 1960er Jahren die Verhältnisse in Kirgisien gewesen zu sein. Denkbar ist, daß die Durchführbarkeit von Predigerkonferenzen mit der schon an anderer Stelle beobachteten größeren Offenheit der Behörden in moslemischen Gebieten der Sowjetunion zusammenhängt. Anhand der eingeschränkten Quellenlage ist dies jedoch nicht zu beweisen.

Auffällig an den Brüderkonferenzen ist, daß es sich in den beschriebenen Fällen meist um Einzelereignisse handelt. Nur die Konferenzen in Kant konnten bis zu ihrem Verbot 1969 einige wenige Jahre regelmäßig durchgeführt werden. Für die anderen Konferenzen ist dies so nicht belegbar. Kaum bezweifelt werden kann aber, daß in der Zeit zwischen den größeren Konferenzen sehr wohl Beratungsbedarf unter den Gemeinden bestand. Dieser Bedarf konnte wiederum durch die Besuche und die Treffen verantwortlicher Brüder einigermaßen gedeckt werden. Die Besuche, an denen nur einzelne oder kleine Gruppen von verantwortlichen Brüdern teilnahmen, wurden zur Besprechung und Beratung organisatorischer und geistlicher Probleme genutzt. Eine solche Verfahrensweise gegenseitiger Beratung wurde im Sprachgebrauch der Gemeinden „bauen“ genannt. Wegen der geringen Zahl der Teilnehmer fanden diese Beratungsbesuche bei weitem häufiger statt als die schwer zu organisierenden großen Konferenzen.

Alles in allem kann man festhalten, daß die vielen verstreuten evangelisch-lutherischen Einzelgemeinden mit den Brüderkonferenzen ein altbewährtes Instrument aus der Vorkriegszeit wieder beleben konnten. Die Konferenzen scheinen ihren Ausgang in ursprünglich moslemisch geprägten Regionen der Sowjetunion genommen zu haben – dort standen den üblicherweise verhaßten evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen die einheimischen Behörden und die Bevölkerungen aufgeschlossener gegenüber als in der russischen Sowjetrepublik. Gegen den ausdrücklichen Willen der Behörden konnten offensichtlich keine Konferenzen durchgeführt werden; mit ihrem stillschweigenden Mitwissen gelang das sehr wohl – auch ohne Genehmigung. Die Konferenzen ermöglichten den ansonsten weitgehend isolierten Gemeinden eine gemeinsame Kommunikationsplattform. Sie haben allerdings nie die vollständige Zahl der Gemeinden erreicht und ihnen gegenüber nur eine begrenzte Verbindlichkeit entwickelt. Den Brüdern ist es nicht gelungen, die Konferenzen wirklich kontinuierlich und regelmäßig durchzuführen, auch wenn es namentlich in Kirgisien Ansätze dazu gegeben hat. Mit den Predigerkonferenzen konnte in den Gemeinden allerdings so etwas wie ein gemeinsames Bewußtsein wachgehalten bzw. dieses auch ganz praktisch gelebt werden.

3.3.2. Regionale Gemeindefetze

Allgemeines

Wie zu sehen war, gab es für die evangelisch-lutherischen Gemeinden in den Jahrzehnten nach dem 2. Weltkrieg keinen überörtlichen Rahmen und keine Leitungsorgane.⁶⁷⁰ Dennoch ist ein gewisser Zusammenhang unter den Gemeinden festzustellen. Er wurde durch die Besuchsreisen von Pastoren und Gemeindefmitgliedern sowie durch Predigerkonferenzen gewährleistet. Eine Kirchenorganisation als Überbau bestand nicht.

Dennoch kristallisierten sich im Laufe der Zeit einige überregionale Gruppen von Gemeinden heraus. Im Kern solcher Gemeindefgruppen befand sich immer eine besonders ausstrahlungskräftige Gemeinde. Diese Art von Gemeinde wird in unserem Zusammenhang als „Muttergemeinde“ bezeichnet. Darunter ist eine Gemeinde zu verstehen, die eine Gruppe anderer, umliegender Gemeinden betreute. Predigerbrüder aus diesen Muttergemeinden nahmen die riesige Arbeitsbelastung und das ständige Risiko, mit den Behörden in Konflikt zu geraten, auf sich und gingen über den engen Rahmen ihrer Heimatgemeinde hinaus.

Die Entstehung von Muttergemeinden wurde erst ab der zweiten Hälfte der 1950er Jahre wirkmächtig, als zwei notwendige Bedingungen erfüllt waren: Zum einen mußten sich zuerst Gemeinden überhaupt wieder sammeln können, bevor sie Betreuung erfahren konnten. Zum anderen mußten die Beschränkungen des Lagerregimes und der Kommandantur aufgehoben sein, so daß sich die Brüder bei ihren Betreuungsbesuchen frei im Land bewegen konnten. Weiterhin waren gute Verkehrsverbindungen essentiell notwendig, um eine übergemeindliche Betreuungsfunktion ausüben zu können. Wenn der betreffende Prediger noch nicht pensioniert war, mußten die Besuchsreisen an den Wochenenden oder in den Urlaubszeiten durchgeführt werden. Die Brüder mußten auf ihren Besuchen oft in entlegene Ansiedlungen gelangen. In vielen Fällen geschah dies unter Zuhilfenahme völlig unzureichender Angebote öffentlicher Verkehrsmittel.⁶⁷¹ Manche Brüder gelangten auch auf ihren Dienstreisen oder Fahrten als Fernfahrer in Orte mit evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden und konnten dort ihre geistliche Arbeit durchführen. Erst allmählich nahm die Anzahl der Besitzer eines privaten Pkws unter den rußlanddeutschen Predigern zu – übrigens mit finanzieller Hilfe westlicher Kirchen. (Der Aspekt westlicher materieller Unterstützungsmaßnahmen wird in einem eigenen Abschnitt noch zu beleuchten sein.) Bis zum Zusammenbruch der Sowjetunion besaß aber nicht jeder der Predigerbrüder in den jeweiligen Muttergemeinden einen eigenen Wagen oder auch nur ein eigenes Telefon, um die Betreuungsfahrten vorbereiten und unternehmen zu können.

⁶⁷⁰ Die Erhebung Kalnins zum Superintendenten im Jahre 1980 hatte nicht die Einrichtung einer übergeordneten Kirche für die rußlanddeutschen Lutheraner gebracht. Die Gemeinden blieben weitgehend unabhängig und v.a. isoliert voneinander. Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 30. März 1983, S. 5

⁶⁷¹ Pastor Nikolaus Schneider aus Omsk mußte während seiner aktiven Arbeitszeit immer wieder früh am Samstag morgen acht Stunden lang mit der Eisenbahn zu einer Hunderte von Kilometern entfernten Tochtergemeinde fahren und von dort per Auto zu einem anderen Außenort mit Gemeinde reisen, um dort nach zahlreichen Gottesdiensten, Trauungen, Taufen, Konfirmationen nachts wieder nach Omsk zurückzukehren. Dort hatte er dann sonntags den ganzen Tag als Pastor Dienste in seiner Gemeinde zu leisten. Am Montag begann seine reguläre Arbeitswoche. Vgl. Rathke, Kirche unterwegs, S. 77

Zur Betreuung konnten Amtshandlungen wie Taufen, Konfirmationen, Trauungen und Begräbnisse gehören. Oft empfangen die umliegenden Gemeinden das Abendmahl aus der Hand des eingeseigneten Bruders der nächsten Muttergemeinde. Zur Betreuung zählte mitunter auch die Beratung in Sachen Bethausbau oder Gemeinderegistrierung, bei internen Konflikten oder bei Problemen mit den Behörden.⁶⁷² Gemeinden, die aus umliegenden Dörfern, in denen sich selbst keine Gemeinden befanden, Besuch zum Gottesdienst erhielten, sollen in unserem Zusammenhang nicht als Muttergemeinden gewertet werden. Bei Muttergemeinden mußte es sich nicht unbedingt um mitgliederstarke oder um registrierte Gemeinden mit Bethaus handeln.

Es liegen nur wenige Informationen darüber vor, ob und wie Brüder aus Muttergemeinden aktiv an der Gründung von Tochtergemeinden beteiligt waren.⁶⁷³ Neue Brüdergemeinden entstanden meist spontan aus sich selbst, aus der deutschen Bevölkerung heraus. Kein Fall ist bekannt, daß Muttergemeinden – etwa vergleichbar mit Mutterkolonien der griechischen Kolonisation – planmäßig einen Teil ihrer Mitglieder aussandten, um sich an einem anderen Ort anzusiedeln und dort eine Gemeinde zu gründen.

Häufig fanden sich Gemeindemitglieder der umliegenden Gemeinden zum Gottesdienst oder zu einer Brüderstunde in der Muttergemeinde ein. Unter einer „umliegenden“ Gemeinde ist eine Gemeinde zu verstehen, die in relativer Nähe zur Muttergemeinde lag. Tatsächlich konnte sie aber Hunderte von Kilometern oder ganze Tagesreisen entfernt sein.

Nur in seltenen Fällen liegen genauere Angaben zur Arbeit und Ausstrahlungskraft der Muttergemeinden vor. Gelegentlich erfährt man nur, daß eine Gemeinde irgendwann einmal zentrale Betreuungsfunktionen übernommen hatte – mehr nicht. Meist beschränken sich die Informationen auf ganz kurze Erwähnungen in Reiseberichten, Gemeinderegistern oder Briefwechseln. Über die 1950er und 1960er Jahre sind wir besonders schlecht unterrichtet, danach hellt sich das Bild ein wenig auf. Meist kann nicht genau nachgewiesen werden, welche Gemeinden von den Muttergemeinden in welcher Intensität betreut wurden. Insgesamt können aber 24 Muttergemeinden identifiziert werden. Von diesen 24 befanden sich zehn im kasachischen Teil der Sowjetunion, zehn im russischen (drei davon westlich des Urals)⁶⁷⁴, drei im kirgisischen und eine im tadschikischen. Die Angaben sind zu knapp, um z.B. bestimmen zu können, in welchen Gegenden die Arbeit als Muttergemeinde besonders früh oder intensiv möglich war oder wie die Behörden der Arbeit dieser Gemeinden begegneten. Im übrigen scheinen in der Diaspora die rußlanddeutschen Predigerbrüder auch nur rußlanddeutsche evangelisch-lutherische Gemeinden besucht und betreut zu haben. Ob die hie und da vorkommenden ingermanländischen, estnischen oder lettischen Gruppen und Gemeinden ebenfalls von ihnen bedient wurden, muß völlig offen bleiben.

⁶⁷² Erich Schacht aus Sysran wurde für die Registrierung der Gemeinde in Alma Ata zu Hilfe gerufen. Auch diese bedeutende Gemeinde mit rund 400 Mitgliedern (1980: 1.050 Mitglieder) brachte es nicht fertig, die Registrierung selbst in die Hand zu nehmen. Am 28. August 1974 wurde die Gemeinde schließlich registriert. Vgl. Schacht, *Erinnerungen an Rußland*, S. 28 sowie vgl. Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte, *Aufstellung der registrierten deutschsprachigen evangelisch-lutherischen Gemeinden in der Sowjetunion*, [1974?], in: *Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian*

⁶⁷³ Allerdings erwähnt Rathke ohne nähere Belege gelegentlich, Nikolaus Schneider habe z.B. die Initiative zur Gründung von 100 Gemeinden in Sibirien gegeben. Vgl. Rathke, *Kirche unterwegs*, S. 76

⁶⁷⁴ Kotowo an der Wolga, Prochladny im Nordkaukasus und Sysran an der Wolga

Akmolinsk

Als Beispiel einer Gemeinde, die bereits früh über ihren eigenen Rahmen hinausging, ist Akmolinsk (Zelinograd) zu nennen. Wie bereits beschrieben, hatte Eugen Bachmann schon geraume Zeit vor der offiziellen Registrierung 1957 damit begonnen, Gemeinden zu besuchen und zu bedienen. Die Zahl der von ihm betreuten Gemeinden ist unklar. Sie muß allerdings relativ groß gewesen sein, da sich Bachmann nicht nur auf die Gemeinden im näheren Umkreis seiner in Nordkasachstan gelegenen Ausgangsbasis beschränkte, sondern auch weit entfernte Deportationsgebiete der Rußlanddeutschen berücksichtigte. In Nachfolge Bachmanns führten die Pastoren Reinhold Müller und Rudolf Mann die Betreuung zumindest der umliegenden Gemeinden fort, und zwar bis etwa zur Auswanderung Manns 1992. Die Funktion als Muttergemeinde blieb kontinuierlich gewahrt, selbst als Rudolf Mann ausgewandert war: Auch bundesdeutsche Geistliche, die zeitweise in Zelinograd den Dienst übernahmen, besuchten und betreuten Gemeinden im Umfeld der Stadt. Inwieweit allerdings auch die Laienbrüder in der Gemeinde an diesen Diensten Anteil hatten, bleibt im dunkeln.⁶⁷⁵ Auch die Gemeinde Frunse konnte durch die Tätigkeit des Pastors Eduard Rusch spätestens seit der zweiten Hälfte der 1950er Jahre bereits ein Dutzend Gemeinden in ihrer Umgebung betreuen. Ob nach der Verhaftung Ruschs dieser Dienst aufrechterhalten blieb, kann nicht geklärt werden. Allerdings scheint die Gemeinde nach wie vor eine große Ausstrahlung besessen zu haben, da sie 1970 den Rahmen für eine bedeutende Predigerkonferenz bot. Eventuell zählt Karaganda zu denjenigen Gemeinden, die überregional Ausstrahlung gewannen. Darauf könnten z.B. die Tätigkeit von Heinrich Nazarenus oder die Verhaftung und Verurteilung von elf Predigerbrüdern 1951⁶⁷⁶ hinweisen. Auch die Tatsache, daß zum Bethausbau 1967 36 Brüder aus 36 verschiedenen Gemeinden – wie viele davon aus der Stadt Karaganda selbst oder aus dem Umland kamen, muß offen bleiben (vor 1970 existierten in der Stadt alleine 24 Hausgemeinden) – Geld für den Bau eines Bethaus beibrachten und Pastor Erich Schacht aus Sysran bei den dazugehörigen Beratungen teilnahm, deutet in diese Richtung.⁶⁷⁷

Karaganda

Als beeindruckendes Beispiel für eine Muttergemeinde mit einer größeren Zahl betreuter Tochtergemeinden kann aber ebendiese Gemeinde Karaganda gelten. In dieser Stadt selbst haben sich bereits ab 1946 wieder evangelisch-lutherische Christen versammelt. Die Gemeinde gehörte zu den größten, geistlich lebendigsten und ausstrahlungskräftigsten evangelisch-lutherischen Gemeinden in der Sowjetunion. In den 1960er Jahren betreute Bruder Leopold Schuh etwa zehn evangelisch-lutherische Brüdergemeinden außerhalb Karagandas.⁶⁷⁸ Bis Ende der 1980er Jahre wuchs die Zahl der betreuten Gemeinden auf nachweislich mindestens 28 an; vermutlich waren es

⁶⁷⁵ Vgl. Rathke, Kirche unterwegs, S. 76 f

⁶⁷⁶ Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 139 sowie vgl. Interview Benzel, Elsa, 1. November 2002

⁶⁷⁷ Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 141 f

⁶⁷⁸ Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 141

aber mehr.⁶⁷⁹ Die Betreuung übernahm v.a. Johannes Gudi, aber auch die Jugend der Gemeinde in Karaganda organisierte Besuche zu weit entfernten Gemeinden.⁶⁸⁰ Die meisten der betreuten Gemeinden lagen nahe an Karaganda, d.h. irgendwo in der Oblast Karaganda verstreut. Die Oblast durchmißt aber etwa 1.100 km von West nach Ost und ca. 500 km von Nord nach Süd und ist in seiner Ausdehnung mit dem wiedervereinigten Deutschland vergleichbar. Selbst heute noch, nachdem die einstmals zahlenmäßig so große und geistlich so ausstrahlungskräftige Gemeinde auf eine ganz geringe Größe geschrumpft ist (1980: etwa 3.700 registrierte erwachsene Mitglieder, 2001: noch ca. 100), betreut sie Gemeinden in der Umgebung.⁶⁸¹ Nicht immer war die Zahl der betreuten Gemeinden hoch: Die Muttergemeinde Novosibirsk bzw. Gottlieb Ickert bedienten viele Jahre vor Beginn der Perestroika vier bis sechs Gemeinden im weiten Umkreis.⁶⁸²

Eine Muttergemeinde mußte auch nicht unbedingt aus vielen Mitgliedern bestehen oder ein eigenes Bethaus besitzen. Um die Rolle einer Muttergemeinde zu übernehmen, konnte es ausreichen, wenn die Gemeinde starke Predigerpersönlichkeiten hervorbrachte, die auch von anderen Gemeinden akzeptiert wurden. Kleine Gemeinden waren mit geringerem Aufwand zu versorgen, da weniger Taufen, Trauungen oder Beerdigungen zu absolvieren waren; oft fehlte die Jugend, so daß zeitaufwendiger Konfirmationsunterricht entfiel. Allerdings mußte eine kleine Muttergemeinde noch stark genug sein, um die häufige Abwesenheit leitender Brüder kompensieren zu können. Erst wenn die Personaldecke stark genug war und es weitere Prediger gab, konnte eine Gemeinde jemanden für die Betreuung anderer Gemeinden freigeben.

⁶⁷⁹ Eine Liste mit 28 bedienten Gemeinden liegt vor. Sie basiert im wesentlichen auf den Angaben von Johannes Gudi. Vgl. Interview Gudi, Johannes, 24. September 2001

⁶⁸⁰ Die Mitglieder der Gemeindejugend Karaganda feierten z.B. zusammen mit den besuchten Gemeinden Brüderstunden und Gottesdienste, traten als Chor auf, legten Zeugnis ab etc.

⁶⁸¹ Vgl. Interview Gudi, Johannes, 24. September 2001 sowie vgl. Interview Anonym, 16. November 2001

⁶⁸² Vgl. KG BSA, Register der evangelisch-lutherischen Gemeinden in der Sowjetunion, Stand 1991 sowie vgl. Rathke, Kirche unterwegs, S. 76 f

Besuch der Gemeindejugend aus Karaganda bei der Gemeindejugend in Omsk:

Um 1980 im Bethaus in Omsk. Untere Reihe sitzend die Brüder Johannes Gudi und Nikolaus Schneider (vierter und fünfter von links). Fast alle der Jugendlichen sind inzwischen nach Deutschland ausgewandert.⁶⁸³



Aus der kleinen Gemeinde Sysran an der Wolga stammte Pastor Erich Schacht, einer der bedeutendsten Vertreter der Brüderbewegung in der Sowjetunion. Schacht besuchte und bediente über Jahrzehnte hinweg Hunderte von Gemeinden, er hielt engen Kontakt zu den Pastoren Pfeiffer und Kalnins, besaß Kontakt zu ausländischen Geistlichen etc. Zwischen 1943 und 1945 wegen religiöser Tätigkeit zu Lagerhaft verurteilt, begann er unmittelbar nach der Entlassung aus dem Lager wieder damit, geistlich tätig zu sein. Seine Reiseaktivität nahm Schacht nach der Aufhebung der Kommandantur auf, und zwar mit einer Reise nach Alma Ata im Jahre 1956. Im gleichen Jahr noch nahm Schacht an der bereits erwähnten Predigerkonferenz in Tschelek teil. Seit 1958 besuchte er u.a. Pastor Pfeiffer regelmäßig in Moskau. Pfeiffer wiederum konnte nicht alle Gemeinden besuchen, die ihn darum baten und übertrug daraufhin Schacht die Aufgabe, diese zu betreuen. Im Juli 1966 von Pfeiffer ordiniert, hatte er bis Mai 1968 bereits über 20 Gemeinden zur Registrierung bewegen können.⁶⁸⁴ Seine 1949 gegründete Heimatgemeinde war aber relativ klein. Zu Zeiten der Sowjetunion besaß die sie kein Bethaus und traf sich ausschließlich in Wohnzimmern, sie wurde erst 1977 registriert. 1980 umfaßte sie nur 31 Mitglieder.

⁶⁸³ Der Verfasser hat eine Kopie dieses Fotos 2001 in der Gemeinde Omsk ohne genauere Angaben erhalten.

⁶⁸⁴ Vgl. KG BSA, Brief Pastor Arthur Pfeiffers an Genrich [Mai 1968]

Schachts Dienst wurde übrigens nicht nur durch Nachstellungen der Behörden erschwert. Nicht immer waren Prediger aus anderen Gemeinden, also auch aus Muttergemeinden, willkommen. Vor Ort konnte es immer wieder zu Spannungen mit selbstbewußten Gemeindefleitern oder mit Brüdern kommen, die theologische Randpositionen besetzten oder bereits in den Sektenbereich abgeglitten waren. Da es keine feste Kirchenorganisation mit einer territorialen Einteilung gab, war es möglich, daß ein Bruder aus einer Muttergemeinde Gemeinden betreute, die im Einflußbereich einer anderen Muttergemeinde lagen. Zum Beispiel besuchte Schacht auch Gemeinden, die in der Oblast Omsk und somit natürlicherweise in einem Einzugsgebiet der bedeutenden Omsker Gemeinde lagen.⁶⁸⁵ Das Einzugsgebiet dieser Gemeinde um Nikolaus Schneider war ohnehin etwas aufgegliedert worden. Wegen der großen Zahl der zu betreuenden Gemeinden hatte Schneider 1975 Bruder David Bergheim aus der Gemeinde Sosnowka eingesegnet, damit dieser einen Teil der umliegenden Gemeinden betreuen konnte (elf Gemeinden in der Omsker Oblast und zwei im westlichen Teil der Novosibirsker Oblast). Bereits seit den 1960er Jahren bis zu seiner Auswanderung 1992 hat Bergheim diese Gemeinden besucht; nach seiner Einsegnung konnte er ihnen auch das Abendmahl geben. So entstand in unmittelbarer Nachbarschaft zur Muttergemeinde Omsk die Muttergemeinde Sosnowka.

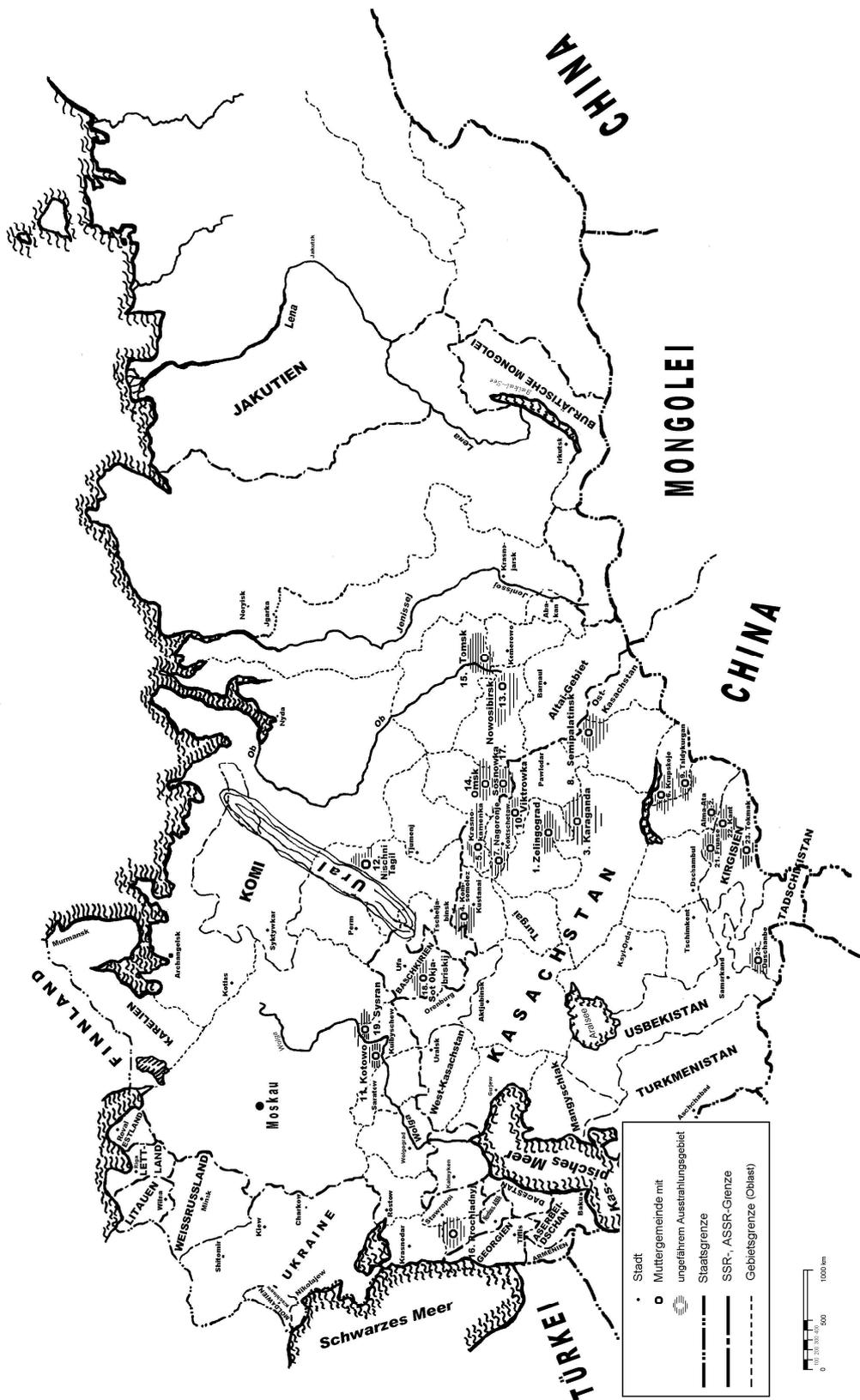
⁶⁸⁵ Vgl. Kalnins-Rathke-Register, vgl. Rathke, Kirche unterwegs, S. 76 sowie vgl. Schacht, In Rußland erlebt mit Jesus, S. 105, 107 und 142 sowie vgl. Schacht, In Rußland erlebt mit Jesus, S. 141 ff und 153

Tabelle 6:
Evangelisch-lutherische Muttergemeinden in der Sowjetunion

	Name	Oblast	Republik	betreute Gemeinden	betreut durch
1.	Akmolinsk (Zelinograd/Akmola)	Zelinograd	Kasachstan	viele (ab Mitte 1950er , Anfang 1990er Jahre), Predigerkonferenz 1956!	v.a. durch die Pastoren Bachmann, Müller und Mann
2.	Alma Ata	Alma Ata	Kasachstan	1987 befinden sich 10 Gemeinden im Umkreis	Bruder Oskar Pletz (von Pfeiffer 1970 als Reiseprediger für Alma Ata eingesetzt, 1990 ausgewandert)
3.	Karaganda	Karaganda	Kasachstan	ca. 30 Gemeinden im Umkreis von 1.000 km (um 1980), Predigerkonferenz 1967!	Johannes Gudi u.a.
4.	Komsomolez	Kustanai	Kasachstan	Betreuung von Deutschen in den umliegenden Dörfern (um 1959)	k.A.
5.	Krasnokamenka	Koktschetaw?	Kasachstan	3 Gemeinden (um 1973?)	v.a. durch einen Bruder Müller (gut mit Erich Schacht bekannt)
6.	Krupskoje (Krupskaja)	Taldy Kurgan	Kasachstan	einige Gemeinden sowie Deutsche in den nahegelegenen Dörfern (um 1980)	Prediger Oskar Plötz (Pletz)
7.	Nagornoje	Koktschetaw	Kasachstan	23 Gemeinden (um 1980)	v.a. Bruder Ewald Fenske zw. ca. 1973? und ca. 1992 (von Schacht eingeseget)
8.	Semipalatinsk	Semipalatinsk	Kasachstan	k.A.	k.A.
9.	Taldykurgan	Taldi-Kurgan	Kasachstan	9 Gemeinden (um 1991)	v.a. Friedrich Trube
10.	Viktorowka	Koktschetaw	Kasachstan	2 Gemeinden (vor 1991)	v.a. durch Prediger Karl Meling
11.	Kotowo (Kuttuvo/Kotschowar)	Wolgograd	Rußland	ca. 10 Gemeinden im Umkreis von 250 km (um 1986), Predigerkonferenz 1983	v.a. durch Bruder Zinn
12.	Nischni Tagil	Swerdlowsk	Rußland	einige Gemeinden (um 1990?)	v.a. durch Bruder Meier und August Kruse
13.	Novosibirsk	Novosibirsk	Rußland	6 Gemeinden (1983)	v.a. durch Gottlieb Ickert
14.	Omsk	Omsk	Rußland	einige in den 1950er Jahren, ca. 50 Gemeinden um 1980, ca. 82 Gemeinden um 1990, Predigerkonferenz 1979!	durch Nikolaus Schneider u.a. seit den 1950er Jahren
15.	Tomsk	Tomsk	Rußland	Betreuung von mindestens 2 Urwaldgemeinden, Kontakte nach Omsk und Novosibirsk	Notstandsprediger Hefele um 1972
16.	Prochladnyj	Karb.-Balk. ASR (Nordkauk.)	Rußland	ca. 8 Gemeinden im Nordkaukasus in den 1970er und 1980er Jahren	v.a. durch Pastor Reinhold Rhode (von Pfeiffer für den Kaukasus ordiniert, 1970er Jahre) und Reinhold Koch (um 1991)
17.	Sosnowka	Omsk	Rußland	11 Gemeinden in der Omsker Oblast und 2 im westl. Teil der Novosibirsker Oblast (1960er Jahre - 1992), z.T. in Kooperation mit N. Schneider	v.a. durch David Bergheim
18.	Sot Oktjabrskij	Baschkortostan	Rußland	einige Außenorte (um 1980)	k.A.
19.	Sysran	Kujbyschewsk	Rußland	Hunderte Gemeinden (1949 - 1992)	v.a. durch Erich Schacht
20.	Boglastny (=Niwoga?)		Rußland?	einige Hausgemeinden in den umliegenden Dörfern (1979)	Bruder Wiese?
21.	Frunse	Frunse	Kirgisien	12 Gemeinden in der Umgebung (1957), Predigerkonferenz 1970!	v.a. durch Pastor Eduard Rusch (um 1957)
22.	Kant	Kant	Kirgisien	Predigerkonferenz 1966!	u.a. durch Notstandsprediger Ernst Lehmann
23.	Tokmak	Frunse	Kirgisien	einige Gemeinden	v.a. Notstandsprediger Johannes Gutwin (1957 - ca. 1980), Eduard Rusch (1964/65), Prediger David Tomm (um 1980)
24.	Duschanbe	Duschanbe	Tadschikistan	einige Gemeinden	v.a. Prediger A. Döhringer, Wilhelm Lindner, Hermann Geworski seit den 1950er Jahren bis Anfang 1990er Jahre

**Karte 2:
Evangelisch-lutherische Muttergemeinden in der Sowjetunion (um 1980)**

Karte von Graßmann/Titz⁶⁸⁶



⁶⁸⁶ Die Karte ist angelehnt an die Arbeiten von Karl Stumpp.

3.3.2.1. Bildung erster kirchlicher Strukturen in Kirgisien und in der Oblast Omsk

Wenn man bisher davon ausgegangen ist, daß vor 1980/1988 keinerlei institutionalisierte kirchliche Strukturen unter den evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen entwickelt werden konnten, so ist dies nicht ganz richtig. In zwei Fällen ist die Bildung derartiger Strukturen nachweisbar.

Für Kirgisien ist bekanntgeworden, daß dort Bruder Magel um das Jahr 1970 zum Ältesten aller Gemeinden gewählt wurde. Von wem genau Magel gewählt und zu seinem Amt eingesegnet wurde, welche Kompetenzen dieses Amt außer der Abendmahlverwaltung beinhaltete, wie lange er es ausübte – das alles bleibt im dunkeln. Ebenso ist unbekannt, ob dieses Amt beim Rat für religiöse Angelegenheiten oder bei einer sonstigen Behörde registriert wurde. Aus der Wahl Magels durch die kirgisischen Brüder läßt sich allerdings ableiten, daß es eine Art Wahlversammlung gegeben haben muß, vermutlich im Rahmen einer nicht näher zu identifizierenden Predigerkonferenz. Ob über das Amt Magels noch eine richtige Struktur, etwa in Form eines Brüderrates oder einer Synode etc., geschaffen wurde, ist nicht belegbar.

Heinrich Magel (1902-1999) wohnte in Dshangy-Pachta und gehörte zur dortigen Gemeinde. Später ist er nach Deutschland (Kaiserslautern) ausgesiedelt. Magel stammte ursprünglich aus der reformierten Gemeinde Huck des Kirchspiels Norka an der Wolga, deren Pfarrer zuletzt Emil Pfeiffer gewesen war, der Bruder des überlebenden Arthur Pfeiffers. Obwohl Magel Ältester aller Gemeinden Kirgisiens war, besaß er nur eine ungefähre Kenntnis „seiner“ Gemeinden. Bei der Predigerkonferenz in Frunse 1970 konnte er sich erstmals einen umfassenden Überblick verschaffen und mußte überrascht feststellen, daß er in Kirgisien für insgesamt 59 Gemeinden zuständig war – und nicht nur für 38, wie er bis dahin vermutet hatte.⁶⁸⁷ Wie wirkmächtig diese Art von übergemeindlicher Struktur – das Ältestenamts – in Kirgisien war, muß dahingestellt bleiben. Vielleicht lebte das Amt Magels alleine von dessen charismatischer Ausstrahlung, die ihm z.B. auch nach seiner Auswanderung in Deutschland großen Respekt unter den rußlanddeutschen Brüdern einbrachte. Keine Quelle außer den beiden Reiseberichten Diedrichs von 1970 spricht sonst darüber. In der Forschungsliteratur werden keinerlei Informationen dazu geboten, weder zum Amt Magels noch zur Person Magels überhaupt.

Eine weitere Strukturbildung ist in der Oblast Omsk feststellbar. Sie hängt mit der Predigerkonferenz in Omsk im Oktober 1979 zusammen. Die Konferenz fand unter Anwesenheit von Harald Kalnins statt. Die Brüder, die sich unter der Leitung von Nikolaus Schneider versammelten, führten so etwas wie eine Kirchengründung im kleinen durch. Sie wählten einen sogenannten Gebietskirchenrat mit elf Mitgliedern, Nikolaus Schneider wurde zum Leiter des Gebiets bestimmt.⁶⁸⁸ Damit gaben sich die in Omsk versammelten 150 Vertreter von 53 Gemeinden aus der Oblast eine Leitungsstruktur.

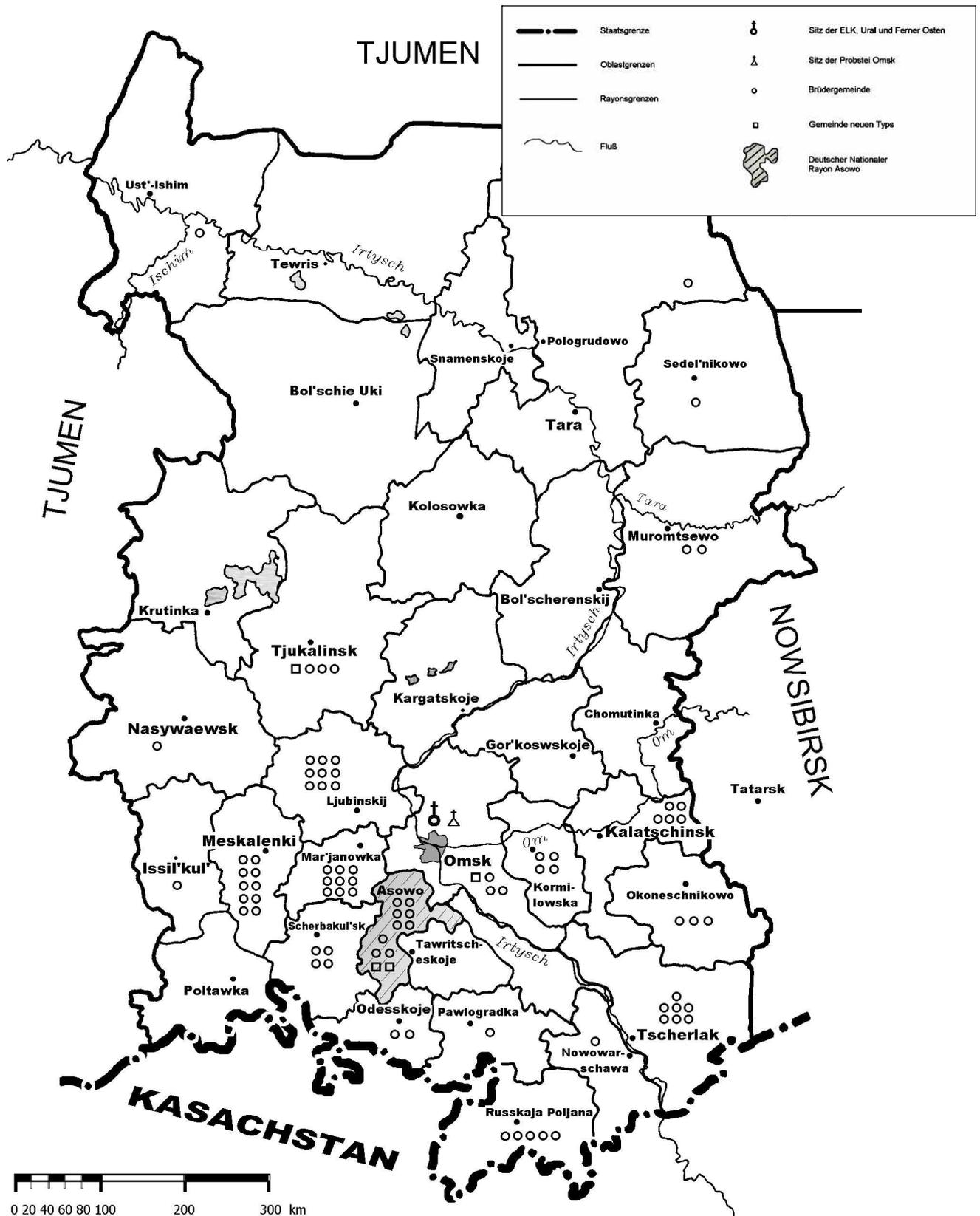
⁶⁸⁷ Vgl. Bericht über eine Reise nach Frunse, Kirgisien, UdSSR, 10. November 1970, S. 12-17, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian sowie vgl. Reise nach Frunse vom 6. bis 28.10.1970, S. 16-18, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

⁶⁸⁸ Namen und Funktion der Mitglieder des Gebietskirchenrates sind unbekannt. Aus der betreffenden Stelle im Brief Schneiders ist möglicherweise herauszulesen, daß die Mitglieder des Gebietskirchenrates eine Betreuungs- und Besuchsfunktion hatten.

Hierbei handelt es sich um die erste greifbare übergemeindliche und institutionalisierte Kirchenstruktur, die sich evangelisch-lutherische Rußlanddeutsche seit dem Untergang der Gesamtkirche 1938 gegeben haben. Diese Struktur ging erstmals über die Wahl einer Leitungspersönlichkeit – wie z. B. Magel – hinaus. Sehr bemerkenswert ist in diesem Fall außerdem, daß die übergemeindliche Struktur Betbrüder geschaffen hatten, denen sonst vielfach eine kirchenskeptische Haltung nachgesagt wird.

**Karte 3:
Evangelisch-lutherische Gemeinden in der Oblast Omsk**

Karte von Graßmann/Titz, Stand 2001. Die Karte basiert auf einem Gemeinderegister, in das Aufzeichnungen von Nikolaus Schneider einfließen. Die Gemeinden „neuen Typs“ sind erst seit der Perestrojka entstanden.⁶⁸⁹



⁶⁸⁹ Die Karte basiert auf dem Gemeinderegister der Evangelisch-Lutherischen Kirche Ural, Sibirien und Ferner Osten.

Die Wirkmächtigkeit der Omsker Kirchenstruktur muß dennoch als relativ gering eingeschätzt werden. Bereits 1983 beklagte Schneider, daß von den elf gewählten Brüdern schon fünf verstorben und zwei zu alt seien, ihren Dienst ausüben zu können. Von einer Nachwahl o.ä. ist nichts bekannt. Die geringe Bedeutung der Omsker Kirchenstruktur deutet sich auch in der Tatsache an, daß in den schriftlichen Unterlagen der Omsker Gemeinde oder in denen der inzwischen gegründeten Kirche nichts nachzuweisen ist; außerdem konnte sich bei Zeitzeugenbefragungen unter Gemeindemitgliedern niemand dieses Ereignisses entsinnen.⁶⁹⁰ Wegen der Archivsperrfrist von 30 Jahren liefern auch die einschlägigen staatlichen Archive keine Ergebnisse zu diesem Punkt. Er läßt sich nur anhand weniger Hinweise erschließen.⁶⁹¹ In der Forschungsliteratur werden keinerlei Informationen zu der prinzipiell bedeutenden Gründung einer Kirchenstruktur geliefert.

3.3.2.2. Weiterhin isolierte Gemeinden

Das gerade gezeichnete Bild der Muttergemeinden und der von ihnen betreuten Gemeindeschwärme sowie dasjenige der sich zaghaft entwickelnden ersten Kirchenstrukturen darf nicht den Blick dafür verstellen, daß während des gesamten Untersuchungszeitraumes nach wie vor eine ganze Reihe von evangelisch-lutherischen Gemeinden isoliert blieb. Wenn man bei mehr als 500 rußlanddeutschen Brüdergemeinden vielleicht für mehr als 300 davon ausgeht, daß sie von Muttergemeinden betreut wurden, so bedeutet dies im Umkehrschluß, daß es eine zwar nicht genau bestimmbare, aber doch sehr große Zahl an unbetreuten Gemeinden gegeben haben muß.

Bei diesen Gemeinden kann man zwei Arten von Isolation unterscheiden. Einerseits führte manche Gemeinde bewußt ihr eigenes Leben, ohne in Kontakt mit einer Muttergemeinde zu stehen. Dies schloß aber nicht aus, daß man eventuell sogar von der Existenz einer Muttergemeinde wußte. Vielleicht hatte man aus theologischen Gründen (Frage der Registrierung etc.) den Kontakt zu den Muttergemeinden nicht ausgebaut, vielleicht sprachen verkehrstechnische Probleme dagegen. Eventuell begnügte man sich einfach mit losen Kontakten zu benachbarten Gemeinden.

Auf der anderen Seite steht das Bild von meist kleinen Gemeinden und Gruppen, die praktisch völlig isoliert und vom Außenkontakt abgeschlossen waren. Sie existierten v.a. in schwer zugänglichen Waldgebieten des Nordens, in der Steppenzone Kasachstans oder in einem der

⁶⁹⁰ Auch im Nachlaß Schneiders findet sich kein Hinweis auf dieses Ereignis. Der sonst gut informierte David Bergheim, Vertrauter Schneiders und dank seiner Betreuungsarbeit unter 13 Gemeinden in der Omsker und Novosibirsker Oblast einer der bedeutendsten Brüder vor Ort, weiß nichts von dieser Konferenz oder dem Gebietskirchenrat. Vgl. Interview Bergheim, David, 6. Dezember 2002

⁶⁹¹ Der entscheidende Hinweis auf die Gründung der Omsker Kirchenstruktur stammt von Bischof Siegfried Springer. Springers Aussagen werden gestützt durch eine Randnotiz im Gemeinderegister Kalnins von 1980 sowie durch eine kurze Bemerkung Schneiders in einem Brief an Bischof Rathke aus dem Jahr 1983. Ob diese Konferenz mit Genehmigung der Behörden stattgefunden hat, ist unklar. Vermutlich dürfte der Rat für religiöse Angelegenheiten in Omsk informiert gewesen sein; es ist nicht unwahrscheinlich, daß er dieses Treffen auch genehmigt hatte: Schneider stand intensiv in Kontakt mit den örtlichen Stellen des Rates, so daß er eine Veranstaltung dieser Größe und Bedeutung nicht verschwiegen haben dürfte. Vgl. Kalnins-Rathke-Register, vgl. Interview Springer, Siegfried, 31. Oktober/1. November 2001 sowie vgl. Nikolaus Schneider in einem Brief an Heinrich Rathke, Omsk, 11. April 1983, in: Aktenbestand Rathke, Heinrich

vielen Sperrbezirke, die es in der Sowjetunion gab. Heinrich Rathke, der ehemalige Bischöfliche Visitator von Kasachstan (1992-1995), berichtet dazu.⁶⁹²

„Ich habe bei den vielen Reisen ... vor allem Anfang der 90er Jahre so viele Gemeinden getroffen, die haben gesagt: ‚Du bist der erste Besuch‘ – nicht vom Ausland – sondern überhaupt aus einem anderen Ort, seit 50 Jahren, ... und ich habe sehr viele Gemeinden getroffen, in denen es noch nicht durchgesickert war, daß es ein zweigeteiltes Deutschland gab.“

Rathke bezieht diese Aussage auf Gemeinden, die er unter den Vorzeichen der späten Gorbatschow-Ära erst ab 1990 besuchen konnte.⁶⁹³ Es handelte sich dabei um Gemeinden, die in Atombombentestgebieten (Semipalatinsk), in Sperrgebieten an der kasachisch-chinesischen Grenze und in den tadschikisch-afghanischen Grenzgebieten lagen und tatsächlich seit Jahrzehnten keinen Besuch von auswärts erhalten hatten.⁶⁹⁴ Konkret nennt Rathke die Gemeinden um Taldykurgan (z.B. Kapal), Gemeinden um Ust-Kamenogorsk, Gemeinden in Nordkasachstan und im Gebiet Semipalatinsk (Georgiewka, Woswischenke, Viktorovka, Puchalevska usw.).⁶⁹⁵ Auch Turkmenien hat eine Reihe von Brüdergemeinden „verschluckt“, die mit den rußlanddeutschen Lutheranern in der Sowjetunion nicht in Kontakt standen. Diese „verlorenen“ Gemeinden prägten vielfach das Bild. Sie waren von Entwicklungen außerhalb ihres Gesichtskreises weitgehend abgeschnitten und lebten sozusagen wie unter einer Käseglocke. Diese Gemeinden mußten jahrzehntelang ohne Kontakt zu anderen Gemeinden und ohne Rat in geistlichen oder organisatorischen Angelegenheiten leben. Immer wieder kam es vor, daß sich scheinbar aus dem Nichts oder über einen Verwandten ein Briefkontakt zu einer dieser Gemeinden ergab oder daß ein Bruder auf seinen Reisen zufällig eine dieser hermetisch abgeschlossenen Gemeinden entdeckte.⁶⁹⁶ Noch bis in die jüngste Zeit hinein ist es immer wieder

⁶⁹² Interview Rathke, Heinrich, 15. November 2001

⁶⁹³ Zuvor waren nur Reisen auf den für ausländische Touristen vorgegebenen Routen möglich; Abweichungen bedeuteten einen Verstoß der Reisebestimmungen. Reisende, die es doch versuchten, wurden von der Polizei wieder auf ihre vorgegebenen Routen zurückgebracht.

⁶⁹⁴ Vgl. Mitteilungen (brieflich) Rathke, Heinrich, 13. Januar 2003

⁶⁹⁵ Einige der von Rathke in diesem Zusammenhang angeführten Gemeinden besaßen allerdings sehr wohl Außenkontakte. Krupskaja (oft auch Krupskoje) bei Taldykurgan wurde z.B. 1975 von Erich Schacht aus Sysran besucht, der mit der Gemeinde die Einweihung des Bethauses und das Erntedankfest feierte, und zwar unter Anwesenheit der Gebietsobrigkeit. Außerdem wurden von Krupskaja aus die benachbarten Gemeinden Tschubar und Karabulak mitversorgt, so daß man nicht von einer isolierten Gemeinde sprechen kann. Eventuell liegt hier ein Mißverständnis vor und die Gemeinde bzw. Rathke bezogen sich auf Besucher aus der Bundesrepublik oder der DDR. Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 44 ff und vgl. Interview Meinert, Waldemar, 7. Januar 2003. Auch die in diesem Zusammenhang von Rathke genannte Gemeinde Tekeli bei Taldykurgan hatte Außenkontakte. So erhielt diese registrierte Gemeinde um 1981 bereits 20 Bibeln von außerhalb. Außerdem war sie dem Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte in der DDR bekannt. Vgl. Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte, 25. – 26. Februar 1982, handschriftliche Mitschrift, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

⁶⁹⁶ Einige der evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden, die praktisch völlig isoliert im Grenzgebiet des Tienschan-Gebirges existierten, wurden nach ihrer Entdeckung von Friedrich (Fjedor) Trube aus Taldykurgan betreut. Insgesamt betreute Trube um 1991 zwischen neun und elf bis dahin isolierte Gemeinden. Wegen der fortschreitenden Auswanderung der Rußlanddeutschen schmolz die Zahl der betreuten Gemeinden bis 1993 auf fünf. Vermutlich ist die Betreuungsarbeit der Gemeinde Taldykurgan mit der Auswanderung Trubes nach Deutschland zusammengebrochen. Vielleicht sind aber auch die bis dahin betreuten Gemeinden inzwischen erloschen – wie im übrigen die große Mehrheit der früher blühenden kirgisischen Gemeinden. Die Gemeinde Taldykurgan versammelte sich mit Sicherheit bereits seit 1956 – für 1957 ist hier eine Erweckung nachweisbar. 1974 gab es in der Oblast Taldykurgan insgesamt 38 Gemeinden (1.670 Mitglieder), darunter befanden sich 18 lutherische mit 800 Mitgliedern. 5 % der Bevölkerung in der Oblast bezeichneten sich als Deutsche (700.000 Ew., davon 255.000 Kasachen, 250.000 Russen, 35.000 Deutsche), davon waren wiederum 5 % Gemeindemitglieder. 1991 konnte die Gemeinde Taldykurgan 240 Gottesdienstbesucher aufweisen; sie verfügte auch über ein eigenes Bethaus. Die Gemeinde selbst war nicht isoliert, sie erhielt Besuche von anderen Gemeinden, z.B. von der Jugend der Gemeinde Karaganda. Aus der Gemeinde Taldykurgan ging der spätere Superintendent der Ukraine, Viktor Gräfenstein, hervor. 2002 existierte die Gemeinde noch mit 20 Mitgliedern, sie hatte sich nicht der ELKRAS angeschlossen. Vgl. Friedrich Trube an Heinrich Rathke, 30. Mai 1991, in der Briefesammlung des Aktenbestandes Rathke, Heinrich, vgl. KG BSA, Register der evangelisch-lutherischen Gemeinden in der Sowjetunion, Stand

zur Entdeckung solcher verlorener Gemeinden gekommen; vermutlich existiert bis heute eine bedeutende Zahl von lutherischen Gemeinden und Gruppen ohne Kontakt nach außen.⁶⁹⁷

Fazit

Alles in allem kann festgestellt werden, daß in den Jahrzehnten nach dem 2. Weltkrieg und vor dem Ende der Sowjetunion eine Reihe von Gemeinden entstand, die in ganz lockeren Verbänden andere Gemeinden zusammenfaßten und vernetzten. Dabei ist es aber nicht zur Gründung eines einheitlichen organisatorischen Überbaus gekommen – wenn man von prinzipiell bedeutenden, tatsächlich aber wenig effektiven Entwicklungen in Kirgisien und in der Omsker Oblast absieht.

Ohne eine wirklich genaue geographische, zeitliche und zahlenmäßige Aufschlüsselung bieten zu können, darf festgehalten werden, daß die Muttergemeinden insgesamt wohl mehr als 300 Gemeinden betreut haben, und dies bei vermutlich deutlich über 500 Gemeinden in den 1980er Jahren. Vermutlich haben die mitgliederstärkeren rußlanddeutschen Brüdergemeinden mehrheitlich zu den untereinander vernetzten Gemeinden gezählt.

Neben den identifizierten und genannten können durchaus noch mehr Muttergemeinden existiert haben. Beispielsweise könnte es sehr wohl möglich sein, daß eine uns bereits bekannte Gemeinde auch Betreuungsfunktionen für andere Gemeinden übernommen hat, ohne daß dies publik geworden wäre. Belege für weitere Muttergemeinden fehlen aber.

Manche Brüder aus Muttergemeinden schufen dadurch eine Art Zusammengehörigkeitsgefühl unter den einzelnen Brüdergemeinden, daß sie Vertreter der verstreuten Gemeinden zu einer gemeinsamen Predigerkonferenz oder zu einem Gottesdienstbesuch in der Muttergemeinde zusammenholten. Andere Brüder dagegen besuchten die Gemeinden jeweils nur einzeln, ohne sie untereinander bekanntzumachen und zu vernetzen. Letzteres war weniger arbeitsaufwendig, brachte aber Probleme mit sich, falls der besuchende Bruder aus der Muttergemeinde einmal seine Funktion nicht mehr wahrnehmen konnte. Da die Betreuungsfunktion oft von wenigen Brüdern oder auch nur von einem einzigen Vertreter einer Muttergemeinde ausgeführt wurde, war dieses fragile System besonders durch den Tod oder durch die Auswanderung der Verantwortungsträger gefährdet. Dieses Problem wird aber erst mit der Massenauswanderung der Rußlanddeutschen seit den späten 1980er Jahren evident.

Neben der lockeren Zusammenfassung vieler Brüdergemeinden gab es eine bedeutende Zahl von ihnen, die keineswegs von den übergemeindlichen Kontakten erfaßt wurden. Sie lebten in vielen Fälle völlig isoliert in Sperrgebieten oder eben auch unentdeckt in der Nachbarschaft. Sie nahmen nicht am gegenseitigen Austausch oder an Beratungen teil, kein weitgereister Bruder gab ihnen das Abendmahl, keine ausländische Literatursendung erreichte sie. Vermutlich trifft dies bis heute auf eine ganze Reihe evangelisch-lutherischer Gemeinden in der GUS zu.

1991, vgl. Selezneva, Irina, Lutheraner im Süden Kasachstans, in: Der Bote 3/2002, S. 39, vgl. Interview Anonym, 16. November 2001 sowie vgl. Haas, Die lutherischen Kirchen in der Ukraine vom Zweiten Weltkrieg bis in die Gegenwart, S. 85
⁶⁹⁷ Vgl. Interview Sailer, Volker, 17. September 2002 sowie vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit, Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, Düvving, Friedwald von, Mein Dienst in Kasachstan 1992/93, S. 2: Friedwald von Düvving entdeckte 1992 in der Probstei Alma Ata 12 kleine Gemeinden und in der Oblast Tschimkent neun Gemeinden, die bis dahin in Riga in der Bischofskanzlei nicht bekannt waren.

3.3.3. Versuche der Kirchengründung

Kirchengründungsversuche von seiten der überlebenden Pastoren

Für kleinere Einzelgemeinden oder in Zeiten religiöser Verfolgung konnte es vorteilhaft sein, von einer Registrierung abzusehen. Ebenso sprachen theologische Bedenken gegen die Registrierung (s.o.). Auch registrierte, also scheinbar fest etablierte übergemeindliche Kirchenstrukturen und ihre Mitglieder konnten ganz plötzlich in Gefahr geraten. Auf's Ganze gesehen überwogen aber gerade in den innenpolitischen Entspannungsphasen der Sowjetunion die positiven Seiten der Gründung und die Anerkennung einer eigenen Kirchenstruktur.

Die Anerkennung als Kirche eröffnete die Möglichkeit, funktionierende Leitungsorgane aufzubauen, religiöses Schrifttum publizieren und eine theologische Ausbildungsstätte einrichten zu dürfen – all dies stand selbstverständlich unter der genauen Kontrolle der Behörden. Außerdem ging mit der offiziellen Gründung einer eigenen Kirche die Erhöhung des Ansehens der zugehörigen Volksgruppe einher.

Die Lutheraner in der Sowjetunion konnten sich nur lokal organisieren. Im Baltikum waren ganz offiziell Kirchen zugelassen. Die lutherischen Kirchen im Baltikum hatten kein Recht, ihre Tätigkeit über die Grenzen ihrer Sowjetrepublik hinaus auszudehnen.⁶⁹⁸ Im Gegensatz zu den baltischen Kirchen durften sich die deutschen Gemeinden aber nicht einmal zusammenschließen. Zwar gab es informelle Verbindungen unter ihnen, aber eben keine staatlich genehmigte, gemeinsame Organisationsstruktur. Es wurden jedoch wiederholt Versuche unternommen, die evangelisch-lutherischen Gemeinden in einer Kirche zusammenzufassen. Wie zu sehen war, ist in Kirgisien 1970 und in Omsk 1979 die Schaffung erster Strukturen gelungen. Diesen beiden Fällen – sie bildeten Ausnahmen und waren zudem wenig wirkmächtig – stehen einige gescheiterte Versuche gegenüber.

Bachmanns Bemühungen

Eugen Bachmann hatte von Akmolinsk aus versucht, eine überregionale Zusammenführung evangelisch-lutherischer Gemeinden in der Sowjetunion zu erreichen, er scheiterte aber damit. Zu seinem Versuch der Zusammenführung mag auch die bedeutende Predigerkonferenz zählen, deren Einberufung 1956 von Bachmann ausgegangen war. Bei dieser Konferenz hatte offenbar eine enge und harmonische Zusammenarbeit zwischen Pastor Bachmann und den Brüdern, denen auch ein Teil der Verantwortung übertragen worden war, stattgefunden. Bachmann gab aber seinen Einigungsversuch allem Anschein nach um 1959 auf. In diesem Zusammenhang steht fest, daß eine ganze Reihe von Laienpredigern, die in Brüdergemeinden rund um Akmolinsk dienten, ihre Ämter niederlegte und so indirekt auch die Zusammenarbeit mit Bachmann beendete.

Diese Irritation mag mit dem teilweise sehr gespannten Verhältnis zu tun haben, das zwischen Bachmann und einer Reihe von Vertretern der Brüderbewegung herrschte. Die Spannungen kulminierten sichtbar im Konflikt um die Folgen der Registrierung der Gemeinde in Akmolinsk.

⁶⁹⁸ Ausnahmen bildeten zwei finnische Gemeinden und eine estnische Gemeinde, die von der estnischen Kirche betreut wurden. Damit verhinderten aber die sowjetischen Behörden, den Gemeinden eine Betreuung von Finnland aus oder gar die Einrichtung einer eigenen Kirchenstruktur gestatten zu müssen.

Die Gemeinde und ganz speziell Bachmann hatten bei der Registrierung eine Reihe schmerzhafter Einschränkungen hinnehmen müssen (s.o.). Bachmann hat später seinerseits in den 1960er Jahren Versuche zur Kirchengründung, die aus den Reihen der Brüder selbst kamen, massiv abgelehnt. Vermutlich geschah dies auf Grund des gespannten Verhältnisses zu den Brüdern. Möglicherweise sah Bachmann aber nun im Versuch, eine Kirche zu gründen, eine Anmaßung durch die Laien („Usurpartoren“) oder eine unnötige Provokation der Behörden. Die unbefriedigende Quellenlage gibt dazu allerdings keine konkreten Hinweise.

Offenbar hat es nicht nur zwischen den Brüdern und Bachmann, sondern auch zwischen Bachmann und Pfeiffer hinsichtlich der Frage der Kirchengründung und der Rolle, die dabei den Brüdergemeinden zufallen sollte, im Verlauf der 1960er Jahre erhebliche Unstimmigkeiten gegeben. Zumindest in einem Brief Pfeiffers an Gennrich ist davon ausdrücklich die Rede: „Es ist besonders traurig, daß Eugen in Feindschaft mit den Brüdergemeinden lebt, welche doch den Kern, die Hauptstütze unserer Kirche bis jetzt waren.“⁶⁹⁹ Weitere Hinweise auf handfeste Meinungsverschiedenheiten in dieser Angelegenheit finden sich in einem Schreiben Bachmanns an Pfeiffer.⁷⁰⁰ Die Spannungen zwischen den beiden Pastoren scheinen bis zur Auswanderung Bachmanns nicht ganz ausgeräumt gewesen zu sein. Ausgeräumt waren aber vor allem auch Jahre später noch nicht die Konfliktpunkte, die zwischen Bachmann und den Brüdern bestanden hatten.⁷⁰¹ Nebenbei bemerkt, scheint es ebenfalls in Fragen der Anerkennung der Brüdergemeinden durch die überlebenden Pastoren zwischen Schlundt und Pfeiffer zu erheblichen Friktionen gekommen zu sein. Schlundt hat Anfang der 1970er Jahre einen von Pfeiffer ordinierten Pastor – Reinhold Rhode in Prochladny – nicht anerkannt; ferner sammelte er offenbar eine Gegengemeinde zu Rhodes Gemeinde. Auch Erich Schacht, der auf der Seite Pfeiffers und Rhodes Position bezog, wurde in diesen Konflikt verwickelt.⁷⁰² Inwieweit die Spannungen unter den drei überlebenden Pastoren den verschiedenen Versuchen einer Kirchengründung abträglich waren oder ob sie auf diese überhaupt irgendeinen Einfluß nahmen, bleibt völlig im dunkeln.

Neben diesem Versuch, eine überregionale Struktur aufzubauen, war Bachmann noch in eine weitere, ganz andere Richtung aktiv geworden. Er hatte bereits im Dezember 1956 einen Versuchsballon steigen lassen und einen Briefpartner in der DDR gebeten, daß ihm doch eine hohe Kirchenstelle der DDR ein Dokument ausstellen möge. Dieses Dokument sollte belegen, daß Bachmann „im Auftrag der ev. Kirche der DDR“ arbeitet. Damit wollte sich Bachmann in eine Art grenzüberschreitenden organisatorischen Rahmen einer kirchlichen Obrigkeit begeben. So hoffte Bachmann, sich bei seinen Amtsreisen – fernab der zu diesem Zeitpunkt zwar noch nicht offiziell registrierten Gemeinde in Akmolinsk – gegenüber behördlichen Nachfragen legitimieren zu können. Mit dieser Konstruktion wären aber nicht nur die Person Bachmanns, sondern indirekt auch die Gemeinde Akmolinsk sowie alle von Bachmann betreuten Gemeinden quasi

⁶⁹⁹ Vgl. KG BSA, Brief Pastor Arthur Pfeiffers an Gennrich [Mai 1968]

⁷⁰⁰ Vgl. Diedrich, Sie gehen von einer Kraft zur andern, S. 83

⁷⁰¹ Vgl. KG BSA, Brief Pastor Arthur Pfeiffers an Gennrich, 3. Oktober 1972: „Sein Scheiden von hier hat auch vielen Freude gebracht. Und es sind gleich nach ihm 25 solche Gemeinden, wie bei ihm in Zelinograd hier neu entstanden, weil er nun nicht mehr wehren konnte.“

⁷⁰² Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 147 ff

kirchenoffiziell einer evangelischen Kirche in der DDR unterstellt und in einen organisatorischen Rahmen eingebunden worden. Für diese Zielsetzung hoffte Bachmann, die Kontakte, die über den Briefverkehr mit Karl Rose und die Literaturhilfe aus der DDR und auch aus Westdeutschland zustande gekommen waren, ausnutzen zu können.⁷⁰³

Die Verwirklichung dieses Vorhabens hätte eine ganze Reihe von Vorteilen mit sich gebracht. Bachmann wäre in eine übergeordnete Kirchenstruktur eingebunden gewesen, was neben offizieller und öffentlicher Legitimation auch Schutz und Unterstützung bedeutet hätte. Jeder weitere Angriff auf ihn oder seine Gemeinde hätte zugleich Resonanz im Ausland gefunden. Durch die Verfestigung des Auslandskontaktes wäre es weiters möglich gewesen, materielle Hilfe, wie z.B. die Büchersendungen, zu verstetigen, vielleicht auch auszubauen. Außerdem hätte sich für den dringend benötigten geistlichen Nachwuchs der evangelisch-lutherischen Gemeinden eventuell ein Zugang zu den theologischen Fakultäten in der DDR aufgetan. Die Anfragen Bachmanns und das Projekt einer sowjetischen Kirche scheinen aber in der DDR kein entsprechendes Interesse gefunden zu haben. Ausschlaggebend für diese Haltung dürften zwei Gründe gewesen sein. Einerseits dürften die angefragten Kirchen in der DDR politische Mißverständnisse bzw. Verwicklungen befürchtet haben. Andererseits sprachen wohl kirchenrechtliche Gründe dagegen, daß sich Bachmann einer Kirche in der DDR unterstellte und somit eine Art *successio ecclesiastica germanica* konstruiert worden wäre. An die Realisierung diesbezüglicher Hoffnungen war nach Beginn der Chruschtschowtschina ohnehin nicht mehr zu denken.⁷⁰⁴

Die Rolle der baltischen Kirchen

Unklar ist, inwieweit die baltischen Kirchen in den Plänen Bachmanns eine Rolle spielten. Der Gedanke, sich einer der bereits in der Sowjetunion existierenden evangelisch-lutherischen Kirchen anzuschließen, mußte sich doch geradezu aufdrängen. Diese Idee mußte eher Erfolg versprechen als Integrationsversuche über den „Umweg“ der Kirchen in der DDR. Auch hier hätte man sich durch die Einfügung in eine bereits existierende, ganz offiziell arbeitende Kirche legitimieren können; Literatur und der Zugang zu Ausbildung wären leichter zu verschaffen gewesen. Außerdem hätte die Unterordnung unter eine der baltischen Kirchen für die sowjetischen Behörden einen bedeutenden Vorteil mit sich gebracht. Sie hätten die deutschen Lutheraner zwar anerkennen müssen, wären aber nicht gezwungen gewesen, die verhaßte Volksgruppe durch die Einrichtung einer eigenen Kirche nach eigenem Dafürhalten über Gebühr aufzuwerten.

Berührungspunkte zwischen den rußlanddeutschen Lutheranern und den baltischen Kirchen gab es ohnehin. Viele Gemeinden hatten sich bereits an den estnischen Erzbischof Jaan Kiivit oder an die lettische Kirche gewandt – mit der Bitte um Rat und Hilfe beim Gemeindeaufbau.

⁷⁰³ Vgl. MLB, Briefes von Eugen Bachmann an einen namentlich nicht genannten Empfänger in der DDR, Akmolinsk, 11. Dezember 1956 (Bestand Karl Rose)

⁷⁰⁴ Zeitbedingt hat sich einerseits bei den maßgeblichen Kirchenführern in der DDR für diese Bachmann begünstigende Konstruktion kein Sensus entwickelt. Man hatte während des Kalten Krieges als Kirche im östlichen Teil Deutschlands mit eigenen Problemen zu tun und sah sich wohl selbst als dringend unterstützungsbedürftig. Auf der anderen Seite waren „Evangelische in der Sowjetunion“ ein Tabuthema, besonders dann, wenn sich „großdeutsche“ Implikationen andeuteten.

Kiivit hatte ja schon 1960 bei Eduard Rusch die Ausbildung und Einsegnung zum Pastor übernommen.⁷⁰⁵ Vor diesem Hintergrund und vielleicht mit mancherlei Gedanken einer wie auch immer gestalteten Zusammenarbeit unternahm Bachmann etwa um das Jahr 1957 eine Reise zu den lutherischen Bischöfen in Riga und Reval – sie brachte aber keine positiven Ergebnisse hinsichtlich einer kirchenrechtlichen Einbindung der deutschen Lutheraner in eine der baltischen Kirchen. Die Reise wurde aber staatlicherseits zum Anlaß genommen, eine Hetzkampagne gegen Bachmann zu starten und ihm klarzumachen, daß weitere derartige Unternehmungen und Annäherungen an die baltischen Kirchen nicht erwünscht waren.⁷⁰⁶

Jahre später versuchten es die beiden anderen überlebenden Pastoren, die evangelisch-lutherischen Gemeinden der Rußlanddeutschen in eine baltische Kirche einzubinden. Johannes Schlundt und Arthur Pfeiffer hofften, die deutschen Gemeinden an die estnische Kirche anschließen zu können. Dies war etwa um das Jahr 1966. Erzbischof Kiivit wäre zu diesem Schritt bereit gewesen, doch scheiterte er an anderen Widerständen.⁷⁰⁷

Auf der einen Seite lehnte der Rat für religiöse Angelegenheiten das beschriebene Integrationsmodell ab. Doch auch in der estnischen Kirche gab es – trotz der Unterstützung Kiivits! – keine allgemeine Zustimmung zu dem Vorhaben. Jeder Konflikt zwischen den Behörden und den rußlanddeutschen Lutheranern würde – so mutmaßten die Kritiker – automatisch auch auf den baltischen Teil einer etwaigen gemeinsamen Kirche durchschlagen. Die Erinnerungen an die nazionalsozialistischen Besatzer waren noch frisch, nun wollte man sich keinesfalls mit den „faschistischen“ Rußlanddeutschen einlassen. Dazu mögen noch Ressentiments aus der Zeit des Zarenreiches eine Rolle bei der Opposition gegen Kiivits pro-deutsches Engagement gespielt haben. Vormals hatten die Baltendeutschen als herrschende Schicht sowohl politisch, wirtschaftlich als auch kirchlich dominiert; Deutsch war die Sprache der untergegangenen Evangelisch-Lutherischen Kirche gewesen. Niemand wollte sich nun von geächteten Rußlanddeutschen innerhalb der eigenen Kirche majorisieren lassen. Ängste und Erinnerungen an die frühere „Herrenkirche“ prägten die Haltung bei denen, die gegen eine Aufnahme der rußlanddeutschen Gemeinde in die lettische Kirche waren.

Die Integration der Rußlanddeutschen als gesonderte Gruppe, quasi als „Kirche in der Kirche“, hätte das innere Gleichgewicht der estnischen Kirche wohl tatsächlich beschädigt. Viele fürchteten, daß die kleine estnische Kirche durch die vielleicht mehrere Hunderttausend zählenden

⁷⁰⁵ Die Ordination wurde aber von den Behörden nicht anerkannt, da sie der estnischen Kirche keinerlei Kompetenzen für die rußlanddeutschen Lutheraner zuerkannte. Auch Versuche, Gemeinderegistrierungen mit Hilfe estnischer Kirchenstellen zu beschleunigen, scheiterten – wie z.B. das Vorhaben, die Gemeinde Frunse mit Hilfe eines befürwortenden Begleitschreibens Kiivits zu registrieren. Vgl. KG BSA, Brief eines Bruders aus Frunse an Pfeiffer, [1964?] (Bestand Pastor Pfeiffer, von Frl. Engling im Sept. 1964 mitgebracht), vgl. KG BSA, Brief von Johannes Gutwin an Pastor Pfeiffer, 31. August 1965 (Bestand Pastor Pfeiffer), vgl. KG BSA, Eindrücke von der Lage und dem Leben der Kirchen [1964], S. 4-5, vgl. Diedrich, Sie gehen von einer Kraft zur andern, S. 20, vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 39 sowie vgl. Schacht, In Rußland erlebt mit Jesus, S. 156 ff

⁷⁰⁶ Vgl. Mitteilungen (brieflich) Lieberg, Burchard, 7. Juli 2002 und vgl. Roemmich, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland unter der Sowjetherrschaft, S. 106

⁷⁰⁷ Erzbischof Jaan Kiivit erwies den deutschen lutherischen Gemeinden in der Sowjetunion diskret besondere Aufmerksamkeit; die frühe und eigenverantwortliche Ordination Ruschs ist nur ein Zeichen dafür. Diese Unterstützung fehlte nach seinem Rücktritt im Oktober 1967. Vielleicht hingen auch seine Aktivitäten zu Gunsten der Rußlanddeutschen mit dem Rücktritt zusammen. Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion, S. 65 sowie vgl. Diedrich, Sie gehen von einer Kraft zur andern, S. 22

evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen völlig aus dem Gleichgewicht gebracht werden könnte.⁷⁰⁸ Die eigenen materiellen und personellen Ressourcen waren begrenzt, die Betreuung der über das ganze sowjetische Asien verstreuten Rußlanddeutschen extrem aufwendig. Zudem war der Zustand der lettischen Kirche in der Mitte der 1960er Jahre besonders schlecht.

Die Pfarrer erhielten etwa 720 bis 1.200 Rubel im Jahr Gehalt; außerdem mußten sie noch zwischen 800 und 1.400 Rubel Steuern zahlen, um ihre Spravka, also den Ausweis zur Ausübung des Pfarramtes, behalten zu können. Beides, Gehalt und Steuern des Pastors, mußten die Gemeindeglieder durch freiwillige Opfer aufbringen. Ein Teil der Pastoren erhielt gar kein festes Gehalt, sondern Akzidenzien, abhängig von der Größe und Sozialstruktur ihrer jeweiligen Gemeinde. Oft mußten die Pfarrer auf einen Nebenverdienst ausweichen oder waren auf die Unterstützung durch ihre erwachsenen Kinder angewiesen. Auf dem Lande gab es Gemeinden, deren Mitglieder als Kolchosarbeiter kaum in der Lage waren, die Beiträge zu zahlen, so daß die Pfarrer selbst in der Kolchose arbeiten und die Pfarrfrauen Kühe hüten mußten, um überleben zu können. Die Beteiligung des einzelnen Gläubigen am Gemeindeleben wurde darüber hinaus sehr erschwert. Wer an einer kirchlichen Beerdigung teilnahm oder sich kirchlich trauen ließ, mußte damit rechnen, daß sein Name in der Zeitung öffentlich gebrandmarkt und lächerlich gemacht wurde. Konfirmandenunterricht wurde zeitweise völlig unterbunden. Pfarrkonvente fanden nicht oder nur in völlig formalisierter Form statt; man mißtraute einander. Die Pfarrer arbeiteten deshalb meist isoliert und jeder für sich alleine. Die prinzipiell mögliche theologische Ausbildung wurde gegen Ende der 1960er Jahre praktisch nicht mehr durchgeführt.⁷⁰⁹

Auch der Anschluß an den LWB 1964 bestand zunächst nur auf dem Papier und hatte keine positive Wirkung auf die Kirche in Lettland. Bei offiziellen Besuchen von kirchlichen Delegationen aus dem Ausland wurde von seiten der Behörden jeweils ein großes „Theater“ inszeniert, indem alle möglichen Leute in die Kirche befohlen und so ein blühendes kirchliches Leben vorgetäuscht wurde. Die Annahme von finanziellen Hilfen aus dem Ausland etwa zur Renovierung von Kirchengebäuden war nicht gestattet worden.⁷¹⁰

Kirchengründungsversuche von seiten der Laienbrüder

Die kirchenskeptische Neigung in vielen rußlanddeutschen Brüdergemeinden ist wieder und wieder angesprochen worden. In der Sache wird dies auch korrekt, doch beinhaltet eine derart generalisierende Feststellung auch Verzerrungen. Wie sonst wäre es zu erklären, daß auch von seiten der Brüder immer wieder Versuche unternommen wurden, für die Gemeinden in der Sowjetunion eine eigene Kirchenorganisation ins Leben zu rufen. Daß sich die pietistischen

⁷⁰⁸ Zum Vergleich: Während die Estnische Evangelisch-Lutherische Kirche 1961 noch 500.000 Gemeindeglieder und 130 Geistliche aufweisen konnte, waren es 1971 nur noch 360.000 bei 90 Geistlichen, und diese Abwärtstendenz setzte sich fort (1971 ca. 100 Gottesdienststätten). Um 1967 zählte die Lettische Evangelisch-Lutherische Kirche 400.000 bis 450.000 Mitglieder mit ca. 90 Pastoren.

⁷⁰⁹ Vgl. KG BSA, Gennrich, Paul Wilhelm, Eindrücke von der Lage und dem Leben der Kirchen [Bericht über eine Reise in die Sowjetunion, 5. bis 18. April 1964], S. 6 f, vgl. KG BSA, Gennrich, Paul Wilhelm, Bericht über eine Reise in die Sowjetunion vom 5.-18. April 1964, S. 4 f, vgl. KG BSA, Gennrich, Paul Wilhelm, Lutherische Kirche in Lettland [Bericht an LWB-Generalsekretär A. Appel, Genf, August 1967?], S. 1 f sowie vgl. KG BSA, Gennrich, Paul Wilhelm, Bericht einer Reise in die Sowjetunion vom 21. Juni bis 6. Juli 1967, S. 15

⁷¹⁰ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion, S. 150

Brüdergemeinden durch den Untergang der Evangelisch-Lutherischen Kirche 1938 befreit gefühlt hätten, ist sicher eine grobe Verzerrung und so nicht zutreffend.⁷¹¹

In diesem Zusammenhang muß auf Erich Schacht verwiesen werden. Schacht hat in unserer Arbeit bisher bereits als Gemeindeleiter der Muttergemeinde Sysran, als Teilnehmer verschiedener Brüderkonferenzen und als reisender Bruder sowie als Schüler Pfeiffers Berücksichtigung gefunden. Zugleich gehen aber verschiedene Versuche zur Gründung einer rußlanddeutschen Kirche innerhalb der Sowjetunion auf ihn zurück. Die dazu vorliegenden Nachrichten sind spärlich, ergeben aber immerhin ein ungefähres Bild.

Versuche, die überlebenden Pastoren einzubinden

Im Laufe der 1960er Jahre plante Schacht, ein Konsistorium mit Bachmann an der Spitze zu organisieren. Mit seinem Vorhaben fand Schacht bei Bachmann allerdings keine Unterstützung, ja, es sieht vielmehr so aus, als hätte sich Bachmann sogar heftig gegen diesen Plan verwahrt.⁷¹² Bachmann scheint aber zu dieser Zeit aus ebenfalls unbekanntem Gründen „in Feindschaft“ mit den Brüdergemeinden gelebt zu haben, so zumindest lautete die drastische Formulierung seines Freundes Pfeiffer. Ein konkreter Grund für die schroffe Haltung Bachmanns ist nicht nachweisbar. Pfeiffer vermutete, daß eine schwere Erkrankung Bachmanns bei den Konflikten eine Rolle spielte.⁷¹³

Neben Bachmann hat Schacht offenbar auch Pfeiffer als möglichen Leiter einer rußlanddeutschen Kirche im Auge gehabt. Zumindest wird in einem anderen Zusammenhang berichtet, daß Pfeiffer in den 1960er Jahren als Kirchenführer für die Rußlanddeutschen in der Sowjetunion gehandelt worden sei.⁷¹⁴ Doch keines der Vorhaben Schachts sollte sich verwirklichen.

Mit einiger Wahrscheinlichkeit steht jedoch ein anderer Aspekt in der Arbeit Schachts mit den Plänen zur Gründung einer Kirche in Zusammenhang. Schacht betrieb seine Sammlungsarbeit mit hohem persönlichen Aufwand. Im Laufe der Zeit hat er nachweislich über hundert Gemeinden besuchen und betreuen können, viele davon mehrfach oder gar regelmäßig. Vermutlich dürfte es aber noch eine wesentlich größere Zahl besuchter Gemeinden gewesen sein, doch ist nicht möglich, die dafür benötigten Belege beizubringen.⁷¹⁵ Schacht war einer der wichtigsten Promotoren der Registrierung von Gemeinden. Zwischen 1958, als er Pfeiffer kennenlernte, und 1968 hatte er über 20 Gemeinden dazu bewegen können, eine Registrierung zu beantragen – also

⁷¹¹ Vgl. Filatov, „Protestantism in postsoviet Russia: an unacknowledged triumph“, S.93 f sowie vgl. Willems, Russian German Lutheran „Brotherhoods“ in the Soviet Union and in the CIS, S. 219

⁷¹² „Schacht wollte nun ein Konsistorium mit Bachmann an der Spitze als Präsident organisieren, aber Bachmann will das Werk zerstören.“ Schacht hatte zuvor mit seiner Arbeit erreicht, daß sich über 20 Gemeinden um die Registrierung bemüht hatten bzw. mit ihren Bemühungen auch erfolgreich waren. Vgl. KG BSA, Brief Pastor Arthur Pfeiffers an Gennrich [Mai 1968]

⁷¹³ Vgl. KG BSA, Brief Pastor Arthur Pfeiffers an Gennrich [Mai 1968]

⁷¹⁴ Vgl. Diedrich, Hans-Christian, Sie gehen von einer Kraft zur andern. In memoriam Arthur Pfeiffer, 18.8.1897-30.10.1972, Erlangen 1997 (Beiträge zur Geschichte der evangelisch-lutherischen Kirche Rußlands, Bd. 2, hg. v. Georg Kretschmar), S. 23. Bachmann hätte sich ganz natürlich als Kirchenleiter angeboten, er war als Pastor staatlich registriert, seine Gemeinde, in der er seinen Rückhalt fand, war es auch. Pfeiffer und die längste Zeit auch Schlundt dagegen lebten trotz ihrer zahlreichen Besuche fernab von einer Gemeinde.

⁷¹⁵ Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 134: In seiner Autobiographie schreibt Schacht über seine ausgedehnten Besuchsdienste: „Meine Frau Lydia begleitete mich oft auf meine Reisen zu den Gemeinden. ... So konnten wir unbesorgt die Besuchsreisen zu den Gemeinden in den Gebieten Kustanaj, Koktschetaw, Alma Ata, Tjumen, Taldy-Kurgan, Taschkent, Tschimkent, im Kaukasus, Uljanowsk, Kuibyschew und im Baltikum unternehmen.“

fast alle, die bis dahin diesen Schritt wagten.⁷¹⁶ Schacht rechnete damit, daß eine Kirchengründung nur gelingen würde, wenn es eine nennenswerte Anzahl staatlich registrierter Gemeinden gab, eine Art „kritischer Masse“ also.

Selbständige Versuche der Brüder

Auf die in den 1960er Jahren gescheiterten Bemühungen folgten noch weitere Versuche Schachts, eine Kirche zu gründen. Dabei ist er offenbar davon abgekommen, die Gründung v.a. mit Hilfe eines Pastors zu verwirklichen, sondern wollte sie nunmehr aus der Mitte der Brüdergemeinden heraus vollziehen. Zwei Versuche, auf einer Brüderkonferenz die kirchliche Organisation der deutschen Lutheraner in Rußland wiederherzustellen, wollte Schacht riskieren. Die dafür jeweils vorgesehenen Brüderkonferenzen (Kirgisien 1973?, Issyk/Oblast Alma Ata 1975?) sind jedoch auf Druck der Behörden offenbar gar nicht erst zustande gekommen bzw. die teilnehmenden Brüder wurden bereits an der Anreise gehindert.⁷¹⁷ Ganz offensichtlich wollte Moskau, wie schon in den Jahren zuvor, weder einen eigenen deutschen Bischof noch eine zentrale Kirchenorganisation.⁷¹⁸

Einen weiteren und offenbar letzten Versuch zur Kirchengründung wagte Erich Schacht im Jahr 1977. Er verfaßte eine Bittschrift, der sich eine Reihe bedeutender Gemeinden bzw. führender Brüder anschlossen. Unterschrieben wurde die Bittschrift von 13 Brüdern aus Alma Ata, Kuibyschew, Novosibirsk, Omsk, Tomsk, Tschimkent und Zelinograd: Die Brüder um Schacht wandten sich darin an den Moskauer Rat für Religiöse Angelegenheiten und baten darum, eine Konferenz für evangelisch-lutherische Prediger und Pastoren durchführen zu können. Auf dieser in Alma Ata anzuberaumenden Konferenz sollte von den Brüdern ein Oberkirchenrat gewählt werden. Dieses Vorhaben verbanden die Unterzeichnenden mit der Bitte um geistliche Literatur; entweder sollte sie mit behördlicher Erlaubnis gedruckt oder aber durch den LWB im Ausland beschafft werden. Gleichzeitig wurde die Einrichtung von theologischen Kursen erbeten, um Prediger ausbilden zu können.⁷¹⁹

Mit ihrer hastig eingereichten Bittschrift wollten die Brüder die Gunst der Stunde nutzen. Im voraus war ihnen bekannt geworden, daß Paul Hansen, der Generalsekretär des LWB, im Mai 1977 die Sowjetunion besuchen würde. Der Bittschrift wurde jedoch nicht stattgegeben, vielmehr wurde Schacht vom Rat für Religiöse Angelegenheiten und vom KGB zum Stillhalten aufgefordert. Allerdings kam 1978 die Erlaubnis, 5.000 Bibeln sowie Liederbücher, Katechismen und Agenden einzuführen. Die Verteilung der Literatur wurde vom Rat für Religiöse

⁷¹⁶ Diese Gemeinden haben sich vermutlich alle erst in den wenigen Jahren nach dem Ende der Chruschtschowtschinas dazu durchringen können, einen Antrag auf Registrierung einzureichen. Vgl. KG BSA, Brief Pastor Arthur Pfeiffers an Gennrich [Mai 1968]

⁷¹⁷ Die einzigen Informationen zu diesen Versuchen stammen aus einem Gespräch mit Ernst Schacht, dem ehemaligen Superintendenten der Eparchie Ural, Sibirien, Ferner Osten. Schacht stammt aus der Gemeinde Alma Ata und ist Neffe von Erich Schacht; er hat diesen teilweise bei seinen Besuchsreisen zu den Brüdergemeinden begleiten können. In seinen autobiographischen Werken schweigt Erich Schacht zu den von Ernst Schacht angesprochenen Integrationsversuchen. Da die schriftlichen, sich über Jahrzehnte erstreckenden Aufzeichnungen von Erich Schacht selbst nach der Veröffentlichung der Autobiographien vernichtet wurden, fehlen einmalige Quellen für diese wie auch für andere wichtige Fragen. Vgl. Interview Schacht, Ernst, 6. März 2001

⁷¹⁸ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 151

⁷¹⁹ Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 54 ff und 101: Auch Pastor Reinhold Müller aus Zelinograd (ehem. Akmolinsk) gehörte zu den Unterzeichnern

Angelegenheiten in Moskau verwaltet. Nur ein Teil traf jedoch bei den deutschen lutherischen Gemeinden tatsächlich ein.⁷²⁰

Bemerkenswert ist, daß Harald Kalnins, also derjenige Pastor aus der lettischen Kirche, der zu diesem Zeitpunkt einen recht intensiven Betreuungsdienst unter den rußlanddeutschen Brüdergemeinden aufgenommen hatte, von diesem Kirchengründungsversuch nichts wußte. Eigentlich wäre gerade er dazu prädestiniert gewesen, bei einer etwaigen Kirchengründung wichtige Impulse zu geben oder gar kirchenleitende Verantwortung zu übernehmen. Einen Grund für seine Kalnins gegenüber in diesem Punkt sehr zurückhaltende Position gibt Schacht nicht an.⁷²¹

Zusammenfassend kann man feststellen, daß es zwischen Kriegsende und Anfang der 1980er Jahre eine Reihe von erfolglosen Versuchen zur Gründung einer Gesamtkirche gab. Weder von seiten der überlebenden Pastoren noch von seiten der Brüder und auch nicht von beiden Seiten in gemeinsamer Aktion gelang es, diesen Plan zu realisieren. Er scheiterte in erster Linie an der ablehnenden Haltung der Behörden. Zumindest bis in die frühen 1970er Jahre hinein scheint die Zeit für eine evangelisch-lutherische Kirchengründung politisch einfach nicht reif gewesen zu sein.⁷²² Noch viel weniger konnten die sich in den 1970er Jahren erst sehr zaghaft sammelnden ingermanländischen Gemeinden mit Rücksicht auf die Religionsbehörden an die Gründung einer eigenen Kirche denken.⁷²³

Bei den rußlanddeutschen Lutheranern spielten interne Spannungen allerdings auch eine gewisse Rolle hinsichtlich des Scheiterns der Gründungspläne. Allein an der kirchenfeindlichen Haltung, die bei einem Teil der Brüder vorherrschte, ist die Neugründung der Evangelisch-Lutherischen Kirche jedoch nicht gescheitert. Die wie auch immer gearteten Spannungen, wie z.B. zwischen Bachmann und einem Teil der Predigerbrüder, mögen allerdings ihren Teil dazu beigetragen haben.

Für den Fall, daß die politischen Verhältnisse es irgendwann doch zulassen sollten, eine Kirche zu gründen, müßte noch eine Frage beantwortet werden: Welche Voraussetzungen auf Seiten der evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen in der Sowjetunion fehlten noch, um den Durchbruch zu erzielen? Um diese Frage beantworten zu können, muß man den Blick auf eine Entwicklung werfen, die bisher fast völlig ausgeblendet war: die Auslandskontakte der lutherischen Rußlanddeutschen. Dieser Aspekt ist mit der späteren Kirchengründung eng verknüpft.

⁷²⁰ Vgl. Schacht, *Erinnerungen an Rußland*, S. 56

⁷²¹ Kalnins scheint zumindest nicht gegen die Gründung einer gesamtkirchlichen Struktur gewesen zu sein, er nahm in diesem Punkt nicht die spätere Position Bachmanns ein. Ob Schacht Kalnins damals nicht mehr rechtzeitig kontaktieren konnte, muß dahingestellt bleiben. Auf der anderen Seite hatte Schacht es ja geschafft, innerhalb weniger Tage ein halbes Dutzend weit von einander entfernter Gemeinden zu bereisen. Vielleicht war Kalnins auch nur auf Reisen oder sonst nicht erreichbar gewesen.

⁷²² Vgl. Diedrich, Hans-Christian, *Sie gehen von einer Kraft zur andern*. In memoriam Arthur Pfeiffer, 18.8.1897-30.10.1972, Erlangen 1997 (Beiträge zur Geschichte der evangelisch-lutherischen Kirche Rußlands, Bd. 2, hg. v. Georg Kretschmar), S. 23. Zu einer illegalen Gründung einer organisatorisch zusammenhängenden Untergrundkirche oder einem auch nur etwas straffer zusammengefaßten Gemeindebund, wie z.B. bei den Initiativniki, ist es auch nicht gekommen.

⁷²³ Die ingermanländischen Lutheraner schienen der Entwicklung bei den rußlanddeutschen Lutheranern sogar etliche Jahre hinterherzuhinken. Erst 1977 konnten sie ihre erste Gemeinde offiziell registrieren lassen, zu einem Zeitpunkt, als bereits Dutzende rußlanddeutscher Brüdergemeinden die Registrierung erhalten hatten, und zwei Jahrzehnte, nachdem Bachmann in Akmolinsk erstmals die Registrierung einer Gemeinde gelungen war.

3.3.4. Auslandskontakte

Übergemeindliche Kontakte und Strukturen müssen sich nicht auf den Rahmen eines einzelnen Staates beziehen. Traditionell haben die Lutheraner in Rußland und in der Sowjetunion Kontakte ins Ausland gepflegt. Dabei waren z.B. die Kirchen in Deutschland und in Skandinavien, aber auch in Nordamerika die Ansprechpartner. Selbstverständlich sind die Kontakte niemals ganz abgerissen, auch nicht während des 2. Weltkrieges. Das Schicksal der rußlanddeutschen Lutheraner ist in Deutschland nicht unbekannt geblieben.

Über die schrittweise Vernichtung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in der Sowjetunion in den 1930er Jahren waren diplomatische und kirchliche Stellen in Deutschland durch ihre guten Kontakte recht genau informiert. Durch das Vordringen der deutschen Truppen bestanden Berührungspunkte zu den nicht rechtzeitig von den Sowjets deportierten Gläubigen in den deutschsprachigen Siedlungsgebieten im Westen der Sowjetunion. Da und dort in den deutschbesetzten Gebieten flackerte das Gemeindeleben unter den Rußlanddeutschen für kurze Zeit wieder auf, z.T. mit Unterstützung einiger Wehrmachtspfarrer. Durch die Flucht vor der vorrückenden Roten Armee gelangten im weiteren Verlauf des Krieges zahlreiche dieser Rußlanddeutschen bis in den Warthegau oder auch ins Innere des Reiches. Dort trafen sie nach Jahren erstmals wieder auf funktionierende volkshirchliche Verhältnisse. Mit Kriegsende wurde die Mehrheit dieser Rußlanddeutschen wieder in die Sowjetunion deportiert, und zwar in die Verbannungsgebiete. Gelegentlich brachten von dort entlassene Kriegsgefangene Nachrichten über das Glaubensleben der Rußlanddeutschen nach Deutschland. Das Überleben von Christen aus Brüdergemeinden machte einer breiteren bundesdeutschen Öffentlichkeit Helmut Gollwitzer bekannt.⁷²⁴

Die Kontakte nach Deutschland sind also auch nach dem 2. Weltkrieg nicht ganz abgerissen. Auf der anderen Seite waren diese Kontakte nach Kriegsende etwa ein Jahrzehnt lang kaum fühlbar. Zunächst hatten sich die rußlanddeutschen Brüdergemeinden noch konsolidiert, ein Zustand, der sich erst im Laufe der 1950er Jahre hie und da bessern sollte. Wie aber konnte man aus der Sowjetunion Kontakte zu Mitchristen in Deutschland und umgekehrt aufbauen? Wie sahen diese Kontakte aus? Welche Funktion besaßen sie? Und welche Resultate zeitigten diese Verbindungen? Und wie konnten sie schließlich den entscheidenden Impuls zur Wiederbegründung einer offiziell anerkannten Gesamtkirche geben?

3.3.4.1. Karl Rose

Im Rahmen dieser Arbeit ist nicht genügend Raum, alle ins Ausland führenden Kontakte rußlanddeutscher Lutheraner aufzuarbeiten. Deshalb werden hier nur die wichtigsten Verbindungen ins Ausland beleuchtet.

⁷²⁴ Helmut Gollwitzer traf 1949 im Ural auf Brüder, die nach acht Jahren Trennung ihre Frauen und Kinder suchten und beglückt vernahmen, daß die Mütter ihren Kindern das Beten beigebracht hatten. Diese Begebenheit ist im übrigen einer der wenigen „christlichen“ Kontakte zwischen deutschen Kriegsgefangenen und Rußlanddeutschen: Beide Gruppen wurden meist streng voneinander getrennt in Lagerhaft gehalten. Vgl. Gollwitzer, Helmut, ... und führen, wohin du nicht willst. Bericht einer Gefangenschaft, Frankfurt am Main/Hamburg [1954], S. 224 f

Für evangelische Rußlanddeutsche gehörte sicherlich Karl Rose (1896-1976) zu den wichtigsten Ansprechpartnern in Deutschland. Rose stammte aus Marienburg/Lettland, war nach Studium und Promotion in Riga dort als lutherischer Pfarrer tätig und verfügte über profunde Kenntnisse des Russischen sowie der Theologie und Geschichte der russisch-orthodoxen Kirche. Vor der Besetzung der baltischen Staaten durch die Rote Armee siedelte er mit seiner Familie nach Deutschland um. Nach 1945 war er als Pfarrer in Ostberlin tätig. Außerdem diente er dem Berliner Bischof Otto Dibelius als Verbindungsmann zur sowjetischen Besatzungsmacht. Seit 1955 arbeitete Rose als Direktor des an der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität gegründeten Instituts für Ost- und Südslawische Religions- und Kirchenkunde. Seit 1961 emeritiert, nahm er noch bis 1968 einen Lehrauftrag wahr.⁷²⁵

Rose hatte 1946 oder 1947 zufällig Kontakt zu Arthur Pfeiffer erhalten. Pfeiffer war mit einer delikaten Aufgabe nach Berlin gekommen – er hatte hier nämlich bei der Erfassung von Bibliotheksbeständen mitzuwirken.⁷²⁶ Die Bücher wurden für den Abtransport in die Sowjetunion ausgewählt. In seiner Freizeit versuchte Pfeiffer, Kontakt zu Pfarrern in Berlin herzustellen. Dabei ist er unter der Pfarrerschaft jedoch vielfach auf Mißtrauen und Zurückweisung gestoßen. Schließlich gelangte Pfeiffer bei seinen Versuchen an den Kirchenrat und Pfarrer der Adventskirche Karl Rose. Zwischen Rose und Pfeiffer entwickelte sich in der Folgezeit ein dauerhafter Kontakt, der durch Brief-, Literatur- und Zeitungsendungen gepflegt wurde.

Seine Kontakte in die Sowjetunion konnte Karl Rose in den Folgejahren erheblich ausbauen: Nach dem 2. Weltkrieg wurden deutsche Wissenschaftler in die Sowjetunion verbracht. Rose wurde es gestattet, eine Gruppe unter diesen mit evangelischem Bekenntnis in der Sowjetunion geistlich zu betreuen. Zudem unternahm Rose zwischen 1946 und 1950 mehrere Fahrten in die Sowjetunion. In der Nähe Moskaus hielt Rose Gottesdienste, taufte etc.⁷²⁷

Neben seinen vielen Funktionen war Rose in der Kanzlei der EKU auch für denjenigen Briefverkehr deportierter Sowjetdeutscher zuständig, der ab 1955 verstärkt an die evangelischen Kirchen in der DDR ging und in der Kanzlei der EKU zentral bearbeitet wurde.⁷²⁸ Seine Arbeit führte er in engem Zusammenwirken mit dem GAW in Leipzig aus. Der Schriftwechsel mit den Rußlanddeutschen war sehr umfangreich. Zahlreiche Rußlanddeutsche versuchten aus den Deportationsgebieten zu kirchlichen Stellen oder Privatpersonen, die sie z.B. während ihrer kurzen Umsiedlungszeit im Deutschen Reich kennengelernt hatten, brieflich Kontakt

⁷²⁵ Vgl. Döpman, Hans-Dieter, Verständnis – Weg zur Verständigung. Zum 100. Geburtstag von Prof. D. Karl Rose, in:

Humboldt - Die Zeitung der Alma Mater, 40 (1995/1996), Ausgabe 8 (6. Juni 1996), S. 11 sowie vgl. Diedrich, Sie gehen von einer Kraft zur andern, S. 17 f

⁷²⁶ Für diese Tätigkeit qualifizierten ihn vermutlich seine Deutschkenntnisse, außerdem galt er ja offiziell als Pole, da er 1897 in Lods im Königreich Polen geboren worden war. Vgl. Diedrich, Sie gehen von einer Kraft zur andern, S. 8 und 16

⁷²⁷ In den Unterlagen des MLB haben sich etwa 50 Predigtkonzepte sowie zahlreiche Taufscheine aus der Zeit vom 17. November 1946 bis 26. November 1950 erhalten. Bei den Orten handelte es sich um Monino und Frjasino, nordöstlich von Moskau. Vgl. MLB, Bestand Karl Rose

⁷²⁸ Vgl. Interview Diedrich, Hans-Christian, 22. Oktober 2002. Die rußlanddeutschen Lutheraner in der Sowjetunion hatten ihre Schreiben an die aus der Vorkriegszeit oder seit der Flucht nach Deutschland 1943/45 bekannten Adressen kirchlicher Institutionen gerichtet. Die Schreiben wurden an die Kanzlei der EKU weitergeleitet, dort sollte Rose sie zentral bearbeiten. Unter den Absendern befanden sich z.B. Angehörige von ermordeten Pastoren sowie Mitglieder von Brüdergemeinden, die – in verschleiern Worten – ihre schlechte Lage in den asiatischen Deportationsgebieten schilderten und um Hilfe baten. Zudem gelangten durch einzelne Reichsdeutsche bzw. Rußlanddeutsche, die nach dem Adenauerbesuch in Moskau verstärkt nach Deutschland ausreisen durften, weitere Informationen in den Westen. Siehe z.B. den Bericht von Rita Richter, Hamburg, die von 1945 bis 1957 in Akmolinsk lebte und Mitglied der Gemeinde war. Vgl. MLB, Bericht von Rita Richter, Hamburg, Januar 1959

aufzunehmen. Unter den Absendern der Briefe befanden sich viele Christen, die aus den untergegangenen volkskirchlichen Gemeinden oder aus Brüdergemeinden stammten. Meistens baten sie um Zusendung von Bibeln, geistlicher Literatur und Gesangbüchern. Viele hofften zudem auf Hilfe bei ihrer Ausreise nach Deutschland oder erbaten sich in ihrer Not materielle Hilfe.

Rose nutzte die etwa ein Jahr währende Phase vor Beginn der Chruschtschowschen Religionsverfolgungen. Allein zwischen Oktober 1956 und Februar 1957 versandte er rund 1.400 Bücher und Broschüren an hilfesuchende evangelische Rußlanddeutsche in den Deportationsgebieten. Da pro Sendung nur ein Exemplar eines Titels versandt werden durfte, hat Rose wohl alleine in diesem Zeitraum einen Kreis mit mehreren hundert Empfängern erreicht. Neben dem Kontakt zu Pfeiffer in Moskau konnte Rose auch eine sehr intensive briefliche Verbindung zu Pastor Eugen Bachmann in Akmolinsk sowie zu bedeutenden Brüdern wie etwa Heinrich Magel und Eduard Rusch aufbauen.

Karl Rose versuchte, den Kontakt zu den Lutheranern in der Sowjetunion über den bloßen Schriftverkehr und die Literaturhilfe hinaus auszubauen. Den Briefverkehr mit den vielen verstreuten Einzelchristen und kleinen Gemeinden nutzte Rose, um seine rußlanddeutschen Briefpartner untereinander zu vernetzen. Rose verwies z.B. in seinen Antwortbriefen immer wieder auf Bachmann. Viele erhielten so erstmals Kenntnis von diesem oder konnten Anschluß an Christen in ihrer Umgebung finden.

Karl Rose versuchte außerdem, den Kontakt zu den Lutheranern in der Sowjetunion wesentlich zu vertiefen und ihm eine neue Qualität zu geben. Dabei spielte er mit dem Gedanken, eine hochrangige LWB-Delegation über die russisch-orthodoxe Kirche in die Sowjetunion einladen zu lassen. Von Moskau aus sollte die Delegation dann spontan nach Akmolinsk fliegen und Bachmanns Gemeinde besuchen – und sie so international für alle sichtbar aufwerten. Auf der anderen Seite betrieb Rose die Einladung Bachmanns in die DDR. Der thüringische Bischof Mitzenheim sollte 1957 versuchen, Bachmann zu einem mehrwöchigen Besuch in die DDR (Deutsches Buchfest in Eisenach, Kirchentag in Thüringen etc.) einzuladen; das Einladungsschreiben war bereits aufgesetzt. Dieser Einladung schloß sich auch Bischof Lilje von der Landeskirche Hannover an. Allerdings scheiterten beide Pläne, die Umstände des Scheiterns sind nicht klar. Bachmann hat bei anderer Gelegenheit erwähnt, daß ihm die Aussiedlung aus der Sowjetunion gestattet gewesen wäre.⁷²⁹

Die Einladung, ins Ausland zu reisen, hatte für Bachmann noch ein Nachspiel. Sie wurde 1959, während der Religionsverfolgungen unter Chruschtschow, zum Anlaß einer Kampagne gegen den Pastor genommen. Presse und Rundfunk transportierten eine Hetzkampagne. In den Betrieben der Stadt wurden die Arbeiter mobilisiert, um Resolutionen gegen Bachmann zu verabschieden. Das propagierte Ziel war die Einstellung der Arbeit Bachmanns und die Auflösung der Gemeinde. Bachmann, der als Pastor den steuerlich extrem ungünstigen Status eines Freiberuflers innehatte, wurde zur Zahlung von 70.000 Rubel Einkommenssteuer aufgefordert – eine völlig aberwitzige

⁷²⁹ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 246

Summe, die er auch bei Verkauf des Hausstandes nicht aufbringen konnte. Nach Beschlagnahmung desselben wurde die Summe auf 22.000 Rubel reduziert. Schließlich sammelte die Gemeinde und beglich die Steuerschulden ihres Pastors. Außerdem erschien nach einer schriftlichen Beschwerde der ja ganz offiziell registrierten Gemeinde ein Beamter des Rates für die Angelegenheiten der Religiösen Kulte in Akmolinsk. Nach dessen Besuch wurde ohne weitere Angabe von Gründen die Kampagne eingestellt.⁷³⁰

Rose konnte zwar brieflichen Kontakt mit den Lutheranern in der Sowjetunion pflegen, er hat aber nach 1950 offenbar keine weiteren Reisen mehr mit kirchlichem Hintergrund dorthin unternommen. Dies ist insofern bemerkenswert, da Rose ja bereits zwischen 1946 und 1950 oft zur Betreuung der deutschen Techniker in der Nähe Moskaus gewesen war. Vieles hätte sich mit Bachmann oder den Brüdern im persönlichen Gespräch leichter regeln lassen, als es mit dem immer von der Zensur gefährdeten Briefverkehr möglich war. In der besonderen Funktion Roses wäre es sicher nicht ausgeschlossen gewesen, etwa eine Einladung von seiten der russisch-orthodoxen Kirche oder einer anderen Stelle zu erhalten. Warum sich dies so entwickelte, bleibt unklar.⁷³¹

Neben Rose konnten auch andere Stellen in dieser Zeit mit den rußlanddeutschen Lutheranern Briefkontakt aufnehmen und ihnen geistliche Literatur und andere Hilfen zukommen lassen. Dazu zählten z.B. das GAW in Leipzig und die Brüdergemeinde in Korntal. Auch Bachmann konnte in Kontakt mit dem GAW in Leipzig treten. Kurios wirkt, daß der Generalsekretär des GAW, Paul Gennrich, mit Hilfe der sowjetischen Botschaft in der DDR sowie unter Fürsprache von Otto Nuschke, dem damaligen stellvertretenden Ministerpräsidenten der DDR, im Mai 1957 ein Harmonium, ein Altarbild und ein Kruzifix nach Akmolinsk übersenden konnte. Dieser Vorgang wurde, vermutlich mit propagandistischer Absicht, in der DDR-Presse vielfach bekanntgemacht.⁷³² Ein weiteres Harmonium ging an Eduard Rusch. Allerdings ist nicht belegbar, ob dieses Harmonium seinen Empfänger jemals erreichte.⁷³³ Die Brüdergemeinde Korntal bei Stuttgart besaß in den 1950er Jahren Informationen über die Lage der deportierten Rußlanddeutschen sowie Hunderte von Adressen in Sibirien. Korntal stand in Kontakt mit Bachmann und Mitgliedern der Gemeinde in Akmolinsk. Außerdem hatte Rose zu Korntal Kontakt aufnehmen und sich dort über den Stand der Hilfsmaßnahmen informieren können.⁷³⁴

⁷³⁰ Bachmann vermutete, daß ihn letztendlich die Kontakte nach Deutschland schützten, da die Behörden den Schein der Religionsfreiheit wahren wollten. Vgl. Bachmann, In IHM geborgen, S. 225 f, vgl. Bachmann, Erinnerungen an Kasachstan, S. 146 f sowie vgl. MLB, Brief von Karl Rose an Walter Zimmermann, Präsident des lutherischen Kirchenamtes Berlin (Briefkonzept), 7. Oktober 1956 (Bestand Karl Rose), vgl. MLB, Briefkonzept Bischof Mitzenheim an Eugen Bachmann, 23. März 1957 (Bestand Karl Rose, vgl. MLB, Brief von Eugen Bachmann an ? (Gustav-Adolf-Werk in Leipzig?, Abschrift), 17. Juli 1957 sowie vgl. MLB, Brief von Eugen Bachmann an Doktor ? (Abschrift), 15. Oktober 1957 (Bestand Karl Rose)

⁷³¹ Rose hat in den 1950er Jahren tatsächlich einmal die Einladung aus der russisch-orthodoxen Kirche erhalten. Er sagte aber die Reise ab, da der Termin in die Konfirmationszeit seiner Gemeinde fiel. Vgl. Interview Döpmann, Hans-Dieter, 24. Oktober 2002

⁷³² Vgl. KG BSA, Abschrift eines Berichts über Pastor Bachmann und die Gemeinde in Akmolinsk [ca. 1960], S. 1 sowie Bachmann, In IHM geborgen, S. 221

⁷³³ Vgl. MLB, Brief von Karl Rose an Eduard Rusch (Abschrift), nach 28. April 1958 (Bestand Karl Rose) sowie vgl. MLB, Brief von Karl Rose an Eduard Rusch, 20. Februar 1958 (Bestand Karl Rose): Rusch bat Rose um eine Absendequittung, um auf der Post nachfragen zu können.

⁷³⁴ Vgl. MLB, Brief von Fräulein Haubensack, Gemeindehelferin der Brüdergemeinde Korntal [an Karl Rose?], 13. Mai 1957 sowie vgl. MLB, Brief von Fräulein Haubensack, Gemeindehelferin der Brüdergemeinde Korntal [an Karl Rose?], 13. Mai 1957 (Bestand Karl Rose)

Bereits ab Frühjahr 1957 gab es vermehrt Schwierigkeiten mit der Versendung von geistlicher Literatur in die Sowjetunion. In vielen Briefen wurde das Ausbleiben oder die Rücksendung der geistlichen Literatur beklagt. Schließlich erstarben die Hilfslieferungen, das letzte relevante Schreiben in den Aktenbeständen Roses trägt das Datum des 20. Februar 1959.⁷³⁵ Einfacher Briefverkehr konnte auch nach diesem Datum aufrechterhalten werden.

Die Bedeutung der Auslandskontakte zu Rose oder auch zu den anderen Ansprechpartnern ging weit über die materielle Bedeutung der bloßen Zusendung von Literatur etc. hinaus. Die Brüdergemeinden und die überlebenden Pastoren Bachmann und Pfeiffer merkten, daß sie nicht vergessen worden waren. Vielmehr nahm man sie sogar im Ausland wahr und suchte den Kontakt zu ihnen. Diese Verbindungen stellten die Durchbrechung der bisherigen Isolation dar, sie boten Rat, Trost und eröffneten Perspektiven.

3.3.4.2. Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte

Gründung, Teilnehmer und Struktur des AKfrKG

1970 wurde in der DDR der „Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte“ (im folgenden: AKfrKG) gegründet. Seine erste Tagung fand am 27./28. Januar 1970 in Ostberlin statt. Dem Arbeitskreis gehörte ein fester, kleiner Stamm von ca. zehn bis zwölf Personen an. Dazu zählten in erster Linie kirchliche Mitarbeiter aus den Reihen des GAW und der Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche der Union (EKU). Auch Laien fanden Aufnahme im Arbeitskreis. Außerdem wurde der Kreis der Teilnehmer immer wieder durch geladene Gäste ergänzt.⁷³⁶ Innerhalb des AKfrKG etablierte sich ein Leitungskreis, zu dem Ludwig Burmeister, Arnfried Elliger und Hans-Christian Diedrich gehörten. Burmeister, Elliger und Dietrich hatten es 1969 übernommen, die Gründung des Arbeitskreises zu bewerkstelligen. Sie waren dafür zuständig, den Kreis zu leiten und die Tagungen vorzubereiten.⁷³⁷

Der Leitungskreis erhielt offiziell seinen Auftrag von der Kirchenkanzlei der EKU:⁷³⁸ Die Trägerschaft des Kreises hatte 1974 die EKU übernommen. Sie genehmigte finanzielle Beihilfen für die Fahrt- und Verpflegungskosten der Treffen. Der Kreis legte gegenüber der Kanzlei der EKU Rechenschaft ab, das heißt, sie erhielt vom AKfrKG ein Exemplar sowohl des Einladungsschreibens als auch des Ergebnisprotokolls jeder Tagung. Neue Mitglieder konnten nach Rücksprache mit der Kirchenkanzlei aufgenommen werden. Ansprechpartner des AKfrKG bei der EKU war Oberkirchenrat Ernst-Eugen Meckel, der Ökumenereferent der EKU. Die

⁷³⁵ Vgl. MLB, Brief von Karl Rose an Eduard Rusch (Abschrift), 20. Februar 1959 (Bestand Karl Rose)

⁷³⁶ Zu den Mitgliedern bzw. Gästen gehörten Ludwig Burmeister, Pfarrer Hans-Christian Diedrich, Arnfried Elliger, Gerd Bambowsky, Frau Oberkirchenrat Grengel – 1977 „kirchenaufsichtliche“ Nachfolgerin des verstorbenen OKR Ernst-Eugen Meckel –, Pastor Hallmann, Margarethe von Holst, Gertrud Luckau, Wolfgang Reckzeh, Prediger Walter Rogler, Pastor Alfred Scherlies, Propst Eberhard Schröder, Paul Toasperm (nur kurze Zeit), Oberkirchenrat Tschöerner, nur ganz selten Horst Greulich, Frau von Klitzing, stellv. Gen.-Superintendent Achim Reißmann und Superintendent i.R. Schulz. Als Gäste sind zu erwähnen: Generalsekretär Rolf Dammann vom Baptistenbund in der DDR (gelegentlich anwesend) und in seiner Nachfolge der Baptistenpastor Bernd Wittchow aus Buckow/Märk. Schweiz. Um 1990 waren Diakon Hans Zinnow von der AG Missionarische Dienste und Pfarrer Karstädt vom Landeskirchenamt Dresden regelmäßige und aktive Teilnehmer.

⁷³⁷ Vgl. Schreiben von Burmeister, Elliger und Diedrich an potentielle Teilnehmer des AKfrKG, 25. November 1969, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian sowie vgl. Schreiben von Oberkirchenrat Ernst-Eugen Meckel, Evangelische Kirche der Union, Kirchenkanzlei, an Pfarrer Hans-Christian Diedrich, 2. Januar 1974, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

⁷³⁸ Vgl. Schreiben von Oberkirchenrat Ernst-Eugen Meckel, Evangelische Kirche der Union, Kirchenkanzlei, an Pfarrer Hans-Christian Diedrich, 2. Januar 1974, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

Übernahme des Arbeitskreises in den Bund der Evangelischen Kirchen (BEK) war erwogen, aber verworfen worden. Der Bund sah sich zu diesem Zeitpunkt aus Organisationsgründen noch nicht in der Lage, die verschiedenen regionalen Arbeitskreise zu übernehmen und zu koordinieren.⁷³⁹

Funktion, Aufgaben und Arbeitsweise

Der AKfrKG hatte seine Aufgaben selbst festgelegt. Eine seiner Hauptaufgaben war es, sich mit der Geschichte und Gegenwart der nichtorthodoxen Christenheit im Zarenreich und in der Sowjetunion zu beschäftigen. Unter der „nichtorthodoxen“ Christenheit verstand der Arbeitskreis die evangelischen Christen, Gemeinden und Kirchen (lutherische und reformierte), und zwar sowohl im Baltikum als auch in Sibirien, Mittelasien usw. Daneben waren die Freikirchen (Evangeliumschristen-Baptisten etc.) und andere religiöse Gemeinschaften Gegenstand der Arbeit des AKfrKG. In diesem ökumenischen Rahmen erfuhr am Rande auch der Katholizismus Berücksichtigung.⁷⁴⁰

Die Abstimmung über Hilfeleistungen war eines der Konstitutiva im Arbeitskreis. Allerdings wurde darüber nicht öffentlich gesprochen oder Protokoll geführt. Der Arbeitskreis empfand sich nicht als diakonische Einrichtung. Im wesentlichen ging es bei Hilfeleistungen um die Verteilung von Bibeln. Diese wurden im Westen gedruckt und illegal in die DDR eingeführt. Der Umschlagplatz war Leipzig zur Messezeit. Von dort aus gingen die Bibeln dann z.B. an Mitglieder des Arbeitskreises, die sie während ihrer Reisen in die Sowjetunion schmuggelten und dort wiederum ihren Gewährsleuten übergaben.⁷⁴¹

Der AKfrKG empfand sich hinsichtlich seiner Arbeit nicht als Forschungsgruppe mit wissenschaftlicher Spezialaufgabe. Seine Funktion sollte es vielmehr sein, mit Hilfe der zu sammelnden und aufzubereitenden Informationen einen Zugang zum Verständnis der gegenwärtigen Situation in der Sowjetunion aufzuschließen. Die notwendigen Informationen brachten die einzelnen Mitglieder in den Kreis ein. Dank privater oder dienstlicher Kontakte hatte jeder einen besonderen Zugang zu den nicht-orthodoxen Christen in der Sowjetunion.⁷⁴²

⁷³⁹ Vgl. Zu Aufgabe und Funktion des „Arbeitskreises der Evangelischen Kirche der Union – Bereich DDR – für russische Kirchengeschichte“ [ca. 1974?], in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian, vgl. Diedrich, Hans-Christian, Sie gehen von einer Kraft zur ändern. In memoriam Arthur Pfeiffer, 18.8.1897-30.10.1972, Erlangen 1997 (Beiträge zur Geschichte der evangelisch-lutherischen Kirche Rußlands, Bd. 2, hg. v. Georg Kretschmar), S. 28 sowie vgl. Schreiben von Oberkirchenrat Ernst-Eugen Meckel, Evangelische Kirche der Union, Kirchenkanzlei, an Pfarrer Hans-Christian Diedrich, 2. Januar 1974, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

⁷⁴⁰ Vgl. Zu Aufgabe und Funktion des „Arbeitskreises der Evangelischen Kirche der Union – Bereich DDR – für russische Kirchengeschichte“ [ca. 1974?], in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

⁷⁴¹ Vgl. Protokoll der Jahrestagung des Arbeitskreises „Russische Kirchengeschichte“ der EKU am 22./23.1.1992 in Berlin, Ziegelstr., S. 22, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian. Der AKfrKG stellte auch ein Predigtbuch für die evangelischen Brüdergemeinden in der Sowjetunion zusammen. Es hieß „Herr Dein Wort“. Dieses Buch konnte in Erlangen beim Verlag des Martin-Luther-Bundes hergestellt werden. Das Predigtbuch enthielt ein Vorwort von Gunnar Stalset, Generalsekretär des LWB. Dieser Umstand half, dem Titel bei der offiziell genehmigten Einfuhr in die Sowjetunion in den Augen der Behörden eine höhere Autorität zu verleihen. In der Sowjetunion bzw. in der GUS hat es begrenzte Verwendung gefunden. Die Brüder kritisierten daran, daß nicht alle Sonntage mit Predigten versehen worden waren. Außerdem hätten die in der Sowjetunion lekturierenden Brüder den Gesamtablauf des Gottesdienstes in schriftlicher Form benötigt, als Angaben zu den Liedern, Gebeten, Lektionen im Text etc., so wie sie es von den Predigtbüchern Blums her gewöhnt waren. Vgl. Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte, 25. bis 26. Januar 1984, handschriftliche Mitschrift, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian, vgl. Mitteilungen (brieflich) Diedrich, Hans-Christian, 28. November 2002 sowie vgl. Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte, 5. bis 6. Februar 1986, handschriftliche Mitschrift, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

⁷⁴² Vgl. Schreiben von Burmeister, Elliger, Diedrich an den Vorsitzenden der ökumenischen Kommission des Bundes evangelischer Kirchen in der Deutschen Demokratischen Republik, 12. April 1972, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian sowie vgl. Schreiben von Burmeister, Elliger und Diedrich an potentielle Teilnehmer des AKfrKG, 25. November 1969, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

Der Arbeitskreis war der Ort des Austausches, der Bestätigung und der Diskussion von Informationen. Pfarrer Hans-Christian Diedrich verdankte beispielsweise seinen Kontakt nach Osten der Mitarbeit bei Karl Rose.⁷⁴³ Diedrich hatte Rose während des Theologiestudiums kennengelernt und erhielt später Zugang zu den Korrespondenzmappen mit den Schreiben der Sowjetdeutschen. Über Rose erhielt Diedrich 1960 z.B. Briefkontakt zu Pastor Arthur Pfeiffer in Moskau. Diesen Kontakt konnte Diedrich später durch Besuche in der Sowjetunion bedeutend vertiefen und ausweiten.⁷⁴⁴ Die anderen Personen des AKfrKG hatten ebenfalls Kontakte nach Osten knüpfen und z.T. Besuchsreisen dorthin unternehmen können. Presse oder wissenschaftliche Literatur lieferten dem AkfrKG fast keine aktuellen Informationen zu diesem Tabuthema. Selbst grundlegende Angaben zu Personennamen, Adressen, Orten, Gemeindezahlen etc. mußten über die Jahre hinweg mühsam erarbeitet und ständig verifiziert werden.⁷⁴⁵ Interessierte außerhalb des Kreises sollten Zugang zu den gewonnenen Kenntnissen erhalten. Dabei dachten die Mitglieder im Arbeitskreis an kirchliche Institutionen innerhalb des Bundes Evangelischer Kirchen in der DDR sowie an einzelne engagierte Christen, meist Laien. Die Informationen sollten der Vorbereitung von Kontakten, Reisen und Begegnungen mit Christen in der Sowjetunion dienen.⁷⁴⁶

Die Bezeichnung des Arbeitskreises variiert in den Unterlagen vielfach. Neben „Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte“ standen Bezeichnungen wie „Arbeitsgemeinschaft für russische Kirchengeschichte“, „Arbeitskreis russische Kirchengeschichte“, „Arbeitskreis der Evangelischen Kirche der Union – Bereich DDR – für russische Kirchengeschichte“ oder einfach „Januarkreis“ – der Kreis tagte meist im Januar.⁷⁴⁷

Sachgerecht hätte der Name eigentlich „Arbeitskreis für protestantische Christen in der Sowjetunion“ lauten müssen.⁷⁴⁸ Der gewählte Name suggerierte jedoch die auffallende Beschäftigung mit der Gegenwart der nichtorthodoxen Kirchen in der Sowjetunion als eine überwiegend geschichtlich motivierte Beschäftigung. Die konspirativen Aspekte der Arbeit des AKfrAg sollten damit verschleiert werden. Dieses Ziel aber ließ sich nicht erreichen. „Staatliche

⁷⁴³ Vgl. Döpman, Hans-Dieter, Verständnis – Weg zur Verständigung. Zum 100. Geburtstag von Prof. D. Karl Rose, in: Humboldt – Die Zeitung der Alma Mater, 40 (1995/1996), Ausgabe 8 (6. Juni 1996), S. 11 sowie vgl. Interview Diedrich, Hans-Christian, 22. Oktober 2002

⁷⁴⁴ Vgl. Interview Diedrich, Hans-Christian, 22. Oktober 2002 sowie vgl. Diedrich, Sie gehen von einer Kraft zur andern, S. 17 f

⁷⁴⁵ Da die Rußlanddeutschen fast nur in die Bundesrepublik Deutschland abwanderten, konnten die kirchlichen Stellen in der DDR keine Informationen von ausgesiedelten Brüdern aus der Sowjetunion in Erfahrung bringen. Im Gegensatz dazu war es in der Bundesrepublik sehr wohl möglich, von den in bedeutenden Zahlen schon in den 1970er Jahren ausgesiedelten Brüdern manche Detailinformation abzuschöpfen. Dies haben sich der Andreaskreis bzw. die Kirchliche Gemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Deutschen aus Rußland e.V. (s.u.) sehr wohl zunutze gemacht. Dagegen konnten aber einige der Brüder bereits in den 1970er Jahren Besuchsreisen in die DDR unternehmen und sich dort auch mit Kirchenvertretern treffen und austauschen. Dies taten z.B. Nikolaus Schneider/Omsk und Bischof Heinrich Rathke/Schwerin. Schneider besuchte die DDR erstmals 1978.

⁷⁴⁶ Vgl. Zu Aufgabe und Funktion des „Arbeitskreises der Evangelischen Kirche der Union – Bereich DDR – für russische Kirchengeschichte“ [ca. 1974?], in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian sowie vgl. Protokoll der Jahrestagung des Arbeitskreises „Russische Kirchengeschichte“ der EKV am 22./23.1.1992 in Berlin, Ziegelstr., S. 22, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

⁷⁴⁷ Vgl. Schreiben von Oberkirchenrat Ernst-Eugen Meckel, Evangelische Kirche der Union, Kirchenkanzlei, an Pfarrer Hans-Christian Diedrich, 17. Oktober 1973, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

⁷⁴⁸ Vgl. Schreiben von Oberkirchenrat Ernst-Eugen Meckel, Evangelische Kirche der Union, Kirchenkanzlei, an Pfarrer Hans-Christian Diedrich, 17. Oktober 1973, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

Stellen⁷⁴⁹ erkundigten sich mehrfach bei Meckel und beim Präsidenten der EKU nach dem Arbeitskreis und seiner Tätigkeit. Bei der Namenswahl handelte es sich um einen Verschleierungsversuch, aber nicht um einen ausgesprochenen Decknamen: Auf den Jahrestagungen wurden umfangreiche Referate vorgelegt, die Themen aus der Geschichte der nichtorthodoxen Kirchen in Rußland und der Sowjetunion abhandelten. In den letzten Jahren der DDR bestand sogar der Plan, einige dieser Referate zu überarbeiten und drucken zu lassen.⁷⁵⁰

Jeder der beiden Sitzungstage wurde mit einer Andacht eingeleitet. Darauf erfolgten (nach der Erledigung der Formalia wie z.B. Feststellung der Anwesenheit, Bestätigung der Tagesordnung, Berichtigung des Protokolls der letzten Sitzung, Festlegung der nächsten Arbeitsschwerpunkte und des Termins der nächsten Sitzung etc.) der oder die Vorträge zu den Sachthemen.

Besonders wichtig war der Austausch zu den sogenannten „Aktualitäten“. In diesem Rahmen stellten die Teilnehmer häufig sensible Informationen zur Entwicklung des Protestantismus in der Sowjetunion vor. Dabei interessierten v.a. wichtige Basisinformationen über die bloße Anzahl lutherischer oder baptistischer Gemeinden und ihrer Leiter. Daneben standen ihre innere Entwicklung bzw. ihre Zukunftsperspektiven zur Diskussion. Die Informationen waren aus der Korrespondenz mit Gemeindegliedern, meist aus Besuchsreisen in der Sowjetunion gewonnen worden, Reiseberichte nahmen im AKfrKG breiten Raum ein.

In diesem Zusammenhang erwies es sich als besonders nützlich, daß von der DDR aus die Verbindung in die anderen Länder des sozialistischen Lagers per Brief ungestörter vonstatten ging als von der Bundesrepublik aus. Dies galt zumindest bis in die späteren 1970er Jahre hinein, als schließlich durch den Helsinki-Prozeß usw. eine Entspannung in den Verhältnissen eintrat, und der Zugang auch von der Bundesrepublik aus erleichtert wurde. Ähnlich war es bei Besuchsreisen in die Sowjetunion.

Die Arbeit des Kreises wurde, wenn nicht konspirativ, so doch möglichst unauffällig durchgeführt. Trotzdem wurde die Tätigkeit des Arbeitskreises mit Hilfe von Protokollen dokumentiert. Dabei handelte es sich allerdings um Ergebnisprotokolle, die sehr knapp gehalten wurden und den Umfang von ein oder zwei Seiten nicht überschritten. Sie ließen einen Einblick in sensible Arbeitsbereiche des Kreises nicht ohne weiteres zu. Aussagekräftiger und detaillierter waren die Vortragskonzepte für die Referate und Berichte sowie die persönlichen Mitschriften der Teilnehmer.⁷⁵¹

Der Wandel

1990 gab die EKU den AKfrKG an den BEK ab – allerdings nur für kurze Zeit, da mit der Wiedervereinigung und dem Ende der BEK die Trägerschaft 1991 wieder an die EKU fiel. Vor dem Hintergrund der deutschen Wiedervereinigung und dem tiefgreifenden Wandel in Osteuropa

⁷⁴⁹ Um welche staatlichen Stellen es sich dabei genau handelte, wird nicht näher ausgeführt. Vgl. Protokoll der Jahrestagung des Arbeitskreises „Russische Kirchengeschichte“ der EKU am 22./23.1.1992 in Berlin, Ziegelstr., S. 22, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

⁷⁵⁰ Vgl. Protokoll der Jahrestagung des Arbeitskreises „Russische Kirchengeschichte“ der EKU am 22./23.1.1992 in Berlin, Ziegelstr., S. 22, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

⁷⁵¹ Vgl. Interview Diedrich, Hans-Christian, 22. Oktober 2002, vgl. Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte, Protokoll der Tagung am 27. und 28. Januar 1983, sowie vgl. Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte, 27. und 28. Januar 1983, handschriftliche Mitschrift, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

stellten sich dem AKfrKG neue Fragen hinsichtlich der Aufgabenstellung und der Namensgebung. Als neuer Name wurde zeitweise „Arbeitskreis Osteuropa“ ins Spiel gebracht. Dies deutete gleichzeitig eine neue konzeptionelle Ausrichtung an.⁷⁵² Eine nachhaltige positive Entwicklung des AKfrKG konnte aber nicht mehr eingeleitet werden. Vielmehr übernahm z.B. 1992 die bei der EKD angesiedelten ELKRAS-Koordinierungs-Gruppe einen Teil der Aufgaben des Arbeitskreises. Die letzte Sitzung des Arbeitskreises für russische Kirchengeschichte fand am 17./18. Januar 1996 statt. Ein kleiner Teil seiner Mitglieder hat sich daraufhin zumindest zeitweise dem Andreaskreis angeschlossen. Einige Mitglieder des AKfrKG haben in den 1990er Jahren im Rahmen befristeter Einsätze in den Gemeinden der ELKRAS-Gliedkirchen Funktionen in der GUS übernommen. Hierbei handelt es sich allerdings um einen Vorgriff auf Aspekte, die erst später in dieser Arbeit zur Sprache kommen werden.

Operativer Vorgang Giftspinne: MfS und KGB

Spätestens seit 1972 wurde die Arbeit des Arbeitskreises vom Ministerium für Staatssicherheit (MfS) aufgeklärt und unterwandert. Dazu gab es von Seiten des MfS in der Hauptabteilung XX/4 einen eigenen „Operativen Vorgang Giftspinne“.⁷⁵³ Mindestens zwei der Teilnehmer des AKfrKG waren als Inoffizielle Mitarbeiter (IM) für die Stasi tätig.

Bei den Stasi-Mitarbeitern handelte es sich um Pfarrer Wolfgang Reckzeh (IM Wolf) und um Pfarrer Gerd Bambowsky (IM Gerd).⁷⁵⁴ Zur Tätigkeit Bambowskys liegen genauere Informationen vor. Er informierte den MfS auch über geistliche Einrichtungen in der Bundesrepublik und in den Niederlanden (s.u.).⁷⁵⁵ Beide IM informierten das MfS über Jahre hinweg über die Aktivitäten des AKfrKG. Außerdem sammelten sie Informationen über diakonische Einrichtungen in der DDR.⁷⁵⁶ Darüber hinaus versuchte das MfS weitere Mitglieder des AKfrKG zur Mitarbeit zu gewinnen, bei zweien scheiterte dies.⁷⁵⁷

Obwohl das MfS Einblick in die Tätigkeit des AKfrKG erhielt, wurden die Aktivitäten des Arbeitskreises nicht unterbunden oder seine Mitglieder inhaftiert etc. Seit 1978 behinderte das MfS allerdings z.B. die Reisetätigkeit Diedrichs. Dies hängt evtl. noch mit einem anderen Umstand zusammen. Joseph Schnurr⁷⁵⁸ hatte 1978 im Westen in seinem Band über die

⁷⁵² Vgl. Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte, 31. Januar 1990, Protokoll, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian sowie vgl. Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte, 23. bis 24. Januar 1991, handschriftliche Mitschrift, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

⁷⁵³ Die Hauptabteilung XX/4 des MfS war für die Bekämpfung der politisch-ideologischen Diversion und politischer Untergrundtätigkeiten zuständig. Auf der Observierungsliste standen der eigene Staatsapparat, die Bereiche Kunst und Kultur, Friedensorganisationen und besonders Kirchen und theologische Fakultäten.

⁷⁵⁴ Vgl. Besier, Gerd, Der SED-Staat und die Kirche 1969-1990. Die Vision vom „Dritten Weg“, Berlin/Frankfurt am Main 1995, S. 541, vgl. Diedrich, Sie gehen von einer Kraft zur andern, S. 28-31, vgl. Berliner Morgenpost, Ein Wolf im Talar schmuggelte Bibeln. Pfarrer wegen Stasi-Tätigkeit Ordinationsrechte entzogen, von Andrea Schulze, 21. Februar 1999, S. 11

⁷⁵⁵ Vgl. DDR-spion drong binnen bij Kruistochten, Stand 3. April 2003, URL: <http://oud.refdag.nl/vp/981120vp04.html> sowie vgl. Kranendonk, Door W. B., Bijbels smokkelen voor de Stasi. Berlijnse evangelist infiltreerde bij Kruistochten en Licht im Osten, Stand 3. April 2003, URL: <http://oud.refdag.nl/kl/981120kl20.html>

⁷⁵⁶ Dabei ging es v.a. um den Empfang von Hilfslieferungen, die ganz legal von bundesdeutschen kirchlichen Stellen an kirchliche Einrichtungen in der DDR gingen. In diesem Zusammenhang wurde Bambowsky als „GI“, als „Geheimer Informant“ geführt. Vgl. Besier, Der SED-Staat und die Kirche 1969-1990, S. 541

⁷⁵⁷ Allerdings wird in der Literatur Ernst-Eugen Meckel, Ansprechpartner des AKfrKG bei der EKU, als Stasi-Informant bezeichnet. Vgl. Besier, Der SED-Staat und die Kirche 1969-1990, S. 256, vgl. G., Gedächtnisprotokoll, 29. September 1981, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian sowie vgl. Interview Diedrich, Hans-Christian, 22. Oktober 2002

⁷⁵⁸ Vgl. Reise nach Frunse vom 6. bis 28.10.1970, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian sowie vgl. Schnurr, Joseph, Die Kirchen und das religiöse Leben der Rußlanddeutschen. Evangelischer Teil, Stuttgart 2. überarbeitete und verbesserte Auflage

evangelischen Rußlanddeutschen ziemlich offensichtlich und ausführlich aus den Unterlagen Diedrichs zitiert und somit dessen Reise nach Kirgisien im Jahre 1970 publik gemacht.

Inwieweit das MfS seine Erkenntnisse den Behörden in der Sowjetunion zugänglich machte, ist unbekannt. Zumindest ein Teil der Informationen hat auch die Behörden in der Sowjetunion erreicht. Eventuell war das Interesse des MfS in erster Linie darauf beschränkt, authentische Informationen über protestantische, zumal rußlanddeutsche Christen in der Sowjetunion zu erhalten.⁷⁵⁹ Vielleicht sollten auch nur die Aktivitäten der Geistlichen aus der DDR kontrolliert bzw. kompromittierendes Material gesammelt werden.

Wirkung

Die Wirksamkeit des AKfrKG ist folgendermaßen zu bewerten: Hinsichtlich des Ziels, geschichtliche Fragestellungen aufzuarbeiten, hat der AKfrKG ein recht hohes Niveau erreicht. Gerade was Fragen zur 1936/38 untergegangenen Evangelisch-Lutherischen Kirche betrifft, konnten Sachverhalte aufgeklärt werden, die in den 1970er und 1980er Jahren noch nicht gründlich bearbeitet worden waren, auch nicht in der westlichen Forschungsliteratur.⁷⁶⁰ In den späten 1970er Jahren gab es einen Schwerpunktwechsel in der Arbeit des AKfrKG. In dieser Zeit begann die DDR aus außenpolitischen Gründen, bezüglich der Reiseerlaubnis auch zu nichtorthodoxen Christen in der DDR toleranter zu werden. Dies galt besonders dann, wenn diese Reisen in einem internationalen Rahmen erfolgten. Somit konnten nun Kenntnisse über die nicht-orthodoxen Christen in der Sowjetunion auch unabhängig vom AKfrKG gewonnen werden. Teilweise drehte sich jetzt der Informationsfluß um, die Informationen gelangten fortan auch von den Kirchenoberen in den Kreis. Der Schwerpunkt im Arbeitskreis verlagerte sich nun stärker in Richtung der historischen Arbeit.⁷⁶¹

Auf dem Gebiet des zweiten Schwerpunkts, der Sammlung aktueller Erkenntnisse über die Situation protestantischer Christen in der Sowjetunion, hat der AKfrKG bemerkenswert erfolgreich gearbeitet. Durch persönliche Kontakte, Korrespondenz und Besuche vor Ort konnten detaillierte Informationen zusammengetragen werden. Besonders zur Lage der evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden der Rußlanddeutschen hat der Arbeitskreis ein hohes Maß an zuverlässigen Angaben gesammelt. Der Kenntnisstand wurde von Kontaktpersonen gespeist, die in der Sowjetunion – neben den Behörden – selbst die beste Übersicht besaßen. Dazu gehörten Pastor Pfeiffer und Pastor Kalnins, leitende Brüder wie etwa Magel, Schneider, Nazarenus oder Gudi. Die Kenntnis der damals bekannten Gemeinden beinhaltete genaue Angaben ihrer Anzahl, zum Mitgliederbestand und zum Leitungspersonal innerhalb der Gemeinden. Dieser Punkt nahm einen breiten Raum bei den jeweiligen Tagungen ein. Gelegentlich werden die damals dem

1978, S. 59-62. Schnurr hatte den vertraulichen Bericht vermutlich über den LWB erhalten. Der Bericht lag bereits spätestens 1973 in der Bundesrepublik vor, und zwar in den Reihen des Andreaskreises. Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 21. März 1973, S. 5

⁷⁵⁹ Vgl. Diedrich, Sie gehen von einer Kraft zur andern, S. 31

⁷⁶⁰ Als Beispiele sind hier etwa das Referat von Reckzeh „Über das Leningrader Predigerseminar“ oder das von Burmeister „Samuel Keller in Rußland“ zu nennen. Zu Reckzeh vgl. Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte, 29. bis 30. Januar 1980, handschriftliche Mitschrift, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian und zu Burmeister vgl. Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte, Protokoll der Tagung am 27. und 28. Januar 1983, sowie vgl. Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte 27. und 28. Januar 1983, handschriftliche Mitschrift, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

⁷⁶¹ Vgl. Mitteilungen (brieflich) Diedrich, Hans-Christian, 28. November 2002

AKfrKG bekannten Zahlen noch heute in der Literatur genannt.⁷⁶² Darüber hinaus konnten sich die Teilnehmer des AKfrKG immer wieder über die inneren Entwicklungen der Gemeinden, ihre Strukturprobleme, ihr Verhältnis zu den Behörden (Registrierung, Möglichkeiten der Jugendarbeit) und ihre Entwicklungsperspektiven informieren.

Was die Zuführung von Bibeln und religiöser Literatur zu den einzelnen Christen und Gemeinden in der Sowjetunion betrifft, so haben die Mitglieder des Arbeitskreises im Laufe der Jahre ebenfalls Erfolge erzielen können. Bereits Jahre vor den offiziell genehmigten Lieferungen des LWB konnte ein Teil des dringenden Bedarfs gedeckt werden.⁷⁶³ Allerdings blieben, gemessen am Bedarf, die Gesamtzahlen begrenzt, konnte der Transport der Schriften doch im allgemeinen nur im persönlichen Reisegepäck erfolgen. Manches ist zudem vom Zoll beschlagnahmt worden.

Wichtige, vielfach bis heute nicht befriedigend gelöste Fragen, etwa nach der Bedeutung des Sprachwandels vom Deutschen ins Russische oder nach Möglichkeiten zur übergemeindlichen Vernetzung und Zusammenfassung der evangelisch-lutherischen Gemeinden in der Sowjetunion, erkannte der AKfrKG bereits in den 1970er Jahren in ihrer Tragweite. Bei Gelegenheit wurden diese Punkte den Laienbrüdern gegenüber durchaus auch angesprochen. Von der DDR aus war es aber nicht möglich, die Lösung der erkannten Problematik aktiv zu betreiben. Hier lag die Entscheidung schließlich alleine bei den Verantwortlichen in den Gemeinden in der Sowjetunion.

Die Informationen des Arbeitskreises wurden von den kirchenleitenden Kreisen häufig aufgegriffen.⁷⁶⁴ Zu nennen ist hier beispielsweise eine Informationsmappe für die Teilnehmer der ersten Reise einer Delegation des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR (BEK), die in ihrer ersten Fassung 1972 angefertigt wurde. Ab ca. 1980 hat sie den Mitgliedern von Reisen des LWB (z.B. Bischof Heinrich Rathke) vorgelegen.⁷⁶⁵ Auch das GAW in Leipzig hat von den Kenntnissen des Arbeitskreises profitiert und erhielt Adressen sowie Namen von Ansprechpartnern unter den Brüdern in der Sowjetunion. Die konkrete Hilfstätigkeit für die nichtorthodoxen Christen in der Sowjetunion lief im wesentlichen nicht über den Arbeitskreis. Sie fiel in den privaten Bereich der einzelnen Teilnehmer des AKfrKG. Einzelne haben bei ihren Reisen über die Jahre hinweg jeweils Hunderte Bibeln und religiöse Schriften in die Sowjetunion geschmuggelt, dazu Talare und Abendmahlsgeräte.⁷⁶⁶ Für die Brüder und Schwestern in den lutherischen Gemeinden in der Sowjetunion waren der persönliche Austausch mit den einzelnen Teilnehmern des AKfrKG und die Klärung von Glaubensfragen von besonderer Bedeutung und dienten auch der Stärkung. Umfangreiche und langjährige Briefwechsel belegen dies.

⁷⁶² Vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 400: An dieser Stelle wird von rund 150 registrierten Gemeinden gesprochen, davon allein 74 in Kasachstan. Dem AKfrKG sind im Januar 1982 ebenfalls 150 registrierte Gemeinden (73 in Kasachstan) bekannt. Vgl. Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte 27. und 28. Januar 1983, handschriftliche Mitschrift, in: Aktenbestand

Diedrich, Hans-Christian

⁷⁶³ 1978 konnte der LWB erstmals 5.000 Bibeln entsenden. Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 181

⁷⁶⁴ Vgl. Mitteilungen (brieflich) Diedrich, Hans-Christian, 28. November 2002

⁷⁶⁵ Vgl. Evangelische Christen in der Sowjetunion. Informationsmappe, zusammengestellt vom Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte, Berlin [1988]

⁷⁶⁶ Vgl. Diedrich, Sie gehen von einer Kraft zur andern, S. 31 sowie vgl. Interview Diedrich, Hans-Christian, 22. Oktober 2002. Der LWB konnte Jahre später rund 10.000 Bibeln offiziell einführen. Diese Ziffer unterstreicht die zahlenmäßige Bedeutung des Bibelschmuggels durch Einzelpersonen.

3.3.4.3. **Andreaskreis**

Gründung, Teilnehmer und Struktur des Andreaskreises

In weitgehender Duplizität der Ereignisse gründete sich nur ein Jahr nach dem Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte (AKfrKG) der in der Bundesrepublik Deutschland beheimatete Andreaskreis. Beide Kreise ähnelten sich in der Zielsetzung und in der Arbeitsweise sehr. Sie sammelten Informationen über evangelische Christen in der Sowjetunion und ließen ihnen Unterstützung zukommen. Beide füllten in ihrer Frühzeit eine Lücke aus, die die offizielle Kirchenpolitik offen ließ.

Andreas ist der Schutzpatron Rußlands. Der Andreaskreis hat seit seiner Gründung diesen Namen als Tarnbezeichnung geführt.⁷⁶⁷ Der Kreis wurde auf Initiative von Pastor Burchard Lieberg (1914-2003) gegründet.⁷⁶⁸ Dieser erhielt dabei von einigen Personen Unterstützung, wobei besondere Bedeutung in der Gründungszeit z.B. Kirchenrat Eberhardt, Oberkirchenrat Gottfried Klapper und Oberstudienrat Zwecker zukam.⁷⁶⁹

Einige der zukünftigen Teilnehmer des Andreaskreises hatten bereits lange vor der Gründung des Kreises umfangreiche Tätigkeiten bezüglich der evangelischen Christen in der Sowjetunion in Angriff genommen.⁷⁷⁰ Seit 1969 befand sich der Andreaskreis in Vorbereitung und wurde nach einem letzten Vorbereitungsgespräch beim Martin-Luther-Bund in Erlangen am 1. April 1971 am Ende des gleichen Jahres gegründet.⁷⁷¹ Die erste Sitzung fand am 23. November 1971 in Frankfurt am Main im Kirchlichen Außenamt der EKD statt. In den darauffolgenden Jahren traf sich der Andreaskreis in Kassel im Gemeindehaus der Friedenskirche. Pastor dieser Gemeinde war zu dieser Zeit Lieberg. Heute finden die Treffen im Landeskirchenamt der Evangelisch-Lutherischen Kirche von Kurhessen-Waldeck in Kassel statt. Gelegentlich tagt der Andreaskreis auch an anderen Örtlichkeiten, etwa beim Gustav-Adolf-Werk in Leipzig.

Zweimal jährlich finden die Sitzungen statt, jeweils im März und im November. Selten wurde auch eine dritte Sitzung im Jahr anberaumt. Die Sitzung selbst dauert traditionell etwa einen halben Tag. Die Sitzungen werden bis heute mit der Tageslosung, dem Lehrtext und einem Gebet eröffnet, geschlossen werden sie mit Gebet und Segen. Nach der Begrüßung erfolgt die Erledigung der Formalia, wie z.B. Feststellung der Anwesenheit, Bestätigung der Tagesordnung,

⁷⁶⁷ Die Tarnung wurde als Schutz vor östlichen Ausspähungsversuche als notwendig erachtet.

⁷⁶⁸ Vgl. Lutherischer Dienst 1/40 (2004), Demut und Tatkraft. Burchard Lieberg starb am 21. Oktober 2003 in Kassel, S. 22.

⁷⁶⁹ Vgl. Interview Lieberg, Burchard, 25./26. Oktober 2002. Die Vornamen zahlreicher Teilnehmer des Andreaskreises ließen sich nicht mehr recherchieren.

⁷⁷⁰ Die Zeit vor der Gründung des Andreaskreises war bestimmt durch Reisen in die Sowjetunion. Pastor Burchard Lieberg suchte unter den Rußlanddeutschen nach evangelisch-lutherischen Gemeinden. Diese Reisen wurden in den 1960er Jahren vom estnischen Erzbischof Kiivit angeregt und mit dem dänischen Pastor und Europasekretär des LWB, Paul Hansen, abgesprochen. Möglich wurden sie, weil sich die Sowjetunion am Ende der 1960er Jahre u.a. zum Zwecke der Devisenbeschaffung etwas mehr dem Tourismus geöffnet hatte. Hansen gelangte zu diesem Zeitpunkt bei seinen Reisen immer nur bis Moskau zum Rat für religiöse Angelegenheiten. Dort wurde ihm beschieden, daß es auf seiner hierarchischen Ebene keine Gesprächspartner unter den evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen gebe. Mit diesem Argument wurden Hansen über Moskau hinausgehende Reisen verwehrt, lutherische Brüdergemeinden konnte er so nicht aufsuchen. Hansen besaß zu diesem Zeitpunkt nur von sieben rußlanddeutschen evangelisch-lutherischen Gemeinden sichere Nachricht. Harald Kalnins erhielt um 1970 nur die Genehmigung, sechs Gemeinden zu besuchen. Lieberg konnte auf seinen frühen Reisen immerhin Auskünfte über etwa ein halbes Dutzend Gemeinden gewinnen.

⁷⁷¹ Vgl. MLB, Andreaskreis-Protokoll, 8. März 1996, S. 3

Berichtigung des Protokolls der letzten Sitzung etc. Ein Protokollführer fertigt die Mitschriften der Sitzungen an.

Die Zahl der Teilnehmer betrug anfangs zwölf.⁷⁷² Mit der Zeit wuchs sie aber deutlich, im März 1974 gab es bereits ca. 20 Teilnehmer, im März 1977 waren es rund 30 und bis 1996 stieg diese Zahl auf etwa 50 an.⁷⁷³ Der Andreaskreis brachte so ohne großen Aufwand offizielle Strukturen, Exilkirchen und Privatinitiativen zusammen. Damit gelang die Vernetzung der verschiedenen Stellen in den Landeskirchen, Kirchenbünden und Werken in der Bundesrepublik, und zwar zu einer Zeit, als das evangelische Leben in der Sowjetunion weitgehend unbekannt war.⁷⁷⁴

Die Teilnehmer rekrutierten sich aus verschiedenen Gruppen. Besonders stark vertreten waren Geistliche aus diversen Landeskirchen, der EKD und dem LWB, Vertreter von kirchlichen Einrichtungen und Werken (z.B. Diakonisches Werk, GAW, Licht im Osten, MLB), dazu engagierte Laien wie etwa Lehrer, vereinzelt auch Journalisten oder Historiker. Rußlanddeutsche Brüder waren indirekt durch Vertreter der Kirchlichen Gemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Deutschen aus Rußland e.V. oder als geladene Gäste eingebunden. Die Teilnehmer des Andreaskreises waren keine offiziellen Abgesandten oder bevollmächtigte Vertreter irgendwelcher Stellen. Sie engagierten sich als Privatperson, allerdings erhielten sie teilweise Rückendeckung aus ihren Organisationen.⁷⁷⁵ Verbindungen zur Bundesregierung bestanden nicht.⁷⁷⁶

Die Teilnehmer stammten in erster Linie aus der Bundesrepublik Deutschland, mit einem hohen Anteil von Balten- und Rußlanddeutschen. Besonders unter den Geistlichen befanden sich einige hochrangige Vertreter, wie etwa Bischöfe, Pröpste oder die Generalsekretäre verschiedener kirchlicher Werke. Mit der Zeit wuchs der Anteil der Ruheständler. Eine größere Zahl der Teilnehmer hat allerdings nur an wenigen Sitzungen des Andreaskreises teilgenommen. Da es keinen klar definierten Teilnehmerstatus gab, ist es schwer, Teilnehmer von Gästen zu unterscheiden. Zu den Gästen konnten z.B. Vertreter ausländischer Kirchen und Werke, Wissenschaftler oder Beamte usw. gehören, die ihr Expertenwissen in Form von Referaten oder Reiseberichten einbrachten. Unter den Teilnehmern waren überwiegend Personen aus evangelisch-lutherischen bzw. unierten Landeskirchen. Evangelisch-Lutherische Exilkirchen aus dem Baltikum waren ebenso vertreten wie reformierte, freikirchliche und römisch-katholische Teilnehmer.⁷⁷⁷

⁷⁷² Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 23. November 1971, S. 1: Als Teilnehmer werden Pfarrer W. Becker (Zentrale des Diakonischen Werkes), Kirchenrat Eberhard, Bernd Dyck vom Missionswerk Licht im Osten, Pfarrer Felmy, MLB-Generalsekretär Hirschmann, Oberkirchenrat Klapper (VELKD und Nationalkomitee des LWB), Pfarrer Knall (Generalsekretär des GAW), Pfarrer Lieberg, Propst E. Rozitis (Lettische Exilkirche), Frau Irmgard Stoldt (Kirchliche Gemeinschaft), Kirchenrat Wagner (Ev. Hilfswerk) und Oberstudienrat Zwecker genannt.

⁷⁷³ Vgl. MLB, Andreaskreis-Protokoll, 8. März 1996, S. 3

⁷⁷⁴ Vgl. MLB, Andreaskreis-Protokoll, 21. März 2002, S. 5

⁷⁷⁵ Dazu zählten Irmgard Stoldt, Siegfried Springer und Ernst Schacht.

⁷⁷⁶ Vgl. Mitteilungen (brieflich), Stahl, Rainer, 14. Januar 2005: Nach Stahls Angaben nahm lediglich einmal, nämlich am 11. März 1999 in Kassel, ein Vertreter des Bundesministeriums des Inneren, Ministerialrat Manfred Meisner, an der Sitzung des Andreaskreises teil. Er hat über die „Stellung der neuen Bundesregierung zu den Deutschen in der ehemaligen Sowjetunion unter besonderer Berücksichtigung der dortigen Kirchen“ referiert.

⁷⁷⁷ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 12. November 1975, S. 1 sowie vgl. Mitteilungen (brieflich) Lieberg, Burchard, 21. März 2003: Vertreter der Reformierten Kirche war bis zu seinem Tode der stellvertretende Synodalpräsident von Kooten. Die römisch-katholische Kirche war anfangs durch Kaplan Macht vertreten, baute aber bald etwas Eigenes auf.

Der Andreaskreis war und ist ein loser Zusammenschluß. Er besitzt keine festen organisatorischen Strukturen, baut keine Bürokratie auf und gab sich bis heute keine Satzung. Er stellt auch keine kirchenoffizielle Einrichtung dar und wurde zu keinem Zeitpunkt von einer kirchlichen oder sonstigen Stelle getragen. Seine Leitung liegt in der Hand eines Vorsitzenden. Dazu wurde auf der Gründungsversammlung 1971 Pfarrer Lieberg bestellt. Lieberg hatte dieses Amt bis 1989 inne. Anschließend entstand ein Leitungsgremium, dessen Vorsitzender Kirchenrat Dr. Edmund Ratz wurde. Seit 1999 hat Dr. Rainer Stahl, Generalsekretär des Martin-Luther-Bundes, diese Funktion übernommen.⁷⁷⁸ Eine offizielle Mitgliedschaft im Andreaskreis gab es von Anfang an nicht. Deshalb ist hier die Rede von Teilnehmern. Der Vorsitzende lädt jeweils ein.⁷⁷⁹ Oft schlagen die Teilnehmer jemanden vor, der aufgenommen oder zur nächsten Sitzung als vortragender Gast eingeladen werden soll.

Der Andreaskreis verfügt zudem über kein eigenes Finanzwesen. Er erhebt keine Mitgliedsbeiträge und verwaltet auch keinen eigenen Etat. Die Finanzierung der verschiedenen Projekte wurde unbürokratisch ad hoc, d.h. auf Zuruf, von den jeweiligen Teilnehmern in ihrer Eigenschaft als Vertreter einer kirchlichen Einrichtung oder eines privaten Spenderkreises übernommen.⁷⁸⁰ Der jeweilige Anteil an einem Projekt war in den 1970er und 1980er Jahren meist relativ gering und belief sich oft nur auf wenige tausend Mark. Die Reisekosten der Sitzungen tragen die Teilnehmer bis heute selbst. Der Kreis schob in seiner Geschichte nur klar begrenzte Projektfinanzierungen an. Etatposten für Personal, Infrastruktur, Stipendien etc. schlagen daher nicht zu Buche. Der Andreaskreis erhält heute eine kleine finanzielle Unterstützung von der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD).⁷⁸¹

Die Quellenlage zum Andreaskreis ist gut. Zu jeder Sitzung wurde ein maschinenschriftliches Protokoll verfaßt. Dabei handelt es sich um Verlaufsprotokolle, die einen Umfang von ca. fünf bis 15 Seiten aufweisen. Die Verlaufsprotokolle sind sehr gründlich und detailliert, oft scheinen ganze Gesprächspassagen nur unwesentlich gekürzt worden zu sein. Die Protokolle geben Auskunft über die Anwesenden, oft wird auch die nicht unerhebliche Zahl der abwesenden Teilnehmer genannt.⁷⁸²

Vor Beginn der Arbeit des Kreises an werden die Protokolle kontinuierlich geführt. Offenbar erhielt von Anfang an jeder der Teilnehmer des Kreises ein eigenes Exemplar. Zu Beginn einer Sitzung wurden bei der Genehmigung des Protokolls der letzten Sitzung gegebenenfalls Korrekturen und Ergänzungen vorgenommen.

⁷⁷⁸ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 23. November 1971, S. 1 sowie vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 9. November 1989 (die Leitung erfolgte zunächst im kleinen Team), S. 2 und 7

⁷⁷⁹ Der lockere Zusammenschluß erlaubte es Teilnehmern, bei Reisen in der Sowjetunion bezüglich der Frage von Sicherheitsbehörden nach der Mitgliedschaft in einer Organisation mit „Nein“ zu antworten. Vgl. Mitteilungen (brieflich) Lieberg, Burchard, 7. Juli 2002

⁷⁸⁰ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 22. November 1973, S. 14: Hier geht es um die Finanzierung einer Auflage einer Kirchengeschichte.

⁷⁸¹ Vgl. MLB, Andreaskreis-Protokoll, 8. März 1996, S. 3

⁷⁸² Das Fernbleiben zahlreicher Geladener ist mit Terminkollisionen zu erklären, die bei führenden Persönlichkeiten unvermeidlich sind. Um aber die Ferngebliebenen auf dem Laufenden halten zu können, glaubte man, auf ausführliche Protokolle angewiesen zu sein.

Aus diesem Grund liegen auch an verschiedenen Stellen mehr oder weniger vollständige Bestände der Protokolle vor.⁷⁸³ Im Archiv des MLB in Erlangen werden auf jeden Fall alle bisher verfaßten Protokolle aufbewahrt. Die Protokolle des Andreaskreises stellen die einzige Quelle dar, die für die vorliegende Arbeit von 1971 bis heute zur Geschichte der evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen Auskunft geben und zudem auch zugänglich sind. Ähnliches gilt nur für die weit weniger aussagekräftigen Protokolle des AKfrKG. Selbstverständlich dürften von den verschiedenen staatlichen Organen der Sowjetunion, die jeweils mit religiösen Angelegenheiten befaßt waren, ebenfalls Dokumente vorliegen, die eine ähnliche Kontinuität aufweisen. Sie sind aber aus den geschilderten Gründen nicht ohne weiteres zugänglich und haben deshalb an dieser Stelle keine Berücksichtigung finden können.

Die Informationen des Andreaskreises wurden von einer hohen Zahl kompetenter Teilnehmer beigesteuert. Über längere Zeit war der Andreaskreis dasjenige Forum in der Bundesrepublik Deutschland, in dem wohl die meisten Informationen bezüglich rußlanddeutscher Lutheraner ausgetauscht und Lagebewertungen getroffen wurden. Faktisch dürfte es sich dabei um ein Informationsmonopol gehandelt haben. Dies änderte sich allerdings bereits seit den späten 1970er Jahren unter dem Eindruck von Helsinki, und im nächsten Schritt v.a. seit der Zeit der großen Reformen im Ostblock und dem Ende der Sowjetunion. So hat der Andreaskreis nach und nach sein Informationsmonopol verloren. Seitdem ist der offene Informationsfluß sehr stark angestiegen, vor allem stammt er nun von Kirchen, Organisationen, Gruppen etc., die nicht unmittelbar mit dem Andreaskreis in Verbindung stehen. Außerdem ist der Andreaskreis inzwischen an die Öffentlichkeit gegangen und sucht – in bescheidenem Maße – Publizität.⁷⁸⁴ Forschungsliteratur über den Andreaskreis scheint es dagegen nicht zu geben.

Funktion, Aufgaben und Arbeitsweise

Die Teilnehmer des Andreaskreises wähten sich Ende der 1960er, Anfang der 1970er Jahre in einer Art Oppositionsrolle. Innerhalb der EKD und ihrer Mitgliedskirchen sahen sie sich mit ihrem Eintreten für die Interessen der evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen in der Sowjetunion auf einer Minderheitenposition. Vielfach war ihnen bedeutet worden, daß man in ihnen „Kalte Krieger“ sah: Sie würden mit ihrer Thematik die gerade anlaufende Entspannungspolitik unterlaufen. Für ihre Arbeit gebe es keinen Bedarf, da die Sowjetunion die freie Ausübung der Religion verfassungsmäßig garantiere etc. Deshalb würde auch die EKD nicht in Sachen Rußlanddeutscher initiativ werden.⁷⁸⁵

Da also die EKD im ersten Impuls die Verantwortung für die rußlanddeutschen lutherischen Gemeinden in der Sowjetunion nicht übernehmen wollte, schloß sich eine kleine Gruppe Gleichgesinnter zusammen und gründete den Andreaskreis. Grundgedanke des Andreaskreises

⁷⁸³ Dazu zählt z.B. der private Dokumentenbestand von Burchard Lieberg oder der Dokumentenbestand der Kirchlichen Gemeinschaft in Bad Sooden/Allendorf.

⁷⁸⁴ Vgl. Stahl, Rainer, Arbeitsbericht Dezember 1999 bis November 2001. Vom zweiten bis zum vierten Jahr des Dienstes für den Martin-Luther-Bund, in: Claus-Jürgen Roepke (Hg.), Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 49/2002, Erlangen 2002, S. 308

⁷⁸⁵ Vgl. MLB, Andreaskreis-Protokoll, 21. März 2002, S. 4

war es, die Lücke, die die kirchenoffizielle Politik ließ, in Eigeninitiative und ohne expliziten Auftrag einer kirchlichen Stelle zu füllen.⁷⁸⁶

Der Andreaskreis hat seine Aufgaben selbst festgelegt. Da er kein Statut oder Programm besaß, hing die Zielsetzung von den Arbeitsschwerpunkten der jeweiligen Teilnehmer ab. Obwohl sich die Zusammensetzung des Teilnehmerkreises immer wieder veränderte, blieb die Zielsetzung im wesentlichen die gleiche. Es bildeten sich drei Schwerpunkte heraus: a) die baltischen evangelisch-lutherischen Kirchen, b) die evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen in der Sowjetunion und c) die in die Bundesrepublik Deutschland übersiedelnden evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen. Die Arbeit bezüglich der baltischen Kirchen soll an dieser Stelle nicht beachtet werden. Erwähnung findet sie allerdings dort, wo ein Teil ihrer Vertreter als Ansprechpartner für viele rußlanddeutsche Brüder fungierte.

Grundlegend für die Arbeit des Andreaskreises war es, Informationen über die kirchliche Lage in der Sowjetunion zu sammeln. In erster Linie konzentrierte man sich auf evangelisch-lutherische Christen. Auf der Basis dieser Informationen sollten dann etwaige Hilfsmöglichkeiten erkundet und realisiert werden. Für diesen Zweck galt es, Geldmittel zu beschaffen. Außerdem sollten die gesammelten Informationen in geeigneter Weise den verschiedenen Kirchenbünden, Landeskirchen, kirchlichen Einrichtungen und Werken im Westen zugänglich gemacht werden. Ein letzter Schwerpunkt lag auf der Sammlung von Informationen über die rußlanddeutschen Aussiedler und ihre Betreuung.⁷⁸⁷

Der Andreaskreis war von Beginn an der Ort des offenen Austausches, der Bestätigung und der Diskussion von Informationen. Diese konnten meist nicht aus offenen Quellen gewonnen werden, sondern wurden jeweils von den einzelnen Teilnehmern beigebracht. Pastor Burchard Lieberg verdankte z.B. seinen Kontakt nach Osten seiner persönlichen Herkunft.

Lieberg war 1914 in Riga geboren worden und wuchs in Estland auf. Seit 1933 studierte er evangelische Theologie. Kurz nach dem Vikariat wurde er im Herbst 1939 wie die große Mehrheit der Baltendeutschen nach Deutschland ausgesiedelt und ging nach der Teilnahme am Krieg in den kirchlichen Dienst. 1964 war Pastor Lieberg zum ersten Mal nach der Umsiedlung wieder in Reval/Tallinn: Auf einer Finnlandreise hatte er zufällig erfahren, daß von Helsinki aus der Besuch per Schiff im sowjetischen Tallinn visumsfrei für die Dauer eines vierstündigen Aufenthalts möglich war. Bei dieser Gelegenheit konnte Lieberg den estnischen Erzbischof Jaan Kiivit⁷⁸⁸ aufsuchen, seinen ehemaligen Vikarsvater aus den 1930er Jahren.

Auf die Frage, wie den Christen hinter dem Eisernen Vorhang zu helfen sei, wies Kiivit auf die Rußlanddeutschen in Sibirien und Zentralasien hin. Viele Gemeinden hätten sich an Kiivit mit der Bitte um Rat und Hilfe beim Gemeindeaufbau gewandt. Dort, so Kiivit, sei Hilfe notwendiger als in Estland.⁷⁸⁹ Den Kontakt zu den baltischen Kirchen konnte Lieberg später durch Besuche in der Sowjetunion weiter vertiefen und ausweiten.

⁷⁸⁶ Vgl. MLB, Andreaskreis-Protokoll, 21. März 2002, S. 4

⁷⁸⁷ Vgl. Mitteilungen (brieflich) Lieberg, Burchard, 7. Juli 2002

⁷⁸⁸ Zur Person Kiivits siehe Neumärker, Dorothea, In memoriam Jaan Kiivit, in: KiO Bd. 15 (1972), S. 163-172

⁷⁸⁹ Vgl. Mitteilungen (brieflich) Lieberg, Burchard, 7. Juli 2002

Schwieriger war es, Kontakte zu Rußlanddeutschen aufzubauen. Bis Anfang der 1970er Jahre besaß Lieberg keinen direkten Kontakt zu evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen in der Sowjetunion. Bei seinen zahlreichen Reisen, die er als Leiter einer Touristengruppe seit 1966 jährlich in die Sowjetunion unternahm, versuchte er, die Suche aufzunehmen und direkten Kontakt herzustellen:

„Ab Grenze hatten wir russische Reiseleiter, die dem Geheimdienst angehörten und sehr darauf sahen, daß sich keiner von der Gruppe entfernt und alle nur das sehen, was ihnen gezeigt wurde. Es war nur unter allerlei Tricks möglich und gefährlich[,] sich aus der Reisegruppe heraus auf die Suche nach rußlanddeutschen Gemeinden zu machen. Am einfachsten war es noch in Zentralasien. Da mußte es gelingen, mit einem 2. Mann auf einen Bazar zu kommen. Ich rief diesem Mann über den Bazar ... auf Deutsch etwas zu. Darauf kamen Deutsche aus dem Gewühl zu uns und ich konnte in vielen Fällen mich bis zur Gemeinde oder einem[,] der Bescheid wußte[,] durchfragen. Das mußte schnell geschehen, den[n] die Miliz/Polizei fing an, nach denen zu suchen, die da etwas in Deutsch gerufen hatten.“⁷⁹⁰

Diese nicht besonders ergiebige und sehr unsichere Methode der Kontaktaufnahme war durch die Arbeit des Andreaskreises weitgehend hinfällig geworden: Von den anderen Teilnehmern des Kreises konnte Lieberg zuverlässigen Kontakt zu Rußlanddeutschen erhalten. Außerdem war es seit Anfang der 1970er Jahre möglich, die nach Deutschland ausgesiedelten Rußlanddeutschen zu befragen.

Zu diesen Rußlanddeutschen zählten neben Mitgliedern von Brüdergemeinden z.B. die Pastoren Bachmann und Schlundt, die rasch in die Arbeit des Andreaskreises eingebunden wurden. Bachmann reiste z.B. am 22. März 1972 – dem zweiten Sitzungstag des Andreaskreises – in das Lager Friedland ein und wurde gleich zur nächsten Sitzung eingeladen.⁷⁹¹ Auch Pastor Johannes Schlundt, der im Oktober 1973 in die Bundesrepublik gekommen war, nahm bereits an der Märzsitzung 1974 teil und berichtete ausführlich.⁷⁹² Beide, Bachmann und Schlundt, arbeiteten fortan aktiv an verschiedenen Projekten des Andreaskreises mit. Außerdem fand Lieberg Zugang zu Pastor Pfeiffer (+1972) in Moskau. Allein Pfeiffer stand in Kontakt mit 75 rußlanddeutschen Brüdergemeinden.⁷⁹³ Die drei Pastoren besaßen ausgezeichnete Kontakte zu evangelisch-lutherischen Gemeinden und stellten so oftmals die Verbindung her. Die anderen Personen des Andreaskreises hatten auf ihre Weise Kontakte nach Osten knüpfen und z.T. ebenfalls Besuchsreisen dorthin durchführen können.

Eines der Hauptziele des Andreaskreises war die Sammlung von aktuellen Informationen über die kirchliche Situation in der Sowjetunion. Dies geschah auf nahezu identische Weise wie beim AKfrKG. Die notwendigen Angaben brachten die einzelnen Teilnehmer in den Kreis ein. Dank privater oder dienstlicher Kontakte hatte jeder einen besonderen Zugang zu den Christen und

⁷⁹⁰ Vgl. Mitteilungen (brieflich) Lieberg, Burchard, 7. Juli 2002 sowie vgl. Interview Lieberg, Burchard, 25./26. Oktober 2002: Unter anderem auf diese Art und Weise erhielt Lieberg bei seinen Reisen in den 1960er und in den frühen 1970er Jahren Kenntnis von einer Handvoll evangelisch-lutherischer Brüdergemeinden (Bratsk, Buchara, in einer Kolchose bei Duschanbe, Irkutsk, Kiew, Omsk, Pentschikent, Samarkand, Taschkent). Einen einzigen Versammlungsort (Duschanbe) konnte er aufsuchen, aber er fand niemals Gelegenheit, an einer Versammlung teilzunehmen.

⁷⁹¹ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 21. März 1973, S. 9

⁷⁹² Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 20. März 1974, S. 2-5

⁷⁹³ Das Gemeindeverzeichnis Pfeiffers hat sich nicht erhalten. Die Zahl der 75 Gemeinden leitet sich indirekt aus einer Begebenheit ab, die Pastor Lieberg und Pastor Pfeiffer miteinander erlebten. Lieberg konnte eines Tages bei einem Besuch in Moskau 150 Katechismen mitbringen. Sie reichten genau aus, um jeder von Pfeiffers Gemeinden je zwei Stück zuzusenden. Vgl. Interview Lieberg, Burchard, 25./26. Oktober 2002

Kirchen in der Sowjetunion. In jeder Sitzung des Andreaskreises fand ein lebhafter und offener Austausch über jüngste Neuigkeiten statt. In diesem Rahmen stellten die Teilnehmer häufig delikate Informationen zur Entwicklung des religiösen Lebens in der Sowjetunion vor. Dabei interessierten v.a. wichtige Basisinformationen über die bloße Anzahl lutherischer Gemeinden, ihrer Leiter, Mitglieder etc. Daneben standen ihre innere Entwicklung bzw. ihre Zukunftsperspektiven zur Diskussion. Die Informationen waren aus der Korrespondenz mit Gemeindemitgliedern und aus Besuchsreisen in der Sowjetunion gewonnen worden, die vielen Reiseberichte nahmen im Andreaskreis breiten Raum ein. Die Ergebnisse jeder Sitzung wurden in den Protokollen festgehalten.

Nur wenige Kenntnisse konnten vom Andreaskreis aus der Presse oder der wissenschaftlichen Literatur gewonnen werden. Selbst grundlegende Angaben zu Personennamen, Adressen, Orten, Gemeindezahlen etc. mußten über die Jahre hinweg mühsam erarbeitet und ständig überprüft werden. Die Informationen sollten nach dem Willen des Andreaskreises der Vorbereitung von Kontakten, Reisen und Begegnungen mit Christen in der Sowjetunion dienen.

In der EKD und in ihren Mitgliedskirchen sollte durch belegbare Fakten Unterstützung für die Arbeit in der Sowjetunion gewonnen werden. Außerdem sollten die Kenntnisse z.B. dem LWB zugänglich gemacht werden. Die Vertreter des LWB benötigten bei Besuchen in der Sowjetunion tragfähige Fakten und Argumentationshilfen: Anfangs wurde verschiedentlich die Existenz rußlanddeutscher evangelisch-lutherischer Gemeinden geleugnet.⁷⁹⁴

Besonderes Augenmerk richtete der Andreaskreis auf die innere Entwicklung der evangelisch-lutherischen Gemeinden der Rußlanddeutschen. Die Probleme der Überalterung und des Sprachwandels in den Brüdergemeinden bzw. innerhalb der rußlanddeutschen Bevölkerung wurden früh erkannt. Die Möglichkeit der Ausbildung der Prediger nahm breiten Raum bei den Diskussionen ein.⁷⁹⁵

Lange wurde darüber diskutiert, wie den jungen Rußlanddeutschen eine ordentliche theologische Ausbildung angeboten werden könnte. Dieses Problem wurde mit Paul Hansen vom LWB, häufig Gast im Andreaskreis, sowie mit Vertretern der baltischen Kirchen besprochen – ohne daß es letztlich vor 1988 zu einem greifbaren Ergebnis gekommen wäre. Zwischenzeitlich schien es so, als könnte man Rußlanddeutsche zur theologischen Ausbildung nach Estland schicken, doch dann zerschlugen sich die bereits weitgediehenen Pläne (s.o.).⁷⁹⁶

Eng mit der Frage nach der Ausbildung hing das Problem der kirchlichen Organisation zusammen. Die Teilnehmer des Andreaskreises versuchten von Anfang an auszumachen, wie denn die Chancen für eine Neugründung einer kirchlichen Organisation für die evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen in der Sowjetunion aussahen. Dabei wurden verschiedene

⁷⁹⁴ Vgl. Mitteilungen (brieflich) Lieberg, Burchard, 7. Juli 2002

⁷⁹⁵ Vgl. z.B. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 22. März 1972, S. 3

⁷⁹⁶ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 20. März 1974, S. 9 f, vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 27. November 1974, S. 10, vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 12. November 1975, S. 8, vgl. KG BSA, Gennrich, Paul Wilhelm, Bericht einer Reise in die Sowjetunion vom 21. Juni bis 6. Juli 1967, S. 9, vgl. Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte, 27. – 28. Januar 1976, handschriftliche Mitschrift, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian sowie vgl. Mitteilungen (brieflich) Lieberg, Burchard, 21. März 2003

Möglichkeiten diskutiert: Denkbar war nach Auffassung des Kreises die Konstituierung einer rußlanddeutschen Kirche oder der Anschluß der rußlanddeutschen Gemeinde an eine der baltischen Kirchen.

Der Andreaskreis besaß keinen wissenschaftlichen Anspruch, er arbeitete keine Kirchengeschichte auf. In diesem Punkt unterschied er sich deutlich vom AKfrKG, der in diesem Bereich intensiv und erfolgreich arbeitete. Kirchengeschichtliche Themen spielten im Andreaskreis nur gelegentlich eine rein pragmatische Rolle. Thematisiert wurden sie lediglich in Referaten oder in Diskussionen v.a. dann, wenn es galt, Handlungsmöglichkeiten zu umreißen und besondere Positionen, etwa von Orthodoxen oder Baptisten gegenüber den Lutheranern, auf Grund ihrer historischen Bedingtheit zu erklären.⁷⁹⁷

Die Anregung von bzw. die Abstimmung über Hilfeleistungen waren eines der wichtigsten Motive im Andreaskreis. Da der Andreaskreis ebenso wie der AKfrKG erkannt hatte, daß den Gemeinden in der Sowjetunion einerseits am besten mit Bibeln u.a., andererseits vom Ausland aus am einfachsten mit Literatur zu helfen sei, lag ein wesentlicher Schwerpunkt bei den Hilfeleistungen auf dem Bereich der geistlichen Literatur. Der Andreaskreis konnte mehrere Publikationen in z.T. sehr hohen Auflagezahlen herstellen und ihren Transport nach Osten auf den Weg bringen. Eine legale und direkte Zusendung geistlicher Literatur an Privatleute – so, wie dies in den 1950er Jahren zu Zeiten von Karl Rose einige Jahre möglich gewesen war – lag allerdings außerhalb des Möglichen.⁷⁹⁸

Der Andreaskreis konnte den Druck des Kleinen Katechismus von Luther realisieren. Dabei handelte es sich um eine deutsch-russische Ausgabe auf Dünndruckpapier. Die deutschen Katechismen wurden eine Zeitlang in Fraktur gedruckt, um so dem besonderen Traditionsbedürfnis der Brüdergemeinden zu entsprechen. Der größte Teil der Exemplare wurde zudem nicht gebunden, so daß zwei Stück mit einem Brief zu 20 Gramm unauffällig innerhalb der Sowjetunion versandt werden konnte. Der Katechismus wurde mehrfach aufgelegt. Allein bis 1978 wurde er in rund 30.000 Exemplaren hergestellt und auch verteilt.⁷⁹⁹ Weiterhin konnte ein kleines Bändchen einer Kirchengeschichte hergestellt werden. Sie sollte die Lutheraner in der Sowjetunion mit einem Mindestmaß an kirchengeschichtlichen Grundinformationen versorgen. Auf diese Weise sollte es ihnen ermöglicht werden, gegebenenfalls gegenüber anderen Kirchen und gegenüber Sekten Stellung beziehen zu können. Die Kirchengeschichte wurde in Deutsch und auch in Russisch mehrmals aufgelegt, die erste Auflage allein umfaßte 10.000 Exemplare.⁸⁰⁰

⁷⁹⁷ Vgl. Protokoll der Jahrestagung des Arbeitskreises „Russische Kirchengeschichte“ der EKU am 22./23.1.1992 in Berlin, Ziegelstr., S. 23, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian.

⁷⁹⁸ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 23. November 1971, S. 3

⁷⁹⁹ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 15. März 1978, S. 3 f

⁸⁰⁰ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 21. März 1973, S. 5-7. Ihr Autor war das Mitglied des Andreaskreises, Paul Wilhelm Gennrich, der ehemalige Generalsekretär des Gustav-Adolf-Werkes in Leipzig. Gennrich wählte als Autorennamen ein Pseudonym – „Gustav Andreas“: „Gustav“ in Anlehnung an das Gustav-Adolf-Werk, das Diasporahilfswerk, „Andreas“ in Anlehnung an den Andreaskreis.

Um den Brüdern bei der Gestaltung der Gottesdienste und Begräbnisse zu helfen, wurden eine Agende, später nach der Farbe ihres Kunststoffeinbandes „Grüne Agende“⁸⁰¹ für den Gottesdienst und die Kasualien aufgelegt. Außerdem wurden Begräbnisagenden und Begräbnisreden zusammengestellt. Zusätzlich gab der Andreaskreis ein auf Dünndruckpapier hergestelltes Liedheft heraus. Es umfaßte 24 Lieder und konnte ebenfalls problemlos als Standardbrief versandt werden. Mit diesen Schriften wollte der Andreaskreis die missionarischen Möglichkeiten der Brüder bei den üblicherweise von Behörden unbehindert ablaufenden Beerdigungen stärken.⁸⁰²

Zudem stellten Teilnehmer des Andreaskreises eine „Minibibliothek“ mit fünf Bänden leicht verständlicher theologischer Literatur zusammen. Sie sollte der Fortbildung der Laienprediger dienen. Diese Sammlung konnte allerdings nur in wenigen Exemplaren nach Osten verschickt werden.⁸⁰³

Bei der Transferierung der Literatur war – neben dem Schmuggeln der Bücher – das Hauptproblem, geeignete Abnehmer in der Sowjetunion zu finden.⁸⁰⁴ Bücherpakete konnten in den 1970er und frühen 1980er Jahren praktisch nicht direkt an Privatpersonen, also an rußlanddeutsche Gemeindemitglieder, versandt werden. Deshalb wurde das meiste bei Reisen von Einzelpersonen oder Reisegruppen aus der Bundesrepublik Deutschland in die Sowjetunion geschmuggelt.⁸⁰⁵ Dagegen bestand die Möglichkeit, Literatur an die Konsistorien in Riga und Tallinn/Reval zu schicken, und zwar völlig legal.⁸⁰⁶ Diese Sendungen waren allerdings auf den Eigenbedarf der Konsistorien beschränkt. Höchstens zwei Exemplare eines Titels waren erlaubt. Von dort mußten dann die Bücher peu à peu von Brüdern abgeholt werden, die deswegen extra aus Sibirien und aus den asiatischen Sowjetrepubliken ins Baltikum reisten.⁸⁰⁷ Dieser Prozess stellte den illegalen Teil des Literaturdurchlaufes dar. Auch Pastor Pfeiffer und nach seinem Tod seine Witwe Jewdokija Dimitrijewna in Moskau erhielten Literatur, die sie – ebenfalls illegal – an Brüder weiterleiteten. Frau Jewdokija Dimitrijewna versandte die Bücher an ihr bekannte Adressen in den Verbannungsgebieten.⁸⁰⁸

Die Baptisten in der Sowjetunion waren bei der Versorgung mit Literatur zur Hilfestellung bereit. In Moskau wurde in ihren Räumlichkeiten ein Teil der gelieferten Literatur

⁸⁰¹ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 22. November 1973, S. 8 ff. Johannes Schlundt entwarf bereits kurz nach seiner Aussiedlung nach Deutschland die Agende. Sie beruhte auf der alten lutherischen Agende aus den 1890er Jahren.

⁸⁰² Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 22. März 1972, S. 3: Die Begräbnisagende war zuvor schon in der DDR für Rußlanddeutsche in der Sowjetunion zum gleichen Zweck aufgelegt und vom GAW in Leipzig herausgegeben worden.

⁸⁰³ „Eine Fortbildung der Laienprediger ist jedoch notwendig. Daher wird beschlossen, folgende leicht verständliche theologische Literatur zu beschaffen: 1) ‚Unser Glaube‘ von Emil Brunner, Zwingli-Verlag, 2) ‚Glaubenskunde für junge Christen und Dogmatik‘, Aussaat-Verlag, 3) ‚Glaubenslehre‘ von F. Hahn, Diesterweg-Verlag, 4) ‚Bibellesen leicht gemacht‘, Brockhaus-Verlag, 5) ‚Wortkonkordanz zur Luther-Bibel‘, Württembergische Bibelanstalt.“ KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 22. März 1972, S. 2 sowie vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 22. November 1973, S. 2

⁸⁰⁴ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 23. November 1971, S. 4

⁸⁰⁵ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 22. November 1973, S. 2 sowie vgl. Mitteilungen (brieflich) Lieberg, Burchard, 21. März 2003: Von den schmalen Dünndruckkatechismen konnte man sich 150 Stück auf den Bauch binden und über die Grenze schmuggeln.

⁸⁰⁶ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 27. November 1974, S. 10

⁸⁰⁷ Vgl. MLB, Andreaskreis-Protokoll, 21. März 2002, S. 4, vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 22. November 1973, S. 2, vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 129 sowie vgl. Interview Schacht, Ernst, 6. März 2001: Ernst Schacht begleitete gelegentlich seinen Onkel Erich Schacht ins Baltikum, um dort Literatur in Empfang zu nehmen.

⁸⁰⁸ Vgl. Diedrich, Sie gehen von einer Kraft zur andern, S. 26 und 29 sowie vgl. MLB, Andreaskreis-Protokoll, 21. März 2002, S. 4. Allerdings war dem MfS in der DDR diese Tätigkeit bekannt.

zwischenlagert. Dort holten die Vertreter lutherischer Brüdergemeinden jeweils einige Exemplare für ihre Gemeinden ab.⁸⁰⁹ Zu diesen Vertretern zählte u.a. Erich Schacht. Er nahm die Literatur in Riga, Tallinn, Moskau usw. auf und verteilte sie bei seinen vielen Besuchsreisen auf die Brüdergemeinden.⁸¹⁰ Diese Arbeitsweise war sehr mühselig. Schachts Reisen von Sysran an der Wolga ins Baltikum gingen per Bahn immer über Moskau, dann nach Tallinn und Riga. Schließlich fuhr er über Moskau zurück nach Sysran. Insgesamt betrug die zurückgelegte Distanz rund 4.500 Kilometer. Die Reise selbst dauerte etwa sechs Tage.⁸¹¹ Erst dann konnte er – ebenso mühselig – daran gehen, die einzelnen Gemeinden zu besuchen und die Literatur zu verteilen.

Neben Büchern oder kleinen Broschüren wurde im Rahmen des Andreaskreises auch die Versendung von sogenannten Predigtbriefen in die Sowjetunion betrieben.⁸¹² Unter der Bezeichnung „Predigtbrief“ organisierte Pastor Prenzler in Hannover in der Geschäftsstelle des Verbandes Evangelischer Posener die Abfassung handgeschriebener Briefe, die die sowjetische Briefzensur unterlaufen sollten. Nach außen hin schien es sich dabei um gewöhnliche Privatpost zu handeln. Der Text der Briefe begann mit unverfänglichen Nachrichten aus dem Familienleben o.ä. Er ging aber bereits nach einigen Absätzen in eine Predigt über. Die Briefe wurden handschriftlich verfaßt bzw. nach handschriftlichen Vorlagen auf Matrize vervielfältigt. Die Predigtbriefe wurden in großer Stückzahl von Bekannten und Verwandten ausgesiedelter Rußlanddeutscher an ihre Angehörigen in der Sowjetunion geschickt.⁸¹³ Von dort gingen diese Briefe von Hand zu Hand weiter und erreichten eine relativ große Breitenwirkung.

Für den Gebrauch in Deutschland stellte der Andreaskreis Dia-Schauen zusammen. Sie sollten in Kirchen und Gemeinden über das religiöse Leben in der Sowjetunion aufklären und Aufmerksamkeit wecken. Ein Teil der geistlichen Literatur, die der Andreaskreis auflegen konnte, fand in Deutschland innerhalb der Aussiedlerarbeit Verwendung.⁸¹⁴

Der Andreaskreis arbeitete auch im diakonischen Sinne.⁸¹⁵ In den 1970er und 1980er Jahren engagierte er sich besonders für evangelisch-lutherische Gemeindeglieder, die ausreisen wollten. Für die Rußlanddeutschen war die Ausreise mit allerlei Schikanen verbunden und, was

⁸⁰⁹ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 15. März 1978, S. 2: In Westdeutschland hegte man in diesem Zusammenhang sogar die Hoffnung, daß die Anwesenheit von Vertretern deutscher Brüdergemeinden bei der Abholung der Bibeln zu einer Art Kirchensynode führen würde. Diese Hoffnung hat sich nicht erfüllt.

⁸¹⁰ Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 18 f. „Einmal, es war 1977, ging ich wieder einmal zum Konsistorium. Als ich die Tür öffnete, sah mich [der estnische] Erzbischof Tooming sofort und sagte: ‚Ich betete vorgestern, der Herr Jesus möchte dich doch vorbeisenden, und nun bist Du da. ... Achtzehn Pakete von Herrn Burchard Lieberg aus der Bundesrepublik Deutschland warten auf dich. Nimm sie heute mit fort, denn morgen bekommen wir unerwünschte Gäste.‘ Mit Freudentränen in den Augen drückte ich Erzbischof Tooming die Hand und macht mich an die Arbeit. In vier Gängen trug ich die teuren Bücher zum Bahnhof, legte sie in Kofferaufbewahrung, kaufte drei Koffer und verpackte sie. ... Als ich das vierte Mal aus dem Konsistorium ging, stand ein KGB-Mann in Uniform an der Stelle, wo man die Treppe hinuntergeht, hielt mich an und fragte: ‚Was tragen sie so schwer?‘ Ich erschrak. Plötzlich sprachen ihn zwei Mädchen mit seinem Namen an. In mir hörte ich eine Stimme: ‚Gehe weiter!‘ Ich ging vorüber und schaute mich nicht mehr um. ... Es war in der Zeit gefährlich, mit neuen christlichen Büchern angetroffen zu werden. Dahinter vermutete man gleich, daß man geheime Verbindungen mit dem Ausland hatte, also Spionage trieb. Aber Gott beschützte mich.“

⁸¹¹ Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 20 sowie vgl. Mitteilungen (brieflich) Lieberg, Burchard, 21. März 2003: Die Reisen konnte Schacht durchführen, da er an seinem Arbeitsplatz als Elektriker regelmäßig viele Sonderschichten einlegte und damit Überstunden machte. Für die Reisekosten erhielt er Geld über den Andreaskreis.

⁸¹² Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 14. November 1977, S. 38

⁸¹³ 1979 umfaßte die Verteilerliste ca. 80 Namen von Personen, die diese Briefe von der Bundesrepublik Deutschland aus in die Sowjetunion versandten. Vgl. KG BSA, Verteiler über den Versand der Predigtbriefe (Brief vom 9. März 1979)

⁸¹⁴ Zum Beispiel „Christen unter dem roten Stern“. Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 22. März 1972, S. 4

⁸¹⁵ Vgl. Protokoll der Jahrestagung des Arbeitskreises „Russische Kirchengeschichte“ der EKU am 22./23.1.1992 in Berlin, Ziegelstr., S. 23, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

häufig übersehen wird, mit großen Kosten. Die Bearbeitung der Ausreiseanträge war bis Ende 1981 kostenpflichtig. 400 bis 450 Rubel waren für die Dokumente des Ausreiseantrages aufzubringen. Das damalige Durchschnittseinkommen lag etwa bei 140 bis 180 Rubel im Monat. Oft wurde der Antrag abgelehnt, jedesmal war für einen neuen wieder eine Gebühr zu entrichten.⁸¹⁶ Viele ausreisewillige Familien sind darüber verarmt. In diesen Fällen versuchte der Andreaskreis zu helfen. Das direkte Zusenden von Geld aus der Bundesrepublik war praktisch nicht möglich. Kleinere Geldbeträge wurden da und dort bei den seltenen Besuchen übergeben. Der Andreaskreis half mit Sachmitteln. Das Evangelische Hilfswerk in München stellte die Pakete zusammen. Verschickt wurden sie nur von Privatadressen.

Kleine Pakete mit 5 kg Gewicht durften vom Westen aus Einzelpersonen zugesandt werden. Ihnen legte man Damenstrümpfe, Taschenlampen mit Steckkontaktauflader oder Knirpsregenschirme bei. Diese Güter waren in der Sowjetunion Mangelware und konnten gewinnbringend weiterverkauft werden. Der größte Gewinn, 100 Rubel, wurde mit kleinen Wandteppichen (1,5 x 0,75 m) erzielt, die – typisch deutsch – einen röhrenden Hirschen zeigten.⁸¹⁷ Diese Art der materiellen Unterstützung verlor aber im Laufe der Zeit an Wirksamkeit. Zum einen wurden die Zollgebühren für Päckchen aus dem Westen drastisch erhöht. Für den Absender, der Päckchen in Deutschland vorverzollte, war nun der Zoll teurer als der Inhalt.⁸¹⁸ Zum anderen senkten die Behörden schließlich die Gebühren für die Ausreiseanträge.

Teilnehmer des Andreaskreises halfen auch in einer anderen Angelegenheit. Sie verschafften Geistlichen der baltischen Kirchen und leitenden Brüdern PKWs.⁸¹⁹ Damit sollten diese in die Lage versetzt werden, ihre oft weit verstreuten Gemeinden besuchen zu können. Die Autos waren gerade für die Brüder in den Transural-Gebieten eine wichtige Hilfe, ihren Dienst an den Gemeinden effektiver durchführen zu können. Johannes Gudi betreute im Umkreis von 1.000 km um Karaganda ca. 30 Gemeinden, während Nikolaus Schneider allein in der Omsker Oblast etwa 80 Gemeinden zu versorgen hatte, die sich auf einem Gebiet von der Größe der DDR befanden. Die Kraftwagen waren völlig legal erwerbbar, und sie konnten ebenso legal an die baltischen Geistlichen bzw. rußlanddeutschen Brüder übergeben werden. Die PKWs konnten in Riga und später auch in Estland gegen Devisen erworben und sofort bezogen werden. Da die Sowjetunion auf Valuta dringend angewiesen war, konnten die für den Kauf solcher PKWs nötigen Beträge problemlos in Westwährung eingeführt werden.⁸²⁰

Seit den frühen 1970er Jahren spielten die aussiedelnden Rußlanddeutschen eine wichtige Rolle im Andreaskreis.⁸²¹ Irmgard Stoldt, die Leiterin der Kirchlichen Gemeinschaft der

⁸¹⁶ Vgl. Die Diskriminierung von Ausreisewilligen in der UdSSR, in: G2W 3/15 (1987), S. 18

⁸¹⁷ Vgl. Die Diskriminierung von Ausreisewilligen in der UdSSR, in: G2W 3/15 (1987), S. 18, vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 21. März 1973, S. 2 und S. 4, vgl. Interview Lieberg, Burchard, 5. August 2002 sowie vgl. Interview Lieberg, Burchard, 25./26. Oktober 2002

⁸¹⁸ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 14. November 1977, S. 9 sowie vgl. Meldung zum Paketverkehr per Post in die Sowjetunion in: G2W 1/13 (1985), S. 10 und 13 f

⁸¹⁹ Vgl. KG BSA, Zur Situation der evangelischen Rußlanddeutschen heute, 1990, S. 3: Die Kirchliche Gemeinschaft finanzierte zwischen 1980 und 1990 fünf Autos in der Sowjetunion für die Brüdergemeinden.

⁸²⁰ Vgl. Interview Lieberg, Burchard, 25./26. Oktober 2002: Die Brüder reisten zu diesem Zweck extra aus Sibirien etc. nach Riga an. Kalnins übersetzte die Geschäfte, Lieberg zahlte und die Brüder erhielten den Wagen und die Papiere.

⁸²¹ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 22. November 1973, S. 15

evangelisch-lutherischen Deutschen aus Rußland, zeichnete für diese Aufgabe innerhalb des Andreaskreises verantwortlich. Ihre eigentliche Basis war aber die Kirchliche Gemeinschaft. Dort wurden Informationen über die Aussiedler gesammelt. Trotz einer ganz geringen Ausstattung mit Finanzen und Personal war Stoldt in der Lage, viele brüdergemeindlich orientierte Aussiedler anzusprechen. Dies gelang z.B. durch speziell angebotene Bibelwochen. Sie kamen bei den Brüdern und Schwestern sehr gut an und wurden gut besucht.⁸²² Teile der Literatur, die für die Rußlanddeutschen in der Sowjetunion zusammengestellt worden waren, konnten direkt in der Aussiedlerarbeit verwendet werden, nicht zuletzt die zweisprachigen Katechismen.

Besondere Probleme bereitete die bereits damals große Zahl der Jugendlichen, die weder kirchlich sozialisiert worden waren noch die deutsche Sprache beherrschten.⁸²³ Obwohl in den 1970er Jahren jeweils nur wenige tausend Rußlanddeutsche im Jahr einwanderten, war deren Erfassung für die Kirchen bzw. die Kirchliche Gemeinschaft schwierig. Auch die aktiven Prediger oder Gemeindeleiter unter ihnen konnten oft nicht identifiziert und angesprochen werden. Dies erschwerte es, sie adäquat zu betreuen oder gar für die Mitarbeit in Kirchengemeinden zu gewinnen. Auch die aufnehmenden Kirchengemeinden bzw. die diakonischen Einrichtungen konnten nicht richtig auf ihre Aufgaben vorbereitet werden.⁸²⁴

Da die Rußlanddeutschen sich mehr oder weniger über die ganze Bundesrepublik verteilten, überstieg dies die Kräfte der Kirchlichen Gemeinschaft. Allerdings konnte 1976 ein eigener Aussiedlerpastor von der Kirchlichen Gemeinschaft angestellt werden. Dabei handelte es sich um Siegfried Springer, nachmalig Leiter der Aussiedlerarbeit der Landeskirche Hannover und jetzt Bischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche des Europäischen Rußland.

MfS und KGB

Die Arbeit des Andreaskreises lief von 1971 bis 1991 in konspirativem Rahmen ab. Die Protokolle wurden bis 1991 als „vertraulich“ gekennzeichnet. Die Teilnehmer sind in diesem Zeitraum vom Vorsitzenden immer wieder zur Geheimhaltung aufgefordert worden.⁸²⁵ Dies war notwendig, da die Teilnehmer des Kreises mit einem Teil ihrer Arbeit gegen geltendes Recht in der DDR und in der Sowjetunion verstießen (Import und Weitergabe geistlicher Schriften o.ä.).⁸²⁶

Die Gefährdung dürfte einseitig bei den rußlanddeutschen Kontaktleuten in der Sowjetunion gelegen haben. Wie konkret die Gefahr für die jeweiligen Beteiligten war, muß allerdings dahingestellt bleiben. Gerichtliche Verurteilungen oder Inhaftierungen bundesdeutscher oder sowjetdeutscher Beteiligter sind im Zusammenhang mit dem Andreaskreis nicht bekannt.⁸²⁷

⁸²² Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 22. November 1973, S. 9

⁸²³ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 19. März 1975, S. 9 f sowie vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 12. November 1975, S. 9 f

⁸²⁴ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 14. November 1977, S. 7: Besonders schwierig war die Lage in progressiven Gemeinden.

⁸²⁵ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 29. November 1991, S. 1 sowie vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 24. November 1976, S. 6 (Ermahnung zur Vertraulichkeit) und an vielen anderen Stellen.

⁸²⁶ Da das Grundrecht auf freie Ausübung der Religion in der UdSSR, z.T. unter eklatantem Bruch der eigenen sowjetischen Gesetzgebung, durch die Behörden und Parteigliederungen immer wieder beeinträchtigt wurde, stellte man sich im Andreaskreis nicht die Gewissensfrage.

⁸²⁷ Allerdings wurde in Duschambe das mit behördlicher Genehmigung erbaute lutherische Bethaus zwangsweise wieder abgerissen (etwa um 1970). Duschambe gehörte zu den wenigen Gemeinden, über die Lieberg bei seinen Suchreisen Informationen hatte sammeln können. Ob ein Zusammenhang zwischen Liebergs Recherchen und seiner Tätigkeit im

Im Andreaskreis wurde die Aufforderung zur Geheimhaltung mit den negativen Folgen für die Christen in der Sowjetunion begründet, die eine Entdeckung durch östliche Sicherheitsbehörden zeitigen würde. Erst 1990 fand die Geheimhaltung für die Protokolle ein Ende, im Laufe der 1990er Jahre ging man da und dort an die Öffentlichkeit.⁸²⁸ Ob die Geheimhaltungsbemühungen des Andreaskreises angemessen waren, muß dahingestellt bleiben. Bei der großen Zahl von Teilnehmern und den detaillierten Protokollen scheint aber eine strikte Geheimhaltung von Anfang an kaum gewährleistet gewesen zu sein. Außerdem dürfte die Tarnbezeichnung „Andreaskreis“ auf den halbwegs kundigen Beobachter zumindest hinsichtlich der geographischen Zielrichtung des Kreises keine besonders irreführende Wirkung entfaltet haben.

Sicherheitsbehörden aus der DDR und aus der Sowjetunion kamen trotz der Verschleierungsmaßnahmen dem Andreaskreis bzw. der Tätigkeit einzelner Mitglieder auf die Spur. Das MfS erhielt frühzeitig über den Andreaskreis Kenntnis. Das MfS wurde von Pfarrer Gerd Bambowsky (*1930) – alias IM Gerd –, der auch den AKfrKG ausspionierte, spätestens seit 1974 über den Andreaskreis informiert.

Inwieweit und wie lange IM Gerd Zugang zum Andreaskreis besaß, ist unbekannt.⁸²⁹ Ebenso wenig klar ist, wie sich die Ausspähung des Andreaskreises im Einzelnen zugetragen hat und welches konkrete Ziel diese überhaupt hatte. Offen ist darüber hinaus, ob der Andreaskreis vom MfS oder vom KGB oder sonstigen Sicherheitsdiensten durch Einschleusung von Informanten direkt unterwandert wurde. Denkbar wäre auch, daß diese sich im Rahmen der Ermittlungen Zugang zu den Protokollen verschafften oder daß die Informationen bei Gesprächen mit unvorsichtigen Mitgliedern des Kreises beschafft werden konnten: Nachweislich suchte Bambowsky 1972 oder 1973 Paul Wilhelm Gennrich vom Andreaskreis in der Bundesrepublik auf und kam mit ihm ins Gespräch. Ob Gennrich aber bei dieser oder einer anderen Gelegenheit oder ob er überhaupt je Informationen zum Andreaskreis preisgegeben hat, ist völlig unklar.⁸³⁰

Gerd Bambowsky hat aber nicht nur den Andreaskreis und den AKfrKG ausspioniert. Bei seinen Westreisen gelang es ihm auch, nach und nach in evangelikale Kreise einzudringen. Dank seiner Arbeit im AKfrKG und seiner Kontakte, etwa zum Andreaskreis, besaß er persönliche Referenzen, die ihm bei anderen Christen halfen, Mißtrauen abzubauen und Türen zu öffnen. Darüber hinaus schien Bambowskys Biographie makellos zu sein. Seine geistlichen Tätigkeiten hatte er bei der Methodistischen Kirche begonnen; später wechselte er in die Landeskirche über. Dort diente er im Hauptberuf als Evangelist in der „Inneren Mission und Hilfswerk der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg“.

Seit 1975 besaß er das Vertrauen des Missionsbundes „Licht im Osten“ in Korntal bei Stuttgart. Licht im Osten besitzt traditionell gute Kontakte zu protestantischen Christen (v.a. zu

Andreaskreis einerseits und dem Abriß des Hauses andererseits bestand, ist unbekannt. Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 22. November 1972, S. 12 f

⁸²⁸ Vgl. Stahl, Arbeitsbericht Dezember 1999 bis November 2001, in: Lutherische Kirche in der Welt 49/2002, S. 308

⁸²⁹ Vgl. Diedrich, Sie gehen von einer Kraft zur andern, S. 28 sowie vgl. Besier, Der SED-Staat und die Kirche 1969-1990, S. 198: Bambowskys Aufgabe war es u.a. das Missionswerk „Licht im Osten“ in Korntal bei Stuttgart und andere „feindlich-klerikale Ost-Einrichtungen“ auszuspähen.

⁸³⁰ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 21. März 1973, S. 8

Baptisten) in der Sowjetunion bzw. in Rußland. In Korntal hatte Bambowsky sich eines Tages mit dem Angebot gemeldet, auf seinen Reisen Bibeln in die Sowjetunion schmuggeln zu können. Der Missionsbund schenkte Bambowskys Ausführungen Vertrauen und nahm sein verlockendes Angebot an. Außerdem gewann IM Gerd das Vertrauen von Mitarbeitern des Gustav-Adolf-Werkes in Leipzig und des Missionswerkes „open doors“ in den Niederlanden.

IM Gerd sammelte bei seinen Besuchen große Mengen an Informationen, die er dem MfS weitergab. Dazu zählten Angaben über Personen, die vom Westen aus Bibeln in den Ostblock schmuggelten, Zwischenlager für geistliche Schriften in der DDR, Schmuggelmethoden und Schmuggelpfade geistlicher Literatur in die Sowjetunion etc. Des weiteren bot sich Bambowsky selbst als Transporteur an. Um nicht zu sehr aufzufallen, lieferte er einen Teil der Literatur an die Empfänger im Osten aus, einen anderen Teil aber gab er direkt an die Stasi weiter: 1985 waren dies ca. 6.000 Bibeln, 1986 insgesamt 5.000. In der Berliner Stasi-Zentrale fanden sich 1990 noch 20.000 russische Bibeln, die nicht in die Sowjetunion gelangt waren. Licht im Osten schätzt, daß man allein in der zweiten Hälfte der 1970er Jahre ein Mehr an 50.000 Bibeln in die Sowjetunion hätte bringen können – wenn Bambowsky die Arbeit nicht sabotiert hätte.⁸³¹

Größeren Schaden als im Westen hat Bambowsky vermutlich im Osten angerichtet. Offenbar gelangte zumindest ein Teil seiner Erkenntnisse an sowjetische Behörden. Mit großer Wahrscheinlichkeit hat Bambowskys Aufklärungsarbeit dazu geführt, daß in der Sowjetunion die Standorte einiger Untergrunddruckereien nichtregistrierter Baptisten (Initiativniki) aufgedeckt wurden. Die Betreiber der Druckereien, die illegal geistliche Literatur herstellten, wurden zu Gefängnisstrafen verurteilt.

Nach der Wende wurde Bambowsky nicht strafrechtlich belangt. Seine Landeskirche hat ihm 1999 in einem disziplinarischen Verfahren die Ordinationsrechte und die Altersbezüge entzogen – die kirchliche Höchststrafe. Heute ist Gerd Bambowsky parteiloses Mitglied des Sprechkreises der „Arbeitsgemeinschaft Christinnen und Christen“ in der PDS.⁸³²

Außer den Bespitzelungen Bambowskys sind auf dem Boden der Bundesrepublik Deutschland keine konkreten Maßnahmen gegen die Sitzungen oder Aktivitäten des Kreises oder gegen Teilnehmer bekanntgeworden. Die sowjetische Seite wußte zumindest über die Tätigkeit einzelner Teilnehmer des Andreaskreises Bescheid. Pastor Lieberg mußte sich in den 1970er Jahren bei seinen zahlreichen Reisen in die Sowjetunion oft einer besonders gründlichen Leibesvisitation unterziehen.⁸³³ Häufig wurde Lieberg in der Sowjetunion von Behörden verhört. Bis 1988 wurde

⁸³¹ Licht im Osten bekam mit der Zeit Zweifel an der Zuverlässigkeit Bambowskys und stellte die Zusammenarbeit 1980 ein.

⁸³² Eine Anfrage bei der Gauck-Behörde hat wegen der dortigen langen Bearbeitungszeiten und Arbeitsüberlastung vor Abschluß dieser Arbeit keine verwertbaren Ergebnisse mehr erbracht. Die Resultate dieser Recherche sollen aber später an anderer Stelle veröffentlicht werden. Auf eine Anfrage hin hat sich Gerd Bambowsky nicht zur Zusammenarbeit entschließen können. Vgl. Besier, Der SED-Staat und die Kirche 1969-1990, S. 541, vgl. Diedrich, Sie gehen von einer Kraft zur andern, S. 28-31, vgl. Berliner Morgenpost, Ein Wolf im Talar schmuggelte Bibeln. Pfarrer wegen Stasi-Tätigkeit Ordinationsrechte entzogen, von Andrea Schulze, 21. Februar 1999, S. 11, Idea Spektrum 46/1998, Stasi-Spitzel im frommen Gewand, S. 16-18, vgl. PDS Arbeitsgemeinschaft Christinnen und Christen, Rundbrief – Januar 2003, Stand 5. April 2003, URL: http://www.pds-online.de/partei/strukturen/agigs/ag_christinnenchristen/mitteilungen/view_html?zid=3&bs=1&n=1, vgl. DDR-spion drong binnen bij Kruistochten, Stand 3. April 2003, URL: <http://oud.refdag.nl/vp/981120vp04.html> sowie vgl. Kranendonk, Door W. B., Bijbels smokkelen voor de Stasi. Berlijnse evangelist infiltreerde bij Kruistochten en Licht im Osten, Stand 3. April 2003, URL: <http://oud.refdag.nl/kl/981120kl20.html>

⁸³³ Vgl. Interview Lieberg, Burchard, 25./26. Oktober 2002

Lieberg in Estland bei jeder Einreise vom KGB aufgehalten, durchsucht und verhört.⁸³⁴ In einem Fall wurde Lieberg in den 1970er Jahren sogar vorübergehend festgenommen und zu seiner Arbeit unter den lutherischen Rußlanddeutschen verhört. Bei dem Verhör sah er sich mit einer Stelle aus einem alten Gemeindebrief seiner eigenen Kirchengemeinde in Kassel konfrontiert: Dort war in einer ganz kurzen, unverfänglichen Notiz ein Vortrag über Christen in der Sowjetunion angekündigt worden. Weitere Folgen hatten die Vorfälle für Lieberg allerdings nicht.⁸³⁵

Woher die sowjetische Seite ihre Informationen über Lieberg gewonnen hatte, ist nicht klar. Vor allem zwei Varianten sind denkbar. Einerseits könnte das MfS die sowjetischen Partner über den Andreaskreis bzw. seine einzelnen Teilnehmer informiert haben.⁸³⁶ Andererseits könnten Lieberg oder andere Teilnehmer bei ihren vielen Reisen in die Sowjetunion und ihren Versuchen, mit Lutheranern und Rußlanddeutschen Kontakt aufzunehmen, den Behörden aufgefallen sein. Inwieweit die Aktivitäten des Andreaskreises von den Sicherheitsbehörden gestört wurden, ist ebenso unklar. Es ist nicht bekannt, wie viel z.B. von den Literatursendungen abgefangen wurde. Der Andreaskreis hat einen Teil seiner Literatursendungen auf den Weg gebracht, ohne in vielen Fällen überprüfen zu können, ob die Bücher auch wirklich in den Brüdergemeinden ankamen. Allerdings wurde ein großer Teil der Literatursendungen des Andreaskreises von einzelnen Schmugglern am Körper oder in kleinen Stückzahlen im Reisegepäck transportiert, so daß zumindest auf diesem Weg nur eine geringe Verlustquote zu verzeichnen war.⁸³⁷

Der Andreaskreis hat sich nach der Wende und der Öffnung im Osten nicht reflektiert mit der Ausspähung durch Sicherheitsbehörden aus dem sozialistischen Lager befaßt. Auch die an sich schon seit Jahren bekannte Tatsache, daß der Andreaskreis in das Visier des MfS gekommen war,⁸³⁸ wurde nicht weiter aufgearbeitet. Einen Versuch, IM Gerd zur Rede zu stellen oder zur Verantwortung zu ziehen, hat es allem Anschein nach nicht gegeben.

Der Wandel

Im Laufe der Zeit unterlag der Andreaskreis einem Wandel. Besonders betroffen davon war seine ursprüngliche Hauptfunktion, die auch mit zur Gründung des Kreises geführt hatte: Er wurde 1971 ins Leben gerufen, als in der Öffentlichkeit kaum Notiz von der evangelischen Diaspora in der Sowjetunion und von den rußlanddeutschen Umsiedlern genommen wurde. Dies

⁸³⁴ Vgl. Mitteilungen (brieflich) Lieberg, Burchard, 21. März 2003: „Wenn ich versuchte[,] statt mit dem Schiff, unauffällig mit der Bahn über Leningrad oder Moskau anzureisen, rief mich bereits am nächsten Tag der KGB morgens um 7 h im Hotel an und legte einen T[ermin] zum Verhör fest.“

⁸³⁵ Zur Frage, welche Sicherheitsorgane ihn kontrollierten bzw. verhörten, konnte Pastor Lieberg keine exakten Angaben machen. Es kann sich dabei sowohl um den KGB als auch um die Miliz gehandelt haben. Bei den Kontrollen bei der Einreise waren es vermutlich Zollbehörden. Vgl. Interview Lieberg, Burchard, 5. August 2002 sowie vgl. Interview Lieberg, Burchard, 25./26. Oktober 2002

⁸³⁶ Das MfS informierte etwa zur selben Zeit z.B. befreundete Sicherheitsorgane, vor allem in der Sowjetunion, über seine Aufklärungsarbeit gegen das Institut „Glaube in der 2. Welt“ in Küsnacht. Vgl. Seidel, Jürgen J., Diener zweier Herren?, in: G2W 3-8/30 (2002), S. 21

⁸³⁷ Auf der anderen Seite wird immer wieder die Vermutung geäußert, daß geistliche Literatur, die z.B. bei Zollkontrollen beschlagnahmt wurde, von Mitarbeitern der Behörden unterschlagen und auf dem Schwarzmarkt in Umlauf gebracht wurden. So mögen die Brüdergemeinden doch noch an einen Teil der Bücher gekommen sein.

⁸³⁸ Dies ist umso bemerkenswerter, da die Nachricht von der Tätigkeit des MfS in Sachen Andreaskreis 1997 sogar in einer Publikation des Martin-Luther-Verlags veröffentlicht wurde. Vgl. Diedrich, Sie gehen von einer Kraft zur andern, S. 27

hatte sich bis zur zweiten Hälfte der 1970er Jahre verändert.⁸³⁹ Die Öffentlichkeit, zumindest ein Teil davon, war inzwischen durchaus für die Fragen der rußlanddeutschen Lutheraner sensibilisiert worden.⁸⁴⁰ Auch in den Kirchen der EKD hatte man eine gewisse Resonanz gefunden. Der LWB hatte rege Kontakte in die Sowjetunion aufbauen können. Ähnlich wie beim AKfrKG dreht sich der Informationsfluß nun immer öfter um. Jetzt waren es öfter Kirchenleute wie Paul Hansen, die von ihren offiziellen Sowjetunionreisen Kenntnisse mit in die Bundesrepublik und in den Andreaskreis brachten.

Publizistisch war die religiöse Lage im Ostblock ebenfalls ins Blickfeld gerückt. Seit der Gründung der schweizerischen Zeitschrift „Glaube in der 2. Welt“ im Jahre 1972 gab es im deutschen Sprachraum eine Publikation, die regelmäßig über die religiösen Verhältnisse in der Sowjetunion und auch über die dortigen Rußlanddeutschen berichtete. Dazu waren verschiedene, z.T. sehr ambitionierte Bücher erschienen, die sich erstmals nach Erik Amburger⁸⁴¹ wieder gründlich mit der Geschichte der evangelisch-lutherischen Lutheraner in der Sowjetunion beschäftigten.⁸⁴²

Entscheidend hat sich die Öffnung im Osten sowie die Gründung der DELKSU/ELKRAS ausgewirkt. Materielle und finanzielle Hilfen werden heute weitgehend von den Diasporawerken, kirchlichen Einrichtungen sowie von den jeweiligen Partnerkirchen im Westen – und nicht mehr vom Andreaskreis – geleistet. Heute konkurriert der Kreis z.B. mit der EKMOE⁸⁴³, Aktion „Hoffnung für Osteuropa“⁸⁴⁴, der ELKRAS-Koordinierungsgruppe etc. (s.u.). Dazu zählt noch das Aufkommen privater Spenden zugunsten der rußlanddeutschen Lutheraner in der GUS. Großartige Bücherlieferungen, wie sie den Andreaskreis v.a. in den 1970ern beschäftigten, werden heute z.B. von den Partnerkirchen geleistet. Inzwischen deckt die ELKRAS ihren Bedarf an geistlicher Literatur nicht zuletzt auch aus eigener Kraft.⁸⁴⁵

Der Andreaskreis bewies Beharrungsvermögen. Immer wieder beschloß die Mehrheit der Teilnehmer, die Arbeit auch unter den veränderten Bedingungen fortzuführen. Eine Rolle spielte dabei, daß der Kreis auch nach dem Verlust bzw. dem Wandel einiger ursprünglicher Funktionen wegen seiner geringen Betriebskosten nicht gleich aufgelöst wurde. Im Prinzip ist er nur sich selbst über seine Zukunft Rechenschaft schuldig: So kam die Kostenfrage nicht auf, zumal der Kreis von seinen Teilnehmern getragen wurde und seine Ausgaben nicht gegenüber einem institutionellen Träger verantworten mußte.⁸⁴⁶

⁸³⁹ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 24. November 1976, S. 5

⁸⁴⁰ Dabei spielten auch die gestiegenen Aussiedlerzahlen eine Rolle.

⁸⁴¹ Vgl. Amburger, Erik, Geschichte des Protestantismus in Rußland, Stuttgart 1961

⁸⁴² Dazu zählten z.B.: Kahle, Wilhelm, Geschichte der evangelisch-lutherischen Gemeinden in der Sowjetunion 1917-1938, Leiden 1974 (Studien zur Osteuropäischen Geschichte, Bd. 16), Schleuning, Johannes/Roemmich, Heinrich/Bachmann, Eugen, Und siehe, wir leben! Der Weg der evangelisch-lutherischen Kirche Rußlands in vier Jahrhunderten, Erlangen 1977 sowie Schnurr, Joseph, Die Kirchen und das religiöse Leben der Rußlanddeutschen. Evangelischer Teil, Stuttgart 2. überarbeitete und verbesserte Auflage 1978

⁸⁴³ Die „Evangelische Kommission für Mittel- und Osteuropa“ führt die in der Osteuropaarbeit aktiven Kirchen, Werke und Einrichtungen aus der EKD zusammen und koordiniert ihre Tätigkeit.

⁸⁴⁴ „Hoffnung für Osteuropa“ wurde 1994 als Netzwerk der Hilfe gegründet. In der Aktion arbeiten das Diakonische Werk der EKD, die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD), einige Freikirchen, das Gustav-Adolf-Werk und der Martin-Luther-Bund.

⁸⁴⁵ Vgl. MLB, Andreaskreis-Protokoll, 21. März 2002, S. 4

⁸⁴⁶ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 24. November 1976, S. 5 sowie vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 9. November 1989, S. 7

Heute ist die wesentliche Aufgabe des Andreaskreises die einer Informationsbörse. Deren Wert ist allerdings dadurch eingeschränkt, daß der größte Teil des Informationsflusses heute zwischen den Partnerkirchen oder über die Medien läuft. Der Kreis leistet kaum noch Initiativarbeit.⁸⁴⁷ Die meisten Initiativgruppen (Gemeindeparterschaften, Hilfsprojekte etc.) führen ihre Arbeit heute ohne das Zutun des Andreaskreises durch. Allein innerhalb der Landeskirche Hannovers gehen von rund 125 Gemeinden und Kreisen Kontakte nach Osteuropa aus, ohne daß einer davon direkt über den Andreaskreis zustande gekommen wäre oder in ihm Vertretung gefunden hätte.⁸⁴⁸ Nach wie vor sind allerdings Menschen mit hoher Sachkompetenz bezüglich der Lage evangelisch-lutherischer Christen in der GUS und im Baltikum im Andreaskreis vertreten. Hier wird diese Kompetenz gebündelt. Der Andreaskreis versucht heute, nach und nach an die Öffentlichkeit zu treten und sich so weiter als Informationsbörse bezüglich der evangelisch-lutherischen Kirchen im Baltikum und der ELKRAS zu profilieren.⁸⁴⁹

Wirkung

Eine feste Zusammenarbeit mit den skandinavischen Kirchen kam nicht zustande. Diese wäre wichtig gewesen, da einer der Schwerpunkte des Andreaskreises die evangelisch-lutherischen Kirchen im Baltikum darstellen und diese sich traditionell durch enge Verbindungen nach Skandinavien auszeichnen. Die Zusammenarbeit ergab sich allerdings von Fall zu Fall vor Ort.⁸⁵⁰

Die Wirksamkeit des Andreaskreises ist v.a. auf dem Gebiet der Unterstützung mit geistlicher Literatur als hoch einzuschätzen. Über Jahre hinweg wurden in großen Stückzahlen dringend benötigte Schriften gedruckt und in die Sowjetunion gebracht. Die Versorgung mit Literatur war für die Gemeinden umso bedeutsamer, wenn man bedenkt, wie schwierig es den rußlanddeutschen evangelisch-lutherischen Gemeinden fiel, ihre knappen Bestände zu erweitern. Der Andreaskreis war in Sachen Literaturhilfe vermutlich erfolgreicher als der AKfrKG. Dies lag v.a. an zwei Faktoren: Einerseits konnte der Andreaskreis mehr Finanzmittel als der AKfrKG aufbringen⁸⁵¹, andererseits ohne Einschränkungen drucken lassen. Dies war dem AKfrKG in der DDR nicht möglich. Dafür hatte der AKfrKG leichter Kontakte in die Sowjetunion aufbauen können, da man sich ja im sozialistischen Lager bewegte. Dieser Vorteil mag sich allerdings nach Beginn des Helsinki-Prozesses zugunsten des Westens relativiert haben.

Der Andreaskreis hat vermutlich einen sehr hohen Anteil der in Gemeinden gebundenen Rußlanddeutschen erreicht. Ein Gemeinderegister von Kalnins (siehe Anhang), das einen relativ umfassenden Überblick gibt, nennt für 1980 rund 18.200 rußlanddeutsche Mitglieder von evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden in der Sowjetunion.⁸⁵² Dagegen erreichte alleine der vom Andreaskreis hergestellte Kleine Katechismus schon bis 1978 eine Auflage in Höhe von

⁸⁴⁷ Vgl. Stahl, Arbeitsbericht Dezember 1999 bis November 2001, in: Lutherische Kirche in der Welt 49/2002, S. 308

⁸⁴⁸ Vgl. Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers, Kirchliches Leben im Überblick, Fakten - Entwicklungen – Herausforderungen. Bericht des Landeskirchenamtes gemäß Artikel 99 der Kirchenverfassung, Aktenstück Nr. 4 der 23. Landessynode der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers, o. O. Februar 2002, S. 75

⁸⁴⁹ Vgl. Stahl, Arbeitsbericht Dezember 1999 bis November 2001, in: Lutherische Kirche in der Welt 49/2002, S. 308

⁸⁵⁰ Vgl. MLB, Andreaskreis-Protokoll, 8. März 1996, S. 3

⁸⁵¹ Vgl. Interview Lieberg, Burchard, 25./26. Oktober 2002: Allein Liebergs Spenderkreis Osthilfe konnte zwischen 1964 und 1994 rund 1,25 Mio DM aufbringen.

⁸⁵² Dieses Register ist sicher nicht vollständig. Es stellt aber auf jeden Fall das umfassendste, dem Verfasser zugängliche Gemeinderegister für diesen Zeitraum dar.

30.000 Exemplaren, die kleine Kirchengeschichte wurde bis 1973 alleine 10.000 mal gedruckt. Selbst wenn man in Betracht zieht, daß nur ein Teil der Schriften ihre Empfänger in der Sowjetunion tatsächlich auch erreicht hat oder sehr ungleichmäßig verteilt wurde, kann man doch von einem recht hohen Sättigungsgrad ausgehen.

Der Literaturversand des Andreaskreises weist aber noch in eine andere Richtung. Bei 30.000 Katechismen und rund 18.200 Gemeindemitgliedern müßte ein Sättigungsgrad erreicht worden sein, der im Idealfall fast das Doppelte des Benötigten dargestellt hätte. Natürlich ist das keine sichere Hochrechnung. Vieles ist vermutlich auf dem Transport verlorengegangen, manches gleich bei der Aussiedlerarbeit in der Bundesrepublik Deutschland verblieben. Auf der anderen Seite aber war der Bedarf an Katechismen und anderen Schriften scheinbar niemals zu stillen.⁸⁵³

Viele Gemeinden haben zudem mit Sicherheit niemals oder nur in sehr geringem Umfang Schriften erhalten. Aus keiner Gemeinde ist bekanntgeworden, daß sie unter einem Zuviel an Katechismen und anderer Literatur litt. Dies legt die Vermutung nahe, daß es um 1980 sehr viel mehr rußlanddeutsche Lutheraner in der Sowjetunion gegeben hat, als im Gemeinderegister Kalnins' ausgewiesen werden.

Neben der Hilfe mit Literatur oder mit PKWs war ein weiterer Aspekt wichtig. Für die baltischen Kirchen sowie für die Brüder und Schwestern in den rußlanddeutschen lutherischen Gemeinden in der Sowjetunion waren der persönliche Austausch mit den einzelnen Teilnehmern des Andreaskreises von besonderer Bedeutung und auch Stärkung. Die Erfahrung, daß man nicht vergessen war, gab Zuversicht. Umfangreiche und langjährige Briefwechsel belegen dies.⁸⁵⁴

Bemerkenswert scheint, daß der Andreaskreis bei seiner Literaturhilfe für die Gemeinden in der Sowjetunion und für andere Aktivitäten mehr oder weniger die gleichen Ansprechpartner hatte wie der AKfrKG. Dies führte aber nicht dazu, daß die beiden Kreise in engere Fühlung oder gar in Zusammenarbeit traten.⁸⁵⁵

Auf einem anderen Feld war der Andreaskreis weniger wirksam. Von Deutschland aus konnte er selbstverständlich nicht direkt in die innere Entwicklung der Brüdergemeinden eingreifen. Ebenso wie der AKfrKG versuchte er von Mitteleuropa aus, die Brüdergemeinden zur Übernahme des Russischen als Predigtsprache zu ermutigen. Mehr als bloße Anregungen konnte man bei den Besuchen allerdings nicht geben.⁸⁵⁶

⁸⁵³ Dabei konnte man ja gerade den wenig umfangreichen Kleinen Katechismus durch Abschrift leicht herstellen, zumindest im Vergleich zum Herstellungsaufwand eines Gesangbuches oder einer Bibel.

⁸⁵⁴ MLB, Andreaskreis-Protokoll, 8. März 1996, S. 1: Erzbischof Jaan Kiivit in einem Vortrag im Andreaskreis: „Wir sind nicht alleine, nicht vergessen“.

⁸⁵⁵ Wann der Andreaskreis und der AKfrKG voneinander Kenntnis erhielten, ist unklar. Allerdings waren bereits 1972 oder 1973 Gerd Bambowsky vom AKfrKG und Paul Wilhelm Gennrich vom Andreaskreis miteinander bekanntgeworden. Vielleicht haben sie sich bei dieser Gelegenheit gegenseitig über den jeweils anderen Kreis informiert. Intensivere Beziehungen hat es allerdings erst nach dem Fall der Mauer gegeben. Einige Male nahmen Vertreter der beiden Kreise an den Sitzungen des jeweils anderen Kreises teil. Nach der Auflösung der AKfrKG ging zumindest zeitweise ein kleiner Teil seiner Mitglieder zum Andreaskreis über. Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 21. März 1973, S. 8 sowie vgl. Protokoll der Jahrestagung des Arbeitskreises „Russische Kirchengeschichte“ der EKU am 22./23.1.1992 in Berlin, Ziegelstr., S. 22-24, in: Aktenbestand Diedrich

⁸⁵⁶ Dies tat er allerdings direkt und indirekt mit seinen Schriftensendungen: Die Katechismen waren teilweise zweisprachig, die kleine Kirchengeschichte lag in deutschen und in russischen Exemplaren vor. An prominenter Stelle, auf der letzten Seite im Schlußkapitel, wird dort ausdrücklich darauf hingewiesen, daß Kirche nicht in erster Linie ein bestimmtes Volkstum und dessen Sprache unter allen Umständen zu erhalten und zu pflegen habe. Sie solle vielmehr das Evangelium verkünden und die Menschen zu Christus rufen, und zwar in der Sprache, die sie verstehen.

Was den Punkt einer organisatorischen Zusammenfassung der Brüdergemeinden betraf, so konnte der Andreaskreis ebenfalls nicht direkt eingreifen. Er versorgte aber z.B. die LWB-Europa-Sekretäre mit den für ihre Besuchsreisen und Gespräche mit Vertretern des Rats für religiöse Angelegenheiten wichtigen Informationen über die Gemeinden. Dies war die Basis dafür, in solchen Gesprächen den Vorschlag einer organisatorischen Zusammenfassung überhaupt anklingen lassen zu können.

Auch innerhalb Deutschlands konnte der Andreaskreis mit seiner Arbeit Wirkung erzielen. Durch seine hohe Zahl an Teilnehmern und Gästen erreichte er viele Stellen in der EKD und den Landeskirchen, in den kirchlichen Werken und in Privatinitiativen. Dadurch brachte er bei deren Vertretern das Thema der evangelisch-lutherischen Diaspora der Rußlanddeutschen ins Bewußtsein.

Ebenso wie aus dem AKfrKG gingen aus dem Andreaskreis Geistliche hervor, die Aufgaben in der DELKSU respektive in der ELKRAS übernahmen. Unter diesen befinden sich vier, die in kirchenleitenden Ämtern dienten bzw. dies noch tun. Siegfried Springer als Bischof in der Evangelisch-lutherischen Kirche Europäisches Rußland, Ernst Schacht und Volker Sailer⁸⁵⁷ als Superintendent bzw. Bischof der Evangelisch-lutherischen Kirche Ural, Sibirien und Ferner Osten sowie Edmund Ratz als Bischof der Deutschen Evangelisch-Lutherischen Kirche in der Ukraine bzw. als Erzbischof der ELRKAS.

Der Andreaskreis bzw. die in ihm stark vertretene Kirchliche Gemeinschaft wurde – noch vor vielen Landeskirchen und Gemeinden – in der Integrationsarbeit der evangelisch-lutherischen Aussiedler aus der Sowjetunion wirksam. Die Einrichtung der Aussiedlerarbeit bei der Landeskirche Hannovers ist durch die Teilnehmer des Andreaskreises mitangestoßen worden.

Frühzeitig erkannte man bei der Arbeit mit Aussiedlern auch eine ganze Reihe von Problemen, die im Grunde bis heute die Situation prägen. Sehr schnell wurde klar, daß die von der Frömmigkeit der Brüdergemeinden Geprägten unter den Aussiedlern nicht ohne weiteres in die Landeskirchen zu integrieren waren. Außerdem war recht bald klar zu sehen, daß sie sich auch in Deutschland wieder in Brüdergemeinden sammeln würden, entweder in separierten Gemeinden oder im guten Einvernehmen mit den Landeskirchen.

Die Teilnehmer des Andreaskreises erkannten schnell, daß es sich bei den übersiedelnden Rußlanddeutschen nicht immer um tapfere Bekenner, sondern in der Mehrzahl um dem christlichen Glauben völlig Entfremdete handelte, die zudem häufig kein Deutsch sprachen.⁸⁵⁸ Mit ihnen mußte bei etwaigen Integrationsversuchen ganz anders gearbeitet werden. Diese Erkenntnisse lagen bereits in der zweiten Hälfte der 1970er Jahre im Andreaskreis und somit vielen kirchlichen Vertretern vor. Sie haben sich aber – wie noch zu sehen sein wird – in den landeskirchlichen Aussiedlerarbeiten nur langsam durchgesetzt und sind auch heute noch nicht zu

⁸⁵⁷ Sailer war aber nur wenige Male Teilnehmer des Andreaskreises. Vgl. z.B. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 29. November 1990, S. 2 sowie vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 7. November März 1991, S. 3

⁸⁵⁸ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 22. November 1973, S. 9 sowie vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 15. März 1978, S. 3

allen Gemeinden durchgedrungen. Die negativen Folgen dieses Umstandes sind sehr weitreichend.

3.3.5. Auf dem Weg zur Kirche – Harald Kalnins

Im Gegensatz zur russisch-orthodoxen Kirche wurde die evangelisch-lutherische Kirche als Struktur 1938 völlig vernichtet. Die lutherischen Rußlanddeutschen konnten nach 1945 im wesentlichen nur Einzelgemeinden aufbauen, und zwar unter starken Einschränkungen. Wie zu sehen war, hat es von seiten der rußlanddeutschen Gläubigen nach dem Krieg einige erfolglose Versuche gegeben, eben diese Kirche wieder aufzurichten. Erfolg sollte den Versuchen erst in den 1980er Jahren beschieden sein. Bis in diesen Zeitraum hinein wird dieses vorliegende Kapitel aufschließen können.

Die verschiedenen Versuche, eine Gesamtkirche zu gründen, und die dank der Tätigkeit des Arbeitskreises für russische Kirchengeschichte und des Andreaskreises lebhafter werdenden Auslandskontakte bewegen sich bereits in der zweiten Hälfte der 1970er Jahre. Zwischenzeitlich hatte es bedeutende Veränderungen gegeben. Wie bereits erwähnt, zählte zu den günstigen Wandlungen der Umstand, daß die Behörden seit Ende der 1960er Jahre die Registrierungspraxis liberalisiert hatten. Die Zahl der registrierten evangelisch-lutherischen Gemeinden nahm langsam zu. Die Existenz als Gemeinde wurde so an formell nachvollziehbare und gegebenenfalls auch einforderbare Bedingungen geknüpft – ein wesentlicher Fortschritt im Vergleich zu den ersten 20 Jahren nach Kriegsende. Einschränkungen und Behinderungen aber existierten weiterhin (oben wurden dafür zahlreiche Beispiele angeführt). Zudem hatte sich auch ganz allgemein die Lage der Rußlanddeutschen in der Sowjetunion verbessert. So wurde ihnen z.B. nach jahrzehntelange Einschränkungen die Wahl des Wohnortes erleichtert. Das – allerdings nicht veröffentlichte – Dekret des Präsidiums des Obersten Sowjets der UdSSR vom 3. November 1972 regelte diese Frage. Im Prinzip stand den Deportierten nun die Rückkehr in die alten Siedlungsgebiete wieder offen (aber nicht die Ansiedlung an den alten Wohnorten). Außerdem veränderte sich ab 1971 die sowjetische Ausreisepolitik, die Zahl der rußlanddeutschen Aussiedler stieg nun bedeutend an. Waren es zuvor pro Jahr nur wenige hundert Fälle, so erhöhte sich im Laufe der 1970er Jahre die Zahl auf mehrere Tausend Aussiedler und erreichte 1976 mit 9.652 Personen einen vorläufigen Höhepunkt. Dieses Ansteigen der Aussiedlerzahlen ist vor dem Hintergrund der Entspannungspolitik und des KSZE-Prozesses zu sehen.

Andererseits war es bei den evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen zu wichtigen personellen Veränderungen gekommen, und zwar zunächst zu negativen. Arthur Pfeiffer verstarb nach schwerer Krankheit 1972 in Moskau. Bachmann und Schlundt, aber auch der schon lange nicht mehr als Pfarrer tätige Schaible stellten angesichts ihres fortgeschrittenen Alters Ausreiseanträge, denen auch stattgegeben wurde. Bachmann konnte 1972 ausreisen, Schlundt 1973 und Schaible 1974. Damit stand keiner dieser Geistlichen mehr den Brüdergemeinden in der

Sowjetunion zur Verfügung. Was die ohnehin schon unzureichende geistliche Betreuung der Rußlanddeutschen betraf, so schien die Lage nun hoffnungslos.

Natürlich waren auch nach den genannten Geistlichen in der Sowjetunion noch rußlanddeutsche evangelisch-lutherische Pastoren tätig und dienten den Gemeinden. Insgesamt gab es um die Mitte der 1980er Jahre in der Sowjetunion etwa 60 ordinierte „Pastoren“: Diese Pastoren hatten ihre Ordination noch von Bachmann oder Pfeiffer oder auch schon von Harald Kalnins erhalten.⁸⁵⁹ Somit war auf das Pastorenamt eine gewisse kirchliche Kontinuität gegründet, denn die nicht akademisch ausgebildeten Pastoren hatten selbst wiederum an geeigneten Mitgläubenden Ordinationen vollzogen. Dazu kamen weitere Prediger, die mit einem oft auf ihre Gemeinde begrenzten Auftrag von den Pastoren oder auch von den Gemeinden selbst eingesetzt worden waren.⁸⁶⁰ Bei diesen Predigern handelte es sich ausnahmslos um Männer aus der Brüderbewegung, die ihre theologische Ausbildung nicht wie ihre Vorgänger in einem Hochschulstudium oder auf einem Predigerseminar erworben hatten. Vielmehr hatten sie sich durch treuen Dienst in ihren Ortsgemeinden für höhere Weihen empfohlen. Neben ihren Zivilberufen hatten sie im Selbststudium bzw. unter Anleitung von einem der überlebenden, noch akademisch ausgebildeten Pastoren über Jahre hinweg die notwendigen Qualifikationen erworben und waren schließlich von Bachmann oder Pfeiffer mit allen pastoralen Rechten ordiniert worden.⁸⁶¹ Sie selbst hielten wiederum Ausschau nach anderen bewährten Christen in den Gemeinden, die geeignet erschienen, ebenfalls das Amt eines Pastors zu übernehmen. Durch die Weitergabe des Amtes wurde ein Rest kirchlicher Kontinuität beibehalten.

Biographisches zu Harald Kalnins

Zu all den Christen, die in den vielfach verstreuten Gemeinden Leitungsverantwortung übernommen hatten, trat seit Ende der 1960er Jahre ein lettischer Geistlicher – Harald Kalnins (+ 27. Oktober 1997).⁸⁶² Ist Kalnins in dieser Arbeit bereits vielfach erwähnt worden, so soll nun endlich näher auf ihn eingegangen werden. Kalnins diente in der Lettischen Evangelisch-Lutherischen Kirche als Pastor in der Gemeinde der Jesuskirche in Riga. Am 20. Juli 1911 als Sohn eines lettischen Vaters und einer deutschen Mutter in St. Petersburg geboren, wuchs er in den intellektuellen Kreisen der Großstadt auf. Seine theologische Ausbildung erhielt er zwischen 1933 und 1937 am Predigerseminar der Pilgermission St. Chrischona bei Basel. Es war für die

⁸⁵⁹ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 195

⁸⁶⁰ In geordneten kirchlichen Verhältnissen stehen normalerweise kirchliche Kassen zur Verfügung, die aus Spenden, Abgaben oder aus dem Kirchensteueraufkommen gespeist werden. In der Sowjetunion gab es solche Kassen nur bei einigen wenigen, besonders großen registrierten Gemeinden, die in ganz seltenen Fällen dem Geistlichen eine Bezahlung zukommen ließen. Die Pastoren und Prediger finanzierten sich auf anderem Wege. Bei diesen Pastoren und Predigern handelte es sich nicht ausschließlich, aber im Großteil der Fälle um Rentner. Sie finanzierten ihre Arbeit aus ihrer Rente. Diese Rente war nicht hoch, aber sie bildete eine sichere Basis für das Engagement im Gemeindeleben. Mit der in der Endphase der Sowjetunion einsetzenden Hyperinflation sollte diese Form der Existenzsicherung und der Finanzierung kirchlicher Aktivitäten aber wegfallen – wie wir sehen werden, handelt es sich dabei um ein Problem, das die Einzelgemeinden und Kirchen in der GUS bis heute belastet.

⁸⁶¹ Dazu zählten z.B. Pastor Müller in Zelinograd, der von Bachmann eingesegnet worden war und später selbst z.B. Nikolaus Schneider in Omsk einsegnete. Pastor Pfeiffer hatte auch Reinhold Rode in Prochlandy, Oskar Pletz aus Alma Ata und Erich Schacht aus Sysran zu Pastoren eingesegnet. Schacht wiederum segnete 1984 August Dummler zum Prediger mit allen Rechten im Krasnojarsk-Gebiet und am 1. November 1987 Bruder Heinrich Schulz in Dschambul zum Gemeindeleiter ein. Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 43, 89 f und 150

⁸⁶² Vgl. Tschoerner, Helmut, Zum Gedenken an Harald Kalnins und Wilhelm Kahle, in: Claus-Jürgen Roepke (Hg.), Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 45/1998, Erlangen 1998, S. 203-209

zukünftigen Pastoren der Evangelisch-Lutherischen Kirche des Zarenreichs nicht ungewöhnlich gewesen, wenn sie ihre Ausbildung nicht an der Universität in Dorpat, sondern an einer ausländischen Ausbildungsstätte wie St. Chrischona erhielten. Geistliche, die an diesem pietistisch geprägten Predigerseminar ihre Ausbildung bekamen, konnten sich oft leichter in den Umgang mit den von der Erweckung berührten innerrussischen Kolonistengemeinden hineinfinden, als es ihre Amtsbrüder aus Dorpat taten.⁸⁶³ Dieser Umstand sollte Kalnins bei seiner späteren Arbeit mit den verstreuten Brüdergemeinden zugute kommen, ebenso wie die Tatsache, daß er von seiner Mutter ausgezeichnete Deutschkenntnisse erworben hatte.

An seine Ausbildung in den 1930er Jahren schloß sich zwischen 1937 und 1938 für den vielsprachigen Geistlichen ein Vikariat in Elsaß-Lothringen an. 1939 kehrte er nach Lettland zurück. Er tat Dienst in Jelgava als Hilfspfarrer und Leiter der Jugendarbeit in der dortigen evangelisch-lutherischen Bethaniengemeinde. Dort heiratete er ein erstes Mal.⁸⁶⁴ Kalnins diente während des Krieges als Armeegeistlicher im 5. Grenzschutzregiment der 19. Division der Lettischen Legion. Als Kriegsgefangener kam er nach Kriegsende nach Georgien, wo er anderthalb Jahre schwere Zwangsarbeit leisten mußte. In der Gefangenschaft konnte er seine Kameraden geistlich bedienen. 1946 amnestiert, kehrte er im Herbst desselben Jahres nach Lettland zurück.

Seine geistliche Laufbahn setzte Kalnins zunächst als freikirchlicher Prediger fort und übernahm schließlich den Dienst als Pastor an der Jesuskirche in Riga. 1951 wurde Kalnins durch Erzbischof Gustav Turs in Riga zum Pfarrer ordiniert. Darauf diente er in Riga an verschiedenen Gemeinden, darunter neun Jahre in einer Brüdergemeinde. Kalnins' Gemeinden hatten großen Zulauf. Zweimal verlor er kurzfristig seine Pfarrlizenz, da er mit den Behörden in Konflikt kam. Harald Kalnins war seit 1959 mit Vija Kalnina (geb. Roke, *1938) verheiratet. Gemeinsam hatten sie vier Kinder, drei Töchter und einen Sohn. Zwei Schwiegersöhne wurden Pfarrer.

Kalnins galt als polyglott, gelegentlich wird er auch als bauernschlau bezeichnet. Bei der Zusammenarbeit mit den sowjetischen Behörden half Kalnins' dezidiert unpolitische Art und sein bescheidenes Auftreten, um sich nicht kompromittieren zu müssen. Von Zeitzeugen wird Kalnins als mächtiger Prediger beschrieben. Seine Predigten waren klar gegliedert und besaßen – oft im Gegensatz zu denen der nicht ausgebildeten Brüder – einen roten Faden. Dennoch blieben sie fesselnd und emotional.⁸⁶⁵ Dank seiner warmen pietistischen Art brachten ihm sehr viele der in der Verstreung lebenden Mitglieder der Brüdergemeinden ihr Vertrauen entgegen. Nach deren Dafürhalten besaß Kalnins geistliche Vollmacht und natürliche Autorität. Von ihnen wurde er weniger als Vertreter einer Amtskirche, sondern mehr als Bruder unter Brüdern empfunden. Besondere Achtung genoß er unter ihnen, weil er als Pastor mit ordentlicher theologischer

⁸⁶³ Vgl. Amburger, Die Pastoren der evangelischen Kirchen Rußlands, S. 43

⁸⁶⁴ 1939 lernte er seine zukünftige Frau kennen, die jedoch bereits nach zwei Ehejahren verstarb. Die gemeinsame Tochter starb achtjährig 1949.

⁸⁶⁵ Zu Harald Kalnins vgl. den Nachruf von Tschöerner, Helmut, Zum Gedenken an Harald Kalnins und Wilhelm Kahle, in: Claus-Jürgen Roepke (Hg.), Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 1998, Erlangen 1998, S. 203-209, vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion, S. 151 ff und 163 sowie vgl. Kofler, Natalie, Wiedererwachung der Deutschen Kirche in Lettland, in: Der Bote 3-4/1994, S. 46, sowie vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 39-41, 54-61

Ausbildung als „gelehrt“ galt. Dennoch hatte Kalnins gelegentlich auch Konflikte mit den Brüdern auszufechten, nicht zuletzt deshalb, weil er sich nicht scheute, mit ihnen manchmal deutliche Worte zu wechseln.

3.3.5.1. Die Anfänge der Betreuung evangelisch-lutherischer Rußlanddeutscher

Im Rahmen seiner Tätigkeit als Gemeindepastor in Riga kam Harald Kalnins eher zufällig in Kontakt mit evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen. Dies war der Anstoß zu einer Entwicklung, die unter der maßgeblichen Beteiligung Kalnins‘ 1988 zur Wiederbegründung der 1938 untergegangenen Evangelisch-Lutherischen Kirche in der Sowjetunion führen sollte. Die Anfänge dieser Entwicklung waren aber denkbar bescheiden.

Im Gegensatz zu Bachmann, Pfeiffer oder Schlundt hatte Kalnins nach dem Krieg keinen direkten Kontakt zu den rußlanddeutschen Lutheranern. Als Halblette, der in Riga leben durfte und nicht in die Verbannungsgebiete gehen mußte, war er nicht einmal einer von ihnen. Harald Kalnins ist mehr oder minder zufällig in seine später so entscheidende Rolle hineingewachsen. Für die anfangs alles andere als stringente Entwicklung ist charakteristisch, daß er sein Arbeitsfeld quasi von seinem Amtsvorgänger ererbte.

Im Baltikum lebte eine geringe Zahl von ehemaligen Baltendeutschen, die nicht von den Übersiedlungen ab 1939 erfaßt worden waren. Zudem waren durch Binnenmigration im Laufe der 1960er Jahre Tausende von Rußlanddeutschen in die baltischen Unionsrepubliken gelangt, sei es durch Arbeitsmigration, aus familiären Gründen oder aber aus dem Wunsch heraus, aus dem Baltikum mit seinen als entgegenkommend geltenden Behörden leichter nach Deutschland aussiedeln zu können. Ein bedeutender Teil dieser Rußlanddeutschen war evangelisch-lutherisch. Diese Menschen stießen nun in den baltischen Republiken auf etwas, zu dem sie bereits mehr als eine Generation lang keinen Zugang besessen hatten – sie trafen auf leidlich funktionierende Kirchen.

Die zuziehenden evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen und die Baltendeutschen konnten sich den baltischen Kirchen anschließen. Zwar gelang dies den Deutschen nicht dergestalt, daß sie eigene Gemeinden innerhalb der Kirchen gründen konnten, doch kam es immerhin zur Bildung sogenannter „Beichtkreise“⁸⁶⁶. Diese Beichtkreise bildeten innerhalb der Gemeinden Untereinheiten, die als Abendmahls- und Beichtgemeinschaften zu verstehen sind. Sie konnten wenige Dutzend, aber auch über 1.000 Mitglieder umfassen. Die Beichtkreise – es bildete sich eine Handvoll von ihnen – wurden von den Gemeindepastoren mitbedient. 1973 sollen in Estland an sechs Orten deutsche Gottesdienste gehalten worden sein, später sogar an neun.⁸⁶⁷ Was Lettland betrifft, bildete sich in der Stadt Balwi eine solche deutsche Gruppe, die von Pastor Christof Prejmann betreut wurde. Ebenso kam es zu einer Gruppenbildung in Sigulda (Segevolt), 40 km von Riga entfernt, desgleichen in Walge-Walk oder Tukum – alles Orte, an denen sich Mitte der

⁸⁶⁶ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion, S. 97 f

⁸⁶⁷ Walk – Pastor Jann Audva, Oberpahlen – P. Herbert Kuurmäe, St. Michaelis – P. Gustav Maarand, Tarvast – P. Harry Haamer, Lääne-Nigula – P. Friedrich Pöhlmetz, Pernau – Propst Wölli und Pastor Saag. An diesen Orten bildeten die Deutschen einen eigenen „Beichtkreis“ innerhalb der estnisch-lutherischen Gemeinde. Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 21. März 1973, S. 3

1960er Jahre zahlreiche Rußlanddeutsche angesiedelt hatten.⁸⁶⁸ Auch in Riga kamen Baltendeutsche zusammen, so z.B. in der Jesuskirche. Dort fanden sie Betreuung durch den Rigaer Pastor und Propst Leons Taivans. Taivans galt als selbständige und unabhängige Persönlichkeit in der lettischen Kirche. Es gelang ihm, seine Tätigkeit für die Rußlanddeutschen dadurch zu flankieren, daß er auch eine Beziehung zu Pastor Pfeiffer in Moskau aufbauen konnte.⁸⁶⁹ Als Taivans 1965 an Krebs verstarb, schien es, als würde der von ihm betreute Beichtkreis auseinanderfallen, doch konnte eines seiner Mitglieder, Friedrich Mayer, ein überlebender ehemaliger Küster von der Wolga, die Gruppe trotz erheblicher Einbußen zusammenhalten.⁸⁷⁰ Diese Gruppe konnte Mayer an Taivans' Nachfolger, eben an Harald Kalnins übergeben. Kalnins hielt seit 1967 an der Jesuskirche in Riga deutsche Gottesdienste.⁸⁷¹ In diesem Rahmen und unter Kalnins Betreuung wuchs die Gruppe bis 1967 wieder auf 1.000 Deutsche an.⁸⁷²

Das Engagement der Pastoren für die Deutschen in ihren Gemeinden war bei den Behörden trotz der offiziellen Religionsfreiheit und der offiziell genehmigten Tätigkeit der Kirche nicht wohlgefallen. Vielleicht hat diese Tatsache sogar im Jahre 1967, beim Rücktritt des lettischen Erzbischofs Kiiivit, eine Rolle gespielt.⁸⁷³

Überörtliche Ausweitung der Tätigkeit Kalnins'

Kalnins war also quasi Erbe der Aufgaben Taivans' geworden. Daraus ergibt sich aber die Frage, wie er sein Engagement schließlich auf die evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen in der gesamten Sowjetunion ausdehnen konnte – denn aus seiner Tätigkeit an der Jesuskirche war weder zwingend die unionsweite Betreuung rußlanddeutscher Brüdergemeinden noch gar die Wiederbegründung einer einst untergegangenen Kirche abzuleiten. Rußlanddeutsche Beichtkreise im Baltikum betreuten schließlich auch andere Geistliche, ohne daß diese zusätzlich durch eine eigene Kirchengründung in Erscheinung getreten wären.

Bewegung kam in die Angelegenheit erst, nachdem sich Kalnins dazu entschieden hatte, erstens auch die Gemeinden in Asien besuchen zu wollen und zweitens diese Tätigkeit vom Moskauer Rat für religiöse Angelegenheiten genehmigen zu lassen.⁸⁷⁴ In diesem Punkt ist es endlich einmal möglich, den Einfluß ausländischer Christen auf den Gang der Dinge in der Sowjetunion klar zu belegen: Kalnins hat sich nämlich erst auf das dringende Anraten Paul Gennrichs von GAW hin dazu entscheiden können, sich ein Herz zu fassen und die Besucherlaubnis beim Rat in Moskau zu beantragen.⁸⁷⁵

⁸⁶⁸ Vgl. KG BSA, Gennrich, Paul Wilhelm, Bericht über eine Reise in die Sowjetunion vom 5.-18. April 1964, S. 4 f, vgl. KG BSA, Gennrich, Paul Wilhelm, Bericht einer Reise in die Sowjetunion vom 21. Juni bis 6. Juli 1967, S. 11 sowie vgl. KG BSA, Aktennotiz: Gespräch mit Oberpfarrer Harald Kalnins aus Riga. Leningrad, 4.1.1971

⁸⁶⁹ Vgl. Diedrich, Sie gehen von einer Kraft zur andern, S. 21 sowie vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion, S. 225

⁸⁷⁰ Mayer, geboren 1905, gelangte 1960 im Zuge eines Wohnungstausches nach Riga.

⁸⁷¹ Vgl. Gott verleugnen? Niemals. Interview mit Bischof Kalnins, in: Der Bote 3-4/1994, S. 12

⁸⁷² Vgl. KG BSA, Gennrich, Paul Wilhelm, Lutherische Kirche in Lettland [Bericht an LWB-Generalsekretär A. Appel, Genf, August 1967?], S. 2 sowie vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion, S. 225

⁸⁷³ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion, S. 225

⁸⁷⁴ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion, S. 151

⁸⁷⁵ Vgl. KG BSA, Aktennotiz: Gespräch mit Oberpfarrer Harald Kalnins aus Riga. Leningrad, 4.1.1971: „Paul Gennrich hatte mir das sehr ans Herz gelegt!“ Wann und bei welcher Gelegenheit dies geschah, bleibt unklar. Hier wird aber deutlich, wie wichtig

Vor diesen Entscheidungen hatte sich die Nachricht vom deutschsprechenden Pastor, der in Riga in einer „echten“ Kirche mit Glocke und Orgel amtierte und einen „richtigen“ Gottesdienst feierte, auch in den asiatischen Gemeinden verbreitet. Rußlanddeutsche, die davon zufällig hörten, nahmen brieflichen Kontakt mit Kalnins auf. Die erste derartige Nachricht, die Kalnins erhielt, war ein Brief aus Semipalatinsk. Er stammte von einem Predigerbruder, der die dortige Gemeinde leitete, nun aber ins Krankenhaus mußte. Der Bruder, der seine Gemeinde nicht sich selbst überlassen wollte, bat Kalnins dringlich um Hilfe, sprich: um sein Erscheinen in Semipalatinsk.⁸⁷⁶

Kalnins entschied sich daraufhin, bei dem Rat für religiöse Angelegenheiten in Moskau anzufragen, ob er die Gemeinde in Semipalatinsk besuchen dürfe. Die Anfrage wurde angenommen, Kalnins aber bis auf weiteres vertröstet und eine baldige Antwort nicht in Aussicht gestellt. Völlig überraschend erhielt Kalnins nach einem Jahr vom Rat die Rückfrage, welche Gemeinden – also Plural! – er denn besuchen wolle.⁸⁷⁷

Kalnins reichte eine Wunschliste ein und ab 1969 durfte er rußlanddeutsche evangelisch-lutherische Gemeinden besuchen. Zunächst war die Zahl der bereisten Gemeinden recht gering, sechs zu Anfang – bei mehreren hundert registrierten und nichtregistrierten, die im gleichen Zeitraum existierten. Offenbar besuchte Kalnins anfangs nicht immer die gleichen Gemeinden, u. a. Alma-Ata, Aktjubinsk, Irkutsk, Novosibirsk, Semipalatinsk, Syktyvkar und Tomsk, außerdem Orte in der Republik Komi.⁸⁷⁸ Für die Kosten der Reisen kamen die einladenden Gemeinden auf.⁸⁷⁹

Von 1969 bis Januar 1971 hat Kalnins bereits drei der anstrengenden und zeitraubenden Asienreisen unternommen können.⁸⁸⁰ Seine zunächst etwa jährlich stattfindenden Reisen konnte er in Begleitung von Friedrich Mayer, dem in Riga tätigen ehemaligen Küster von der Wolga, durchführen. Dieser Begleiter mit seiner besonderen Erfahrung mit Brüdergemeinden und mit seiner Bekanntheit dank der Arbeit im Rigaer Beichtkreis dürfte Kalnins den Zugang zu den Brüdergemeinden und ihren Mitgliedern erleichtert haben.⁸⁸¹ Im Rahmen des auflebenden Briefwechsels zwischen Kalnins und den Gemeinden hat es nämlich immer wieder Probleme und Irritationen gegeben. Die Kontakte per Post hatten eine sehr begrenzte Wirksamkeit, einerseits, weil mit Hilfe langgehender Briefe viele Fragen nicht ausreichend besprochen werden konnten, andererseits nicht zuletzt deswegen, weil die Behörden den Briefverkehr kontrollierten und behinderten. Kalnins' Reisen und die persönliche Begegnung, stießen bei den besuchten

und anregend es werden konnte, wenn die Möglichkeit bestand, ausländischen Besuch zu empfangen. Diese Möglichkeit blieb den Gemeinden im Inneren Asiens bis auf ganz wenige Ausnahmen verwehrt. Die offiziell zugelassenen Kirchen wie die im Baltikum hatten dagegen die Möglichkeit, derartige Auslandskontakte zu pflegen und von ihnen zu profitieren.

⁸⁷⁶ Vgl. Gott verleugnen? Niemals. Interview mit Bischof Kalnins, in: Der Bote 3-4/1994, S. 12

⁸⁷⁷ Vgl. Gott verleugnen? Niemals. Interview mit Bischof Kalnins, in: Der Bote 3-4/1994, S. 13

⁸⁷⁸ Nicht alle der in dieser Aufzählung Kalnins' genannten Gemeinden waren bis 1971 schon registriert worden. Diejenigen, die es nicht waren, erhielten aber zeitnah zu den ersten Reisen Kalnins' eine Registrierung und wurden deshalb wohl von ihrem Betreuer in diese Aufzählung aufgenommen. Omsk zählte nicht zu diesen von Kalnins besuchten Gemeinden, denn er wußte, daß dort ein junger aktiver Prediger – nämlich Nikolaus Schneider – tätig war, wie Kalnins halb augenzwinkernd ein Vierteljahrhundert später zu Protokoll gab. Vgl. Gott verleugnen? Niemals. Interview mit Bischof Kalnins, in: Der Bote 3-4/1994, S. 13

⁸⁷⁹ Vgl. KG BSA, Aktennotiz: Gespräch mit Oberpfarrer Harald Kalnins aus Riga. Leningrad, 4.1.1971

⁸⁸⁰ Vgl. KG BSA, Aktennotiz: Gespräch mit Oberpfarrer Harald Kalnins aus Riga. Leningrad, 4.1.1971

⁸⁸¹ Zum Beispiel fuhr Kalnins 1970 mit Meyer nach Mittelasien, wo sie gemeinsam Gemeinden besuchten. Vgl. KG BSA, Aktennotiz: Gespräch mit Oberpfarrer Harald Kalnins aus Riga. Leningrad, 4.1.1971

Gemeinden, die dies z. T. seit Jahrzehnten entbehrten, auf ein großes Echo. In keiner Gemeinde reichte bei Kalnins' Erscheinen das Bethaus aus, alle waren überfüllt.⁸⁸²

Kalnins besaß übrigens nicht nur die offizielle Erlaubnis, Gemeinden aufzusuchen, er hatte auch eine besondere Art von Reiseerlaubnis erhalten. Das Ministerium für Kulturangelegenheiten in Moskau hatte ihm, um das Maß des Guten voll zu machen, eine Zentralgenehmigung erteilt. Dies bedeutete, daß die Besuchserlaubnis nicht für jede einzelne Republik oder jede einzelne Oblast erneuert werden mußte – was bei den nicht immer kooperativen bzw. eifersüchtig auf ihren Einfluß achtenden Räten für religiöse Angelegenheiten der jeweiligen Teilrepublik das Reisen und die Durchführung von Abstechern ungemein begünstigte.

Trotz aller Fortschritte und neuer Möglichkeiten muß dennoch vorerst von einer insgesamt begrenzten Wirksamkeit der Kalninsschen Besuche ausgegangen werden. Oberpastor Kalnins war nach wie vor im Hauptamt Pastor an der Jesuskirche in Riga, eine Aufgabe, die schon unter normalen Umständen das Arbeitsleben eines Geistlichen zeitlich voll hätte ausfüllen können. Die Besuche waren – obwohl sie nun wenigstens ganz legal stattfanden – absolut unzureichend, um einen intensiven Kontakt zu den Gemeinden entstehen zu lassen. Noch immer bestanden die Kontakte zu den Brüdergemeinden hauptsächlich im Briefverkehr, gelegentlich machten sich auch Rußlanddeutsche auf den Weg nach Riga, um Kalnins dort im Gottesdienst zu erleben und ihn gegebenenfalls auch zu treffen. Die Post Kalnins' wurde aber wie diejenige der bedeutenden Brüder immer wieder von Sicherheitsorganen gefilzt oder z.T. einbehalten. Zudem mußte Kalnins nach jeder Reise beim Rat für religiöse Angelegenheiten Bericht erstatten. Das Entgegenkommen der Behörden war nicht unbegrenzt.⁸⁸³

Immerhin aber konnte Kalnins Kontakte aufbauen, Vertrauen gewinnen, beraten und Mut machen. Kalnins selbst beschrieb 1971 das Ziel seiner Arbeit folgendermaßen:

„Die verstreuten Gemeinden in Kasachstan, Tadschikistan, Kirgisien usw. müssen ein Gefühl der Zusammengehörigkeit bekommen. ... Eine Einzelgemeinde, auch wenn sie lebendig ist im Glauben, kann sehr schnell zurückgehen.“⁸⁸⁴

Zudem vertrat Kalnins überall den Standpunkt, daß man sich registrieren lassen solle, weil erst dann eine kontinuierlichere Verkündigungsarbeit gewährleistet sei (Kalnins konnte nur registrierte Gemeinden besuchen).⁸⁸⁵ Entscheidend in der anfänglichen Besuchsarbeit Kalnins' waren also zwei Aspekte: das Gefühl der Gemeinsamkeit und die Registrierung der Gemeinden. Beide Aspekte waren wichtige Voraussetzungen, um später einmal für die Rußlanddeutschen eine Gesamtkirche der evangelisch-lutherischen Gemeinden gründen zu können. Ohne ein Zusammengehörigkeitsgefühl ergab sich für viele der betroffenen Gemeinden kein Sinn für die

⁸⁸² Vgl. KG BSA, Aktennotiz: Gespräch mit Oberpfarrer Harald Kalnins aus Riga. Leningrad, 4.1.1971

⁸⁸³ Die Besuche Kalnins' wurden durch die Behinderung des Postverkehrs noch wichtiger, denn so konnten Mißverständnisse erst ausgeräumt werden oder delikate Fragen, die man den Briefen nicht anvertrauen wollte, gestellt und beantwortet werden. Da die Korrespondenz an Kalnins oder auch an Schacht gefilzt und z.T. zurückgehalten wurde, waren die Betroffenen oft gezwungen, sich vor ihren Briefpartnern zu rechtfertigen und ihr Schweigen bzw. die fehlende Antwort auf manche Schreiben zu erklären. Um diese Irritationen zu minimieren, gingen die Betroffenen dazu über, ihre Briefpartner diskret auf andere zuverlässige Empfänger zu verweisen. So wurde um Kalnins und andere ein kleines Netz von unverdächtigen Adressen eingerichtet, so daß die Post über diesen Umweg doch zu ihrem eigentlichen Empfänger gelangte. Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 41

⁸⁸⁴ KG BSA, Aktennotiz: Gespräch mit Oberpfarrer Harald Kalnins aus Riga. Leningrad, 4.1.1971

⁸⁸⁵ Vgl. KG BSA, Aktennotiz: Gespräch mit Oberpfarrer Harald Kalnins aus Riga. Leningrad, 4.1.1971

Kirchengründung, ohne Registrierung (und damit Legalisierung) der Gemeinden konnten diese keine Kirchengründung anvisieren. Um höhere Ziele ging es in den ersten Jahren sicher nicht. An die Gründung einer Kirche, den Beginn einer institutionalisierten Ausbildung für die Brüder, mochte Kalnins vielleicht gedacht haben, die Möglichkeit zur Realisierung dieser Blühträume aber war offensichtlich nicht gegeben.

Nach dem nun das Wie und das Wozu der Besuche Kalnins geklärt ist, stellt sich die Frage nach dem Warum. Warum durfte Harald Kalnins seit 1969 Brüdergemeinden jenseits des Urals mit Erlaubnis des Rates für religiöse Angelegenheiten besuchen? Warum wurde ihm etwas erlaubt, was anderen vorenthalten geblieben war?

Warum gerade Kalnins? Um es gleich vorwegzunehmen – eine wirklich befriedigende Antwort auf diese Frage gibt es nicht. Gerd Stricker vermutet, daß das sowjetische Entgegenkommen auf wachsenden internationalen Druck zurückzuführen sei. Aufgrund der zunehmenden Aufmerksamkeit der Weltöffentlichkeit habe die Sowjetunion versucht, den Druck von außen durch die Reiseerlaubnis für Kalnins zu mindern. Namentlich nennt er hier die zunehmenden Aktivitäten des LWB.⁸⁸⁶ Diese These ist aber wenig stichhaltig. Zwar hatten schon vor 1969 GAW und LWB, genauer: einzelne Mitarbeiter dieser Einrichtungen, dann und wann bereits Kontakt mit Kalnins gehabt. Der eigentliche Druck konnte aber erst wachsen, nachdem die konspirativen Arbeitskreise wie der AKfrKG in der DDR bzw. der Andreaskreis in der Bundesrepublik Deutschland kirchliche Stellen und Werke mit den dringend notwendigen Informationen munitioniert hatten. Dies wiederum war aber erst nach jenem Zeitpunkt möglich, als beide Kreise ihre Arbeit aufgenommen hatten, also erst nach 1970 bzw. 1971. Kalnins konnte auch nur nach und nach, im wesentlichen aber erst im weiteren Verlauf der 1970er Jahre und nicht schon vor 1969 durch gezielte Besuche von hohen Delegationen und kirchenleitenden Personen in den Augen des Rates für religiöse Angelegenheiten aufgewertet werden.

Sachlage war, daß es zum Zeitpunkt der Reisegenehmigung für Kalnins in der Sowjetunion noch die drei Pastoren Bachmann, Pfeiffer und Schlundt gab. Sie besaßen keine offizielle Besuchserlaubnis für Reisen zu den Brüdergemeinden, hatten sich aber an dieses Verbot nicht immer gehalten. Vergleicht man Kalnins mit diesen drei Pastoren, so zeigen sich auf den ersten Blick einige Ähnlichkeiten. Sie alle waren ordentlich ordinierte, deutschsprachige Pastoren, die in der Betreuung evangelisch-lutherischer Rußlanddeutscher Erfahrung hatten. Auf der anderen Seite unterschied sich Kalnins in einer Reihe von Punkten deutlich von seinen Kollegen.

Erstens war er um etwa ein Jahrzehnt jünger und bei viel besserer Gesundheit als die drei gezeichneten Überlebenden des GULag. Zweitens war er im Gegensatz zu den drei Veteranen ein aktiver Pfarrer einer staatlich registrierten Kirche. Drittens lebte Kalnins – zumindest im Gegensatz zu Bachmann und Schlundt – fernab von den evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden in den damaligen Siedlungsgebieten der Rußlanddeutschen. Von ihm war wohl nicht zu erwarten, daß er vor Ort unter den Rußlanddeutschen einen Gemeindebund mit einer

⁸⁸⁶ Vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 400

Zentralgemeinde ins Leben rufen oder ähnliche Dinge mehr tun würde. Und viertens: Kalnins hatte in Riga mit Rußlanddeutschen zu tun gehabt, die zum überwiegenden Teil ins Baltikum gekommen waren, um nach Deutschland auszusiedeln. Vielleicht sollte er in Riga und in den asiatischen Ursprungsgemeinden beruhigend auf die Auswanderungswilligen einwirken oder sie gar von ihrem Vorhaben abbringen? Dies aber war von Bachmann oder Schlundt nicht zu erwarten, schlossen sie sich doch selbst der Auswanderungswelle an.

Schlundt hat nach seiner Auswanderung eine plausible Vermutung ins Spiel gebracht. Er nahm an, daß der Rat für religiöse Angelegenheiten in Moskau einerseits ein Interesse daran hatte, von Kalnins direkt Informationen aus erster Hand zu erhalten, und andererseits darauf abzielte, daß Kalnins die Registrierung unter den Gemeinden propagierte. Hinlänglich bekannt war nämlich das Problem, daß die lokalen Dienststellen des Rates häufig falsche Angaben über die religiösen Verhältnisse vor Ort nach Moskau meldeten und zudem die Registrierungsgesuche der Gemeinden oft unendlich lange verschleppten oder sie schlicht und einfach zurückhielten. Somit wäre die Reisetätigkeit Kalnins' dem von oben eingefädelteten Umgehungsmanöver eines innerbehördlichen Problems geschuldet. Die Genesis der Kalninschen Zentralgenehmigung zum Reisen wäre so gut zu erklären.⁸⁸⁷

Welche möglichen Gründe auch immer für das behördliche Entgegenkommen Kalnins gegenüber denkbar sein mögen, eine zuverlässig belegte Erklärung kann man aus diesen Gründen nicht ableiten. Auch Kalnins äußerte sich noch Jahre und Jahrzehnte später überrascht darüber, warum gerade er die Genehmigung zum Reisen erhielt.⁸⁸⁸ Diese Frage wäre nur zu klären, wenn sich bei den Recherchen zu dieser Arbeit die entsprechenden Unterlagen des Rates für religiöse Angelegenheiten gefunden hätten. Dies aber war nicht der Fall.

Heute ist es ein eher akademisches Problem, diese Frage unbeantwortet lassen zu müssen. Etwas anders stellte sich die Lage in den 1970er Jahren für diejenigen dar, die mit Kalnins auf geistlicher Ebene zusammenarbeiteten. Dies betraf insbesondere die von Kalnins besuchten Gemeinden. Durch seine stetige Arbeit und seine von den Brüdern anerkannte geistliche Vollmacht konnte er sich hier großes Vertrauen erwerben. Wie sah es aber bei den nicht weniger sensiblen Auslandskontakten aus? Mehrmals in den 1970er Jahren, als man längst intensivere Kontakte zu Kalnins aufgebaut hatte, gab es im Andreaskreis ungläubiges Staunen und skeptisches Fragen, warum denn Kalnins sich so relativ frei bewegen konnte und was sich die Behörden davon versprachen. Natürlich lag der Vorwurf in der Luft, Kalnins würde mit den Behörden „unter einer Decke“ stecken. Zu den Skeptikern gehörte z.B. auch der nach Deutschland ausgewanderte und im Andreaskreis aktive Pastor Johannes Schlundt. Aus eigener Erfahrung konnte er die Lage sicher annähernd realistisch einschätzen, und daher rührte auch seine Verwunderung über Kalnins' Möglichkeiten.⁸⁸⁹ Von der Beantwortung der Frage nach der Integrität Kalnins' hing es ab, ob z.B. der Andreaskreis auf Kalnins setzen und gegebenenfalls dadurch seine bisherige konspirative Arbeit und eine Reihe von Personen und Gemeinden in der

⁸⁸⁷ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 20. März 1974, S. 11

⁸⁸⁸ Vgl. Gott verleugnen? Niemals. Interview mit Bischof Kalnins, in: Der Bote 3-4/1994, S. 13

⁸⁸⁹ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 20. März 1974, S. 11

Sowjetunion gefährden sollte. Der Andreaskreis entschied sich schließlich, das Risiko einzugehen. Ausschlaggebend dafür war der gute persönliche Eindruck, den Kalnins bei einigen westlichen Besuchern, wie etwa bei Pastor Lieberg, hinterlassen hatte. Somit setzte schließlich der Andreaskreis auf Kalnins als Ansprechpartner in Sachen evangelisch-lutherischer Rußlanddeutscher und später auch als potentiellen Bischof einer zu gründenden Kirche. Dieser Haltung schlossen sich im Laufe der Zeit letztendlich auch alle anderen kirchlichen Stellen an, die sich mit den Rußlanddeutschen in der Sowjetunion befaßten.⁸⁹⁰

3.3.5.2. Entwicklungen in den 1970er Jahren

Auslandskontakte Kalnins'

Der spätere Aufstieg Harald Kalnins' hing mit seinen Auslandskontakten eng zusammen. An dieser Stelle bietet es sich an, diese Verbindungen nach außen ein wenig genauer zu beleuchten. Sie waren nicht das Ergebnis einer langfristigen Strategie oder eines raffinierten planvollen Vorgehens. Die Auslandskontakte wuchsen in den 1960er Jahren Kalnins einfach zu – ebenso wie bei seinem Betreuungsdienst für die Rußlanddeutschen.

Zunächst war Kalnins, der einfache Gemeindepfarrer, nicht die eigentliche Zielperson von Besuchen aus dem Ausland. Nur zufällig traf er auf ausländische Gäste: Da er des Deutschen und anderer Sprachen mächtig war, wurde er gelegentlich damit beauftragt, für den lettischen Erzbischof Gustav Turs ausländische Reisende vom Bahnhof abzuholen, so 1967 Pastor Lieberg, der in Riga Station machte.⁸⁹¹ Im gleichen Jahr lernte Kalnins in Riga auf ähnliche Weise Paul Wilhelm Gennrich vom GAW kennen: Dieser hatte Friedrich Meyer, den Ältesten des deutschen Beichtkreises an der Christus-Kirche, besucht.⁸⁹²

Die Lage änderte sich, als Kalnins die Besuchserlaubnis erhielt. Von nun an rückte er mehr und mehr in den Mittelpunkt des Interesses. Nun war er derjenige, der von kundigen Beobachtern aus dem Ausland besucht wurde.⁸⁹³ Weniger kundige Beobachter wurden dezent auf ihn hingewiesen bzw. wurde für sie ein zufällig erscheinendes Zusammentreffen mit Kalnins arrangiert, so z.B. für den Mecklenburger Bischof Heinrich Rathke, der von Kalnins zunächst nichts wußte. Im Rahmen seines ersten Besuches in der Sowjetunion führte Erzbischof Matulis Kalnins auch in die Rigaer Christuskirche. Dort trafen dann wie zufällig Rathke und Kalnins aufeinander. Aus dieser arrangierten Begegnung wuchs eine jahrzehntelange Freundschaft und Zusammenarbeit. Als Kalnins später Bischof der wiederbegründeten Kirche war, wurde Rathke 1992 dessen Superintendent für die etwa 200 Gemeinden in Kasachstan.⁸⁹⁴

Bemerkenswert war, daß auch die sowjetischen Behörden mitspielten. Kalnins erhielt in beinahe schöner Regelmäßigkeit Besuche aus der DDR und aus dem westlichen Ausland. Und

⁸⁹⁰ Lieberg: „Man muß alles tun, um Kalnins seine Arbeit zu erleichtern und hier und da aufkommendes Mißtrauen abzubauen.

Bezeichnenderweise kommt nur da solch ein Mißtrauen auf, wo man Kalnins nicht persönlich kennt, sich nur darüber wundert, daß die Regierung ihn für diese Aufgaben zuläßt.“ Siehe KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 9. März 1977, S. 5

⁸⁹¹ Vgl. Interview Lieberg, Burchard, 25. Oktober 2002

⁸⁹² Vgl. KG BSA, Gennrich, Paul Wilhelm, Bericht einer Reise in die Sowjetunion vom 21. Juni bis 6. Juli 1967, S. 4

⁸⁹³ Vgl. auch den ungewöhnlichen Besuch von Pfarrer Friedrich: Friedrich, Gernot, Mit Kamera und Bibel durch die Sowjetunion.

Ein Thüringer Pfarrer besucht illegal Brüder und Schwestern im Osten, Berlin 1997.

⁸⁹⁴ Vgl. Interview Rathke, Heinrich, 15. November 2001

nicht nur das: Kalnins durfte selbst ins Ausland reisen, sogar in den Westen! 1973 trat er z.B. in einer Pfarrkonferenz in Karlsruhe auf,⁸⁹⁵ 1976 war er auf einer Tagung der Minoritätenkirchen des LWB im Elsaß zugegen und traf dort Pastor Lieberg vom Andreaskreis,⁸⁹⁶ 1979 besuchte er die Tagung des LWB in Singapur,⁸⁹⁷ im Oktober 1980 reiste er wieder einmal nach Westdeutschland, wo er sogar an einer konspirativen Sitzung des Andreaskreises (!) teilnehmen konnte⁸⁹⁸. Außerdem gelangte Kalnins z.B. 1979, 1982 und 1983 sowie bei anderen Gelegenheiten in die DDR, etwa nach Ostberlin, Leipzig und Lützen⁸⁹⁹. Zwischenzeitlich erhielt er Gelegenheit, mit Richard von Weizsäcker 1987 auf dessen Besuchsreise in Leningrad zu sprechen; im Winter 1988 war Kalnins zusammen mit Erzbischof Erik Meesters zu Besuch in Kassel⁹⁰⁰; im Juni desselben Jahres nahm er auch am 9. Heimatkirchentag der Kirchlichen Gemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Deutschen aus Rußland in Mainz teil⁹⁰¹.

Bachmann, Pfeiffer und Schlundt hatten nie auch nur einen einzigen *offiziellen* ausländischen Besuch erhalten, die wenigen Anläufe dazu scheiterten. Inoffizielle Besuche waren nur unter konspirativen Begleitumständen möglich gewesen, von etwaigen Auslandsreisen ist nichts bekannt.⁹⁰² Auch bei kirchlichen Konferenzen oder Delegationsbesuchen in die Sowjetunion war es nicht möglich gewesen, einen dieser drei Pastoren einzubinden. 1964 wurden zum Beispiel auf der Exekutivausschußsitzung des Ökumenischen Rates in Odessa über Moskau reisende Besucher gezielt von denjenigen Christen ferngehalten, deren Existenz und/oder Position nicht der offiziellen sowjetischen Religionspolitik entsprach.⁹⁰³ Für Kalnins gab es nach 1969 solche Einschränkungen nicht.

Mit diesen Möglichkeiten wuchs Kalnins in den 1970er Jahren in eine Position hinein, die einzigartig war. Für drei Seiten stellte er den exklusiven Ansprechpartner dar. Er war *der* evangelisch-lutherische Pastor in der gesamten Sowjetunion,⁹⁰⁴ der die rußlanddeutschen Brüdergemeinden besuchen, bedienen und beraten konnte, in Sachen rußlanddeutscher Lutheraner stellte er den entscheidenden Ansprechpartner und Vertrauensmann für Kirchenleute aus dem Ausland dar und war in der gleichen Angelegenheit der maßgebliche Ansprechpartner des Rates für religiöse Angelegenheiten in Moskau. Merkmal für Kalnins Alleinstellung war also, daß er als einziger von den drei entscheidenden Seiten anerkannt wurde.

Damit unterschied sich Kalnins auch von so bedeutenden und anerkannten Brüdern wie Erich Schacht und Nikolaus Schneider. Sie konnten z.T. schon sehr viel früher sehr viel mehr

⁸⁹⁵ Kalnins trug dort vor und konnte bei dieser Gelegenheit auch Bischof Dr. Heidland sprechen. Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 22. November 1973, S. 4

⁸⁹⁶ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 24. November 1976, S. 5

⁸⁹⁷ Vgl. den Nachruf von Tschöerner, Zum Gedenken an Harald Kalnins und Wilhelm Kahle, S. 203-209

⁸⁹⁸ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 12. März 1980, S. 5

⁸⁹⁹ Vgl. Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte, 25./26. Februar 1982, handschriftliche Mitschrift, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian sowie vgl. Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte, 25./26. Januar 1984, handschriftliche Mitschrift, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

⁹⁰⁰ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 25. Februar 1988, S. 10

⁹⁰¹ Vgl. KG BSA, Bericht P. Birth, 9. Heimatkirchentag der ev.-luth. Deutschen aus Rußland am 11./12. Juni 1988

⁹⁰² Der LWB bemühte sich seit den 1950er Jahren ständig um Kontakte in die Sowjetunion zu den rußlanddeutschen Lutheranern; diese brieflichen Kontakte gab es seit 1958 zu Bachmann, dann zu Pfeiffer, eine Besuchserlaubnis aber war nicht zu erhalten.

Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 9. März 1977, S. 4

⁹⁰³ Vgl. Diedrich, Sie gehen von einer Kraft zur andern, S. 25

⁹⁰⁴ Eine einzige Ausnahme war Pastor Ernst Rogga (s.o.).

Brüdergemeinden besuchen und diese wegen der kürzeren Anfahrtswege auch sehr viel intensiver betreuen. Sie hatten aber weder Kalnins gute Beziehungen ins Ausland, noch räumte ihnen Moskau ähnliche Freiheiten ein. Mit ihnen sowie mit anderen bedeutenden Persönlichkeiten aus der Brüderbewegung hat Kalnins rund zwei Jahrzehnte lang vertrauensvoll zusammengearbeitet – keiner von ihnen hat aber eine vergleichbare, nach allen Seiten hin entwickelte Position aufbauen können.

Kalnins' Ziel: Gründung einer Kirche

Für einige der Brüder hatte sich schon in den 1960er Jahren die Frage nach der Gründung einer Gesamtkirche gestellt. An diese Frage schloß sich automatisch diejenige nach einer geeigneten Leitungspersönlichkeit an. In erster Linie waren für ein etwaiges Bischofsamt die drei überlebenden Pastoren prädestiniert. Daß es nicht nur beim Wunsch blieb, sondern daß die Brüder auch konkrete Maßnahmen einleiteten, um einen Wiederaufbau kirchlicher Strukturen bewerkstelligen zu können, zeigen die Versuche Erich Schachts. Schacht war bestrebt, die Gründung mit Bachmann oder Pfeiffer zu realisieren. Das Scheitern dieser Versuche ist in der vorliegenden Arbeit bereits hinlänglich analysiert worden.⁹⁰⁵

Nach Pfeiffers Tod sowie Bachmanns und Schlundts Auswanderung fiel die Rolle eines zukünftigen Bischofs Kalnins zu. Er nahm diese Rolle an und definierte einige Ziele, die seiner Ansicht nach Grundvoraussetzung für eine funktionierende Kirche waren. Im Laufe der Zeit nannte Kalnins folgende Bedingungen:

1. Entwicklung eines Zusammengehörigkeitsgefühls der über die Sowjetunion verstreuten rußlanddeutschen Brüdergemeinden⁹⁰⁶
2. Offizielle Registrierung der einzelnen Gemeinden zur Sicherstellung einer kontinuierlichen Arbeit⁹⁰⁷
3. Behördliche Erlaubnis, daß die rußlanddeutschen Lutheraner von ausländischen Kirchenvertretern besucht werden dürfen⁹⁰⁸
4. Schaffung einer Möglichkeit zur ordentlichen Ausbildung des geistlichen Nachwuchses⁹⁰⁹
5. Schaffung einer mittleren Leitungsebene, die vor Ort regional Gemeinden betreut⁹¹⁰
6. Einrichtung einer Kirchenleitung mit Kalnins an der Spitze (alternativ: Anschluß an eine der baltischen Kirchen)⁹¹¹

Diese Punkte hat Kalnins nicht etwa in einem Strategiepapier festgehalten, sondern teils selbständig, teils unter Beratung mit Brüdern und mit ausländischen Vertrauensleuten entwickelt. Letzteres ist beispielsweise recht gut anhand der Protokolle des Andreaskreises nachzuweisen. Damit hängt auch zusammen, daß es nicht allein Kalnins zufiel, seine Forderungen vor dem Rat für religiöse Angelegenheiten in Moskau zu vertreten. Ausländische Besucher, die durch den Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte bzw. durch den Andreaskreis über die wunden

⁹⁰⁵ Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S.55

⁹⁰⁶ Vgl. KG BSA, Aktennotiz: Gespräch mit Oberpfarrer Harald Kalnins aus Riga. Leningrad, 4.1.1971

⁹⁰⁷ Vgl. KG BSA, Aktennotiz: Gespräch mit Oberpfarrer Harald Kalnins aus Riga. Leningrad, 4.1.1971

⁹⁰⁸ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 27. November 1974, S. 8 f

⁹⁰⁹ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 27. November 1974, S. 8 f

⁹¹⁰ Zu diesem Zweck dachte Kalnins an die Einsegnung von Pröpsten, ein Modell, das er später auch verwirklichen konnte.

⁹¹¹ Ziel Kalnins' war es schließlich, Bischof zu werden und so eine eigenständige Kirche zu gründen.

Punkte instruiert worden waren, konnten sich bei den Behörden für die Anliegen Kalnins‘ einsetzen und ihm so die Unterstützung gewähren, die Pastor Bachmann oder die Predigerbrüder nicht gehabt hatten. Den Andreaskreis bzw. den Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte wiederum fütterte u.a. Kalnins mit Informationen, so daß er Einfluß darauf nehmen konnte, in welchen Punkten ausländische Fürsprache vorgebracht wurde.⁹¹² Namentlich Paul Hansen wurde so zu „Kalnins‘ Eisbrecher“⁹¹³. Hansen war häufig Gast im Andreaskreis. Er reiste dienstlich praktisch jährlich in die Sowjetunion, um in Moskau mit dem Rat für religiöse Angelegenheiten zu verhandeln. Bei jedem Besuch in Moskau hatte sich der Vertreter des LWB um die Genehmigung eines Zusammenschlusses der lutherischen Gemeinden, die Ermöglichung einer theologischen Ausbildung der Laienprediger und die Erlaubnis zum Besuch lutherischer Gemeinden bemüht. Diese steten Bemühungen hatten immerhin den Erfolg, daß Moskau einer Ausbildung von Predigern in Riga oder Reval grundsätzlich zustimmte. Der offizielle Besuch einzelner Gemeinden durch Ausländer wurde schließlich 1976 gestattet.⁹¹⁴

Zu den Punkten 1 und 2 von Kalnins‘ Vorbedingungen ist folgendes zu sagen: In den frühen 1970er Jahren zielte Kalnins Aufbauarbeit weniger darauf ab, kirchliche Strukturen zu errichten. Solche konnten unmöglich aus dem Stand für Gemeinden aufgebaut werden, die seit Jahrzehnten jeglicher Einordnung in einen kirchlichen Überbau entwöhnt waren. Die Gemeindemitglieder hatten meist seit den 1930er Jahren keinen Pastor, Propst oder Bischof mehr gesehen, die Bedeutung und Funktion von Synoden oder Konsistorien war meist völlig unbekannt.⁹¹⁵ Kalnins versuchte vielmehr, den Gemeinden durch intensive persönliche Kontakte geistliche Betreuung zu bieten, Vertrauen zu schaffen und das erhoffte Zusammengehörigkeitsgefühl unter den Gemeinden herzustellen. Dazu dienten seine Besuche bei den Gemeinden, die Kalnins auch dazu nutzte, um die Gemeinden zur Registrierung zu bewegen.⁹¹⁶ Er konnte, wie bereits erwähnt, nur registrierte Gemeinden besuchen. Von diesen gab es gegen 1975 etwa 40 (bei vermutlich rund 280 existierenden Gemeinden, s.o.).⁹¹⁷

Die Beurteilung der Frage, inwieweit die Schaffung eines Zusammengehörigkeitsgefühls gelang, muß weitgehend dahingestellt bleiben. Erfolge mag es gegeben haben. Auf der anderen Seite konnte Kalnins kaum je alle Gemeinden erreichen. Wie bereits dargelegt, blieben bis zum Ende der Sowjetunion zahlreiche Gemeinden ohne Kontakt zu Mitchristen. Selbst führende Predigerpersönlichkeiten lernten sich oft nur zufällig oder auch nie kennen.⁹¹⁸

⁹¹² Vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 400 f

⁹¹³ Interview Tschoerner, Helmut, 1. Februar 2003

⁹¹⁴ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 27. November 1974, S. 8 f

⁹¹⁵ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion, S. 154

⁹¹⁶ Vgl. Tschoerner, Zum Gedenken an Harald Kalnins und Wilhelm Kahle, S. 203-209, vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion, S. 163 sowie vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 39-41, 54-61

⁹¹⁷ Schlundt ging 1974 von etwa zwölf registrierten Gemeinden aus, Hansen rechnete 1975 mit 16 registrierten Gemeinden. Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 20. März 1974, S. 3 sowie vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 12. November 1975, S. 7

⁹¹⁸ Vgl. Rathke, Kirche unterwegs, S.74

Kalnins zu Besuch im Bethaus der Gemeinde Omsk:
Untere Reihe sitzend Harald Kalnins (mit Kreuz) und Nikolaus Schneider (fünfter und sechster von links).⁹¹⁹



Wie erwähnt, stieg die Zahl der registrierten Gemeinden in den 1970er Jahren endlich nennenswert an. Dies hing sowohl mit der freizügiger gehandhabten Registrierungspraxis zusammen als auch mit Kalnins' intensiver Werbung für die Registrierung. In dieser Sache erfuhr Kalnins auch konkrete Unterstützung aus dem Ausland. Dann und wann erhielt der LWB die Erlaubnis, geistliche Literatur für die Lutheraner in die Sowjetunion einzuführen. 1978 konnte der LWB erstmals 5.000 Bibeln senden.⁹²⁰ Diese und weitere Literatursendungen, die Kalnins auch auf anderem Wege erreichten, verteilte er bevorzugt an registrierte Gemeinden.⁹²¹ Dies schuf für nichtregistrierte Gemeinden einen Anreiz, sich registrieren zu lassen, um so bei Kalnins an die heißbegehrten Bibeln zu gelangen.⁹²² Außerdem hatte man gehofft, bei der Verteilung der Literatur eine Art Synode abhalten zu können. Diese Hoffnung zerschlug sich aber.⁹²³

⁹¹⁹ Der Zeitpunkt der Aufnahme ist unbekannt. Der Verfasser hat eine Kopie dieses Fotos 2001 in der Gemeinde Omsk ohne genauere Angaben erhalten.

⁹²⁰ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 181

⁹²¹ Bruder Zinn berichtet 1986 nach seiner Auswanderung im Andreaskreis: „Als in Moskau 300 Bibeln verteilt wurden, sind wir auch hingefahren und haben 70 Bibeln bekommen. Bibeln wurden allerdings nur registrierten Gemeindegliedern ausgehändigt.“ KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 6. März 1986, S. 8

⁹²² Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 11. November 1977, S. 3 sowie vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 16. März 1983, S. 6

⁹²³ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 15. März 1978, S. 2

Bald konnte Kalnins von sprunghaft zunehmenden Anträgen auf Registrierung berichten.⁹²⁴ Durch den taktischen Winkelzug der Literaturverteilung gelang es ihm zudem, zögerlichen Gemeinden handfest den Nutzen eines zentralen Ansprechpartners, einer Leitungsstelle mit Auslandskontakten, zu demonstrieren: Manche Gemeinden, die sich völlig in ihre Selbständigkeit zurückgezogen hatten und nach außen beziehungslos waren, zweifelten den Sinn von Kalnins' Arbeit nun nicht mehr an.

Besuchserlaubnis für Ausländer

Gerade der LWB mischte sich während Hansens Amtszeit als dessen Europasekretär in Kalnins' Tätigkeit ein. Ihm kam dabei zugute, daß man darauf verweisen konnte, daß die 1938 untergegangene, aber formell eben nicht aufgelöste Evangelisch-Lutherische Kirche seit 1923 Mitglied des Lutherischen Weltkonvents gewesen und daß diese Mitgliedschaft juristisch nicht erloschen war. So wurde vor den Augen der sowjetischen Behörden ein Stück kirchlicher Kontinuität auf die Brüdergemeinden übertragen.⁹²⁵

Der Rat für religiöse Angelegenheiten in Moskau gestattete ausländischen Besuchern keine Reisen zu evangelisch-lutherischen Gemeinden im Inneren der Sowjetunion. Besonders Paul Hansens Anfragen wurden immer wieder abgelehnt. Die Begründung des Rates für die Ablehnung lautete, daß es für Hansen, den Europasekretär des LWB, keine hierarchisch adäquaten Gesprächspartner bei den Brüdergemeinden gebe. Auf der einen Seite war dies sicher ein Scheinargument, auf der anderen Seite brachte genau diese Argumentation Harald Kalnins in eine wichtige Position: Die sowjetische Seite konnte vor dem Hintergrund der Entspannungspolitik der 1970er Jahre und den unerfüllten Bitten in Sachen theologischer Ausbildung und Zusammenschluß der rußlanddeutschen Gemeinden auf Dauer nicht auch noch den Wunsch ausländischer kirchlicher Stellen abschlagen, den evangelisch-lutherischen Gemeinden wenigstens Besuche abzustatten. Außerdem, so vermutete man im Westen, wollte man den Rußlanddeutschen, die in den 1970er Jahren vermehrt Ausreiseanträge stellten, wenigstens ein kleines Zeichen der Anerkennung geben, eben die Erlaubnis, daß ihre Brüdergemeinden ausländische Besuche empfangen durften.⁹²⁶ Schließlich gestattete der Rat für religiöse Angelegenheiten in Moskau Paul Hansen, an 1976 jährlich in Begleitung mit Kalnins einige registrierte Gemeinden im Inneren der Sowjetunion zu besuchen.⁹²⁷ (Kalnins war übrigens im selben Jahr am lutherischen Konsistorium in Riga unter Erzbischof Matulis „Referent“ für deutsche Gemeinden geworden.⁹²⁸) Diese erste Reise führte Hansen nach Sibirien und nach Alma Ata/Kasachstan. Weitere Reisen folgten 1977, 1978, 1979 und 1980. Besucht wurden Gemeinden wie z.B. Prochladny im Kaukasus⁹²⁹, Syktywkar/Komi, Kotowo, Boglastny und Niwoga im Gebiet

⁹²⁴ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 16. März 1983, S. 6

⁹²⁵ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion, S. 151

⁹²⁶ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 15. März 1978, S. 2

⁹²⁷ Die Erlaubnis wurde von einem Mitarbeiter des Rates namens Titov ausgesprochen. Erste Andeutungen bzgl. der Besuchserlaubnis hatte es bereits 1974 gegeben. Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 27. November 1974, S. 8 f sowie vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 9. März 1977, S. 5

⁹²⁸ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 24. November 1976, S. 6

⁹²⁹ Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 152

Wolgograd.⁹³⁰ Auf diesen Besuchsreisen predigten Hansen und Kalnins in den Gemeinden, sie verteilten Bücher, beantworteten viele Fragen, bauten Kontakte auf und berieten die Brüder. Die Besuche stellten Öffentlichkeit her – sowohl in der Sowjetunion als auch im Ausland – und minderten so den Druck. Sie werteten die besuchten Gemeinden auf, machten ihnen Mut und beinhalteten in zunehmendem Maße Hilfe in Form von Lieferungen dringend benötigter geistlicher Literatur.⁹³¹

Kalnins fungierte in dieser Situation sozusagen als das lange fehlende Zahnrad in einem Getriebe, dessen Teile wegen der zu großen Übersetzung bisher nicht ineinandergriffen hatten. Er konnte den „großen“ LWB mit den „kleinen“ Brüdergemeinden verzahnen. Er war der passende Mann, der den von den Behörden als ausgesprochen ranghoch erachteten LWB mit den geringgeschätzten Brüdergemeinden verbinden konnte. So wurde dem Prestige- und Hierarchiedenken der Sowjets Rechnung getragen. Kalnins avancierte so zur natürlichen Kontaktperson für jeden mehr oder weniger bedeutenden ausländischen Abgesandten einer Kirche.⁹³²

Allerdings dienten die Besuche Hansens' nicht nur der Kontaktpflege zu den Gemeinden im Inneren der Sowjetunion. Sie waren gar nicht das eigentliche Ziel. Durch gezielte Besuche hochrangiger ausländischer Kirchenvertreter bei Kalnins und gemeinsame Reisen sollte der Geistliche demonstrativ vor den Augen des Rates für religiöse Angelegenheiten aufgewertet werden. An ihm sollte für die sowjetischen Behörden kein Weg vorbeiführen. Auf diese Linie ließ sich nicht jeder kirchliche Besucher einchwören, nicht jeder konnte vom LWB oder vom Andreaskreis entsprechend instruiert werden. So äußerten kirchliche Besucher in der Sowjetunion hinsichtlich der rußlanddeutschen Gemeinden oder Kalnins konträre Positionen und nicht jeder Besuch lief über Kalnins. Als besonders ärgerlich empfand es Kalnins, als 1982 eine hohe EKD-Delegation, die von der ROK eingeladen worden war, nur sieben Minuten für ihn erübrigen konnte.⁹³³

Die Zahl der ausländischen Besuche bei Brüdergemeinden im Inneren der Sowjetunion blieb allerdings gering. Sie nahm erst seit 1980, dem Jahr der Berufung Kalnins' zum Superintendenten der evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen, zu.

Theologische Ausbildung

Einen klaren Fehlschlag stellten die Bemühungen Kalnins' um die theologische Ausbildung (Punkt 3) dar. Dabei ließ sich dieses Projekt recht gut an. Die Notwendigkeit einer theologischen Ausbildung war evident. Seit dem Untergang des Predigerseminars in Leningrad im Jahre 1934 war für Rußlanddeutsche keine formelle theologische Ausbildung mehr zu erlangen. Die Gemeinden drohten ins Sektiererische abzugleiten, was auch dem Interesse der sowjetischen Religionsbehörden nicht entsprechen konnte. Dagegen hatten die baltischen Kirchen – trotz aller behördlicher Behinderungen – die Möglichkeit zur Ausbildung. Dies war in den Gesprächen mit

⁹³⁰ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 14. November 1979, S. 2

⁹³¹ Vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 400 f

⁹³² Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion, S. 151

⁹³³ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 1. Dezember 1982, S. 2

dem Moskauer Rat für religiöse Angelegenheiten ein Ansatzpunkt für Kalnins und für ausländische Besucher. Moskau lehnte die theologische Ausbildung aus formalistischen Gründen ab: Da die rußlanddeutschen Lutheraner sich nicht als offiziell registrierte Kirche organisiert hatten, stand ihnen nach gültiger Rechtslage auch keine Ausbildung zu. Auf der anderen Seite gab es aus Moskau keine Erlaubnis für die evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen, eine eigene Kirche gründen. Kalnins, seine ausländischen Fürsprecher und der Rat drehten sich also im Kreis. Währenddessen wurde das Problem nicht behoben und den schlecht versorgten Gemeinden lief die Zeit davon.

In dieser Situation machte sich die Einmischung des LWB zugunsten Kalnins‘ bemerkbar. Nach einiger Zeit erkannte der Rat die Notwendigkeit der theologischen Ausbildung rußlanddeutscher Prediger grundsätzlich an. Vorerst ungelöst aber blieb die Frage nach dem Ausbildungsort: Zeitweise waren Leipzig, Wien oder Hermannstadt in Rumänien im Gespräch. Diese Vorschläge wurden jedoch verworfen. Nach und nach kristallisierte sich heraus, daß am ehesten die Möglichkeit bestand, im Rahmen einer der baltischen Kirchen auszubilden. Allerdings herrschte dort eine gewisse Reserve gegenüber der Aufnahme von Deutschen: Manche in den baltischen Kirchen wollten sich nicht mit den Problemen der Rußlanddeutschen belasten. Erzbischof Alfred Tooming aus Tallin/Estland erklärte sich nach langen Sondierungsarbeiten und Gesprächen unter Beteiligung von Teilnehmern des Andreaskreises schließlich bereit, Rußlanddeutsche zur Ausbildung in das Theologische Institut der estnischen Kirche aufzunehmen. Auch der Moskauer Rat für religiöse Angelegenheiten hatte – nach jahrelangen Gesprächen! – seine Zustimmung für diese Verfahrensweise gegeben. Die Gründe für das plötzliche Ende dieses Versuchs sind bereits weiter oben besprochen worden.⁹³⁴ Auch ein etwas später eingeleiteter Versuch (um 1978), rußlanddeutsche Kandidaten bei der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Lettland ausbilden zu lassen, zerschlug sich nach langen Vorverhandlungen.⁹³⁵ Nach 1980 wurde eine weitere Möglichkeit zur theologischen Ausbildung der Rußlanddeutschen diskutiert bzw. sogar „in Aussicht gestellt“.⁹³⁶ Im Gespräch war die Gründung eines eigenen theologischen Institutes nach dem Vorbild der Institute in Tallinn (Reval) und Riga. Konkretisiert hat sich dieses Projekt tatsächlich, allerdings erst 1989, nach der Kirchengründung.

Schaffung einer mittleren Leitungsebene

Harald Kalnins betrieb die Betreuung der Brüdergemeinden im Nebenamt, noch fungierte er in erster Linie als Oberpastor an der Jesuskirche in Riga. Dennoch war er für wochenlange Besuche bei den Gemeinden im Inneren der Sowjetunion sowie für die Kontaktpflege ins In- und Ausland zuständig. Kalnins mußte ferner dem Rat für religiöse Angelegenheiten Bericht erstatten und mit

⁹³⁴ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 27. November 1974, S. 10, vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 12. November 1975, S. 8, vgl. KG BSA, Gennrich, Paul Wilhelm, Bericht einer Reise in die Sowjetunion vom 21. Juni bis 6. Juli 1967, S. 9, vgl. Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte, 27. – 28. Januar 1976, handschriftliche Mitschrift, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian sowie vgl. Mitteilungen (brieflich) Lieberg, Burchard, 21. März 2003

⁹³⁵ Zwölf Studienplätze in Riga sollten mit Genehmigung des Bevollmächtigten des Rates für religiöse Angelegenheiten in Lettland für rußlanddeutsche Kandidaten geschaffen werden. Allerdings scheint sich hiergegen auch Widerstand im Konsistorium der Lettischen Kirche formiert zu haben. Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 15. März 1978, S. 2

⁹³⁶ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 17. März 1982, S. 5

ihm Verhandlungen über Erleichterungen im religiösen Leben führen. Deshalb war es ihm nicht möglich, die rußlanddeutschen Gemeinden besonders intensiv zu betreuen: 1978 hatte er Kontakt zu ca. 60-70 Gemeinden⁹³⁷, 1980 sollen es 200 Gemeinden gewesen sein und fast täglich kamen neue hinzu.⁹³⁸ Insgesamt existierten um 1980/81 rund 300 bis 500 Gemeinden.⁹³⁹ Wie sollte er jeder gerecht werden?

Es war klar, daß er vor Ort in den Regionen Vertreter brauchte, die die eigentliche Betreuungsarbeit leisteten und zwischen der Ortsgemeinde und Kalnins in Riga vermittelten. Dies war um so dringender, je unwahrscheinlicher die Gründung einer Gesamtkirche wurde. Zeitweise dachte Kalnins daran, für jede der 15 Sowjetrepubliken einen Propst als Vertreter einzusetzen, besser aber gleich rund 40.⁹⁴⁰ In Sachen Pröpste mußte Kalnins nicht bei Null anfangen. Er konnte auf die Leiter der Muttergemeinden, die reisenden Predigerbrüder, zurückgreifen.⁹⁴¹ Allerdings hat sich die Idee mit den Pröpsten erst nach 1988 realisieren lassen. Kalnins scheint zwar bereits vor 1988, dem Jahr der Berufung zum Bischof und der Wiederbegründung der Kirche, Pröpste eingesetzt zu haben, aber nur in ganz geringer Zahl. Vermutlich waren es zwei oder drei – in dieser Größenordnung bewegte sich das Ganze.⁹⁴² Die einflußreichen Brüder Erich Schacht, Johannes Gudi oder Nikolaus Schneider, zu denen Kalnins ein gutes Verhältnis besaß, zählten vor 1988 auf jeden Fall nicht dazu. Zudem traf Kalnins mit diesem Konzept nicht überall auf Gegenliebe. Besonders in den selbstbewußten Gemeinden Bischkek und in Zelinograd verhielten sich manche reserviert gegenüber dem Führungsanspruch Kalnins’.

Einrichtung einer Kirchenleitung oder alternativ Anschluß an eine der baltischen Kirchen

Schon Eugen Bachmann war vom Rat für religiöse Angelegenheiten bedeutet worden, daß man keinen deutschen Bischof haben wolle.⁹⁴³ Dies mag einerseits an der schwachen Stellung der Rußlanddeutschen („Faschisten“) gelegen haben, andererseits auch daran, daß jede Religionsbehörde in jeder der 16 Teilrepubliken der Sowjetunion eifersüchtig über ihren Einfluß wachte.⁹⁴⁴ Wenn aber die institutionelle Zusammenfassung der rußlanddeutschen Brüdergemeinden als eigenständige Gesamtkirche nicht möglich war, so vielleicht der organisatorische Anschluß an eine der evangelisch-lutherischen Kirchen im Baltikum?

⁹³⁷ Handschriftlich werden in diesem Dokument 90 bis 120 genannt, vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 15. November 1979, S. 2

⁹³⁸ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 29. Oktober 1980, S. 3

⁹³⁹ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 130, vgl. Kahle, Frömmigkeit und kirchliches Leben, S. 208 vgl. Sawatsky, Walter, Protestantism in the USSR, in: Sabrina Petra Ramet (Hg.), Protestantism and Politics in Eastern Europe and Russia. The Communist and Postcommunist Eras, Durham/London 1992 (Christianity under Stress, Bd. III), S. 252

⁹⁴⁰ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 15. November 1984, S. 9 sowie vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion, S. 152

⁹⁴¹ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion, S. 152. Bei den Feierlichkeiten zum Lutherjahr hatte Kalnins 1983 einige leitende Brüder nach Riga eingeladen. Diese acht sah er als potentielle Pröpste an. Problematisch war aber, daß viele der Brüder nicht einmal über ein Telefon verfügten. Eine direkte Leitung war also schon aus technischen Gründen nicht ohne weiteres möglich.

⁹⁴² Bei einer Brüderkonferenz an der Wolga setzte Kalnins Bruder Zinn senior zum Propst ein. Das genaue Jahr ist allerdings nicht zu eruieren. Entweder war dies 1986 oder schon etwas früher, vielleicht 1979, 1980 oder 1983 (Brüderkonferenz) bei seinen Besuchen in der Gemeinden. Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 17. März 1986, S. 6 ff

⁹⁴³ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion, S. 151

⁹⁴⁴ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 29. Oktober 1980, S. 3

Diesen Vorschlag führte der Beauftragte für religiöse Angelegenheiten des Ministerrats der UdSSR in Moskau selbst ins Feld, und zwar als Alternative für die von ihm immer wieder abgelehnte Neugründung einer Gesamtkirche für die verstreuten Gemeinden. Damit wäre immerhin die Auseinanderentwicklung gestoppt worden und die Gemeinden in ihrer Gesamtheit für den Staat und für das Ausland existent geworden. Ausbildungsmöglichkeiten hätten sich eröffnet, die Versorgung mit christlicher Literatur wäre möglich geworden etc.⁹⁴⁵ Inwieweit dieser Vorschlag ernst gemeint war oder ob es darum ging, Kalnins und die Gemeinden zu verträsten und jegliche strukturelle Verbesserung ins Unendliche zu verzögern, bleibt unklar.

Die Eingliederung der deutschen Gemeinden in die lettische Kirche hing aber nicht nur vom Moskauer Rat für religiöse Angelegenheiten ab. Kalnins, Oberpastor der lettischen Kirche, war zwar seit 1976 Referent für die deutschen Gemeinden, er verfügte aber kaum über Befugnisse und noch nicht einmal über ein eigenes Büro für diese Arbeit. Zu den Sitzungen der Kirchenleitung wurde Kalnins nur gelegentlich herangezogen, sein Verhältnis zu Matulis war nicht immer ungetrübt, wohl weil Kalnins vermutete, Matulis würde ihn nicht richtig unterstützen. Erzbischof Matulis war es allerdings gewesen, der bereits Ende der 1960er Jahre die Reisetätigkeit Kalnins‘ nachdrücklich befürwortet hatte.⁹⁴⁶ Persönlich war Matulis für eine Vereinigung mit den deutschen Gemeinden, mußte aber auf eine innerkirchliche Opposition Rücksicht nehmen.⁹⁴⁷ Ein Teil der lettischen Geistlichen wollte aber gar nicht mit den Problemen der Deutschen belastet werden. Ihre eigene Kirche hatte Probleme genug. Gerade die deutschen Brüder waren in ihrer Selbständigkeit, der deutschen Gottesdienstsprache und ihrer pietistischen Theologie nicht gerade leicht zu integrieren, vielmehr drohten sie höchst problematisch zu werden. Zudem waren der lettische Beauftragte für religiöse Angelegenheiten und auch Mitglieder des Konsistoriums gegen die Aufnahme der Deutschen.⁹⁴⁸ Wie dem auch sei – eine Vereinigung der deutschen Gemeinden mit einer der baltischen Kirchen erfolgte nicht, auch wenn dieser Gedanke im Laufe der 1970er und 1980er immer wieder diskutiert und von verschiedenen Seiten ins Spiel gebracht wurde.

3.3.5.3. Tallinn 1980: Harald Kalnins wird Superintendent

„Das ist nicht gesotten und nicht gebraten.“⁹⁴⁹

Ganz knapp läßt sich die Ernennung von Harald Kalnins zum Superintendenten wie folgt beschreiben: Auf der Konferenz der europäischen Kirchen im LWB in Tallinn (7. bis 14. September 1980) wurde Kalnins durch den LWB zum Superintendenten mit bischöflichen

⁹⁴⁵ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 24. November 1976, S. 6 sowie vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion, S. 153

⁹⁴⁶ Außerdem hatte Matulis in seiner Position als Erzbischof immer wieder offizielle Einladungen für ausländische Gäste aussprechen können: So stellte er für Kalnins den Kontakt über die Grenzen hinweg sicher. Kalnins wäre aus seiner niedrigrangigen Position heraus dazu gar nicht in der Lage gewesen.

⁹⁴⁷ Tatsächlich, so erinnert sich zumindest Heinrich Rathke, unterstützte gerade Matulis Kalnins ausdrücklich in seiner Arbeit für die deutschen Gemeinden, auch gegen interne Widerstände innerhalb der lettischen Kirche. Kalnins konnte aber von Matulis nicht die volle Unterstützung erhoffen, wenn es darum ging, das innere Gleichgewicht der lettischen Kirche durch die Eingliederung der deutschen Gemeinden durcheinanderzubringen. Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 15. November 1984, S. 5, vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 11. November 1977, S. 3 sowie vgl. Interview Rathke, Heinrich, 15. November 2001

⁹⁴⁸ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 1. März 1979, S. 4

⁹⁴⁹ Kalnins über den Titel des „Superintendenten“: Interview mit Bischof Kalnins: Sowjetdeutsche Lutheraner werden deutsche Lutheraner in Republiken des Ostens, in: Der Bote 1/1992, S. 6

Rechten beauftragt erklärt und eingesegnet. Dies geschah mit behördlicher Genehmigung. Somit war Kalnins offiziell für die rußlanddeutschen evangelisch-lutherischen Gemeinden zuständig.⁹⁵⁰ Im Anschluß an die Berufung zum Superintendenten genehmigte der Rat für religiöse Angelegenheiten eine Besuchsreise des LWB-Generalsekretärs Carl Mau und einer hochrangigen internationalen Kirchendelegation zu Gemeinden nach Mittelasien.⁹⁵¹

Auch wenn staatlicherseits versucht wurde, die einfache Bevölkerung von der Konferenz abzuschirmen,⁹⁵² mußte schon allein die Tatsache, daß diese Konferenz des LWB auf Betreiben von Paul Hansen in der Sowjetunion durchgeführt werden konnte, als riesiger Prestigeerfolg gelten. Die sowjetische Seite konnte sich im Jahr des Olympiaboykotts als religiös tolerant repräsentieren. Das Luthertum durfte wie nie zuvor Flagge in der Sowjetunion zeigen. Es war eine eindrucksvolle Demonstration: Der LWB repräsentierte 98 Mitgliedskirchen mit 54 Mio. Mitgliedern. 32 Mitgliedskirchen im LWB waren in Tallinn vertreten sowie ca. 100 Delegierte, darunter hochrangige Kirchenführer. Auch Vertreter der russisch-orthodoxen Kirche und des Rates für religiöse Angelegenheiten nahmen an der Konferenz teil.⁹⁵³

Mit der Ernennung zum Superintendenten war den sowjetischen Behörden eindrucksvoll die Solidarität der Kirchen des LWB mit Kalnins und seinen Aufgaben demonstriert worden. Kalnins, der sich bisher nur als Privatmann mit behördlicher Erlaubnis um die rußlanddeutschen Gemeinden jenseits des Urals hatte kümmern dürfen, konnte nun seinen Status gegenüber den staatlichen Stellen verbessern (indem er einen eigenen, offiziellen Titel erhielt) und war nun formell ordentlich und öffentlich mit seiner Tätigkeit beauftragt.

Damit war aber nicht viel gewonnen. Kalnins und seine Unterstützer empfanden seine Ernennung zum Superintendenten als Niederlage. Er hatte Hoffnungen gehegt, zum Bischof berufen zu werden.⁹⁵⁴ Nur in zwei Aspekten ergab sich eine Veränderung zum Positiven: Unter den Begriff der „bischöflichen Rechte“ fiel das Recht, daß Kalnins geeignete Kandidaten jetzt auch *offiziell* zu Pastoren ordinieren durfte. Dies war aber schon vorher so praktiziert worden, stellte also nichts wirklich Neues dar. Zudem erhielt Kalnins ab 1980 öfter als nur einmal pro Jahr die Erlaubnis, die Gemeinden zu besuchen.

In Sachen theologischer Ausbildung oder Organisation einer Gesamtkirche gab es keinerlei Fortschritt. Mit der Ernennung zum Bischof hätte aber die offizielle Gründung einer Kirche einhergehen müssen – mit dieser hätte man dann den gordischen Knoten der mangelnden

⁹⁵⁰ Vgl. Kahle, Frömmigkeit und kirchliches Leben, S. 208, vgl. Kretschmar, Rechenschaftsbericht über die Jahre 1988 bis 1994, S. 11 f sowie vgl. Interview Kretschmar, Georg, 20. Juni 2001: Formell übernahm die Einsegnung der Erzbischof von Tallinn.

⁹⁵¹ Die Reise währte vom 15. bis 30. September 1980. Die Delegation bestand aus LWB-Generalsekretär Carl Mau aus Genf, Superintendent Harald Kalnins und Bischof Heinrich Rathke aus Schwerin, leitender Bischof der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche in der DDR. Es wurden die Gemeinden Zelinograd, Karaganda, Frunse und Alma Ata besucht.

⁹⁵² Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 29. Oktober 1980, S. 5 sowie vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 59 f

⁹⁵³ Das Thema der Konferenz lautete „Verkündigung heute“. Vgl. Bericht des Landesbischofs über den Besuch des Nationalkomitees des Lutherischen Weltbundes in der DDR bei lutherischen Kirchen in den USA sowie über den Besuch einer Delegation des Lutherischen Weltbundes bei den deutschsprachigen lutherischen Gemeinden in der UdSSR [1980], Anhang 1, in: Aktenbestand Rathke, Heinrich

⁹⁵⁴ Vgl. Interview Rathke, Heinrich, 15. November 2001 sowie vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 27. November 1986, S. 4: Walter Schellenberg, Generalsekretär des MLB, referierte nach einer Sowjetunion-Reise im Andreaskreis die Ansicht Kalnins', daß der Zug zur Kirchengründung abgefahren sei, man hätte 1980 Nägel mit Köpfen machen müssen, das sei der richtige Augenblick für den LWB gewesen. Man habe sich aber aus kirchenrechtlichen Gründen zurückgehalten. Die Möglichkeiten der baltischen Kirchen, Kalnins bei der Kirchgründung, Ausbildung etc. zu helfen, seien überschätzt worden.

theologischen Ausbildung durchschlagen können: Als Kirche hätte man erstmals nach 1934 ganz offiziell wieder ein Recht darauf gehabt, eine theologische Ausbildungsstätte betreiben zu dürfen. Die einmalige Chance, die die LWB-Konferenz geboten hatte, war nun praktisch nutzlos vertan. Hinter der Ernennung zum Superintendenten verbarg sich also nach Kalnins' Sicht kein Erfolg, sondern eine strategische Niederlage ersten Ranges.

Aber wie berechtigt waren denn überhaupt Kalnins' Hoffnungen gewesen? Seine Ernennung wurde durch den LWB betrieben, der doch eigentlich gar nicht dazu befugt gewesen war. Gegen Kalnins' Sicht der Dinge scheint auch der Umstand zu sprechen, daß die evangelisch-lutherischen Gemeinden der Rußlanddeutschen in Tallinn offiziell nicht vertreten waren. Zwar hatte Kalnins versucht, die Genehmigung zu erhalten, zehn Älteste und Gemeindeleiter zur Konferenz einladen zu dürfen, doch war ihm dies vom Rat für religiöse Angelegenheiten in Moskau nicht gestattet worden. In Tallinn war nur Erich Schacht anwesend – auf private Einladung Kalnins' hin, inkognito und ohne Teilnahmeberechtigung an der Konferenz.⁹⁵⁵ Schacht hatte versucht, auch andere Brüder zu mobilisieren, nach Tallinn zu fahren, aber diese lehnten den Vorschlag nach der Erinnerung Schachts aus Angst vor KGB-Kontrollen ab. So nahm Schacht alleine das Risiko auf sich – aber nicht ohne von den Brüdern eine Art Beauftragung bzw. Vollmacht erhalten zu haben: „Fahre du hin ... und tue, was nötig ist. Unser Gebet wird dich begleiten.“⁹⁵⁶ In Verhandlungspausen der Konferenz sprach sich Schacht den Delegierten gegenüber auch eindeutig dafür aus, Kalnins zum Bischof zu erheben und somit die Gründung einer Kirchenleitung samt Konsistorium anzustoßen.⁹⁵⁷ Dem Wort Schachts hätte man Gewicht beimessen können. Wie bereits beschrieben, übte er selbst eine im besten Sinne bischöfliche Funktion aus und erreichte mit seinem Reisedienst seit Jahren eine Vielzahl der verstreuten Brüdergemeinden.

Zwei weitere Indizien sprechen dafür, daß eine Berufung Kalnins' zum Bischof von den Behörden akzeptiert worden wäre: Im Oktober 1978 führte eine LWB-Delegation mit Paul Hansen, dem Präsidium und ihrem Vorsitzenden, dem schwarzen Bischof Kebira, Verhandlungen mit dem Rat für religiöse Angelegenheiten in Moskau (6. bis 12. Oktober 1978). Dabei erkannte der Rat die Notwendigkeit einer geistlichen Leitung der rußlanddeutschen Gemeinden und der Ausbildung geeigneter Prediger an.⁹⁵⁸

Wie bereits erwähnt, fand ein Jahr später, im Oktober 1979, unter der Leitung von Pastor Nikolaus Schneider eine Brüderkonferenz in Omsk mit ca. 150 Brüdern aus 53 Gemeinden der Region statt. Auf dieser Konferenz erfolgte unter den Augen des Omsker Bevollmächtigten des Rates für religiöse Angelegenheiten eine Kirchengründung im kleinen. Die versammelten Brüder wählten einen Gebietskirchenrat mit elf Mitgliedern, außerdem wurde Schneider zum Leiter des Gebiets bestimmt. Auch Kalnins war bei diesem Treffen zugegen. Die offizielle Gründung dieses regionalen Gemeindezusammenschlusses konnte für eine Bischofserhebung von entscheidender

⁹⁵⁵ Vgl. Schacht, *Erinnerungen an Rußland*, S. 58 f sowie vgl. Interview Rathke, Heinrich, 15. November 2001

⁹⁵⁶ Schacht, *Erinnerungen an Rußland*, S. 59

⁹⁵⁷ Vgl. Schacht, *Erinnerungen an Rußland*, S. 60

⁹⁵⁸ Vgl. KG BSA, *Andreaskreis-Protokoll*, 19. Januar 1979, S. 2

Bedeutung sein. Zwar gab es in der Rechtsauffassung der Sowjetunion keinen bloßen Titularbischof und keine *episcopi vagantes*. Aber nun existierte ja zumindest in der Omsker Oblast ein Corpus von Gemeinden mit anerkannter kirchlicher Ordnung. Bei einer Bischofserhebung hätte man sich eben auf diesen Gemeindezusammenschluß stützen können.⁹⁵⁹ Was in Omsk gelang, konnte gut als Vorstufe zur Bischofserhebung und zur Gründung der Gesamtkirche gesehen werden, zumal Moskau 1978 positive Signale gegeben hatte. Diese Vorzeichen mußten jedenfalls günstig erscheinen – ein Trugschluß, wie sich in Tallinn zeigen sollte.⁹⁶⁰

Politische und kirchenrechtliche Gründe, so verlautete es später im Andreaskreis, seien ausschlaggebend dafür gewesen, daß Kalnins nicht von einer westlichen Kirche zum Bischof ernannt werden konnte.⁹⁶¹ Natürlich war der LWB nicht befugt, Kalnins zum Bischof zu ernennen. Aber zum Superintendenten hätte er ihn ebenfalls nicht ernennen dürfen. Und seine Ernennung zum Bischof wäre eigentlich durch die stellvertretende Zustimmung Schachts und damit durch die Gemeinden durchaus legitimiert gewesen.

Dämpfend dürfte die Haltung von Erzbischof Matulis gewesen sein. Er, der seit Jahren Kalnins massiv unterstützt hatte, konnte wegen einer innerkirchlichen Opposition diesmal nicht rückhaltlos hinter dem Oberpastor stehen. In seiner Kirche hatte sich eine Gruppe formiert, die dagegen war, durch eine Bischofserhebung den Deutschen eine zu starke Aufwertung zukommen zu lassen. Die lettische Kirche hätte sich sonst eventuell einen zu großen Anteil der rußlanddeutschen Problematik aufgeladen. Ein zweiter Bischof in der kleinen Kirche hätte das Gleichgewicht empfindlich beeinträchtigt.⁹⁶² Durch die Berufung eines Superintendenten konnte diese delikate Situation für Matulis vermieden werden.⁹⁶³

Letztlich scheint die Ernennung Kalnins‘ im wesentlichen daran gescheitert zu sein, daß im entscheidenden Moment die Delegierten auf der Konferenz auch unter dem Einfluß der lettischen Kirche der Mut verließ, ein gewisses Risiko einzugehen und Kalnins zum Bischof zu berufen. Der LWB sah sich also 1980 kirchenrechtlich nicht dazu in der Lage, auf seiner Tagung in Reval/Tallinn einen Bischof zu küren. Selbst dem Moskauer Rat für religiöse Angelegenheiten erschien diese Zurückhaltung damals zu zögerlich:⁹⁶⁴

„Es wurde aber beschlossen, ihn zu[m] Superintendenten mit bischöflichen Rechten zu ernennen. ... Für Moskau war das zu wenig (wenn ihr nicht einmal einen Bischof bestimmen wollt, was sollen wir dann tun...?!?).“

⁹⁵⁹ Vgl. Kahle, Wilhelm, Wege und Gestalt evangelisch-lutherischen Kirchtums in Rußland. Vom Moskauer Reich bis zur Gegenwart, Erlangen 2002 (Völlig überarbeitete Neuauflage des Buches: Wilhelm Kahle, Aufsätze zur Entwicklung der evangelischen Gemeinden in Rußland, Leiden, Köln 1962), S. 164

⁹⁶⁰ Wegen der Archivsperrfristen ist in den staatlichen Archiven keine Bestätigung für diese Konferenz oder die Gründung des Gebietskirchenrats zu finden. Die Unterlagen, die im heutigen Kirchenzentrum in Omsk verwahrt werden, machen keinerlei Andeutungen über dieses Ereignis. Auch der Nachlaß Nikolaus Schneiders birgt keine Bestätigung für die Konferenz oder die Gründung dieser Kirchenstruktur. Die Konferenz und ihre Ergebnisse lassen sich alleine anhand der oben genannten Quellen teilweise rekonstruieren.

⁹⁶¹ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 16. März 1983, S. 6

⁹⁶² Eventuell wäre mit der Bischofserhebung Kalnins‘ keine Kirchengründung verbunden gewesen, die rußlanddeutschen Gemeinden und ihre Problematik wären in der lettischen Kirche verblieben.

⁹⁶³ Vgl. Mitteilungen (brieflich) Rogga, Ernst, 10. Januar 2003

⁹⁶⁴ Vgl. Mitteilungen (brieflich) Lieberg, Burchard, 21. März 2003

In einem Interview kommentierte Erzbischof Georg Kretschmar rückschauend die Haltung des Moskauer Rates für religiöse Angelegenheiten gegenüber der möglichen Ernennung eines Bischofs: „Er war nicht dafür, aber auch nicht dagegen.“⁹⁶⁵

In den Jahren nach 1980 wurde immer deutlicher, daß der Titel „Superintendent“ im hierarchischen Aufbau der Sowjetunion nicht ausreichte, um den notwendigen Dienst an den lutherischen Gemeinden durchzusetzen. Schon der Titel „Superintendent“ war höchst unglücklich gewählt.⁹⁶⁶ Er hat sich – wenig überraschend – dann auch im real existierenden kulturellen Kontext nicht durchsetzen können. Denn die kirchliche Bezeichnung „Superintendent“ gab es in der russischen Sprache nicht. Sie klang einerseits sehr fremd, andererseits konnte sich kaum jemand in den Brüdergemeinden und schon gar nicht in der sowjetischen Administration etwas unter einem „Superintendenten“ vorstellen. Vielmehr sorgte das ähnlich klingende russische Wort „Superintendent“ für Verwirrung, bezeichnet man doch damit eine Art Gutsverwalter, nicht aber einen hohen Kirchenleiter. Übrigens wiederholte Kalnins selbst den gleichen Fehler, indem er diesen für den kulturellen Kontext völlig unangebrachten Begriff nach der Kirchengründung noch einmal verwandte, und zwar als er 1992 Superintendents (eigentlich: Regionalbischöfe) für die einzelnen Sprengel seiner Kirche einsetzte.

3.3.5.4. „Wir sind nicht mehr die Bittenden“: Bischofswahl und Wiederbegründung der Kirche in Riga 1988

1980er Jahre: Fortschritte in Details, Stagnation im wesentlichen

Die Zeit zwischen 1980 und 1988, dem Jahr, in dem Kalnins doch endlich zum Bischof berufen wurde und eine Kirche gründen konnte, muß als mehr oder weniger verlorene Zeit gelten. Gespräche von Kalnins und ausländischen Besuchern beim Moskauer Rat für religiöse Angelegenheiten brachten keinen Fortschritt in Sachen Ausbildung oder Kirchengründung. Kalnins' Arbeit drehte sich somit im Kreis. Nach dem Tode Breschnews 1982, Andropows 1984 und Tschernenkos 1985 warteten die Behörden jeweils auf neue religionspolitische Richtlinien. Niemand wagte es, sich in Sachen Kirchengründung zu exponieren.⁹⁶⁷

Erleichternd war, daß nunmehr die Zahl der ausländischen Besucher etwas anstieg, daß – ohne je den Bedarf wirklich decken zu können – immer wieder einmal Lieferungen geistlicher Literatur aus dem Ausland in den Gemeinden im Inneren der Sowjetunion verteilt werden durften und daß Harald Kalnins die Arbeit an einem neuen Gesangbuch für seine Gemeinden aufnehmen konnte. Zudem hatte Kalnins 1984 grünes Licht für die Einstellung einer (!) Schreibkraft erhalten, deren Bezahlung mehr oder weniger heimlich vom Andreaskreis geleistet wurde.⁹⁶⁸ Ansonsten blieben die materiellen Grundlagen der unionsweiten Arbeit Kalnins' gering. Die Verteilung der geistlichen Literatur konnte der Superintendent nur mit Hilfe seiner Ehefrau regeln.⁹⁶⁹ Und

⁹⁶⁵ Vgl. Interview Kretschmar Georg, 20. Juni 2001

⁹⁶⁶ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 30. März 1983, S. 6

⁹⁶⁷ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 16. März 1983, S. 7

⁹⁶⁸ Pastor Lieberg übergab Kalnins das erste Jahresgehalt in Rubel. Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 15. November 1984, S.

6

⁹⁶⁹ Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 61

schließlich hatte sich Kalnins im Rahmen der Feierlichkeiten des Lutherjahres 1983 in Riga ganz öffentlich mit zehn Ältesten und Gemeindeleitern treffen können. Etwas zu optimistisch wurde dieses Treffen im Ausland bereits als eine Art „erste Synode“ einer werdenden Kirche überbewertet.⁹⁷⁰

In Sachen theologischer Ausbildung tat sich nichts. Kalnins verhandelte auch immer wieder einmal mit dem Rat für religiöse Angelegenheiten über die Gründung einer Kirche. Konkrete Ergebnisse konnte er dabei nicht erzielen.⁹⁷¹ Den deutschen Brüdergemeinden wurde es weiterhin verwehrt, sich als Kirche zu organisieren. Vermutlich hatte diese Politik der sowjetischen Behörden das Ziel, das Selbstbewußtsein der deutschen Volksgruppe klein zu halten.⁹⁷² Eine zusammenfassende Kirchenorganisation wäre nämlich zu dieser Zeit überhaupt der erste organisatorische Ansatz zur Zusammenfassung der deutschen Volksgruppe in der Sowjetunion gewesen.⁹⁷³ Unumstritten ist diese Sicht allerdings nicht, war in den 1970er Jahren doch vermutet worden, daß die Lockerungen in Sachen Gemeinderegistrierung oder hinsichtlich der Besuche durch ausländische Kirchendelegationen die Deutschen in ihrer Auswanderungsneigung hätten beschwichtigen sollen. Im Prinzip hatte Kalnins seine Hoffnungen aufgegeben.⁹⁷⁴

Der Kairos 1988: Harald Kalnins wird Bischof und kann eine Gesamtkirche gründen

Die eigentliche Wende in der sowjetischen Religionspolitik steht in Zusammenhang mit dem Jahr 1988. Damals feierte die russisch-orthodoxe Kirche das Millennium ihrer Gründung und Michail Gorbatschow als höchster Vertreter der Sowjetunion empfing erstmals seit 1943 den Patriarchen. Gorbatschow, der zu Beginn seiner Regierungszeit nicht gerade kirchenfreundlich aufgetreten war, sprach anerkennend von den gläubigen Bürgern der Sowjetunion und ihrem Recht auf völlige Gleichberechtigung (s. Kapitel zur Religionsgesetzgebung). Mit seiner Reformpolitik hatte der Generalsekretär den Widerstand der konservativen Kräfte in der KPdSU und in weiten Teilen der sowjetischen Gesellschaft hervorgerufen. Deshalb versuchte er nun, für seine Reformen bisher in der Sowjetunion geächtete Gruppen zu gewinnen – darunter die Gläubigen. Gesetze und Vorschriften, die die Religionsgemeinschaften beengten, wurden nach und nach faktisch außer Kraft gesetzt. Im März 1986 war auf dem 27. Parteitag der KPdSU zudem die Notwendigkeit neuer Riten und Bräuche betont worden.⁹⁷⁵ 1988 gilt gemeinhin als das Jahr, in dem die letzten Beschränkungen im religiösen Leben in der Sowjetunion aufgehoben wurden, die totalitäre staatliche Kontrolle der Religionsorganisationen aufhörte und die kommunistische Politik des militanten Atheismus endete, die in der Sowjetunion 70 Jahre lang betrieben worden war.

Trotz dieser günstigen Vorzeichen kam es für alle Beteiligten etwas überraschend, als am 13. November 1988 Harald Kalnins mit staatlicher Zustimmung in Riga zum Bischof für die

⁹⁷⁰ Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 62 ff sowie vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion, S. 226

⁹⁷¹ Vgl. Interview mit Superintendenten Kalnins, in: G2W 9/13 (1985), S. 11

⁹⁷² Vgl. Kahle, Frömmigkeit und kirchliches Leben, S. 215

⁹⁷³ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion, S. 150

⁹⁷⁴ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 27. November 1986, S. 4

⁹⁷⁵ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 25. Februar 1987, S. 5

rußlanddeutschen Gemeinden in der Sowjetunion eingeseget werden konnte. Weiterhin gelang es ihm, für die Evangelisch-Lutherische Kirche auf der Grundlage der Verfassung von 1924 die Wiederanerkennung zu erreichen. Diese Kirche hieß nun wieder „Deutsche Evangelisch-Lutherische Kirche der Sowjetunion“. Wie war es zu diesem radikalen Umschwung gekommen?

Wenige Monate vor der Bischofswahl Kalnins⁹⁷⁶ waren er selbst und Erzbischof Mesters zu Besuch in Kassel gewesen. Bei dieser Gelegenheit hatte es noch keine Hinweise auf einen derartigen Umschwung gegeben.⁹⁷⁶ Allerdings heißt es im Sitzungsprotokoll des Andreaskreises vom 17. November 1988, daß die Wahl des Bischofs vorverlegt worden sei.⁹⁷⁷ Ende Oktober war Superintendent Kalnins zum Rat für religiöse Angelegenheiten nach Moskau beordert worden. Dort teilte man ihm überraschend mit, daß der Staat seine Erhebung zum Bischof nun endlich befürwortete. Die lettische Kirchenleitung führte daraufhin einen entsprechenden Konsistoriumsbeschluß herbei. Danach war die Erhebung zum Bischof zunächst für Anfang 1989 vorgesehen – doch dann setzte sich die Auffassung durch, daß man die Gunst der Stunde nützen müsse. Daher lud die lettische Kirchenleitung kurzfristig für den 13. November 1988 zur Einführung von Superintendent Kalnins ins Bischofsamt nach Riga ein. Die überraschende Wendung und das schnelle Handeln erscheinen besonders bemerkenswert, wenn man bedenkt, wie zurückhaltend noch im Frühjahr 1988 die ansonsten ausgezeichnet informierten Mitglieder des Andreaskreises alle Entwicklungsmöglichkeiten für Kalnins beurteilt hatten.⁹⁷⁸

Die Träger der Bischofswahl müssen sich sehr sicher gewesen sein, daß es im Gegensatz zu Tallinn 1980 dieses Mal gelingen würde, Kalnins zum Bischof zu machen: Bereits vor der Bischofswahl am 13. November war das Ereignis in Deutschland von der Presse angekündigt worden – ein völlig unerhörter Vorgang!⁹⁷⁹

Daß es auf seiten der kirchlichen Kreise den Initiatoren mit der Bischofsweihe ernst war, ging aus der beeindruckenden Anzahl hoher internationaler Kirchenführer hervor, die für das Ereignis aufgeboten wurde. Vor der Bischofsweihe hatte das Konsistorium der lettischen lutherischen Kirche Kalnins zum Bischof gewählt.⁹⁸⁰ Die Einführung Kalnins' vollzogen am 13. November 1988 die lutherischen Erzbischöfe Eriks Mesters (Lettland), Kuno Pajula (Estland), Jonas Kalvanas (Litauen), die Bischöfe Paavo Kortekangas (Finnland), Horst Hirschler (Hannover, als Vertreter des Ratsvorsitzenden Bischof Kruse) und Joachim Heubach (Schaumburg-Lippe, als Vertreter des Leitenden Bischofs der VELKD, Bischof Stoll) unter Beteiligung des LWB-Generalsekretärs Gunnar Stalstett (Genf) und Pastor Nikolaus Schneiders (Omsk, als Vertreter der Predigerbrüder). Bischof Werner Leich (Eisenach/DDR) war witterungsbedingt in Moskau

⁹⁷⁶ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 25. Februar 1988, S. 10

⁹⁷⁷ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 17. November 1988, S. 4 f

⁹⁷⁸ An anderer Stelle aber wird behauptet, daß der Rat für religiöse Angelegenheiten erst Ende Oktober 1988 seine Zustimmung zur Bischofswahl Kalnins' gab. Vgl. Diedrich, Zukunft gewinnen im Blick auf die Vergangenheit, S. 29 f. Zur Einsetzung von Bischof Kalnins, in: G2W 1/17 (1989), S. 7

⁹⁷⁹ Die frohe Botschaft über die baldige Bischofserhebung Kalnins' war bereits in der kirchlichen Presse und in einigen Zeitungen verkündet worden. Vgl. Diaspora Information – Martin-Luther-Bund, 03/1988 (Oktober 1988), Harald Kalnins Bischof der Rußlanddeutschen, S. 1 f sowie vgl. Lutherische Welt-Information 11/88 (November 1988), Sowjetunion: Harald Kalnins wird Bischof der Diaspora-Lutheraner, S. 2

⁹⁸⁰ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 17. November 1988, S. 7

zurückgeblieben.⁹⁸¹ Anwesend waren zudem Paul Hansen, Tibor Görög, der Osteuropareferent des LWB, Peter Schellenberg, der Generalsekretär des MLB, Pastor Siegfried Springer, Vorsitzender der Kirchlichen Gemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Deutschen aus Rußland, Oberkirchenrat Schmale als Vertreter des Deutschen Nationalkomitees des LWB und viele andere mehr.⁹⁸² Einen Tag nach seiner Einführung ernannte Kalnins 20 rußlanddeutsche Predigerbrüder zu Pröpsten.⁹⁸³

Mit der Bischofswahl und der Gründung der Kirche änderte sich das Verhältnis zwischen den rußlanddeutschen Lutheranern und dem Rat für religiöse Angelegenheiten grundlegend. Ab jetzt mußte Kalnins den Rat nur noch informieren. Es gab kein Tauziehen mehr, man konnte seine Energien in die Arbeit stecken: „Wir sind nicht mehr die Bittenden“, so Kalnins.⁹⁸⁴ Mit der Gründung der Kirche konnten nun auch alle kirchlichen Privilegien in Anspruch genommen werden, so z.B. die Erlaubnis zur Gründung einer theologischen Ausbildungsstätte.

Kritisch: Die Zustimmung der Brüdergemeinden

Die Geschwindigkeit der Bischofswahl und v.a. ihre Vorankündigung in den deutschen Medien mag etwas befremden, denn die eigentlich Betroffenen dieser Wahl, die rußlanddeutschen Gemeinden, erfuhren erst später davon – manche erst, nachdem Kalnins bereits Bischof geworden war. Dies ist insofern von Bedeutung, als ein Teil der Brüderbewegung traditionell einen kritischen Blick auf kirchliche Hierarchien und Ämter richtete und nicht jeder der rußlanddeutschen Gemeindeleiter Kalnins' Rolle akzeptiert hatte. Auch persönliche Antipathien spielten eine Rolle. Außerdem hatte es keine Synode gegeben, die Kalnins vor der Bischofsweihe zum Bischof gewählt hätte. Die Wahl war stattdessen in dieser Ausnahmesituation – da die rußlanddeutschen Gemeinden ja keine verfaßte Kirche mit funktionierenden Organen besaßen – durch das lettische Konsistorium erfolgt. Dieses Gremium mag zwar für Kalnins als Pastor eben dieser Kirche, aber kaum für die rußlanddeutschen Gemeinden zuständig gewesen sein. Ohne die Zustimmung und Akzeptanz der Gemeinden wäre Kalnins' Erhebung zum Bischof und die Gründung einer Kirche eine Totgeburt geblieben. Wie verhielten sich also die Brüdergemeinden?

Immerhin hatte man die Gemeinden bei der Bischofswahl nicht völlig vergessen. Einerseits war Nikolaus Schneider an der Handauflegung bei der Bischofsweihe konkret beteiligt gewesen, andererseits war zu diesem Ereignis eine größere Anzahl leitender Predigerbrüder aus der ganzen Sowjetunion eingeladen worden. Insgesamt erschienen in Riga 27 von ihnen. Da jedoch alles schnell vonstatten gegangen war, konnte nicht aus jeder Muttergemeinde oder gar aus jeder registrierten Gemeinde ein Vertreter in Riga persönlich anwesend sein, ja war vielleicht nicht einmal eingeladen worden. Mancher Bruder kam wegen des schlechten Wetters in Moskau erst verspätet hinzu, viele erschienen gar nicht erst in Riga. Verschiedene leitende Brüder, die zur

⁹⁸¹ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 17. November 1988, S. 5, vgl. Zur Einsetzung von Bischof Kalnins, in: G2W 1/17 (1989), S. 6 f, vgl. Kretschmar, Rechenschaftsbericht über die Jahre 1988 bis 1994, S. 12 sowie vgl. Diedrich, Zukunft gewinnen im Blick auf die Vergangenheit, S. 29

⁹⁸² Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 17. November 1988, S. 7

⁹⁸³ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 17. November 1988, S. 5 sowie vgl. Mitteilungen (brieflich) Hirschler, Horst, 18. März 2005

⁹⁸⁴ Vgl. Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte, Empfang von Bischof Kalnins, 14. Juni 1990, handschriftliche Mitschrift, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

Bischofseinführung kamen, sahen sich dort das erste Mal.⁹⁸⁵ Die Anwesenden nahmen die Bischofseinführung Kalnins' „einstimmig“ an, so vermerkt es das Protokoll des gemeinhin gut informierten Andreaskreises.⁹⁸⁶

Die Zustimmung der Predigerbrüder wurde in einem Anerkennungsschreiben (siehe Anhang) festgehalten. Dieses Schreiben vom Abend des 13. November 1988 bescheinigt Kalnins, daß ihn die unterschreibenden 20 Brüder als rechtmäßigen Bischof aller deutschen evangelisch-lutherischen Gemeinden in der UdSSR anerkennen. Außerdem brachten die Brüder in dem Schreiben die Hoffnung zum Ausdruck, daß die Gemeinden wieder zu einer Gesamtkirche zusammenwachsen sollten. Zudem wurde die Einrichtung eines Konsistoriums begrüßt.⁹⁸⁷

Beinahe wäre jedoch die Zustimmung der Predigerbrüder nicht zustande gekommen. Als sie nämlich in Riga ankamen, wußte nicht jeder unter ihnen, daß er nach Lettland gerufen worden war, um eine Bischofserhebung abzusegnet. So hatten sich die Predigerbrüder von ihren Gemeinden nicht vorab autorisieren lassen können. Mancher der Brüder war über die Vorgehensweise – gelinde gesagt – erstaunt, einige verweigerten ihre Zustimmung rundweg. Wenig glücklich war der Umstand, daß die Brüder erst um Zustimmung gefragt wurden, als Kalnins bereits gewählt und eingesegnet worden war. Bei der Abfassung der Erklärung, die Kalnins anerkannte, war es deshalb am Abend des 13. Novembers unter den in Riga anwesenden leitenden Brüdern zu heftigen Konflikten gekommen. Ein kleiner Teil der Brüder vertrat massive Vorbehalte gegen die Einrichtung einer hierarchischen Kirche mit festen Strukturen, Pastoren und einem Bischof an der Spitze.⁹⁸⁸

Nicht daß es von seiten der Brüder einen Gegenkandidaten zu Kalnins gegeben hätte. Brüder wie Nikolaus Schneider, Erich Schacht, Johannes Gudi oder andere hätten eventuell auch das Format und den Rückhalt bei ihren Gemeinden gehabt, um in eine leitende Funktion gewählt zu werden. Das stand aber nicht zur Debatte. Für Kalnins, den Moskauer Rat für religiöse Angelegenheiten und die ausländischen Vertreter aber stand im Prinzip schon seit Jahren fest, daß nur Kalnins der Kandidat sein konnte, wenn es um die Wahl eines Bischofs ging. Er war der einzige richtig ausgebildete Pastor, er war seit 20 Jahren mit der Betreuung der rußlanddeutschen Gemeinden beschäftigt und darin bewährt, er hatte im Gegensatz zu den Brüdern nennenswerte Auslandskontakte und den Rückhalt in seiner lettischen Kirche. Die Ablehnung Kalnins' bei einigen beruhte somit eher auf den grundsätzlichen theologischen Überlegungen der pietistischen Betbrüder.

Ein geschickter Schachzug half, die Brüder zu überzeugen, einstimmig der Erhebung zuzustimmen. Die Bischöfe Hirschler und Kortekangas und v.a. Siegfried Springer und Ernst Schacht versuchten, die Ablehnenden unter den Brüdern umzustimmen.⁹⁸⁹ Sie traten als ehrliche

⁹⁸⁵ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 2. März 1989, S. 3

⁹⁸⁶ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 17. November 1988, S. 4 f

⁹⁸⁷ Das handschriftliche Schreiben wirkt eilig aufgesetzt, da es einige kleinere Rechtschreibfehler aufweist. Es wurde ad hoc von Siegfried Springer und Ernst Schacht formuliert. Das Originalschreiben befand sich 2002 im Archiv der Kirchlichen Gemeinschaft in Bad Sooden-Allendorf.

⁹⁸⁸ Vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 402

⁹⁸⁹ Ernst Schacht hatte seine theologische Ausbildung wie Kalnins in St. Chrischona in der Schweiz erhalten.

Makler auf: Springer und Schacht kamen zwar aus der Bundesrepublik, waren aber rußlanddeutschen Herkommens, vor allem waren beide im geistlichen Sinne anerkannte Brüder. Schacht hatte seinen Onkel Erich Schacht aus Sysran häufig auf dessen Fahrten betreut. Ihr geistlicher Hintergrund war die Brüderbewegung. Außerdem waren beide in der Kirchlichen Gemeinschaft tätig und verfügten auch sonst über beste Verbindungen zur Brüderbewegung. In einer z.T. hitzigen Diskussion konnten diese beiden ihre Mitbrüder von der Richtigkeit der Zustimmung und vom Argument überzeugen, daß es ein gutes Zeugnis sei, sich einstimmig für Kalnins auszusprechen.⁹⁹⁰

Am 14. November 1988 – also bereits einen Tag nach der Bischofsweihe – verlas Erich Schacht im Namen aller die abends zuvor unterzeichnete Erklärung von 20 Vertretern aus deutschsprachigen evangelisch-lutherischen Gemeinden. Dieses Dokument bestätigte den Konsistoriumsbeschluß der Evangelisch-Lutherischen Kirche Lettlands, die Bischofsweihe und die zuvor gegebene Zustimmung der staatlichen Instanzen – die Kalnins anvertrauten Gemeinden legitimieren ihn also auch.⁹⁹¹

Kalnins nutzte die Gunst der Stunde und ernannte am 14. November 1988 20 der anwesenden leitenden Brüder zu Pröpsten, womit er den Grundstock für eine mittlere Führungsebene in seiner Kirche legte. Freilich waren vorerst alle Pröpste nur im Nebenamt tätig.⁹⁹²

Ungelöst bleibt die Frage, warum nur 20 der 27 anwesenden Brüder auf dem Zustimmungsschreiben vermerkt sind. Waren die restlichen sieben nicht einverstanden oder durften sie nicht unterschreiben, weil dies nur je ein Vertreter pro Gemeinde tat (und sie eventuell der zweite Vertreter ihrer Heimatgemeinde waren)? Vielleicht lehnte sich die Zahl 20 an die „dvadcatka“, also an eine Gruppe von 20 Personen an, die notwendig war, um zur offiziellen Registrierung einer Gemeinde das erforderliche Dokument zu unterzeichnen? Auf dem Anerkennungsschreiben hat auf jeden Fall nur je ein Vertreter pro Gemeinde unterzeichnet. Warum fehlt die Unterschrift von August F. Gerber aus der Gemeinde Anaiskaja?⁹⁹³ Zählte er zu denjenigen, die zu spät nach Riga gekommen waren? Und warum sind Gemeinden nicht vertreten, die zuvor guten Kontakt zu Kalnins hatten (Kotovo an der Wolga, Prochladny im Kaukasus), bzw. die eine bedeutende überregionale Ausstrahlung besaßen (Tokmak, Nagornoje, Sosnowka etc.)? Auch dies sind Fragen, die weitgehend unbeantwortet bleiben müssen.

⁹⁹⁰ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 17. November 1988, S. 4 f sowie vgl. Mitteilungen (brieflich) Hirschler, Horst, 18. März 2005: In diesem Zusammenhang kamen auch andere Themen zur Sprache. Ausführlich wurde über die Taufpraxis (z.B. Können Muslime Paten werden?) und die Wiederkunft Christi (z.B. Ist der Staat Israel ein Zeichen, daß der Herr bald kommt? Was bedeutet es, daß Gorbatschow ein Muttermal auf dem Kopf hat?) gesprochen.

⁹⁹¹ Vgl. Interview Springer, Siegfried, 31. Oktober 2001/1. November 2001, vgl. Interview Schacht, Ernst, 6. März 2001, vgl. Interview Gudi, Johannes, 24. September 2001 sowie vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 179

⁹⁹² Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 17. November 1988, S. 5

⁹⁹³ Seine Name ist dort zwar aufgelistet, die Unterschrift aber fehlt.

Moskau 13.11.1988.

Lieber Bruder Kalnins!

Wir Leintenden Brüder der deutschen ev.-lutherischen Gemeinden in der Sowjetunion sind miteinander einig, das Sie der rechtmäßige Bischof aller deutschen ev.-lutherischen Gemeinden in der UdSSR sind. Wir danken Ihnen für Ihre Bereitschaft, Ihre Zeit und Kraft für das Wohl unserer Gemeinden zur Verfügung zu stellen wir hoffen, daß mit Ihnen alle unsere Gemeinden wieder zu einer einheitlichen Gesamtkirche zusammenwachsen, nach der Ordnung wie sie vor Ihrer Auflösung im Jahre 1936 bestanden hat. Wir freuen uns, das der Rat für Religionsangelegenheit beim Ministerrat der UdSSR Sie als unseren Bischof bestätigt hat und denken, das es nun bald zur Bildung eines funktionsfähigen Konsistoriums kommt. Dem Lutherischen Weltbund danken wir für alle Hilfe und sein Stellvertretendes Eintreten. Ebenso gilt unser Dank der Evangelisch-Lutherischen Kirchen Lettlands, Litauens und Estlands Möge der heilige, dreieinige Gott Sie und uns alle führen und leiten. Ihm allein sei Ehre und Dank!

2. Ала-Ата	Витмеер Я. Витмюф.	
2. Омск	Шнайдер Н.Н. - <i>Шнайдер</i>	
7. Душанбе	Геворекян Г. <i>Геворекян</i>	
1. Караганда	Гуды И.И. <i>Гуды</i>	
17. Аналекды	Гербер Я.Ф.	
2. Тоблоград	Зиснер Я.Ф. <i>Зиснер</i>	
2. Новосибирск	Цикерт Г. <i>Цикерт</i>	
7. Чирчик	Жеселер Х.Я. <i>Жеселер</i>	
2. Кант	Шейман Э.П. <i>Шейман</i>	
4. Абай	Пусьт А.З. <i>Пусьт</i>	
2. Целиноград	Манн Р.Я. <i>Манн</i>	
2. Красноармейск	Миллер Р.Я. <i>Миллер</i>	
2. Тоболск	Миллер Р. <i>Миллер</i>	
7. Семипалатинск	Тален Э.Р. <i>Тален</i>	
2. Троицковск	Ротермель А.Ф. <i>Ротермель</i>	
2. Шилдте	Роза Э. <i>Роза</i>	
2. Прухзе	Цумффер А. <i>Цумффер</i>	
2. Алма-Ата	Штумф Г. <i>Штумф</i>	
7. Сызрань	Шахт Э. <i>Шахт</i>	
2. Болхаш	Кемпель Я. <i>Кемпель</i>	

Fazit

Fast zwanzig Jahre lang war Harald Kalnins der eigentliche Ansprechpartner für die evangelisch-lutherischen Gemeinden der Rußlanddeutschen in der Sowjetunion. Im Prinzip war dies eine aberwitzige Aufgabe. Ein einziger älterer Herr sollte Hunderten von teilweise sehr eigenwilligen Gemeinden, verstreut über das größte Land der Erde, weitgehend unentdeckt und nicht ohne staatliche Gängelung gerecht werden. Besuche waren nur bei wenigen Gemeinden möglich. Daneben galt es, diese Aufgabe vor dem Rat für religiöse Angelegenheiten und innerhalb der lettischen Kirche zu rechtfertigen bzw. mit dem Ausland zu vernetzen. Diese Verantwortung übernahm, ohne irgendeinen organisatorischen Apparat oder auch nur ein Büro mit Sekretärin etc. einsetzen zu können. Keiner seiner Gegenüber in den Einzelgemeinden hatte eine reguläre theologische Ausbildung erfahren – und die Aussicht auf Änderung dieses Umstandes mußte Jahr für Jahr verschoben werden. Erleichterung gewährten staatliche Stellen oft erst nach jahrelangen Vorverhandlungen. Die Ernennung zum Superintendenten bedeutete acht verlorene Jahre. Die Zeit hätte genutzt werden können, um noch vor der Ausreisewelle der Rußlanddeutschen für die Zukunft tragende Strukturen aufzubauen und Entwicklungen in den Bereichen Ausbildung und Sprachwandel rechtzeitig einzuleiten.

Die Erhebung Kalnins' zum Bischof dagegen war ein bewundernswert erfolgreiches Husarenstück. Sie wurde im Vergleich zu den rund 20jährigen Vorverhandlungen rasend schnell vollzogen. So konnte die Gunst der Stunde genutzt werden, auch wenn die Wahl in formaler Hinsicht durchaus anfechtbar war. Über die Erhebung Kalnins' wurde im Grunde nicht innerhalb einer baltischen oder einer ausländischen Kirche oder innerhalb der Brüdergemeinden entschieden, sondern staatlicherseits. Ohne Zustimmung des Rates für religiöse Angelegenheiten wäre die Wahl Kalnins' nie zustande gekommen. Kahle spricht darum von einer „politischen Stunde“.⁹⁹⁴

Allerdings war es keineswegs der Staat allein, der den Bischof machte. Seine Zustimmung war notwendig, aber nicht hinreichend. Für das Zustandekommen der Bischofserhebung und so letztlich auch für die Gründung der DELKSU waren mehrere Punkte bedeutsam. Kalnins erfuhr im Gegensatz zur Situation in Tallinn 1980 eine vierfache Legitimierung, und zwar von jeder der entscheidenden Seiten, nämlich durch die:

1. staatliche Behörde
2. lettische Kirche
3. internationale Kirchenlandschaft
4. Brüder bzw. die Gemeinden

Der LWB und die aufgebotenen Bischöfe sowie die lettische Kirche betätigten sich als Geburtshelfer und sicherten bei der Handauflegung die apostolische Sukzession.⁹⁹⁵ Die Brüder hauchten schließlich durch ihre Zustimmung der Bischofswahl erst Leben ein.

⁹⁹⁴ Vgl. Kahle, Wege und Gestalt evangelisch-lutherischen Kirchtums in Rußland, S. 164

⁹⁹⁵ Vgl. Interview Kretschmar, Georg, 20. Juni 2001

Mit dem 13. November 1988 war nach 50jähriger Unterbrechung wieder eine unionsweite evangelisch-lutherische Kirche entstanden – die flächenmäßig größte evangelisch-lutherische Kirche der Welt. Im Gegensatz zu früher aber umfaßte sie nur Deutsche, nicht Balten und Ingermanländer. Diese Kirche besaß nur einen einzigen Mitarbeiter, der für sie vollzeitlich tätig war, nämlich den 77jährigen Harald Kalnins. Nun aber konnten Kalnins und seine Pröpste an die Ausgestaltung ihrer Kirche gehen.

3.4. Sprache und Tradition 1941-1988

3.4.1. Die Rolle der deutschen Sprache 1941-1988

Bis zur Mitte der 1920er Jahre sprachen und verstanden fast alle Rußlanddeutschen Deutsch oder einen deutschen Dialekt. Spätestens aber mit Krieg und Deportation kam es zu einem stärker werdenden Verfall der Deutschkenntnisse unter den Rußlanddeutschen.

In welchen Schritten entwickelte sich der Verlust der deutschen Sprache? Die Deutschen in der ehemaligen Sowjetunion verfügen über drei Sprachen, über sogenannte „Sprachvarietäten“: Dazu gehören örtliche dialektale Varietäten des Deutschen, dann eine standardnahe Varietät des Deutschen – nämlich „Hochdeutsch“ – sowie Russisch. Die standardnahe Varietät des Deutschen ist am schwächsten ausgebildet und bei Sprechern vorhanden, die vor 1938/41 deutsche Schulen besucht bzw. in der jüngsten Vergangenheit Deutsch als Fremdsprache erlernt haben. Die deutschen Dialekte und in erster Linie das Russische stellen heute die Alltagssprachen dar.⁹⁹⁶

Für die Zeit vor dem 1. Weltkrieg geht man bei den Rußlanddeutschen von einer überdurchschnittlich guten Schulbildung aus. Dieser Vorsprung konnte nicht gehalten werden; Krieg, Bürgerkrieg und revolutionäre Umstürze störten die Entwicklung. Der Analphabetismus unter den Rußlanddeutschen war bereits in den 1920er und 1930er Jahren hoch.⁹⁹⁷ Die Schulbildung vieler Rußlanddeutscher wies in den 1920er Jahren im Vergleich zur Zarenzeit bereits erhebliche Lücken auf. 2. Weltkrieg und Deportation brachten für die Mehrheit der Rußlanddeutschen eine drastische Verschlechterung *aller* Bildungsmöglichkeiten.⁹⁹⁸

Die deutschsprachigen Bildungseinrichtungen wurden 1938/1941 aufgelöst. Sehr viel schlimmer wog, daß seit 1941 für viele Rußlanddeutsche unter den Bedingungen der Deportation und des Regimes der Arbeitsarmee einzig und allein die Frage des nackten Überlebens im Vordergrund stand. Dazu kam, daß mit dem Kriegsbeginn eine scharfe anti-deutsche Kampagne einsetzte. Nicht daß es zu einem offiziellen Sprachverbot betreffend des Deutschen kam. Die deutsche Sprache aber war für die Deutschen ein Kainsmal.⁹⁹⁹

⁹⁹⁶ Vgl. Rosenberg, Peter, Zweite Internationale Konferenz Deutsche Sprache in den Ländern der ehemaligen Sowjetunion – September 1993, St. Petersburg, Sonderdruck aus: Nordost-Archiv. Zeitschrift für Regionalgeschichte, Neue Folge Band III/1994 Heft 1, S. 202

⁹⁹⁷ Vgl. Stricker, Die Ev.-Luth. Kirche in Rußland im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft (1917-1929), S. 89

⁹⁹⁸ Vgl. Stricker, Die Ev.-Luth. Kirche in Rußland im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft (1917-1929), S. 89

⁹⁹⁹ Vgl. Rosenberg, Die Sprache der Deutschen in Rußland, S. 603

Die Rußlanddeutschen galten als Angehörige des Volkes der verhaßten faschistischen Aggressoren. Soweit es eben ging, versuchten Eltern mit ihren Kindern auch zu Hause nur noch Russisch zu sprechen. Damit sollte verhindert werden, daß sich die Kinder durch die Verwendung des Deutschen für jeden sofort hörbar als „Faschisten“ offenbarten. Wie bereits erwähnt, sollte ihnen und ihren Eltern so die vielfachen Drangsalierungen durch eine deutschfeindliche Umwelt erspart werden.¹⁰⁰⁰ Selbst als in den 1950er und 1960er Jahren in der Sowjetunion Erleichterungen bzw. eine Teilrehabilitierung der Rußlanddeutschen erfolgte und mit einem bescheidenen Umfang ein muttersprachlicher Deutschunterricht bzw. Deutsch als Unterrichtssprache eingeführt wurden, verbesserten sich die Deutschkompetenzen der jüngeren Generationen nicht, zu ungenügend waren die Angebote.¹⁰⁰¹

Das Deutsche wurde ungleich härter als andere Sprachen von der Russifizierung getroffen. Durch die Zwangsmigration der Deutschen war zusammen mit den geschlossenen Siedlungen die Existenzgrundlage der deutschen Sprache vernichtet worden.¹⁰⁰² Die Auflösung der deutschen Siedlungsgebiete bzw. der rein deutschen Dörfer an der Wolga oder im Schwarzmeergebiet führte auch zur Zerstörung der einstmaligen stabilen rußlanddeutschen Milieus. Damit fiel die Umgebung weg, in der Deutsch bzw. ein deutscher Dialekt als Mutter- und Alltagssprache verwendet wurden. Die Verwendung der eigenen Sprache war aber unter den geschilderten Repressionen keine alltägliche Selbstverständlichkeit mehr; sie wurde zum Stigma und zum Lebensrisiko.

Deutsche Dialekte und Folgen des Sprachkontakts

Ein Dialekt ist die im Umgang gesprochene Sprache. Dialekte weisen zumindest ein hohes Maß an Ähnlichkeit auf, so daß wenigstens z.T. wechselseitige Verstehbarkeit vorhanden ist. Dialekte sind meist regional gebunden. So überlappt die regionale Verbreitung eines Sprachsystems nicht das Gebrauchsgebiet eines anderen. Dialekte weisen meist keine Schriftlichkeit bzw. Standardisierung im Sinne offiziell normierter orthographischer und grammatischer Regeln auf.

Einige Faktoren trugen dazu bei, daß die Verwendung der deutschen Sprache im Vergleich zum Russischen noch mehr an Boden verlor. Die Deutschen, die an der Wolga oder in den anderen ehemaligen Siedlungsgebieten gewohnt hatten, verwendeten in den alten Dörfern sehr oft jeweils einen anderen deutschen Dialekt.

In den durch die gewaltsamen Deportationen entstandenen neuen Mischsiedlungen verschiedenster rußlanddeutscher Gruppen und anderssprachiger Ethnien erwies sich der Gebrauch des eigenen ursprünglich erlernten Dialekts als zunehmend dysfunktional. Deshalb kam es in den Mischsiedlungen innerhalb der verschiedenen Dialekte zu Angleichungen. Neue Einheitsdialekte schienen sich zu bilden. Sehr weit gedieh diese Entwicklung nach 1945 jedoch nicht mehr. Meist blieb es bei einem mehr passiven Verstehen des jeweils fremden deutschen

¹⁰⁰⁰ Vgl. Штрикер, Лютеране в Сибири: Судьба религиозных меньшинств в России, S. 108 sowie vgl. Фитц, Александр, Судьба - российский немец, Москва 2004, S. 193

¹⁰⁰¹ Vgl. Hilkes, Rußlanddeutsche in Westsibirien: Bildung, Kultur und Identität, S. 97 ff sowie vgl. Байэр, Владимир/Иларионова, Татьяна, Российские немцы: право на надежду. К истории национального движения народа (1955 - 1993), Москва 1995, S. 15

¹⁰⁰² Vgl. Rosenberg, Die Sprache der Deutschen in Rußland, S. 604

Dialektes. Die Mehrdialektalität führte, noch bevor sich die verschiedenen deutschen Dialekte untereinander angleichen konnten, zu einem beschleunigten Übergang zum Russischen.¹⁰⁰³

Außerdem lebten die Rußlanddeutschen in der Sowjetunion in einer Sprachkontaktsituation. Mit „Sprachkontakt“ beschreibt man die Koexistenz zweier oder mehrerer Sprachen innerhalb eines Staates, dessen Sprecher diese verschiedenen Sprachen alternativ und situationsspezifisch verwenden (auch: Diglossie-Situation). Diese Sprachberührungen können politisch, historisch, geographisch oder kulturell begründet sein. In der Sprachkontaktsituation beeinflussen sich die Sprachen gegenseitig. Der Einfachheit halber strebt man in dieser Situation oft die Verwendung einer überregionalen Verkehrssprache an. Diese Verkehrssprache konnte nach Lage der Dinge nur Russisch sein.¹⁰⁰⁴

Unter den gegebenen Umständen drohte der deutschen Sprache der sogenannte „Sprachtod“ (language death). Damit wird der Prozeß des Untergangs oder das Aussterben einer Sprache in einer Sprachkontaktsituation bezeichnet. Die ursprüngliche Sprachform wird zugunsten einer prestigebesetzten Sprache aufgegeben. Diese Entwicklung kann entweder freiwillig verlaufen, es kann aber auch versucht werden, diesen Prozeß mit einer entsprechenden Sprachpolitik voranzutreiben. Nach Sachlage konnte die prestigeträchtige Sprache ebenfalls nur das Russische sein – der Faschismusvorwurf stigmatisierte die Deutschen und das Deutsche. Dies galt auch für die gar nicht von der Deportation betroffenen deutschen Siedlungen in Sibirien und Mittelasien. Das Deutsche befand sich auch dort in einer Diglossiesituation.¹⁰⁰⁵ Deutsch stellte die sozial niedrige Sprache dar, Russisch die sozial hohe. Diese Unterscheidung war in den Sprachsituationen auf dem Dorf weniger stark ausgeprägt als in der Stadt. Allerdings nahm der Anteil der Rußlanddeutschen, die in der Stadt wohnten, nach den Deportationen drastisch zu. Als Beispiel sei auf die Bergbaustädte Asiens etc. verwiesen. Zudem waren durch die Deportation – von den Behörden durchaus gewollt – auch auf dem Lande zahlreiche Mischsiedlungen entstanden.¹⁰⁰⁶ Deutsche lebten mit anderssprachigen Menschen zusammen. So wurde auch im ländlichen Raum die Verwendung des Russischen als Verkehrssprache immer notwendiger.

Die Deportation löste mit den geschlossenen deutschen Siedlungen die entscheidende Existenzgrundlage der deutschen Sprache in der Sowjetunion auf. Damit können die Deportationen als die eigentliche Zäsur für die Sprachentwicklung (und darüber hinaus auch für die Entwicklungsmöglichkeiten der Gemeinden) angesehen werden.

Statistische Angaben zu Deutschkenntnissen

Die heutigen Deutschkenntnisse der jüngeren Generation der Rußlanddeutschen sind meist gesteuert erworben, d.h., es handelt sich um Schul- oder Hochschulkenntnisse des Hochdeutschen,

¹⁰⁰³ Vgl. Rosenberg, Die Sprache der Deutschen in Rußland, S. 604-607

¹⁰⁰⁴ Auch in der GUS ist Russisch die Verkehrssprache. Russisch wird von ca. 100 Mio. Sprechern verwendet. Daneben stehen noch die verwandten slawischen Sprachen wie Ukrainisch und Weißrussisch.

¹⁰⁰⁵ Diglossie liegt vor, wenn in einer Gemeinschaft regional oder sozial getrennte Gruppen auch verschiedene Sprachen sprechen. Meist existieren eine niedrigere und eine höhere Sprachform. Die höhere wird nicht im Rahmen der Primärsozialisation, sondern in der Schule sozusagen „gesteuert“ vermittelt. Dabei wird sie nur in formellen Sprechsituationen verwendet, nicht aber in der Alltagskonversation. Die Sprachformen werden also funktional unterschiedlich gebraucht.

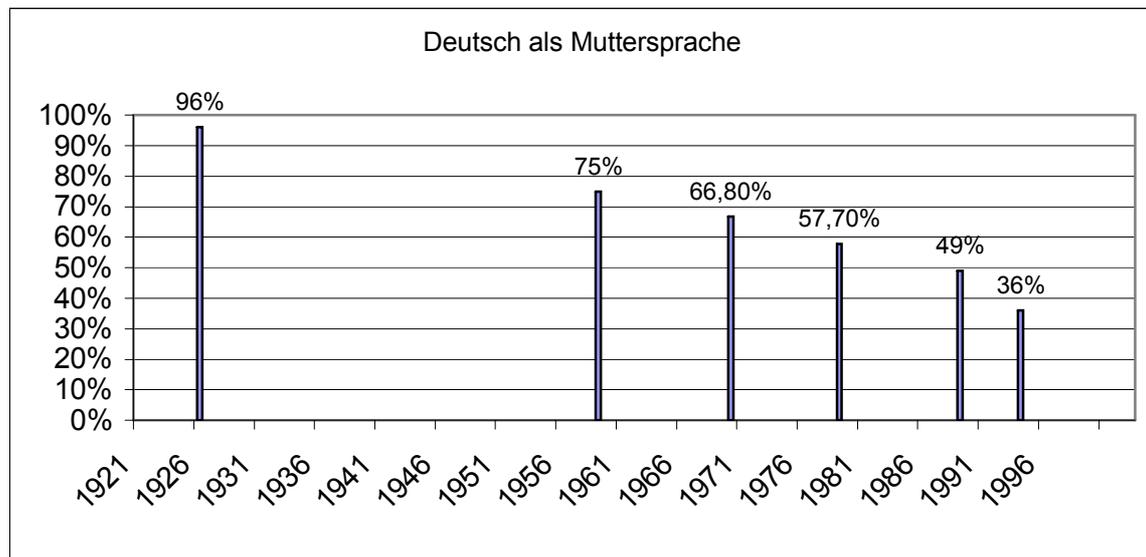
¹⁰⁰⁶ Vgl. Rosenberg, Peter, Die Sprache der Deutschen in Rußland, in: Gerd Stricker (Hg.), Rußland, Berlin 1997 (Deutsche Geschichte im Osten Europas, Bd. 7), S. 601-608

nicht aber der in der älteren Generation dominierenden Dialekte. Das Hochdeutsche wird wie eine Fremdsprache erworben, die Kenntnisse sind daher oft gering.¹⁰⁰⁷

Der Anteil der Deutschen, die bei den sowjetischen Volkszählungen Deutsch als Muttersprache angaben, sank infolge der beschriebenen Verhältnisse drastisch, und zwar von 95% im Jahre 1926 auf 75% (1959), 66,8% (1970), 57,7% (1979), 49% (1989) und schließlich auf 36% (1994, in der Russischen Föderation).

Diagramm 2:
Deutsch als Muttersprache der Rußlanddeutschen in der Sowjetunion

Angaben für 1994 nur für die Russische Föderation¹⁰⁰⁸



Zwei Einschränkungen müssen berücksichtigt werden: Bei den Zahlenangaben handelt es sich nur um das Bekenntnis zur deutschen Sprache. Es stammte von denjenigen Rußlanddeutschen, die sich in den Volkszählungen auch offen zu ihrer Nationalität und nicht zu einer anderen bekannten. Die tatsächliche Verbreitung der Deutschkenntnisse mag noch geringer gewesen sein.

Natürlich blieben die beständig zurückgehenden Deutschkenntnisse den rußlanddeutschen Gemeinden nicht verborgen. Um dieser Entwicklung entgegenzutreten zu können, konnten sie unter mehreren Optionen wählen. Erstens konnte innerhalb der Familie der Gebrauch der deutschen Muttersprache bewußt gepflegt werden. Zweitens konnten die Eltern versuchen, ihre Kinder auf eine Schule mit Deutschunterricht bzw. deutscher Unterrichtssprache zu schicken. Drittens bestand die Möglichkeit, den Gebrauch des Deutschen in einer deutschsprachigen Gemeinde (sei es in einer lutherischen oder bei einer anderen Konfession) zu pflegen. Viertens und letztens bot

¹⁰⁰⁷ Vgl. Berend, Nina, Sprachliche Anpassung. Eine soziolinguistisch-dialektologische Untersuchung zum Rußlanddeutschen, Tübingen 1998 (Studien zur deutschen Sprache, Bd. 14 (1998), S. 24 f sowie vgl. Hilkes, Rußlanddeutsche in Westsibirien: Bildung, Kultur und Identität, S. 118

¹⁰⁰⁸ Vgl. Brandes, Die Deutschen in Rußland und der Sowjetunion, S. 132, vgl. Hilkes, Rußlanddeutsche in Westsibirien, S. 117 sowie vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 151

es sich an, in eine deutschsprachige Gesellschaft zu ziehen. Sieht man von den letzten deutschen Sprachinseln in Sibirien ab, so konnte es sich dabei nur um Deutschland handeln.

Jede dieser Optionen war mit bedeutenden Einschränkungen behaftet. Der Gebrauch der deutschen Sprache innerhalb der Familie war insofern riskant, als er die Kinder vom Erlernen der überlebensnotwendigen russischen Sprache abhielt. Die zunehmende Zahl der nationalen Mischehen setzte dieser Variante eine weitere Grenze. Ebenfalls begrenzt war das Angebot an deutschsprachigem Unterricht. Natürlich konnte man sein Deutsch in einer der vielen evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden pflegen. Allerdings besaß bei weitem nicht jeder Rußlanddeutsche Interesse an Glaubensdingen. Zudem sprach gegen diese Form des Spracherwerbs der Umstand, daß die Brüder ein recht altertümliches Deutsch verwandten. Sie stützten sich auf die Predigt- und Gesangbücher des 19. Jhs., die Lutherbibeln stammten aus dem Jahr 1912¹⁰⁰⁹ und die Drucktype war die veraltete Fraktur, während sonst bei deutschen Texten Antiqua verwendet wurde.¹⁰¹⁰ Auch war die Teilnahme am Glaubensleben sehr lange mit Nachteilen verbunden – staatliche Verfolgung, Drangsalierung, Benachteiligungen im Arbeitsleben etc. Außerdem schotteten sich die Brüdergemeinden innerhalb ihrer eigenen Ethnie durch ein Exklusivitätsdenken ab, das auf Bekehrung, Buße, Alltagsheiligung und ein sehr zeitaufwendiges Gemeindeleben abhob. Alle drei genannten Möglichkeiten wurden noch durch die Entwicklungen beeinträchtigt, die mit Sprachkontakt, Diglossie und Sprachtod zusammenhingen. Die Migration nach Deutschland bot zwar besten Schutz vor dem Verlust deutscher Identität, war aber mit großem Aufwand verbunden. Ausreiseanträge zu stellen war teuer, gesellschaftlich geächtet, langwierig und nervenaufreibend und nicht immer stand am Ende auch die Ausreisegenehmigung.

Insgesamt bleibt festzuhalten, daß sich die Deutschkenntnisse der Rußlanddeutschen nach dem 2. Weltkrieg stetig verschlechterten. Verschiedene Formen der Sprachentwicklungen führten dazu, daß das Deutsche immer mehr an Boden verlor. Der staatlicherseits angebotene Schulunterricht reichte bei weitem nicht aus, um diesen Niedergang aufzuhalten. Auch innerhalb der Familien wurde Deutsch nicht in dem Maße verwendet, wie es notwendig gewesen wäre, um den Übergang breiter Teile der nachrückenden Generationen zum Russischen aufzuhalten oder gar umzukehren. Diese Entwicklung mußte Auswirkungen auf das weitgehend deutschsprachige Gemeindeleben und seine Traditionen haben.

¹⁰⁰⁹ 1912 wurde die Lutherbibel neu durchgesehen, und zwar nach dem vom Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß genehmigten Text. Zuvor hatte es 1892 eine erste kirchenamtliche Revision der Lutherbibel gegeben.

¹⁰¹⁰ Vgl. Pastorkolleg der Ev. Kirche von Westfalen, Gemeinden ohne Pfarrer, S. 9: Die Rußlanddeutschen lernten in den 1980er Jahren auf der Schule da und dort Deutsch. Der Spracherwerb erfolgt mit Hilfe lateinischer Buchstaben. Diese wiederum konnten die Großeltern nur schwer lesen, die Alten sprechen „Bibeldeutsch“, weniger das „Zeitungsdeutsch“. Die alte theologische Literatur konservierte das altertümliche Deutsch, z.B.: „Wir haben uns ein Haus gedingt“.

Deutsch in den evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden

„Es gibt so viele Arten von Sprache in der Welt, und nichts ist ohne Sprache. Wenn ich nun die Bedeutung der Sprache nicht kenne, werde ich den nicht verstehen, der redet, und der redet, wird mich nicht verstehen.“

1. Kor 14,10-11

Die Sprachenfrage ist für die Lutheraner in Rußland mindestens ebenso entscheidend wie die Frage nach dem Rechtsstatus der Kirche oder die Versorgung mit Pastoren. Die Lutheraner in Rußland gehören traditionell einer Anzahl von verschiedenen, nichtrussischen Nationalitäten an, die verschiedene Sprachen sprechen – und diese auch im Gottesdienst verwenden. In der Evangelisch-Lutherischen Kirche im Zarenreich waren „hauptsächlich“ neun Sprachen vertreten.¹⁰¹¹ Die dominierende Sprache der evangelisch-lutherischen Gemeinden ist traditionell Deutsch.

Dies galt gerade auch für die 1832 gegründete Evangelisch-Lutherische Kirche im Russischen Reich. Obwohl es sich bei ihr um eine multinationale Kirche handelte, zu der Deutsche, Esten, Letten, Finnen, Schweden und Armenier gehörten, war ihre Amtssprache Deutsch. Die Ausbildung eines großen Teils ihrer Theologen fand an der deutschsprachigen Universität in Dorpat statt. Zum Schutze der orthodoxen Staatskirche sollte der verbindlich vorgeschriebene Gebrauch der deutschen Sprache verhindern, daß die russische Bevölkerung unter den Einfluß der evangelisch-lutherischen Kirche geriet.¹⁰¹² Nur sehr kurzfristig und auch nur vorübergehend änderte sich dieser Zustand, als es während des 1. Weltkriegs zu einem Verbot der Benutzung der deutschen Sprache und an manchen Orten zur Verwendung des Russischen als Predigtsprache kam.¹⁰¹³

Nach 1918 weitete sich in der Evangelisch-Lutherischen Kirche die Bedeutung der deutschen Sprache aus. Nach dem Ausscheiden der baltischen und finnischen Territorien gewann das Deutsche innerhalb der Kirche relativ an Gewicht.¹⁰¹⁴ Allerdings gab es bereits in dieser Zeit erste Probleme bezüglich der deutschen Sprachkompetenz. Der beschriebene geringere Bildungsstand unter den rußlanddeutschen Lutheranern wird durch den Umstand dokumentiert, daß bereits am Predigerseminar in Leningrad in den 1920er Jahren für die zukünftigen Pastoren Deutsch als Fach eingeführt werden mußte. In vielen rußlanddeutschen Familien war nicht mehr die Hochsprache, sondern ein Dialekt in Verwendung.¹⁰¹⁵

Obwohl die evangelisch-lutherische Amtskirche in den 1930er Jahren völlig zerschlagen worden war, blieben doch die Gläubigen der jeweiligen Nationen übrig. Unter den

¹⁰¹¹ Vgl. Dalton, Verfassungsgeschichte der evangelisch-lutherischen Kirche in Rußland, S. 274: Deutsch, Französisch, Englisch, Schwedisch, Finnisch, Estnisch, Lettisch, Litauisch und Polnisch – und nur in gewissen Ausnahmefällen Russisch! Vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 82 ff

¹⁰¹² Vgl. Kahle, Frömmigkeit und kirchliches Leben, S. 204 f.: Auch die Russifizierung der 1890er Jahre nahm im Gegensatz zu den restlichen Einrichtungen der Universität Dorpat die Theologische Fakultät aus.

¹⁰¹³ Vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 110: Gelegentlich führte dies zu einem wenig erwünschten Andrang orthodoxer Russen zur nun russischen Predigt des jeweiligen Pastors, so z. B. in der Kolonie Zürichthal auf der Krim.

¹⁰¹⁴ Aber auch wenn die ohnehin schon dominierende deutsche Sprache weiter an Bedeutung gewann, gab es nach wie vor eine Vielfalt an verschiedenen „lutherischen“ Sprachen, die von den vielen kleinen evangelisch-lutherisch orientierten Ethnien innerhalb der Sowjetunion gesprochen wurden.

¹⁰¹⁵ Vgl. Haas, Die lutherischen Kirchen in der Ukraine vom Zweiten Weltkrieg bis in die Gegenwart, S. 71

Rußlanddeutschen hielten die von Laien getragenen Gruppen und Brüdergemeinden, die im Untergrund überlebten, an der deutschen Sprache fest.

Gemeinden und deutsche Sprache nach der Deportation

Besonders nach dem 2. Weltkrieg verlor Deutsch für die Rußlanddeutschen immer mehr an Bedeutung. Jede neue Volkszählung in der Sowjetunion verzeichnete einen immer geringeren Anteil derer, die Deutsch als Muttersprache angaben. Dies wurde im Laufe der Zeit zu einem immer größeren Problem für die evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden, hielten sie doch am Deutschen als Verkündigungssprache fest. Für Jugendliche, die mehrheitlich kein Deutsch mehr sprachen oder auch nur verstanden, wurde so der Weg in die Versammlungen und Gottesdienste immer schwieriger.

Da sich die jüngeren Generationen der Rußlanddeutschen im Laufe der Nachkriegsjahrzehnte sprachlich immer mehr an die russische Umgebung assimilierten, die Älteren in den Brüdergemeinden aber weiterhin die deutsche Sprache verwandten, klaffte allmählich eine nicht mehr zu überbrückende Lücke auf. Die Gemeinden konnten sich immer schwerer aus dem natürlichen Umfeld ergänzen, die Kinder und Enkelkinder wuchsen mit abnehmenden Sprachkenntnissen aus den deutschsprechenden Gemeinden heraus. Geistlich interessierte Jugendliche orientierten sich mehr und mehr zu den überwiegend russischsprachigen Baptisten hin und gingen den lutherischen Gemeinden verloren.¹⁰¹⁶ Somit lösten sich die Milieus, in denen die typische Frömmigkeit der deutschsprechenden Brüder sprachlich gebunden war, nach und nach auf. Den Lutheranern drohte so in absehbarer Zeit das Aus.¹⁰¹⁷

Zunächst erschien das Problem mit den schwindenden Deutschkenntnissen nicht besonders dringlich zu sein. Erstens gab es nach der Deportation auf Jahre hinaus ohnehin kein geregeltes Gemeinde- oder Glaubensleben. Zweitens: Als sich die Lage etwas stabilisiert hatte und bereits erneut eine Anzahl von Gemeinden gegründet worden war, standen dem Gemeindeleben gewisse Hindernisse entgegen. Kinder- und Jugendarbeit unterlag in der Sowjetunion Beschränkungen. Personen unter 18 Jahren durften in der Sowjetunion nur in Begleitung eines Elternteils an einem Gottesdienst einer registrierten Gemeinde teilnehmen, erst mit vollen 18 Jahren durfte man selbständig den Gottesdienst besuchen. Drittens waren die rußlanddeutschen Lutheraner nicht besonders missionarisch. Als Angehörige einer „faschistischen Aggressorenation“ erschienen sie umgekehrt für andere auch nicht gerade attraktiv und glaubwürdig. Gesellschaftlich waren sie durch die Deportation ohnehin marginalisiert. Abgesehen davon zielten die Brüdergemeinden sogar noch auf eine recht exklusive Mitgliedschaft ab (Bekehrung, Buße, Alltagsheiligung). Warum sollte man deshalb das Gemeindeleben in einer anderen Sprache als der deutschen gestalten?

Natürlich konnten sich die deutschsprechenden Lutheraner immer noch aus der Gruppe derer rekrutieren, die deutsch waren und Deutsch sprachen. Ohnehin erreichten die Brüdergemeinden

¹⁰¹⁶ Vgl. Harald Kalnins in KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 29. Januar 1981, S. 3 sowie vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 12. November 1987, S. 3

¹⁰¹⁷ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 6. März 1986, S. 7

nur einen Bruchteil aller Deutschen, man mußte sich also nicht auf eine andere Gottesdienstsprache einlassen, um Wachstum zu erzielen. Die Stichtätigkeit dieser Aussage nahm im Laufe der Zeit aber ab. Zwei Faktoren wurden wirkmächtig: Einerseits stieg die Zahl der Deutschen nicht mächtigen Mitglieder einer Generationenkohorte ständig an, so daß diese Deutschen schließlich um 1988 bereits in der Mehrheit waren. Auf der anderen Seite verringerte sich die Zahl der Deutschen in der Sowjetunion drastisch, nämlich seit dem Zeitpunkt, als die Aussiedelung seit Gorbatschow liberal gehandhabt wurde. Der dramatische Schrumpfungsprozeß betraf sowohl die Deutschen, die noch Deutsch verstanden als auch diejenigen, die nur noch Russisch sprachen.

Wollte man der lutherischen Konfession langfristig das Überleben in der Sowjetunion ermöglichen, so kam man nicht umhin, die Gottesdienstsprache der Umgebungssprache anzupassen. Es ging um den Sprachwandel von Deutsch auf Russisch.

Die Frage des Sprachwandels in den Brüdergemeinden

Aufgabe von Kirche ist es nicht, eine bestimmte Kultur, eine nationale Identität oder eine bestimmte Sprache zu pflegen. In erster Linie ist es Aufgabe von Kirche, das Evangelium zu verbreiten und die Menschen zu Christus zu rufen. Es ist zweckdienlich, dies in der Sprache geschehen zu lassen, die die Menschen verstehen.¹⁰¹⁸ Deshalb war eine der wesentlichen Leistungen der Reformation die Verbreitung der Bibel in der jeweiligen Volkssprache.

Luthers Bibelübersetzung erwies sich als ungemein sprachprägend. Auch die Wortschöpfungen des Pietismus nahmen großen Einfluß auf die Entwicklung der deutschen Sprache. Der Pietismus brachte – wie bereits erwähnt – eine spezielle Literatur und einen bestimmten sprachlichen Stil hervor, beide können mit den Begriffen „erbaulich“ und „erwecklich“ bezeichnet werden. Beide Faktoren waren für die Rußlanddeutschen entscheidend. Bei ihnen handelte es sich eben mehrheitlich um evangelisch-lutherische Christen. Ihre widerstandsfähigste Gruppe stammte aus dem Neupietismus und führte ein bibelorientiertes Leben.¹⁰¹⁹ Problematisch war, daß die Brüdergemeinden am Deutschen als Gottesdienstsprache auch dann noch festhielten, als diese Sprache längst nicht mehr die Volkssprache innerhalb dieser Volksgruppe, sondern vom Russischen abgelöst worden war. Zwar war bis zum Ende der Sowjetunion die weit überwiegende Mehrheit der Gläubigen in den Gemeinden des Deutschen sehr wohl mächtig – dort versammelten sich ja auch nur die, die ohnehin noch Deutsch sprachen. Diese Zahl wurde aber immer geringer.

Langfristig schien sich Deutsch im Gottesdienst zur Sakralsprache zu entwickeln, eine gar nicht unrealistische Perspektive (wenn man die hohe Bedeutung der Predigt in evangelischen Gemeinden außer acht lassen wollte). Eine möglicherweise analoge Entwicklung stellt die langfristige Verwendung des Lateinischen in der katholischen Kirche oder des Kirchenslawischen

¹⁰¹⁸ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion - seit 1938/1940 -, S. 214

¹⁰¹⁹ Siehe ähnliche Probleme mit dem religiösen Gehalt der Sprache bei den Mennoniten. Vgl. Löneke, Die „Hiesigen“ und die „Unsrigen“, S. 188 ff

in der russisch-orthodoxen Kirche dar.¹⁰²⁰ Auch sonst gab es eine ganze Reihe plausibler Gründe, die dem Übergang zum Russischen als Predigtsprache entgegenstanden.

Widerstand gegen den Sprachwandel

Wenn es um gelungene Migration und Integration geht, werden häufig Beispiele aus der Einwanderung französischer Hugenotten nach Deutschland genannt. Bemerkenswert dabei ist, daß, obwohl die Auswanderung bereits 1685 begann, Französisch bis zum Ende des 19. Jhs. die Gottesdienstsprache in mancher hugenottischen Gemeinde blieb, z.B. in derjenigen in Hessen. Das Ersetzen der einen Gottesdienstsprache durch eine andere ist also ein Vorgang, der offensichtlich gut überlegt wird und nicht leichtfertig durchgeführt werden kann. Dieser Prozeß kann sehr langsam verlaufen.

Zunächst mußte man die mentale Disposition der Mitglieder der rußlanddeutschen Brüdergemeinden berücksichtigen. Nach den menschenverachtenden Bedingungen, denen die Rußlanddeutschen während der Deportation, dem Lagerregime usw. im 2. Weltkrieg und später ausgesetzt waren, wollten viele nicht auch noch im Bereich des Glaubens Russisch, die Sprache der Peiniger, sprechen. Viele Rußlanddeutsche versteiften sich darauf, daß man als Minderheit zwei Jahrhunderte allen Russifizierungsversuchen getrotzt hatte. Wegen der Zugehörigkeit zu einer Gemeinde waren während Stalins „großen Säuberungen“ Zehntausende erschossen worden oder in Lagern verschwunden, wegen der Zugehörigkeit zur deutschen Minderheit sei man deportiert und in die Trudarmee gepresst worden, allein wegen der Zugehörigkeit zur deutschen Minderheit habe man nicht in die alten Siedlungsgebiete zurückkehren dürfen.

Deutschtum und Luthertum waren feste Identitätsgrößen, für die man gelitten hatte. Und nun sollte man auch noch freiwillig die eigene Sprache ablegen und damit den eigenen Glauben russifizieren?¹⁰²¹ Ein Übergang zum Russischen, wie ihn Teile der Baptisten sowie der Brüder-Mennoniten vollzogen, erschien als Verrat.¹⁰²² Zudem galt Russisch ja gerade als die Sprache der Baptisten, einer Freikirche also, die man lange Zeit als Sekte angesehen und die wiederum selbst die Lutheraner immer wieder aggressiv zur Konversion gedrängt hatte.

Dazu kam, daß der Übergang zum Russischen als Predigtsprache nicht ohne weiteres zu realisieren war: Viele der geistlich aktiven Mitglieder waren in den „Säuberungen“ der 1930er Jahre oder in der Arbeitsarmee ums Leben gekommen, die Generation derjenigen, die von 1941 bis 1955 im schulpflichtigen Alter gewesen waren, hatte praktisch keinen oder nur sehr wenig Schulunterricht erhalten. Das Einlesen in die auch nicht ohne weiteres zu erhaltenden russischsprachigen Bibeln oder Liederbücher wäre allein schon am Analphabetismus bzw. den schwach ausgeprägten Russischkenntnissen vieler der Brüder und Schwestern gescheitert.¹⁰²³ Außerdem hätte sich durch die Einführung russischer Bestandteile in der Stunde oder im

¹⁰²⁰ Die Gläubigen nehmen also weniger durch das Verstehen der Predigt, sondern mehr durch die Liturgie am Gottesdienst teil.

¹⁰²¹ Vgl. Mitteilungen (brieflich) Lieberg, Burchard, 21. März 2003

¹⁰²² Vgl. Штрикер, Лютеране в Сибири: Судьба религиозных меньшинств в России, S. 108

¹⁰²³ Selbst das Einlesen in die dann und wann erhältliche Literatur in modernerem Deutsch war nicht problemlos. Auch Rußlanddeutsche (Dialektsprecher!) mit guten Sprachkenntnissen verstanden die zeitgemäße Form des Deutschen nicht. Sie standen oft vor schwerwiegenden Sprachproblemen und waren teilweise kaum in der Lage, mit ihrem altertümlichen Deutsch Texte komplizierteren Inhaltes in zeitgemäßer Sprache zu erlesen. Dieses Phänomen ist auch heute noch bei den Brüdergemeinden der Aussiedler in Deutschland zu beobachten.

Gottesdienst die in den 1960er Jahren nicht kleine Gruppe derjenigen Rußlanddeutschen benachteiligt fühlen müssen, die noch kein Russisch sprachen, da sie den größten Teil ihres Lebens noch in geschlossenen deutschen Siedlungsgebieten verbracht hatte.¹⁰²⁴ Sie wird zudem ergänzt durch diejenigen, die nur schlecht Russisch sprachen bzw. verstanden. Wie sollten diese Gemeindemitglieder, die oft jede Einzelheit kritisch auf ihre biblische Begründung hin werteten und Kritik gegebenenfalls sofort einbrachten, einer auf Russisch gehaltenen Predigt folgen? Sie wären praktisch entmündigt worden. In ihrer Bedeutung werden diese Rußlanddeutschen meistens nicht berücksichtigt. Die Größe dieser Gruppe ist unbekannt; daß es sie bis zum Ende der Sowjetunion gegeben hat, ist unbestreitbar.¹⁰²⁵

Mancher Bruder oder manche Schwester machte diese Not zur Tugend und hielt umso mehr am Deutschen als Predigtsprache fest. Dabei berief man sich in der eigenen Unsicherheit darauf, daß Luther Deutscher gewesen sei und die Stunde oder der Gottesdienst auf Deutsch zu halten seien usw.¹⁰²⁶ Grundsätzlich war – abgesehen von diesen Notargumenten – die Ansicht weit verbreitet, daß zu einer lutherischen Gemeinde auch die deutsche Sprache gehörte. Dazu kam, daß durch Übersetzungen ins Russische manche der geistlichen und emotionalen Nuancen verloren gingen. Die Sprachschöpfungen der Lutherbibel oder diejenigen des Pietismus und der Innerlichkeit ließen sich nicht ohne Verlust ins Russische übersetzen. Der Erkennungs- und Erinnerungswert litt.

Wenn man das Typenmodell von Joachim Willems zu Rate zieht, dann dürfte der Widerstand gegen die Einführung des Russischen als Predigtsprache v.a. vom „traditionalen“ Typ des Gemeindemitgliedes geleistet worden sein. Der traditionale Typ nimmt Bezug auf eine aus sich selbst heraus als normativ geltende Tradition. Diese Tradition darf nicht verändert oder hinterfragt werden. Es gilt, sie umzusetzen. Treten Unklarheiten auf, wie das gültige traditionelle Ideal aussieht, dann heißt dies nicht, nach neuen Lösungen zu suchen. Vielmehr gilt es dann, die objektiv bestehende Wahrheit zu erkennen. Im Falle des Sprachwandels galten die Vorbilder der Eltern und des deutschsprachigen Reformators als Autorität. Diese als verbindlich identifizierte Wahrheit hätte aber anhand von anderen, höherstehenden Autoritäten korrigiert werden können, z.B. durch die Bibel (1. Kor 14,10-11).¹⁰²⁷ In diesem Zusammenhang wäre auch einmal die Frage zu stellen, wie die Brüdergemeinden damit umgehen, daß mit der Lutherbibel eben auch nur eine – zwar epochale – Übersetzung mit allen ihren Nuancierungen, Schwächen und Fehlern vorliegt und warum im wesentlichen nur die Übersetzung von 1912 akzeptiert wird und nicht eine frühere oder spätere Version. Ganz abgesehen davon spielt bis heute bei vielen der Brüdergemeinde die Frage nach den Urtexten keine bedeutende Rolle. Selbst wenn wie jetzt, nach der Auswanderung

¹⁰²⁴ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 12. November 1987, S. 3

¹⁰²⁵ Diejenigen Rußlanddeutschen, die kaum oder gar nicht Russisch sprachen, stammten aus der Erlebnisgeneration oder aus den sibirischen Sprachinseln. Anderen war es mit Hilfe ihrer Familien gelungen, sich jahrelang ohne Russischkenntnisse durchzuschlagen. Noch heute siedeln vereinzelt Rußlanddeutsche aus der GUS aus, die nur sehr wenig Russisch sprechen.

¹⁰²⁶ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 6. März 1986, S. 7

¹⁰²⁷ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland., S. 313 f. Siehe auch die vor dem Hintergrund der kleinen Sample Willems' zu machenden Einschränkungen im Kapitel „Forschungsstand“. Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 384 ff

nach Deutschland, die Möglichkeit besteht, Hebräisch oder Griechisch zu erlernen, macht sich kaum ein Bruder diese Mühe.

Pro und Contra – die Position der überlebenden Pastoren

Die Sprachenfrage stellte sich nicht nur für die vielen Brüdergemeinden problematisch dar. Auch die Pastoren Eugen Bachmann oder Arthur Pfeiffer wurde damit konfrontiert. Pastor Bachmann wies den Übergang zum Russischen mit Empörung zurück. Er tat dies sogar noch nach seiner Aussiedlung in die Bundesrepublik Deutschland. Seiner Meinung nach sollten die Kinder und Jugendlichen, die ja notgedrungen „russifiziert“ worden waren, lieber wieder Deutsch lernen.¹⁰²⁸ Bachmann wörtlich:

„Wer in Rußland nicht mehr deutsch [sic!] kann, will auch von der Kirche nichts wissen! Außerdem sind Glaube und Deutschtum untrennlich miteinander verbunden für unsere Leute in Rußland. Es gibt dort keinen lutherischen Gottesdienst[,] in dem russisch [sic!] gesprochen, gebetet oder gesungen wird! Russisch war nur bei den Baptisten in kirchlichem Gebrauch und auch da ist es in den letzten Jahren anders geworden. Die deutschen Gemeindeglieder in den baptistischen Gemeinden haben es durchgesetzt, daß sie besondere deutsche Gottesdienste halten dürften.“¹⁰²⁹

Pastor Pfeiffer befürwortete im Gegensatz zu Bachmann die Einführung russischer Bibeln und Literatur. Er sah das Problem pragmatisch: Da die Jugend kein Deutsch mehr spreche, müsse man auf Russisch umsteigen.¹⁰³⁰ In einer Art Mittelposition stand Harald Kalnins. Einerseits sprach er sich gegenüber seinen ausländischen Kontakteuten schon früh für die Verbreitung von russischsprachiger Literatur (Bibeln, Katechismen, Agenden, Kirchengeschichten) unter den Lutheranern aus.¹⁰³¹ Andererseits relativierte er die Notwendigkeit eines Sprachwandels. Seine Gottesdienste in Riga (und die Veranstaltungen der Brüdergemeinden) besuchten nur wenige junge Leute.¹⁰³² Warum also umsteigen? Kalnins selbst hat trotz seiner unbestreitbaren Wortgewalt bis zum Schluß bei deutschem Publikum fast ausschließlich auf Deutsch gepredigt.

Auch bei den ausländischen Freunden lag das Sprachenproblem klar vor Augen. Paul Wilhelm Gennrich hat bei seinen Sowjetunion-Reisen im Dienste des GAW diesen wunden Punkt immer wieder angesprochen.¹⁰³³ Die Reaktionen lauteten dergestalt, daß, wer Deutsch aufgabe, als „verrusst“ angesehen werden würde und als Abtrünniger zu verachten sei. Ein solches Verhalten sei „Untreue gegenüber dem Erbe der Eltern“.

Auch in den Reihen des Arbeitskreises für russische Kirchengeschichte und im Andreaskreis ist das Problem des Sprachwandels erkannt und analysiert worden. Man versuchte, von Deutschland aus im Sinne eines Sprachwandels einzuwirken. Dabei konnten aber nur flankierende Maßnahmen ergriffen werden: Zwei- oder russischsprachige geistliche Literatur wurde zu Verfügung gestellt, bei den Besuchen in der Sowjetunion wurde das Thema angesprochen und die Sachlage problematisiert, den Verantwortlichen wurde Mut gemacht. Die Entscheidung lag aber

¹⁰²⁸ Vgl. Mitteilungen (brieflich) Lieberg, Burchard, 21. März 2003

¹⁰²⁹ Vgl. KG BSA, Brief Bachmanns an Gennrich, 22. September 1972

¹⁰³⁰ Vgl. KG BSA, Aktennotiz H. Zwecker, Karlsruhe: Gespräch mit Pfarrer Pfeiffer, Moskau, am 30.12.1970 in seiner Wohnung

¹⁰³¹ Vgl. KG BSA, Aktennotiz: Gespräch mit Oberpfarrer Harald Kalnins aus Riga. Leningrad, 4.1.1971

¹⁰³² Vgl. KG BSA, Aktennotiz: Gespräch mit Oberpfarrer Harald Kalnins aus Riga. Leningrad, 4.1.1971

¹⁰³³ Vgl. KG BSA, Gennrich, Paul Wilhelm, Bericht über eine Reise in die Sowjetunion vom 21. Juni bis 6. Juli 1967, S. 13-14:

Für Gennrich galt der Übergang zum russischsprachigen Gottesdienst das Gebot der Stunde, da es ja vor allem darauf ankomme, den (lutherischen) Glauben zu bewahren.

ausschließlich bei den einzelnen Gemeinden. Auf der anderen Seite glaubte selbst Wilhelm Kahle, der große Kirchenhistoriker des östlichen Luthertums, nicht an ein autochthones russisches Luthertum. Deshalb – so Kahle noch wenige Jahre vor dem großen Umbruch in der Sowjetunion – sei der Sprachwechsel auch nicht ohne Beigeschmack.¹⁰³⁴

Diese unterschiedlichen Positionen weisen noch auf ein ganz anderes Problem im Zusammenhang mit dem Sprachwandel hin. Es gab bei den lutherischen Brüdergemeinden in der Sowjetunion keine zentrale Instanz, die über die Durchführung des Sprachwandels hätte entscheiden können. Jede Gemeinde mußte diese Entscheidung individuell treffen und selbständig durchführen. Viele leitende Brüder oder verantwortliche Schwestern hatten die Gemeinden oft jahrzehntelang durch alle Fährnisse geführt – bei einer derart weitreichenden Entscheidung würden sie sich infolgedessen sicherlich von niemandem das Heft aus der Hand nehmen lassen. Nur die Muttergemeinden hätten vielleicht in ihrer Vorbildfunktion einen indirekten Einfluß gehabt. Wer hätte die Gemeinden mit russischsprachiger Literatur versorgt, wer hätte die Verantwortlichen umgeschult? Diese zentrale Instanz fehlte auch an anderer Stelle, z.B. bezüglich der Frage, ob sich die einzelnen Gemeinden staatlich registrieren lassen sollten oder nicht.

Russischsprachige Gemeindejugend

Wie erwähnt, kam das Problem des Sprachwandels zunächst nur verzögert auf die lutherischen Gemeinden zu, dann aber um so dringlicher. Selbstverständlich waren sich viele der Gemeinden dieses Problems bewußt. In einigen Gemeinden wurde über die Einführung russischer Lieder, Gebete, sogar auch über russische Predigten nachgedacht. In den meisten Fällen fand ein sprachlicher Wechsel dennoch nicht statt. Eine ganze Reihe ernstzunehmender Gründe stand dagegen. Andererseits gab es im Laufe der 1970er und 1980er Jahre rußlanddeutsche evangelisch-lutherische Brüdergemeinden, die Teile des Gottesdienstes bzw. der Versammlung in Russisch abhielten. Was war geschehen?

Trotz des Festhaltens an der deutschen Sprache hat sich im Laufe der Zeit in einigen Gemeinden eine russischsprachige Jugendarbeit entwickelt. Zu diesen Gemeinden zählen gerade die größeren, besonders ausstrahlungskräftigen wie etwa Karaganda, Omsk und Taldy Kurgan.¹⁰³⁵ In den Gottesdiensten der Gemeinde Karaganda gab es an Weihnachten, Ostern, Pfingsten und Erntedank etwa seit den späten 1970er Jahren Lieder oder Gedichte, die von der Gemeindejugend auf Russisch vorgetragen wurden.¹⁰³⁶ Ebenfalls in Karaganda wurde seit den späten 1970er Jahren in der Jugendversammlung z.T. auf Russisch gepredigt.¹⁰³⁷

Grundsätzlich kam es auch außerhalb dieser favorisierten Gemeinden immer wieder vor, daß es bei besonderen Anlässen mit vielen nichtdeutschen Anwesenden (Taufen, Trauungen,

¹⁰³⁴ Vgl. Stricker, Gerd, Wilhelm Kahle, Die Lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940. Buchbesprechung, in: G2W 2/14 (1986), S. 28

¹⁰³⁵ Vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit, Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, Stricker, Gerd, Reisebericht. Moskau – Novosibirsk – Tomsk – Omsk vom 20. September bis 10. Oktober 1990, S. 24 f. z. B. die vielversprechende Tätigkeit von Konstantin Böttcher (Predigten auf Russisch etc.), der „rechten Hand“ Nikolaus Schneiders und vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 6. März 1986, S. 7

¹⁰³⁶ Vgl. Interview Anonym, 16. November 2001

¹⁰³⁷ Vgl. Interview Anonym, 16. November 2001: In nicht ganz regelmäßigen Abständen fanden ein, später bis zu zwei Predigten auf Russisch statt (von bis zu fünf Predigten pro Versammlung).

Beerdigungen) russischsprachige Elemente gab. Die Regel war dies jedoch nicht. Spätestens um 1990 haben weitere Gemeinden zumindest Teile ihrer Stunden bzw. Gottesdienste auf Russisch umgestellt (ein Lied, ein Gebet etc.), und zwar deshalb, um auf die zu Zeiten von Glasnost und Perestroika von außen immer stärker Hereindrängenden reagieren zu können.

Diese Strategie der Anpassung läßt sich v.a. in den Gemeinden beobachten, die über eine nennenswerte Anzahl von Kindern und Jugendlichen verfügten. Das galt besonders für die größeren, ausstrahlungskräftigen Muttergemeinden, aber auch für andere Gemeinden mit Jugend. Die russischsprachige Jugendarbeit war nicht abhängig von der schieren Größe der Gemeinde – auch in relativ kleinen Gemeinden mit einer vitalen Jugendarbeit kam es zur Einführung russischsprachiger Elemente in die Jugendversammlungen oder die regulären Versammlungen und Gottesdienste. Allerdings war diese fortschrittliche Art von Gemeinden in der Minderzahl. Der größte Teil der rußlanddeutschen Brüdergemeinden war klein und der Versammlungsort der Älteren.

Es ist ganz offensichtlich, daß es nicht nur bei den Alten, sondern auch unter der Jugend ein z.T. sehr intensives Interesse am Glaubensleben bestand. Nicht oft konnte man dies indes mit der Gottesdienstsprache in den evangelisch-lutherischen Gemeinden in Einklang bringen. Gab es vor Ort eine russischsprachige Baptistengemeinde, so wanderte sie dorthin ab. Dieser Übergang mußte nicht abrupt erfolgen, er konnte sich über Jahre hinziehen. Viele besuchten parallel die Veranstaltungen einer evangelisch-lutherischen und einer baptistischen Gemeinde, bevor sie sich zum Wechsel entschlossen.¹⁰³⁸

Ende der 1980er Jahre war es zwar im Prinzip nur noch eine Frage der Zeit, wann diese jungen Leute in den Gemeinden Leitungsverantwortung übernehmen würden. Würden sie mit der alten Tradition brechen und die Gemeindegarbeit mehr und mehr auf Russisch umstellen?

¹⁰³⁸ Vgl. Bericht einer Reise nach Frunse, Kirgisien, UdSSR, 6.-28. Oktober 1970, Seite 18, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

3.4.2. Tradition und Erinnerung 1941-1988

3.4.2.1. Tradition – kollektives Gedächtnis und Verlusterfahrungen

„Ihnen sei so viel verlorengegangen, daß sie das wenige, das ihnen geblieben sei, bewahren müssen.“¹⁰³⁹

Das kollektive Gedächtnis einer Gruppe oder einer Nation wird durch Speichermedien sichergestellt. Bilanziert man die Verluste, die die evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen durch die stalinistische Kirchenpolitik, die „Säuberungen“, den Krieg und durch die Deportation erlitten haben, so kommt man auf eine lange Liste essentieller religiöser Traditionsgüter.

Die Lutheraner verloren ihre Heimat im geographischen und kirchlichen Sinne. Die Wohngebiete im europäischen Teil der Sowjetunion hatten sie unter Gewaltanwendung räumen müssen. Mit der Zerstörung der Evangelisch-Lutherischen Kirche 1938 und der Unterdrückung aller Einzelgemeinden fielen die klassischen Institute der Tradierung zunächst völlig aus. Dies ging einher mit der Ermordung fast aller Pastoren, vieler Prediger und aktiver Gemeindemitglieder. Dazu muß man berücksichtigen, daß ein anderer klassischer Rahmen der Tradierung religiöser Werte und Inhalte ebenfalls schwer beschädigt wurde – die Familie. Die Familien der Rußlanddeutschen waren durch Verhaftungen, Deportationen und Zwangsarbeit z.T. über Jahrzehnte auseinandergerissen. Ein erheblicher Teil der Familienangehörigen war tot oder kehrte physisch und psychisch krank zurück. Die staatliche Familienpolitik verschärfte die Veränderung bisheriger Zustände. Damit war die Tradition religiöser Elemente zwischen den Generationen ganz konkret beeinträchtigt. Weitere Beeinträchtigungen erfuhren die Lutheraner durch den Verlust der materiellen Traditionsgüter, wie z.B. der Bibeln, Predigtbücher und Gesangbücher. Nur einen Teil konnten sie in die Deportationsgebiete retten, viele davon verloren sie dort bei den ständigen Razzien. Der Druck neuer Bücher war ohnehin verboten. Kirchen und Bethäuser waren schon zuvor enteignet, teils zweckentfremdet, teils zerstört worden. Kirchliche Schulen oder diakonische Tätigkeiten waren bereits 1918 verboten worden. Kirchenmusik (Orgeln!) waren verboten, religiöse Lieder konnten nur heimlich und unter großer Gefahr gesungen werden. Riten, wie z.B. Taufe und Konfirmation, wurden eingeschränkt bzw. verboten, bei Zuwiderhandlung kam es zu Verfolgung und Bestrafung. Einzig bei den Beerdigungen gab es Ausnahmen (vgl. Kapitel 3.2.2.). Lebensnormen, z.B. die Alltagsheiligung der Brüdergemeinden, fielen im sowjetischen Alltag auf und zeitigten etwa im Berufsleben oder in der Schule negative Folgen. Selbst die Sprache der Deutschen bzw. der Lutheraner war, wenn nicht verboten, so doch stigmatisiert.

Eigentlich betraf der Verlust alle Elemente religiöser Kultur. Die Tradition und Gestaltung religiösen Lebens war damit weitgehend unmöglich geworden, der bereits eingetretene Traditionsabbruch massiv. Es drohte der vollständige Verlust des kollektiven Gedächtnisses bzw. von Kontinuität im religiösen Bereich der evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen.

¹⁰³⁹ Reise nach Frunse vom 6. bis 28.10.1970, S. 20, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

Mangel an Traditionsgütern

Ein wesentlicher Punkt für die Beurteilung der Entwicklungsmöglichkeiten der evangelisch-lutherischen Gemeinden ist die Verfügbarkeit von Speichermedien. Speichermedien sind essentiell wichtig für das kollektive Gedächtnis. Wie bereits ausgeführt, waren diese Speichermedien – Bibeln, Katechismen, Predigt- und Gesangbücher – in der Sowjetunion erstens selten und zweitens nur äußerst schwer zu erhalten. Die einzelnen Gemeinden bzw. Gläubigen haben bis zum Ende der Sowjetunion einen erheblichen Aufwand betreiben müssen, um an diese Medien zu kommen. Das war gefährlich und nicht immer erfolgreich.

Aber: Der Inhalt, den man dieser geistlichen Literatur entnehmen konnte, galt als „echt“, als „wahr“. Die Bücher wurden normativ für die Tradition innerhalb der evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden. Das Festhalten an diesen Büchern war zukunftsorientiert und besaß die Funktion, die Kontinuität des rechten Glaubens zu sichern. Und: Die Not an Literatur war groß, aber nicht so groß, daß die Gemeinden keine Ansprüche mehr an die Authentizität der geistlichen Bücher gestellt hätten. Revidierte Bibelübersetzungen, die sprachlich angepaßt waren, lösten Skepsis und Mißtrauen bei manchen der Empfänger aus. Das Bibelverständnis vieler Brüder war fundamentalistisch, und zwar in dem Sinne, daß alles, was in der Bibel stehe, in fast gleicher Weise verbindliche Wahrheit sei.¹⁰⁴⁰ Geringfügige Veränderungen mußten gefährlich erscheinen. Neue geistliche Literatur, die jenseits des Abhebungshorizontes für die quasi kanonisierten Bücher entstanden war, wurde nie recht akzeptiert. Die Gemeinden bevorzugten bis heute Fraktur bzw. die Lutherbibeln der Ausgabe von 1912, sowie die alten Gesang- und Predigtbücher.¹⁰⁴¹

Was die gerettete Literatur betrifft, so scheint es einen mit den vorhandenen Daten allerdings nicht genau belegbaren kanonisierungsartigen Prozeß gegeben zu haben. Die Lutherbibel bildete den Kern der geistlichen Literatur. Erst 1912, also knapp vor dem 1. Weltkrieg, kam eine revidierte Fassung von ihr heraus. Vor dem 1. Weltkrieg waren zudem bereits eine ganze Reihe verschiedener Predigt- und Gesangbücher bei den Brüdergemeinden in Gebrauch, ab und zu kam ein neues Werk heraus. Die Tatsache, daß diese geistlichen Bücher nach und nach entstanden, schloß ihren Gebrauch nicht aus. Der Bestand an geistlicher Literatur wuchs also bis 1914 schrittweise an. So etwas wie eine Kanonisierung der bis zum Ende des Zarenreichs in Gebrauch befindlichen geistlichen Literatur muß spätestens mit den Verfolgungs- und Deportationsereignissen stattgefunden haben.¹⁰⁴² Die betreffenden Bücher galten fortan als das zu Überliefernde. Es ist nicht bekannt, daß die Brüdergemeinden nach 1945 geistliche Bücher aus ihrem Gebrauch ausgeschlossen haben, die nicht schon auch vor 1914 in ihren Gemeinden üblichen gewesen waren. Diese Kanonisierung orientierte sich an einem zeitlich bedingten Meßpunkt, und nicht an einem Muster, wie z.B. „wahr-falsch“. Wie auch immer die Brüdergemeinden an die Bücher gelangten – jedes theologische Buch, das aus der Zeit nach dieser

¹⁰⁴⁰ Vgl. Wieske, Kirchliche Integrationsprobleme Rußlanddeutscher Christen, S. 298 f

¹⁰⁴¹ Ein gutes Bild über Angebot und wohl auch Nachfrage bieten Buchprospekte, die evangelisch-lutherische Aussiedler als Zielgruppe ansprechen sollen.

¹⁰⁴² Amburger und Hennings erwähnen zumindest nichts von einer derartigen Kanonisierung für die Zeit von vor 1914. Vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 170 ff sowie vgl. Hennings, Carl Blum - Prediger der Rußlanddeutschen, S. 70 Anm. 2

Kanonisierung stammte, hatte es sehr schwer, bei den Gemeinden Akzeptanz und Verwendung zu finden.¹⁰⁴³

Allerdings: Zu einem formellen Kanonisierungsakt, wie man ihn vielleicht auf einer Brüderkonferenz nach 1945 hätte beschließen können, ist es nicht gekommen. Vielmehr scheinen die einzelnen Gruppen und Gemeinden jeweils alleine je nach Herkommen und Zugang zu den Büchern diesen Akt vollzogen zu haben. Dies macht erklärlich, warum bis heute in den durch die Aussiedlung und die sonstigen Wanderungsbewegungen mitunter bunt zusammengewürfelten Brüdergemeinden z.T. erbitterte Konflikte über die Frage ausbrechen können, ob das Wolgagesangbuch oder der Geistliche Liederschatz verwendet werden solle.¹⁰⁴⁴

Bibel, Gesang- und Predigtbücher waren in vielen rußlanddeutschen Haushalten nach 1945 praktisch die einzigen deutschen Bücher, und zwar auf Jahre hinaus. In der Sowjetunion gab es in den Jahrzehnten nach dem 2. Weltkrieg kaum deutschsprachige Druckerzeugnisse. Wie bereits erwähnt, belief sich die Auflagenhöhe deutschsprachiger Bücher und Broschüren im langjährigen Durchschnitt und auf die rußlanddeutsche Bevölkerung gerechnet insgesamt auf nur 0,38 Bücher pro Kopf.¹⁰⁴⁵ Die Verhältnisse schienen nicht weit entfernt von denen der Frühen Neuzeit zu sein. Für das 16. Jh. haben Statistiker errechnet, daß in Deutschland in jedem zweiten evangelischen Haushalt die Lutherbibel vorhanden war. Bis zum Ende des 18. Jhs ist sie dort meistens das einzige Buch geblieben. In der sowjetischen Zeit waren bei rußlanddeutschen Haushalten in den meisten Fällen Bibel, Predigt- und Gesangbücher die einzigen deutschen Druckerzeugnisse im Haus. Wie erwähnt, scharten sich die ersten Gemeinden nach der Deportation in vielen Fällen um jemanden, der noch eine Bibel (oder ein anderes geistliches Buch) oder ein paar Seiten daraus besaß. Ohne Buch gab es keine Gemeinde. Viele Gläubige ohne Bibel nahmen weite Fahrten auf sich, um an einer solchen Gemeinschaft „mit Bibel“ teilhaben zu können.¹⁰⁴⁶

Allgemeiner Literaturmangel und die weitverbreiteten handgeschriebenen Bücher waren keine Phänomene, die sich auf die besonders schweren Anfangsjahre beschränkten. Selbst als seit den 1970er Jahren auf legalen oder illegalen Wegen wieder nennenswerte Mengen geistlicher Literatur ins Land kamen, behielten die Gemeinden das Kopieren bei.¹⁰⁴⁷ Noch zu Beginn der 1990er Jahre gab es Gemeinden, die ausschließlich über handgeschriebene Gesangbücher verfügten. Viele Gemeinden besaßen auch zu diesem Zeitpunkt nur eine Handvoll einzelner Exemplare geistlicher Literatur. Deshalb erreichte ja auch Harald Kalnins mit der Verteilung der

¹⁰⁴³ Als Beispiele mögen das Predigtbuch „Herr Dein Wort“ vom AKfrKG sowie das 1001 Lieder umfassende Gesangbuch von Harald Kalnins dienen. Beide gelangten in nennenswerten Zahlen in die Gemeinden, beide fanden jedoch kaum Verwendung. Vgl. Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte, 25. bis 26. Januar 1984, handschriftliche Mitschrift, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian, vgl. Mitteilungen (brieflich) Diedrich, Hans-Christian, 28. November 2002 sowie vgl. Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte, 5. bis 6. Februar 1986, handschriftliche Mitschrift, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian sowie vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit Landeskirche Hannovers, Stricker, Gerd, Reisebericht. Moskau – Novosibirsk – Tomsk – Omsk vom 20. September bis 10. Oktober 1990, S. 18 sowie vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit Landeskirche Hannovers (Bestand ELKRAS Geschichte), Pfarrer em. Walter Lohmann, Wimmelburg/Eisleben, Als Gast bei deutsch-evangelischen Gemeinden in der Sowjetrepublik Kasachstan/Mittelasien, 1990, S. 2

¹⁰⁴⁴ Vgl. Interview Meinert, Waldemar, 3. Dezember 2002

¹⁰⁴⁵ Vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 154

¹⁰⁴⁶ Vgl. Roemmich, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland unter der Sowjetherrschaft, S. 98

¹⁰⁴⁷ In Karaganda war es in den 1970er Jahren für die Konfirmanden eine Pflichtübung, einen Katechismus durch Abschrift zu fertigen.

vom LWB eingeführten Bücher eine so große Anzahl von Brüdergemeinden.¹⁰⁴⁸ Die Bibel war aber nicht nur Wort Gottes, sie war in manchen Fällen auch das Speichermedium des Familiengedächtnisses. Die Familienbibeln wurden von Generation auf Generation innerhalb der Familien weitergegeben. Sie besaßen eigene Abschnitte, in denen der Familienstammbaum mit allen wichtigen Daten eingetragen werden konnte: Geburts-, Hochzeits- und Todesdaten, die Daten von Taufe und Konfirmation aller Familienmitglieder sowie deren Namen fanden dort Platz.¹⁰⁴⁹

In der Frage der Tradierung geistlicher Literatur wurde ebenfalls wirksam, daß die alten deutschen Luther-Bibeln, Lieder und die Lesepredigten oft zu dem wenigen gehörte, daß sie *überhaupt* in die Verbannungsgebiete hinüberretten konnten.¹⁰⁵⁰ Die bekannten Texte und Lieder lösten (und lösen bis heute) bei vielen lutherischen Rußlanddeutschen Erinnerungen und tiefe Emotionen aus. Über Generationen hin haben sich die Stellen aus der Lutherbibel, die deutschen Lieder, Lesepredigten oder die Liturgie so tief ins Gedächtnis eingegraben, daß sie vielen in Fleisch und Blut übergegangen waren. In diesem Zusammenhang berichtet Siegfried Springer von einem Besuch 1981 in Novosibirsk:

*„Am Sonntag las Gottlieb Ickert die Predigt. In der Gemeinde gab es nur ein einziges Exemplar des Blum. Das war schon völlig abgegriffen, so daß unten, am Seitenende, große Teile einfach fehlten. Der Text war gar nicht mehr ganz da. Jedesmal, wenn Ickert seine Seite bis fast ganz unten gelesen hatte und auf die ausgefransten Stellen stieß, fiel die Gemeinde sozusagen coram publico ein und half auswendig mit den fehlenden Zeilen.“*¹⁰⁵¹

In dieser Situation zeigte sich die Mehrzahl der Mitglieder in den Brüdergemeinden nicht dazu bereit, den Sprachwandel einzugehen. Keiner wollte die alten, wohlbekanntenen Bücher gegen russische Übersetzungen orthodoxer oder baptistischer Provenienz eintauschen.¹⁰⁵² Außerdem war es auch nicht einfach, an die benötigten Mengen dieser neuen Literatur zu kommen. Vermutlich war insgesamt zu wenig an Traditionsgütern bzw. Speichermedien vorhanden, so daß die Gemeinden nicht auch noch deren Verlust zugunsten eines Überganges zum Russischen riskieren wollte.

Der eklatante Mangel an Traditionsgütern hat auch Auswirkungen auf die Aufarbeitung der Geschichte der evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen. Während bei kirchengeschichtlichen Themen sonst vielfach auf ein Übermaß an schriftlichen Quellen zurückgegriffen werden kann, ist das in diesem Fall nicht möglich. Nicht zuletzt deswegen muß man sich mit der Auswertung von Kleinschriften, Briefen, Interviews und Expertengesprächen behelfen. Auch die Ergebnisse eines eher deskriptiv ausgerichteten Ansatzes haben deshalb umso mehr eine Berechtigung.

¹⁰⁴⁸ Vgl. Rathke, Kirche unterwegs, S. 74 sowie vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit, Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers (Bestand ELKRAS Geschichte), Pfarrer em. Walter Lohmann, Wimmelburg/Eisleben, Als Gast bei deutsch-evangelischen Gemeinden in der Sowjetrepublik Kasachstan/Mittelasien, 1990, S. 2

¹⁰⁴⁹ Vgl. Roemmich, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland unter der Sowjetherrschaft, S. 98

¹⁰⁵⁰ Vgl. Фитц, Александр, Судьба - российский немец, Москва 2004, S. 193

¹⁰⁵¹ Interview Springer, Siegfried, 31. Oktober 2001/1. November 2001

¹⁰⁵² Die russischsprachige Übersetzung lutherischer geistlicher Literatur wurde erst sehr viel später verfügbar.

„Wie übersetzt man ‚Gnade‘?“ – Sprache als Traditionsgut

Nicht nur die geistliche Literatur wurde als knappes Traditum erkannt und geschätzt. Auch die Sprache an sich erwies sich als ein Traditionsgut ersten Ranges. Sie war nicht nur ein Werkzeug der Überlieferung. Die Sprache des Reformators war religiös und emotional aufgeladen. Unberücksichtigt müssen hier die unzähligen Spuren bleiben, die die Lutherbibel, die Predigerbücher und die Gesangbücher in der Sprache den evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden hinterlassen haben. Die Verwendung der Muttersprache löste bei den Versammlungsbesuchern Emotionen aus, die sie sonst nirgends in der sowjetischen Öffentlichkeit zeigen durften.

Vergleicht man die Brüderstunden mit volkskirchlichen Gottesdiensten in Deutschland, so fällt bei ersteren die große Emotionalität auf. Gebete, Predigten, Lieder und Glaubenszeugnisse werden häufig unter starker persönlicher Ergriffenheit vorgebracht. Tränen, Schluchzen, Seufzen sind natürlicher Bestandteil einer Brüderversammlung. Die Ergriffenheit mag teilweise ritualisiert sein, doch bietet diese Emotionalität ein Ventil, um Trauer zu verarbeiten. In den Brüdergemeinden ist Raum zur Klage, die Mitglieder leihen sich bis heute dazu Worte aus der Bibel und aus ihren Gesangbüchern. Daneben sind diese Worte nicht nur Ausdrucksmittel, sondern auch zugleich Trost, denn Klage vor Gott heißt auch Erhörung von Gott (Ps 50,15). Die Brüdergemeinde als Ort der Bewältigung von Leid ist auch vor dem Hintergrund zu verstehen, daß man bis zur Wende in Rußland nicht öffentlich über erfahrenes Leid trauern konnte, und zwar weder als Rußlanddeutscher noch als Christ. Neben der Familie bot vor allem die Gemeinde den Raum dazu.¹⁰⁵³

Kaum jemand wollte freiwillig auf das Russische als Predigtsprache übergehen, zu groß wären die Reibungsverluste durch die Übersetzungen gewesen. Ganz abgesehen davon hätte der Übergang zum Russischen zunächst auch die Einführung einer ganz anderen geistlichen Literatur nach sich gezogen. Für die Predigten von Blum und die Lieder gab es nichts Adäquates bei Baptisten und Orthodoxen. Die russischen Übersetzungen wichtiger Bibel-, Gebets- und Liedtexte trafen oft nicht den reformatorischen oder pietistischen Gehalt:

¹⁰⁵³ Vgl. Курило, Интеграция российских немцев в Германии, S. 119 sowie vgl. Kraft, Seelsorge unter rußlanddeutschen Aussiedlern, S. 24 f. Umgekehrt ist für viele nach Deutschland ausgewanderte Rußlanddeutsche die aus ihrer Sicht sterile Anonymität volkskirchlicher Gottesdienste enttäuschend und abschreckend.

„In der Welt des Kommunismus fehlen Begriffe wie ‚Gnade‘, ‚Barmherzigkeit‘ und ‚Versöhnung‘. Hier findet man eher Worte wie ‚Ordnung‘, ‚Gehorsam‘ und ‚Disziplin‘. Die größte Herausforderung für mich über die sechs Jahre in Gussew war die Übersetzung des Wortes ‚Gnade‘ in die Welt, die vom sozialistischen Geist geprägt ist.“¹⁰⁵⁴

Diese Schwierigkeiten sind z.T. bis heute vielen nicht bewußt, die – oft selbst ohne Russischkenntnisse und mit ihrer westlichen Prägung – den konsequenten Übergang der Gemeinden zum russischsprachigen Gottesdienst fordern.

In der Weitergabe der deutschen Sprache waren die Gemeinden partiell erfolgreich. Nicht daß sie Sprachunterricht angeboten hätten, aber viele der Jugendlichen, die in einer deutschsprachigen Gemeinde aktiv waren, konnten (bzw. mußten) ihre Sprachkenntnisse verbessern. Diejenigen Jugendlichen aber, die legal oder illegal den Weg in die Gemeinde fanden und sich engagierten, konnten ihre anfangs noch geringen Deutschkenntnisse weiterentwickeln und sprachlich zu den Älteren „hinzutreten“. Das Leben in den Gemeinden bedeutete durch die vielen Veranstaltungen – lange Gottesdienste und Brüderversammlungen, oft mehrmals in der Woche, Chorstunden, Kinder- und Jugendarbeit, gründliches und selbständiges Bibellesen zuhause etc. – eine intensive Begegnung mit der deutschen Sprache und eine Vertiefung der Sprachkompetenz. Ein Teil der aktiven Gemeindejugend hat seine Deutschkenntnisse erst nach Abschluß der Schulausbildung im Selbststudium erworben.¹⁰⁵⁵

Mit der Beibehaltung der deutschen Gottesdienstsprache bewegten sich die Gemeinden trotzdem auf einem schmalen Grat. Die Breite des Grates war durch die Verbreitung der Deutschkenntnisse unter der Bevölkerung definiert. Da diese kontinuierlich abnahmen, wurde auch der Grat ständig schmaler. Die Überlebensperspektiven der Gemeinden verengten sich. Ohne grundlegende Veränderung würden die für das kollektive Gedächtnis notwendigen Speichermedien bald nur noch in der für die breite Masse unverständlichen lingua sacra vorliegen.

Optionen

Natürlich konnten die evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen versuchen, sich soweit wie möglich an die Reste der auf sie überkommenen konfessionellen Prägung zu binden. Die Möglichkeiten und v.a. die Grenzen dieses Aspektes sind aufgezeigt worden. Aber welche anderen Optionen boten sich den Rußlanddeutschen? Wie konnten sie auf die Entwicklungen reagieren? Diese Frage betraf in erster Linie Rußlanddeutsche, die Entscheidungen auf der Grundlage religiöser Überlegungen trafen. Diese Gruppe befand sich allerdings in der Minderheit.

Zwar kann nicht genau quantifiziert werden, wie groß diese Gruppe war, doch haben die entkirchlichten Rußlanddeutschen nach dem 2. Weltkrieg sicher dominiert. Nur ein kleiner Teil der evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen hat sich nach 1945 wieder in den Brüdergemeinden versammelt. Diese Entkirchlichung war einerseits Folge der negativen sowjetischen Religionspolitik. Auf der anderen Seite fiel ein Teil der evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen von sich aus vom Glauben und von der Kirche ab. In der Sprache der Brüder war mancher „lau“ geworden. Nicht wenige mögen sich aber auch angesichts des schier endlos

¹⁰⁵⁴ Osterwald, Heye, Wie übersetzt man „Gnade“? Sechs Jahre Pastor in Gussew, in: Lutherischer Dienst 1/39 (2003), S. 4-5

¹⁰⁵⁵ Vgl. Interview Gudi, Johannes, 27. September 2001 sowie vgl. Interview Anonym, 16. November 2001

erscheinenden Schreckens und der über sie immer wieder hereinbrechenden apokalyptisch erscheinenden Katastrophen enttäuscht von Gott abgewandt haben.

Daneben haben zur Entkirchlichung in der Sowjetunion auch Prozesse beigetragen, die nichts mit religiöser Verfolgung oder Enttäuschung zu tun haben. Auch in Westeuropa ist es ganz ohne Zutun einer totalitären Staatsmacht in vielen Gebieten zu einer weitgehenden Säkularisierung gekommen. In einigen Gegenden Westeuropas ist heute der Anteil an Gläubigen in etwa so hoch, wie er es in den letzten Jahrzehnten der Sowjetunion auch gewesen sein mag. In der Sowjetunion trug auch der ausgesprochen rasante gesellschaftliche Modernisierungsprozeß zur Säkularisierung bei.

Die traditionellen Milieus, in denen z.B. die Rußlanddeutschen ihren Glauben pflegen konnten, lösten sich in der Sowjetunion nach und nach auf. Das rußlanddeutsche Dorf wurde durch Kollektivierung und Deportation der Kulaken zerstört. Die Sowjetunion war eines derjenigen Länder, die sich am schnellsten industrialisierten; Landflucht, Mobilität und Verstädterung waren Folgen dieser Entwicklung. Dazu kam eine breit angelegte Kampagne, die die Alphabetisierung und die Bildung neuer und breiter Schichten forcierte. Besonders die Rolle der Frau wurde aus traditionellen Mustern herausgebrochen; die Erwerbsquote stieg deutlich an. Ehegesetze und Abtreibungsregelungen wurden (zumindest zeitweise) gelockert. Ein neues sozialistisches Familienbild, Kinderkrippen, -gärten, -heime und Schulen veränderten die zwischenmenschlichen Beziehungen. Aufwärts- und Abwärtsmobilität nahmen in der Gesellschaft zu; der zaristische Adel wurde durch neue Eliten abgelöst, die stalinistischen „Säuberungen“ liquidierten einen Teil dieser Eliten und brachten neue hervor.¹⁰⁵⁶

Von diesen tiefgreifenden Prozessen waren natürlich auch die Rußlanddeutschen betroffen. Lebten 1914 noch 95% von ihnen auf dem Land, waren es 1959 nur noch 35-40% – mit fallender Tendenz.¹⁰⁵⁷ Die Auflösung der deutschen Rayons sowie die Deportationen 1941, die Stigmatisierung und die Russifizierung der nachfolgenden Generationen (s.o.) veränderten die Lebensumstände drastisch. Dies alles löste bestehende Bindungen auf. In den bisherigen Milieus hatte der Glaube fast unwidersprochen Plausibilität genossen; unter den neuen Bedingungen war dies nicht mehr der Fall.¹⁰⁵⁸ Die Gesellschaft erwartete nicht mehr automatisch Konformität mit Kirche und Religion. Entkirchlichung und Atheismus waren nicht mehr die Ausnahme, sondern wurden die Regel.

Neben der Wahlmöglichkeit „Entkirchlichung“ bot sich aber auch eine andere, recht neue Alternative für die Rußlanddeutschen. Bis in die Endphase des Zarenreiches war der Übertritt in eine andere Kirche oder Religionsgemeinschaft nur erschwert möglich. Besonders die orthodoxe Staatskirche wurde durch verbindliche Regeln vor Konversion bzw. der gefürchteten „Proselytenmacherei“ geschützt. Mit der in der Frühphase liberalen sowjetischen Religionspolitik

¹⁰⁵⁶ Vgl. Pollack, Detlef, Religiöser Wandel in Mittel- und Osteuropa, in: Detlef Pollack/Irena Borowik/Wolfgang Jagodzinski (Hgg.), Religiöser Wandel in den postkommunistischen Ländern Ost- und Mitteleuropas, Würzburg 1998 (Religion in der Gesellschaft, Bd. 6), S. 23

¹⁰⁵⁷ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S.125

¹⁰⁵⁸ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, , S. 102 ff

eröffnete sich nun für die evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen die Möglichkeit zu wechseln. Weniger die orthodoxe Kirche, sondern viel mehr die protestantischen Freikirchen (Baptisten, Evangeliumschristen, Adventisten, Pfingstchristen) traten nun ins Blickfeld.

Bereits in der späten Zarenzeit hatten die baptistischen Gemeinden starken Zuwachs gehabt. Viele Gläubige waren aus dem evangelisch-lutherischen Bereich übergetreten, z.B. dort, wo die kirchliche Versorgung schlecht entwickelt und die nächste Gemeinde weit entfernt war. Dies traf v.a. für die sibirischen und nordkasachischen Siedlungen zu, also das Gebiet, wohin die Rußlanddeutschen 1941 deportiert wurden. Die 1920er Jahre sahen das Wachstum der Pfingstchristen.¹⁰⁵⁹ Nach dem 2. Weltkrieg bot sich für Rußlanddeutsche aus sprachlichen Gründen der Übertritt zu einer der Freikirchen an. Außerdem konnte, wie beschrieben, ein Teil der baptistischen Gemeinden seit 1943 wieder ganz legal arbeiten. Daneben fand eine Anzahl evangelisch-lutherischer Rußlanddeutscher nach dem Krieg zumindest vorübergehend in einer orthodoxen Gemeinde Unterschlupf. Trotz aller Einbußen zeigte die ROK noch sehr viel mehr Präsenz im Lande, als es die evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden je getan hatten.¹⁰⁶⁰

Eine weitere Option bot die pseudoreligiöse, marxistisch-leninistische Staatsreligion, die in der Sowjetunion aufgebaut worden war. Auch dieser neueingeführten Traditionslinie konnten sich die Rußlanddeutschen anschließen.

¹⁰⁵⁹ Vgl. Stricker, Gerd, Russische Freikirchen im Rückblick. Wichtige Entwicklungsschritte von ihren Anfängen bis zur Perestrojka, in: G2W. 1/30 (2002), S. 15 sowie vgl. Sawatsky, Protestantism in the USSR, S.240 ff

¹⁰⁶⁰ Vgl. Kretschmar, Rechenschaftsbericht über die Jahre 1988 bis 1994, S.51 sowie vgl. Курило, Интеграция российских немцев в Германии, S. 122

3.4.2.2. Erinnerung

Mit dem Begriff „Tradition“ hängt der Begriff „Erinnerung“ zusammen. „Gedächtnis“ wird individuell im Kopf des einzelnen geleistet. Daneben existiert aber auch ein kollektives Gedächtnis. Es wird durch Speichermedien sichergestellt und manifestiert sich z.B. in Büchern oder in Denkmälern. Dagegen ist die Erinnerung ein „verflüssigter Prozeß, in dem Vergangenes aktualisiert wird“¹⁰⁶¹. Abhängig vom jeweiligen Kontext vergegenwärtigen sich Menschen Bilder aus der Vergangenheit.

Sowjetische Erinnerung

In religiöser Hinsicht war für den sowjetischen Staat der Atheismus marxistisch-leninistischer Prägung das anzustrebende Ideal. Man versuchte aber, dieses Ideal gegen die in der Verfassung verankerte Religionsfreiheit durchzusetzen. Diese Durchsetzungsversuche basierten einerseits auf negativen Maßnahmen wie Gewalt, Verfolgung und Verbot. Auf der anderen Seite kreierten Staat und Partei Gegenangebote für den religiösen Markt. Zwei Funktionen stechen bei diesen Angeboten hervor. Einerseits ging es darum, den traditionellen Religionen Konkurrenz zu machen und möglichst viele Menschen der Zielgruppe zur Konversion ins eigene Lager zu bewegen. Andererseits sollte der pseudo-religiöse Überbau dazu beitragen, die verschiedenen Staatsvölker der Sowjetunion zum einheitlichen Sowjetvolk zu verschmelzen.¹⁰⁶²

Wie erwähnt, nahm bereits in den 1920er Jahren der „Bund der kämpferischen Gottlosen“ seine Tätigkeit auf. Er konnte bald Millionen von Mitgliedern vorweisen. Daneben kam es zu massiver Propaganda in den Massenmedien. Schulen, Betriebe, Behörden nahmen an antireligiösen Veranstaltungen teil.

Nach und nach wurde von sowjetischer Seite aber auch ein ganzes pseudoreligiöses System erschaffen. Zu seinen Facetten zählten z.B. die Einführung neuer Feier- und Festtage. Die alten religiösen Übergangsriten wurden z.B. durch Jugendweihen ersetzt bzw. an neue Orte verlegt: Trauungen fanden nicht mehr in der Kirche statt, sondern in Standesämtern, die teilweise zu Hochzeitspalästen ausgebaut wurden.¹⁰⁶³ Anschließend begaben sich die Frischvermählten oft an kommunistische Weihstätten.¹⁰⁶⁴ Begeisterte Anhänger des Regimes gaben ihren Kindern nicht mehr die traditionellen Heiligennamen, sondern solche, die aus dem Bereich der Staatsideologie oder des technischen Fortschrittes stammten. Lenin wurde wie ein Heiliger einbalsamiert und in einer eigenen Gruft zentral auf dem Roten Platz vor dem Kreml ausgestellt. Passend dazu wurde um ihn und andere „Märtyrer“ der Bewegung ein lebhafter Begräbnis- und Totenkult entwickelt (Prozessionen für verstorbene Politiker, Begräbnisse an der Kremlmauer, Benennung von Städten nach verstorbenen Staats- und Parteiführern etc.). Die Pflichtbesuche an Lenins Grab muteten wie Wallfahrten an. Seine Schriften sowie die von Marx, Engels oder von anderen „Klassikern“

¹⁰⁶¹ Tanner, Jakob, *Erinnern/Vergessen*, in: Stefan Jordan (Hg.), *Lexikon Geschichtswissenschaft. Hundert Grundbegriffe*, Stuttgart 2002, S. 77-81

¹⁰⁶² Vgl. Willems, *Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland*, S. 94 f

¹⁰⁶³ Außerdem verloren die Kirchen die Aufgaben, Geburts- und Sterbefälle statistisch zu erfassen. Diese Aufgaben übernahmen nun Einwohnermeldeämter.

¹⁰⁶⁴ Auch nach Ende der Sowjetzeit sind diese kommunistischen Weihstätten beliebt bei den jungen Brautpaaren, häufig dienen sie als Kulisse für die Hochzeitsfotos.

erhielten quasikanonischen Rang. Ganze Städteneubauten, die auf dem Reißbrett entworfen wurden, gruppierten sich um einen zentralen Platz, auf dem sich eine monumentale Lenin-Statue befand.¹⁰⁶⁵ An Orten gesprengter Kirchen und Kapellen entstanden Lenin- oder Revolutionsdenkmäler. Selbst in abgelegenen Kolchosen wurden auf dem Dorfplatz Leninbüsten installiert. Überall in Gebäuden wurden Leninecken oder Rote Ecken eingerichtet, ganz analog zur Ikonenecke bzw. zum Herrgottswinkel. Jeder sollte an jedem Ort in der Sowjetunion eine Beziehung zu Lenin (zeitweise auch zu Stalin) sowie zum sowjetischen Staatskult eingehen können.¹⁰⁶⁶ Obwohl die traditionellen Religionen noch bestanden, wurden sie weitgehend aus dem gesellschaftlichen und kulturellen Leben in die Subkultur verbannt. Für die Staatsideologie wurde ein umfassender Wahrheitsanspruch propagiert und schließlich auch universell eingefordert. Diese Einforderung ging so weit, daß das entsprechende Bekenntnis über die Besetzung von Ausbildungs- und Arbeitsplätzen bzw. Aufstiegschancen, in vielen Fällen aber auch über das physische Überleben entschied.¹⁰⁶⁷

Der atheistische Kult wurde durch verschiedene Mythen flankiert, die sich auf Ereignisse aus der sowjetischen Geschichte bezogen: Das sowjetische System benötigte zur Wahrung seiner Einheit die ständige Aktualisierung von Mythen. Diese Mythen sollten Sinn stiften und die Massen politisch mobilisieren. Sie sollten nicht rational überzeugen, sondern symbolisch-emotional wirken. Ein Mythos bezog sich auf die Oktoberrevolution, ein zweiter auf den Großen Vaterländischen Krieg.

Was letzteren betraf, so verstand es die sowjetische Staats- und Parteiführung, ihr Geschichtsbild anhand der Kriegereignisse zu inszenieren. Sie stellte Bezüge v.a. auf die großen Schlachten von Leningrad, Stalingrad und Berlin her.¹⁰⁶⁸ „Nichts ist vergessen, niemand ist vergessen“: Dementsprechend entwickelte sich nach dem 2. Weltkrieg in der Sowjetunion ein ausgeprägter Erinnerungskult, der sich auf den Kampf gegen das Dritte Reich. Damit zusammenhängend war der Helden- und Siegeskult allgegenwärtig. Das Gedächtnis an den Kampf gegen das nationalsozialistische Deutschland wurde mit Hilfe von Filmen, Büchern, Gemälden, Orden, Denkmälern etc. festgehalten. Regelmäßige Feiern und Jahrestage aktualisierten diesen zweiten Gründungsmythos der Sowjetunion ständig. Zu Beginn des

¹⁰⁶⁵ Z.B. Krasnoturinsk: Die Stadt Krasnoturinsk wurde 1943 im Ural errichtet. Sie bot die Basis für ein kriegswichtiges Aluminiumwerk. Die Stadt gruppiert sich rings um einen kreisförmigen Platz, der von einer riesigen Leninstatue dominiert wird. Strahlenförmig gehen die Hauptstraßen von diesem Platz in alle Himmelsrichtungen und Stadtteile aus. Eine der Hauptstraßen, die direkt vor Lenins Füßen bzw. vor dessen Blickfeld liegt, ist zu einem langgestreckten Gedenkpark ausgeweitet. Links und rechts der begrünten Hauptachse befinden sich in chronologischer Aneinanderreihung Denkmäler aus der sowjetischen Geschichte. Das jüngste unter ihnen ist das Afghanistan-Denkmal. Die Stadt und das Werk Krasnoturinsk wurden u.a. durch deportierte Rußlanddeutsche und deutsche Kriegsgefangene errichtet. Noch heute beherbergt diese Stadt eine Anzahl von Rußlanddeutschen und eine lebendige evangelisch-lutherische Brüdergemeinde.

¹⁰⁶⁶ Vgl. Mehnert, Klaus, Der Sowjetmensch. Versuch eines Porträts nach dreizehn Reisen in die Sowjetunion 1929-1959, Stuttgart 1967, S. 186 f sowie vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 94 f

¹⁰⁶⁷ Vgl. Rathke, Todesopfer des Stalinismus im Bereich der ehemaligen Sowjetunion, S. 48

¹⁰⁶⁸ Siehe dazu Arnold, Sabine R., Stalingrad im sowjetischen Gedächtnis. Kriegserinnerung und Geschichtsbild im totalitären Staat, Bochum 1998 sowie vgl. Hockerts, Zugänge zur Zeitgeschichte: Primärerfahrung, Erinnerungskultur, Geschichtswissenschaft, URL: http://www.das-parlament.de/2001/28/Beilage/2001_28_004_5947.html

Frühlings bildeten die beiden Feiertage am 1. Mai (Tag der Arbeit) und am 9. Mai (Sieg über Nazi-Deutschland) Hochfeste der sowjetischen Pseudoreligion.¹⁰⁶⁹

Einige besonders umkämpfte Städte wie Leningrad und Stalingrad erhielten den Titel „Heldenstadt“. Praktisch in jeder Stadt der Sowjetunion wurden monumentale Kriegerdenkmäler und Gedenkparcs errichtet. Kolossalstandbilder zeigen den siegreichen Typ des Sowjetmenschen. Diese monumentalen Anlagen werden durch kleinere Anlagen ergänzt. Panzer des Typs T-34 oder schwere Geschütze stehen auf Denkmalsockeln. Die Orte dien(t)en als Aufmarschplatz für Militärparaden. Auch außerhalb des sowjetischen Jahresfestkreises fanden an diesen Gedächtnisorten häufig Besuche bei Schul- und Betriebsausflügen statt, z.T. tun sie dies bis heute. Ewige Flammen, Ehrenwachen und Kranzniederlegungen halten diese Orte lebendig. Frischvermählte Ehepaare nützen bis heute die Kulisse für Hochzeitsfotos. Stadtviertel und Hauptstraßen wurden nach Schlachtorten und Generälen benannt. Zur Grundausstattung einer sowjetischen Stadt zählt die „Straße des Sieges“ (neben der „Lenin-Straße“, „Karl-Marx-Straße“ oder der „Straße des Friedens“). Die Kriegsereignisse wurden in der Sowjetunion in einer großen Zahl von Filmen, Hörspielen und Büchern behandelt. Für Veteranen gibt es nach wie vor eine höhere Rente, Teilnehmer bestimmter Schlachten erhalten Sonderzuschläge. Für die Überlebenden der Leningrader Blockade existieren bis heute eigene Einrichtungen in der Sozialfürsorge, in den Hallen der Bahnhöfe arbeiten eigene Schalter für Kriegsveteranen.

Auch die Rußlanddeutschen spielten in der Erinnerungskultur eine Rolle. Dabei handelte es sich allerdings nicht um eine offizielle Rolle in der Festliturgie. Die Rußlanddeutschen mußten unfreiwillig im Rahmen einer alltäglichen Diskriminierung als die faschistischen Schurken und Sündenböcke herhalten. Dies ist insofern paradox, als sie nicht am Überfall Hitlers beteiligt waren.¹⁰⁷⁰ Zudem waren sie nicht nur nicht Täter, sondern auch durch Deportation und Einberufung in die Trudarmee selbst zum Opfer – allerdings der eigenen Staatsführung – geworden. Angehörige der rußlanddeutschen Minderheit wurden noch 1941 von der Front abberufen und zur Zwangsarbeit unter dem Lagerregime eingewiesen.¹⁰⁷¹ So hatten sie keinen sichtbaren Anteil am Kampf gegen die Invasoren. Die deutschen Verbündeten in der DDR waren von den Vorwürfen praktisch ausgenommen. Das kapitalistische Westdeutschland gehörte ohnehin dem feindlichen Lager an und konnte nicht ohne weiteres zur Rechenschaft gezogen werden.

Erinnerungskultur der Rußlanddeutschen

In der sowjetischen Erinnerungskultur blieb die exterminatorische Unterdrückungspolitik gegen nationale Minderheiten wie die Rußlanddeutschen nahezu völlig ausgeblendet. Sie wurden

¹⁰⁶⁹ Die hohe Bedeutung dieser beiden Feiertage wird noch dadurch unterstrichen, daß die Stadtverwaltungen bis heute vor den Festen sogenannte Kehrwochen ausrufen. Aus jedem Wohnblock, jeder Behörde und jedem Betrieb erscheinen Reinigungsbrigaden und Anwohnervereinigungen, die gemeinsam die endlich vom winterlichen Eis befreiten Straßen vom vielen Unrat der letzten Monate befreien. Kehrmaschinen säubern alle wichtigen Straßen und Plätze der Städte. Der symbolische Gehalt dieser Tätigkeit wird durch die frühlingshafte Witterung dieser Zeit verstärkt.

¹⁰⁷⁰ Dort, wo die vorrückenden deutschen Truppen noch nichtdeportierte Rußlanddeutsche vorfanden, wurden die wenigen überlebenden Männer in Dienst genommen bzw. eingezogen. Außerdem waren sie an Aktionen der Besatzungsbehörden beteiligt, gelegentlich auch bei Massakern.

¹⁰⁷¹ Siehe z.B. die jahrelange Unterdrückung des Gedenkens an rußlanddeutsche Frontsoldaten oder die Beschränkung der Festkultur eines deutschen Kulturkreises auf die Sowjetfeiertage. Vgl. Bender, Der deutsche Klub in Kamyschin, S. 234

zu Sowjetzeiten öffentlich nicht richtig rehabilitiert, erhielten keine Entschädigung für die erlittenen Verbrechen oder Enteignungen,¹⁰⁷² und bekamen kein offizielles Rückkehrrecht in die ehemaligen Siedlungen. Selbst wer sich als Rußlanddeutscher mit der Staatsdoktrin oder dem marxistisch-leninistischen Atheismus identifizieren konnte, blieb vom Erinnerungskult des Großen Vaterländischen Krieges ausgeschlossen. Vielleicht hängt damit zusammen, daß ein Teil der Rußlanddeutschen seine Sprache und seine Traditionen recht schnell verdrängen konnte bzw. wollte.

Zum Teil „vergaßen“ die Rußlanddeutschen ihre Sprache; sie und ihre Religion wurden ohnehin unterdrückt und tabuisiert, so daß ein weiterer Anreiz zum Verdrängen bestand.¹⁰⁷³ Dieser Verdrängungsprozeß führte zu bestimmten Mechanismen des Unterbewußtseins. Unterbewußte Inhalte zeichnen sich dadurch aus, daß Menschen die Kontrolle über diese Inhalte verlieren. Solange diese Inhalte sich im Unterbewußtsein befinden, können sie nicht vergessen werden. Was sehr wohl vergessen werden kann, das sind die kognitiven „Füllungen“ der Inhalte, also das ganze notwendige Detailwissen, das z.B. zur sinnvollen Ausübung von Sprache oder Religion notwendig ist. Was würde passieren, wenn es zu einem konkreten Anstoß der Bewußtmachung kommen würde? Was, wenn die Rußlanddeutschen volle Rehabilitierung erfahren oder wenn die sowjetische Staatsidee in eine Krise geraten würde?

Daneben konnte es auch zu Synkretismen bzw. Indifferenzen kommen. Einerseits konnten sich Rußlanddeutsche von der antireligiösen Propaganda beeinflussen lassen, ohne daß sie andererseits von der offiziellen Pseudoreligion angezogen wurden. Man konnte auch eine Stelle im staatlichen Apparat versehen, den Lenin-Kult nicht ernst nehmen sowie nicht gläubig sein und seine Kinder trotzdem durch die Großmutter taufen lassen.¹⁰⁷⁴

Noch in der Zeit der Sowjetunion versuchten Rußlanddeutsche, den Prozeß des Vergessens in der Generation ihrer Kinder und Enkel dadurch zu unterbinden, indem sie unter widrigen Umständen die Auswanderung nach Deutschland betrieben. In Deutschland, so hofften sie, würde es möglich sein, als Deutscher frei unter Deutschen zu wohnen, die deutsche Sprache zu erlernen und so den hauptsächlich in deutscher Sprache tradierten Glauben zu bewahren. Dort könnte man die notwendige Kontinuität herstellen und die Tradition sichern. Ihr in seiner spezifischen Form stark milieugebundene Glaube war durch die schrittweise Auflösung des typischen rußlanddeutschen Milieus in der Sowjetunion gefährdet.¹⁰⁷⁵

¹⁰⁷² Vgl. Судьба российских немцев, S. 87 f: Erst im am 18. Oktober 1991 unterzeichneten Gesetz zur Rehabilitierung war eine Entschädigung vorgesehen – die Entscheidung fiel zusammen mit der nun anhebenden galoppierenden Inflation des Rubels.

¹⁰⁷³ Zum Teil war dies auch ein bewußter Prozeß bei Personen, die unter weniger gefährlichen Umständen vielleicht an der eigenen ethnischen Wurzel festgehalten hätten: Man sprach in der anderssprachigen Umwelt kein Deutsch mehr. Bewußt versuchte man, mit den Kindern aus Sicherheitsgründen nur noch Russisch zu sprechen.

¹⁰⁷⁴ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 97 f

¹⁰⁷⁵ Vgl. Reise nach Frunse vom 6. bis 28.10.1970, S. 15, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian: Wenn Deutsche aus der Sowjetunion ausreisen, um in „Deutschland unter Deutschen“ zu leben, dann kann man davon ausgehen, daß es sich um eine milieurettende Auswanderung handelt.

Brüdergemeinden als Ort der Erinnerung und als Substitut für die verweigerte Organisation auf ethnischer Basis?

Wie bereits gezeigt wurde, war es den Rußlanddeutschen zwischen 1938/1941 und 1988 nicht möglich, sich auf ethnischer oder kultureller Basis zu organisieren oder ein eigenes autonomes Territorium zu erhalten. Hat deshalb das Gemeindegewachstum seit den 1950er Jahren einen anderen als geistlichen Hintergrund? Es liegt nahe, in den vielen Gemeinden weniger eine geistliche als nationale Institution zu sehen. Warum sollten die Rußlanddeutschen die Gemeinden nicht als Ersatz für die ihnen verwehrteten Organisationsmöglichkeiten nutzen? Dafür spricht auch, daß in den 1970er und 1980er Jahren die Brüdergemeinden offenbar einen überraschend großen Anteil unter den Rußlanddeutschen sammeln konnten. Für 1983 geht Wilhelm Kahle davon aus, daß 100.000 Lutheraner bzw. 7% der evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen sich in Gemeinden versammelten. Diese Zahl ist im Vergleich zu West- und Mitteleuropa nicht gering, v. a. dann nicht, wenn man bedenkt, daß die Gottesdienste in der Sowjetunion weitestgehend auf Deutsch abgehalten wurden. Dagegen sprach 1983 bereits fast die Hälfte der Rußlanddeutschen nur noch russisch. Dies bedeutet, daß der Anteil der Gottesdienstbesucher relativ gesehen sogar noch sehr viel höher war.¹⁰⁷⁶

Als sich nach dem 2. Weltkrieg da und dort wieder Gemeinden sammelten, war es selbstverständlich, daß in die Erhaltung der deutschen Sprache die gottesdienstlichen Feiern einbezogen wurden. Da die evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen den Gottesdienst früher immer auf Deutsch gehalten hatten, taten sie dies nach 1945 genauso. Für eine andere Gruppe, die die Gefährdung der deutschen Identität in der Sowjetunion vorhersah, war es klar, daß die deutschsprachigen Gottesdienste der attackierten Identität dieser ethnischen und konfessionellen Minderheit Stabilität verleihen sollten.¹⁰⁷⁷ In der Loslösung von der deutschen Sprache wäre eine Ablösung der Konfession von der Ethnie angelegt gewesen. Dieser Prozeß, so fürchteten manche, werde in eine religionslose Gleichgültigkeit führen.¹⁰⁷⁸ In jedem Fall liegt auf der Hand, daß die Gemeinden der einzige Ort waren, an dem Tradition und Erinnerung gepflegt wurden. Man sprach deutsch, verwandte deutsche Bibeln und Literatur, sang deutsche Lieder, stützte sich auf deutsche Theologie, hatte Kontakt zu Deutschen, traf Freunde und Familie und pflegte gelegentlich sogar Kontakte (Briefe, Besuche) zu „echten“ Deutschen aus Deutschland.¹⁰⁷⁹

In diesem Zusammenhang ist bemerkenswert, daß in den Ostblockstaaten Kirchen dann auffällig stark waren, wenn sie einen engen Zusammenhang zu nationalen Ideen besaßen. Der polnische Katholizismus ist ein bekanntes Beispiel. Gerade dort aber, wo die Kirchen bzw. einzelnen Gemeinden die Identität von Nationen repräsentierten, die nicht zentral, sondern außerhalb der politischen Machtzentren lagen, konnte die nationale Idee zur Stärkung der

¹⁰⁷⁶ Allerdings sind diese Zahlen mit großer Vorsicht zu bewerten. Erstens war und ist die Zahl der Rußlanddeutschen nie ganz klar festzulegen, zweitens waren die 100.000 Lutheraner in den Gemeinden eine Schätzung und drittens blieb stets offen, ob bei den Angaben zur Sprachfähigkeit die tatsächliche Kompetenz oder nur ein Bekenntnis zu einer Sprache beschrieben wurde. Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 23 f sowie vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 57

¹⁰⁷⁷ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 211 sowie vgl.

Бауэр/Иларионова, Российские немцы: право на надежду, S. 27

¹⁰⁷⁸ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 215

¹⁰⁷⁹ Vgl. Wieske, Kirchliche Integrationsprobleme Rußlanddeutscher Christen, S. 297

geistlichen Institutionen beitragen.¹⁰⁸⁰ Dieser Umstand traf in der Sowjetunion auf die evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden zu, ebenso auf die evangelisch-lutherischen ingermanländischen Gruppen, sie galt auch für die katholischen Polen oder Rußlanddeutschen etc. Allerdings erhob sich keine dieser Gemeinden zu Trägern einer nationalen Ideologie. Diese Funktion übernahm bei den Rußlanddeutschen seit 1988 die Kulturorganisation, wie z.B. die „Wiedergeburt“.

Die Widerstandskraft religiöser Institutionen im Ostblock hing neben anderen Faktoren von ihrer Konfessionszugehörigkeit ab. Generell gelang es den evangelischen Kirchen am schlechtesten, ihren Mitgliederbestand zu bewahren. Dies ist damit zu erklären, daß eine straffe Hierarchie, eine strenge dogmatische Orientierung und eine scharf ausgebildete Innen-/Außen-Differenz es den Glaubensgemeinschaften erleichterten, sich gegen alle Angriffe oder Aufweichungen zu behaupten. Auf diese Weise kann man etwa die Widerstandsfähigkeit der evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden oder die der mennonitischen Gemeinden erklären. Die Alltagsheiligung und Bekehrung, die typischen Muster von Gut und Böse, „Schwarz und Weiß“, waren zwar hohe Hürden mit Exklusivitätscharakter, doch sicherten sie zumindest das Überleben der Gemeinden. Die Brüder gingen nicht wie die volkikirchlichen Lutheraner in der Umgebung auf bzw. fielen vom Glauben ab.¹⁰⁸¹

Man darf aber nicht Ursache und Wirkung verwechseln. Ob die ethnokonfessionellen Argumente nicht nur naheliegend, sondern auch stichhaltig waren, muß dahingestellt bleiben. Gegen sie spricht, daß die evangelisch-lutherischen Gemeinden sich primär wenig zur Pflege des eigenen Volkstums benutzen ließen. Sie forderten von ihren Mitgliedern etwas, das wesentlich über die Pflege des nationalen und kulturellen Erbes hinausging. Dadurch, daß sich die evangelisch-lutherischen Gemeinden als Brüdergemeinden konstituiert hatten, hatten sie auch Aufnahmebarrieren errichtet: In der Brüdergemeinde spielt(e) im Normalfall keiner eine bedeutende Rolle, wenn er nicht bekehrt war. Gerade dies war, wie man später am Beispiel der Mitglieder der nach 1988 neuentstandenen Wiedergeburtsgemeinden sehen wird, eher selten der Fall.

Außerdem hatten in den eher volkikirchlich geprägten Gruppen innerhalb der Gemeinden ja meistens auch die Brüder das Sagen. Die Deutschtumsbeflissenen konnten sich zwar lose anschließen, eine bedeutende bzw. führende Rolle spielten sie in den evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden jedoch nicht. Sie konnten aber auch nicht ohne weiteres in die anderen deutschen Konfessionen abwandern. Denn auch die Mennoniten und die Baptisten hatten Aufnahmebarrieren errichtet und verlangten einen sittsamen Lebenswandel, der in puncto Alltagsheiligung noch sehr viel strenger sein konnte als bei den Lutheranern.

Wie aber sah die rußlanddeutsche Erinnerungskultur aus? Das Christentum ist wie der jüdische Glaube eine „Gedächtnisreligion“. Das Christentum hat die Grundlagen der Gedächtniskultur des Abendlandes wesentlich geprägt. Christliche Zeichen können auch in der atheistischen

¹⁰⁸⁰ Vgl. Pollack, Religiöser Wandel in Mittel- und Osteuropa, S. 27 sowie vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 103 f

¹⁰⁸¹ Vgl. Pollack, Religiöser Wandel in Mittel- und Osteuropa, S. 25 f sowie vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 103

Umgebungsgesellschaft sichtbar werden, so zum Beispiel in der Zeitrechnung „nach Christi Geburt“ oder im Jahresfestkreis.¹⁰⁸²

Wie erwähnt, erlitten die Rußlanddeutschen durch die Verfolgung große Verluste an Traditionsgütern (Bücher, Gebäude etc.). Immaterielle Güter aber ließen sich gegebenenfalls leichter am Leben erhalten und pflegen. Die Rußlanddeutschen, die in der Sowjetunion kirchliche Feiertage einhielten, gaben sich gegebenenfalls nicht nur als Gläubige,¹⁰⁸³ sondern eben auch als Angehörige einer stigmatisierten Minderheit zu erkennen. So werden die Feiertage der Lutheraner (oder Katholiken) nach dem gregorianischen Kalender gefeiert, die der Orthodoxen nach dem julianischen. Die beweglichen Feiertage wie Ostern und Pfingsten fallen wegen der unterschiedlichen zugrundeliegenden Kalender fast nie auf die gleichen Tage der jeweils anderen Konfession.¹⁰⁸⁴ Die Einhaltung ihrer Feiertage machte die Rußlanddeutschen also sichtbar.

Das Osteuropa-Institut in München hat in den letzten Jahren eine Reihe von Befragungsstudien unter Rußlanddeutschen durchgeführt. Dabei zeigte sich, daß religiöse Bräuche bzw. Feiertage ihren festen Platz im Leben der Rußlanddeutschen hatten und noch heute haben. Rußlanddeutsche machten bei einer der Befragungen eine Reihe entsprechender Angaben. Auch wenn die Angaben nicht nach Konfessionen aufgeschlüsselt sind, so ergibt sich doch ein interessantes Bild:¹⁰⁸⁵

Die überwiegende Mehrheit der befragten Rußlanddeutschen feierte Weihnachten und Ostern nach überliefertem deutschen Brauchtum, mehr als die Hälfte feierte Pfingsten. Mehr als die Hälfte ließ außerdem ihre Kinder taufen oder feierte bei Todesfällen in der Familie ein christliches Begräbnis. Christliche Hochzeiten waren dagegen selten.¹⁰⁸⁶ Diese Erkenntnisse decken sich mit den Beobachtungen, die im Zusammenhang mit den im Vergleich zur Gemeindegröße exorbitant hohen Taufzahlen in den evangelisch-lutherischen Gemeinden gemacht wurden (s. Kapitel 4.2.2.1.).¹⁰⁸⁷ An sowjetische Zeremonien hielt sich dagegen nur eine Minderheit!

¹⁰⁸² Vgl. Hockerts, Zugänge zur Zeitgeschichte: Primärerfahrung, Erinnerungskultur, Geschichtswissenschaft, URL: http://www.das-parlament.de/2001/28/Beilage/2001_28_004_5947.html

¹⁰⁸³ Vgl. Gudi, Johannes, Leserbrief, in: Der Bote 4/2002, S. 50

¹⁰⁸⁴ Die Orthodoxen feiern zudem Weihnachten nicht am 25. und 26. (bzw. am 24) Dezember, sondern erst am 7. Januar.

¹⁰⁸⁵ Allerdings muß berücksichtigt werden, daß unter den Aussiedlern vor 1988 ein besonders großer Teil religiös engagiert war.

Die Zahlen können also nicht ohne weiteres auf die Verhältnisse bei den in der Sowjetunion verbliebenen Rußlanddeutschen übertragen werden. Die Angaben basieren auf Ergebnissen einer Befragungsstudie mit deutschen Spätaussiedlern aus der Sowjetunion. Sie wurde zwischen 1983 und 1986 durchgeführt: Siehe Dietz, Barbara, Lebensbedingungen in der Sowjetunion im Stadt-Land-Vergleich. Ergebnisse einer Befragungsstudie mit deutschen Spätaussiedlern aus der Sowjetunion. Statistische Bearbeitung und Graphiken Herbert Kloos, München 1988 (Forschungsprojekt „Deutsche in der Sowjetgesellschaft“, Arbeitsbericht Nr. 11)

¹⁰⁸⁶ Vgl. Dietz, Lebensbedingungen in der Sowjetunion im Stadt-Land-Vergleich, S. 20

¹⁰⁸⁷ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 12. November 1987, S. 4

Tabelle 7:
Einhaltung von Festen und Zeremonien: Angaben rußlanddeutscher Spätaussiedler 1983 bis 1986

Quelle: Dietz, Angaben in %¹⁰⁸⁸

	deutsches/religiöses Brauchtum	sowjetisches Brauchtum
Weihnachten	87,0	
Ostern	86,3	
Pfingsten	53,9	
Geburt	65,7	11,8
Hochzeit	32,6	8,8
Bestattung	67,5	6,5

Praktisch kaum ein Unterschied ergab sich, wenn man die Einhaltung von Feiertagen wie Weihnachten oder Ostern nach den Geburtsjahrgängen aufschlüsselte. Hier hätte man erwarten mögen, daß die Assimilierung der jüngeren Generationen sichtbare Spuren hinterlassen würde. Die geringe Zahl von Taufenfeiern bzw. kirchlich umrahmten Hochzeitsfeiern in der älteren Generation hängt vermutlich mit der besonders schweren Situation während und nach der Deportation zusammen:

Tabelle 8:
Feste und Zeremonien – Einhaltung nach Geburtsjahrgängen

Quelle: Dietz, Angaben in %¹⁰⁸⁹

geboren	1905-1935	1936-50	1951-65
Weihnachten	90,6	85,7	82,1
Ostern	89,1	84,4	84,0
Pfingsten	70,3	37,6	33,0
Geburt	65,0	62,3	73,5
Hochzeit	29,7	30,8	42,4
Bestattung	76,5	57,4	67,5

Es zeigte sich aber dennoch deutlich, daß das Einhalten der Feste nicht nur mit der Religiosität, sondern sehr stark mit der ethnischen Identität der befragten Personen zu tun hatte. Einst religiös motivierte Traditionen wandelten sich nach und nach in ethnische Traditionen um, sie wurden zum Brauchtum.¹⁰⁹⁰ Sogar bei Personen, die sich als nicht gläubig bezeichneten, standen die ursprünglich christlichen Feste hoch im Kurs und wurden z.T. von einer starken Mehrheit bzw. von einer bedeutenden Minderheit eingehalten (Angaben in %: Weihnachten 73,2; Ostern 69,0; Pfingsten 19,7; Taufe 25,9; kirchliche Hochzeit 13,0; kirchliche Bestattung 33,3).¹⁰⁹¹

Diese Ergebnisse deuten an, daß die gelebte Erinnerungskultur der Rußlanddeutschen in der Sowjetunion eine Art Gegenmodell zur sowjetischen Erinnerungskultur darstellte. Die typisch „deutschen“ Feiertage und Riten waren gerade für Ungläubige recht einfach einzuhalten. Der Beitritt zu einer Brüdergemeinde, eine Bekehrung sowie die Heiligung des Alltagslebens waren

¹⁰⁸⁸ Vgl. Dietz, Lebensbedingungen in der Sowjetunion im Stadt-Land-Vergleich, S. 21

¹⁰⁸⁹ Vgl. Dietz, Lebensbedingungen in der Sowjetunion im Stadt-Land-Vergleich, S. 21

¹⁰⁹⁰ Vgl. Dietz, Lebensbedingungen in der Sowjetunion im Stadt-Land-Vergleich, S. 22

¹⁰⁹¹ Vgl. Bericht über eine Reise nach Frunse, Kirgisien, UdSSR, 10. November 1970, S. 10, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian sowie vgl. Dietz, Lebensbedingungen in der Sowjetunion im Stadt-Land-Vergleich, S. 22

dafür nicht notwendig. Die Mitgliedschaft in einer Gemeinde war nicht notwendig, um sich als Deutscher präsentieren zu können. Um die Feiertage und Riten in irgendeiner Form begehen zu können, mußte man nicht erst eine Brüdergemeinde besuchen. Bei der Mehrheit der Rußlanddeutschen scheinen dabei die Feiertage ihren religiösen Gehalt verloren zu haben. Sowjetische Riten haben die „deutschen“ Tauf- und Begräbnisriten nur teilweise ersetzen können.

„Defensive“ Erinnerungshaltung der Brüder

Das Erinnern geistlicher Gehalte verlief in den Brüdergemeinden in einer fast ausschließlich defensiven Form: Seit 1934 mußten die lutherischen Prediger und Pastoren ohne theologische Ausbildung auskommen. Die wesentliche theologische Arbeit bestand nicht in Forschung und Reflexion, sondern in der Weitergabe von Inhalten und Formen christlichen Glaubens und Lebens. Der Glaube wurde statisch. Nicht immer waren es die fähigsten, denen die Gemeindeleitung übertragen wurde, sondern lediglich die einflußreichsten und durchsetzungsfähigsten. Falls in der Gemeinde ein endzeitliches Denken vorherrschte, so konnte man auch argumentieren, daß vor dem nahen Weltende ohnehin keine Experimente durchgeführt, sondern das gehalten werden sollte, was man bereits besaß. Das Maß aller Dinge war der als normativ erkannte Glaube der Alten. Dieser basierte auf der uralten geistlichen Literatur.¹⁰⁹²

Nachdenken über einen Gegenstand ist nur möglich, wenn man sich des Gegenstandes durch Tradierung versichern kann. Deshalb lag in der Tradierung der Inhalte und der Formen des christlichen Glaubens und des christlichen Lebens eine Hauptfunktion der Brüdergemeinden – es war so wenig gerettet worden, daß man nicht auch noch diesen harten Kern verlieren oder durch Neuinterpretation aufweichen durfte.¹⁰⁹³ Was man gerettet hatte, das mußte man gut und exakt wiederholen.¹⁰⁹⁴ Da die Theologie der Brüder ohnehin biblizistisch fundiert war, gab es nicht viel mehr zu überliefern als die Bibel.¹⁰⁹⁵ Der Rückgriff auf die uralten Predigten der vergilbten Predigtbücher und die alten Lieder war auch eine Abstinenz oder besser: eine Flucht von bzw. vor den Problemen der Gegenwart. Die Gemeinde war die eigentliche Heimat der gläubigen Rußlanddeutschen.¹⁰⁹⁶

¹⁰⁹² Vgl. Schott, Aussiedler in der Gemeinde, S. 6

¹⁰⁹³ Vgl. Schott, Aussiedler in der Gemeinde, S. 6

¹⁰⁹⁴ Die genaue Wiederholung des Geretteten bot Sicherheit und Stabilität. Alles und jeder hatte seinen festen Platz, jeder in der Gemeinde wußte, wo er (oder sie) hingehörte. Auch im Gottesdienstraum war und ist bis heute alles klar. Jeder, – Mann, Frau, Kind, Jugendlicher –, hat seinen Platz, man weiß, wo man sitzt, die Frauen tragen Kopftuch, die Männer geschlossene Hemdkragen, keine Krawatten oder Jeans. Es gibt Geschlechterseiten. Vgl. Wieske, Kirchliche Integrationsprobleme Rußlanddeutscher Christen, S. 299 f

¹⁰⁹⁵ Die Bibel wurde rein und unveränderlich überliefert. Die freie Auslegung erlaubte größere Freiheiten. Sie konnte jeweils neu gestaltet werden, von starken fähigen Brüdern allzumal, nicht aber von den Schwachen, die Gehörtes meist nur unsicher nachplappern oder die nur „den Geist walten“ ließen bzw. die sich nur an der vorgegebenen Lesepredigt festhalten konnten.

¹⁰⁹⁶ Vgl. Bericht einer Reise nach Frunse, Kirgisien, UdSSR, 6.-28. Oktober 1970, S. 6 in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

4. Evangelisch-Lutherische Kirche (DELKSU/ELKRAS) 1988 bis zur Gegenwart

4.1. Rußlanddeutsche von der Perestroika bis zur Gegenwart

4.1.1. Autonomiebestrebungen und „Wiedergeburt“

Die rigide Nationalitätenpolitik der Sowjetführung hatte ein kollektives Handeln der Rußlanddeutschen jahrzehntelang verhindert. Erst die von Michail Gorbatschow seit 1985 initiierte Perestroika- und Glasnostpolitik veränderte die Lage. Mit der Glasnostpolitik versuchte Gorbatschow, eine kritische Öffentlichkeit zu mobilisieren, die er für die Unterstützung seiner Reformen als notwendig ansah. Die freie Meinungsäußerung wurde nun tatsächlich risikoloser, als sie es in den Jahrzehnten zuvor gewesen war. Allerdings gab die Glasnostpolitik auch dem nationalen Erwachen der vielen kleinen Völker in der Sowjetunion Raum. Dieser Nebeneffekt war von Gorbatschow so nicht vorhergesehen worden.

Glasnost belebte in diesem Zusammenhang auch die Autonomiediskussion unter den Rußlanddeutschen in der Sowjetunion. Es kam zu einem kulturellen Erwachen im Zeitraffer. In den deutschsprachigen Zeitungen wurde 1987/88 die Diskussion durch zahlreiche Leserbriefe angestoßen.¹⁰⁹⁷ Sie bewegten die Redaktionen, nach und nach die schönfärberische Berichterstattung einzuschränken, sowie die lange verschwiegenen Tabuthemen wie Deportation und Wolga-Republik zu diskutieren. Wie bereits erwähnt, war bis zu diesem Zeitpunkt die 1941 aufgelöste Wolga-Republik noch kein einziges Mal in der Zeitung „Neues Leben“ erwähnt worden. Es bildeten sich Initiativgruppen, die mit Regierungsstellen Gespräche aufnahmen. Darüber hinaus nahm die Berichterstattung nicht nur in den sowjetdeutschen, sondern auch in den übrigen sowjetischen Medien zu.

„Wiedergeburt“

Seit 1987 organisierten sich sogenannte Leserkreise des „Neuen Lebens“.¹⁰⁹⁸ Sie veranstalteten Laienkunstabende und Diskussionsrunden. Zu einer landesweiten Zusammenfassung kam es kurz darauf: Im März 1989 gründeten Delegierte aus deutschen Siedlungsgebieten die „Wiedergeburt“, die unionsweit agierende Gesellschaft der Sowjetdeutschen. Die Gründungssitzung fand in Moskau statt.¹⁰⁹⁹ Die „Wiedergeburt“ wuchs schnell. Sie baute ihre Zweigstellen in Gebieten mit einem hohem rußlanddeutschen Bevölkerungsanteil auf und war in den Republiken Kasachstan,

¹⁰⁹⁷ Siehe dazu die vielen Beispiele in Судьба российских немцев. Коллективная исповед в писмах, сост., общ. ред. и введение Татьяны Иларионовой, Москва 1993 г. sowie vgl. Фитц, Судьба - российский немец, S. 190 ff

¹⁰⁹⁸ Siehe dazu die Gründung des ersten in der Sowjetunion offiziell anerkannten deutschen Klubs in Kamyschin um 1981. Der Klub entwickelte später enge Beziehungen zur örtlichen „Wiedergeburt“. Vgl. Bender, Der deutsche Klub in Kamyschin, S. 233 ff

¹⁰⁹⁹ Die Gründungssitzung fand vom 28. bis 31. März 1989 in Moskau statt. 80 % der Delegierten waren Mitglieder der KP. Vgl. Бауэр/Иларионова, Российские немцы: право на надежду, S. 91

Estland und in der Ukraine mit eigenen Gesellschaften vertreten. Im Herbst 1989 besaß sie bereits rund 70 Zweigstellen in ebensovielen Oblasten der Sowjetunion. Bis 1990 gewann sie ca. 50.000 Mitglieder.¹¹⁰⁰ 1992 war die „Wiedergeburt“ auf ca. 100.000 Mitglieder angewachsen und unterhielt in allen Staaten der GUS Zweigniederlassungen.¹¹⁰¹

Die Ziele der „Wiedergeburt“ lassen sich in vier Punkten zusammenfassen:

- Bewahrung der deutschen Kultur, Tradition und Sprache
- volle Rehabilitierung der Deutschen in der Sowjetunion
- Wiederherstellung der autonomen Wolga-Republik und der nationalen Landkreise in Gebieten mit kompakt siedelnder deutscher Bevölkerung
- völlige Glaubensfreiheit

Auch wenn die Religionsfreiheit eine Rolle spielte, so setzte sich die „Wiedergeburt“ unter ihrem Vorsitzenden Heinrich Groth, von Beruf Biologe, doch vor allem für Verbesserungen und Bewahrung in den Bereichen von Kultur und Sprache der Deutschen ein. Um dieses Ziel zu erreichen, forderte die Gesellschaft in allererster Linie die territoriale Autonomie. Dabei dachte man an das Gebiet der ehemaligen Wolga-Republik. Ihre Wiederherstellung möglichst in den alten Grenzen von 1941 wurde zur zentralen Forderung. Um die Autonomie zu erreichen, war die „Wiedergeburt“ bereit, auf eine Rückerstattung des beschlagnahmten Eigentums zu verzichten und nur in unbesiedelten Gegenden auf dem Territorium der ehemaligen Wolga-Republik neue Orte zu gründen. Das Vorhaben fand in Moskau Gehör, und man einigte sich darauf, in einer Vorstufe deutsche Rayons und Dorfsowjets zu errichten. Am 14. November 1989 verabschiedete der Oberste Sowjet der UdSSR eine Deklaration, die feststellte, daß die Deportation gesetzwidrig und verbrecherisch gewesen sei. Die Nationalitätenkammer stimmte am 28. November 1989 prinzipiell der Wiederherstellung der Wolgarepublik zu.¹¹⁰²

Vor Ort aber formierte sich Widerstand, und zwar sowohl in den Kreisbehörden als auch in den örtlichen Parteistellen. Daneben zeigte sich – im Gegensatz zum Obersten Sowjet – die Regierung der UdSSR in der Wiederherstellung der Wolga-Republik als zögerlich und schwankend.¹¹⁰³ Zwischen Ende 1990 und Ende 1991 kristallisierte sich heraus, daß den Sowjetdeutschen keine akzeptable territoriale Lösung angeboten werden konnte. Nicht zuletzt wegen der Agonie der

¹¹⁰⁰ Vgl. Бауэр/Иларионова, Российские немцы: право на надежду, S. 60: Zur KPdSU zählten 1983 ca. 72.500 rußlanddeutsche Mitglieder.

¹¹⁰¹ Vgl. dazu zahlreiche Dokumente bei Ауман/Чеботарева, История немцев в документах. Том II, S. 71-92, vgl. Судьба российских немцев, S. 335 f (1990 bereits 80.000 Mitglieder und 100 Niederlassungen), vgl. Hilkes/Stricker, Die Jahre nach dem Zweiten Weltkrieg, S. 244 sowie vgl. Klötzel, Lydia, Die Rußlanddeutschen zwischen Autonomie und Auswanderung. Die Geschichte einer nationalen Minderheit vor dem Hintergrund des wechselhaften deutsch-sowjetisch/russischen Verhältnisses. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophie an der Ludwig-Maximilians-Universität München, Hamburg 1999 (Osteuropa-Studien, Bd. 3), S. 188-213

¹¹⁰² Vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 163

¹¹⁰³ Vgl. Бауэр/Иларионова, Российские немцы: право на надежду, S. 70 ff, vgl. Brandes, Die Deutschen in Rußland und der Sowjetunion, S. 133 f, vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 163 f, vgl. Судьба российских немцев, S. 315 ff sowie vgl. Hilkes, Peter/Stricker, Gerd, Die Jahre nach dem Zweiten Weltkrieg, in: Gerd Stricker (Hg.), Deutsche Geschichte im Osten Europas. Rußland, Berlin 1997 (Deutsche Geschichte im Osten Europas, Bd. 8), S. 244

Sowjetunion zog sich die Realisierung des Projektes hin, in der gleichen Zeit stieg die Zahl der Ausreisenden immer weiter an.¹¹⁰⁴

Die Idee der Wiederherstellung der Wolga-Republik, die um 1989/1990 in hohen Partei- und Regierungskreisen einige Sympathie genoß, scheiterte unter anderem auch an den nun zahlreich auftretenden Bewegungen zur Autonomie oder Abspaltung. Man befürchtete nicht ganz zu Unrecht, daß die Unabhängigkeitsbewegung der baltischen Staaten unter den zahlreichen Nationalitäten der Sowjetunion Schule machen und zum völligen Auseinanderbrechen der Union führen würde.¹¹⁰⁵

Die politische Bewegung unter den Rußlanddeutschen, die sich gerade erst formiert hatte, litt schon bald unter erbitterten internen Meinungsverschiedenheiten. Sie führten schließlich zur Spaltung. Zeitweise wurde darüber diskutiert, den Deutschen die Kulturautonomie ohne ein eigenes Territorium zuzugestehen. Dazu boten zwischenzeitlich die Ukraine, das Gebiet Kaliningrad und das Gebiet Leningrad an, in großer Zahl Rußlanddeutsche aufzunehmen.¹¹⁰⁶ Diese Projekte kamen jedoch nicht über die Diskussionsebene hinaus oder verliefen schließlich im Sande. Zudem wurde die Versammlung der demokratisch gewählten Vertreter der Rußlanddeutschen, der Kongreß der Sowjetdeutschen, am 7. Mai 1991 vertagt. Dennoch trafen sich rund 500 Delegierte und riefen eigenmächtig die Autonome Wolga-Republik aus, ohne dafür noch irgendeine nennenswerte offizielle Unterstützung ins Feld führen zu können. Über diesem Schachzug sowie über die zunehmend abenteuerlicher werdenden Drohungen und Ultimaten (Wegführung aller Rußlanddeutscher nach Deutschland bzw. nach Argentinien unter der Führung Groths bei Verweigerung der Errichtung eines autonomen deutschen Territoriums etc.) zerbrach allerdings die „Wiedergeburt“, sie spaltete sich.

Neben der „Wiedergeburt“ (später: „Zwischenstaatliche Vereinigung der Deutschen der ehemaligen UdSSR“; abgekürzt „Wiedergeburt“) formierte sich Konkurrenz. Unter der Leitung von Hugo Wormsbecher, ehemals stellvertretender Vorsitzender der „Wiedergeburt“ und dort gegen die erklärte Strategie Groths zeitweise Vertreter der „Kaliningrader Variante“, wurde der „Verband der Deutschen in der UdSSR“ (später: „Zwischennationaler Verband der Deutschen in der GUS“) gegründet. Wormsbecher, Schriftsteller und Redakteur des Almanachs „Heimatliche Weiten“, war bereits 1965 Mitglied der Delegation gewesen, die vom damaligen Vorsitzenden des Präsidiums des Obersten Sowjets, Mikojan, empfangen worden war. Wormsbechers Verband befand sich in scharfer Konkurrenz zu Groths „Wiedergeburt“.¹¹⁰⁷ Wormsbecher und seine Anhänger standen für ein Autonomiekonzept, das sich von dem der „Wiedergeburt“ deutlich unterschied. Sie befürworteten eine sogenannte Kulturautonomie. Für die Deutschen sollten in der Sowjetunion jeweils vor Ort kulturelle Sonderrechte eingeräumt werden. Diese Art von

¹¹⁰⁴ Vgl. Бауэр/Иларионова, Российские немцы: право на надежду, S. 70

¹¹⁰⁵ Vgl. Бауэр/Иларионова, Российские немцы: право на надежду, S. 72

¹¹⁰⁶ Vgl. Hilkes, Deutsche in der Ukraine, S. 38-42, vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 165-167, vgl. Hilkes/Stricker, Die Jahre nach dem Zweiten Weltkrieg, S. 244 sowie vgl. Stolz, Der Leidensweg der Rußlanddeutschen in der Sowjetunion und in der Russischen Föderation seit 1941, S. 276 und 279

¹¹⁰⁷ Vgl. Бауэр/Иларионова, Российские немцы: право на надежду, S. 105 ff

Autonomie beinhaltete eine lokale Kulturautonomie sowie den Ausbau der Minderheitenrechte.¹¹⁰⁸ Ein solches Programm schien wesentlich einfacher durchführbar, blieb aber in seinen Konturen sehr unklar. Vor allem: Es verzichtete völlig auf die Wiedererrichtung eines autonomen deutschen Territoriums. Allerdings wurde die Arbeit dieses Verbandes ebenfalls durch unseriöse Forderungen und Projekte beeinträchtigt.¹¹⁰⁹

Schließlich wurde nach dem Untergang der Sowjetunion und unter der russischen Regierung von Boris Jelzin der Plan zur Wiedererrichtung der ASSR völlig fallengelassen.¹¹¹⁰ Damit verschwand die zentrale politische Forderung der Rußlanddeutschen von der Tagesordnung. Einzig zwei nationale Landkreise haben die Rußlanddeutschen erhalten. Beide Landkreise sind von der Bundesrepublik Deutschland mit massiver Finanzhilfe unterstützt worden. Am 1. Juli 1991 wurde im Altai der 1938 liquidierte Deutsche Rayon Halbstadt wiederbegründet. In ihm lebten anfangs ca. 20.000 Einwohner, darunter 18.600 Deutsche. Außerdem wurde am 17. Februar 1992 südlich von Omsk der deutsche Rayon Asovo gegründet. Dort wohnten anfangs 18.900 Einwohner, davon 11.600 Deutsche. Beide Landkreise waren in den Folgejahren massiv von der Abwanderung der Deutschen betroffen. Heute ist die deutsche Bevölkerung in beiden Landkreisen in der Minderheit.¹¹¹¹

Die Hilfsmaßnahmen der Bundesrepublik Deutschland zugunsten der Rußlanddeutschen in der Sowjetunion bzw. in den Staaten der GUS wurden durch eine Anzahl von Verträgen und Vereinbarungen eingerahmt. Mit der UdSSR schloß die Bundesrepublik Deutschland am 9. November 1990 den Vertrag über gute Nachbarschaft, Partnerschaft und Zusammenarbeit ab. Darin ist festgelegt (Art 15 Abs. 5), daß sowjetische Bürger deutscher Nationalität die Möglichkeit erhalten, ihre nationale, sprachliche und kulturelle Identität zu entfalten. Außerdem wurden mit Hilfe des gleichen Vertrags Fördermaßnahmen für die deutsche Minderheit oder ihre Organisationen erleichtert. Nach Auflösung der Sowjetunion hat die Russische Föderation als Rechtsnachfolgerin den Vertrag übernommen.¹¹¹² Am 10. Juli 1992 wurde ein Deutsch-Russisches Protokoll über die Zusammenarbeit zur stufenweisen Wiederherstellung der Staatlichkeit der Rußlanddeutschen unterzeichnet.¹¹¹³ Ein ähnliches Abkommen bezüglich der Förderung der deutschen Minderheit wurde 1996 mit Kasachstan abgeschlossen.¹¹¹⁴

Ziel der Bundesregierungen war es, den Verbleib der Rußlanddeutschen in der Sowjetunion bzw. in den Staaten der GUS zu fördern. Die 1990 beginnenden Hilfsprogramme wurden zunächst im Auftrag der Bundesregierung vom „Verein für das Deutschtum im Ausland e.V.“ (VDA)

¹¹⁰⁸ Vgl. Hilkes, Deutsche in der Ukraine, S. 38-42, vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 165-167 sowie vgl. Hilkes/Stricker, Die Jahre nach dem Zweiten Weltkrieg, S. 244

¹¹⁰⁹ Vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 192 f

¹¹¹⁰ Die Rußlanddeutschen sind im Gegensatz zu anderen Nationalitäten der (ehemaligen) Sowjetunion bis heute weder vollständig politisch rehabilitiert noch territorial restituiert worden. Die Wiederherstellung der autonomen Gebiete ist nicht mehr erfolgt, aber auch die Erstattung eines persönlichen Schadensersatzes unterblieb. Ein entsprechendes Gesetz wurde zwar 1991 beschlossen, die Umsetzung ist allerdings nicht mehr erfolgt. Vgl. Stolz, Der Leidensweg der Rußlanddeutschen in der Sowjetunion und in der Russischen Föderation seit 1941, S. 280 f sowie vgl. Судьба российских немцев, S. 331 f

¹¹¹¹ Vgl. Stolz, Der Leidensweg der Rußlanddeutschen in der Sowjetunion und in der Russischen Föderation seit 1941, S. 278 f sowie vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 169 f

¹¹¹² Vgl. Stolz, Der Leidensweg der Rußlanddeutschen in der Sowjetunion und in der Russischen Föderation seit 1941, S. 277

¹¹¹³ Vgl. Info-Dienst Deutsche Aussiedler, Heft Nr. 100, April 1999, S. 4

¹¹¹⁴ Vgl. Info-Dienst Deutsche Aussiedler, Heft Nr. 100, April 1999, S. 5

koordiniert.¹¹¹⁵ Der Inhalt der finanziell aufwendigen Programme war vielfältig. Förderung des Sprachunterrichts, Einrichtung von Begegnungsstätten und Bibliotheken und die Entwicklung rußlanddeutscher Medien bildeten die eine Seite. Auf der anderen Seite standen soziale und wirtschaftliche Projekte. Der VDA leistete medizinische sowie humanitäre Hilfe und führte den Aufbau verschiedenster Gewerbebetriebe durch (Käsereien, Molkereien, Metzgereien, Ziegeleien, Fabriken etc.). Schließlich kam noch der Ausbau ganzer Siedlungsschwerpunkte hinzu. Als Faustregel galt, daß für jedes gebaute Haus eine rußlanddeutsche Familie im Osten verbleiben würde. Diese Hoffnung auf seiten der Bonner Regierung und des Aussiedlerbeauftragten Horst Waffenschmidt erwies sich aber als unhaltbar. Ebenso zeigte sich, daß dem VDA kaum zu bewältigende Aufgaben übertragen worden waren. Viele der Gelder versickerten. Nach 1993 wurde daher die Projektkoordination an die „Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit“ (GTZ) und die „Kreditanstalt für Wiederaufbau“ (KfW) vergeben, seit 2000 leitet alleine die GTZ die Koordination.¹¹¹⁶

Zahlreiche Direktinvestitionen und Großprojekte zur Verbesserung der Lebensbedingungen der Rußlanddeutschen wurden aufgelegt. In Einzelfällen konnten gute Erfolge erzielt werden, doch schränkten die galoppierende Inflation und der dramatische wirtschaftliche Verfall in den Ländern der GUS die Wirksamkeit der Hilfsmaßnahmen ein. Von 1989 bis 1997 sank die reale Wirtschaftsleistung in Rußland auf nur noch 58% und in der Ukraine auf sogar nur noch ca. 38% des Ausgangswertes (von 1989). Monatelang nicht ausgezahlte Löhne und Renten, Versorgungsengpässe, Banken Krisen etc. verschärften die Lage weiter. Bei einer Studie im Gebiet Novosibirsk gaben 1994 fast 80% der befragten Rußlanddeutschen an, daß sich ihr Lebensstandard in den letzten zwei bis drei Jahren verschlechtert habe.¹¹¹⁷

Die neue rot-grüne Bundesregierung zog 1998 daraus die Konsequenzen und vollzog einen Politikwechsel. Schwer zu kontrollierende Direktinvestitionen und Großprojekte wurden fortan nicht mehr finanziert. Die Bundesrepublik verlegte sich nun mehr auf die Rolle des aktivierenden Staates und beschränkte sich auf Anschubfinanzierungen. „Hilfe zur Selbsthilfe“ wurde zum Leitmotiv. Schwerpunkte der Förderung waren Begegnungsstätten, außerschulischer Deutschunterricht, berufsqualifizierende Maßnahmen, Städtepartnerschaften und Informationsarbeit. Die Aussiedlung Rußlanddeutscher in die Bundesrepublik hält allerdings bis heute an.

¹¹¹⁵ Vgl. Pinkus/Fleischhauer, Die Deutschen in der Sowjetunion, S. 215 f

¹¹¹⁶ Vgl. Info-Dienst Deutsche Aussiedler, Heft Nr. 100, April 1999, S. 3

¹¹¹⁷ 31,2% der befragten Rußlanddeutschen gaben an, ihr Lebensstandard habe sich geringfügig verschlechtert, 47,3% sahen deutliche Verschlechterungen. Vgl. Dietz, Rußlanddeutsche im Gebiet Nowosibirsk, S. 20

4.1.2. Massenausreise: Frucht und Fluch von Perestroika und Transformation

„Naja, alle fahren, wir fahren auch.“¹¹¹⁸

Seit 1987 hatte die Perestroikapolitik unter Gorbatschow sichtbare Auswirkungen auf die Ausreisemöglichkeiten. Hintergrund war eine seit diesem Jahr gültige Veränderung im Paßgesetz. Von nur 753 Fällen im Jahr 1986 schnellte die Zahl hoch auf 14.488 ausreisender Deutscher im Jahr 1987.¹¹¹⁹ Von da an stiegen die Zahlen der Aussiedler ständig weiter auf ein bisher nie dagewesenes Niveau. Schließlich erreichten sie in den Jahren 1992 bis 1995 (1992: 195.576, 1993: 207.347, 1994: 213.214 und 1995: 209.409) ihren Höhenpunkt. Inzwischen hat sich bei sinkender Tendenz die Zahl der jährlich aus den Nachfolgestaaten der Sowjetunion aussiedelnden Personen auf etwa 100.000 pro Jahr eingependelt, seit Ende der 1990er Jahre ist die Tendenz weiter fallend. Heute sind etwa drei Viertel der nach Deutschland kommenden Aussiedler Familienangehörige nichtdeutscher Nationalität. Insgesamt sind zwischen 1950 und 2001 etwa 2,1 Mio. Aussiedler – Rußlanddeutsche und Angehörige aus anderen Nationalitäten – aus der Sowjetunion und ihren Nachfolgestaaten in die Bundesrepublik gekommen.¹¹²⁰ Zum Vergleich: Rund 2 Mio. Menschen hatten sich in der letzten Volkszählung der Sowjetunion 1989 als Deutsche bezeichnet.

¹¹¹⁸ Vgl. Interview Schulz, Rudolf, 5. Dezember 2002

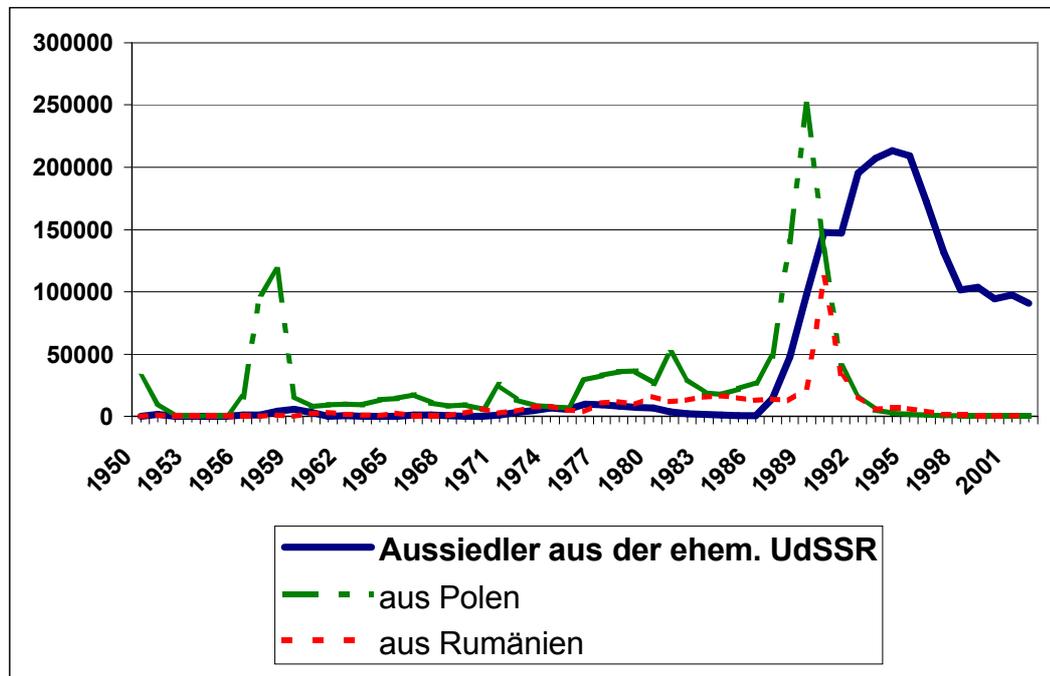
¹¹¹⁹ Vgl. Dietz/Hilkes, Rußlanddeutsche: Unbekannte im Osten, S. 110-112

¹¹²⁰ Vgl. Info-Dienst Deutsche Aussiedler, Zahlen, Daten, Fakten, Heft Nr. 110, Januar 2001, S. 7-13

Diagramm 3:

Aus der Sowjetunion und aus ihren Nachfolgestaaten (sowie aus Polen und Rumänien) in die Bundesrepublik Deutschland ausgesiedelte Personen 1950-2002

Quelle: Info-Dienst Deutsche Aussiedler¹¹²¹



Ein kleiner Teil der Rußlanddeutschen aus Kasachstan oder Mittelasien wanderte in den 1990er Jahren nicht in die Bundesrepublik aus, sondern in die Russische Föderation (1993: 13.400 Deutsche, 1994: 8.512 Deutsche). Die beiden deutschen Landkreise waren dabei wichtige Anziehungspunkte. Allerdings hat sich wiederum ein Teil dieser Übersiedler nicht zum dauerhaften Verbleib in der Russischen Föderation entschließen können und siedelte später nach Deutschland aus.¹¹²²

Bis zu Beginn der 1990er Jahre war die Entwicklung und der Endpunkt der Auswanderungstendenzen nicht leicht abzusehen, tatsächlich ist das Ganze auch von kundigen Beobachtern unterschätzt worden. Viele gingen davon aus, daß die Auswanderung im wesentlichen auf Rußlanddeutsche beschränkt bleiben würde, die in den von Nationalitätenunruhen geschüttelten mittelasiatischen Republiken lebten. Viele erwarteten, daß von den 2 Mio. Rußlanddeutschen nur einige Hunderttausend oder vielleicht auch eine Million auswandern würden. Die Siedlungsgebiete in der RSFSR galten als mehr oder weniger „auswanderungssicher“. Dort gab es, anders als in Mittelasien, keine ethnischen Spannungen, ein triftiger Grund zur Aussiedlung schien nicht vorzuliegen. Dies erwies sich als Fehleinschätzung und führte auch dazu, daß die von der Bonner Regierung ergriffenen Maßnahmen zur

¹¹²¹ Vgl. Info-Dienst Deutsche Aussiedler, Zahlen, Daten, Fakten, Heft Nr. 110, Januar 2001, S. 7-13 sowie vgl. Bundesministerium des Inneren, Beauftragter der Bundesregierung für Aussiedlerfragen, Stand 22. August 2003, URL: http://www.bmi.bund.de/frame/sonstige/Wir_ueber_uns/Beauftragte/Beauftragter_fuer_Aussiedler_und_Minderheiten/Statistiken/ix9019_81066.htm?script=1

¹¹²² Vgl. Hilkes, Rußlanddeutsche in Westsibirien: Bildung, Kultur und Identität, S. 106

Verbesserung der Lebensverhältnisse der Rußlanddeutschen in der Sowjetunion bzw. in den Staaten der GUS nicht richtig griffen.¹¹²³

Insgesamt ist die große Mehrheit der Rußlanddeutschen aus den Nachfolgestaaten der Sowjetunion ausgewandert. Besonders drastisch ist die Zahl der Deutschen in den ehemaligen zentral- und mittelasiatischen Republiken zurückgegangen, aber auch in der Russischen Föderation beträgt heute ihre Zahl nur noch einen Bruchteil im Vergleich zu sowjetischen Zeiten. Unklar ist und bleibt die genaue Zahl der noch in der GUS verbliebenen Rußlanddeutschen. Ende der 1990er Jahre lagen die Schätzungen zwischen 700.000 und 1,2 Mio.¹¹²⁴ Auf jeden Fall verließen zwischen 1992 und 1998 ca. 680.000 Personen als Aussiedler Kasachstan in Richtung Deutschland, einige zehntausend gingen in die Russische Föderation. Von ca. 957.000 (1989) Rußlanddeutschen verblieben etwa 250.000 (1998) in Kasachstan. Die Aussiedlung aus Kasachstan hält bis heute an. Im Jahre 2002 verließen rund 45.000 Spätaussiedler Kasachstan in Richtung Deutschland.¹¹²⁵

Über die Zahl der zukünftigen Aussiedler und über die der überhaupt in den Nachfolgestaaten der Sowjetunion noch verbliebenen Rußlanddeutschen kann man trotz dieser Angaben nur spekulieren. In den Volkszählungen zu Sowjetzeiten beruhten die Angaben zur Nationalität auf dem Bekenntnis zu einer bestimmten Nation. Wegen der Diskriminierung der Deutschen ist davon auszugehen, daß ein Teil der Deutschen ihre Nationalität verschwiegen und eine andere angegeben. Mit dem Ende der Diskriminierungspolitik dürfte sich diese Einstellung geändert haben, vermutlich hat das Pendel auf die andere Seite hin ausgeschlagen.

Trotz der Auswanderung der Rußlanddeutschen, aber auch vieler Juden oder Ingermanländer, erzielte die Russische Föderation in den letzten Jahren deutliche Wanderungsgewinne. Durch die Rückwanderung russischer Bevölkerungsgruppen aus den mittelasiatischen Staaten zählt Rußland heute zu den bedeutendsten Einwanderungsländern der Welt.

Was die Rußlanddeutschen betrifft, sind v.a. Personen aus kompakten Siedlungsgebieten ausgewandert, die eine eher ausgeprägte deutsche Identität besaßen, sowie über Sprachkompetenz im Deutschen verfügten. Außerdem sind v.a. Personen ausgewandert, die zum Großteil bereits Familienangehörige im Westen hatten. In den späten 1990er Jahren hat der Anteil unter den Aussiedlern, die einer anderen Nation als der Deutschen angehören oder die aus Mischehen verschiedener Nationalitäten entstammen, deutlich zugenommen, muttersprachliche Deutschkenntnisse dagegen haben unter den Aussiedlern abgenommen. In der GUS verblieben vor allem Personen, die bereits in besonderem Maße assimiliert waren, z.B. in Mischehen mit einem Partner aus einer nichtdeutschen Nationalität lebten.

Dementsprechend wandelten sich auch die Ausreisemotive. Im Gegensatz zu den 1970er und den frühen 1980er Jahren, als religiöse und ethnische Gründe im Vordergrund standen, dominierte

¹¹²³ Vgl. Schellenberg, Peter, Schwierige Rückkehr aus dem Ghetto, in: Unser Auftrag, 5/1992, S. 9: „Man rechnet damit, daß mindestens die Hälfte der noch verbleibenden zwei Millionen die gleiche Entscheidung treffen wird.“

¹¹²⁴ Vgl. Bade, Klaus J./Oltmer, Jochen, Einführung: Aussiedlerzuwanderung und Aussiedlerintegration. Historische Entwicklung und aktuelle Probleme, in: Klaus J. Bade/Jochen Oltmer (Hgg.), Aussiedler: deutsche Einwanderer aus Osteuropa, Osnabrück 1999 (Schriften des Instituts für Migrationsforschung und Interkulturelle Studien, Bd. 8), S. 30

¹¹²⁵ Vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 172 sowie vgl.

nun der Wunsch nach Familienzusammenführung. Auch wirtschaftliche Gründe – vor dem Hintergrund des Verfalls des sowjetischen Systems – spielten jetzt eine bedeutendere Rolle bei der Entscheidung zur Aussiedlung, vor allem bei der jüngeren Generation.¹¹²⁶ Dazu kam, daß die nun wesentlich erleichterten Ausreisebedingungen Anreize auch für diejenigen schufen, die bisher vor der schikanösen Behandlung bei der Antragsstellung zurückschreckten.¹¹²⁷

Ob die massenhafte Aussiedlung der Rußlanddeutschen durch die Wiedererrichtung der autonomen Wolga-Republik hätte verhindert werden können, ist mehr als zweifelhaft. Viele Deutsche trauten dieser unsicheren politischen Perspektive nicht und gaben bei Befragungsstudien an, auch für den Fall einer territorialen oder kulturellen Autonomie die Auswanderung angestrebt zu haben.¹¹²⁸

Das prinzipiell Bemerkenswerte an der beschriebenen Auswanderung ist folgendes: Im 19. Jh. hing die Auswanderung aus Deutschland u.a. damit zusammen, daß das Mutterland durch eine dynamische Bevölkerungsentwicklung überbevölkert war und für eine große Anzahl seiner Bewohner nicht schnell genug ausreichende Existenzmöglichkeiten geschaffen werden konnten. Die deutschen Auswanderer verschafften also einerseits ihrem Mutterland durch ihre Abwanderung eine gewisse Entlastung im Bereich der sozialen Frage. Die Auswanderer fanden andererseits in ihren Zielländern, wie z.B. den USA oder auch Rußland, gute Existenzmöglichkeiten vor, die ein sicheres Auskommen versprachen. „Die Auswanderung kam mithin nicht nur denjenigen zugute, die gingen, sondern auch denen, die blieben.“¹¹²⁹ Zudem stillten die Zuwanderer denjenigen Bedarf an Neusiedlern, den ihre Aufnahmeländer hatten, um ihre unbewohnten und unkultivierten Territorien zu erobern.

Da aber in der Sowjetunion um 1990 kein Überbevölkerungsdruck herrschte, verschafften die deutschen Abwanderer den zurückgebliebenen Rußlanddeutschen keine Erleichterung. Sie dünnten vielmehr die Gruppe der Rußlanddeutschen weiter aus. Dies geschah zu einem Zeitpunkt, als die von der Perestroika angestoßene Entwicklung den Rußlanddeutschen bei allen Schwierigkeiten erstmals seit Jahrzehnten wirklich günstige Perspektiven für die Bewahrung ihrer nationalen Identität verhieß. Die sowjetische Regierung zeigte sich kooperativ wie nie zuvor, und die Bonner Bundesregierung erhielt die Möglichkeit, in einem bis dahin unerhörten Ausmaß materielle Hilfestellung vor Ort zu leisten!¹¹³⁰

¹¹²⁶ Vgl. Riek, Die Migrationsmotive der Rußlanddeutschen, S. 161, vgl. Dietz, Migrationspolitik unter ethnischen Vorzeichen, S. 14, vgl. Dietz/Hilkes, Rußlanddeutsche: Unbekannte im Osten, S. 116 sowie vgl. Schleicher, Deutscher Nationaler Rajon im Altai: Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, S. 61: Auch für die ältere Generation war die Ausreise wirtschaftlich interessant. Die Trudarmisten sind bei der Rente den Veteranen nicht gleichgestellt, sie erhalten weniger Rente. Darüber hinaus waren durch die Zerrüttung der wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse in den GUS-Staaten selbst bescheidene Rentenzahlung oder medizinische Grundversorgung nur noch ganz eingeschränkt zu gewährleisten.

¹¹²⁷ Vgl. Hilkes, Deutsche in der Ukraine, S. 19: Auch Personen, denen weniger an der Bewahrung der eigenen ethnischen oder religiösen Identität lag, gingen nun das Wagnis der Antragstellung und der Ausreise eher ein, als dies zuvor geschehen ist.

¹¹²⁸ Vgl. Hilkes, Rußlanddeutsche in Westsibirien: Bildung, Kultur und Identität, S. 126

¹¹²⁹ Bade, Klaus J., Fremde Deutsche. ‚Republikflüchtlinge‘ – Übersiedler – Aussiedler, in: Klaus J. Bade (Hg.), Deutsche im Ausland, Fremde in Deutschland. Migration in Geschichte und Gegenwart, München 1992, S. 408

¹¹³⁰ Noch 1988 hatte Gorbatschow in einem Zeitungsartikel der Prawda klargemacht, daß es die Sowjetunion ist, die für die Rußlanddeutschen verantwortlich zeichnet: „Das sind unsere Deutschen.“

Dennoch erfuhr das Abwanderungsargument, daß man als Deutscher unter Deutschen leben wolle, weiterhin Verstärkung, denn durch die Massenausreise war eben dies in der Sowjetunion immer schwieriger möglich. Das Auswanderungsfieber verstärkte sich aus sich selbst heraus. Die lange Zeit sehr großzügiger Aufnahmeregelungen der Bundesrepublik Deutschland taten ein übriges, um dieses Fieber noch weiter anzuheizen.

Die Massenaussiedlung entfaltete eine ungeahnte Sogkraft. Bald kannte jedermann nicht nur einen, sondern mehrere Verwandte oder Bekannte, die die Sowjetunion in Richtung Deutschland verlassen hatten – und ständig wurden es mehr. Innerhalb kürzester Zeit standen in den Wohnorten der Rußlanddeutschen ganze Häuserzeilen und Straßen leer. Kollegen und Freunde, mit denen man über Jahrzehnte zusammengelebt hatte, verschwanden quasi über Nacht. Sehr bald rückten meistens Zuwanderer anderer Nationalität aus Mittelasien nach und veränderten das Lebensumfeld der verbliebenen Rußlanddeutschen weiter. So wurde es immer weniger realistisch, die eigene nationale Identität zu wahren. Die Ausgewanderten fehlten den Dagebliebenen in vielerlei Hinsicht.

Die Abwanderung führte nicht nur einen großen Teil der besonders Intelligenten, Aktiven und Einsatzfreudigen, also praktisch die Elite der Volksgruppe, sondern *überhaupt* die große Masse nach Deutschland. Die annähernde Totalaussiedlung der Rußlanddeutschen war anfangs nicht absehbar. Durch den beschriebenen Schneeballeffekt der „Absiedlung“ veranlaßte jeder einzelne Weggang weitere Rußlanddeutsche zum Gehen. Im Prinzip führten die Rußlanddeutschen durch ihre Abwanderung eine Art freiwilliger ethnischer Säuberung durch. Zurückblieb nur ein bis heute ständig geringer werdender Rest. Eine etwaige Konsolidierung derjenigen, die sich zum Bleiben entschlossen haben, hat nicht wirklich stattgefunden. Dieser Prozeß wird vermutlich erst dann greifen, wenn – wie auch immer – die Aussiedlung nach Deutschland beendet werden sollte.

4.2. Wandel der Gemeinden unter den Bedingungen von Perestroika und Transformation

4.2.1. Religionsgesetzgebung – Wandel seit der Ära Gorbatschow

In der Ära Gorbatschow ergaben sich neue Entwicklungen, was die gesetzlichen Grundlagen für das religiöse Leben in der Sowjetunion betraf. 1987 machte Gorbatschow erste Schritte auf die Gläubigen zu. Er hatte mit seinen anfangs begrüßten Reformvorhaben Widerstand aus den Reihen von Partei, Administration, militärisch-industriellem Komplex und auch aus der Bevölkerung erfahren und suchte nun neue Verbündete. Er glaubte, sie auch in den Reihen der Gläubigen zu finden.

1988 feierten die Christen in der Sowjetunion das Millennium der Taufe der Kiewer Rus. Am 29. April 1988 wurde Patriarch Pimen von Gorbatschow im Kreml empfangen. Ein solch unerhörtes Treffen hatte es seit der Wiederbelebung der russisch-orthodoxen Kirche 1943 nicht mehr gegeben. Im Verlaufe der Feierlichkeiten kam es – bis dahin völlig undenkbar – zu zahlreichen öffentlichen Veranstaltungen unter Teilnahme von Repräsentanten der Orthodoxie. Nach dem Millennium erfuhr die russisch-orthodoxe Kirche weiteres Entgegenkommen. Ein kirchliches Pressewesen konnte sich entfalten, Hunderte von Kirchen und Klöstern wurden zurückgegeben, Geistliche kamen in den Massenmedien zu Wort.¹¹³¹

Schließlich ging man daran, ein neues Religionsgesetz auszuarbeiten. Der Oberste Sowjet diskutierte über ein „Gesetz über die Gewissensfreiheit und die religiösen Organisationen“.¹¹³² Das neue Religionsgesetz wurde schließlich 1990 verabschiedet. Außerdem beschloß der Kongreß der Volksdeputierten am 5. September 1991 eine „Deklaration der Rechte und Freiheiten des Menschen“ mit einigen bahnbrechenden Artikeln bezüglich der Glaubensfreiheit.¹¹³³ Die Freiheit der Ausübung religiöser Bräuche wurde garantiert, jeder besaß das Recht, sich zu einer beliebigen Religion zu bekennen.¹¹³⁴

Die Ausarbeitung eines Religionsgesetzes an sich mußte schon als ein Novum gelten. Bis dato hatte es in der Sowjetunion kein entwickeltes Kirchenrecht gegeben. Religionsrechtlich lagen die immer wieder umgearbeiteten Verordnungen vor, die jedoch kein kohärentes System bildeten.¹¹³⁵ Das neue Gesetz stellte in vielen Bereichen einen echten Fortschritt dar und mußte nach sowjetischen Maßstäben als ausgesprochen liberal gelten. Es gewährte erstmals in der

¹¹³¹ Auch auf die anderen Religionsgemeinschaften ging Gorbatschow zu. Symbolische Bedeutung besaß seine Begegnung mit Papst Johannes Paul II. am 1. Dezember 1989 im Vatikan.

¹¹³² Vgl. Knöppel, Volker, Die Neukonstituierung der ELKRAS, in: Die Evangelische Diaspora. Jahrbuch der Gustav-Adolf-Werke, 70. Jg., Leipzig 2001, S. 95 sowie zum Gesetzestext vgl. Luchterhandt, Otto, Neuere Entwicklungen der Religionsgesetzgebung in Osteuropa, in: ZevKR 35 (1990), S. 297 ff, S. 304 ff

¹¹³³ Vgl. Knöppel, Die Neukonstituierung der ELKRAS, S. 95. Zum Text der Deklaration in der Übersetzung von T. Schweisfurth siehe EuGRZ 1997, S. 433 f

¹¹³⁴ Die Gesetze fixierten eigentlich nur noch den Wandel schriftlich, der bereits stillschweigend in den Jahren der Perestroika eingetreten war.

¹¹³⁵ Vgl. Luchterhandt, Neuere Entwicklungen der Religionsgesetzgebung in Osteuropa, S. 298

Sowjetunion tatsächliche Religionsfreiheit, und zwar nicht nur auf dem Papier. Dabei lag ein starker Akzent auf dem Menschenrechtscharakter und den internationalen Verpflichtungen der Sowjetunion. Den Eltern wurde erstmals ausdrücklich ein religiöses Erziehungsrecht zugestanden. Atheismus als Erziehungsziel war in der Sowjetunion bereits 1988 praktisch weggefallen.

Für die Gründung von Kirchen und Gemeinden gab es keine Anforderungen an die Mindestzahlen der Mitglieder mehr. Zudem wurde den Religionsgemeinschaften die Freiheit bei der Formulierung der eigenen Verfassung und bei der Besetzung der Ämter gelassen. Alle religiösen Organisationen wurden vor dem Gesetz für gleich erklärt. Registrierungen wurden praktisch keine Hindernisse mehr in den Weg gelegt. Die Religionsgemeinschaften erhielten das Recht, durch freiwillige Abgaben der Mitglieder, Sammlungen und sonstige Einkünfte und wirtschaftliche Tätigkeiten sich selbst zu unterhalten. Karitative Tätigkeiten wurden legalisiert.¹¹³⁶ Außerdem schaffte das Gesetz den Rat für religiöse Angelegenheiten ab dem 1. Januar 1991 offiziell ab.¹¹³⁷

Allerdings kam das neue unionsweite Religionsgesetz nicht mehr völlig zum Tragen. Durch den rasanten Verfall und schließlich völligen Zusammenbruch der Sowjetunion verlief die Entwicklung nicht ohne Brüche. Jede der nun neu entstandenen Republiken mußte die religiösen Angelegenheiten für sich selbst regeln.

In der Russischen Sowjetrepublik war bereits wenige Wochen nach dem Unionsgesetz ein eigenes Religionsgesetz veröffentlicht worden.¹¹³⁸ Das am 25. Oktober 1990 in der Russischen Föderation neu erlassene Religionsgesetz gewährte die Möglichkeit zur religiösen Unterweisung an öffentlichen Schulen, Wehrdienstverweigerung aus religiösen Gründen. Kirchen und Gemeinden konnten den Status juristischer Personen erhalten. Außerdem wurde die Rückgabe von enteignetem Kircheneigentum außergesetzlich zugesagt.

Postsowjetische Religionsgesetzgebung

Nach dem Untergang der Sowjetunion wurde in der Russischen Föderation das Grundrecht auf Religionsfreiheit anerkannt. In der Russischen Föderation verabschiedete am 19. September 1997 die Duma und am 24. September der Föderationsrat ein neues Religionsgesetz. Unter dem Namen „Über die Freiheit des Gewissens und die religiösen Vereinigungen“ trat es am 1. Oktober 1997 in Kraft. Außerdem ratifizierte Rußland am 5. Mai 1998 die Europäische Menschenrechtskonvention (EMRK) und stellte sich damit in den Kontext einer europäisch geprägten Religionsfreiheit.¹¹³⁹

¹¹³⁶ Vgl. Luchterhandt, Neuere Entwicklungen der Religionsgesetzgebung in Osteuropa, S. 302-313

¹¹³⁷ Dieser Vorschlag stammte ursprünglich sogar von Chartschew, dem langjährigen Vorsitzenden des Rates für religiöse Angelegenheiten. Vgl. Luchterhandt, Neuere Entwicklungen der Religionsgesetzgebung in Osteuropa, S. 316

¹¹³⁸ Siehe allgemein Roth, Paul, Die religiöse Situation und Religionsgesetzgebung in der UdSSR/GUS 1990/1991, München 1992 (Beiträge zur Religions- und Glaubensfreiheit, Bd. 6) sowie zum Gesetzestext siehe Marré, Heiner/Schummelfeder, Dieter (Hgg.), Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche, Bd. 29 (Essen 1995), S. 257-266

¹¹³⁹ Vgl. Knöppel, Die Neukonstituierung der ELKRAS, S. 95 f und S. 97 f sowie zum Gesetzestext siehe Europäische Grundrechte-Zeitschrift, 24 (1997), Bundesgesetz „über die Freiheit des Gewissens und die religiösen Vereinigungen“, S. 527-532. Auch in den anderen Nachfolgestaaten der Sowjetunion wurden die religiösen Angelegenheiten teilweise neu geordnet. Usbekistan legte ein verschärftes Religionsgesetz vor. Als Mindestgröße für eine Gemeinde sind darin 100 Mitglieder vorgeschrieben, mindestens 8 Gemeinden sind notwendig, um eine Kirche gründen zu können. Georgien legte bisher kein Religionsgesetz vor. Tadschikistan und Turkmenistan sind in diesem Zusammenhang zu vernachlässigen, da sie nur noch jeweils eine einzige evangelisch-lutherische Gemeinde beherbergen.

Das Gesetz von 1997 kennt religiöse Vereinigungen. Diese gibt es in zwei Formen, entweder als „religiöse Gruppen“ oder als „religiöse Organisationen“. Die „religiösen Organisationen“ gelten als juristische Personen, wenn sie sich entsprechend der gesetzlichen Regeln registrieren lassen. Als juristische Person muß die religiöse Organisation gewissen staatlichen Anforderungen nachkommen. Dazu zählt, daß sie eine interne Satzung erstellt und bei der Registrationsbehörde jährlich einen Bericht vorlegt.

Eine religiöse Organisation darf in ihrem Namen die Worte „Rußland“ oder „russisch“ nur verwenden, wenn sie als Kirche mindestens 50 Jahre rechtmäßig in Funktion war. Dies ist insofern problematisch, da auf russischem Boden zwar die russisch-orthodoxe Kirche offiziell tätig war, nicht aber die unterdrückte römisch-katholische Kirche oder eine evangelisch-lutherische Kirche der Rußlanddeutschen bzw. der Ingermanländer. Von dieser Regelung sind also auch Kirchen betroffen, die schon im 19. Jh. im Zarenreich bestanden haben.¹¹⁴⁰ Neue religiöse „Gruppen“ und Gemeinden können die Rechte einer juristischen Person erst 15 Jahre (das wäre 1997 also noch in der Ära Breschnew gewesen) nach ihrer Etablierung in Rußland und nach umständlichen Überprüfungsverfahren, den Registrierungen, erhalten.

Das neue Religionsgesetz ist vor dem Hintergrund der Entwicklung seit dem Ende der Sowjetunion entstanden. Bei seiner Verabschiedung war es inhaltlich äußerst umstritten, sowohl innerhalb Rußlands als auch im Ausland. Auch die sehr hastige Verabschiedung des Gesetzes wurde kritisiert.¹¹⁴¹

Das neue Gesetz sollte sich in erster Linie gegen Psycho- und Wirtschaftssekten wie New Age, AUM Shinrikyo, Moon, Scientology etc. richten, die seit der Wende vom Ausland her in großer Zahl in die russische Gesellschaft eingedrungen waren und nach Ansicht vieler die russische Identität bedrohten.

Das neue Gesetz bestimmte angesichts der Erfahrungen, die man inzwischen mit den in der untergegangenen Sowjetunion weitgehend unbekanntem Sekten gemacht hatte, daß religiöse Organisationen verboten werden können, wenn sie die öffentliche Ordnung und die Sicherheit des Staates gefährden, bewaffnete Gruppen bilden, Krieg propagieren, zu sozialem, rassischem oder nationalem Haß aufstacheln oder im Zusammenhang mit ihren Aktivitäten Drogen oder Hypnose verwenden etc.

Allerdings drängte sich der Eindruck auf, daß das Gesetz von 1997 eine privilegierte Stellung der russisch-orthodoxen Kirche sichern sollte, und zwar zuungunsten aller nichtorthodoxen Religionsgemeinschaften. Besonders die römisch-katholische Kirche und einige missionsfreudige

¹¹⁴⁰ Vgl. Knöppel, Die Neukonstituierung der ELKRAS, S. 97

¹¹⁴¹ Vgl. Stricker, Gerd, Das neue Religionsgesetz in Rußland. Vorgeschichte, Inhalt, Probleme, Befürchtungen, in: Osteuropa 7 (1998), S. 689-709: Am 19. September 1997 nahmen die russische Staatsduma und am 24. September der Föderationsrat das neue Religionsgesetz an, am 26. September trat es nach Unterzeichnung durch Präsident Jelzin in Kraft. Im Juni 1997 aber war das Gesetz in drei dicht aufeinanderfolgenden Lesungen durch die Duma gepeitscht worden. Jelzin hatte die Inkraftsetzung aber am 21. Juli durch Veto blockiert. Seine Begründung war, daß dieses Gesetz in zahlreichen Punkten mit der russischen Verfassung kollidiere und die Religionsfreiheit verletze. Das revidierte Gesetz vom September wies allerdings keine substanziellen Verbesserungen auf. Argwohn erweckte zudem, daß das Gesetz noch durch zahlreiche, z.T. recht unterschiedliche Ausführungsbestimmungen in den einzelnen Oblasten der Föderation ergänzt und auch verschärft wurde.

neoprotestantische Freikirchen scheinen so zur eigentlichen Zielscheibe des Gesetzes geworden zu sein.¹¹⁴²

Die Arbeitsmöglichkeiten der einzelnen Religionsgemeinschaften – gleich, ob Kirchen oder Sekten – haben sich aber seit den religionspolitischen Verschärfungen von 1997 de facto nicht wesentlich verändert. Nach wie vor gilt das Recht auf freie Religionsausübung.¹¹⁴³ Das neue Gesetz stellte weniger eine neue Rechtsgrundlage dar, sondern war vielmehr Zeichen eines tieferen Gesinnungswandels. Wie ist dieser Zusammenhang genauer zu verstehen?

Das Gesetz steht in einem größeren Kontext. Als das offenbare Scheitern des Kommunismus mit der Auflösung der Sowjetunion Ende 1991 ein riesiges ideologisches Vakuum hinterließ, wurde dieses teilweise vom orthodoxen Christentum gefüllt. Es stiftete ein geistiges und nationales Gemeinschaftsgefühl; gleichzeitig verkörperte es die historische Kontinuität mit dem zaristischen Rußland. Alexander Jakowlew, Gorbatschows Hauptberater für die Politik der Glasnost, beschrieb diesen Prozeß mit den Worten „in die Geschichte zurückkehren“. Seither stellt für viele Bürger Rußlands die Orthodoxie die russische Identität per se dar. Sie gilt als Bewahrerin der nationalen Einheit. Politiker aller Couleur fühlen sich dazu verpflichtet, der Kirche zu huldigen. Als untrennbarem Bestandteil des historischen, geistigen und kulturellen Erbes wird der Orthodoxie heute von Kommunisten wie von Demokraten Rechnung getragen. Die russisch-orthodoxe Kirche gilt zudem als die am meisten respektierte Institution in Rußland. Wie einst im Zarenreich ist heute die Verbindung von orthodoxem Glauben bzw. Glaubensbekenntnis und nationaler Identität wieder verpflichtend: Russisch ist orthodox und orthodox ist russisch.¹¹⁴⁴ Die religionsgesetzlichen Änderungen haben sich zum Vorteil der russisch-orthodoxen Kirche und zum Nachteil west(kirch)licher Religionsgemeinschaften ausgewirkt. Heute ist selbst der Diskurs der russischen Liberalen patriotisch und national orientiert.

4.2.2. Der Niedergang der Brüdergemeinden

Dieses Kapitel wird sich mit der Entwicklung der Brüdergemeinden und schließlich mit ihrem dramatischen Niedergang beschäftigen. Diese Entwicklung hängt aber zunächst mit einer ganzen Reihe positiver Veränderungen zusammen.

¹¹⁴² Das Registrierungsverfahren ist relativ kompliziert, aufwendig und langwierig. Mehrdeutige Bestimmungen und Lücken im Gesetzestext können der Behördenwillkür (wieder) Tür und Tor öffnen. Gelegentlich trifft die Willkür nichtorthodoxe Gemeinden, deren Anträge wegen Formfehlern oder angeblicher fehlender Dokumente (z.B. Urkunden über die Gründung der römisch-katholischen oder auch der lutherischen Kirche) immer wieder zurückgewiesen werden. Neue orthodoxe oder griechisch-katholische Gruppierungen, die für das Patriarchat eine Konkurrenz darstellen könnten, haben schlechte Chancen, eine angemessene Rechtsstellung zu erhalten. So ergeben sich für einzelne Religionsgemeinschaften sehr komplizierte Existenzbedingungen. Hinzu kommt, daß einzelne regionale Religionsgesetze die Bestimmungen der Föderation z.T. an Schärfe übertreffen.

¹¹⁴³ Vgl. Юзвелл, Лоуренс, Проблема свободы религии в современной России, in: С. Б. Филатов (Hgg.), Религия и общество, Очерки религиозной жизни современной России, Москва/Санкт Петербург 2002, S. 22 sowie vgl. Stricker, Russland und Byzanz, S. 55

¹¹⁴⁴ Das Moskauer Patriarchat beziffert die Zahl seiner Mitglieder mit zwischen 70 und 110 Mio., nach demoskopischen Untersuchungen sind jedoch nur 3% derer, die sich orthodox nennen, praktizierende Christen (sie nehmen mindestens einmal im Monat an der sonntäglichen Liturgie teil etc.). Für die meisten Russen, die sich orthodox nennen, sind kulturelle, historische und patriotische, aber weniger religiöse Gesichtspunkte für das Bekenntnis zur orthodoxen Kirche entscheidend. Auch Atheisten können sich ohne weiteres als Orthodoxe empfinden.

Der religionspolitische Paradigmenwechsel im Jahr 1988 führte dazu, daß Probleme, die jahrzehntelang das Leben der Gemeinden beeinträchtigt hatten, sich praktisch über Nacht in Nichts auflösten. Die Registrierung von Gemeinden, der Bau eines Bethauses – die Behörden legten keine Steine mehr in den Weg und waren kooperativ, die Einfuhr von geistlicher Literatur aus dem Ausland, die Durchführung von geistlicher Jugendarbeit – früher ganz verboten oder nur nach jahrelangen, mühevollen Verhandlungen in Einzelfällen möglich – verlief nun praktisch problemlos. Die Abrechnungen der Gemeindekasse wurden kaum noch durch den Rat für religiöse Angelegenheiten kontrolliert, die Beiträge an den sogenannten Friedensfond gesenkt oder ganz eingestellt.¹¹⁴⁵ Sogar die theologische Ausbildung war nun im Rahmen der soeben gegründeten Gesamtkirche, der DELKSU, wieder möglich, sie hing allein von den materiellen Möglichkeiten der Kirche und der Auszubildenden ab. Alle diese „wunden Punkte“, die in dieser Arbeit in den vorhergehenden Kapiteln gründlich beleuchtet wurden, schienen sich in Wohlgefallen aufgelöst zu haben. Die Behörden zeigten sich in der Endphase der Sowjetunion im Vergleich zu früheren Zeiten ausgesprochen kooperativ und offen.

Dazu kam, daß den evangelisch-lutherischen Gemeinden plötzlich ein nie gekanntes Interesse in der (rußlanddeutschen) Bevölkerung entgegengebracht wurde. In den Gemeinden zeigten sich zahlreiche neue Gesichter. Menschen, die bisher Distanz zu allem Religiösen gewahrt hatten oder die nun erst entdeckten, daß es in ihrer Umgebung eine Gemeinde gab, nahmen teil an Brüderversammlungen und Gottesdiensten. Menschen verschiedenster Herkunft – Intellektuelle und Kolchosarbeiter – wurden neugierig und besuchten nun plötzlich die Gemeinden, um zu sehen, was denn da vor sich gehe. Viele, die mit dem Gesehenen nichts anfangen konnten, gingen bald wieder, andere blieben.

4.2.2.1. Anstieg der Taufenzahlen

Mit zu den erstaunlichsten Phänomenen der Zeit um 1990 gehört der exorbitante Anstieg der Zahl der Taufen. Dieser blieb beileibe nicht auf die evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen beschränkt. Es wurde um 1990 neben dem demonstrativen Tragen von kleinen Kruzifixen fast zur Mode, daß sich Angehörige traditionell christlicher Völker in der Sowjetunion taufen ließen – Russen, Ukrainer, Georgier, Armenier, und eben auch Rußlanddeutsche. Gut in dieses Bild paßte die Nachricht, daß Michail Gorbatschow bei einem Besuch bei Papst Johannes Paul II. medienwirksam bekanntgab, daß auch er schon als Kind getauft worden sei.

Schon vor der Wende von 1988 waren die Taufzahlen in vielen evangelisch-lutherischen Gemeinden erstaunlich hoch gewesen. Hoch waren auch die Zahlen der Konfirmierten und der kirchlichen Beerdigungen, niedrig dagegen die der kirchlichen Trauungen.¹¹⁴⁶ In vielen Gemeinden ließen sich mehr Menschen taufen, als dies eigentlich der Zahl der Gottesdienstbesucher oder der eingeschriebenen Gemeindemitglieder auch nur annähernd

¹¹⁴⁵ Vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit, Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, Stricker, Gerd, Reisebericht. Moskau – Novosibirsk – Tomsk – Omsk vom 20. September bis 10. Oktober 1990, S. 20

¹¹⁴⁶ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 12. November 1987, S. 4

entsprochen hätte. Vor allem in den ausstrahlungskräftigen Muttergemeinden waren die Taufzahlen hoch.

Viele auswärtige Rußlanddeutsche fuhren zu ihrer eigenen Taufe oder zu derjenigen ihrer Kinder eigens in diese Muttergemeinden. Dazu kam, daß mancher Rußlanddeutsche sich in den Jahrzehnten vor 1988 zwar sehr wohl taufen oder konfirmieren, aber dann doch nicht in die Brüdergemeinden mit ihren spezifischen theologischen Schwerpunkten und Frömmigkeitstraditionen einlassen wollte; man blieb nach der Taufe der Gemeinde einfach fern. Allerdings war die Taufe in der Sowjetunion kein rein formaler Akt ohne jede weitere Bedeutung. Die Taufe trug zu Sowjetzeiten einen viel deutlicheren Bekenntnischarakter als in Deutschland.¹¹⁴⁷ Noch in den 1980er Jahren wurden Tauf- und Konfirmationsbewerber von Funktionären an der Arbeitsstelle unter Druck gesetzt, mit Arbeitsplatzverlust und anderem bedroht.¹¹⁴⁸ Große Sorge bereitete den Gemeindeleitern das Taufbegehren von 7 bis 17jährigen. Eigentlich war ihre Taufe verboten. Da jede Taufe mit Name und Adresse des Täuflings und derjenigen der Taufpaten von den registrierten Gemeinden den Behörden regelmäßig angezeigt werden mußte, überlegte man es sich sehr genau, ob man sich (dort) taufen lassen wollte. Viele ließen ihre Kinder deswegen heimlich von einer gläubigen Großmutter oder bei einer nichtregistrierten Gemeinde taufen.

Dennoch wurde schon vor 1987/88 die Taufe weit über den Kreis der kirchlich Aktiven hinaus begehrt. Dies mag damit zu tun haben, daß ein kleiner Teil der Rußlanddeutschen glaubte, aus traditionellen Gründen der Taufe zu bedürfen, quasi als Demonstration ihres Deutschtums. Ein anderer Teil der kirchlich wenig Interessierten sah in der Taufe eine magische Handlung, eine Art Schutzzauber etc. (in etwa: „Wenn ich ein Kind taufen lasse, wird es nicht krank“). Diese Einstellung hing wiederum damit zusammen, daß in der atheistischen Sowjetunion die christliche Lehre weitgehend unterentwickelt war und den Menschen oft jegliche kognitive Grundvoraussetzung zum Glauben fehlte.¹¹⁴⁹

In einigen ausgewählten Muttergemeinden sahen um 1985 die Taufzahlen p.a. wie folgt aus: Duschambe (400 Gemeindemitglieder/300 Gottesdienstbesucher/135 Taufen), Alma-Ata (850/650/500) und Karaganda (2.100/1.700/600).¹¹⁵⁰ Ähnliche Angaben ließen sich sicher auch zu den anderen ausstrahlungskräftigen Muttergemeinden machen. Insgesamt kann man festhalten, daß es ganz offenbar um die evangelisch-lutherischen Gemeinden herum ein Umfeld von latenten Christen gab.¹¹⁵¹

Da die evangelisch-lutherischen Gemeinden in der Sowjetunion bzw. in der GUS einen im Vergleich zu den Baptisten oder Mennoniten relativ freien Umgang mit der Taufe übten, wurden praktisch alle diejenigen getauft, die auch getauft werden wollten. Bei weitem nicht immer

¹¹⁴⁷ Vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit, Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, Stricker, Gerd, Reisebericht. Moskau – Novosibirsk – Tomsk – Omsk vom 20. September bis 10. Oktober 1990, S. 16

¹¹⁴⁸ Stricker verweist als Beispiel auf Omsk. Vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit, Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, Stricker, Gerd, Reisebericht. Moskau – Novosibirsk – Tomsk – Omsk vom 20. September bis 10. Oktober 1990, S. 22

¹¹⁴⁹ Vgl. Bericht über eine Reise nach Frunse, Kirgisien, UdSSR, 10. November 1970, S. 10, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

¹¹⁵⁰ Vgl. Pastoralkolleg der Ev. Kirche von Westfalen, Gemeinden ohne Pfarrer, S. 23

¹¹⁵¹ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 12. November 1987, S. 4

konnten die Täuflinge oder deren Paten zuvor unterwiesen werden. Dies vertiefte die Kluft in Fragen des rechten Taufverständnisses zu den Freikirchen, die eine Taufe bei den Lutheranern nicht ohne weiteres anerkannten und z.T. sehr vehement für die bewußte und vorbereitete Großtaufe eintraten. Auch innerhalb der evangelisch-lutherischen Gemeinden wurde die eigene Taufpraxis durchaus kritisch gesehen.¹¹⁵² Die steigenden Tauf- und Konfirmationszahlen hinterließen zunehmend einen bitteren Beigeschmack. Die Gemeinden wurden durch die neuen Täuflinge oder Kurzzeitmitglieder nicht wirklich verstärkt, da diese Mitglieder nicht hineinwuchsen. Deshalb wurden sie von altbewährten Gemeindegliedern gelegentlich ziemlich abfällig „Übergangsleute“ genannt, die sich vor der Ausreise schnell noch einen „christlichen Stempel“ holen würden, um damit in Deutschland besser dazustehen. Man sah sie fast wie „Betrüger“ an, aber man wußte nicht recht, wie man sich ihnen gegenüber verhalten sollte. Hatte man denn das Recht, die Taufe zu verweigern?¹¹⁵³ Wie war die Taufpraxis vor dem Hintergrund des Gemeindeverständnisses der Brüdergemeinden zu beurteilen?

Taufe und Gemeindeverständnis der Brüder

Die Bibelübersetzung Martin Luthers sieht in der Gemeinde die biblischen Aspekte der Versammlung von Menschen und der geglückten Gemeinschaft angedeutet. Der Reformator knüpfte damit an das Paulinische Verständnis von „Gemeinde“ an. Gemeinde ist eine sich an einem bestimmten Ort zu einer bestimmten Zeit und zu einem bestimmten Tun versammelnde Gruppe von Menschen. Wesentlich für eine Gemeinde ist, daß sie zusammenkommt und den Gottesdienst feiert. Die Zugehörigkeit zu einer Gemeinde bedeutet, Anteil an einem von Jesus Christus bestimmten Lebensbereich zu haben. (2. Kor 5,17, Phil 2,5, Gal 3,28). Viele der Taufbewerber kamen ab 1988 aber nicht in die Gemeinde, um Gottesdienst zu feiern. Wie zu sehen sein wird, ging es um Neugierde oder tatsächlich nur um den Taufschein. Zählte so jemand bereits als Gemeindeglied?

Außerdem darf in diesem Zusammenhang nicht vergessen werden, daß wir nicht über volkskirchliche Gemeinden, sondern eben über Brüdergemeinden sprechen. In die Brüdergemeinde werden Menschen aufgenommen, die in Christus wiedergeboren sind. Die geistliche Wiedergeburt (Tit 3,5, 1. Petr 1,3.23 und Joh 3,3.5) wird auch mit „Erweckung“ und „Bekehrung“ umschrieben. Zu einem neuen Leben wird der Erweckte geboren, wenn er von Jesus persönlich angesprochen oder gerührt wird, also sich zu Jesus bekehrt, und wenn er dann sein bisheriges Leben bereut und dafür Buße (= Umkehr, Hinkehr zu Gott) tut. Diese geistliche Wiedergeburt wird ohne einen speziellen Ritus vollzogen. Es handelt sich um eine *geistliche* Neutaufe, nicht aber um die „im Schnellverfahren“ gespendete Wassertaufe.

Die bloße Wasserbesprengung der eiligen Taufkandidaten erlaubt es keinesfalls, ernsthaft als vollwertiges, geistlich wiedergeborenes Glied einer evangelisch-lutherischen Brüdergemeinde

¹¹⁵² Vgl. Pastoralkolleg der Ev. Kirche von Westfalen, Gemeinden ohne Pfarrer, S. 19 ff sowie vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit, Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, Stricker, Gerd, Reisebericht. Moskau – Novosibirsk – Tomsk – Omsk vom 20. September bis 10. Oktober 1990, S. 23

¹¹⁵³ Vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit, Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, Stricker, Gerd, Reisebericht. Moskau – Novosibirsk – Tomsk – Omsk vom 20. September bis 10. Oktober 1990, S. 18

aufzutreten.¹¹⁵⁴ Gerade dies wünschte auch nur ein Teil der nun Getauften. Die Masse der Täuflinge konnte und wollte gar nicht in die Brüdergemeinden integriert werden. Von einer „geglückten Gemeinschaft“ im Paulinischen Sinne konnte keine Rede sein. Die Brüdergemeinden wiederum konnten aufgrund ihres exklusiven Bekehrungsverständnisses die unbekehrten Neugetauften gar nicht aufnehmen und integrieren.

Bei den Erweckungstürmen der 1950er Jahre fiel es den Brüdergemeinden leicht, die neuen Mitglieder zu integrieren. Erstens gab es in dieser Phase nur Brüdergemeinden, zweitens waren die Neuen geistlich neugetauft. Diese Situation steht im scharfen Gegensatz zu derjenigen seit 1988. Natürlich hätten die Neugetauften nicht die Brüderversammlungen besuchen müssen, sie hätten sich ja durchaus alleine auf die Sonntagsgottesdienste beschränken können. Dies war insofern problematisch, weil erstens nicht jede Brüdergemeinde neben der Versammlungen auch einen „normalen“ Gottesdienst feierte, zweitens weil die Gottesdienstgemeinde in weiten Teilen mit der der Brüderversammlungen identisch war und drittens weil diese Gottesdienste ebenso wie die Brüderstunden meist auf Deutsch abgehalten wurden. Diese Sprache wurde jedoch von immer weniger Rußlanddeutschen gesprochen. Aber wohin sollte man sonst mit den neuen unbekehrten Täuflingen? Diese Frage wird uns später beim Thema der „Wiedergeburtsgemeinden“ noch beschäftigen.

Rasanter Anstieg unter Gorbatschow

Mit der Gorbatschowschen Religionspolitik stiegen die Taufzahlen in vielen Gemeinden rasant an. Selbst kleine Gemeinden, die zuvor nur einige wenige Täuflinge im ganzen Jahr gehabt hatten, mußten plötzlich ständig Taufgottesdienste mit Dutzenden von Taufbewerbern durchführen. Für die Taufen interessierten sich Menschen jeder Altersstufe, selbst 80jährige Greise. Auch Pastoren aus Deutschland, die nach 1988 viel leichter in die Sowjetunion bzw. in die GUS reisen und dort geistlich arbeiten konnten, berichten übereinstimmend von riesigen Tauf- und Konfirmationszahlen:

Pfarrer Edgar Born, heute Aussiedlerpastor in der Evangelischen Kirche in Westfalen, hielt bei einem siebenwöchigen Pastoraleinsatz in Akmola (Zelinograd) Anfang 1993 insgesamt 17 Gottesdienste, 16 Bibelstunden, sieben Passionsandachten und führte zahlreiche Besuche durch. Bei diesen Gelegenheiten taufte er ca. 420 Menschen, traute 60 Paare kirchlich, bestattete sechs und reichte das Heilige Abendmahl „Unzähligen“.¹¹⁵⁵

Eine ebenso deutliche Sprache sprechen die Berichte von Propst Christian Raßmann und seiner Arbeit in Kasachstan und in Sibirien. Am 15. September 1992, also bereits nach dem Sturz Gorbatschows und dem Untergang der Sowjetunion, als der Reiz des Neuerungen von 1988 vielleicht schon etwas verblaßt war, hielt Raßmann einen Gottesdienst im Bethaus des Ortes Novoilinovka im Gebiet Kustanai. Von 200 anwesenden Deutschen ließen sich 68 taufen und 39

¹¹⁵⁴ Vgl. Stricker, Skizzen zur Geschichte der Deutschen in Rußland, S. 133. Erweckungen gab es in Rußland auch unter den reformierten Rußlanddeutschen. Nur selten wurden aber eigene reformierte Brüdergemeinden gegründet. Die reformierten wiedergeborenen Christen gingen in der Mehrheit der lutherischen Brüder auf.

¹¹⁵⁵ Vgl. MLB, Born, Edgar, Erste Eindrücke nach einem pastoralen Einsatz in Akmola/früher Zelinograd/Kasachstan 24.2.-13.4.1993

konfirmieren. Fünf Tage später hielt Raßmann im Haus der Kultur in Semiosjornoje Gottesdienst: 70 Kinder und 50 Erwachsene wurden getauft, es gab mehr als 100 Konfirmanden, 150 Menschen nahmen am Abendmahl teil. Am 27. September folgte für Raßmann ein Gottesdienst in der Gebietshauptstadt Kustanai. Bei 400 Besuchern fanden 101 Taufen sowie 83 Konfirmationen statt. Im Ort Juliovka führte Raßmann Mitte Oktober 1992 einen Gottesdienst mit 90 Taufen durch.¹¹⁵⁶ Diese Serie setzte sich mit kurzen Unterbrechungen immer wieder fort: Am 27. März 1993 taufte Raßmann in Dschittegara (=Dshetygora?¹¹⁵⁷) 170 Menschen in einem einzigen Gottesdienst, in Semiosjornoje (Karfreitag) ca. 45 Menschen, 80 konfirmierte er und rund 200 kamen zum Abendmahl. Am Ostersonntag wurden von 600 Gottesdienstbesuchern in Kustanai 204 getauft usw. Dazu kamen jeweils noch Rußlanddeutsche, die noch vor der Deportation an der Wolga getauft worden waren. Sie baten nun den Pastor um die Segnung auf diese Taufe und eine Urkunde, die dies festhielt.¹¹⁵⁸ Die Urkunden waren äußerst begehrt: „Die Taufurkunde macht das Erlebte zur Wahrheit. Manche falten das ‚Dina 4‘ [sic!] große Blatt sogleich, damit es in jeden Ausweis paßt.“¹¹⁵⁹

Trotz des Massencharakters der Taufgottesdienste darf man die Missionsmöglichkeiten bei diesen Gelegenheiten nicht unterschätzen. Natürlich war bei diesen großen Zahlen der Taufunterricht nur noch in seltenen Fällen befriedigend durchzuführen, aber: Die Taufgottesdienste waren häufig äußerst beeindruckende Begebenheiten – Menschen, die bisher nur Feierlichkeiten in sowjetischem Stil und in sowjetischer Liturgie erlebt hatten, kamen bei den Taufgottesdiensten oft erstmals mit dem Christentum in Berührung:

Dutzende von Teilnehmern, ganze Familien ließen sich taufen, die Gottesdienste dauerten stundenlang, sie fanden in völlig überfüllten Bethäusern oder, bis vor kurzem völlig undenkbar, im örtlichen Kulturhaus bzw. auf einem Platz mitten im Dorf statt; dazu wurde bei den Taufgottesdiensten häufig eigens auf Russisch gepredigt und gesungen und nicht wie sonst in der für immer mehr Menschen und gerade auch für die Gemeindefernen immer schwerer verständlichen deutschen Sprache. Bei diesen Gelegenheiten ließen sich nun Menschen aus allen möglichen Schichten und Berufsgruppen taufen – darunter auch Parteikader, Armeeingehörige, Beamte, Lehrer, Ärzte, Intellektuelle. Diese Großgottesdienste machten noch im letzten sibirischen oder kasachischen Kolchosdorf den lange unterdrückten oder verheimlichten Glauben plötzlich wieder für alle sichtbar. Und: Die neue Offenheit für Religion demonstrierte auch im letzten Weiler augenscheinlich den politischen Wandel.

Bis Juli 1997 taufte alleine Propst Raßmann in seinen Einsatzgebieten etwa 5.300 Menschen. Die Zahl der Konfirmierten lag nur um ein geringes darunter. Wie viele Personen in dieser Zeit und in diesen Gebieten von anderen getauft wurden und wer diese Täufer waren, bleibt im

¹¹⁵⁶ Vgl. MLB, Raßmann, Christian, Semiosjornoje/Kasachstan, an Pastor Rathke, Schwerin, 15. November 1992

¹¹⁵⁷ Es gibt zahlreiche Varianten bei den Orts- und Gemeinidenamen, gerade was Dörfer und Kleinstädte in den Aufzeichnungen von Rathke oder Raßmann anbetrifft. Beide geben meist eine nicht systematische Transkription der kyrillischen Varianten wieder und schreiben in einigen Fällen offenbar dem Hören nach.

¹¹⁵⁸ Vgl. MLB, Raßmann, Christian, Zweiter Arbeitsbericht aus Kasachstan für das Jahr 1993 sowie vgl. MLB, Raßmann, Christian, Bolschoi Murta/Sibirien, 6. Juni 1994

¹¹⁵⁹ MLB, Raßmann, Christian, Bolschoi Murta/Sibirien, 6. Juni 1994

dunkeln. Es ist aber sehr wahrscheinlich, daß auch wie bisher Predigerbrüder oder alte Schwestern noch zusätzlich getauft haben.¹¹⁶⁰ In der Oblast Kustanai lebten 1992 110.000 Deutsche, 1995 waren es angeblich noch 80.000. Inzwischen dürfte auch diese Zahl auf einen geringen Bruchteil zusammengeschrumpft sein. Zum Vergleich – während Raßmann rund 5.300 Menschen taufte, zählt seine Evangelisch-Lutherische Kirche in der Republik Kasachstan im Jahre 2002 gerade einmal nur noch etwa 1.000 eingeschriebene Mitglieder, Kinder eingerechnet. Positiver würden die Zahlen aussehen, wenn die Evangelisch-Lutherische Kirche wie andere Kirchen auch die Getauften als Mitglieder zählen würde.¹¹⁶¹

Wie kommt es aber zu den hohen Taufzahlen seit etwa 1988? Wenn man die Zahlen mit denen aus der Mitte der 1980er Jahren vergleicht, so erscheinen sie auf den ersten Blick nicht wesentlich höher. Dabei muß man aber berücksichtigen, daß in der Wendezeit plötzlich an sehr viel mehr Orten sehr viel häufiger getauft wurde. Natürlich wurde mit den vielen Taufen z.T. auch ein gewisser „Nachholbedarf“ gedeckt, der sich in der Zeit vor den Lockerungen in der sowjetischen Religionspolitik z.B. in den von Muttergemeinden unerreichten Räumen angestaut hatte. Und: Bereits in den frühen 1990er Jahren waren Hunderttausende der Rußlanddeutschen in die Bundesrepublik ausgewandert, die Zahl der potentiellen Taufbewerber und natürlich auch die der Taufenden war also schon drastisch gesunken.

An dieser Stelle muß auch auf folgenden Umstand verwiesen werden: Anders als in den 1950er Jahren ist es um 1990 ganz eindeutig *nicht* zu einer Erweckungsbewegung gekommen, die den Gemeinden neue Mitglieder in großer Zahl zuführen hätte können. Für eine Erweckung gibt es keinerlei Anzeichen. Es gab sicher da und dort geistliche Aufbrüche, persönliche Bekehrungen, aber eben kein Massenphänomen, daß die soeben beschriebenen Taufzahlen erklären könnte. Spricht man von den Massentaufen unter den evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen, so wird aber immer wieder auf einen Zusammenhang mit der bevorstehenden Aussiedlung verwiesen.

Taufe und Aussiedlung

Gleich vorweggenommen sei, daß für diesen Abschnitt keine Daten erhoben werden konnten, die statistisch stichhaltig einen Zusammenhang der steigenden Taufzahlen und der steigenden Aussiedlerzahlen belegen könnten. Es gibt aber eine ganze Reihe von Spuren, die auf einen Zusammenhang der beiden Entwicklungen hinweisen.

Zunächst einmal ist festzuhalten, daß beide Entwicklungen ungefähr parallel zueinander verliefen. Außerdem wird immer wieder unisono von Brüdern und Pastoren, Rußlanddeutschen und Bundesdeutschen auf das Phänomen verwiesen, daß einzelne Personen, aber auch ganze Familien eigens in den Gemeinden erschienen, um vor der Auswanderung noch schnell die Taufe

¹¹⁶⁰ Vgl. MLB, Raßmann, Christian, Kustanai/Kasachstan, an Martin-Luther-Bund, 4. Juli 1997

¹¹⁶¹ Die geringe Zahl der Kirchenmitglieder ist unter anderem auf die konservative Zählweise zurückzuführen. Nur wirklich in die Gemeindeführer eingeschriebene Personen zählen als Mitglieder, die Taufe reicht nicht, um diesen Status zu erlangen. Damit unterscheidet sich die Evangelisch-Lutherische Kirche ganz deutlich z.B. von der orthodoxen Kirche, die meist pauschal alle Angehörigen russischer Nationalität als Kirchenglieder zählt. Vgl. ELKRAS-Nachrichten, 11. Synode der Evangelisch-Lutherischen Kirche in der Republik Kasachstan, 7. Mai 2002

(mit Taufurkunde) bzw. die Konfirmation oder beides zu empfangen.¹¹⁶² Mit einer evangelisch-lutherischen Taufurkunde bekam man ein erstes Dokument in die Hand, das zu bestätigen schien, daß man Deutscher war.

Fest steht, daß seit Ende der 1980er Jahre nur noch ein ganz geringer Teil der Aussiedler (vielleicht 5%?) nennenswerte kirchliche Vorerfahrungen besaß. Dabei handelt es sich im wesentlichen um Angehörige der Brüdergemeinden. Die zahlenmäßig geringe Aussiedlung Rußlanddeutscher aus der Sowjetunion ist in den 1970er und den frühen 1980er Jahren dagegen noch überwiegend religiös motiviert gewesen. Richtig auffällig war der hohe Anteil an gläubigen Lutheranern und anderer bekennenden Christen unter den ausreisenden Rußlanddeutschen der 1970er und frühen 1980er Jahre.¹¹⁶³

Menschen, die in Gemeinden aktiv waren, sahen sich dem Druck des atheistischen Sowjet-Regimes ausgesetzt und versuchten, ihm durch Aussiedlung zu entgehen. Es gab viele ganz alltägliche Anfeindungen gegen Christen – am Arbeitsplatz, in der Schule etc.: So resignierte ein Teil der gläubigen Rußlanddeutschen nach Jahren innerlich und betrieb die Aussiedlung.¹¹⁶⁴ Auf der anderen Seite waren es aber gerade die weniger Beugsamen, die die Sowjetunion verlassen wollten. Christen, die den Mut hatten, unter den Bedingungen der sowjetischen Gesellschaft in einer Gemeinde aktiv zu werden und Initiative zu zeigen, nahmen es auch eher auf sich, einen Ausreiseantrag einzureichen und ihn trotz aller Fußangeln und behördlicher Schikanen bis zum Ende durchzufechten. Zurück blieben tendenziell die weniger Beweglichen und Unentschlossenen.

Dazu dürfte die Aussiedlung von engagierten Christen sowohl durch die eher vorhandenen Kontakte nach Westen als auch durch die durch Gemeindemitgliedschaft gestärkte deutsche Identität und Sprachkompetenz gefördert worden sein. Treue Gemeindemitglieder konnten in den weitgehend deutschsprachigen Gottesdiensten und Versammlungen ihre Sprachkompetenz sehr viel besser pflegen, als dies bei Gemeindefernen der Fall war.¹¹⁶⁵ Diese Sprachkenntnisse zu erhalten – „unsere Kinder sollen doch ihre Muttersprache lernen“¹¹⁶⁶ –, war für viele gläubige Aussiedler der 1970er Jahre ein wichtiges Motiv. Da durch den ständigen Rückgang der deutschen Sprachkenntnisse unter den Rußlanddeutschen in der Sowjetunion auch die hauptsächlich deutschsprachige Vermittlung von Glaubensinhalten gefährdet war, versuchten Gläubige diesem Mißstand durch Auswanderung abzuhelpfen. Die Auswanderung sollte milieu-rettend wirken: Man verließ das rußlanddeutsche Milieu in der Sowjetunion mit seinem grassierenden Sprachverlust, um in der Bundesrepublik als Deutscher unter Deutschen leben zu können.

¹¹⁶² Vgl. Interview Downey, Sabine, 22. Oktober 2002, vgl. Interview Maennl, Ralf, 6. Mai 2000 sowie vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit, Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, Stricker, Gerd, Reisebericht. Moskau – Novosibirsk – Tomsk – Omsk vom 20. September bis 10. Oktober 1990, S. 23

¹¹⁶³ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 131

¹¹⁶⁴ Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 146

¹¹⁶⁵ Vgl. Dietz/Hilkes, Deutsche Aussiedler aus der Sowjetunion, S. 67

¹¹⁶⁶ Vgl. Reise nach Frunse vom 6. bis 28.10.1970, S. 15, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

Bei Befragungsstudien in der Bundesrepublik in den 1980er Jahren gab die Mehrheit der Ausgewanderten an, bereits in der Sowjetunion gläubig gewesen zu sein, nämlich rund 75%. Dies ist allerdings ein sehr hoher Anteil und er ist bei allen statistischen Unsicherheiten nur schwer mit der Zahl der Gemeindemitglieder in Übereinstimmung zu bringen.¹¹⁶⁷ Für einen großen Teil der aussiedlungswilligen Rußlanddeutschen seit 1987 war die Aussiedlung dagegen oft der eigentliche Anlaß, sich erstmals mit religiösen Fragen zu beschäftigen bzw. sich erstmals quasi öffentlich zu einer Konfession zu bekennen: Angaben zur konfessionellen Zugehörigkeit können bei der Aussiedlung sowohl beim Ausfüllen der Antragspapiere in den Herkunftsländern als auch beim Ausfüllen von Aufnahmedokumenten nach der Ankunft in Deutschland gemacht werden. Die Aussiedler müssen sich also zweimal innerhalb relativ kurzer Zeit während des Aussiedlungsverfahrens damit auseinandersetzen, ob sie sich zu einer bestimmten konfessionellen bzw. religiösen Zugehörigkeit bekennen oder nicht. Dies geschieht auf freiwilliger Basis, niemand ist gezwungen, zu dieser Frage überhaupt Angaben zu machen.

Viele Rußlanddeutsche stießen in den Umbruchszeiten auf der Suche nach einer neuen Identität auf ihre konfessionellen Wurzeln (siehe auch das Kapitel zu Sprache und Tradition). Die Erklärungen dafür sind vielfältig. Zahlreiche Rußlanddeutsche geben – auch wenn sie noch nie etwas mit Kirchen oder Gemeinden zu tun hatten – auf Befragen die Konfession an, die ihre Großeltern hatten. Da sie dem Glaubensleben überwiegend völlig entfremdet waren, bestand (und besteht) als Grundlage für ihre konfessionelle Stellungnahme vielfach die Familientradition. Wer evangelisch-lutherische Großeltern besaß, der ging in die Brüdergemeinde und besorgte sich dort Taufe und Taufurkunde, wer katholische Vorfahren hatte, der ging analog dazu eben in eine katholische Gemeinde.

Die im übrigen bis heute große Nachfrage nach der Taufe ist auch insofern bemerkenswert, weil sich wiederum ein Teil der rußlanddeutschen Täuflinge im materiellen Sinne Vorteile verspricht. Mancher Aussiedler vermutet völlig zu Unrecht, daß sich die Zugehörigkeit zu einer „deutschen“ Konfession günstig auf die Aussiedlung auswirken würde. Die Angabe einer Konfession hat aber z.B. auf die Zuteilung eines Aufnahmebescheides nach Deutschland oder auf den Erhalt von Integrationsleistungen in der Bundesrepublik keinerlei Effekt. Allerdings bleibt relativierend festzuhalten, daß die Nachfrage nach der Taufe keinesfalls allein mit der Aussiedlung zusammenhängen kann, denn sonst hätten sich wohl kaum die von dieser Frage überhaupt nicht betroffenen Russen und Ukrainer in ihren orthodoxen Kirchen verstärkt taufen lassen. Doch auch wenn die Gemeinden Taufvorbereitungen anboten, wurden diese nur von einem Teil der Aussiedler bzw. der Täuflinge angenommen. Im Grunde wurde versucht, dieses Sakrament als eine Art „Freifahrtschein“ nach Deutschland zu benutzen – freilich erfolglos.

Die Fehleinschätzung der Aussiedler und der laxer Umgang der Gemeinden mit der Frage der Taufe entwertet die evangelisch-lutherische Taufe z.B. in der Sicht von Freikirchen und später auch in der Sicht neu entstehender evangelisch-lutherischer Kirchen und Gruppierungen in der GUS. Diese Bewegung fügte den Gemeinden allerdings keinen unmittelbaren Schaden in der

¹¹⁶⁷ Vgl. Hilkes/Marikuczka, Förderungsmöglichkeiten für Deutsche in der ehemaligen Sowjetunion, S. 104 f

Form von Gemeindespaltungen etc. zu. Im Gegenteil, sie bringt sie von Beginn der großen Ausreisewelle an bis heute zumindest kurzfristig in Kontakt mit Rußlanddeutschen, die sie sonst nie erreicht hätte. Die Ausreisewelle wirft aber weitere Fragen auf. Gab es noch andere Motive aus dem religiösen Bereich, die bei der Aussiedlung eine Rolle spielten?

4.2.2.2. *In Erwartung der Endzeit? Die Aussiedlung nach Deutschland*

Gelegentlich wird darauf hingewiesen, daß die Endzeitvorstellungen der Brüdergemeinden eine bedeutende Rolle bei der Entscheidung zur Aussiedlung gespielt hätten. Dies scheint aber nicht zutreffend zu sein. Viel wahrscheinlicher ist, daß dieser komplexe und geheimnisvolle Punkt öfter kolportiert wird, da er leicht die Aufmerksamkeit des aufgeklärten bundesdeutschen Lesers oder Zuhörers zu erregen vermag.¹¹⁶⁸

Die kirchengeschichtliche Erklärung der Offenbarung des Johannes (Offb 4-19) ist im Laufe der Zeit die am weitesten verbreitete gewesen: Sie zeichnet ein prophetisches Bild der Kirchengeschichte von der Zeit des Johannes bis zur Wiederkunft des Herrn. In Offb 20-22 werden die darauf folgenden Ereignisse geschildert. Die Resultate der einzelnen Ausleger stimmen hierbei fast nie überein. Dies belegt, daß sich die gängige Verbindung von Visionen und historischem Geschehen keineswegs zwingend ergibt. Außerdem haben sich die Ausleger fast unwiderstehlich dazu verleiten lassen, den eigenen Standpunkt innerhalb der Abfolge der Visionen zu bestimmen, daraus einen Termin für die Wiederkunft Jesu zu erschließen und sich auf diese Wiederkunft hin mit einer Reihe von Maßnahmen (Absonderung und Reinhaltung von der sündigen Umwelt, Auswanderung in irgendeinen Bergungsort oder in die vermeintliche geographische Richtung der Wiederkunft Christi) vorzubereiten. Damit haben sie allerdings die Aussagen in Mt 24,36 und Apg 1,7 („Es gebührt euch nicht, Zeit oder Stunde zu wissen, die der Vater in seiner Macht bestimmt hat.“) außer acht gelassen und genau damit haben sie ihrer Sache auch stets geschadet. Durch diese Art der Auslegung ist man nämlich fast gezwungen, den Antichrist mit einer jahrhundertlang bestehenden Einrichtung gleichzusetzen, sei es mit dem Papsttum oder dem Islam. Nimmt man auf diese doch sehr langlebigen Erscheinungen Bezug, so kann man eigentlich immer ein plausibel erscheinendes Ergebnis präsentieren.¹¹⁶⁹

Ein Teil der deutschen Auswanderer des 19. Jhs. war in der ganz konkreten Erwartung der nahen Endzeit bewußt nach Rußland gezogen. Endzeiterwartungen und die Rezeption der Apokalypse des Johannes spielten eine wichtige Rolle bei den Brüdern. Diese Linie blieb in zahlreichen Brüdergemeinden bis heute lebendig.¹¹⁷⁰

Die Endzeiterwartungen erschienen und erscheinen um so realistischer zu sein, als das völlig Unbegreifliche geschah und der Staat Israel am 15. Mai 1948 gegründet wurde – damit erlangte ein Volk nach 2000 Jahren wieder nationale Souveränität. Die Geschichte Gottes mit Israel ging

¹¹⁶⁸ Vgl. Kretschmar, Kirche unterwegs, S. 26 sowie vgl. Schott, Aussiedler in der Gemeinde, S. 7

¹¹⁶⁹ Vgl. den Artikel zur Offenbarung, in: Lexikon zur Bibel, herausgegeben von Fritz Rienecker, neu bearbeitete Ausgabe herausgegeben von Gerhard Maier, 3. aktualisierte Sonderausgabe der neu bearbeiteten Auflage, Wuppertal 2003, Sp. 1165 f

¹¹⁷⁰ Vgl. KG BSA, Brief von Johannes Gutwin an Pastor Pfeiffer, 23. Dezember 1965? (Bestand Pastor Pfeiffer): Als Beispiel mag die briefliche Anfrage von Bruder Gutwin bei Pfeiffer dienen. Er wünscht von diesem eine Interpretation zum Knäblein in der Offenbarung.

also ganz offenbar weiter. Sie hatte zwar eine Unterbrechung erfahren, aber nur so lange, bis sich eben die Zeit der Heiden erfüllt hatte. Die Preisgabe Jerusalems hatte sich als befristet erwiesen, der Feigenbaum Israel erblühte wieder (Hes 37, Mt 24,32-34, Lk 21,24 und 29-31):

„Deutlich ist das starke Interesse an der Offenbarung Johannes [sic!], an dem Tausendjährigen Reich (Offenbarung 20). ‚Ist nicht Israel die Weltenuhr, an der man ablesen kann, wann der Heiland kommen wird?‘, fragt man. Der 3. Tempel, die Wiederbringung der Bundeslade interessiert. Die entsprechenden Texte werden z.T. auswendig zitiert. Eine urchristliche Naherwartung ist für viele lebendig.“¹¹⁷¹

Die Bibel nennt an zahlreichen Stellen Zeichen, die die letzte Zeit vor der Wiederkunft Jesu ankündigen. Viele Menschen in den Brüdergemeinden verstanden den Schrecken ihrer Zeit apokalyptisch: Dazu gehörten politische Wirren wie etwa der Zerfall des Ostblocks und der rasante Niedergang der Sowjetunion, die aufbrechenden Nationalitätenkonflikte und z.T. religiös motivierten Bürgerkriege in den kaukasischen und mittelasiatischen Sowjetrepubliken, Golf- und Balkankrieg usw. (Mt 24,6), wirtschaftliche Wirren und Hungersnöte (Mt 24,7, Mk 13,8), die ohne weiteres auf die sich täglich verschärfende Versorgungslage und schließlich auf den wirtschaftlichen Zusammenbruch der Sowjetunion und ihrer Nachfolgestaaten bezogen werden konnten oder religiöse Wirren (Mt 24,5, Mk 13,6), die mancher Bruder etwa im Zusammenhang mit der ökumenischen Bewegung oder im innerkirchlichen Liberalismus ausmachte. Auch das verheerende Erdbeben, das Armenien an Weihnachten 1988 traf und ca. 50.000 Opfer forderte, konnte sehr wohl im Sinne von Mt 24,7 als ein Zeichen der Endzeit gewertet werden.¹¹⁷²

Als sich ab 1987 für die Rußlanddeutschen und für andere Minderheiten in der Sowjetunion die Ausreisemöglichkeiten schlagartig verbesserten, deuteten einige derjenigen Christen, die Zeichen der Endzeit ausgemacht hatten, die Situation ganz im Sinne von Jes 13,14, ein jeder werde sich zu seinem Volk kehren und in sein Land fliehen. Zu seinem Volk kehren und in sein Land fliehen – für die Rußlanddeutschen konnte das ja nur die Rückkehr nach Deutschland bedeuten.

Die im Vergleich zu später zahlenmäßig recht geringe Aussiedlung Rußlanddeutscher aus der Sowjetunion ist in den 1970er Jahren hauptsächlich religiös motiviert gewesen. Menschen, die in Gemeinden aktiv waren, sahen sich einem Druck ausgesetzt, dem man durch Aussiedlung zu entgehen versuchte. Die Aussiedlung bekennender Christen dürfte durch die wenigen vorhandenen Kontakte nach Westen und die durch Gemeindemitgliedschaft gestärkte deutsche Identität und Sprachkompetenz gefördert worden sein.¹¹⁷³ Es ist aber nichts davon bekannt, daß Endzeiterwartungen bei der Auswanderung zu dieser Zeit eine bedeutende Rolle spielten.¹¹⁷⁴

¹¹⁷¹ Pastoralkolleg der Ev. Kirche von Westfalen, Gemeinden ohne Pfarrer, S. 14. Dagegen befindet Plänitz bei ihrer Analyse des Liedgutes der Rußlanddeutschen diesen Aspekt wenig entwickelt. Vgl. Plänitz, Die Liederhandschriften der Rußlanddeutschen, S. 386

¹¹⁷² Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 138

¹¹⁷³ Vgl. Dietz/Hilkes, Deutsche Aussiedler aus der Sowjetunion, S. 67

¹¹⁷⁴ Als Beispiel seien einige der befragten Brüder genannt (weitere könnten hinzugefügt werden). Jedem waren die entsprechenden Bibelstellen bekannt, jeder sprach reflektiert über sie, keiner von ihnen hat mit diesen Stellen seine Aussiedlung begründet. Vgl. Interview Gudi, Johannes, 24. September 2001, vgl. Interview Bergheim, David, 6. Dezember 2002, vgl. Interview Naschilewski, Viktor, 1. November 2001, vgl. Interview Meinert, Waldemar 3. Dezember 2002 sowie vgl. Interview Schulz, Rudolf, 5. Dezember 2002

Wie erwähnt, sind diese endzeitlichen Motive vielen Mitgliedern der Brüdergemeinden sehr wohl bekannt gewesen, sie waren ein diskutiertes Thema. Es gibt aber keine Belege dafür, daß die Naherwartung der Endzeit ab 1987 *wesentlich* zur Aussiedlung beigetragen hätte. Sie war sicherlich in Einzelfällen ein Motiv, aber insgesamt weder ein wesentliches noch gar das alleinige. Vielleicht sind nach dem Muster der Kettenmigration einige Rußlanddeutsche bei ihrer Aussiedlung denjenigen gefolgt, die in der Naherwartung der Wiederkunft Christi in die Bundesrepublik auswanderten, unter den rund 2 Mio. Aussiedlern aber waren dies gewiß nicht viele. Wenn die Aussiedlung nach Deutschland mit religiösen Motiven begründet wurde, dann eher nach einem anderen Muster als dem der Naherwartung. Oft war der Satz zu hören: „Es war Gottes Wille, daß unsere Vorfahren in dieses Land kamen, und es ist nun Gottes Wille, daß wir in das ‚Land der Väter‘ zurückkehren“.¹¹⁷⁵ Oder in etwa so: „Jede Nation muß in ihr Land. Es steht in der Bibel geschrieben. Die Großmutter hat das immer gesagt.“¹¹⁷⁶

Unter einem anderen Aspekt gesehen hat Aussiedlung jedoch sehr wohl etwas mit der Zugehörigkeit zu einer Brüdergemeinde zu tun. Es liegen zwar keine Erhebungen vor, die es ermöglichen würden aufzuzeigen, ob nach 1987 Mitglieder aus Brüdergemeinden zahlreicher oder rascher nach Deutschland ausgewandert sind, als dies gemeindeferne Rußlanddeutsche taten. Allerdings ist es inzwischen beinahe zum Topos geworden, daß gerade Gemeindeleiter, Prediger oder aktive Gemeindemitglieder als erste ausgesiedelt sind. Sie zogen dann viele der bis dahin unentschiedenen oder gar bleibewilligen Mitglieder nach dem Muster der Kettenmigration nach.

Die Brüdergemeinden sowie ihre Verbindungen untereinander wirkten sich in Sachen Aussiedlung sehr wohl verstärkend aus. Neben der gerade neugegründeten „Wiedergeburt“ stellten die Gemeinden das einzige rußlanddeutsche Netzwerk dar. Dort wurden die für die Aussiedlung relevanten Informationen weitergegeben. Diese Informationen gerieten an Gläubige, die häufig ohnehin ein kritisches und gespanntes Verhältnis zum Staat und den Machthabern hatten und die sich daher in nicht wenigen Fällen schon länger mit dem Gedanken der Auswanderung trugen. Diese Gemeindemitglieder waren ganz offenbar aktiver, risikofreudiger und deswegen auch eher bereit, auszuwandern. Allerdings traf dies bei weitem nicht für alle Gemeindemitglieder zu. In den Gemeinden versammelten sich ja Ende der 1980er Jahre schon überdurchschnittlich alte Menschen, die in einer Auswanderung z.T. gar keinen Sinn mehr sahen. Was sollten sie jetzt noch in einem fremden Land? Zudem blieb ein Teil der Gemeindemitglieder ganz verantwortungsbewußt in der Sowjetunion bzw. GUS, um ihre Gemeinde in der nun mächtig anwachsenden Auswanderungswelle zu stützen. Wie wirkte sich die Aussiedlung nun auf die Gemeinden insgesamt aus?

4.2.2.3. Die Zerstörung der Gemeinden durch die Massenausreise

Was den staatlichen Repressionen nicht gelungen ist, wurde teilweise durch die neue Freiheit Realität: Die Massenausiedlung der Rußlanddeutschen in die Bundesrepublik Deutschland hat

¹¹⁷⁵ KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 29. März 1990, S. 9

¹¹⁷⁶ Siehe dazu den Lebensbericht von Erna Weber, Arbeiterin in Malchow, Barbara/Tayebi, Keyunars/Brand, Ulrike, Die fremden Deutschen. Aussiedler in der Bundesrepublik, Reinbek bei Hamburg ²1990, S. 104

den evangelisch-lutherischen Gemeinden in Rußland *vielleicht* größeren Schaden zugefügt als die Religionsverfolgung oder das Massensterben im Gefolge der Deportationen sowie des Lagerregimes oder die Atheisierung weiter Bevölkerungsschichten. Die Repressionen haben zwar die Kirche und die Gemeinden ihrer institutionellen Form beraubt, ihnen die Geistlichen sowie bedeutende Anteile ihrer aktiven Mitglieder gekostet und sie darüber hinaus zahlenmäßig in der eigenen Volksgruppe in ein Nischendasein gedrängt. Alle drei Faktoren haben aber nicht dazu geführt, die besondere Form der Brüdergemeinden auszulöschen. Ihre Folge war vielmehr, daß sich die Gemeinden mit ihrer besonderen Theologie und mit ihrer besonderen Organisationsform trotz der Stürme der Verfolgung erfolgreich aktualisieren konnten, und zwar ganz im Gegensatz zu den bisher zahlenmäßig dominierenden Teilen der Volkskirche. Die Brüdergemeinden, die sich ursprünglich in Ergänzung der oder als Korrektiv zur „lauen Volkskirche“ gebildet hatten, standen nun nach ihrer Konsolidierung ab Kriegsende unter den evangelisch-lutherischen Deutschen in einer einzigartigen Position da. Sie waren praktisch konkurrenzlos die einzigen Vertreter rußlanddeutschen Luthertums.

Diese Stellung konnten sie seit der Reformzeit nicht mehr halten. Sie erlitten Verluste, die ihren bloßen Weiterbestand höchst unwahrscheinlich machten. Die Hinzugewinne an neuen Mitgliedern und Versammlungsbesuchern, die die Brüdergemeinden ab etwa 1988 verbuchen konnten, wurden rasch von Wanderungsverlusten aufgezehrt, bald griff die Aussiedlung massiv den Bestand der Gemeinden an. Das Auswanderungsfieber grassierte. Viele bis vor kurzem noch blühende Gemeinden wurden innerhalb weniger Jahre entvölkert. Zurück blieben oft nur einige Alte und Kranke.

Ausgangslage

Um 1988 unterschied sich der Zustand der rußlanddeutschen evangelisch-lutherischen Gemeinden nicht wesentlich von dem der 1970er Jahre: Bei den existierenden Gemeinden handelte es sich um Brüdergemeinden, die gegebenenfalls noch eine kirchliche Komponente umfaßten. Man führte neben den Brüderversammlungen einen Sonntagsgottesdienst durch, die Versammlungsgemeinde und die Gottesdienstgemeinde waren personell oft identisch oder wiesen eine große Schnittmenge auf. Es gab große Gemeinden mit Hunderten von Mitgliedern und kleine Gemeinden, eher Gruppen, die nur aus einer Handvoll Mitgliedern bestanden. Vielleicht die Hälfte der Gemeinden war registriert, die andere Hälfte nicht. Ein Teil der Gemeinden besaß ein Bethaus, andere nicht. Die Mitglieder der Gemeinden waren zur Mehrzahl Frauen, Männer dienten als Predigerbrüder in diesen Gemeinden. Die ältere Generation dominierte, ebenso die deutsche Sprache als Predigtsprache.

Hier sei noch einmal ausdrücklich darauf verwiesen, daß es bereits vor 1987 eine meßbare Aussiedlungswelle unter den Rußlanddeutschen gegeben hat. Davon waren gerade auch die Brüdergemeinden in besonderer Weise betroffen. Immer wieder waren einzelne, z.B. leitende Brüder oder besonders einflußreiche Schwestern, ausgewandert. Die Gemeinden verloren gerade

immer wieder wichtige Funktionsträger – „wer Orgel spielen konnte, der durfte ausreisen.“¹¹⁷⁷ 1983 waren bereits 105 ausgewanderte Predigerbrüder in Deutschland bekannt.¹¹⁷⁸ Sie fehlten den Gemeinden in der Sowjetunion. Die Gemeinden hatten vor 1987 aber nicht nur den Verlust von Einzelpersonen zu verkraften, ganze Familien oder Gruppen gelang die Aussiedlung.¹¹⁷⁹ Da bis 1987 vorwiegend gläubige Rußlanddeutsche aussiedelten, waren eben die Gemeinden besonders davon betroffen. Manche verlor zu diesem frühen Zeitpunkt einen ganz erheblichen Teil ihres Mitgliederbestandes. Dazu zählte z.B. die Muttergemeinde in Kotovo an der Wolga. Sie verlor bereits vor 1986 rund die Hälfte ihrer ehemals 170 Mitglieder durch Auswanderung.¹¹⁸⁰ Insgesamt scheinen die Brüdergemeinden in den 1970er und 1980er Jahren dennoch einen stetigen Aufwärtstrend in der Mitgliederentwicklung erlebt zu haben. Die Entspannungen im religiösen Bereich, erleichterte Registrierungen und der Bau von Bethäusern stehen damit im Zusammenhang. Dementsprechend konnten ausländische Besucher nach Fahrten zu den Gemeinden in Asien berichten, daß in allen Orten die Bethäuser überquollen und Anbauten nötig wären.¹¹⁸¹

Das Ende vieler evangelisch-lutherischer Brüdergemeinden in Rußland wurde durch die Massenauswanderungen seit Ende der 1980er Jahre eingeläutet. Die Gemeinden waren von der fast schlagartig einsetzenden Massenauswanderung überfordert. Ihnen gelang es, abgesehen von zahlenmäßig völlig unbedeutenden Einzelfällen, nicht mehr, ihre Theologie und ihre Organisationsform auf Bevölkerungsgruppen zu übertragen, die nicht oder relativ schwach von der Auswanderung betroffen waren. Zu diesen Bevölkerungsgruppen würden in erster Linie Rußlanddeutsche gehört haben, die sich weitgehend in ihre Umgebung assimiliert hätten, die also bereits russisch gesprochen und in Mischehe mit nichtdeutschen Partnern gelebt hätten. In zweiter Linie würden dazu Gruppen nichtdeutscher Nationalität gezählt haben.

Trügerische Balance

Zunächst schienen sich Auswanderungsverluste und Zugewinne die Waage zu halten. Die Gemeinden verloren zwar durch Auswanderung, aber sie gewannen am Anfang so viele neue Mitglieder hinzu, daß die Auswanderung zunächst zahlenmäßig und optisch wenig ins Gewicht fiel. Mancherorts kam es sogar zu steigenden Mitgliederzahlen oder gar zu Gemeindeneugründungen. Während in Kirgisien und Tadschikistan die Verluste in den Gemeinden bereits um 1989/1990 nicht mehr zu übersehen waren, schien die Lage in anderen Regionen noch 1990, 1992 oder auch noch 1993 weitgehend stabil zu sein. Gemeinden in Sibirien oder in Nordkasachstan boten dem Besucher vielerorts gar ein blühendes Bild.¹¹⁸²

¹¹⁷⁷ Interview Schacht, Ernst, 6. März 2001: Schacht erwähnt, daß in Alma Ata, seiner Gemeinde, nacheinander drei Organisten die keineswegs selbstverständliche Erlaubnis zur Aussiedlung in die Bundesrepublik erhielten. Auch Schacht spielte dort die Orgel, bevor er im April 1979 ausreisen konnte.

¹¹⁷⁸ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll 1. Dezember 1982, S. 4

¹¹⁷⁹ Aus der Gemeinde Syktywkar/Rep. Komi wanderten bereits um 1979 sehr viele Gemeindemitglieder nach Deutschland aus. Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll 14. November 1979, S. 2

¹¹⁸⁰ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll 6. März 1986, S. 8

¹¹⁸¹ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll 19. Januar 1979, S. 2

¹¹⁸² So schildert zumindest Raßmann seine Eindrücke aus dem Gebiet Kustanai. Vgl. MLB, Raßmann, Christian, Semiosjornoje/Kasachstan, an Pastor Rathke, Schwerin, 15. November 1992

Die Bethäuser waren nicht selten überfüllt und dies, obwohl doch bereits sehr viele aus der Gemeinde nach Deutschland „ausgefahren“ waren. Die neuen Mitglieder hatten die Lücken füllen können, zumindest vorübergehend. Zu diesen Gemeinden zählt z.B. Tomsk. Die Gemeinde besaß 1990 ein Bethaus mit 150 Sitzplätzen und 150 bis 200 Mitgliedern. Auch nach Einsetzen der Ausreisewelle hat sich die Zahl der Mitglieder zunächst nicht verringert, für die Weggezogenen kamen ständig neue hinzu.¹¹⁸³ Genaue Zahlenangaben waren v.a. in den großen Gemeinden nicht zu erhalten, meist hieß es recht vage, daß bereits ein Drittel oder die Hälfte weg sei, die andere Hälfte, so wurde da und dort schon nachgeschoben, werde bestimmt auch bald fahren.¹¹⁸⁴

Wandel an der Spitze der Gemeinden

Wenn schon die Wanderungsverluste zunächst zahlenmäßig kaum auffielen, dann doch in einem anderen Bereich. Schmerzlich beklagt wurde in immer mehr Gemeinden der Verlust des Führungspersonals. Immer mehr bewährte Pröpste, Pastoren, Prediger, Älteste, Chorleiter, erfahrene Schwestern und Mitarbeiter in der Gemeindejugend verließen die Gemeinden in Richtung Deutschland.¹¹⁸⁵

In manchen Fällen hatten die Fortgegangenen keinen Nachfolger vorbereitet, nicht zuletzt deswegen, weil sie ihre Aussiedlung aus Sicherheitsgründen¹¹⁸⁶ oder aus Scham gelegentlich bis zum letzten Tag verschwiegen. Selbst altbewährte Gemeindeleiter, die ihrer Gemeinde jahrzehntelang vorgestanden hatten, gingen auf diese Weise. Immer wieder ließen Verantwortungsträger ihre Gemeinden einfach im Stich. In wenigen einzelnen Fällen nahm der Prediger bei seiner Ausreise sogar die einzigen Predigtbücher der Gemeinde mit nach Deutschland, gelegentlich haben sich Brüder mit einem der seltenen durch westliche Hilfsgelder finanzierten Gemeinde-PKWs nach Deutschland abgesetzt.¹¹⁸⁷

Immer schwieriger wurde es, Ersatzleute für sie zu finden. Schließlich fehlten sogar Gemeindemitglieder, die ein Lied anstimmen konnten oder in der Lage waren, die Frakturschrift der Lesepredigten zu entziffern. Kaum war der Ersatzmann gefunden, angelernt und als Pastor oder als Prediger eingeseget, so reiste er aus – und ebenso sein Nachfolger.¹¹⁸⁸ Da sich die Gemeindeglieder überwiegend aus der Großelterngeneration rekrutierten, fiel es sehr schwer, aus der nur dünnen Schicht Jüngerer passende Nachfolger zu wählen.

¹¹⁸³ Stricker nennt in diesem Zusammenhang noch eine Reihe anderer Gemeinden, die trotz aller Aussiedlungsverluste beeindruckende Besucherzahlen in den Gottesdiensten und Versammlungen aufwiesen. Vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit, Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, Stricker, Gerd, Reisebericht. Moskau – Novosibirsk – Tomsk – Omsk vom 20. September bis 10. Oktober 1990, S. 20

¹¹⁸⁴ Vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit, Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, Stricker, Gerd, Reisebericht. Moskau – Novosibirsk – Tomsk – Omsk vom 20. September bis 10. Oktober 1990, S. 16 f

¹¹⁸⁵ Vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit, Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, Stricker, Gerd, Reisebericht. Moskau – Novosibirsk – Tomsk – Omsk vom 20. September bis 10. Oktober 1990, S. 22

¹¹⁸⁶ Manche Aussiedler, die ihren Besitz zu Bargeld gemacht hatten und selbst reisefähig waren, wurden noch kurz vor der Abreise überfallen und beraubt.

¹¹⁸⁷ Diese Angaben beruhen weitgehend auf mündlichen Angaben einiger ehemaliger geistlicher Mitarbeiter der DELKSU bzw. ELKRAS. Sie beziehen sich auf die Oblaste Omsk und Zelinograd.

¹¹⁸⁸ Vgl. MLB, Raßmann, Christian, Kustanai/Kasachstan, Dienstbericht über die Zeit von Mitte Juni bis Ende Dezember 1994, 30. Dezember 1994 sowie vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit, Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, Stricker, Gerd, Reisebericht. Moskau – Novosibirsk – Tomsk – Omsk vom 20. September bis 10. Oktober 1990, S. 23

„Quollen vor drei Jahren [1993] noch die kleinen Gebetshäuser von Menschen über, so erwarten mich jetzt Gruppen von zehn bis zwölf alten Frauen. Sie fühlen sich von allen verlassen. Ihren Predigern geht es jetzt in Deutschland gut.“¹¹⁸⁹

In einigen Gemeinden ging mit der Abwanderung der Leiter das Wissen darüber verloren, unter wessen Namen denn eigentlich das Bethaus registriert worden war. Gelegentlich begann in unregistrierten Gemeinden, denen es gelungen war, ein (unregistriertes) Bethaus einzurichten, der Streit, wem dies Haus nun gehöre und wer es nutzen oder verkaufen dürfe.

Die Auswanderungswelle und ihre Auswirkungen auf die Gemeindeleitung sollten aber über ein anderes Problem nicht hinwegtäuschen. Gegen Ende der 1980er war nicht in allen, aber doch in einer großen Zahl von Gemeinden die Notwendigkeit eines Führungswechsels sichtbar geworden. Die Leitung in diesen Gemeinden war offensichtlich überaltert. Fast alle Pröpste und Pastoren waren bereits 70 Jahre alt und älter.¹¹⁹⁰ Im Grunde beschleunigte der immer intensiver werdende Auswanderungsprozeß nur den Generationswechsel – und er deckte auf bzw. verschärfte das, was ohnehin allen klar sein mußte: Es gab nur eine ungenügende Zahl von Nachfolgern, und nicht jeder von ihnen war auch für sein Amt geeignet. Der völlige Verlust der Führungsschicht der Gemeinden ist um so bemerkenswerter, wenn man berücksichtigt, daß diese Schicht in den Brüdergemeinden dank des Konzepts der Priesterschaft aller Gläubigen recht breit gewesen war. Die Konstruktion der Brüdergemeinde war im Grunde geradezu prädestiniert, mit Verlusten fertig zu werden. Derartige Wanderungsverluste und die Geschwindigkeit ihres Eintretens aber konnten die Brüdergemeinden nicht mehr verkraften.

Die Gemeinden reagierten in ihrer Not mit der Berufung von immer weniger geeigneten Kandidaten auf diesen prekären Engpaß. Manchmal reichte es aus, der Intelligenteste im Dorf oder derjenige zu sein, der noch über die besten Deutschkenntnisse verfügte. Daneben boten sich drei weitere Alternativen an:

Die erste bestand darin, gar keinen Nachfolger mehr zu berufen und die entsprechenden gottesdienstlichen oder seelsorgerlichen Funktionen einem eingesegneten Bruder aus einer Nachbargemeinde zu überlassen. Voraussetzung war natürlich, daß sich dort auch solch ein Bruder fand.

Die zweite Alternative war, daß die Gemeinden für Leitungsfunktionen nun verstärkt wieder Frauen in den Dienst nahmen – so, wie sie es in der Notsituation zur Zeit der Trudarmee getan hatten. Die Zahl der Brüder war schon vor der Auswanderung meist recht gering gewesen, durch die Auswanderung schrumpfte sie noch weiter, bald gab es Brüdergemeinden, die nur noch aus Frauen bestanden. Immer wieder baten von ihren predigenden Brüdern verlassene Gemeinden darum, Frauen aus ihrer Mitte zu Predigerinnen einzusegnen. So brachten etwa auf der Omsker Pröpstekonferenz 1991 oder bei anderen Gelegenheiten einige Gemeindevertreter Frauen mit, die bereits als Predigerinnen tätig waren und nun noch eingesegnet werden sollten.¹¹⁹¹ Dabei ging es

¹¹⁸⁹ MLB, Raßmann, Christian, Kustanai/Kasachstan, an Martin-Luther-Bund, 4. Juli 1997

¹¹⁹⁰ Vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit, Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, Stricker, Gerd, Reisebericht. Moskau – Novosibirsk – Tomsk – Omsk vom 20. September bis 10. Oktober 1990, S. 26

¹¹⁹¹ Vgl. ZKA, G 10, Generalsynode 1994, Protokoll der 1. Generalsynode der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Rußland, der Ukraine, Kasachstan und Mittelasien, S. 14, Vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit, Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-

darum, einen ordentlichen Ablauf der Stunde bzw. des Gottesdienstes sicherzustellen und das Auseinanderbrechen der Gemeinde zu verhindern. Die Frauen wollten das Predigeramt aber nach Möglichkeit nur so lange ausüben, bis sich wieder ein Mann für diese Aufgabe fand. An eine prinzipielle Umorientierung in Richtung der Frauenordination aber dachten sie nicht. Die Sakramente sollte nach Möglichkeit ein eingeseegneter Bruder aus einem Nachbarort übernehmen.¹¹⁹² Doch auch dieser Versuch war nur bedingt erfolgreich: Einerseits konnten sich einige der Brüdergemeinden aus theologischen Gründen nicht dazu bereithalten, die Leitungsverantwortung Frauen zu übergeben (1. Kor 14,33b-34; das Weib schweige in der Gemeinde). Andererseits waren ja auch Frauen von der immer stärker grassierenden Aussiedlung betroffen. Da das Thema „Frauenordination“ wichtige Auswirkungen innerhalb der DELKSU bzw. nach außen hin zu den anderen nun entstehenden evangelisch-lutherischen Kirchen in der Sowjetunion hatte, wird es in den entsprechenden Artikeln noch gründlich beleuchtet werden.

Daneben eröffnete sich ab ca. 1990, wenn auch zunächst zaghaft, eine weitere Perspektive. Man konnte ausländische Geistliche ins Land holen. Sie waren theologisch hochqualifiziert und gebildet. Diese konnten wenigstens in einigen der Gemeinden die Lücken füllen, die die Auswanderung gerissen hatte.

Auswanderungsfieber und Niedergang

Schon in den 1970er Jahren hatte die Sowjetführung vom Auswanderungsfieber bzw. von der Emigrationspsychose (*emigracionnoe nastroenie*) als von einer anomalen Erscheinung gesprochen.¹¹⁹³ Damals hatte es sich einerseits um eine vergleichsweise kleine Auswanderungswelle gehandelt, andererseits konnte das Regime die Zahl der Auswanderer durch die (Nicht-)Erteilung von Ausreisegenehmigungen steuern. Nun aber waren die Grenzen offen.

Die Aussiedlung, der sich Jahr für Jahr Hunderttausende anschlossen (zwischen 1990 und 1999 alleine 1,5 Mio Rußlanddeutsche), erfaßte zuerst die Deutschen und ihre Gemeinden in Kirgisien und Tadschikistan. Es folgte Kasachstan, dann der Rest der Sowjetrepubliken bzw. der Staaten der GUS. Unklar ist, ob zunächst diejenigen gegangen sind, die in Gebieten mit nationaler Mischsiedlung lebten oder ob es zuerst überwiegend deutsch besiedelte Dörfer traf. Für beides gibt es Anzeichen.¹¹⁹⁴

In den größeren Gemeinden fiel es den Verantwortlichen oft schwer, die aktuellen Wanderungsverluste exakt zu beziffern. Meist behalf man sich, indem man formelhaft mitteilte, daß die Hälfte schon weg sei bzw. daß die andere Hälfte bald gehen werde.¹¹⁹⁵ „Etwa 50% Prozent

lutherischen Landeskirche Hannovers, Stricker, Gerd, Reisebericht. Moskau – Novosibirsk – Tomsk – Omsk vom 20. September bis 10. Oktober 1990, S. 26 sowie vgl. Interview Kretschmar, Georg, 20. Juni 2001

¹¹⁹² Vgl. ZKA, G 10, Generalsynode 1994, Protokoll der 1. Generalsynode der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Rußland, der Ukraine, Kasachstan und Mittelasien, S. 14 sowie vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit, Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, diverse Kassettenaufnahmen mit Nikolaus Schneider, Omsk 1992 durch Heiner Koch

¹¹⁹³ Vgl. Stricker, Die Kirchen in der Sowjetunion 1975-1985, S. 38

¹¹⁹⁴ Vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit, Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, Stricker, Gerd, Reisebericht. Moskau – Novosibirsk – Tomsk – Omsk vom 20. September bis 10. Oktober 1990, S. 22 und 24 sowie vgl. Hilkes, Rußlanddeutsche in Westsibirien: Bildung, Kultur und Identität, S. 118 ff

¹¹⁹⁵ Vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit, Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, Stricker, Gerd, Reisebericht. Moskau – Novosibirsk – Tomsk – Omsk vom 20. September bis 10. Oktober 1990, S. 25 f

[sic!] meiner Täuflinge leben schon in Deutschland, besuchen Gottesdienste, zahlen schon, zum Teil, Kirchensteuern.¹¹⁹⁶ Die Gemeinden haben durch die fortschreitende Massenauswanderung neben der Führungsschicht auch noch nahezu alle einfachen Mitglieder verloren.

Die Auswanderung hat sich in den Gemeinden z.T. über Jahre hingezogen und diese in ein langes Siechtum gestürzt. Über andere brach die Ausreisewelle jedoch blitzartig herein. Auf einer Besuchsreise mit Kalnins fragte sich im Oktober 1989 eine EKD-Delegation zu einer Brüdergemeinde durch:

„Es bedurfte langer Verhandlungen, bis der Besuch einer Gemeinde z.B. in einem Vorort von Taschkent möglich wurde. Über die Orthodoxe Kirche, dann die Katholiken gelangte man endlich zu den Lutheranern. Aber die Gemeinde hatte sich gerade so gut wie aufgelöst – Räume wurden noch von jemanden 15 km entfernt mit Schlüssel etc. verwaltet, ein großes Bethaus. Handgeschriebene Andachtsbücher und Gesangbücher nahm er [Pastor P. Schellenberg, MLB] für das Archiv in Erlangen mit – alles lag im Mülleimer.“¹¹⁹⁷

Die ursprünglich größte Gemeinde, Karaganda, schrumpfte von ca. 1.700 Gottesdienstbesuchern (ca. 1985) auf nur noch etwa 100 (2001).¹¹⁹⁸ Viele einst mittelgroße Gemeinden sind auf nur noch drei oder vier alte Mitglieder zusammengeschrumpft. Vor allem kleinere Gemeinden, Hausgemeinden und Gruppen haben sich ganz aufgelöst. Es gibt keine Statistik darüber, wie viele Gemeinden durch die Auswanderung ganz eingingen. Da die Kirchenstruktur sich erst im Aufbau befand und durch die Auswanderung viele persönliche Kontakte verlorengegangen waren, bleibt die Zahl der untergegangenen Gemeinden unklar. Vielfach wurde die Auflösung einer Gemeinde nicht dem zuständigen Propst etc. gemeldet, der Kontakt riß einfach ab.

Einige der Zurückgebliebenen schlossen sich nun mennonitischen oder baptistischen Gemeinden an. Handelte es sich bei diesen um deutsche Gemeinden, so waren allerdings auch sie von der Auswanderung betroffen. Gelegentlich schlossen sich die verschiedenen Gemeindereste auch zu ökumenischen Gruppen zusammen – ganz so, wie in der Zeit nach dem 2. Weltkrieg. Daneben trugen einige Gemeinden auch adventistischen oder römisch-katholischen Geistlichen die Übernahme ihrer seelsorgerlichen und gottesdienstlichen Betreuung an.¹¹⁹⁹

Die durch die Auswanderung evozierte Schwäche der Gemeinden nutzten aber auch Sondergemeinschaften und Sekten. Mit der Lockerung der Reisebedingungen begannen die Zeugen Jehovas und v.a. die Neuapostolische Kirche von Deutschland aus, die geschwächten Gemeinden zu besuchen. Einige ihrer Missionare kamen im festen Rhythmus aus Deutschland, andere ließen sich ganz im Land nieder. Ihnen gelang es mit unbestreitbar großem Aufwand, in einer ganzen Reihe von Brüdergemeinden, die ihr Führungspersonal verloren hatten, Fuß zu fassen. In ihrer Not faßten diese Gemeinden Vertrauen.

¹¹⁹⁶ MLB, Raßmann, Christian, Kustanai/Kasachstan, 27. Juli 1997

¹¹⁹⁷ KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 29. November 1990, S. 4

¹¹⁹⁸ Vgl. Pastoralkolleg der Ev. Kirche von Westfalen, Gemeinden ohne Pfarrer, S. 23 sowie vgl. Interview Benzel, Waldemar, 28. Juli 2001

¹¹⁹⁹ Vgl. ZKA, G 8, Anlage Nr. 1 zum Protokoll der Bischofsratssitzung vom 15./16.11.1992, Pastor Siegfried Springer, Bericht über eine Reise zu evangelisch-lutherischen Gemeinden in Rußland. Samara-Saratov-Wolgograd-Nikolskoje-Astrachan-Prochladny-Moskau, 16.-31.5.1992, S. 6 f

Alleine vom Apostelbezirk Berlin-Brandenburg aus wurden 1991 Besuche nach St. Petersburg, Estland, Baschkirien, Kasachstan, Moskau, in die Oblaste Wolgograd, Rostow am Don, Karaganda, nach Tadschikistan und sogar in die Mongolei unternommen.¹²⁰⁰ In der einstmals blühenden evangelisch-lutherischen Gemeinde in Duschanbe konnte am 22. Dezember 1991 ein Gottesdienst gehalten werden.¹²⁰¹ Vor allem Rußlanddeutsche waren das Ziel der Besuchsreisen. Dazu kamen Veranstaltungen in Kinos, Schulen, Kinderheimen, Krankenhäusern etc. Bei diesen Reisen kam es zu Tausenden sogenannten „Versiegelungen“ und Hunderten von Taufen. Zahlreiche Diakone wurden eingesegnet.

Die Frömmigkeit der NAP schien vertraut, die unbestreitbare Einsatzfreude ihrer Vertreter versprach im allgemeinen wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Chaos Stabilität. Außerdem hatten sich ihre Abgesandten gelegentlich nicht als Neupostoliker, sondern als die „deutsche Kirche“ oder die „evangelische Kirche“ vorgestellt und sich so das Vertrauen erschlichen. Durch humanitäre Hilfslieferungen schienen sie dieses Vertrauen auch zu rechtfertigen.

Tabelle 9:
Mitgliederzahlen evangelisch-lutherischer Gemeinden im Süden Kasachstans

Quelle: Der Bote¹²⁰²sowie verschiedene Gemeinderegister

Gemeinde	Gebiet	ursprünglich	2002
Isyk	Alma-Aty	97 Mitglieder (1981)	12
Kaskelen	Alma-Aty	130 (1992)	8
Usun-Agatsch	Alma-Aty	40 (1967)	0
Tschapajewka	Alma-Aty	20? (1981)	0
Turgen	Alma-Aty	137 (1981)	11
Talgar	Alma-Aty	20 (1992)	0
Tekeli	Taldy-Kurgan	100 (1981)	8
Karabulak	Taldy-Kurgan	176 (1981)	4
Kirowskoje	Taldy-Kurgan	?	0
Kordai	Taras (ehem. Dschambul)	?	8
Merke	Taras (ehem. Dschambul)	30 (1981)	4
Tschu-Berlik	Taras (ehem. Dschambul)	?	12

Vor allem scheinen Dorfgemeinden besonders verloren zu haben bzw. ausgestorben zu sein. Von den 70 blühenden Gemeinden Kirgisiens (1992) existierten 1999 nur noch 17. 25 Gemeinden hatte die Oblast Tjumen um 1994 gezählt, 2001 waren es noch acht.¹²⁰³ Die Evangelisch-

¹²⁰⁰ Vgl. Gemeinschaft – ein Liebesbund ums Erdenrund. Informationen aus dem Apostelbezirk Berlin-Brandenburg, Berlin 1992, S. 8-26

¹²⁰¹ Vgl. Gemeinschaft – ein Liebesbund ums Erdenrund. Informationen aus dem Apostelbezirk Berlin-Brandenburg, Berlin 1992, S. 21

¹²⁰² Vgl. Selezneva, Irina, Lutheraner im Süden Kasachstans, in: Der Bote 3/2002, S. 39

¹²⁰³ Vgl. Schanz, Emmanuel, Evangelisch-Lutherische Kirche Kirgisiens. Bericht vor der 2. Generalsynode der ELKRAS 25.-28. Mai 1999, St. Petersburg, in: Evangelisch-Lutherische Kirche (Hg.), Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien: 1994-1999, S. 103 sowie vgl. Selezneva, Irina, Nicht durch Heer oder Kraft, sondern durch meinen

Lutherischen mußten das platte Land preisgeben. Die Bedeutung von Stadtgemeinden dagegen nahm durch diesen Rückzug vom Land zu. An ihnen konnten sich die kümmerlichen Reste oder die verbleibenden Einzelpersonen eingegangener Gemeinden orientieren. Mit der Annahme, daß vermutlich die Hälfte der ursprünglich 500 bis 600 Brüdergemeinden durch die Auswanderung untergegangen ist, wird man wohl nicht fehlgehen.

Für die lutherischen Brüdergemeinden brachte die Ausreisewelle in Richtung Deutschland katastrophale Auswirkungen mit sich. Nicht nur die Führungsschicht der Gemeinden – Pröpste, Älteste, Pastoren, Prediger, Chorleiter, bewährte Brüder und Schwestern sowie die Leiter von Kinder- und Jugendgruppen – wanderten innerhalb kürzester Zeit aus, vielmehr waren oft ganze Gemeinden und deren Umfeld betroffen. Fast alle der alten Brüdergemeinden haben massive personelle Einbußen erlitten. Erzbischof Kretschmar geht davon aus, daß 4/5 derjenigen Gemeindemitglieder, die 1988 in der Kirche waren, inzwischen ausgewandert sind.¹²⁰⁴ Oft ist nur noch ein Zehntel der ursprünglichen Mitglieder da, v.a. sind meist nur die Alten und Schwachen verblieben.

Wer lebendige Brüdergemeinden kennt, der erwartet, daß in der Versammlung drei Brüder spontan die Bibel auslegen. Dieses Bild trifft aber heute für die meisten Brüdergemeinden in der GUS nicht mehr zu. Zwar ist nach Angaben der Kirchenleitung noch eine größere Anzahl von Predigern in den Gemeinden verblieben (angeblich rund 1.000 Prediger bei insgesamt 500 Gemeinden aller Art in der gesamten Kirche). Doch viele von ihnen sind zu alt und zu schwach, um noch zu predigen. Die meisten Brüdergemeinden sind heute in einem sehr schlechten Zustand. Wer heute noch lebendige Brüdergemeinden erleben will, der wird sie viel eher in Deutschland als in Rußland finden können.

Mit den Verlusten haben die Gemeinden nicht nur ihren damaligen Bestand an Mitgliedern verloren, sondern im Prinzip auch ihr Zukunftspotential. Fast alle, die in den ersten Jahren eine nun endlich wieder mögliche theologische Ausbildung aufgenommen hatten, sind inzwischen in die Bundesrepublik ausgewandert. Junge, russischsprechende Personen mit Führungsqualitäten, die in Zukunft die Verantwortung in den Einzelgemeinden oder in der Gesamtkirche übernehmen könnten, fehlen noch weitgehend.¹²⁰⁵

Dennoch: Da und dort haben sich lebendige Brüdergemeinden erhalten – sei es, weil sie nur wenig oder sehr spät von der Auswanderung erfaßt wurden, sei es, weil sie durch intensive Jugendarbeit und durch den Übergang auf Russisch als Gottesdienstsprache überleben konnten.

Geist. Die Entwicklung der ELKRAS 1994-2000, in: Die Evangelische Diaspora. Jahrbuch des Gustav-Adolf-Werks, 70. Jg. (2001), Leipzig, S. 67

¹²⁰⁴ Vgl. Kretschmar, Georg, Bischofsbericht vor der 2. Generalsynode der ELKRAS, in: Evangelisch-Lutherische Kirche (Hg.), Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien: 1994-1999, St. Petersburg 2000, S. 34

¹²⁰⁵ Vgl. Springer, Siegfried, Evangelisch-Lutherische Kirche Europäisches Rußland, Bericht von der 2. Generalsynode der ELKRAS, in: Evangelisch-Lutherische Kirche (Hg.), Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien: 1994-1999, St. Petersburg 2000, S. 72

4.2.2.4. „Wo die alten Frauen sich versammeln“ – die Brüdergemeinden heute

Trotz der großen Wanderungsverluste gibt es bis heute einige hundert Brüdergemeinden in der Kirche, die unter Harald Kalnins als „Deutsche Evangelisch-Lutherische Kirche in der Sowjetunion“ (DELKSU) gegründet worden ist und heute „Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien“ (ELKRAS) heißt. Mitgliederzahlen waren das Thema des letzten Kapitels. Was aber sind das für Mitglieder und wie leben sie in der Gemeinde? Quasi idealtypisch können die folgenden Aussagen getroffen werden:

Mitglieder der Brüdergemeinden

Evangelisch-lutherische Brüdergemeinden in der GUS sind heute meist die Orte, „wo die alten Frauen sich versammeln“.¹²⁰⁶ Die Mitgliedschaft in diesen Gemeinden wird von einem ethnokonfessionellen Schema geprägt. Für gewöhnlich sind ihre Mitglieder deutscher Nationalität und stammen aus der Erweckungsbewegung. Die Grundlagen ihres Gemeindelebens sind die deutsche Sprache (gegebenenfalls ein deutscher Dialekt) und die Frömmigkeit pietistischen Zuschnitts. Die Konfession wird ihrem Verständnis nach durch Geburt erworben. Die Mitglieder sind ganz überwiegend Deutsche.

Die Mitglieder in den Brüdergemeinden sind heute, in der postsowjetischen Phase, hauptsächlich Frauen (rund 90%), die durchschnittlich etwa 70 Jahre alt sein mögen. Der geringe Männeranteil mag einerseits an der derzeitigen niedrigen Lebenserwartung der Männer in Rußland liegen (Männer: ca. 60 Jahre, Frauen: ca. 72).¹²⁰⁷ Er kann außerdem mit den Männerverlusten in der Verfolgungszeit zusammenhängen. Möglicherweise waren die Männer in den fast ausschließlich weiblichen Gemeinden aber auch schnell überfordert: Jeder Mann, der es wagt, sich in eine solche Gemeinde zu begeben, wird sehr bald bedrängt, Leitungsverantwortung zu übernehmen und zu predigen. Nur wenige Männer können oder wollen diesen übersteigerten Erwartungen entsprechen.¹²⁰⁸

Die Mitglieder in Brüdergemeinden sind in den meisten Fällen durch die Auswirkungen der Deportationsmaßnahmen vielfach nur wenig gebildet. Zudem sind sie häufig deutlich älter als die Mitglieder anderer Gemeinden und als der Durchschnitt der Gesamtbevölkerung.

Die eben beschriebenen typischen Mitglieder einer Brüdergemeinde (alte Frauen, deutscher Dialekt, Vorliebe für schwergängige Lieder aus dem Wolgagesangsbuch) definiert Joachim Willems als „traditionalen Typ“.¹²⁰⁹ Ihnen stellt er den „ethnischen Typ“ und „häretischen Typ“ gegenüber. Beide werden uns noch bei den seit 1988 neu entstehenden Gemeinden begegnen.¹²¹⁰

Der traditionale Typ transportiert bis in die heutige Zeit Relikte aus einer vergangenen Epoche: Formen, Inhalte und Werte des zaristischen Rußland. Die Nachkommen dagegen haben sich weitgehend der Umgebungsgesellschaft angepaßt und sind assimiliert. Die Vertreter des

¹²⁰⁶ Vgl. Sailer, Volker, „Wir suchen unsere Brüder!“, in: Freundeskreis Sibirjak, Freundesbrief 10/2000, S. 3

¹²⁰⁷ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 199 ff

¹²⁰⁸ Ähnliche Beobachtungen können für die Zeit nach dem 2. Weltkrieg gemacht werden (s.o.).

¹²⁰⁹ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 389 f

¹²¹⁰ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 390 f

traditionalen Typs gehen in ihrer Form der Frömmigkeit von einer als objektiv und richtig zu geltenden Tradition aus. Neuerungen verbessern nichts, sondern führen in ihrer Sicht von der Tradition weg. Die als richtig erkannten Normen und Werte dieser Tradition versuchen diese Menschen im eigenen Leben umzusetzen. Werte und die Konfessionszugehörigkeit sind ihrem Empfinden nach unveränderbar vorgegeben.¹²¹¹

Für die traditional Gläubigen gilt, daß der gesamte Kosmos religiös strukturiert ist. Wichtig scheint der Zusammenhang von Tun und Ergehen. Die säkulare Welt ist dem gottlosen Treiben verfallen und wird die entsprechenden Folgen einst zu tragen haben.¹²¹²

Willems' These, daß sich der traditionale Typ nach der Deportation erhalten konnte, weil er in Lagern und Sondersiedlungsgebiet weit draußen vor der industrialisierten und entwickelten Stadt gelebt habe, scheint in diesem Punkt zu pointiert formuliert zu sein: Besonders große Brüdergemeinden hat es auch in den Städten gegeben – die Bergbaustadt Karaganda und die 1943 um das Aluminiumkombinat herum errichtete Stadt Krasnoturinsk haben mit die lebendigsten Brüdergemeinden hervorgebracht. Zudem hat es in einigen dieser städtischen Brüdergemeinden sehr wohl gutausgebildete Facharbeiter und Ingenieure (Karaganda, Omsk, Frunse) gegeben.¹²¹³

Die Brüdergemeinden sind ganz überwiegend in der deutschen Sprache und Tradition fest verankert. Deshalb ist die Brüdergemeinde v.a. durch die fortschreitende Assimilation und durch Ausreise gefährdet. Beide Entwicklungen haben schon vor Jahren eine so hohe Intensität erreicht, daß sie für die in der GUS angesiedelten evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden als existenzbedrohend anzusehen sind.

Aber obwohl ihr baldiges Ende durch den Sprachwandel bereits seit Jahrzehnten vorhergesagt wird, existieren sie noch immer.¹²¹⁴ Dies hängt damit zusammen, daß sie sehr wohl noch neue Mitglieder gewinnen können. Nach der Wende sind v.a. ältere Menschen dazugestoßen. Diese Gruppe schrumpft zwar ebenfalls beständig, doch verzögern ihre Mitglieder in vielen Fällen das Eingehen der Gemeinden. Menschen, die noch nicht das Rentenalter erreicht haben, stoßen v.a. dann dauerhaft dazu, wenn sie aus dem Umfeld einer ehemals blühenden Gemeinde mit ausgewogenem Altersaufbau stammen. Dieses Phänomen der Zugänge im Rentenalter ist im übrigen heute auch bei zahlreichen Brüdergemeinden in Deutschland zu beobachten. Dort wirkt es sich sehr viel sichtbarer aus, da sie nicht unter Abwanderung leiden und Verluste im wesentlichen nur durch Tod eintreten. Vielmehr profitieren diese Gemeinden sogar noch von neuen Aussiedlern. In Deutschland können diese Gemeinden also sogar noch wachsen. Allerdings existieren in Deutschland auch blühende Brüdergemeinden mit einer starken Jugend und mittleren Generation, darunter zahlreiche Facharbeiter, so daß es diese Art von Gemeinden vermutlich noch sehr lange geben wird (s.u.).¹²¹⁵

¹²¹¹ Vgl. Bericht über eine Reise nach Frunse, Kirgisien, UdSSR, 10. November 1970, S. 15, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

¹²¹² Mit einiger Wahrscheinlichkeit gelten diese Beobachtungen ganz grundsätzlich für die Brüdergemeinden seit der Zarenzeit.

¹²¹³ Vgl. Bericht über eine Reise nach Frunse, Kirgisien, UdSSR, 10. November 1970, S. 8, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

¹²¹⁴ Vgl. Bericht über eine Reise nach Frunse, Kirgisien, UdSSR, 10. November 1970, S. 8 f, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

¹²¹⁵ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, , S. 385

Deutsch bleibt Predigtsprache

Bis auf wenige Ausnahmen ist die Predigtsprache der Brüdergemeinden nach wie vor Deutsch. Die Besucher der Brüderstunden sind auch heute fast ausschließlich Rußlanddeutsche, die sich meist bereits im Rentenalter befinden.

Die Beibehaltung der deutschen Predigtsprache hilft bis heute den Gemeinden, ihre Identität zu wahren. Man kann die alten Predigtbände und Liederbücher weiterverwenden, an die deutsche Sprache sind ganz bestimmte theologische Nuancen, aber auch Emotionen gebunden, die bei der Übersetzung ins Russische nicht zu wahren wären. Vielen Gemeinden fehlte nach der Auswanderungswelle nicht zuletzt die Kraft und das geistige Potential, um noch auf die russische Predigtsprache umzuschwenken. Das Deutsche hilft, die Erinnerung an die Zeit an der Wolga oder den sich bereits verklärenden Zustand von vor der Massenauswanderung zu bewahren. Die deutsche Sprache bietet Heimat. Die Gemeinden werden zu Inseln einer scheinbaren Stabilität.

Was die Gemeinden betrifft, so ist bei ihnen aber zu prüfen, inwieweit ihre Strukturen dem biblischen oder konfessionellen Anspruch gerecht werden. Die Gemeinden sind primär auf die Sache Gottes hin verpflichtet, sekundär kann es um Aspekte wie Kulturpflege, Identität etc. gehen. Wo die Gemeinde nicht der Sache Jesu Christi dient, versündigt sie sich gegen ihren Auftrag. In der Confessio Augustana ist die Gemeinde die Versammlung der „Heiligen“, in der das Evangelium in seiner reinen Form verkündigt und die Sakramente richtig verwaltet werden.¹²¹⁶

Die Brüdergemeinden stellen Personalgemeinden dar, die häufig nach einem modellhaften lebendigen Christsein streben. Im Idealfall wirken sie positiv in ihre Umgebung hinein und entsprechen den biblischen Bildern vom Sauerteig und vom Salz der Erde. Im ungünstigsten Fall schreckt ihre Exklusivität Suchende ab. Die Hürde, in diese Gemeinde aufgenommen zu werden und ein gottesfürchtiges Leben zu führen, war und ist vielen zu hoch.

Ebenso kann die Predigtsprache zum Ausschlußkriterium werden. Was dem einen traute Heimat ist, macht es dem anderen unmöglich, dazuzukommen. Wer erlernt schon eine vor Ort nach und nach aussterbende Sprache, um eine Gemeinde besuchen zu können? Die Verwendung der deutschen Sprache stellt heute also mehr und mehr ein Hindernis in der Arbeit der Gemeinden dar.

Alte theologische Positionen bleiben in den Brüdergemeinden

Die Theologie der ELKRAS bewegt sich zwischen zwei Positionen. Die noch immer zahlreichen Brüdergemeinden vertreten die konservativen, pietistisch-erwecklichen Positionen. Sie geben sich eher gesetzlichen Vorgaben hin und lehnen Punkte wie die Ordination von Frauen prinzipiell ab.

Da die Lutheraner bzw. die Brüder in der Sowjetunion jahrzehntelang fast völlig von der theologischen Entwicklung im Rest der Welt abgeschnitten waren, ist ihr theologisches Bewußtsein in vielen Gemeinden in etwa auf dem Stand der lutherischen Theologie in Dorpat vor dem 1 Weltkrieg bzw. der Theologie des Leningrader Predigerseminars stehengeblieben. Bei

¹²¹⁶ CA VII: „Est autem ecclesia congregatio sanctorum, in qua evangelium pure docetur et recte administrantur sacramenta.“

Brüdergemeinden herrscht ein streng biblizistisches Verständnis, der Bibeltext wird oft wörtlich ausgelegt. Viele der Gemeinden halten unverändert an den mehrfach neuaufgelegten Predigtbüchern des 19. Jhs. fest.

Gelegentlich glaubt man in der Spiritualität der Brüdergemeinden längst überholte Züge einer Zeit zu entdecken, die bereits zwei Jahrhunderte vergangen ist. Allerdings könnte es auch sein, daß unser zeitgenössisches postmodernes Verständnis wichtige Teile der Frömmigkeit bereits verloren hat, die die Brüdergemeinden in Rußland noch immer bewahren.

Diese Gemeinden sind konservativ und starr und doch sind sie auch für Neuerungen offen. Werden sie vor die Wahl gestellt, können sie sich sehr wohl für etwas Pragmatisches bzw. Zukunftsträchtiges entscheiden. Stellt sich die Frage, ob man auf die Predigt und auf das Abendmahl verzichten oder beides von einer ordentlich eingesegneten Pastorin empfangen sollte, dann entscheidet man sich meist gegen 1. Kor 14,33b-34 und für die Frau. In einigen Ausnahmefällen entschieden sich notleidende Brüdergemeinden bewußt sogar dazu, gottesdienstliche und seelsorgerliche Betreuung durch Geistliche anderer Konfessionen und Sekten anzunehmen.¹²¹⁷ Immer wieder kommt es auch zu erfolgreichen Versuchen, die Brüderversammlungen zumindest teilweise auf die russische Sprache umzustellen: So könne man das Evangelium ja auch den Nicht-Deutschen bringen.¹²¹⁸

Laientradition

Zu den besonders wertvollen Elementen in der Frömmigkeit der Brüdergemeinden gehört die „Laien“-Tradition: „Gewöhnliche“ Gemeindemitglieder werden eingesegnet und nehmen die geistlichen Dienste wahr. Die Brüdergemeinden konnten so auch ohne „professionelle“ Pastoren in der Diaspora überleben. Noch 1999 zählten die Gemeinden der ELKRAS bei etwa 60 Pastoren fast 1.000 Laienprediger (das geben zumindest die Zahlen der Kirchenleitung in St. Petersburg vor). Hier wird eines der wichtigsten Ergebnisse der Reformation bezüglich der Stellung der Geistlichen sichtbar. Die evangelischen Kirchen kennen den Begriff „Laien“ nicht mehr, und das im Gegensatz zu den katholischen und orthodoxen Kirchen mit ihren Amtsträgern, den Klerikern. Schließlich gilt gerade in den evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden jeder durch Gottes Geist wiedergeborene Christ als vom Geist Gottes erleuchtet und ist dadurch de facto ein „Fachmann“ in Sachen Bibelverständnis. Nicht erst ein akademisches Studium der Theologie befähigt einen Menschen zum rechten Verstehen, schon gar nicht in der Perspektive mancher eher bildungsfeindlicher Brüdergemeinden. Der Begriff „Laie“ steht also in unserem Zusammenhang für jemanden, der kein theologisches Studium genossen bzw. keine bezahlte Festanstellung im Rahmen der Amtskirche hat. „Laie“ zu sein, bedeutet aber nicht, daß man nicht die für die Auslegung der Bibel notwendige Kompetenz zugestanden bekommt.¹²¹⁹

¹²¹⁷ Vgl. ZKA, G 8, Anlage Nr. 1 zum Protokoll der Bischofsratssitzung vom 15./16.11.1992, Pastor Siegfried Springer, Bericht über eine Reise zu evangelisch-lutherischen Gemeinden in Rußland, 16.-31.5.1992, S. 2 f und 7

¹²¹⁸ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 385 f

¹²¹⁹ Vgl. Kraft, Mathias, Seelsorge unter rußlanddeutschen Aussiedlern. Zulassungsarbeit zur 1. Evangelisch-Theologischen Dienstprüfung, eingereicht bei Professor Dr. Gerhard Henning am 9. Juli 1999 an der Theologischen Fakultät der Eberhard-Karls-Universität Tübingen, S. 19

Sonntagsfrömmigkeit

In den Brüdergemeinden wird eine ausgesprochene Sonntagsfrömmigkeit gelebt. Häufig wird der Sonntag in dem Bewußtsein begangen, daß es sich bei ihm nicht um den letzten, sondern um den ersten Tag der Woche handelt. Man feiert den Sonntag in der Gemeinschaft, d.h., man ist nicht nur kurz zu einem Gottesdienst zusammen und geht dann wieder auseinander, vielmehr bleibt man für viele Stunden oder den ganzen Tag mit den Geschwistern. Ist am Ort eine Kirche oder ein Bethaus vorhanden und wird Gottesdienst gehalten, so treffen die Brüder und Schwestern schon lange vor seinem Beginn ein und singen geistliche Lieder. Die Lieder aus den altertümlich wirkenden Liederbüchern begleiten dann auch den Gottesdienst und später die Brüderstunde. Im eigentlichen Gottesdienst wird entweder eine Lesepredigt aus einem der alten Predigtbücher vorgetragen oder einer der wenigen eingesegneten Pastoren hält eine vorbereitete Predigt. An den Hauptgottesdienst schließt die Brüderstunde unmittelbar an. Idealerweise zwei oder drei Brüder legen spontan eine Bibelstelle aus. Die Brüderstunde wird durch ein gemeinsames Murmelgebet abgeschlossen.¹²²⁰

Gebet

Das Gebet spielt in der Spiritualität der lutherischen Brüdergemeinden eine zentrale Rolle. Viele Brüder und Schwestern kennen die Tageszeitengebete aus dem hinteren Teil des Wolgagesangbuches auswendig.¹²²¹ Durch Morgen- und Abendgebete sowie Tischgebete erhält der Tag seinen Rhythmus. So erfährt sich der Mensch vom Aufstehen bis zum Schlafengehen als aus der Hand Gottes Empfangender.¹²²² Daneben sind die Gebete ein wichtiger Teil auch der Brüderstunden. Der Abschluß einer Brüderstunde besteht meistens aus dem Murmelgebet.

Bethaus als heiliger Ort

Für viele Brüdergemeinden sind das Bethaus bzw. die Kirche heilige, also für Gott bestimmte Orte. Sie sind nur heiligen Dingen vorbehalten. Oft wird am Ende der Brüderstunde das Lied „Wie heilig war doch diese Städte“¹²²³ gesungen. Bethaus und Kirche werden in den Liedern auch „Tempel“ genannt.¹²²⁴ Die Heiligkeit des Kirchengebäudes ist typisch für die ostkirchliche Spiritualität. Für orthodoxe Christen ist die Kirche Gottes Eigentum. Seine Ehre wohnt in der Kirche. Das russische Wort für Kirche, храм [chram], bedeutet Tempel. Die Kirche ist also quasi von der Heiligkeit Gottes erfüllt. Denn in ihr wird die göttliche Liturgie gefeiert, sie ist deshalb allein dem Gottesdienst vorbehalten.¹²²⁵ Rußlanddeutsche Frauen betreten das Bethaus bzw. die Kirche nur mit einer Kopfbedeckung. Aus dieser Perspektive heraus sind profane Aktivitäten für

¹²²⁰ Vgl. Kraft, Seelsorge unter rußlanddeutschen Aussiedlern, S. 21, vgl. Diedrich, Zukunft gewinnen im Blick auf die Vergangenheit, S. 35 f sowie vgl. Pastoralkolleg der Ev. Kirche von Westfalen, Gemeinden ohne Pfarrer. Eindrücke von der Lutherischen Kirche im Sowjetischen Mittelasien [1987], S. 19

¹²²¹ Vgl. Sammlung Christlicher Lieder für die öffentliche und häusliche Andacht zum Gebrauch der deutschen evangelischen Kolonien an der Wolga, Nachdruck, 6. Auflage, Kassel 1995, S. 655 ff

¹²²² Vgl. Kraft, Seelsorge unter rußlanddeutschen Aussiedlern, S. 22

¹²²³ Aus der Sammlung Christlicher Lieder, Lied 19

¹²²⁴ Aus der Sammlung Christlicher Lieder, Lied 13,4 und 19,1-2

¹²²⁵ Vgl. Heiler, Friedrich, Der Gottesdienst der Orthodoxen Kirche, in: Robert Stupperich (Hg.), Die Russische Orthodoxe Kirche in Lehre und Leben, SFOK Bd. 2 (1966), S. 119

orthodoxe Christen und lutherische Brüdergemeinden nur schwer zu vermitteln.¹²²⁶ Zu diesen Tätigkeiten können z.B. Konzerte, Vorträge, Filmschauen, Auftritte von Folkloregruppen, gelegentlich auch Gemeindefeste zählen.

Gesetz

In den Brüdergemeinden wird auch heute häufig das Gesetz gepredigt, das Alltagsleben der Brüder ist oft von detaillierten Vorschriften geprägt. Ziel ist es, ein geheiligtes Christenleben zu führen.¹²²⁷ Der theologische Hintergrund dieses Aspekts der Frömmigkeit ist u.a. das Richterbuch mit seinen Zusammenhängen von Abfall und Strafe. Auch viele Predigten in den weiterverbreiteten Predigtbüchern Blums greifen die Themen Buße und Bekehrung immer wieder auf.¹²²⁸ Die Antwort, die man in den Brüdergemeinden auf diese Vorgaben findet, besteht oft in Buße, Bekehrung und Abkehr von der Welt. Die Erfahrungen durch die Verfolgungen eines atheistischen Kommunismus haben diese Haltung zum Teil noch verschärft. Die Gläubigen antworteten mit der Betonung der christlichen Lebensweise im privaten Umfeld. Darin verharren viele, auch wenn das Regime längst untergegangen ist. Christliche Identität konnte so wenigstens im Kreis der Familie oder der Brüdergemeinschaft gesichert werden. Die Gesetzlichkeit macht sich häufig an ganz profanen Dingen fest. Fernsehen, Zeitungen, Tanzen, Kartenspielen, Jeans und Alkohol sind Kriterien, an denen bis heute von vielen (aber nicht von allen) Brüdern das Christ-Sein gemessen wird. Dies gilt übrigens nicht nur in lutherischen Brüdergemeinden, sondern auch in einigen baptistischen. Für ein erfülltes Glaubensleben erscheinen diese Aspekte dagegen als prinzipielle Nebensächlichkeit. Das starre Festhalten vieler Brüder an ihnen führt – neben der Sprachenfrage – oft zur unüberbrückbaren Entfremdung mit der jüngeren Generation. Die traditionell starke Betonung der Gesetzlichkeit in den lutherischen Brüdergemeinden steht dabei in einem merkwürdigen Kontrast. Auf der einen Seite sieht sich das Mitglied einer Brüdergemeinde von seiner Sündenverfallenheit angefochten und vom Gericht bedroht, auf der anderen besteht doch gerade für Lutheraner die Rechtfertigung alleine aus dem Glauben.

Die Apokalyptik spielt traditionell eine bedeutende Rolle bei den Brüdern. In den Jahren 1816/17 wanderten etwa 10.000 Württemberger nach Südrußland ein. Neben Mißernten haben sie vor allem chiliastische Prophezeiungen dazu bewogen, auszuziehen und in Rußland die Parusie zu erwarten. Hundert Jahre später beginnt für die Rußlanddeutschen eine Katastrophe mit apokalyptischen Ausmaßen: Krieg, Bürgerkrieg, Hunger, Entrechtung, Entkulakisierung, Verfolgung und Deportation. In diesen Jahrzehnten spielten apokalyptische Erwartungen in den lutherischen Brüdergemeinden erneut eine bedeutende Rolle.¹²²⁹ Das Jahr 2000 erweckte in einigen sibirischen Brüdergemeinden die Erwartung von der nahen Wiederkunft Jesu Christi.

¹²²⁶ Allerdings befinden sich in vielen orthodoxen Kirchen Verkaufsstände mit einem breiten Angebot an Kerzen, Heiligenbildern, Literatur etc.

¹²²⁷ Vgl. Kraft, Seelsorge unter rußlanddeutschen Aussiedlern, S. 27

¹²²⁸ Vgl. Blum, Christus unser Leben, S. 252 ff sowie vgl. Blum, Gnade um Gnade, S. 166 ff, S. 189 ff, S. 369 ff, S. 443 ff, S. 563 ff

¹²²⁹ Vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 162

Deshalb ließen diese wenigen Gemeinden keine Fremden mehr in ihren Versammlungen zu, um so zu erreichen, daß die Gemeinde bei der Wiederkunft Christi „rein“ sei.¹²³⁰

Neue Ansätze bei den Brüdergemeinden – die Chance auf Fortbestand?

Das eben gezeichnete Bild der alten, deutschsprechenden brüdergemeinschaftlichen Gruppen in der ehemaligen Sowjetunion ist allerdings nicht ganz vollständig. Es gibt auch neue Ansätze, die hier anhand einiger Beispiele kurz skizziert werden sollen.

So hat z.B. Bischof Volker Sailer in der Evangelisch-Lutherischen Kirche Ural, Sibirien und Ferner Osten die Arbeit von Missionaren aus der Bibelschule Bad Liebenzell ermöglicht. Ihre Prägung kann man als neopietistisch-evangelikal bezeichnen. Sie haben z.B. in Jekaterinburg und in Tscheljabinsk ihre Arbeit aufgenommen. Dazu sind einige junge Leute rußländischer Herkunft aus der Regionalkirche nach Liebenzell zur Ausbildung gegangen. In Krasnoturinsk ist aus einer bedeutenden deutschsprachigen Brüdergemeinde heraus eine lebendige russischsprachige Jugendarbeit entstanden. Die Gemeinde erfährt überdies – wie die Gemeinde in Tscheljabinsk auch – durch einen Kirchenneubau weitere Impulse. In einem abgelegenen Taiga-Dorf im Urwald von Tara, in Litkowka, ist aus einer Brüdergemeinde unter baptistischen Einflüssen eine aktive russischsprachige Jugendarbeit entstanden.¹²³¹ Im Dorf Schermantai (Zvonarev Kut)/Oblast Omsk haben die Mühen eines württembergischen Theologieabsolventen und Evangelisationsteams aus Deutschland einer aussterbenden Brüdergemeinde neue Impulse für einen russischsprachigen Gottesdienst und eine russischsprachige Jugendarbeit geben können. In Asowo/Oblast Omsk half die Arbeit von Brigitte Grundig, einer bundesdeutschen Diakonisse, innerhalb einer brüdergemeinschaftlichen Gemeinde, Ansätze einer russischsprachigen Gottesdienstgemeinde zu schaffen. Daneben ist die brüdergemeinschaftlich geprägte Arbeit des stellvertretenden kirgisischen Bischofs, Alfred Eichholz, zu nennen. Dieser ursprünglich ausgesiedelte Rußlanddeutsche mit guten Kontakten zu bundesdeutschen Brüdergemeinden arbeitet seit einigen Jahren durch landwirtschaftliche und andere Unternehmungen u.a. erfolgreich auf dem Feld der russischsprachigen Jugendarbeit und der Gemeindefinanzierung.¹²³² Außerdem ist auf die brüdergemeinschaftlich geprägte Arbeit von Viktor Gräfenstein zu verweisen. Er hat, außerhalb der ELKRAS, in der Ukraine eine Reihe von Gemeinden gesammelt (s.u.).¹²³³

Die wenigen genannten Gemeinden befinden sich im Vergleich zu den „alten“ Brüdergemeinden zahlenmäßig ganz klar in der Minderheit.¹²³⁴ Die hier aufgeführten Einzelfälle sollen an dieser Stelle nicht genauer analysiert werden. Sie mögen aber andeuten, daß die Entwicklung der brüdergemeinschaftlichen Gruppen in der GUS keine abschüssige Einbahnstraße darstellt, sondern daß es sehr wohl auch einige vielversprechende Perspektiven für die Zukunft gibt.

¹²³⁰ Vgl. Sailer, Volker, Das Christentum wird auch das 21. Jahrhundert prägen, in: Freundeskreis Sibirjak, Freundesbrief 12/2000, S. 2

¹²³¹ Vgl. Graßmann, Walter, München, Reisebericht Omsk, S. 22 f

¹²³² Vgl. Ljangusowa, Maria, Einweihungsfest in Winogradnoje, Kyrgystan, in: Kirchliche Gemeinschaft, Rundbrief, 6/2004, S. 3

¹²³³ Vgl. Keller, Rudolf, Geschichte der Lutheraner in der Ukraine, in: LD 37/Heft 2 (2001) Sondernummer Ukraine, S. 24

¹²³⁴ Willems erwähnt sie eher am Rande und nimmt übrigens keine von ihnen in seine Sample auf. Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 410

Ganz andere evangelisch-lutherische Gemeinden haben sich seit etwa 1988 parallel zu den Brüdergemeinden entwickelt. Nach den Maßstäben der Brüdergemeinden ist ihr Großteil ganz gewiß nicht „rein“. Dabei handelt es sich meist um die sogenannten „Wiedergeburtsgemeinden“. Sie sind Thema des nächsten Kapitels.

4.2.3. Eine zweite Chance: die „Wiedergeburtsgemeinden“

Das Thema des vorhergehenden Abschnittes war der Niedergang der Brüdergemeinden. Er hing eng zusammen mit der Massenausreise der Rußlanddeutschen, mit der weitgehenden Überalterung der Gemeindeleitung und mit dem Rückgang der Deutschkenntnisse unter der rußlanddeutschen Bevölkerung.

In diesem Kapitel wird gezeigt, daß erstmals seit dem Untergang der Kirche 1938 neben den Brüdergemeinden ein anderer Gemeindetyp entstand. Diese seit etwa 1988 da und dort entstehenden Gemeinden werden allgemein als die „Neuen Gemeinden“ oder die „Wiedergeburtsgemeinden“ bezeichnet.¹²³⁵

Die Bedeutungsvarianten des Begriffs der „Wiedergeburtsgemeinden“ bieten ein unübersichtliches Bild. Zunächst muß daher beleuchtet werden, welche Impulse diese Gemeinden aus den Kulturorganisationen empfangen und was sie von ihnen unterschied. Dann geht es darum, wie die Wiedergeburtsgemeinde und ihre Infrastruktur überhaupt zur Keimzelle der neuen Gemeinden werden konnte. In Wiedergeburtsgemeinden versammelten sich ganz andere Gruppen als in den Brüdergemeinden. Natürlich waren es zunächst v.a. Rußlanddeutsche – aber andere als bei den Brüdern und es blieb nicht bei dieser einen Ethnie. Damit hängt auch eng der Umstand zusammen, daß die Wiedergeburtsgemeinden sich trotz aller Verluste durch die Ausreisewelle personell stabilisieren und sogar wachsen konnten. Schließlich geht es in den folgenden Ausführungen darum, wie die Brüdergemeinden auf diese neuen Gemeinden reagierten, wie sie mit deren geistlichem Profil umgingen und wo es Konfliktpunkte, aber auch Überschneidungen gibt.

¹²³⁵ Mit „Wiedergeburt“ ist bei dieser Art von Gemeinde ganz sicher keine Wiedergeburt im religiösen Sinne beschrieben. Es ging bei der Namenswahl um die nationale Wiedergeburt der Rußlanddeutschen als anerkannte Minderheit in der Sowjetunion. Den Begriff der „neuen“ Gemeinden zieht z.B. Joachim Willems dem der „Wiedergeburtsgemeinden“ vor. Vgl. Willems, *Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland*, S. 384 ff. Die dichotomische Unterscheidung zwischen Bürgergemeinden auf der einen und „neuer Gemeinde“/Wiedergeburtsgemeinde auf der anderen Seite ist allerdings idealtypisch. So gibt es z.B. mit der Gemeinde Sarepta bei Wolgograd zumindest eine Gemeinde, bei deren Wiederbelebung 1990 keiner der genannten Typen Pate stand: „Den Anstoß gab der alte Kommunist Pjotr Pawlowitsch Popow, der erste Direktor des Museums, der sich den Wiederaufbau des Gebaudekomplexes Sarepta ohne eine lutherische Gemeinde nicht vorstellen konnte. Die Gemeinde hat sich dann in ‚normalen‘ Bahnen entwickelt und ist heute weder besonders fromm noch besonders unwissend in geistlichen Fragen. Auch ‚echte‘ Russen sind laengst Gemeindeglieder geworden, was manchmal alten Sareptanern nicht gefaellt, die lieber eine Konzentration auf die lutherischen Ureinwohner von Sarepta haetten. Uebrigens bedeutet hier die Ordination von Frauen kein Problem, seit eine Pastorin aus Berlin ein knappes Jahr lang Dienst getan hat.“ Mitteilungen (brieflich) Hallmann, Dieter, 6. März 2004

4.2.3.1. Impulse aus der Kulturorganisation „Wiedergeburt“

Aus welcher Richtung tauchte der neue Gemeindetyp nun so plötzlich auf? Wie der Name bereits andeutet, besteht zwischen den „Wiedergeburtsgemeinden“ und der rußlanddeutschen Organisation „Wiedergeburt“ ein enger Zusammenhang. Die Gründung der Wiedergeburt im Jahr 1989 war für die deutsche Volksgruppe in der Sowjetunion ein geradezu epochales Ereignis. Daß diese Gründung aber auch massive Auswirkungen auf die evangelisch-lutherischen Christen haben würde, war keinesfalls abzusehen. Die Blicke waren in den ersten Jahren nach 1988 vielmehr wie gebannt auf den vor allem durch die Ausreisewelle bedingten Niedergang der „schwindsüchtigen“ Brüdergemeinden gerichtet. Was sollte auf sie folgen, welche Alternativen gab es? Die Ausreisewelle schien die Früchte aller Lockerungen und Bemühungen seit 1988 zunichte zu machen.

In der Rückschau betrachtet, gab es bereits um 1990, noch bevor sich die Existenzkrise der Brüdergemeinden voll entfaltet hatte, Anzeichen einer alternativen Entwicklung. Im Zuge der innenpolitischen Lockerungen und der Reformen, die unter Gorbatschow in Gang kamen, hat sich die Stigmatisierung der Deutschen in der Sowjetunion abgeschwächt. Die Pflege von Kultur und deutscher Sprache waren nun – nach mehreren Generationen Unterbrechung – wieder ohne Behinderung möglich. Darüber hinaus bedingten die Umbruchssituation und der Niedergang der kommunistischen Gesellschaft samt ihres Wertesystems ein Vakuum. Viele Personen waren auf der Suche nach einer neuen Identität.

Auch die Rußlanddeutschen reagierten auf die veränderte Situation. Wie bereits erwähnt, gründeten Delegierte aus deutschen Siedlungsgebieten die „Wiedergeburt“ und den „Verband der Deutschen in der UdSSR“.¹²³⁶ Die Wiedergeburt unterhielt in allen Staaten der GUS Zweigniederlassungen und Dutzende von Ortsgruppen etc. Unter ihrem Vorsitzenden Heinrich Groth setzte sich die Wiedergeburt v.a. für die Verbesserungen und Bewahrung im Bereich von Kultur und Sprache der Deutschen sowie für die Religionsfreiheit ein. Daneben gab es noch unter Hugo Wormsbecher den „Verband der Deutschen in der UdSSR“. Diese Gruppe befürwortete eine deutsche Kulturautonomie ohne eigenes Territorium.¹²³⁷

Netzwerkbildung

Seit den späten 1980er Jahren hatte sich durch die Gründungen dieser unionsweiten rußlanddeutschen Vereinigungen in den Städten und Dörfern ein Netz von lokalen Büros, Gesellschaften, Kreisen und Gruppen von Wiedergeburtmitgliedern und Angehörigen des Verbandes der Deutschen in der UdSSR gebildet. Durch Tagungen und Konferenzen – etwa zur Vorbereitung der Gründung einer autonomen deutschen Republik – machte sie Aktivisten und

¹²³⁶ Vgl. dazu die Dokumente bei Ауман/Чеботарева, История немцев в документах. Том II, S. 71-92, vgl. Hilkes/Stricker, Die Jahre nach dem Zweiten Weltkrieg, S. 244, vgl. Klötzel, Lydia, Die Rußlanddeutschen zwischen Autonomie und Auswanderung. Die Geschichte einer nationalen Minderheit vor dem Hintergrund des wechselhaften deutsch-sowjetisch/russischen Verhältnisses. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophie an der Ludwig-Maximilians-Universität München, Hamburg 1999 (Osteuropa-Studien, Bd. 3), S. 188-213, vgl. Hilkes, Deutsche in der Ukraine, S. 38-42 sowie vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 165-167

¹²³⁷ Vgl. Фитц, Судьба - российский немец, S. 191 ff

Funktionäre untereinander bekannt. Nebenbei konnten Kontakte zu in- und ausländischen Regierungsstellen und zur Bürokratie aufgebaut werden. Hunderte Delegierter kamen bei diesen Gelegenheiten zusammen. Etwas Vergleichbares gelang Kalnins in seiner Kirche nicht. Er konnte immer nur einige Dutzend Geistliche und Gemeindemitglieder vorwiegend aus Brüdergemeinden versammeln, eine erste Generalsynode kam ohnehin erst 1994 zustande.

Dieses Netz der Kulturorganisationen wurde ergänzt durch die Breitenarbeit, die die Bundesrepublik Deutschland mit der Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit (GTZ), dem Verein für das Deutschtum im Ausland (VDA; bis 1998)¹²³⁸ sowie mit dem Institut für Auslandsbeziehungen (IfA) unter den Rußlanddeutschen aufgebaut hatte. Mit Kulturarbeit, Sprach- und Weiterbildungskursen etc. sowie der Einrichtung von Beratungsstellen und der Bereitstellung von Fördermitteln sollten die Rußlanddeutschen unterstützt und auch für einen Verbleib in den Staaten der GUS qualifiziert werden.¹²³⁹ Die Förderungen, die unter der Regierung Kohl eingeführt wurden, blieben auch nach dem Regierungswechsel in Bonn 1998 bestehen (Großinvestitionen in Fabriken u.ä. wurden gestrichen).

Diese Arbeit der Bundesrepublik Deutschland überschritt und verband sich häufig mit den Aktivitäten der Wiedergeburt. Die Aktivitäten ihrer Gruppen wurden teilweise aus Deutschland gefördert, indem man z.B. gemeinsame Veranstaltungen durchführte. Die Wiedergeburt bzw. die ähnlichen anderen rußlanddeutschen Kulturgruppen nützten die von der Bundesregierung finanzierte Infrastruktur.

Gab es vor 1988 unter den Rußlanddeutschen in der Sowjetunion Netzwerke lediglich auf familiärer Ebene und nur mit Einschränkungen regional auf der Gemeindeebene, so traten nun neue Strukturen hinzu: einerseits die noch in den Kinderschuhen steckende DELKSU unter Bischof Kalnins, andererseits das Netz an Kultureinrichtungen. Dank des massiven Engagements der Bundesregierung und der hohen Mitgliederzahl der Wiedergeburt dürften die Kulturorganisationen finanziell wesentlich besser gestellt gewesen sein als die Kirche.

Insgesamt rund 560 Zentren, Begegnungsstätten, Büros, Gruppen, Kulturkreise und Klubs bildeten sich im Laufe der Jahre. Sie geben ein buntes Bild ab und firmieren unter Namen wie „Wiedergeburt/Видергебурт [Vidergeburt]/Возрождение [Vozroždenie]“, „Freundschaft“, „Deutsch-Russisches Kulturzentrum“, „Hoffnung/Хоффнунг [Hoffnung]“, „Zentrum Deutscher Kultur“, „Erbe“, „Quelle“, „Harmonie/Гармония [Garmonija]“, „Deutsches Haus“, „Deutsches Kulturzentrum/Немецкий культурный центр (НКЦ) [Nemeckij kul’turnyj centr (HKC)]“, „Einung“, „Paradies“, „Morgenlicht/Рассвет [Rassvet]“, „Einheit/Единство [Edinstvo]“, „Edelweiß/Эдельвейс [Edel’veys] etc.

Eine zentrale deutschfinanzierte GTZ-Ausbildungsstätte für Rußlanddeutsche entstand in Mamontovka bei Moskau in einem ehemaligen Sommerhaus der russischen Regierung. Die Stätte

¹²³⁸ Seit 1998 „Verein für Deutsche Kulturbeziehungen im Ausland e.V. (VDA)“

¹²³⁹ 1991 arbeitete die GTZ mit 18 aus Deutschland entsandten Mitarbeitern in der GUS. Von Mamontovka bei Moskau aus koordinierte sie ihre Regionalbüros in Saratov, Novosibirsk, Kaliningrad und Halbstadt sowie in Alma Ata und in Odessa. Ihr Haushalt belief sich 2001 auf 38 Millionen DM. Die GTZ geht von ca. 500.000 (2001) Rußlanddeutschen aus, die noch in der GUS verblieben sind. Vgl. Interview Beyer, Christopher, 11. Juli 2001. Zu den im Laufe der Zeit eingesetzten finanziellen Mitteln aus Deutschland vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 166-169

wird für diverse Seminare und Veranstaltungen genutzt. Daneben entwickelte sich eine rußlanddeutsche Medien- und Presselandschaft, wobei eine Reihe von Tageszeitungen und sonstigen Periodika entstanden.

Das Netzwerk dieser Zentren lebte einerseits von den öffentlichen Geldern aus Deutschland, andererseits von der Eigeninitiative der Rußlanddeutschen vor Ort. Die 560 Klubs und Zentren sind besonders in der Russischen Föderation (387), in Kasachstan (67) und in der Ukraine (59) vertreten, der kleine Rest der Einrichtungen verteilte sich über die anderen ehemaligen Staaten der Sowjetunion.¹²⁴⁰

Diese Begegnungsstätten etc. befanden und befinden sich auch in Gegenden, in denen es vor 1988 keine Brüdergemeinden, sehr wohl aber Rußlanddeutsche gab. Sie zogen viele Menschen an, die sonst keinen Zugang zu den Brüdergemeinden gefunden hätten und die sich auch nicht durch die Aussicht auf einen Taufschein hätten anlocken lassen. Ihre Anziehungskraft war von einer anderen Qualität als die der Brüdergemeinden und sie war viel größer als diese. Verschiedenste kulturelle Veranstaltungen, Sprachkurse, Anzeigen in Zeitungen, Medienberichte über Aktivitäten, Büros in der Innenstadt oder im Ortskern, der Austausch mit Gleichgesinnten – das bot ein buntes Bild – und das zog die Menschen an. Trotz allen Einsatzes wäre die DELKSU mit ihren kümmerlichen personellen und materiellen Ressourcen nicht in der Lage gewesen, eine derartige Breitenwirkung zu erzielen.

Durch die Strukturen der Wiedergeburt wurden plötzlich deutsche Themen – und damit auch indirekt evangelisch-lutherische – auf ganz anderen Kanälen kommuniziert als bisher. Von den erwähnten 387 Begegnungsstätten in der Russischen Föderation befinden sich rund 220 im europäischen Rußland, also westlich des Urals und gerade dort, wo Bischof Kalnins nur ganz wenige Brüdergemeinden als Anknüpfungspunkte besaß. Ohne diese Begegnungsstätten und ihre Leuchtturmfunktion unter den Rußlanddeutschen hätte die heutige ELKRAS-Kirche des Europäischen Rußlands bis 1999 niemals rund 150 Gemeinden sammeln können. 1988 hatte es in diesem Gebiet westlich des Urals gerade ein bis zwei Dutzend Brüdergemeinden gegeben.¹²⁴¹

Die Kulturorganisationen zogen u.a. Rußlanddeutsche an, die bereits weitgehend assimiliert waren, kein Deutsch mehr sprachen und in Mischehe mit einem Partner aus einer anderen Nation lebten. Diese Rußlanddeutschen wanderten nicht ganz so häufig ab wie diejenigen, die ihre deutsche Identität weitergehend bewahrt hatten oder deswegen zu ihrer Beibehaltung in die Bundesrepublik abgewandert waren.¹²⁴²

¹²⁴⁰ Vgl. GTZ Mamontovka/Moskau, Stand November 2001: Die Unterlagen der GTZ geben folgende Angaben: Aserbeidschan (2), Armenien (2), Weißrußland (5), Georgien (2), Kasachstan (67), Kirgistan (14), Lettland (13), Litauen (1), Moldawien (2), Rußland (387), Tadschikistan (2), Usbekistan (4), Ukraine (59), Estland (5)

¹²⁴¹ Die DELKSU heißt heute ELKRAS (Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien oder kurz: Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland und anderen Staaten). Wegen der Größe dieser Russischen Föderation sind auf ihrem Boden zwei Regionalkirchen eingerichtet worden, eine östlich des Urals (Evangelisch-Lutherische Kirche Ural, Sibirien und Ferner Osten, ELK USFO), eine westlich des Urals (Evangelisch-Lutherische Kirche Europäisches Rußland, ELKER).

¹²⁴² Vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 403

4.2.3.2. *Entstehung der „Wiedergeburtsgemeinden“*

Kulturgruppen als Keimzellen neuer Gemeinden

Ein Teil der beschriebenen Gruppen wurde nun zur Keimzelle von neuen evangelisch-lutherischen Gemeinden. Die Anlässe, die zur Gründung einer Gemeinde führen konnten, waren vielfältig. Natürlich sah man, daß die anderen Nationalitäten ihre Kirchen- und Religionsgemeinschaften besaßen: die Russen die Orthodoxie, die Polen den Katholizismus, die asiatischen Völker den Islam etc. Und nun konnte man unter den neuen Freiheiten den eigenen Mangel beseitigen. Anhand der konfessionellen Zugehörigkeit der Großeltern ließ sich die „richtige“ Kirche ableiten, zu der man wohl gehören mußte.¹²⁴³ Dem entspricht, daß sich Menschen konfessionell meist vom Herkommen ihrer Vorfahren her bestimmen. Mit diesem Wissen ging man an die Gründung einer eigenen Gemeinde. So konnte man sich gegenüber den anderen Nationalitäten abgrenzen bzw. seine wiedergewonnene Gleichwertigkeit sichtbar machen.¹²⁴⁴

Ein weiterer Anlaß für eine Gemeindegründung konnte sein, daß man im Rahmen der Pflege deutscher Traditionen wieder mit „typisch deutschen“ Festen, wie z.B. Weihnachten, Ostern oder Erntedank, in Berührung kam. Ebensolche Berührungen gab es bei den an der Pflege des kulturellen Erbes interessierten Rußlanddeutschen, wenn sie auf „deutsche“ Kirchenlieder oder „deutsche“ Kirchengeschichte trafen.¹²⁴⁵

Die zahlreichen enteigneten Kirchengebäude im europäischen Teil der Sowjetunion scheinen ebenfalls mit dazu beigetragen haben, einige evangelisch-lutherische Gemeinden zu gründen. Nur ordentlich registrierte Gemeinden konnten Antrag auf Rückerstattung dieser zweckentfremdeten Gebäude stellen. Zumindest in der Kirchenleitung der DELKSU wurde gemutmaßt, daß sich deshalb aus den Kulturorganisationen stammende Personen zur Gründung und Registrierung einer Gemeinde entschlossen. Dabei muß aber offen bleiben, ob es sich a) um bloße virtuelle Gründungen zur Erlangung der Immobilie handelte oder b) ob die offizielle Gründung einer bisher lockeren Gemeindegruppe ihr Bedürfnis nach einem Gemeinderaum stillen sollte.¹²⁴⁶

Ein weiterer Anlaß, eine Gemeinde im Rahmen der Kulturorganisation Wiedergeburt zu gründen, könnte eventuell ein kirchlicher Konflikt sein, der Anfang der 1990 Jahre entbrannte. Joseph Baron(as), ein ehemaliger Mitarbeiter von Bischof Kalnins, versuchte, in Konkurrenz zur DELKSU eine eigene Kirche zu errichten. Baron (s.u.) besaß ausgezeichnete Kontakte zur

¹²⁴³ Vgl. Бауэр/Иларионова, Российские немцы: право на надежду, S. 98: Gelegentlich erfaßte die örtliche Wiedergeburtsniederlassung neben den Personaldaten ihrer Mitglieder auch ihr Verhältnis zur Religion.

¹²⁴⁴ Willems berichtet von der Wiedergeburtsgemeinde in Orenburg. Man habe sich zusammengesetzt und zwei Listen geschrieben, die eine für die katholischen, die andere für die evangelischen Mitglieder. Dann habe man sich anhand dieser Aufzählung getrennt und jeweils eine eigene Gemeinde aufgebaut. Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 180 sowie vgl. Kusterer, Karin, Ethnische Identität bei den Deutschen in der Sowjetunion. Ergebnisse einer Befragungsstudie mit deutschen Spätaussiedlern aus der Sowjetunion, München 1990 (Forschungsprojekt „Deutsche in der Sowjetgesellschaft“, Arbeitsbericht Nr. 13), S. 20 ff

¹²⁴⁵ Vgl. Dietz, Barbara, Rußlanddeutsche im Gebiet Nowosibirsk: Lebenssituation und Zukunftschancen. Ergebnisse einer Befragungsstudie im Gebiet Nowosibirsk im Sommer 1994 (Arbeiten aus dem Osteuropa-Institut München, Nr. 179), S. 19: Die Beibehaltung kirchliche Feiertage gilt als besonders wichtiges Zeichen der deutschen Tradition.

¹²⁴⁶ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 180 sowie vgl. ZKA, G 8, Protokoll der Bischofsratssitzung vom 13.-15. März 1993, S. 7: Superintendent Gräfenstein: „Oft habe er den Eindruck, daß viele Gemeindegründungen deshalb vorgenommen werden, um alte Kirchengebäude zurückzubekommen.“

Wiedergeburt und versuchte z.T. erfolgreich, deren Strukturen zu nutzen, um an neue Gemeinden zu gelangen. Vielleicht konnte er neue Gründungen anstoßen, vielleicht hat er nur bereits bestehende Gruppen gesammelt.

Aus diesem kulturellen Interesse und der Suche nach deutscher Identität heraus entstanden also scheinbar völlig überraschend eine ganze Reihe von jungen, meist sich als evangelisch-lutherisch empfindenden bzw. gebende Gemeinden. Viele, die sich bei der Gestaltung ihres Gemeindelebens überfordert sahen und Hilfe wünschten, wandten sich schließlich an eine kirchliche Stelle.¹²⁴⁷ Weitere Anstöße zur Bildung einer Gemeinde konnten schließlich die Besuchsreise eines evangelisch-lutherischen Pastors, oder der Wunsch nach der Taufe oder nach einem kirchlichen Begräbnis für einen Angehörigen sein.¹²⁴⁸

Belastbare statistische Angaben fehlen, um die Zahl der Gemeinden neuen Typs näher festzulegen. Die Kirchenstatistiken, die in der Sowjetunion oder in der GUS ohnehin nur mit Vorsicht zu betrachten sind, weisen keine Klassifizierung der Gemeindetypen auf. Mit der sehr groben Schätzung von 100 bis 200 dauerhaften neuen Gemeinden dürfte man aber nicht ganz fehlgehen, vielleicht sind es sogar mehr.

Mitglieder der Wiedergeburtsgemeinden

Die Mitglieder dieser Gemeinden sind in einem weitgehend säkularisierten Umfeld aufgewachsen und nach atheistischen Maßgaben erzogen worden. Deshalb wurden die neuen Gemeinden von Mitgliedern der alten, im Glauben bewährten Brüdergemeinden oder auch von Kirchenvertretern aus Deutschland etwas abwertend oder mit zwiespältigen Gefühlen als „Wiedergeburtsgemeinden“ bezeichnet. Damit sollte die vorwiegend politische oder kulturelle Motivation der Gemeindegründung unterstrichen und ihre geistliche Unreife angedeutet werden.

Obwohl der Begriff der „Wiedergeburtsgemeinde“ auch kirchenintern in den allgemeinen Sprachgebrauch übergegangen ist, verwenden ihn die Betroffenen aus den angeführten Gründen nur sehr ungern als Selbstbezeichnung. Hinzu kommt, daß die Wiedergeburt und andere Kulturorganisationen da und dort in Skandale um die Verwendung von Fördergeldern geraten sind.

In den Gemeinden beträgt der Anteil der Frauen ca. 50-70%. Er liegt also niedriger als bei den Brüdergemeinden. Die neugegründeten Wiedergeburtsgemeinden hoben sich durch ihren sehr viel günstigeren Altersaufbau von den vergreisenden Brüdergemeinden ab. Bei den von Joachim Willems untersuchten neugegründeten Gemeinden liegt der Schnitt bei etwa 40 bis 50 Jahren. Dies hängt einerseits mit dem geringen Alter der Gemeinden selbst zusammen, andererseits mit der Herkunft der Mitglieder. Die jungen Gemeinden zogen auch ein relativ junges Publikum an. Mit ihrem nicht allein geistlich ausgerichteten Programm wurden die Wiedergeburtsgemeinden für sehr viele verschiedene Gruppe attraktiv. Über sie und ihre Programme berichteten auch die Medien. Diese Schiene brachte die Wiedergeburt in Kontakt mit praktisch allen Gruppen unter den Rußlanddeutschen. Durch ihre Attraktivität konnten die Gemeinden trotz der

¹²⁴⁷ Vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 403

¹²⁴⁸ Ein anderes Muster siehe Курило, Лютеране в России, S. 115

Auswanderungswelle wachsen. Sie gewannen v.a. unter den bereits assimilierten städtischen Rußlanddeutschen (etwa 50% der Mitglieder) sowie unter westlich eingestellten Intellektuellen anderer Nationalitäten ohne evangelische oder deutsche Vorfahren. Erstere richteten sich nach der Konfession ihrer Vorfahren aus. Letztere suchten nach einer zu ihnen passenden Konfession. Die Orthodoxie kam für sie nicht in Frage: Sie verlangten nach einer modernen, demokratischen Kirche. Die russischen Intellektuellen legen Wert auf Begriffe, die mit lutherischer Liberalität in Einklang zu bringen sind (Demokratie, Freiheit, Selbstbestimmungsrechte für das Individuum).

Mitglieder beider Gruppen sind aber in ethischen und theologischen Positionen nicht unbedingt liberal – auch wenn das die Brüdergemeinden nicht so empfanden. Die Wiedergeburtsgemeinden zeigen in Fragen wie liberale Bibelkritik, Frauenordination (s.u.)¹²⁴⁹ und Abtreibung weniger liberale Auffassungen als ihre Umgebungsgesellschaft. Im Gottesdienst genießen die Predigt und das Abendmahl einen sehr hohen Stellenwert.¹²⁵⁰

Die Mitglieder beider Gruppen verfügten meist über keine deutschen Sprachkenntnisse. Russisch als Sprache des Gottesdienstes ist deshalb in ihren Gemeinden viel weiter verbreitet als bei den Brüdern. Die Leitung in den Wiedergeburtsgemeinden wurde vielfältig verteilt. Eine ganze Reihe Menschen ohne geistlichen Hintergrund erhielt Leitungsverantwortung. Die meisten Leiter waren im Vergleich zu den Brüdern relativ jung. In Gründungen, die v.a. zur Rückerstattung der ehemals enteigneten Kirchengebäude dienten, waren die Leiter oft die geschäftstüchtigen Promotoren dieser Idee. Oft übernahmen es die energischsten unter den jüngeren Mitgliedern, sich selbständig oder in offenen Angeboten verschiedener Kirchen und Missionsgesellschaften auszubilden. Gemeinden, die sich mit ihrem Zustand nicht zufriedengaben, wandten sich häufig mit der Bitte um die Entsendung eines Pastors an die sich nun entwickelnden Kirchenorganisationen der DELKSU, der Ingermanländer oder der Baronas-Kirche. Von ihnen hatte man oft nur zufällig aus der Zeitung erfahren. Einige Gemeinden entsandten Hilferufe an die EKD-Kirchen in Deutschland. Gelegentlich versuchte man auch die Betreuung einem Prediger aus einer Brüdergemeinde zu übertragen. Häufig fehlten Gemeindeleiter, man blieb sich selbst überlassen. Vieles war zufällig und wenig strategisch geplant.¹²⁵¹

Neben dem bereits erwähnten „traditionalen Typ“ des Gemeindemitgliedes definiert Joachim Willems noch zwei weitere, den „ethnischen Typ“ und den „häretischen Typ“. Beide weist er den neugegründeten Gemeinden zu.¹²⁵² Zum ethnischen Typ zählen v.a. weitgehend assimilierte Rußlanddeutsche. Sie glauben, daß Luthertum und Deutschtum untrennbar miteinander verbunden sind. Für sie fallen die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Nation sowie daraus folgend zu einer

¹²⁴⁹ Die Lutheraner in den Gemeinden der ELKRAS stellen die *einzig*e bedeutende Konfession dar, die Frauenordination zuläßt.

¹²⁵⁰ Ihre Mitglieder stimmen Punkten wie dem Glauben an Gott, der Göttlichkeit Christi, der Rechtfertigungslehre und der Auferstehung zu. Zu diesem Absatz vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 179 ff

¹²⁵¹ Vgl. ZKA, G 8, Anlage Nr. 1 zum Protokoll der Bischofsratssitzung vom 15./16.11.1992, Pastor Siegfried Springer, Bericht über eine Reise zu evangelisch-lutherischen Gemeinden in Rußland, 16.-31.5.1992, S. 6 f. „Die Lutheraner bieten überall ein besorgniserregendes Bild. Fast überall fehlen Gemeindeleiter. Zwei Gemeinden werden bereits von Adventistenpredigern geleitet ... Drei Gemeinden werden von kath. Priestern versorgt, bzw. einer kath. Schwester. Einige Gemeinden betreuen neuapostolische Brüder oder Pfingstler.“

¹²⁵² Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 390 ff

bestimmten Konfession zwingend zusammen (Ethnokonfessionalität!). Da ihre Assimilation sie bereits praktisch vieler Aspekte des Deutsch-Seins (Sprache, Kultur, sogar Familiennamen!) beraubt hat, spielt die Konfession eine entscheidende Rolle. Sie – und damit ihre nationale Identität – ist durch Taufe und Beitritt zu einer Gemeinde recht einfach zu aktualisieren. Vermutlich haben deshalb viele derer, die um 1990 in den Brüdergemeinden die Taufe beehrten und dann auswanderten, zu diesem Typ gehört. Da es die Wiedergeburtsgemeinden zu diesem Zeitpunkt noch nicht überall gab, wick man für diesen einen Akt einfach auf die bestehenden Brüdergemeinden aus.

Sehr großen Wert legt der ethnische Typ auf die Verwendung der deutschen Sprache im Gottesdienst. Diese Forderung behalten die Gläubigen bei, auch wenn sie selbst oder die anderen Mitglieder gar keine Deutschkenntnisse mehr haben. Damit weisen sie der deutschen Sprache die Rolle einer Sakralsprache zu. Deutsch (siehe in diesem Zusammenhang auch die häufige Verwendung von Frakturschrift!) wird damit in seiner gottesdienstlichen Funktion dem Kirchenslawischen ähnlich.¹²⁵³

Die Zugehörigkeit zur lutherischen Kirche erlaubt es den Mitgliedern des ethnischen Typs zudem, trotz des Verlusts vieler Aspekte des Deutsch-Seins, emotional und therapeutisch wichtige Prozesse zu durchleben. Vielleicht sind sie in diesem Punkt den Brüdern mit ihren emotional aufgeladenen Versammlungen besonders nah.

Um seine Konfession bzw. nationale Zugehörigkeit glaubhaft aktualisieren zu können, sollte diese möglichst durch eine anerkannte Autorität vermittelt werden. Der taufende Pastor sollte also ordentlich ordiniert sein und einer „deutschen Kirche“ angehören. Am wertvollsten ist es, wenn er gar aus der Bundesrepublik stammt. Insofern besteht in den neuen Gemeinden auch nicht die typische Skepsis gegenüber den hierarchischen Kirchenstrukturen der Amtskirche – ganz im Gegensatz zu den Brüdergemeinden. Nicht zuletzt deswegen sind Wiedergeburtsgemeinden wohl auch auf den Kirchensynoden viel häufiger vertreten als die Brüder.

Zum „häretischen Typ“: Häresie hat in diesem Zusammenhang den Sinn von (Aus-)Wahl. Die pluralistische Gesellschaft stellt die Menschen vor Alternativen, unter denen ausgewählt werden muß. Für den „häretischen Typ“ sind selbst Wahlmöglichkeiten nicht von Geburt an vorgegeben. Dieses Wählen kann auch die konfessionelle Zugehörigkeit betreffen.¹²⁵⁴

Der „häretische Typ“ trifft seine Wahl nicht aus nationalen oder Herkunftsgründen. Mitglieder des „häretischen Typs“ sind bzw. waren oft „Reisende durch die Konfessionen“. Das bedeutet, daß die Häretiker vor ihrer Wahl zu Gunsten des Luthertums oft andere Konfessionen getestet haben. Ihre Wahl fiel dann auf eine Konfession, die ihren Vorstellungen entsprach.

Die Auswahlarbeit setzt Werte wie Freiheit, Eigenverantwortung und Autonomie voraus. Deshalb ist es naheliegend, einer evangelisch-lutherischen Gemeinde beizutreten. Der häretische Typ schätzt

¹²⁵³ Vgl. Bericht über eine Reise nach Frunse, Kirgisien, UdSSR, 10. November 1970, S. 9, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

¹²⁵⁴ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 358 f

„die Beteiligung der Gemeinde am Gottesdienst sowie die ‚flachen Hierarchien‘ zwischen Pastoren und Laien sowie theologisch die Möglichkeit eines direkten Zugangs zu Gott ohne priesterliche Mittler oder Heilige.“¹²⁵⁵

Eine bedeutende Rolle spielt die Predigt. Sie soll im Gottesdienst im Mittelpunkt stehen. Sie muß verständlich und deshalb auf Russisch gehalten werden. Obwohl der „häretische Typ“ Freiheit und Autonomie schätzt, ist er nicht ohne weiteres „liberal“. Seine ethischen Positionen können konservativ sein. In der Gruppe der „Häretiker“ liegt für die Evangelisch-Lutherische Kirche ein großes Potential. Sie könnte den Übergang weg vom rußlanddeutschen Hintergrund in die andersnationale Umgebung bilden.

Selbstverständlich waren die Wiedergeburtsgemeinden noch ungeübt im Glauben und in den gottesdienstlichen Formen. Dies war für die Brüdergemeinden oder für ausländische Besucher ohne weiteres zu erkennen:

„... Und eine Teilnehmerin berichtete stolz, daß sie zweimal wöchentlich Bibelkurse mit Zeugen Jehovas haben. Nicht unterschlagen möchte ich die Frage einer pensionierten Lehrerin, die eine lutherische Gemeinde sammelt, ob man beim Beten nur einmal oder dreimal mit der Stirn den Boden berührt.“¹²⁵⁶

Wenn mit „Wiedergeburt“ ein schlechter Beigeschmack verbunden ist und die Brüder deren Mitglieder geistlich nicht ernst nehmen, dann schließt sich eine weitere Frage an: Welcher Geist zieht in die Kirche ein, wenn nun gleichzeitig der Pietismus nach und nach mit dem Niedergang der Brüdergemeinden an Ausstrahlungskraft verliert? Sind die Wiedergeburtsgemeinden nicht geistlich leere Gemeinden? Wie sind diese Gemeinden fähig, Gott zu dienen und dem biblischen Auftrag der Verbreitung des Evangeliums nachzukommen? In diesem Fall ist festzuhalten, daß sie für diese Aufgaben in ihrer Frühzeit keinesfalls geeignet waren. Ihre Leitungspersönlichkeiten und einfache Mitglieder waren religiös einfach nicht „kompetent“.

Es ist schwierig, Glaube und Glaubensintensität zu verifizieren. Kriterien wie der Häufigkeit des Kirchgangs oder Aussagen über bestimmte Glaubenssätze konnten diese Gemeindemitglieder in den ersten Jahren nicht gerecht werden. Aber: Sie haben aufgeholt. Nach und nach sind durch katechetische Arbeit, Ausbildung für die Gemeindeleiter und Eigeninitiative die kognitiven Grundlagen für den Glauben gelegt worden. Geistliche Literatur steht nun zur Verfügung, Rat kann bei Synoden und bei qualifizierten Pastoren eingeholt werden. Es hat zwar bei den Wiedergeburtsgemeinden keine Erweckungsbewegung o.ä. gegeben (das hat es allerdings nach 1988 bei den Brüdergemeinden auch nicht), aber in einzelnen Gemeinden und bei einzelnen Personen kam es zur Glaubensvertiefung.¹²⁵⁷ Bei vielen wurde ein echtes Interesse am Glauben geweckt. Man versuchte das Informationsdefizit auszugleichen, z.B. durch Tauf- und Konfirmationskurse, durch die Teilnahme an Bibelkreisen, an evangelistischen Veranstaltungen,

¹²⁵⁵ Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 392

¹²⁵⁶ Vgl. ZKA, G 8, Anlage Nr. 1 zum Protokoll der Bischofsratssitzung vom 15./16.11.1992, Pastor Siegfried Springer, Bericht über eine Reise zu evangelisch-lutherischen Gemeinden in Rußland, 16.-31.5.1992, S. 7

¹²⁵⁷ Eine Reihe von ehemaligen Wiedergeburtseleuten hat inzwischen eine theologische Ausbildung erfahren und verantwortliche Ämter in der Evangelisch-Lutherischen Kirche übernommen. Dies ist unter anderem die Frucht der theologischen Ausbildung, die unter Bischof Kalnins ins Leben gerufen bzw. die durch Stipendienprogramme westlicher Kirchen und Missionsgesellschaften ermöglicht wurde. Vgl. z.B. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 181 ff

kirchlichen Fortbildungsseminaren oder sogar durch die Aufnahme einer theologischen Ausbildung im Rahmen der neuen Kirche. Nach wie vor tun sich zwar große Lücken auf, doch so unbeleckt wie 1989 stehen die neuen Gemeinden nun nicht mehr da.

Ihre eigentliche Hauptfunktion liegt auch noch in einem anderen Bereich. Das Christentum ist universell. Es beschränkt sich nicht auf ein Volk oder auf eine Gesellschaftsschicht. „Gehet hin und lehret alle Völker“ – dies entspricht dem Missionsbefehl Christi (Mt 28,19-20). Hier liegt die besondere Gabe dieser Gemeinden. Sie sind im Vergleich zu den Brüdergemeinden viel offener. Sie sind die lange entbehrte Plattform, die die Menschen ganz anders ansprechen kann. Sie erreichen ganz andere und vermutlich mehr Menschen, als es die Brüder tun. Das ist der eigentliche Quantensprung.

Wiedergeburtsgemeinden und Ausreisewelle

Selbstverständlich sind die Wiedergeburtsgemeinden auch von der Ausreisewelle betroffen. Die Wiedergeburt-Begegnungsstätten und die Gemeinden sind Orte, an denen man Menschen trifft, bei denen man sich über die Ausreise informieren kann, auch hier wirkt der Mechanismus der Kettenmigration.

Die Auswirkungen der Ausreise waren aber für die Wiedergeburtsgemeinden leichter zu verkraften als für die Brüdergemeinden. Da sie ein attraktiveres Rahmenprogramm als die Brüdergemeinden besitzen, da sie besser vernetzt sind und sich in der Öffentlichkeit besser präsentieren, konnten sie ihre Verluste leichter kompensieren. Ihre Mitglieder sind jünger und einige kommen z.T. nicht aus dem „auswanderungsgefährdeten“ rußlanddeutschen Milieu.

Identität und Emanzipation der Wiedergeburtsgemeinden

Vielfach waren die nationale Identität und die Zugehörigkeit zum Luthertum gleichbedeutend für die Deutschen in den Wiedergeburt-Gruppen. Meist völlig unreflektiert stellten die Wiedergeburtskulturgruppen und die Wiedergeburtsgemeinden eine durchgängige Einheit dar: Der Leiter der Kulturgruppe war gleichzeitig Gemeindeleiter, die Mitglieder der Kulturgruppe Mitglieder der Gemeinde. Das Zimmer der Wiedergeburt im örtlichen Kulturzentrum diente gleichzeitig als Versammlungsraum der Gemeinde. Die Gemeinde war nicht eigens registriert und verwendete gegebenenfalls Telefonnummer, Brief und Siegel der örtlichen Wiedergeburt.

Dieser Haltung entspricht auch, daß sich Menschen in der Wiedergeburtsgesellschaft besonders dann zum Anschluß an eine Gemeinde oder an eine übergeordnete Kirchenorganisation bewegen ließen, wenn glaubhaft gemacht werden konnte, daß es sich um die rechtmäßige eine oder besser: die *deutsche* Kirche handelte.¹²⁵⁸ Für das Klientel der Wiedergeburt war es beim Punkt „deutsche Kirchen“ häufig gleichgültig, ob es sich um Lutheraner oder Katholiken, Neuapostoliker oder Zeugen Jehovas handelte. Man kannte ja den Unterschied nicht.¹²⁵⁹

¹²⁵⁸ Diese spezielle Einstellung zur nationalen und geistlichen „Wiedergeburt“ paßt recht gut zum Bild, das die Orthodoxen und ihr Symphonia-Gedanke gegenüber dem Staat vermitteln. Auch hier hat für viele die Zugehörigkeit zur Orthodoxie eher den Charakter eines nationalen denn geistlichen Bekenntnisses.

¹²⁵⁹ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 180

Ein Teil der Wiedergeburtsgemeinden hat sich inzwischen allerdings weiterentwickelt. Einige haben sich in organisatorischer Hinsicht vom Wiedergeburt-Kulturklub emanzipiert. Es kam zu einer sauberen Trennung der ideellen, personellen und organisatorischen Belange. Die Trennungen waren nicht immer konfliktfrei, da mit der Trennung von Kulturorganisation und geistlicher Gemeinde (Milit)Funktionäre auch Machteinbußen hinnehmen mußten. Oft besitzen die Wiedergeburtsgemeinden heute eigene Räumlichkeiten oder sie betreiben die Rückgabe und Restaurierung des ehemals enteigneten Kirchengebäudes der lutherischen Kirche in ihrem Ort.

Sie haben sich selbst staatlich registrieren lassen, die entsprechenden Statuten der Evangelisch-Lutherischen Kirche übernommen und verfügen nun über einen eigenen offiziellen Namen sowie über Brief und Siegel. Ein Teil ihrer Mitglieder bzw. des Führungspersonals hat die von der DELKSU/ELKRAS oder ihren Gliedkirchen angebotene geistliche Ausbildung wahrgenommen. Bei einer Reihe von Mitgliedern hat es im Vergleich zur Ausgangslage in der Gründerzeit der Gemeinde eine Glaubensvertiefung gegeben.

4.2.3.3. Wiedergeburtsgemeinden und Brüdergemeinden

Was hat es mit dem Begriff „Wiedergeburt“ auf sich? Nicht jede Gemeinde, die nach 1988 außerhalb der Brüderbewegung entstand, entsprang im organisatorischen Rahmen einer Wiedergeburtsgesellschaft, allerdings war es die große Mehrheit. Zudem gab es fast von jeder der „Gemeinden neuen Typs“ bald enge Kontakte zu Wiedergeburtsgesellschaften oder zu anderen Kulturorganisationen. Deshalb kann der Begriff „Wiedergeburtsgemeinde“ auch mit einem gewissen Recht pauschal für alle nach 1988 gegründeten „Gemeinden neuen Typs“ verwendet werden – Ausnahmen bestätigen die Regel.

In der Wahrnehmung der Brüdergemeinden schwingt im Begriff „Wiedergeburt“ ein geistlicher Grundton mit. Wiedergeburt – das hat etwas mit Bekehrung zu tun. In die „Brüderversammlung“ werden Menschen aufgenommen, die in Christus wiedergeboren sind. Jesus spricht den Erweckten an, auf daß er sich zu Jesus bekehre, sein bisheriges Leben bereue und Buße tut. Diese geistliche Wiedergeburt ist eine geistliche Neuertaufe. „Wiedergeburt“ ist ein biblischer Begriff.

Die Brüder nahmen zur Kenntnis, daß die Kulturvereinigung der Rußlanddeutschen und die aus ihr erwachsenden Gemeinden den Namen „Wiedergeburt“ trugen. Zeichen einer geistlichen Wiedergeburt, wie sie sie kannten, sahen sie allerdings nicht. Wie auch immer die Brüder deren geistlichen Reifezustand beurteilten, als „wiedergeboren“ wurden sie nicht empfunden. Sie sahen aber, daß in den Begegnungsstätten der Wiedergeburt genau das Gegenteil von dem praktiziert wurde, was die Brüder unter einem geheiligten Leben verstanden: Tanz, laute, weltliche Musik, Filme, Fernsehen, profane Kulturarbeit, weltliche Bibliotheken, Alkohol, Nikotin – all die verpönten weltlichen Vergnügungen. Was hat das mit „Wiedergeburt“ zu tun?

Die Brüder nahmen den Begriff „Wiedergeburt“ dennoch auf, aber sie verwandten ihn für diese Gemeinden nur noch im abwertenden Sinne. Mit dem Begriff „Wiedergeburtsgemeinde“ wurde wenig verblümt angedeutet, daß eine vorwiegend politische oder kulturelle Motivation der

Gemeindegründung vorlag und daß man die Gemeinde als geistlich unreif ansah. Im Grunde war „Wiedergeburtsgemeinde“ im Mund der meisten Brüder ein Schimpfwort. Eine neutralere, dafür aber weniger griffige Bezeichnung wäre die „Gemeinde neuen Typs“.

Verhältnis zwischen den beiden Gemeindetypen

Es ist völlig zutreffend, ab etwa 1988 zwei evangelisch-lutherische Gemeindetypen rußlanddeutscher Provenienz zu unterscheiden. Idealtypisch standen auf der einen Seite die traditionellen Brüdergemeinden mit ihren betagten Mitgliedern, ihrem konservativen und pietistischen Frömmigkeitsstil, den Bekehrungen und der deutschen Predigtsprache. Sie schienen alles Liberale (Frauenordination) und Moderne (Ökumene) abzulehnen und standen den jungen Wiedergeburtsgemeinden fast unversöhnlich gegenüber. Diese waren kulturbewegt, weltlich und liberal-offen, ihre jungen Mitglieder verwandten das Russische als Gottesdienstsprache und litten unter großen geistlichen Defiziten. Sie sahen wiederum in den Brüdergemeinden ein Auslaufmodell und Reservate für weltfremde Alte und Ungebildete.¹²⁶⁰

Das reservierte Verhalten gegenüber den Wiedergeburtsgemeinden könnte aber auch eine andere Erklärung als die geistliche haben. Vielleicht vermieden es viele Brüder, sich durch einen Kontakt zu einer Wiedergeburtsgemeinde politisch zu exponieren. Niemand wußte, wie lange die Reformphase anhalten würde, der Putsch 1991 gegen Gorbatschow schien diese Gefahr zudem eindrucksvoll zu bestätigen. Warum sollte man dann jetzt mit jemandem kooperieren, der mit der Autonomen Wolga-Republik etwas forderte, was die Behörden jahrzehntelang strikt abgelehnt hatten? Würde das bei erster Gelegenheit nicht auf die Gemeinden selbst zurückfallen? Hatte es nicht in den 1920er Jahren auch einmal eine freiere Phase gegeben? Da wählten die Brüder doch lieber nicht den aussichtsreichsten Weg, sondern den des geringsten Widerstandes.¹²⁶¹

Zu einem anderen Punkt: Die unversöhnliche Frontstellung der beiden Gemeindetypen – hier die liberalen Kulturprotestanten, da die eingefleischten Pietisten – scheint zwar plausibel und sie ermöglicht eine griffige Charakterisierung der Gemeinden. Allerdings ist sie nicht ohne weiteres zutreffend. Tatsächlich gibt es zwischen den Brüdergemeinden und den Wiedergeburtsgemeinden von Anfang an viele Überschneidungen und Kontakte.

Seit der Frühzeit der Wiedergeburt und der DELKSU/ELKRAS beteiligten sich sowohl Brüder als auch Schwestern an den Aktivitäten der Wiedergeburt. Manchmal stießen sie sogar diese Aktivitäten an. Dem Propst von Tomsk, Heinrich Müller, bereitete der geistliche Gehalt des Begriffs „Wiedergeburt“ zwar Kopfzerbrechen. Dies hinderte ihn jedoch nicht daran, als Vorstand der örtlichen Wiedergeburtsgesellschaft zu amtieren (1990) und sich damit in den Gegensatz zu seinen Amtsbrüdern, den Pröpsten Schneider/Omsk und Ickert/Novosibirsk, zu setzen.¹²⁶² Schneider wiederum war zwar gegen Engagement in der Wiedergeburt, trat aber gelegentlich auf

¹²⁶⁰ Vgl. ZKA, G 8, Protokoll der Bischofsratssitzung vom 13.-15. März 1993, S. 7: Superintendent Gräfenstein, der aus der Brüdertradition stammt, bemängelt, daß es sich bei vielen seiner 20 ukrainischen Gemeinden nicht um „geistliche“ Gemeinden handele, sondern um Gemeinden, die aus der Wiedergeburt stammen würden.

¹²⁶¹ Vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit, Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, Stricker, Gerd, Reisebericht. Moskau – Novosibirsk – Tomsk – Omsk vom 20. September bis 10. Oktober 1990, S. 27 f

¹²⁶² Vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit, Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, Stricker, Gerd, Reisebericht. Moskau – Novosibirsk – Tomsk – Omsk vom 20. September bis 10. Oktober 1990, S. 21

deren Veranstaltungen auf, etwa bei den Jahrestagen der Deportation von der Wolga.¹²⁶³ Brüdergemeinden nahmen außerdem da und dort das Angebot wahr, in den Räumlichkeiten der Wiedergeburt Versammlungen abzuhalten. Rußlanddeutsche, die zuerst in eine Wiedergeburtsgemeinde gelangten, entdeckten, daß sie viel besser zu einer Brüdergemeinde paßten – und wechselten. Dabei gaben sie nicht immer ihr Engagement in der Wiedergeburt auf. Andere stammten aus Brüdergemeinden. Sie gründeten in der Wiedergeburt Gemeinden, die den Brüdergemeinden ähnelten. Zunehmend arbeiteten im Rahmen der DELKSU bzw. der ELKRAS auch bundesdeutsche Pastoren. Auch sie nutzten punktuell die Infrastruktur der Wiedergeburt, so z.B. Propst Raßmann in Nordkasachstan.¹²⁶⁴

Wiedergeburtseleute dagegen besuchten Brüderversammlungen, z.B. um einmal einer deutschsprachigen Veranstaltung beiwohnen zu können. Falls die verschiedenen Kirchen und Kulturorganisationen einmal genauere Daten über ihre Mitglieder besitzen bzw. freigeben, wäre es interessant zu überprüfen, wie viele Gemeindeleiter, Vorstände, Predigerbrüder etc. aus den DELKSU/ELKRAS-Gemeinden in den Kulturkreisen tätig waren bzw. es noch sind.

Gemeinden am Leben zu erhalten oder zu gründen ist eine Sache. Wie aber kann vor dem Hintergrund der beschriebenen Entwicklungen eine Kirche aufgebaut werden? Welche Rolle spielen die Gemeinden dabei? Wie wirkt sich der Aufbau von regionalen, nationalen und internationalen Strukturen auf das Gemeindeleben aus? Wie verhält sich der Aufbau anderer evangelisch-lutherischer Kirchen zum Gemeindeleben? Diese Fragen werden uns unter anderem im nächsten Kapitel beschäftigen.

¹²⁶³ Vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit, Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, diverse Kassettenaufnahmen mit Nikolaus Schneider, Omsk 1992 durch Heiner Koch

¹²⁶⁴ Vgl. MLB, Raßmann, Christian, Semiosjornoje/Kasachstan, an Pastor Rathke, Schwerin, 15. November 1992

4.3. Kirche und übergemeindliche Formen

4.3.1. Aufbau der neuen Kirche ab 1988

„So sehr sich auch vom Lutherischen Weltbund über die baltischen Kirchen bis zu einzelnen kirchlichen Vertretern Interessierte Gedanken machen, wie es in den Gemeinden weitergehen soll, liegen die Entscheidungen letztlich bei diesen.“¹²⁶⁵

Bei einzelnen Gemeinden der Rußlanddeutschen ist es seit etwa 1987/1988 zu stürmischen Entwicklungen gekommen. Die Massenausreise lief an, um sich dann innerhalb weniger Jahre zu entfalten und viele Gemeinden zu entvölkern. Zunächst aber konnte überwiegend Positives verbucht werden. Einerseits fielen Einschränkungen und Gängelungen mitsamt dem militanten Atheismus weg, es gab nun ganz neue Freiheiten und zahlreiche Gemeinden schossen wie die Pilze aus dem Boden. Zudem entstand mit den Wiedergeburtsgemeinden ein völlig neuer Gemeindetyp: Menschen aus bisher unerreichten Schichten wurden – aus welchen Gründen auch immer – für das Luthertum gewonnen. Dies geschah weitgehend ohne das Zutun der neugegründeten Kirchenleitung, die unter Bischof Kalnins' Führung in Riga beheimatet war. Kalnins war am 13. November 1988 Bischof einer Kirche geworden, die am selben Tag die amtliche Zulassung erhielt. Zudem hatte er Pröpste eingesegnet. Damit war viel, aber keineswegs alles gewonnen.

Durch die Ernennung zum Bischof war Kalnins Haupt einer Kirche geworden, die erst noch aufgebaut werden mußte. Viele Probleme wurden nun akut, zahllose Einzelfragen drängten nach Klärung. Gleich nach seiner Wahl hatte Kalnins ein Sofortprogramm zusammengestellt. Dazu zählten die folgenden Punkte: 1. Schaffung von Propstsprengelein und Beginn des Besuchsdienstes, 2. Einholung von Hilfe zur Beschaffung von PKWs für die Pröpste, 3. Einsetzung von Pfarrern (auch Frauen) unter Mitwirkung von Pröpsten, 4. Vorlage von Arbeitsberichten und Durchführung von Propsteiversammlungen. Schließlich gab er 5. den Pröpsten und Predigern mit auf den Weg, daß sie an ihrer Sprache feilen sollten.¹²⁶⁶ Abgesehen davon stellten sich für Kalnins eine ganze Reihe von Kernfragen:

1. Wie war es zu bewerkstelligen, die existierenden Gemeinden in die Kirche zu führen?
2. Wie konnte eine mittlere Ebene zwischen Gemeinden und Kirchenleitung aufgebaut werden?
3. Wie sollte die theologische Ausbildung aufgebaut werden?
4. Wie konnte die Kirchenverfassung von 1924 zeitgemäß aktualisiert werden?
5. Wie sah es mit der Finanzierung der Kirche aus?

Eine befriedigende Lösung auf nur eine dieser fünf Hauptfragen herbeiführen zu können, mußte bereits als großer Erfolg gelten. Aber konnten alle diese Fragen gelöst werden?

¹²⁶⁵ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion, S. 153

¹²⁶⁶ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 17. November 1988, S. 5

Die ersten Schritte

Ereignisgeschichtlich läßt sich die Entwicklung der Gesamtkirche bis 1994 etwa folgendermaßen skizzieren: Noch 1989 wurde die theologische Ausbildung aufgenommen. Da vorerst noch nicht an die Einberufung einer Generalsynode gedacht werden konnte, behalf man sich zwischenzeitlich mit den Konferenzen der Pröpste. Diese Konferenzen fanden 1989 in Karaganda, 1990 in Zelinograd/Akmola, 1991 in Omsk und 1992 zweimal in Riga statt.¹²⁶⁷ Dort wurde im wesentlichen über die Verfassung, über theologische, strukturelle und andere aktuelle Probleme beraten und entschieden. Schließlich trat 1994 die erste Generalsynode in St. Petersburg zusammen. Bereits zuvor waren wichtige Verfassungsfragen geklärt worden, die Generalsynode akzeptierte schließlich die Verfassung. Mit dem Zerfall der Sowjetunion in Einzelstaaten war es notwendig geworden, zwischen dem Bischof und den Pröpsten eine neue Ebene einzuziehen. Die Gemeinden der neuentstandenen Republiken wurden jeweils in eine Eparchie, später: Regionalkirche, zusammengefaßt. Daneben wurde vor dem Hintergrund der politischen Veränderungen der Name der Kirche mehrfach neu angepaßt. Die DELKSU trat dem LWB und weiteren internationalen Kirchenvereinigungen bei.

Inzwischen hatten sich neben der DELKSU weitere neue evangelisch-lutherische Kirchen und Gruppierungen entwickelt. Vor allem die Ingermanländische Kirche ist hier zu nennen. Die DELKSU mußte sich zu diesen Kirchen positionieren und ein Verhältnis zu ihnen finden. Zu einer scharfen Krise kam es, als ein ehemaliger Mitarbeiter Kalnins' eine eigene Kirche gründete. Vorübergehend schien der Bestand der jungen DELKSU in Gefahr zu sein. Weitere Abspaltungen bzw. Separierungen schwächten die DELKSU ebenfalls; jedoch stabilisierte sich die Lage wieder. Schließlich kam es auf der Generalsynode 1994 zum Stabwechsel. Bischof Kalnins trat zurück. Sein Nachfolger wurde Georg Kretschmar.

Was auf den ersten Blick stringent aussieht, stellt sich auf den zweiten als die Zusammenballung vielfach divergierender oder zufälliger Entwicklungen dar. In den nächsten Abschnitten werden entlang der fünf bereits von Kalnins definierten Hauptprobleme der Gesamtkirche die maßgeblichen Entwicklungen aufgezeigt, problematisiert und bewertet.

4.3.1.1. Einzelgemeinden und Gesamtkirche

Unter den Rußlanddeutschen gab es um 1988 Hunderte von evangelisch-lutherischen Gemeinden. Bei diesen Gemeinden handelte es sich um die „ekklesia“, die an einen bestimmten Ort gebundene, sich zu einer bestimmten Zeit zu einer bestimmten Handlung versammelnde Gemeinde, also um die aus dem Urchristentum bekannte Ortskirche.

Welche Kirche wurde denn 1988 überhaupt gegründet? Damals wurde eine Kirche institutionalisiert und verrechtlicht, die noch keine Organisation und keine Beamten besaß, die über den Ortsgemeinden standen. Im Prinzip bestand die Kirche 1988 aus Kalnins, den Pröpsten und einer Adressenliste mit den Anschriften von einigen hundert Gemeinden: Die Zahl der Gemeinden seiner Kirche bezifferte Kalnins um 1992 mit ca. 500. Davon seien 222 registriert, ca.

¹²⁶⁷ Vgl. Kretschmar, Rechenschaftsbericht über die Jahre 1988 bis 1994, S. 21

270 dagegen ohne staatliche Genehmigung tätig gewesen. Die Zahl der Mitglieder war weitgehend unklar, die Angaben schwanken zwischen 50.000 und 250.000 Seelen.¹²⁶⁸ Es stellt sich nun die Frage, inwieweit die Zustimmung der Brüder vom 13. November 1988 auch auf den konkreten Beitritt der Brüdergemeinden zur Kirche umzumünzen war.

Die bloße Existenz der einzelnen Gemeinden bedeutete keineswegs, daß diese auch automatisch der gerade neu gegründeten Kirche beigetreten wären. Wie erwähnt, wußten viele Gemeinden gar nichts von dieser Kirchengründung, und wenn doch, so hieß dies noch lange nicht, daß sie auch mit im Boot waren.¹²⁶⁹ Ein Teil der Gemeinden verharrten der neuen Kirche gegenüber in Distanz, eine Anzahl lehnten sie rundheraus ab. Ein dritter Teil begrüßte die neue Kirche freudig. Es war für jede einzelne Gemeinde ein Rechtsakt notwendig, mit dem die bisher in praktisch allen Belangen autonomen Gemeinden auch Teil der Kirche wurden. Die Gemeinden mußten sich als Gemeinde der DELKSU registrieren lassen.

Die Tatsache, daß Kalnins durch die leitenden Brüder als Bischof – teilweise widerwillig – anerkannt worden war, stellte keine eigentliche Wahl im demokratischen Sinne dar. Vielmehr handelte es sich um eine Art Akklamation eines bereits vorher von anderen Stellen festgelegten Kandidaten, Gegenkandidaten gab es nicht. Kalnins mußte versuchen, von möglichst vielen der Brüdergemeinden anerkannt zu werden – was bei der kirchenskeptischen Haltung vieler Gemeinden und der großen Selbständigkeit, die sie zwangsläufig über Jahrzehnte hin gelebt hatten, keine Selbstverständlichkeit sein konnte.¹²⁷⁰

Schwache kirchliche Strukturen an der Spitze

Auf welche Mittel vermochte Kalnins zurückzugreifen, um effektiv für die Gemeinden arbeiten zu können? Rund zwanzig Jahre lang hatte Kalnins die Betreuungsarbeit der vielen Gemeinden in der Sowjetunion durchgeführt, ohne dafür einen Apparat, eine organisatorische Basis zu besitzen. Alles lief „nebenbei“, über Budgets und personelle Ressourcen verfügte er eigentlich nicht.

Kalnins wurde 1988 nach der Bischofswahl aus seinem bisherigen Dienst in der Jesuskirche in Riga und aus der lettischen Kirche entlassen. Seine Bezüge übernahm vorübergehend der LWB. Kalnins fungierte zwar als geistlicher Leiter vieler Gemeinden, doch fehlten am Tag seiner Erhebung selbst noch die einfachsten materiellen Voraussetzungen zur Ausübung seines Amtes (Büro, Siegel etc.).¹²⁷¹

Die ganze Bescheidenheit des Beginns der DELKSU unterstreicht, daß Kalnins am Tag nach seiner Bischofswahl keine großartigen Feierlichkeiten für diesen epochalen Schritt anberaumte, sondern eine Kinderstunde leitete.¹²⁷² Zur Erinnerung und um die Verhältnisse noch einmal klarzustellen – bei der DELKSU handelte es sich um die jüngste, aber flächenmäßig größte

¹²⁶⁸ Vgl. Diedrich, Zukunft gewinnen im Blick auf die Vergangenheit, S. 34 sowie vgl. KG BSA, Heinrich Rathke, Bericht über die Besuchsreise 8. Mai – 24. Juni 1992 in den lutherischen Gemeinden Kasachstans, Anlage 1 zum Protokoll der Pröpstekonferenz am 23. Juni 1992, S. 2: Etwa 240 der Gemeinden existierten in Kasachstan.

¹²⁶⁹ Vgl. Курило, Интеграция российских немцев в Германии (этноконфессиональный аспект), S. 122

¹²⁷⁰ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 2. März 1989, S. 3

¹²⁷¹ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 17. November 1988, S. 5

¹²⁷² Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 17. November 1988, S. 3

evangelisch-lutherische Kirche der Welt. Sie hatte die nicht eben kleine Zahl von 500 teils sehr selbständigen, teils sehr isolierten Gemeinden im Blick.

Erst nach und nach konnten in Riga eine Bischofskanzlei und ein winziger Apparat ausgestattet werden.¹²⁷³ Im Februar 1989 realisierte man ein Büro mit drei Mitarbeitern: Harald Kalnins als Bischof, seine Frau Vija Kalnina als eine Art persönliche Sekretärin, Gundars Bastiks (geb. 1963, tödlich verunglückt 1994) als Fahrer und Kanzleileiter sowie Frau Sandra Vindaca, die v.a. für den Versand von geistlichen Schriften zuständig war.¹²⁷⁴

Die Situation drohte außer Kontrolle zu geraten, als sich Joseph Baron(as), ein wichtiger Mitarbeiter Kalnins', lossagte und 1991 im Konflikt eine eigene Kirche gründete. Die „Einheitliche Evangelisch-Lutherische Kirche Rußlands“ sammelte in kurzer Zeit viele evangelisch-lutherische Gemeinden und wurde der DELKSU/ELKRAS in manchen Bereichen gefährlich. Erst Mitte der 1990er Jahre entspannte sich die verwickelte Lage (s.u.).¹²⁷⁵

Kirchenverständnis der Brüdergemeinden

Die Brüdergemeinden waren jahrzehntelang darauf angewiesen gewesen, selbständig zu handeln. Es gab nur relativ lockere Verbindungen unter ihnen. Lose regionale Gemeindeflexe waren im wesentlichen der dichteste Grad an Verknüpfung, eine institutionelle Verdichtung fehlte. Die Brüdergemeinden besaßen einen relativ stabilen Begriff von Gemeinde, aber sie hatten ein nur schwach entwickeltes Verständnis für Gesamtkirche.¹²⁷⁶

Kirche ist die Gemeinschaft der an Jesus Christus glaubenden Menschen. Ein Teil der Brüder (aber nicht alle!) übertrugen nun ihr Gemeindeverständnis auf die Gesamtkirche. So wie eine Brüdergemeinde funktioniere, so müsse in etwa auch die Gesamtkirche funktionieren. Zwar hatten die Brüder mit der Anerkennung des Bischofs auch eine hierarchische Gliederung akzeptiert, doch wollte man sich bei der Aufnahme von Mitgliedern und Gemeinden vom Vorbild der Brüdergemeinde leiten lassen.

Einige einflußreiche Brüder vertraten die Ansicht, daß die DELKSU eine Kirche der Bekehrten sein müsse.¹²⁷⁷ Nur nachdem man persönlich Buße getan und Jesus Christus als seinen Herrn anerkannt habe, dürfe man in die Kirche eintreten. Die Brüder erwarteten von jedem Mitglied die gleiche Alltagsheiligung, wie sie selbst sie praktizierten. Zudem seien nur „geistliche“ Gemeinden aufzunehmen. Diese Position wurde z.B. von Viktor Gräfenstein, der als Superintendent seit 1992 für die Gemeinden in der Ukraine zuständig war, ganz offen vertreten.¹²⁷⁸ Das zielte gegen die alles andere als „geistlich“ empfundenen Wiedergeburtsgemeinden. Dieses Verständnis richtete

¹²⁷³ Vgl. Kretschmar, Rechenschaftsbericht über die Jahre 1988 bis 1994, S. 13

¹²⁷⁴ Vgl. Rathke, Kirche unterwegs, S. 99, vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 2. März 1989, S. 4 sowie vgl. Interview Reder, Stefan, 12. Juni 2001

¹²⁷⁵ Vgl. Diedrich, Zukunft gewinnen im Blick auf die Vergangenheit, S. 51 f sowie vgl. Kretschmar, Rechenschaftsbericht über die Jahre 1988 bis 1994, S. 35

¹²⁷⁶ Vgl. Курило, Интеграция российских немцев в Германии (этноконфессиональный аспект), S. 122 sowie vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 322 f

¹²⁷⁷ Vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit Landeskirche Hannovers, Tonbandaufnahme von der Gründungssynode der Eparchie Ural, Sibirien und Ferner Osten, 12. Mai 1992. Ein Bruder äußerte die Position, daß nur Bekehrte in die Kirche aufgenommen werden dürften.

¹²⁷⁸ Vgl. ZKA, G 8 Bischofsrat 1992-1997, Protokoll der Sitzung des Bischofsrates am 13. bis 15. März 1993, S. 7

sich aber auch gegen Ideen, die in Richtung „Volkskirche“ gingen. Diese Richtung aber hatten Kalnins und ein Teil seiner Mitarbeiter im Blick.

„Entdeckte Gemeinden“

Die Kunde von der Kirchengründung in Riga verbreitete sich über diverse Kanäle: Kalnins stand mit vielen der Gemeinden in brieflichem Kontakt, die Pröpste informierten die Gemeinden ihres Gesichtskreises und die Medien berichteten immer häufiger über kirchliche Angelegenheiten. Dazu kam, daß nun immer mehr Pastoren aus Deutschland Reisen in die Sowjetunion unternahmen und dabei auch die von ihnen besuchten Gemeinden informierten.

Neben den bereits altbekannten Brüdergemeinden, die in der Ausreisewelle z.T. untergingen, wurden ständig neue entdeckt.¹²⁷⁹ Diese Brüdergemeinden existierten z.T. bereits seit langen Jahren, z.T. hatten sie sich erst in jüngster Zeit etabliert. Auf der Brüderkonferenz in Karaganda gab Kalnins ein Beispiel der Lage:

„Das sind große Wege. Z. B. eine der jüngsten Türen, die sich uns aufgetan hat – ist Turkmenien. Erst vor 1,5 Jahren bekamen wir so richtig Kontakt mit diesen lieben Geschwistern und dann haben manche – es waren [ein] paar Frauen aus Turkmenien bei mir – mit dem Finger auf die eine oder die andere Stelle gezeigt und gesagt: Dort sind 2.000 Deutsche, dort leben 1.600 Deutsche. Nun, das ist doch Arbeitsgebiet.“¹²⁸⁰

Ständig kam es nun zur Entdeckung zuvor unbekannter Gemeinden. Pastor Friedwald von Düvving aus Niedersachsen entdeckte 1992 in der Propstei Alma Ata zwölf kleine Gemeinden und in der Oblast Tschimkent neun Gemeinden, die bis dahin in Riga in der Bischofskanzlei nicht bekannt waren.¹²⁸¹ Heinrich Rathke aus Schwerin entdeckte bei einer Reise 1992 in Nordkasachstan sechs bisher unbekannte lutherische Gemeinden.¹²⁸² Pastorin Sabine Downey aus Berlin ging aufgrund ihrer „Sichtungen“ nach einer Pastorationreise 1993 von mehr Gemeinden für Kasachstan aus als von den der Kanzlei in Riga bekannten.¹²⁸³ Propst Rudolf Blümcke aus Krasnojarsk entdeckte 1997 auf zwei Reisen im Raum Krasnojarsk und in Chakassien 30 bis dahin isolierte evangelisch-lutherische Gemeinden. Von ihnen hatten weder er noch das Kirchenzentrum in Omsk noch die Kirchenleitung in St. Petersburg gewußt.¹²⁸⁴ Im Jahr 2000 sind zudem im Tundragebiet der Komirepublik neue Gemeinde bekanntgeworden. Sie hatten bisher

¹²⁷⁹ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 17. November 1988, S. 3 f

¹²⁸⁰ KG BSA, Harald Kalnins, Brüderkonferenz Karaganda, wörtliche Mitschrift der Ansprache vom 29. Juni [Mai?] 1989, S. 1

¹²⁸¹ Vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit im Amt für Gemeindedienst der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, Bestände der Dienststelle Heiner Kochs, Duvving, Friedwald von, Mein Dienst in Kasachstan 1992/93, S. 2

¹²⁸² Vgl. Interview Rathke, Heinrich, 24. April 2002

¹²⁸³ Vgl. ZKA, G 8, Anlage Nr. 2 zum Protokoll der Bischofsratssitzung vom 15./16.11.1992, Rathke, Heinrich, Zwei Monate in Kasachstan. Bericht einer Reise, Mai/Juni 1992, S. 4 sowie vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit im Amt für Gemeindedienst der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, Bestände der Dienststelle Heiner Kochs, Downey, Sabine, Reisebericht 1993 S. 1: „Der extremste Fall einer isolierten Gemeinde begegnete mir in Leninski Sovchos/Oblast Nordkasachstan. Dort kommen seit zwei Jahren 15 Frauen in einem Haus zusammen. Sie wußten nichts von der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Kasachstan, von Bischof Kalnins, der Kanzlei in Alma Ata, geschweige denn von der Synode im Mai. Sie kennen keine lutherische Gottesdienstordnung; sie besitzen jedoch einen Predigtband von Blum, den sie bei ihren sonntäglichen Zusammenkünften lesen. Bis auf eine 87-jährige Frau in der Gruppe, die sich aus ihrer Jugend an der Wolga an Abendmahlfeiern erinnerte, war es bei meinem Gottesdienst das erste Mal, das [sic] sie das Abendmahl empfangen.“

¹²⁸⁴ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 68

keinerlei Anschluß an andere Gemeinden.¹²⁸⁵ Die Reihe von Entdeckungen ließe sich um viele Einzelbeispiele erweitern.

Diese Entdeckungen von Gemeinden waren an sich nichts Neues, sie hatte es auch in den Jahrzehnten zuvor immer wieder gegeben.. Während aber derartige Gemeinden früher einfach selbständig vor sich hin lebten und gegebenenfalls Kontakt zu einer Nachbar- oder Muttergemeinde erhielten, so ging es jetzt darum, diese Gemeinden auch für die Kirche zu gewinnen und sie zu integrieren.

Wiedergeburtsgemeinden drängen sich heran

Daneben darf nicht vergessen werden, daß parallel zu den Brüdergemeinden ständig neue Wiedergeburtsgemeinden bekannt wurden. In ihrem Fall gab es allerdings einen gravierenden Unterschied zu den Brüdergemeinden. Zugespißt lautet dieser so: Brüdergemeinden wurden entdeckt – Wiedergeburtsgemeinden aber meldeten sich bei der Kirchenleitung. Kalnins und auch seine Ansprechpartner im In- und Ausland hatten zunächst die Neuentstehung dieser Gemeinden weder im Auge gehabt noch gefördert. Kalnins wußte zunächst weder, wie denn auf diese Gemeinden zu reagieren sei, noch konnte er ihnen substantielle Hilfe anbieten. Er hielt sich die erste Zeit nach 1988 gegenüber diesen so unerwartet überall wie Pilze aus dem Boden sprießenden Wiedergeburtsgemeinden merklich zurück. Dies tat er nicht zuletzt deswegen, weil ihm die Wiedergeburt oftmals als zu unseriös, als zu ungeistlich erschienen. Auf keinen Fall wollte er in die politischen Händel um die Wiedererrichtung der Wolgarepublik verwickelt werden. Erst spät gewann man die Einsicht, daß die Kulturorganisationen wie die Wiedergeburt mehr in der kirchlichen Arbeit berücksichtigt werden sollten.¹²⁸⁶ Anfangs drängten sich viele der Wiedergeburtsgemeinden geradezu an Kalnins heran. Sie kamen mit der Bitte um geistliche Literatur, aber auch mit dem Wunsch, in die DELKSU aufgenommen und von einem ordentlichen Pastor versorgt zu werden. Wie anhand von Willems' Typenmodell belegbar ist, war es für viele geradezu notwendig, sich von einer „authentischen deutschen“ Kirche anerkannt zu wissen und von einem mit Autorität versehenen Pastor versorgt zu werden. So erst konnten sie ihr Deutsch-Sein aktualisieren.

Ein anderer Grund, mit der Kirchenleitung oder einem ihrer Vertreter in Kontakt zu treten, war sehr profaner Natur. Häufig brach in den noch wenig gefestigten Wiedergeburtsgemeinden Streit aus. Die Verteilung von humanitären Hilfsgütern, die Abwahl eines Gemeinderats, finanzielle Unregelmäßigkeiten, unterschiedliche theologische Positionen – all das führte zu z.T. schweren internen Konflikten.¹²⁸⁷ Vielfach sahen die Gemeinden keine andere Möglichkeit, als diesen Schwierigkeiten mit Hilfe eines Schlichters von außen Herr zu werden. Deshalb trat man an

¹²⁸⁵ Vgl. Springer, Siegfried, Vergessene Gemeinden, in: Kirchliche Gemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Deutschen aus Rußland e.V., Rundbrief, 4/2000, S. 3: Sie sind nur im Winter über zugefrorene Flüsse zu erreichen, weil sonst außer durch Hubschrauber keine Bahn- und Straßenverbindungen dorthin bestehen. Der neue Kontakt ist über die Brüdergemeinde Syktywkar entstanden, von dort wird auch geistliche Literatur geliefert. Diese Kolchosdörfer belieferten früher den Bergbau in Workuta mit Elch- und Bärenfellen. Nach Schließung der Gruben ging der Kontakt zur Außenwelt mehr oder weniger verloren.

¹²⁸⁶ Siegfried Springer gewann als einer der ersten auf seinen Suchreisen Anfang der 1990er Jahre diese Einsicht. Vgl. ZKA, G 8, Anlage Nr. 1 zum Protokoll der Bischofsratssitzung vom 15./16.11.1992, Pastor Siegfried Springer, Bericht über eine Reise zu evangelisch-lutherischen Gemeinden in Rußland. Samara-Saratov-Wolgograd-Nikolskoje-Astrachan-Prochladny-Moskau, 16.-31.5.1992, S. 7

¹²⁸⁷ Vgl. ZKA, G 8 Bischofsrat 1992-1997, Protokoll der Sitzung des Bischofsrates am 13. bis 15. März 1993, S. 7

Kalnins heran. Allerdings entschlossen sich auch Brüdergemeinden, bei internen Problemen oder sonstigen drängenden Fragen, die Kirchenleitung um Hilfe zu bitten.

Die Aufnahme von Wiedergeburtsgemeinden in die ELKRAS wurde aber durch einen Reifungsprozeß erleichtert. Durch die Beschäftigung mit Glaubensfragen wurde es einer steigenden Anzahl ihrer Mitglieder deutlicher, daß kirchliches bzw. christliches Leben nach anderen Maßstäben verläuft, als sie in der Kulturorganisation „Wiedergeburt“ galten.¹²⁸⁸ Diejenigen Gemeindemitglieder, die sich nur aus ethnischen oder materiellen Gründen einer der neuen Gemeinden angeschlossen hatten, verließen die Gemeinde oft wieder. Oder sie entwickelten eine religiöse lutherische Identität. Teilnehmer der Gottesdienste in den Wiedergeburtsgemeinden nahmen immer seltener an den säkularen Veranstaltungen der Kulturorganisation teil.¹²⁸⁹

Dieser Prozeß ging mit der Emanzipation auf juristischem Gebiet einher. Waren anfangs Wiedergeburt und Wiedergeburtsgemeinden ein- und dieselbe Institution, ließen sich nun immer mehr Gemeinden behördlich als eigenständig registrieren. Dieser Prozeß wurde dadurch beschleunigt, daß die ELKRAS laut Artikel 9 der Kirchenordnung in ihren Reihen auf Dauer nur eigenständig registrierte Gemeinden akzeptierte.¹²⁹⁰ In der Ukraine, wo es zwischen Brüder- und Wiedergeburtsgemeinden besonders starke Spannungen gegeben hatte, ist heute jede Gemeinde, die ursprünglich aus einer Filiale der Wiedergeburt entstanden war, als Gemeinde registriert.¹²⁹¹

Auf jeden Fall konnte die lutherische Kirche schließlich dort ernten, wo sie gar nicht gesät hatte. Die Kirche profitierte von einem Netzwerk, zu dessen Aufbau sie jegliche Voraussetzung entbehrte. Weder besaß sie die finanziellen Mittel, noch die personellen Ressourcen, noch hatte sie überhaupt daran gedacht, eine griffige Strategie zu entwickeln, um potentielle neue Mitglieder über die Schiene der nationalen Identität anzusprechen. Vielmehr fürchtete die lutherische Kirche, deren Gemeinden einseitig aus der Brüdertradition kamen, anfangs eine zu große Nähe zu den politisch-kulturell geprägten Wiedergeburtsgemeinden. Ja, die selbst noch kaum konsolidierte Evangelisch-Lutherische Kirche besaß noch nicht einmal die Mittel, die von sich aus entstehenden Gemeinden ausreichend zu betreuen. Viele Gemeinden bleiben bis heute zumindest zeitweise mehr oder weniger sich selbst überlassen. Diesen Umstand machte sich nicht selten die Neuapostolische Kirche zunutze.¹²⁹²

¹²⁸⁸ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 340 ff

¹²⁸⁹ Eine Reihe von ehemaligen Wiedergeburtsgemeinden hat inzwischen eine theologische Ausbildung erfahren und verantwortliche Ämter in der Evangelisch-Lutherischen Kirche übernommen. Dies ist unter anderem die Frucht der theologischen Ausbildung, die unter Bischof Kalnins ins Leben gerufen bzw. die durch Stipendienprogramme westlicher Kirchen und Missionsgesellschaften ermöglicht wurde. Vgl. z.B. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 179 ff

¹²⁹⁰ Vgl. Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien, Kirchenordnung. Verabschiedet von der Generalsynode am 28. Mai 1999, St. Petersburg 1999, Art. 9

¹²⁹¹ Vgl. ZKA, G 8 Bischofsrat 1992-1997, Protokoll der Sitzung des Bischofsrates am 16. bis 17. Dezember 1993, S. 10: Beispiel einer Absonderung einer Wiedergeburtsgemeinde in Perm von der Kulturorganisation

¹²⁹² Vgl. Die Neuapostolische Kirche ist eine „sehr extreme Sekte“: Viele sind körperlich und seelisch am Ende, Stand 28. Februar 2003, URL: <http://www.archiv-heinze.de/colonien/westrhfehn/kirchenWF/andere/apostolisch/neu-apostolisch/neu-apostolisch.html>. Schon früh hatten Sondergemeinschaften und Sekten die Nützlichkeit des Netzwerkes der Wiedergeburtsgemeinden erkannt. Gezielt gingen sie in diese jungen und weitgehend orientierungslosen Gemeinden. Ebenso wie bei den schrumpfenden Brüdergemeinden gelang es ihnen, in den Gemeinden neuen Typs Fuß zu fassen. Schon 1994 meldete die Neuapostolische Kirche, sie hätte 10.000 neue Mitglieder in Kasachstan und Rußland gewonnen.

Problemfall geistliche Literatur

Kalnins wollte das Zusammengehörigkeitsgefühl der Gemeinden durch ein neues Gesangbuch stärken. Seit einigen Jahren hatte er selbst an einem Exemplar gearbeitet, das schließlich aus 1001 Liedern bestand.¹²⁹³ Dieses neue Gesangsbuch, so Kalnins' Plan, sollte allen Gemeinden zur Verfügung gestellt werden und für alle gültig sein. Die Druckerlaubnis hatte er bereits 1986 erhalten, allerdings stand kein Papier zur Verfügung. Es wurde schließlich von der russisch-orthodoxen Kirche bereitgestellt. 1989 erschien das Gesangbuch in Moskau im Verlag des Moskauer Patriarchats – mit den Liedern in deutscher Sprache und einer Antiqua-Type, im Gegensatz zu der in der geistlichen Literatur der Rußlanddeutschen üblichen Fraktur. Nur ein Teil der Brüder verstand es, die „lateinische“ bzw. „katholische“ Type zu lesen.¹²⁹⁴

Das Buch hätte ein großer Wurf sein können, es erwies sich jedoch als gravierender Fehlschlag. Bei der Erstellung des Buches hatte sich Kalnins zu wenig mit den Brüdern abgestimmt. Sie wollten am altbewährten Wolgagesangbuch festhalten und nahmen das neue Buch nur sehr widerwillig an bzw. gar nicht erst in Gebrauch – auch wenn es in ausreichenden Stückzahlen zur Verfügung stand und in den Gemeinden selbst nur eine geringe Zahl vorhanden war.¹²⁹⁵ Da eine kleine Schrifttype Verwendung fand, erwies es sich für die vielen älteren und fehlsichtigen Mitglieder der Brüdergemeinden als unpraktikabel. An Stelle eines Erfolges erntete Kalnins breite Ablehnung.¹²⁹⁶

Auch sonst gab es ständig Probleme, was die Verteilung geistlicher Literatur betraf. An sich war diese Aufgabe eine der vornehmsten gesamtkirchlichen, die sich Kalnins' Büro stellte. Schon während der 1970er Jahre hatte Kalnins von Riga aus geistliche Literatur verteilt, die er zuvor aus dem Ausland erhalten hatte. Ja, er hatte diese „Literaturlieferungen“ sogar taktisch geschickt dazu nutzen können, Kontakt zu den Gemeinden herzustellen und sie zur Registrierung zu überreden.

Nach der Kirchengründung 1988 gab es keine prinzipiellen Probleme mehr, geistliche Literatur in großen Mengen aus dem Ausland zu erhalten. Bibeln, Gesang- und Predigtbücher, Katechismen, alles kam nun in großer Zahl in Riga an. Problematisch blieb es, diese Literatur an die Gemeinden zu verteilen. Vor allem die Verteilung per Post gelang oft nicht innerhalb einer akzeptablen Zeitspanne, ein Zustand der sich durch die Desintegration der Sowjetunion, die Abspaltung zunächst des Baltikums, dann aller anderen Sowjetrepubliken und die zunehmende Wirtschaftskrise verschlechtern sollte. Manchmal konnte Kalnins Büro statt der bestellten und bezahlten Bücher nur das ungeliebte neue Gesangbuch schicken. Einige Gemeinden warteten

¹²⁹³ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 27. November 1986, S. 5

¹²⁹⁴ Vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 61

¹²⁹⁵ Vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit Landeskirche Hannovers, Stricker, Gerd, Reisebericht. Moskau – Novosibirsk – Tomsk – Omsk vom 20. September bis 10. Oktober 1990, S. 18 sowie vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit Landeskirche Hannovers (Bestand ELKRAS Geschichte), Pfarrer em. Walter Lohmann, Wimmelburg/Eisleben, Als Gast bei deutsch-evangelischen Gemeinden in der Sowjetrepublik Kasachstan/Mittelasien, 1990, S. 2: Pfarrer Walter Lohmann berichtet 1990 nach einer Pastoralionsreise nach Asien, daß das neue Gesangbuch von Kalnins in der Gemeinde Dschambul nicht akzeptiert wird. Man verbleibt lieber beim Wolgagesangbuch.

¹²⁹⁶ Ein von Kalnins aufgelegter Kirchenkalender stieß bei den Gemeinden ebenfalls nur auf wenig Gegenliebe. Papiermangel hatte seinen Druck verzögert, so daß er erst lange nach Beginn des Kalenderjahres 1989 an die Gemeinden verschickt werden konnte. An sich war der Kirchenkalender ebenso wie das Kalninsche Gesangbuch ein großer Wurf – es war der erste speziell für die rußlanddeutschen Gemeinden in der Sowjetunion aufgelegte Kirchenkalender seit rund 50 Jahren. Vgl. KG BSA, Karaganda, Montag, den 29.06.1989, Mitschrift der Ansprache von Harald Kalnins an die Pröpstekonferenz, S. 3

Monate auf ihre Bestellungen, auch dann, wenn sie im voraus für die Bücher ein Entgelt entrichtet hatten. Zudem blieben viele ihrer Briefe wegen Arbeitsüberlastung von Kalnins unbeantwortet. Die einflußreiche Gemeinde Prochladny im Nordkaukasus, die traditionell guten Kontakt zu Kalnins besaß, zahlte 1991 für bestellte Bücher 6.000 Rubel im voraus – und wartete dann zwei Jahre vergeblich auf die Belieferung aus Riga.¹²⁹⁷

Besonders enttäuschend für viele der Gemeinden war, daß sie nun plötzlich für die bisher kostenlose Literatur ein Entgelt an Kalnins entrichten sollten.¹²⁹⁸ Da Kalnins über keinerlei geregelte Einnahmen durch die Gemeinden verfügte, sah er in der kostenpflichtigen Distribution der Literatur ein geeignetes Mittel, einen ersten Schritt in Sachen kirchlicher Einnahmen zu unternehmen. Allerdings hatte er diesen Schritt mit den Gemeinden nicht richtig abgestimmt und sie auf diese Neuerung eingeschworen. Dazu kam, daß viele der betroffenen Brüder genau wußten, daß Kalnins die geistliche Literatur kostenlos aus dem Ausland erhielt. Allerdings übersahen sie geflissentlich, daß trotzdem Zoll-, Transport-, Lager- und Portogebühren anfielen.¹²⁹⁹

Aus einigen kleinen, schlecht vorbereiteten Aktionen, die mit technischen Problemen in der Bücherverteilung zusammenfielen, hatte sich für Kalnins und die DELKSU ein Glaubwürdigkeitsproblem entwickelt. Während die Verteilung geistlicher Literatur in früheren Jahren für Kalnins ein unbestreitbarer Trumpf gewesen war, entwickelte sich nun auf diesem Feld eine zunehmend größere Belastung.

Rückgang der Gemeindebesuche durch Kalnins

Die sich häufenden Anfragen, Bitten und Probleme hätten es eigentlich notwendig gemacht, daß Kalnins vieles vor Ort in den einzelnen Gemeinden klärte. Es war aber bei den ständig zunehmenden Aufgaben des greisen Bischofs nicht zu erwarten, daß er von Riga aus alle 500 Gemeinden besuchen würde.

Dieses Problem betrifft etwas Grundsätzliches im Verhältnis zwischen Gesamtkirche und Ortsgemeinde. Wegen seiner vielfältigen Aufgaben konnte es nicht Kalnins sein, der nun die einzelnen Gemeinden besuchte. Im wesentlichen fiel diese Aufgabe in das Ressort der Pröpste vor Ort. Kalnins selbst konnte und wollte nur zwei- bis dreimal in einige wichtige Propsteien oder sonstige Zentren in Sibirien, Kasachstan, Kirgisien etc. reisen. Das war auch den Pröpsten bewußt. Zur Abstimmung mit ihnen sollten vorerst die Pröpstekonferenzen dienen.

4.3.1.2. Mittlere Führungsebene und Gesamtkirche

Das wenig ermutigende Bild wurde noch durch die Tatsache getrübt, daß nicht nur die Kirchenleitung äußerst bescheiden ausgestattet war und vielfach nur unzureichende Verbindungen

¹²⁹⁷ Vgl. ZKA, G 8, Anlage Nr. 1 zum Protokoll der Bischofsratssitzung vom 15./16.11.1992, Pastor Siegfried Springer, Bericht über eine Reise zu evangelisch-lutherischen Gemeinden in Rußland. Samara-Saratov-Wolgograd-Nikolskoje-Astrachan-Prochladny-Moskau, 16.-31.5.1992, S. 5

¹²⁹⁸ Vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit Landeskirche Hannovers, Stricker, Gerd, Reisebericht. Moskau – Novosibirsk – Tomsk – Omsk vom 20. September bis 10. Oktober 1990, S. 29

¹²⁹⁹ Vgl. ZKA, G 11 Pröpstekonferenzen 1992, 1990, 1998 [sic!], Verlaufsprotokoll der ersten Pröbstekonferenz [sic!] in Zelinograd/Kasachstan in der Zeit vom 2.-3. Juli 1990, S. 7 f

zu den Gemeinden besaß. Auch für die mittlere Ebene traf dies zu. Kalnins war Oberhaupt einer Kirche geworden, deren Strukturen noch überhaupt nicht existierten.

Er konnte sich nach dem 13. November 1988 auf 20 Pröpste stützen. Diese wurden rasch von den Behörden in Moskau bestätigt, im Mai 1989 konnte die erste Pröpstekonferenz stattfinden.¹³⁰⁰ Die Pröpste hatten sich teilweise aus dem Kreis der 60 ordinierten Pastoren rekrutiert, die aus Gemeinschaften und Gemeinden selbst hervorgegangen waren. Sie besaßen durch das Recht auf Sakramentsverwaltung eine annähernd übergemeindliche Ausstrahlungskraft.¹³⁰¹

Schwache kirchliche Strukturen auf der mittleren Leitungsebene

Wie sah die Struktur der Propsteien aus? Zwar waren Pröpste ernannt, ihre Propsteisprengel aber nur sehr vage definiert worden. Die Pröpste hatten keine materielle Ausstattung erhalten. Mancher von ihnen besaß noch nicht einmal ein Telefon. Immerhin versuchte Kalnins erfolgreich, über den LWB und andere ausländische Stellen für einige Pröpste PKWs zu beschaffen, damit die regionalen Leiter die vielfach über mehre zehntausend oder hunderttausend Quadratkilometer verstreuten Gemeinden besuchen könnten. Bei den Gemeinden wiederum handelte es sich um reine Personalgemeinden, die sich nicht über ein abgezirkeltes Gemeindeterritorium definierten. Die Grenzen der Propsteisprengel teilte Kalnins holzschnittartig grob mit Hilfe eines Autoatlases ein. Allerdings hing auch bei den Propsteien alles von den persönlichen Kontakten der Propsteileiter zu ihren Ansprechpartnern in den Gemeinden ab, ob sie nun gut oder schlecht waren.¹³⁰²

Entfremdung zwischen Kalnins und den Pröpsten

Innerhalb kurzer Zeit war Kalnins' Verhältnis zu den Pröpsten belastet. Durch die Ernennung zum Bischof hatte sich Kalnins' Position zu den Brüdern prinzipiell geändert. Wurde er früher als Mitgläubender und Bruder, – also als Gleicher unter Gleichen –, in den Gemeinden akzeptiert und aufgenommen, so befand er sich nun als Bischof in einer kirchlichen Leitungsposition, die vom Amt her über den Brüdern stehen mußte. Dies wurde in Riga 1988 sogleich dadurch dokumentiert, daß Kalnins 20 Brüder zu Pröpsten ernannte.

Einerseits konnten sich viele Brüder mit der hierarchisch empfundenen Position und Amtsführung Kalnins' nicht anfreunden. Dies hängt u.a. auch mit dem im Gegensatz zum Gemeindebegriff nur schwach entwickelten Kirchenbegriff der Brüder zusammen. Noch heute sind die Bischöfe in der ELKRAS für viele in den Brüdergemeinden eher die Pastoren der Ortsgemeinde am Bischofssitz denn kirchenleitende Amtspersonen mit besonderen Rechten und Pflichten.¹³⁰³

Andererseits wirkte sich Kalnins' gelegentlich etwas episkopaler Tonfall auch negativ auf die rein menschliche Seite in seinen Beziehungen zu den Pröpsten aus. Bereits bei der Bischofsernennung hatte Kalnins den Pröpsten unumwunden mitgeteilt, daß sie in Zukunft ihre

¹³⁰⁰ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 2. März 1989, S. 4

¹³⁰¹ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion - seit 1938/1940 -, S. 195

¹³⁰² Vgl. KG BSA, Brüderkonferenz Karaganda, Mai 1989, Ergebnisprotokoll, S. 1 sowie vgl. KG BSA, Karaganda, Montag, den 29.06.1989, Mitschrift der Ansprache von Harald Kalnins an die Pröpstekonferenz, S. 2

¹³⁰³ Vgl. Курило, Интеграция российских немцев в Германии (этноконфессиональный аспект), 122 sowie vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 322

rhetorischen Fähigkeiten verbessern müßten. Bei der Pröpstekonferenz 1989 in Karaganda hatte es Kalnins außerdem gewagt, besonders alten Pröpsten bzw. Verantwortungsträgern nahezu legen, ihr Amt sofort aufzugeben und einem jüngeren Nachfolger die Verantwortung zu übergeben. Der 78jährige Kalnins drohte „überalteten“ Brüdern sogar mit Amtsenthebung.¹³⁰⁴

Besonders schwerwiegend aber war, daß Kalnins vielfach an der Ungebildetheit und am geringen Allgemeinwissen vieler der Pröpste und sonstigen Verantwortungsträgern in den Brüdergemeinden schier verzweifelte. Er war überzeugt, daß es kaum möglich sei, mit solchen Mitarbeitern eine Kirche aufzubauen. Diese Ansicht ließ sich nicht völlig vor den Brüdern verbergen.¹³⁰⁵

Von ihrer Seite aus bemängelten die Brüder, daß Kalnins nach seiner Erhebung zum Bischof die Gemeinden und Pröpste in Asien praktisch nicht mehr besucht habe (nur dreimal zwischen 1988 und 1990). Öffentlichkeitswirksame Auslandsreisen dagegen hätten für ihn nun einen viel höheren Stellenwert. Überall in der Welt lasse sich Kalnins feiern, seine Aufgaben gegenüber den Mitarbeitern und Gemeinden mit ihren vielfältigen Fragen vernachlässige er jedoch.¹³⁰⁶ Im Prinzip, so seine Kritiker, brauchten sie den Bischof in Riga gar nicht – viel einfacher wäre es, wenn sie selbständig blieben – man habe vorher ohne Kalnins gelebt, das könne man jetzt auch tun. Die neue Freiheit biete alle Möglichkeiten dazu.¹³⁰⁷

Weiter warfen die Brüder Kalnins vor, er würde wesentliche Schritte beim Aufbau der Kirche nicht mit ihnen, sondern an ihnen vorbei betreiben. Sie aber seien als Vertreter der Gemeinden und als Mitglieder der Pröpsteversammlung bei allen wichtigen Themen mit einzubeziehen. In der Tat stellte die Pröpsteversammlung bis zur Einberufung einer Generalsynode das höchste Entscheidungsgremium der Kirche dar.

Ein besonders scharfer Konflikt entzündete sich an der Überarbeitung der alten Kirchenverfassung und der geplanten Aufnahme ökumenischer Beziehungen. Die Kirchenverfassung wollte Kalnins in erster Linie nicht mit den Pröpsten erarbeiten. Einerseits war die Materie kompliziert und für sie ungewohnt, andererseits war es neben den vielen drängenden Aufgaben organisatorisch äußerst schwer, eine Art kirchlichen Verfassungskonvent einzuberufen. Kalnins übergab die Überarbeitung der Verfassung an Georg Kretschmar. Die DELKSU konnte im Ausland einige neue Mitarbeiter gewinnen, ein großer Teil blieb nur für eine beschränkte Zeit, einige, wie Kretschmar, blieben auf Dauer.¹³⁰⁸

¹³⁰⁴ Vgl. KG BSA, Brüderkonferenz Karaganda, Mai 1989, Ergebnisprotokoll, S. 2. Unbestreitbar war aber, daß sich fast alle Pröpste bereits jenseits des siebzigsten Lebensjahres befanden.

¹³⁰⁵ Vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit Landeskirche Hannovers, Stricker, Gerd, Reisebericht. Moskau – Novosibirsk – Tomsk – Omsk vom 20. September bis 10. Oktober 1990, S. 29

¹³⁰⁶ Vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit Landeskirche Hannovers, Stricker, Gerd, Reisebericht. Moskau – Novosibirsk – Tomsk – Omsk vom 20. September bis 10. Oktober 1990, S. 29

¹³⁰⁷ Vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit Landeskirche Hannovers, Stricker, Gerd, Reisebericht. Moskau – Novosibirsk – Tomsk – Omsk vom 20. September bis 10. Oktober 1990, S. 29

¹³⁰⁸ In diesem Zusammenhang ist auch Stefan Reder zu nennen. Reder kam um 1990/1991 nach seinem Vikariat in Deutschland zu Kalnins „Kleinunternehmen“. Er war zunächst für eine Vielzahl von Aufgaben zuständig, oft arbeitete er als Protokollant bei den Sitzungen des Bischofsrates etc. Nach und nach übernahm er immer wichtigere Aufgaben. So wurde er z.B. Bischöflicher Beauftragter für Mittelasien, Leiter des Theologischen Seminars, Stellvertreter des (Erz)Bischofs etc. Vgl. Interview Reder, Stefan, 12. Juni 2001

Georg Kretschmar, ein emeritierter Professor der Kirchengeschichte, war 1989 aus München nach Riga gekommen, um Kalnins bei seiner Aufbauarbeit zu unterstützen. Kalnins übergab ihm die Aufgabe, einen Entwurf für eine Verfassung der Kirche auf der Basis der Kirchenverfassung von 1924 zu erarbeiten.¹³⁰⁹ Sein Vorschlag wurde auf der Pröpsteversammlung in Zelinograd 1990 gebilligt. Schließlich wurde die Verfassung am 18. November 1992 von Bischofsrat, Konsistorium und Pröpsteversammlung angenommen. 1993 konnte sie beim Justizministerium der Russischen Föderation registriert werden. 1994, auf der Generalsynode, wurde sie von der Kirche offiziell angenommen.

Das Problem lag jedoch darin, daß der Verfassungsentwurf vor 1994 ständig überarbeitet werden mußte. Alles war im Fluß. Laufend änderten sich die Verhältnisse, neue Religionsgesetze und vor allem die schwankenden Rechtsgrundlagen in der sich auflösenden Sowjetunion machten ständige Änderungen erforderlich. Diese mußten wiederum in Abstimmung mit den staatlichen Behörden erfolgen. Das führte dazu, daß die nur einmal im Jahr tagende Pröpsteversammlung sich strukturell nicht in der Lage zeigte, die ständigen Veränderungen zu beeinflussen oder sie gar durch eigene Initiativen aktiv zu gestalten. Sie konnte nur im nachhinein zustimmen oder eben ihren Widerstand formulieren.¹³¹⁰

Streitpunkt „Ökumene“

Der Bruchpunkt waren die internationalen Beziehungen der Kirche, der Streit entzündete sich schließlich am Begriff der „Ökumene“. In der Präambel der Kirchenverfassung hatte Kretschmar festgehalten, daß die DELKSU ökumenische Kontakte anstrebe. Diese Version der Verfassung ist dann aus Termingründen – ohne sie von der Pröpsteversammlung vorab absegnen zu lassen – den Behörden vorgelegt und von diesen akzeptiert worden.¹³¹¹

Viele der Brüder hörten in der Wendezeit erstmals den Begriff „Ökumene“. Da die Brüdergemeinden in der Sowjetunion jahrzehntelang von der weltweiten kirchlichen Entwicklung abgeschlossen geblieben waren, hatten sie auch nicht an der ökumenischen Bewegung teil. Den Brüdergemeinden war in ihrer Isolation weitgehend unbekannt geblieben, daß mit dem Begriff der „Ökumene“ Bestrebungen christlicher Kirchen bezeichnet wurden, in der konfessionellen Mannigfaltigkeit das Gemeinsame herauszuarbeiten. Ähnlich wie bei den katholischen Gemeinden in der Sowjetunion bezüglich des Zweiten Vatikanischen Konzils bestand ein Informationsdefizit, das die Brüdergemeinden recht unvorbereitet traf. Dieses Informationsdefizit konnte im Falle der Kirchenverfassung nicht mehr rechtzeitig ausgeglichen werden.¹³¹²

Nicht, daß die evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden keine Beziehungen zu anderen Konfessionen pflegten – mit baptistischen und mennonitischen Gemeinden war oft sogar ein Kanzeltausch vereinbart und viele Gemeinden hatten sich nach dem 2. Weltkrieg als gemischte

¹³⁰⁹ Kretschmar hatte sich bereits während seiner wissenschaftlichen Tätigkeit mit der Verfassung beschäftigt, somit war er für diese Aufgabe geeignet.

¹³¹⁰ Vgl. ZKA, G 8 Bischofsrat 1992-1997, Protokoll der Sitzung des Bischofsrates am 15. und 16. November 1992, S. 6 sowie vgl. Kretschmar, Rechenschaftsbericht über die Jahre 1988 bis 1994, S. 23. In fundamentalen Fragen unterschied sich der eingereichte Text nicht von der ursprünglich verabschiedeten Fassung.

¹³¹¹ Vgl. Interview Gudi, Johannes, 24. September 2001 sowie vgl. Kretschmar, Rechenschaftsbericht über die Jahre 1988 bis 1994, S. 23

¹³¹² Vgl. Курило, Интеграция российских немцев в Германии (этноконфессиональный аспект), S. 122

ökumenische Gruppen gegründet. Bezüglich der Kirchenverfassung vermutete aber ein Teil der Brüder eine Art Verschwörung. Sie befürchteten, daß sich hinter „ökumenischen Verbindungen“ der Plan verberge, die evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden über den Umweg internationaler Kirchenbünde etc. in die Fänge des Vatikans zu führen. Dort aber wurde noch immer die große Hure Babylon (Offb 17) vermutet.¹³¹³

„Größten Einspruch erhob die Brüderversammlung gegen die im Verfassungs-Entwurf erwähnten und angestrebten ökumenischen Gremien und Aktivitäten. Von seiten [sic!] der Brüder wurde[n] Befürchtungen laut, daß sich hinter dem Begriff ‚Ökumene‘ die Röm.-Kath. Kirche verberge, die ihr einziges Interesse daran habe, die Protestanten wieder unter ihre ‚Fittiche‘ zu bekommen.“¹³¹⁴

Sollte man sein eigenes Bekenntnis zugunsten einer Großkirche aufgeben?¹³¹⁵ Konnte man die Gemeinden gerade jetzt, da für manche die Endzeit nah zu sein schien, einer solchen Gefahr aussetzen?¹³¹⁶

Die Tatsache, daß sie bei diesem Punkt in der Verfassungsarbeit nicht gehört worden waren, sorgte bei einigen Brüdern für Zündstoff. Ein Teil von ihnen fühlte sich hintergangen, alles schien nun verdächtig zu sein. Man witterte eine Verschwörung und mancher fühlte sich an die endzeitlichen Prophezeiungen der Offenbarung des Johannes erinnert. Dieses Mißtrauen betraf auch die nun anstehenden Beitritte zum Lutherischen Weltbund, zur Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) etc. Hinter jeder ausländischen Kirchenorganisation witterte ein Teil der Brüder eine ökumenische Gefahr. Zudem gerieten der LWB und die EKD immer mehr in den Ruch, ein Hort der Frauenordination und der Homosexuellensegnung zu sein.¹³¹⁷

Auf der Pröpsteversammlung in Karaganda 1989 stellte sich ein Teil der anwesenden Pröpste gegen die Aufnahme in den LWB. Besonders Propst Alfred Rothermel aus Prokopjevsk/Kemerovo wandte sich bei dieser und bei anderen Gelegenheiten in Wort und Schrift gegen die als Gefahr verstandene Ökumene.¹³¹⁸ Nur der vermittelnde Einsatz einiger anwesender bundesdeutscher Geistlicher konnte es verhindern, daß er und zwei andere Pröpste aus der eben erst gegründeten DELKSU wieder austraten.¹³¹⁹ Die Zugehörigkeit zu ausländischen Kirchenorganisationen würde, so eines der beschwichtigenden Argumente, den Schutz der Gemeinden gegenüber dem Staat in Zukunft wesentlich erleichtern.¹³²⁰ Ein anderes Argument war,

¹³¹³ Bereits vor der Wende waren bei den Brüdern Befürchtungen über die Ökumene laut geworden. Die Entwicklung jetzt konnte also nicht unbedingt überraschend sein. Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 17. März 1986, S. 7

¹³¹⁴ ZKA, G 11 Pröpstekonferenzen 1992, 1990, 1998 [sic!], Verlaufsprotokoll der ersten Pröbstekonferenz [sic!] in Zelinograd/Kasachstan in der Zeit vom 2.-3. Juli 1990, S. 4 f

¹³¹⁵ Vgl. Kahle, Evangelische Freikirchen und freie Gemeinden im Russischen Reich, in der Sowjetunion und den Nachfolgestaaten, S. 132

¹³¹⁶ Vgl. ZKA, G 11 Pröpstekonferenzen 1992, 1990, 1998 [sic!], Verlaufsprotokoll der ersten Pröbstekonferenz [sic!] in Zelinograd/Kasachstan in der Zeit vom 2.-3. Juli 1990, S. 3

¹³¹⁷ Vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit Landeskirche Hannovers (Bestand ELKRAS Geschichte), „Unsere Ansicht ueber den geistlichen Zustand der Evang. Luth. Kirche in Russland“, Omsk, Juni 1993, S. 1-2

¹³¹⁸ Vgl. ZKA, G 11 Pröpstekonferenzen 1992, 1990, 1998 [sic!], Protokoll der Pröpsteversammlung, 17. und 18. November 1992, Anlage Nr. 3: „Anrede an den [sic!] Vertretern der Propstversammlung zur Riga, November 1992“

¹³¹⁹ Kalnins, Kretschmar, Springer, Ratz versuchten mit jeweils anderen Akzenten die Brüder zu beruhigen. Das gelang bis zum Ende des ersten Sitzungstages, bis zum nächsten Morgen aber hatte sich die kritische Stimmung von neuem entzündet. Schließlich wurden in der Verfassung einige der strittigen Punkte abgewandelt und für die Brüder transparenter gemacht. Die Brüdergemeinden verlangten eigens in der Verfassung genannt zu werden, davon versprachen sie sich den Schutz der eigenen geistlichen Prägung. Danach kam es zur einstimmigen Annahme des Entwurfs der Verfassung. Vgl. ZKA, G 11 Pröpstekonferenzen 1992, 1990, 1998 [sic!], Verlaufsprotokoll der ersten Pröbstekonferenz [sic!] in Zelinograd/Kasachstan in der Zeit vom 2.-3. Juli 1990, S. 4 f

¹³²⁰ Vgl. KG BSA, Brüderkonferenz Karaganda, Mai 1989, Ergebnisprotokoll, S. 1

daß die Ökumene sich im wesentlichen nur auf die Zusammenarbeit im diakonischen Bereich beschränkte und keinerlei Auswirkungen auf Fragen des Bekenntnisses bedeuten würde.¹³²¹ So kam es zu einer einstimmigen Bejahung des Beitritts in den LWB durch die Pröpsteversammlung.¹³²² Die Zustimmung war aber nur oberflächlich und sollte bei vielen anderen Gelegenheiten durch demonstrative Skepsis oder offene Opposition ersetzt werden.¹³²³

Diese steigende Skepsis auch gegenüber dem LWB ist ein Indikator für die Tiefe der Zerrüttung. Gerade der LWB war es doch, der sich seit den 1950er Jahren immer wieder für die rußlanddeutschen Brüdergemeinden eingesetzt und zahlreiche Hilfslieferungen in Gang gebracht hatte. Die tiefe Skepsis mancher Brüder ist aber auch als Hinweis darauf zu werten, daß die EKD und der LWB in Zukunft in den ehemaligen Staaten der Sowjetunion noch bei ganz anderen evangelisch-lutherischen Gruppen und Kirchen nicht auf ungeteilte Zuneigung stoßen sollten.

Seit diesen Konflikten kann der Begriff „Ökumene“ in der gesamten evangelisch-lutherischen Kirchenlandschaft in der GUS und bei den evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden in der Bundesrepublik Deutschland nur noch sehr vorsichtig gebraucht werden. Er ist negativ besetzt. Seine Verwendung wird in vielen Fällen skeptische Rückfragen oder einfach pauschale Ablehnung hervorrufen.

Die Propsteiebene kollabiert

So schwerwiegend die Probleme zwischen Kalnins und den Pröpsten auch gewesen sein mögen – sie wurden vom Auswanderungsfieber überschattet. Es befahl nun immer mehr auch die Pröpste selbst. Dabei sah Kalnins bei allen Problemen nach wie vor in den Pröpsten die entscheidende Verbindung zwischen Kirchenleitung einerseits und Einzelgemeinde andererseits. Noch bevor dieses Scharnier innerhalb der Kirche seine volle Wirksamkeit entfalten konnte, fiel es nahezu vollständig aus.

20 Pröpste hatte Kalnins 1988 eingesegnet, dazu kamen in den nächsten Jahren noch einige weitere. Rund die doppelte Anzahl an Pröpsten erachtete er als notwendig, um die Gemeinden effektiv betreuen zu können. Bis 1989 war die Zahl der Pröpste immerhin auf 25 angestiegen, um anschließend immer weiter zurückzugehen.

Auf der Pröpstekonferenz in Zelinograd 1990 waren die zentralasiatischen Gemeinden bereits nicht mehr vertreten, weder durch einen Propst noch durch einen anderen Abgesandten. Analog zum Untergang der dort einstmals blühenden Gemeinden waren die Pröpste Keßler (Taschkent) und Geworski (Duschanbe) ausgereist; ihre Gemeinden hatten sich praktisch aufgelöst. 1992 dienten in der ganzen Kirche insgesamt nur noch zehn Pröpste.¹³²⁴ Am 23. Juni 1992 waren davon auf der Pröpsteversammlung in Riga nur noch vier Pröpste zugegen, der erkrankte Propst Gottlieb

¹³²¹ Vgl. ZKA, G 11 Pröpstekonferenzen 1992, 1990, 1998 [sic!], Verlaufsprotokoll der ersten Pröbstekonferenz [sic!] in Zelinograd/Kasachstan in der Zeit vom 2.-3. Juli 1990, S. 3

¹³²² Im August 1989 war die DELKSU als 105. Kirche in den LWB aufgenommen worden.

¹³²³ Vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit Landeskirche Hannovers (Bestand ELKRAS Geschichte), „Unsere Ansicht ueber den geistlichen Zustand der Evang. Luth. Kirche in Russland“, Omsk, Juni 1993, S. 1 und vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit Landeskirche Hannovers, Stricker, Gerd, Reisebericht. Moskau – Novosibirsk – Tomsk – Omsk vom 20. September bis 10. Oktober 1990, S. 28: Es handelte sich um die Brüder Hubert, Lehmann und Rothermel.

¹³²⁴ Vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit Landeskirche Hannovers, Stricker, Gerd, Reisebericht. Moskau – Novosibirsk – Tomsk – Omsk vom 20. September bis 10. Oktober 1990, S. 28

Ickert aus Novosibirsk ließ sich durch eine Abgesandte (!) vertreten. Von der Bischofsratsitzung am 15./16. November 1992 vermerkt das Protokoll unter dem Tagesordnungspunkt „Personalia“ lapidar: „Wie viele Pröpste haben wir noch?“¹³²⁵ Eine Andeutung lieferte die Pröpsteversammlung am 17./18. November 1992 in Riga. Auch hier waren nur fünf Pröpste anwesend.¹³²⁶

Nicht nur die Auswanderung an sich schadete der Kirche und den Gemeinden. Auch die Art und Weise, wie einige auswanderten, verursachte zusätzlichen Schaden. Die Arbeit auf der Ebene der Propsteien litt nämlich auch darunter, daß viele Pröpste auswanderten, ohne zuvor die Amtsgeschäfte ordentlich übergeben oder ihren Abgang überhaupt bekanntgegeben zu haben. Oft wurden weder die Kirchenleitung noch die Gemeinden der Propstei von den Ausreisenden informiert, sogar die Heimatgemeinden sahen sich manchmal völlig überraschend vor vollendete Tatsachen gestellt. Die ursprünglich eingesegneten Pröpste hatten ihre Position durch jahrelange Arbeit erworben, sie konnten auf gewachsene und bewährte persönliche Netzwerke zurückgreifen, sie besaßen Charisma und die nötige Autorität.

Dies alles wog in der brüdergemeindlichen Gemeindelandschaft, in der doch fast gar nichts auf Institutionen, sondern auf Charisma und persönlichen Beziehungen beruhte, um so schwerer. Dieses Beziehungsgeflecht brach im Zuge der Auswanderung mehr und mehr zusammen. Die Pröpste ließen sich ebenso wie die einfachen Gemeindemitglieder vom Auswanderungsfieber anstecken. Allerdings hatten sie für die Gemeinden eine ganz andere Verantwortung übernommen als die einfachen Mitglieder. Sicherlich gab es für jeden einzelnen von ihnen gute Gründe, nach Deutschland auszureisen, zudem hatte mancher Ärger mit Kalnins gehabt. Dennoch muß die Erkenntnis befremden, daß Pröpste, die z.T. bereits seit Jahren ihren Gemeinden gedient und die immer wieder Treue zur Sache Jesu gepredigt hatten, nun überstürzt in den „Goldenen Westen“ aufbrachen:

„Vergangene Woche war ich in Riga zur Pröpstekonferenz. Daß die meisten Pröpste hier keine Theologen sind, wußte ich. Daß nur sehr, sehr wenige überhaupt anwesend sein würden, wußte ich nicht. Und daß manche in der Vergangenheit sang- und klanglos ihre Koffer gepackt haben und ihren Bischof nicht einmal über einen Weggang verständigt haben – das hat mich betroffen gemacht.“¹³²⁷

1992 waren fast alle rußlanddeutschen Pröpste ausgewandert, verstorben oder sie hatten ihre Arbeit aus sonstigen Gründen eingestellt. Es wurde immer schwieriger, geeignete Nachfolger zu finden.

Inzwischen war ungefähr die Hälfte der verbliebenen Pröpste nicht mehr rußlanddeutscher Herkunft. Bundesdeutsche Geistliche wurden nun immer wichtiger. Von Christian Raßmann war im Zusammenhang mit der Oblast Kustanai bereits die Rede. Dazu kamen ab 1991/1992 Kurt Beyer/Sachsen in der Propstei Kaliningrad, Frank Lotichius/Nordelbische Landeskirche in der

¹³²⁵ Vgl. KG BSA, Karaganda, Montag, den 29.06.1989, Mitschrift der Ansprache von Harald Kalnins an die Pröpstekonferenz, S. 2 sowie vgl. ZKA, G 8 Bischofsrat 1992-1997, Protokoll der Sitzung des Bischofsrates am 15. und 16. November 1992, S. 1 und 7

¹³²⁶ Vgl. ZKA, G 11 Pröpstekonferenzen 1992, 1990, 1998 [sic!], Protokoll der Sitzung der Pröpsteversammlung am 17. und 18. November 1992, S. 2

¹³²⁷ Vgl. Beyer, Kurt, 13. Bericht (=Rundbrief aus Kaliningrad), 28. Juni 1992, S. 1

Propstei St. Petersburg, Rudolf Blümcke/Hermannsburg, seit 1995 in Krasnojarsk, Manfred Brockmann/Hamburg, zunächst in Sibirien, seit 1993 in Wladiwostok etc.¹³²⁸

Die ständig abnehmende Zahl der Pröpste machte es immer weniger möglich, die vielen Gemeinden adäquat zu versorgen. Diese Aufgabe aber wuchs umso mehr, als die Zahl der ausreisenden Prediger, Pastoren, Gemeindeleiter etc. immer stärker zunahm und die Gemeinden immer intensivere Betreuung benötigten. Mit dem Abgang der rußlanddeutschen Verantwortungsträger nahm das Gewicht der bundesdeutschen Geistlichen in der DELKSU bzw. ELKRAS immens zu.

Einrichtung der Eparchien bzw. Regionalkirchen

Die mittlere Leitungsebene verlor bis 1992 deutlich an Substanz. Anstatt aber nun vorrangig die dort entstandenen Lücken zu füllen, mußte Kalnins mit seinen knappen Ressourcen sogar noch eine weitere hierarchische Ebene einziehen. Die Errichtung dieser Struktur war zwar schon länger vorgesehen gewesen, politische Entwicklungen machten ihre Realisierung aber bereits früher und anders notwendig als gedacht.

Durch die Auflösung der Sowjetunion entstanden voneinander unabhängige Republiken, über die die evangelisch-lutherischen Gemeinden verstreut waren. Jede der jungen Republiken achtete eifersüchtig auf die eigene gerade gewonnene Kompetenz. Überall gab es neue Reisebestimmungen und juristische Veränderungen. Paradoxerweise war es sogar die Kirchenleitung in Riga gewesen, die zuerst von der Unabhängigkeit der baltischen Staaten betroffen wurde. Mit der Souveränität Lettlands 1991 befand sich Bischof Kalnins mit seinem kleinen Büro plötzlich in einem auswärtigen Land, während seine Gemeinden in der Rumpf-Sowjetunion verblieben. Um seine eigenen Gemeinden besuchen zu können, mußte der Bischof erst ein Visum beantragen.

Diesem auf Dauer unmöglichen Zustand konnte nur mit zwei Maßnahmen begegnet werden. Erstens: Die Kirchenleitung zog in die Rumpf-Sowjetunion respektive in eine ihrer Nachfolge-Republiken um. Zweitens: Die Gemeinden in den einzelnen Republiken schlossen sich gemäß den politischen Grenzen zusammen.

1993 zog die Kirchenleitung nach St. Petersburg um. Dennoch blieb sie auf geographische Distanz zu den eigenen Gemeinden. Diese lagen ganz überwiegend jenseits des Urals und nicht in der Umgebung St. Petersburgs. Außerdem war – egal, ob die Sowjetunion zerfiel oder nicht – Moskau die entscheidende Verkehrsspinne für alle Republiken. St. Petersburg dagegen blieb eher am Rande (s.u.). Die zweite Maßnahme neben dem Umzug war die Einrichtung der Republikssprengel. 1992 fanden die ersten Synoden zur Konstituierung der Regionalkirchen statt – dreieinhalb Jahre nach der Gründung der DELKSU.

Seit der Deportation 1941 war die Ukraine evangelisch-lutherische terra incognita. Dennoch fand die erste Sprengel-Synode in Kiew statt. Auf ihr wurde am 1. Februar 1992 Viktor Gräfenstein zum Superintendenten für die Ukraine gewählt. Zudem wurde der Sprengel Ukraine

¹³²⁸ Vgl. MLB, Raßmann, Christian, Bolschoi Murta/Sibirien, 6. Juni 1994

konstituiert, und zwar als „Deutsche Evangelisch-Lutherische Kirche in der Ukraine (DELKU)“. Eine Synode in Omsk wählte am 13. Mai 1992 Propst Nikolaus Schneider zum Superintendenten für die „Eparchie Ural, Sibirien und Ferner Osten“. Vor Ort wurden am 14. Mai die bischöflichen Visitatoren für Kasachstan (Bischof i. R. Heinrich Rathke) und das Europäische Rußland (Pastor Siegfried Springer) sowie der bereits 1991 zum Stellvertreter von Bischof Kalnins ernannte Georg Kretschmar eingeführt.¹³²⁹ Springer wurde auf der Synode des Europäischen Rußland im Sommer 1993 in seinem Amt bestätigt.

Es folgten im Mai 1993 die Synode in Kasachstan, im November 1993 in Usbekistan und im Frühjahr 1994 in Kirgisien. Für Kirgisien wurde Johannes Hass zum Propst gewählt, für Usbekistan Philipp Schneider und zum Superintendenten für Kasachstan Richard Kratz, der damit den Bischöflichen Visitator Rathke ablöste. Im November 1992 ist Stefan Reder vom Bischofsrat in Riga beauftragt worden, die Gemeinden in Mittelasien (Usbekistan, Tadschikistan) zu betreuen. Als Bischöfliche Visitatoren wurden Inhaber des Superintendenten-Amtes bezeichnet, wenn sie aus dem Ausland kamen.¹³³⁰ Dies war z.B. bei Heinrich Rathke der Fall. Er versah seinen Dienst in Kasachstan von Schwerin aus.

Mit der Einführung der Eparchien wurden die knappen personellen und materiellen Ressourcen Kalnins' stark beansprucht. Andererseits gelang so die Regionalisierung der Kirchenorganisation und die zeitgemäße Anpassung an die politische Entwicklung. Die Kirchenleitung in St. Petersburg wurde dadurch auf Dauer entlastet. Innerkirchliche Willens- und Identitätsbildung, Verwaltung, Mitarbeiterfortbildung, die Betreuung der Gemeinden und somit ein ganz großes Stück von Kalnins nicht bewältigbaren Alltagsarbeiten wurde weit weg von der Kirchenleitung auf andere Schultern verlagert. Vor Ort konnten die jeweiligen Verantwortlichen besser und schneller reagieren. Mit der Einrichtung der Eparchiesprengel wurde der Grundstein dazu gelegt, daß sich aus den regionalen Bezirken später eigene Kirchen entwickeln konnten.

Die Brüdergemeinden waren Personalgemeinden. Die Einrichtung der Eparchien und die Durchführung von Eparchiesynoden stellten dagegen einen weiteren Schritt zur Institutionalisierung und zur Verrechtlichung der Arbeit der DELKSU dar. Immer neue Ämter wurden geschaffen. Wie auch bei den Propsteien waren die Spitzeneparchien (Kasachstan, Europäisches Rußland) z.T. bereits von bundesdeutschen Theologen besetzt worden.

4.3.1.3. *Aufbau der theologischen Ausbildung*

Die Ausbildungsdefizite vieler Prediger lagen auf der Hand. Die theologische Ausbildung war seit Jahrzehnten eines der dringenden Hauptziele, die für die evangelisch-lutherischen Gemeinden der Rußlanddeutschen immer wieder und wieder formuliert worden waren. Unermüdlich hat es entsprechende Anläufe beim Rat für religiöse Angelegenheiten oder bei den baltischen Kirchen gegeben. Der Bedarf an ausgebildeten Kräften wurde immer dringender. Einerseits befand sich

¹³²⁹ Vgl. Stricker, Gerd, Rede aus Anlaß des 75. Geburtstages von Erzbischof D. Georg Kretschmar, in: Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 48/2001, Erlangen 2001, S. 193 sowie vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 26. März 1992, S. 4

¹³³⁰ Vgl. Diedrich, Zukunft gewinnen im Blick auf die Vergangenheit, S. 46 f sowie vgl. Kretschmar, Rechenschaftsbericht über die Jahre 1988 bis 1994, S. 22 f

ein Großteil der Verantwortlichen in den Gemeinden bereits um 1988 im hohen Alter, andererseits reisten immer mehr Prediger aus.

Kalnins war 1987 Prorektor des Theologischen Institutes der Evangelisch-Lutherischen Kirche Lettlands geworden. Ob dies mit Blick auf die damals erhoffte zukünftige Ausbildung rußlanddeutscher Studenten ermöglicht worden war, bleibt unklar.¹³³¹ Gleich nach seiner Bischofswahl hatte Kalnins die Lösung der Ausbildungsfrage jedenfalls als eines der wichtigsten zukünftigen Ziele der DELKSU definiert.

Zunächst gab es nicht die notwendigen Ressourcen für ein Vollzeitstudium. Deshalb startete man mit mehrwöchigen Sessionen, die einige Male im Jahr stattfanden. Charakteristisch für die Sessionen war, daß sie als neu erstandene Ausbildungseinrichtung bei ihren Teilnehmern nicht einfach an akademische Traditionen anknüpfen konnten. Vielmehr mußten Menschen, die meist längst im Dienst einer Gemeinde standen, besser ausgerüstet werden. Daneben trafen in den Sessionen Teilnehmer aus sehr unterschiedlichen Altersstufen mit verschiedenen Bildungsvoraussetzungen, unterschiedlichen Traditionen und theologischen Ausrichtungen aufeinander.

Am 5. November 1989 startete in Riga mit 18 Studenten ein erster dreiwöchiger Ausbildungskurs.¹³³² Dort gab es im Gegensatz zu den Städten im asiatischen Teil der Sowjetunion die notwendigen theologischen Bibliotheken. Kalnins übernahm anfangs persönlich einen Teil des Lehrprogramms, er erhielt aber ab 1990 von Georg Kretschmar und Joseph Baronas Unterstützung. Dazu kamen nach und nach verschiedene in- und ausländische Gastdozenten.¹³³³ Ab 1990 leitete Georg Kretschmar die Sessionen.¹³³⁴

Zweimal im Jahr kommen seitdem ca. 20 bis 25 Studenten aus verschiedenen Teilen der Sowjetunion bzw. der GUS zu zwei- bis dreiwöchigen Sessionen zusammen. Die Unterrichtssprache ist Russisch. Erst seit Herbst 1998 können die Sessionen in Novosaratovka, dem heutigen Sitz des Theologischen Seminars der Kirche, stattfinden. Zuvor stand noch kein eigenes Haus zur Verfügung, deshalb fanden die ersten sechs Sessionen provisorisch in Jurmala/Lettland oder in Riga statt, und zwar in Kurhäusern oder Hotels. Die siebte und achte Session dagegen wurde an das Theologische Institut der Evangelischen Kirche A.B. Rumäniens nach Hermannstadt eingeladen. Seit der neunten Session im September 1993 traf man sich zum Seminar in Hotels und Sanatorien im Raum St. Petersburg. Seit Herbst 1998 können die Sessionen in Novosaratovka/St. Petersburg stattfinden.

Im Laufe der Zeit entwickelte sich ein festes Lehrprogramm für die Sessionen. Nach acht Sessionen wird das Curriculum mit einer Diplomarbeit und einem Examen abgeschlossen. Ziel der Sessionen ist es, das geistliche Rüstzeug der Brüder, Prediger und z.T. auch der Pastoren, die

¹³³¹ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 12. November 1987, S. 9 f

¹³³² Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 9. November 1989, S. 2. Zeitweise war als Ausbildungsort Leipzig erwogen worden. Die Pröpste sprachen sich jedoch dafür aus, die Ausbildung im Lande zu belassen.

¹³³³ Vgl. Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte, Empfang von Bischof Kalnins, 14. Juni 1990, handschriftliche Mitschrift, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

¹³³⁴ Vgl. Stricker, Rede aus Anlaß des 75. Geburtstages von Erzbischof D. Georg Kretschmar, S. 193

bereits ihren Dienst in der Gemeinde ausüben, zu stärken.¹³³⁵ Zum Programm gehören Vorlesungen über das Alte und Neue Testament, über die Kirchengeschichte und Systematische sowie Praktische Theologie. Zudem erhielt ein Teil der rußlanddeutschen Studenten Deutschunterricht. In eigener Verantwortung sind von den Sessionsteilnehmern Hausaufgaben als Vorbereitung zur nächsten Session zu erledigen.¹³³⁶

Die beiden ersten erfolgreichen Absolventen brachten die Sessionen allerdings erst im April 1999 hervor. Gemessen an den ursprünglichen Teilnehmerzahlen hätten es zudem sehr viel mehr Absolventen sein können, doch hatten sich viele der rußlanddeutschen Teilnehmer zwischenzeitlich zur Ausreise nach Deutschland entschlossen und ihre Ausbildung abgebrochen.¹³³⁷ Von vielleicht 50 Ausbildungsanfängern unter Kalnins seit 1989 sind 2001 noch zwei oder drei in der GUS verblieben. Der Rest ist ausgewandert oder hat aus anderen Gründen seine Ausbildung nicht zu Ende geführt.¹³³⁸ Dies bedeutet, daß die mühselige und allein wegen der immensen Fahrtkosten teure Ausbildungsarbeit für die Kirche und ihre Gemeinden weitgehend ohne Erfolg geblieben ist. Die vermittelte theologische Ausbildung hätte für die Bedürfnisse vieler Gemeinden in der GUS wohl ausgereicht. In der Bundesrepublik wird sie jedoch nicht anerkannt.

Neben den anfangs fehlenden russischsprachigen Unterrichtsmaterialien lag ein weiteres Problem darin, geeignete Studenten für die theologische Ausbildung zu finden. Gerade junge, dynamische Kandidaten waren rar. Einige potentielle Hoffnungsträger lehnten eine theologische Ausbildung aus ganz pragmatischen Gründen ab: Die Gemeinden waren offensichtlich finanziell kaum in der Lage, einen Vollzeitpastor zu unterhalten. Deshalb lag das wirtschaftliche Risiko einer theologischen Ausbildung klar auf der Hand. Man engagierte sich zwar weiterhin ehrenamtlich in der Gemeinde, blieb aber bei der in jedem Fall besser dotierten Erwerbsarbeit.¹³³⁹

Außerdem zeigten sich die Pröpste und Brüdergemeinden auch in puncto theologischer Ausbildung zu Widerstand bereit. Sie bemängelten, daß nach ihrer Sichtweise viele der Studenten in geistlicher Hinsicht nicht geeignet erschienen. Außerdem waren manche gegenüber dem Ausbildungsprogramm skeptisch. Man empfand es zu sehr an der historisch-kritischen Methode bzw. an liberalen Vorgaben aus Deutschland ausgerichtet. Zudem fragte man sich, was denn in nur wenigen Wochen zu lernen sei und ob die Brüdergemeinden solche „Schmalspurspezialisten“ überhaupt benötigen würden. Zudem bemerkten die Kritiker ganz richtig, daß die Bezahlung dieser Theologen in ihren zukünftigen Gemeinden nicht gesichert sei.¹³⁴⁰ Kalnins hatte – wie schon bei seinem recht eigensinnig eingeführten Gesangbuch – die Gemeinden nur unzureichend von

¹³³⁵ An den Sessionen können Personen mit einem Mindestalter von 20 Jahren, einer Empfehlung der Heimatgemeinde und der zuständigen regionalen Kirche teilnehmen. Vgl. Reder, Bericht über die Ausbildung in der ELKRAS, S. 62

¹³³⁶ Vgl. Reder, Bericht über die Ausbildung in der ELKRAS, S. 61-65 sowie vgl. Kretschmar, Kirche unterwegs, S. 31 f

¹³³⁷ Vgl. Novosaratovka News, April/Mai 1999, S. 2: Noch eine Session

¹³³⁸ Vgl. Interview Reder, Stefan, 12. Juni 2001

¹³³⁹ Vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit Landeskirche Hannovers, Stricker, Gerd, Reisebericht. Moskau – Novosibirsk – Tomsk – Omsk vom 20. September bis 10. Oktober 1990, S. 24 und 28 f

¹³⁴⁰ Zudem fürchtete ein Teil der Pröpste, daß die Brüdergemeinden sich nicht aussuchen würden können, wen man zu ihnen in die Gemeinde schickte.

den Vorteilen der theologischen Kurse überzeugt. Er hatte sie ihnen nicht schmackhaft machen können.¹³⁴¹

Ausländische Einflüsse

Genauso wie in den anderen Bereichen der Kirche auch, nahmen ausländische Einflüsse bei der theologischen Ausbildung zu. Sie betrafen die Inhalte, den Lehrkörper und die Finanzen. Ideen, theologische Ansätze und Unterrichtsmaterialien stammten anfangs wenigstens zum Teil aus Deutschland. Viele Gastdozenten waren Ausländer. Auch die Finanzen der Ausbildung waren nicht im Osten erwirtschaftet worden. Sie liefen von ausländischen Partnern ein.

4.3.1.4. Aufbau der Gesamtkirche: Struktur- und Verfassungsfragen

Überarbeitung der Verfassung von 1924

Da keine Strukturen vorhanden waren, stützte sich Kalnins junge Kirche auf Persönlichkeiten, und zwar in erster Linie auf die Pröpste. Die Kommunikation der leitenden Brüder bzw. Pröpste untereinander war durch die riesigen Entfernungen allerdings erschwert, wenn nicht unmöglich. Reisen bezahlten sie meistens aus der eigenen Tasche, über Autos verfügten die wenigsten, selbst ein so bedeutender Propst wie Nikolaus Schneider besaß nicht einmal ein eigenes Telefon.¹³⁴²

Für den Aufbau der gerade erst offiziell gegründeten Kirche waren die Pröpstekonferenzen von großer Bedeutung.¹³⁴³ Sie setzten provisorisch diejenigen gesamtkirchlichen Organe ein, die sich der Verfassung nach eigentlich erst nach einer Generalsynode hätten bilden können. Diese stand aber wegen organisatorischer Schwierigkeiten zunächst noch in weiter Ferne.

Bischof Kalnins wurde von den Pröpsten beauftragt, ein Konsistorium einzuberufen. Unter „Konsistorium“ ist in diesem Zusammenhang die Kirchenleitung zu verstehen. Das Konsistorium hätte verfassungsgemäß aus dem Präsidium der Generalsynode, der Versammlung aller Leiter der Eparchien bzw. Sprengel, einem Bischofsrat und dem Verwaltungschef der Kirche bestehen müssen. Obwohl diese Organe in der frühen Aufbauphase selbstverständlich noch nicht existierten, trat mit Ermächtigung der Zelinograder Pröpstekonferenz eine Art provisorisches Konsistorium bereits erstmals am 20. November 1990 in Riga zusammen. Regelmäßige Sitzungen in den nächsten Jahren folgten.¹³⁴⁴

Die Pröpstekonferenz in Zelinograd/Akmola verabschiedete am 3. Juli 1990 die von Kalnins erarbeitete Verfassung der DELKSU.¹³⁴⁵ Diese Verfassung knüpfte an diejenigen von 1924 an. Die DELKSU gab sich eine synodale Verfassung und gliederte sich in vier Ebenen – Gemeinde, Propstei, Eparchie (Sprengel des Superintendenten) und Gesamtkirche.

Die Kirche ging von der Gemeinde bzw. vom Kirchspiel (mit Filialgemeinden) aus. Ihr Leitungs- und Verwaltungsorgan bestand aus dem von der Gemeinde gewählten Kirchenrat und

¹³⁴¹ Vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit Landeskirche Hannovers, Stricker, Gerd, Reisebericht. Moskau – Novosibirsk – Tomsk – Omsk vom 20. September bis 10. Oktober 1990, S. 29 f

¹³⁴² Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 2. März 1989, S. 3

¹³⁴³ Vgl. Kretschmar, Rechenschaftsbericht über die Jahre 1988 bis 1994, S. 21

¹³⁴⁴ Vgl. Diedrich, Zukunft gewinnen im Blick auf die Vergangenheit, S. 46 sowie vgl. Kretschmar, Rechenschaftsbericht über die Jahre 1988 bis 1994, S. 21 f

¹³⁴⁵ Vgl. Verfassung der Deutschen Evangelisch-Lutherischen Kirche in der Sowjetunion, [Riga?] 1991, S. 27

dem von der Gemeinde berufenen Pastor. Mehrere Gemeinden wurden zu einer Propstei zusammengefaßt. An ihrer Stelle stand ein Propst. Der Propst konnte die Vertreter der Gemeinden und die Pastoren zu einer Propsteikonferenz laden. Die Propsteikonferenz besaß allerdings nur eine beratende, nicht aber eine synodale Funktion. Eine Propsteisynode dagegen sah die Verfassung von 1990 nicht vor. Die eigentlichen Leitungsfunktionen lagen bei den Eparchien und bei der Gesamtkirche. Der Eparchie standen ein Superintendent und eine Synode vor. Die Gesamtkirche wurde dagegen durch die Generalsynode, den Bischof und das Konsistorium geleitet.¹³⁴⁶

Der Prozeß der Verfassungsgebung wurde schließlich mit der ersten Generalsynode der Gesamtkirche abgeschlossen. Sie trat vom 26. bis 29. September 1994 in St. Petersburg zusammen. Die Generalsynode akzeptierte die Verfassung. Aus Altersgründen legte Bischof Kalnins sein Amt nieder. Georg Kretschmar, sein bisheriger Stellvertreter, wurde sein Nachfolger.¹³⁴⁷

Ursprünglich von reinen Personalgemeinden ausgehend, kam es also in der DELKSU schrittweise zur Verrechtlichung und zur fortschreitenden Institutionalisierung. Der organisatorische Rahmen, der seit 1938 völlig gefehlt hatte, wurde zumindest auf dem Papier immer dichter.

DELKSU – DELKRO – ELKRAS: Die Namen der jungen Gesamtkirche

Der Name einer Kirche scheint auf den ersten Blick ein „äußerliches Ding“ zu sein. Im vorliegenden Fall gibt er aber Aufschluß über einige interessante Aspekte. Der Name „Deutsche Evangelisch-Lutherische Kirche in der Sowjetunion (DELKSU)“ war 1988 sorgfältig gewählt worden. An sich handelte es sich bei ihm um ein Politikum erster Güte. Hätte man statt „Sowjetunion“ den Begriff „Rußland“ gesetzt, so wären die zahlreichen lutherischen Gemeinden in den asiatischen Sowjetrepubliken ausgeschlossen worden. Bei einer Bezeichnung „Evangelisch-Lutherische Kirche in der Sowjetunion“ hätte der Eindruck aufkommen können, daß man die schon lange konstituierten und völlig unabhängig von der DELKSU arbeitenden evangelisch-lutherischen Kirchen der baltischen Sowjetrepubliken vereinnahmen wolle. So entschied man sich für „*Deutsche* Evangelisch-Lutherische Kirche in der Sowjetunion“. Darin spiegelte sich auch die Tatsache wieder, daß es sich bei der übergroßen Mehrheit an Lutheranern außerhalb des Baltikums um Rußlanddeutsche handelte.¹³⁴⁸

Verwirrung um den Namen

Neben der Verfassung mußte die Lutherische Kirche auch ihren Namen an die neue Situation anpassen. Hieß sie seit 1990 „Deutsche Evangelisch-Lutherische Kirche in der Sowjetunion (DELKSU)“, so reagierte das Konsistorium auf den Zusammenbruch der Sowjetunion mit einer

¹³⁴⁶ Vgl. Koch, Heiner, Informationen zur Geschichte der Evang.-Lutherischen Kirche in Rußland und der Sowjetunion, Stand Mai 1997, URL: <http://members.aol.com/bakuchurch/ELKRAS.html>

¹³⁴⁷ Vgl. Kahle, Frömmigkeit und kirchliches Leben, S. 208

¹³⁴⁸ Allerdings hätte man ohne den Zusatz „Deutsch“ z.B. auch den etwas sperrigen Namen „Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, in der Ukraine, in Kasachstan, Usbekistan...“ etc. wählen können. So mußte die Betonung des deutschen Elements nach außen auch als eine auf längere Sicht vielleicht gar nicht wünschenswerte Beschränkung auf eine einzige nationale Gruppe erscheinen. Vgl. Diedrich/Tschoerner, Die „Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland und anderen Staaten“, S. 91 f

Namensänderung. Von nun an sollte die Kirche „Deutsche Evangelisch-Lutherische Kirche in den Republiken des Ostens“, kurz: DELKRO heißen.¹³⁴⁹ Damit hätte man es zukünftig bei weiteren Unabhängigkeitserklärungen und staatlichen Neugründungen vermeiden können, neue Namensänderungen durchzuführen. Allerdings war der Zusatz „des Ostens“ geeignet, den Eindruck eines eurozentrischen Kirchenbildes zu erwecken. Die DELKRO mußte so geradezu als Objekt des Westens – und nicht als selbständig handelnde Kirche – erscheinen. Die Namensänderung in DELKRO wurde vom Justizministerium der Russischen Föderation für unglücklich befunden und nicht genehmigt.¹³⁵⁰ Ebenso wenig setzte sich die Bezeichnung „Evangelisch-Lutherische Kirche in den Republiken des Ostens“ bzw. ELKRO durch.¹³⁵¹ Daraufhin ließ sich die DELKSU im April als „Евангелическо-лютеранская церковь в России (ЕЛЦ)“ registrieren. Seit 1994 ist die Kirche beim Justizministerium der Russischen Föderation als ELK/ЕЛЦ registriert, also ohne Namenszusätze. In der Vertretung nach außen verwendet die Kirche aber territoriale Ergänzungen ihres Namens. Diese Ergänzungen werden mit Einverständnis der Behörden beigelegt, sind aber nicht eigens registriert. Im Deutschen heißt die Gesamtkirche nun „Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien“ oder kurz: „Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland und anderen Staaten“ bzw. noch kürzer und im innerkirchlichen sowie im internationalen Gebrauch ELKRAS. Im Englischen firmiert die ELKRAS als „Evangelical Lutheran Church in Russia and Other States“ bzw. als ELCROS.¹³⁵²

Die Bezeichnung „ELKRAS“ ist ausdrücklich nicht für den innerrussischen Sprachgebrauch gedacht, sie scheint sich aber dennoch auch hier durchzusetzen.¹³⁵³ Gelegentlich scheint sie von anderen evangelisch-lutherischen Kirchen und Gruppen in der GUS in abwertender Absicht verwendet zu werden: Diese möchten vermeiden, daß die ELKRAS als die einzig wahre Evangelisch-Lutherische Kirche erscheint. Mit der jetzt amtlich registrierten Bezeichnung verbindet sich die Befürchtung, als Evangelisch-Lutherische Kirche könnte man nun als „die“ lutherische Kirche in Rußland auftreten. Für die weitere Entwicklung der ELKRAS ist von Bedeutung, daß man sich weder in der Kirchenverfassung noch im Kirchennamen ausdrücklich nur auf die Rußlanddeutschen als Zielgruppe bezieht. Ursprünglich war 1988 die geistliche Betreuung der Rußlanddeutschen der *raison d'être*. Heute ist die Kirche ausdrücklich auch für Angehörige anderer Nationalitäten offen. Konsequenterweise wird daher der 28. August (Deportierungs-

¹³⁴⁹ Vgl. ZKA, G 8 Bischofsrat 1992-1997, Protokoll der Sitzung des Bischofsrates am 15. und 16. November 1992, Top 7: Verfassung

¹³⁵⁰ Vgl. ZKA, G 8 Bischofsrat 1992-1997, Protokoll der Sitzung des Bischofsrates am 15. und 16. November 1992, Top 7: Verfassung: Als Alternativvorschläge kristallisierten sich die Namensalternativen 1) „Föderation Euroasiatischer Evangelisch-Lutherischer Kirchen“ (Vorschlag des russischen Justizministeriums), 2) „Evangelisch-Lutherische Kirche in Eurasien“ und 3) „Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, Kasachstan und Mittelasien“ heraus.

¹³⁵¹ Vgl. Rathke, Kirche unterwegs, S. 84

¹³⁵² Vgl. Kirchenordnung 1999, S. 51 f, vgl. Diedrich/Tschoerner, Die „Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland und anderen Staaten“, S. 91 f, vgl. Diedrich, Zukunft gewinnen im Blick auf die Vergangenheit, S. 46 f, vgl. Kretschmar, Rechenschaftsbericht über die Jahre 1988 bis 1994, S. 47, vgl. Kretschmar, Bischofsbericht vor der 2. Generalsynode der ELKRAS, S. 30 f sowie vgl. Evangelical Lutheran Church in Russia and Other States, Stand 30.12.2000, URL: http://www.elca.org/dgm/country_packet/packets/europe-middle_east/russia/elcros.html, vgl. Koch, Heiner, Informationen zur Geschichte der Evang.-Lutherischen Kirche in Rußland und der Sowjetunion, Stand Mai 1997, URL: <http://members.aol.com/bakuchurch/ELKRAS.html>

¹³⁵³ Selbst in der eigenen Kirchenordnung wird die Bezeichnung ELK/EЛЦ häufig durch den Begriff „Gesamtkirche“ ersetzt. Vgl. Kirchenordnung 1999, S. 52

Erlaß für die Wolga-Republik) innerhalb der Kirche nicht als Gedenktag begangen. Um Kirchenmitglieder jeglicher ethnischer Herkunft integrieren zu können, wird der Gedenktag aller Verfolgten und Unterdrückten des sowjetischen Regimes am 30. Oktober begangen.¹³⁵⁴

Andere lutherische Kirchen führen in ihren Namen Zusätze, die eine Beschränkung auf eine bestimmte Ethnie oder eine bestimmte Region anzeigen bzw. dies zumindest andeuten („Evangelisch-Lutherische Kirche des Ingermanlandes“ sowie „Sibirische Evangelisch-Lutherische Kirche“). Gerade die Sibirische Evangelisch-Lutherische Kirche – bis vor kurzem noch „Westsibirische Christliche Mission“ – macht der ELKRAS die Position als der *einen* lutherischen Kirche in Rußland streitig. So empfindet sich die konfessionalistische „West Siberian Christian Mission“ als die einzig wahrhafte evangelisch-lutherische Kirche. Vermutlich deshalb bezeichnet sie sich in eigenen Publikationen konsequent als die Evangelisch-Lutherische Kirche und verwendet durchgängig den Begriff ELKRAS anstatt der für die Russische Föderation gültige Bezeichnung ELK/EJИЦ.

4.3.1.5. Finanzen

Mit der Gründung der Kirche stellten sich Aufgaben, die es für die Einzelgemeinden zuvor nicht gegeben hatte. Diese Aufgaben benötigten eine finanzielle Basis. Für Kalnins kam es darauf an, die nun möglichen Aktivitäten der Kirche, aber auch die der einzelnen Gemeinden abzusichern.

Vor der Oktoberrevolution hatten viele Kirchengemeinden neben den Spendeneinnahmen ihre Finanzierung über Mieteinnahmen aus Immobilienbesitz, Friedhofsgebühren, Geldanlagen o.ä. bestritten. Diese Möglichkeiten waren aber durch die Enteignungen weggefallen. Ehemalige kirchliche Immobilien wurden jetzt zwar wieder zurückerstattet. Dieser Prozeß verläuft aber bis heute nur sehr schleppend, zudem werden die Immobilien oft in baufälligem Zustand zurückgegeben, so daß sie zunächst immense Kosten, aber keine Einnahmen bringen. Auf Gemeindeebene war der anfallende Finanzbedarf zu Sowjetzeiten gering. Gehälter kirchlicher Mitarbeiter oder Kosten einer umfangreichen Bürokratie fielen praktisch nicht an, für sonstige Ausgaben wand man Spenden auf. Bis ca. 1990 mußten die Gemeinden eine sogenannte „Friedenssteuer“ an den Staat entrichten. Häufig schlugen Bußgelder, die gegen Verantwortliche in der Gemeinde verhängt worden waren, zu Buche. Eine Herausforderung konnte es sein, wenn sich eine Gemeinde ein Bethaus bauen oder kaufen wollte. Dabei überstiegen häufig die Kosten das Spendenaufkommen der Gemeinde. In solchen Fällen sprangen wiederholt benachbarte Gemeinden helfend ein und spendeten für ihre Glaubensbrüder. Ein gemeindliches Finanzsystem mit Mitgliedsbeitrag oder Selbstbesteuerung gab es nicht. Ausgaben fielen meist situativ an und so wurden sie auch bestritten. Das Spendenaufkommen wird meist als hoch geschildert.¹³⁵⁵

Aber: Für die nun anstehenden Aufgaben der Gesamtkirche wollten die Brüdergemeinden nicht einstehen. Vielen von ihnen war der Gedanke völlig fremd, für einen hauptamtlichen Pastor oder

¹³⁵⁴ Vgl. ZKA, G 8, Protokoll der Bischofsratssitzung vom 2. bis 5. Februar 1995, S. 11

¹³⁵⁵ Vgl. ZKA, G 8, Anlage Nr. 2 zum Protokoll der Bischofsratssitzung vom 15./16.11.1992, Rathke, Heinrich, Zwei Monate in Kasachstan. Bericht einer Reise, Mai/Juni 1992, S. 6

gar für einen fernen Bischof zu zahlen (vor allem dann, wenn man sie aus theologischen Gründen ablehnte). Der Aufbau eines geregelten kirchlichen Finanzwesens kollidierte zudem mit der Haltung vieler Gemeinden, die es nach wie vor ablehnten, sich staatlich registrieren zu lassen und ein eigenes rechtsverbindliches Gemeindestatut anzunehmen – sei es, weil die Gemeinde zu klein war, sei es, weil man dem Staat mißtraute.¹³⁵⁶ Ebenso wenig konnten sich die Gemeinden damit anfreunden, die Kosten des Apparats und die Aufgaben der Gesamtkirche zu tragen: Konferenzen, Synoden, das Theologische Seminar, die Kirchenbürokratie etc. pp.¹³⁵⁷ Deshalb lehnten die meisten Gemeinden eine Selbstbesteuerung ab.¹³⁵⁸

Allerdings war es nicht so, daß sich die Gemeinden völlig enthielten. Die Brüdergemeinden besaßen um 1990 ein zum Teil erstaunlich hohes Spendenaufkommen. Die Gemeinde Taldy Kurgan spendete z.B. für die Bekämpfung des Hungers in Afrika.¹³⁵⁹ Heinrich Rathke erhielt auf seiner Erkundungsreise durch Kasachstan völlig überraschend eine erhebliche Summe an Bargeld für die Weltmission. Missionarische und diakonische Aufgaben¹³⁶⁰ – dafür waren die Gemeinden auf freiwilliger Basis durchaus zu gewinnen. Für Ausgaben für Kirchenstrukturen und hauptamtliche Mitarbeiter waren sie weniger offen.

Die Zurückhaltung bei Geldfragen kam aber auch noch aus einer anderen Richtung. Der rasante wirtschaftliche Verfall zog immer weitere Kreise. Die meisten Gemeindemitglieder verarmten innerhalb weniger Jahre fast völlig. Für breitere Schichten war es kaum noch möglich, das alltägliche Auskommen zu bestreiten. Die jahrelange Wirtschaftskrise zehrte die Reserven auf und trieb die Aussiedlung voran. Die Inflation tat ein übriges. Selbst wenn sie gewollt hätten – sowohl die Mitglieder der Wiedergeburtsgemeinden als auch die der Brüdergemeinden waren nicht in der Lage, den Aufbau der Kirche finanziell über ein symbolisches Maß hinaus zu tragen. Und – sieht man von den sehr seltenen positiven Entwicklungen auf diesem Gebiet einmal ab¹³⁶¹ – sie sind es auch heute noch nicht. Vielmehr ist es so, daß die Kirche bzw. die einzelnen Gemeinden erhebliche Anstrengungen aufbringen müssen, ihren Mitgliedern mit diakonischer Arbeit das Überleben zu erleichtern. Es erübrigt sich fast, darauf hinzuweisen, daß die grassierende Auswanderung die Gemeinden auch in ihrer wirtschaftlichen Potenz traf. Von den Gemeinden konnte Kalnins für seine Kirche also keine Hilfe erwarten. Woher aber sonst?

Steigende finanzielle Abhängigkeit von ausländischen Partnern

Nennenswerte Mittel waren für die DELKSU und ihre Gemeinden nur im Ausland zu gewinnen. Bisher hatte der LWB bereits umfangreiche Literaturlieferungen finanziert, das Gehalt

¹³⁵⁶ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 195

¹³⁵⁷ Vgl. KG BSA, Karaganda, Montag, den 29.06.1989, Mitschrift der Ansprache von Harald Kalnins an die Pröpstekonferenz, S.

5
¹³⁵⁸ Vgl. ZKA, G 11 Pröpstekonferenzen 1992, 1990, 1998 [sic!], Verlaufsprotokoll der ersten Pröbstekonferenz [sic!] in Zelinograd/Kasachstan in der Zeit vom 2.-3. Juli 1990, S. 8

¹³⁵⁹ Vgl. Haas, Die lutherischen Kirchen in der Ukraine vom Zweiten Weltkrieg bis in die Gegenwart, S. 85

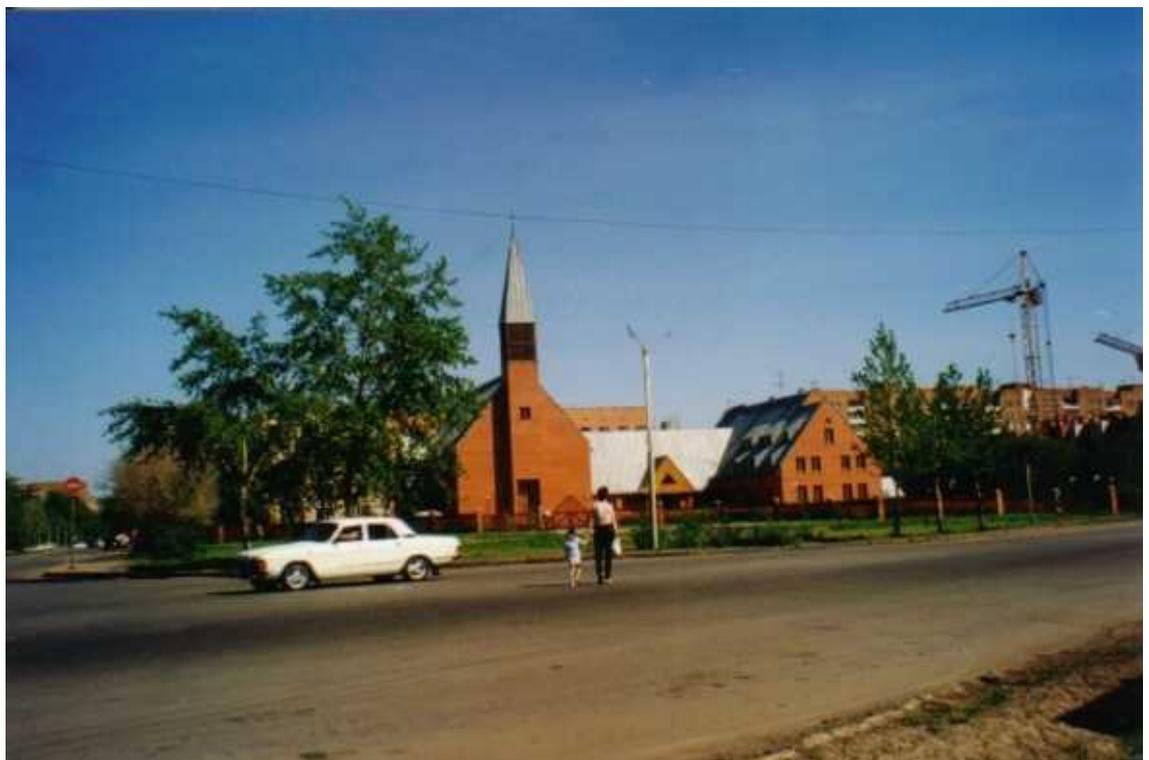
¹³⁶⁰ Gerade diakonisch waren viele Brüdergemeinden seit jeher tätig geworden. Alte und Kranke erhielten Besuche von Gemeindemitgliedern, man kaufte für sie ein oder ließ ihnen Lebensmittel oder Sonstiges für den alltäglichen Gebrauch zukommen. Die Mittel dazu brachten die Gemeinden durch freiwillige Leistungen auf. Besonders die diakonische Arbeit der Jugend der Gemeinde Karaganda galt als umfangreich.

¹³⁶¹ Vgl. Grote, Thomas, „Selbständigkeit anstreben“, in: Der Bote 3/2004, S. 27 sowie vgl. Eichholz, Alfred, „Die Kirche soll fruchtbar sein“, in: Der Bote 3/2004, S. 29

Kalnins' übernommen etc. Viele Auslandsreisen Kalnins' zielten nun darauf ab, die dringend benötigten Mittel einzuwerben. Die rußlanddeutschen Lutheraner konnten beim LWB sowie bei verschiedenen Landeskirchen nach und nach für verschieden Projekte und Aufgaben Finanzmittel gewinnen. Einzelne Gemeinden und Eparchien konnten Partnerschaften mit Kirchen in Deutschland eingehen. Immer mehr Finanz- und Sachspenden flossen auf private oder kirchliche Initiative hin nach Osten. Selbst staatliche Stellen in der Bundesrepublik engagierten sich in kirchlichen Projekten. So wurde z.B. in Omsk der Bau eines Kirchen- und Gemeindezentrums zu 90% vom Bundesinnenministerium finanziert, der Rest kam von der Landeskirche Hannovers. Die DELKSU und ihre Gemeinden erhielten einerseits immer mehr Mittel aus dem Westen. Dies bedeutete aber auf der anderen Seite, daß sie immer mehr in Abhängigkeit der Partner geriet. Viele Reisen Kalnins' oder der Pröpste hätten ohne die ausländischen Finanzmittel gar nicht stattfinden können.

Christus- und Begegnungszentrum in Omsk:

Winter 1999, im Vordergrund der zugefrorene Irtysh und Hafenanlagen (o.); Sommer 1999 (u.).



Weitere Entwicklung

Trotz aller Probleme in den beschriebenen fünf Hauptfeldern von Kalnins' Tätigkeit konnte der Aufbau der Kirche so weit vorangebracht werden, daß im September 1994 die erste

Generalsynode der ELKRAS stattfand. Dort wurde die zuvor so heftig umstrittene Kirchenverfassung angenommen. Auf der Generalsynode trat der verdiente Harald Kalnins aus Altersgründen zurück. Der 83jährige erhielt dort in Prof. Dr. Georg Kretschmar einen gewählten Nachfolger.¹³⁶² Harald Kalnins verstarb 1997.¹³⁶³

Inzwischen hatte sich die ELKRAS einigermaßen konsolidiert. Die wichtigsten Verfassungsprobleme waren ausgeräumt, die Fundamente der Kirche in Sachen hierarchischer Struktur und geistlicher Ausbildung waren geklärt, das Verhältnis zu den einzelnen Gemeinden hatte sich allmählich intensiviert und verfestigt. Die Gemeinden litten zwar weiterhin unter der Auswanderung, konnten aber dank der Gemeinden „neuen Typs“ vielerorts Boden gutmachen. So konnte 1999 eine zweite Generalsynode in St. Petersburg zusammentreten. Im wesentlichen bestätigte sie die aktualisierende Überarbeitung der Verfassung, vor allem hinsichtlich der Stärkung des Rechtsstatus' der Regionalkirchen (zuvor: Eparchien).

Generalsynode 2005

Ursprünglich war die nächste Generalsynode der ELKRAS für September 2004 anberaumt worden. Interne Probleme führten aber dazu, daß sie kurzfristig verschoben werden mußte. Auf der Generalsynode, die schließlich vom 26. bis 29. April 2005 in St. Petersburg tagte, wurde Dr. Edmund Ratz zum neuen Erzbischof der ELKRAS gewählt. Der 72jährige Theologe aus Franken hatte bereits seit dem Jahr 2000 als Bischof der DELKU amtiert. Mit dem neuen Amt trat Ratz in die Nachfolge des 79jährigen Georg Kretschmar, der sich aus gesundheitlichen Gründen von seinem seit 1994 ausgeübten Amt zurückzog.¹³⁶⁴

Ratz war im März 2005 vom Bischoftrat der ELKRAS für dieses Amt vorgeschlagen worden. Außerdem wurde auf der Generalsynode beschlossen, die Amtszeit des neuen Erzbischofs mit dem Erreichen des 75. Lebensjahrs zu beenden. In den Ausschüssen wurde zudem an Novellierungsvorschlägen zur Verfassung, wie z.B. der Reduzierung der Mitglieder der Generalsynode und der Verlängerung der Synodalperiode bis zum Zusammentreten der neuen Synode, gearbeitet. Ferner solle in Zukunft das zahlenmäßig größere Gewicht der russischen Delegierten gegenüber dem der Vertreter der nichtrussischen Gliedkirchen stärker berücksichtigt werden.

Die EKD, ein wichtiger Geldgeber, erklärte ihre Bereitschaft, den Weg der ELKRAS auch in Zukunft zu begleiten.¹³⁶⁵ Das hohe Ansehen, das die ELKRAS genießt, kam durch eine große

¹³⁶² Vgl. Stricker, Gerd, Rede aus Anlaß des 75. Geburtstages von Erzbischof D. Georg Kretschmar, in: Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 48/2001, Erlangen 2001, S. 191-201

¹³⁶³ Vgl. Tschoerner, Zum Gedenken an Harald Kalnins und Wilhelm Kahle, S. 203-209

¹³⁶⁴ Die Generalsynode firmierte offiziell als 2. Sitzung der II. Generalsynode. In dieser Zählung galt die Generalsynode von 1999 als die 1. Sitzung der II. Generalsynode. Dem Vernehmen nach war zunächst Oberkirchenrat Reiner Rinne vom Kirchenamt der EKD als Nachfolger Kretschmars im Gespräch gewesen. Vgl. Mitteilungen des Zentralen Kirchenamtes der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Russland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien (ELRKAS) über die 2. Sitzung der II. Generalsynode der ELKRAS vom 26. bis 29. April 2005 in St. Petersburg: „Mit neuem Erzbischof Dr. Edmund Ratz sowie richtungsweisenden Beschlüssen in das 21. Jahrhundert“, S. 1-3 sowie vgl. Stricker, Gerd, Lutherische Generalsynode - Bischof Springer die Wieder-Einreise verweigert, in: G2W, 6/2005, S. 7 f.

¹³⁶⁵ Vgl. Idea Spektrum 20/2005, Deutsche Kirche kürzt drastisch Gelder für Rußland, S. 19 sowie vgl. Stricker, Gerd, Lutherische Generalsynode - Bischof Springer die Wieder-Einreise verweigert, in: G2W, 6/2005, S. 8: Wegen ungenauer Abrechnungen in der ELKRAS-Zentrale in St. Petersburg hat die EKD ihre Zuschüsse im Herbst 2004 eingestellt. Es geht um jährlich € 56.000, ein für die ELKRAS immens wichtiger Betrag. Die ELKRAS hatte im Januar 2005 die Klärung der Fragen zugesagt, war aber wegen der Unübersichtlichkeit der Verhältnisse nicht gleich in der Lage, dieser Zusage auch nachzukommen. Oberkirchenrat

Anzahl von hochrangigen in- und ausländischen Gästen bzw. durch zahlreiche Grußworte aus anderen Kirchen und der Politik zum Ausdruck. Überschattet wurde die Generalsynode jedoch dadurch, daß dem Bischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche des Europäischen Rußlands, Siegfried Springer, am 10. April ohne Angabe von Gründen die Einreise verweigert wurde.¹³⁶⁶

4.3.2. Die ELKRAS und ihre regionalen Gliedkirchen

4.3.2.1. Organisationsebenen, Gemeinden, Kirchenmitglieder und Mitarbeiter

Nach der ersten Generalsynode von 1994 ging die Arbeit an der Kirchenverfassung und an anderen innerkirchlichen Vorschriften weiter. 1999, bei ihrer zweiten Generalsynode, hat die ELKRAS ein neues Statut verabschiedet, welches das Verhältnis zum Staat regeln soll. Eine Kirchenordnung regelt zudem interne Fragen. Die Registrierung des Statuts erfolgte am 27. August 1999.¹³⁶⁷

Die Kirche baut sich von der Gemeinde her auf (Art. 7 Kirchenordnung).¹³⁶⁸ Über der Gemeinde stehen die Propsteien. Auf der Ebene der Propsteien gibt es Propsteisynoden sowie den Propsteirat. Synode und Rat bilden zusammen mit dem Propst die Kirchenleitung. Über den Propsteien stehen die Regionalen Kirchen (vorher: Eparchien; der Begriff „Bistum“ wurde diskutiert, setzte sich aber nicht durch). Die geistlichen Leiter der Regionalen Kirchen sind Bischöfe, Bischöfliche Visitatoren oder Pröpste mit bischöflichen Rechten.

Die Gemeinschaft der Regionalen Kirchen sowie derjenigen Gemeinden, die keiner eigenen Regionalen Kirche angehören, ist die ELKRAS, die Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien (kurz: Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland und anderen Staaten).

Reiner Rinne vom EKD-Kirchenamt in Hannover bemängelte, daß für viele Projekte keine Abrechnungen vorlägen. In der Presse wurde der Eindruck erweckt, als ob das Moratorium der EKD nicht nur mit Unregelmäßigkeiten im Finanzgebaren, sondern auch mit theologischen Differenzen zusammenhängen könnte. In diesem Zusammenhang wurde einmal mehr das Reizwort Frauenordination genannt.

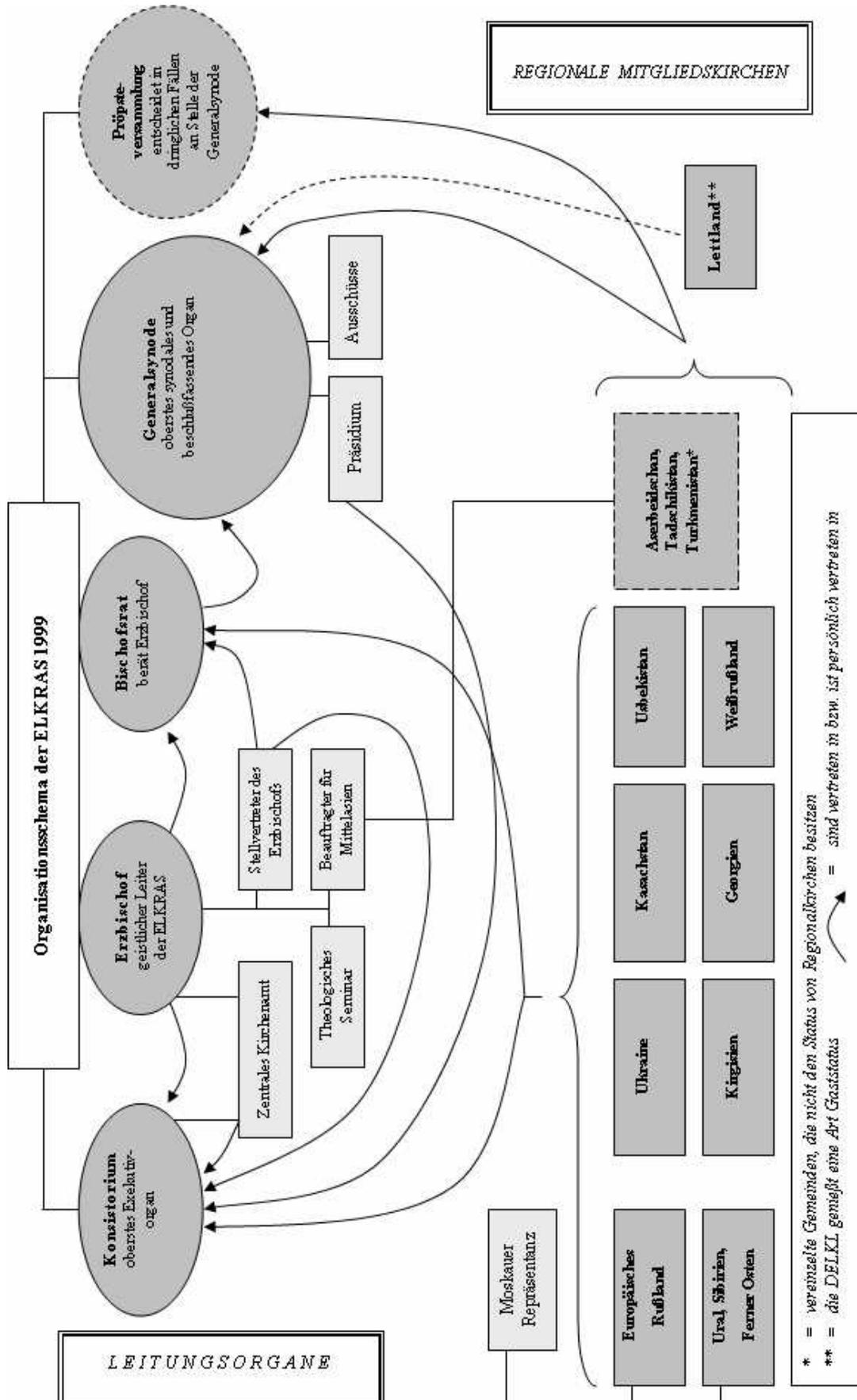
¹³⁶⁶ Erst am 28. April wurde bekannt, daß Springer wieder einreisen durfte – zu spät, um noch an der Generalsynode teilzunehmen. Zuvor hatte man sich in einem Brief an Präsident Vladimir Putin gewandt, mit der Bitte, Bischof Springer die Einreise zu gewähren. Springer hatte geplant, auf der Generalsynode für einen grundlegenden Umbau der ELKRAS zu werben. Ihm schwebt ein Kirchenbund vor, der von einem gleichberechtigten Bischofskollegium geleitet werden soll. Dieses Vorhaben widerspricht der bisherigen Kirchenstruktur, an deren Spitze ein Erzbischof steht. Ein entsprechendes Papier war auf der XII. Synode der ELK ER vom 25. bis 28. Februar 2005 in Moskau verabschiedet worden. Das Papier wurde auf der Generalsynode wohlwollend aufgenommen und in die Ausschüsse verwiesen. Vgl. *Idea Spektrum* 18/2005, Ex-Sowjetunion: Lutheraner haben neuen Erzbischof aus Franken, S. 27 sowie vgl. Spieth, Gottfried, *Mitteilungen der Bischofskanzlei der Evangelisch-Lutherischen Kirche Europäisches Rußland (ELK ER)*, 1. März 2005.

¹³⁶⁷ Vgl. Diedrich, *Zukunft gewinnen im Blick auf die Vergangenheit*, S. 48 ff

¹³⁶⁸ Über die Gottesdienstsprachen entscheiden die einzelnen Gemeinden (Art. 5.2 Kirchenordnung).

Diagramm 4:
Organisationsschema der ELKRAS 1999

Entwurf Graßmann/Titz



Mitglieder und Gemeinden: Zahlen und Zweifel

Die statistischen Angaben über die Zahl der Gemeinden bzw. die der Kirchenmitglieder schwanken. Eine Gesamtübersicht stammt von 1999 und nennt für die gesamte ELKRAS etwa 500 Gemeinden, die in größeren Regionalkirchen in Propsteien zusammengefaßt sind (gelegentlich ist auch von 600 die Rede).¹³⁶⁹ Nur vier von ihnen werden als reformierte Gemeinden bezeichnet.¹³⁷⁰

1999 standen 497 Personen im Verkündigungsdienst – Lektor/innen, Prediger/innen, ordinierte Pastoren aus den GUS-Staaten sowie aus Deutschland. Von den 57 ordinierten Pastoren stammten 33 aus GUS-Staaten, 24 kamen aus Deutschland. Daneben gab es ca. 557 ehrenamtliche Prediger und Predigerinnen, die zum Teil eingeseget waren.¹³⁷¹

Die Mitarbeiter aus dem Westen sind i.A. nicht bei der ELKRAS oder bei einer ihrer Regionalkirchen, sondern bei einer deutschen Landeskirche angestellt und beziehen von dort ihr Gehalt. Von den inländischen Mitarbeitern im Verkündigungsdienst erhalten 28 Pastoren eine Vergütung. Die übrigen erhalten keine Vergütung, sie ernähren sich von ihrem erlernten Beruf oder der staatlichen Pension. Besondere Aufwendungen wie Reisekosten werden oft aus der Kollekte oder von der Kirchenleitung bestritten. Zu den Mitarbeitern im Verkündigungsdienst sind etwa 350 Mitarbeiter, wie z. B. Büro- und Wachpersonal, Übersetzer, Küster, Organisten, Fahrer etc., zu rechnen.¹³⁷²

¹³⁶⁹ Vgl. Evangelical Lutheran Church in Russia and Other States, Stand 30.12.2000, URL: <http://lutheranworld.org/>, sowie vgl. Evangelical Lutheran Church in Russia and Other States, Stand 30.12.2000, URL:

http://www.elca.org/dgm/country_packet/packets/europe-middle_east/russia/elcros.html

¹³⁷⁰ Vgl. MLB, Andreaskreis-Protokoll 15. November 2002, S.6 sowie vgl. Stricker, Gerd, Rußland: Reformierte, in: G2W 9/30 (2002), S. 7

¹³⁷¹ Vgl. Stricker, Gerd, Lutherische Statistik, in: G2W, 5/1999, S. 8

¹³⁷² Vgl. Stricker, Gerd, Lutherische Statistik, in: G2W, 5/1999, S. 8

Tabelle 10:
Mitglieder, Gemeinden, Propsteien, Pastoren, Prediger der ELKRAS (1996 / 2002)

diverse Quellen¹³⁷³

Regionale Kirchen bzw. Gemeinden ohne Zugehörigkeit zu einer Regionalen Kirche	Mitglieder	Propsteien	ordin. Pastoren	Prediger	ehrenamtl. Prediger	Gemeinden	<i>zum Vergleich: Begegnungsstätten etc. (GTZ, „Wiedergeburt“)</i>
insgesamt	50.000 – 250.000	k.A.	57	440	440	ca. 508	ca. 492
Europäisches Rußland	k.A.	10-14	20	k.A.	166	150*	ca. 220
Ural, Sibirien, Ferner Osten	k.A.	10	6	k.A.	250	200**	ca. 170
Ukraine	ca.4000	k.A.	10	k.A.	30	42	58
Georgien	k.A.	-	k.A.	k.A.	k.A.	1***	2
Weißrußland (im Dez. 2000 faktisch aus der ELKRAS ausgeschieden)	k.A.	-	k.A.	k.A.	k.A.	8****	5
Kasachstan	1.000*****	5	k.A.	k.A.	59	80**(46)*****	76
Usbekistan	k.A.	k.A.	k.A.	k.A.	52*****	7	4
Kirgistan	k.A.	k.A.	k.A.	k.A.		17	13
Aserbaidtschan, Tadschikistan, Turkmenistan	k.A.	-	k.A.	k.A.		3	4

- * Gemeinden (ohne Gemeindegruppen)
- ** Gemeinden (mit Gemeindegruppen)
- *** 1 Gemeinde mit 4 Filialgemeinden
- **** 8 Gemeinden (davon 2 noch unregistriert, Gründung von 4 weiteren geplant)
- ***** für das Jahr 2002
- ***** in ganz Mittelasien

Diese Informationen sind aber nur *sehr begrenzt* stichhaltig, denn wegen der großen Auswanderungswelle der Rußlanddeutschen, des geringen Organisationsgrades und der immens großen räumlichen Entfernungen sind viele Angaben lückenhaft und für die Kirchenleitungen nicht ohne weiteres zu überprüfen. Manche Angaben sind zudem eher Schätzungen denn Ergebnisse statistischer Untersuchungen.¹³⁷⁴

Zahlreiche Gemeinden dürften noch eine ganz geringe Zahl an Mitgliedern besitzen oder nur noch auf dem Papier bestehen. Das Kirchenverständnis der Brüdergemeinden bringt es mit sich, daß viele von ihnen formell gar nicht der jeweiligen Regionalkirche beigetreten sind. Sie pflegen

¹³⁷³ Vgl. Stricker, Gerd, Lutherische Statistik, in: G2W, 5/1999, S. 8, vgl. ELKRAS-Nachrichten, 11. Synode der Evangelisch-Lutherischen Kirche in der Republik Kasachstan, 7. Mai 2002, vgl. Evangelisch-Lutherische Kirche (Hg.), Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien: 1994-1999, St. Petersburg 2000, auf den Seiten 79, 85, 91, 99, 103, 107, 111, 113, 115, 117 und 123, vgl. Ruttmann, Hermann, Kirche und Religion von Aussiedlern aus den GUS-Staaten, Marburg 1996 (Religionen vor Ort, Bd. 4), S. 45: Die 20 ordinierten Pastoren im europäischen Rußland spiegeln den Stand von 1994 wider. Vgl. dazu außerdem die sehr interpretationsbedürftigen Angaben bei Shchipkov, Interreligious Relations in Russia after 1917, S. 86

¹³⁷⁴ Vgl. ELKRAS-Nachrichten, 11. Synode der Evangelisch-Lutherischen Kirche in der Republik Kasachstan, 7. Mai 2002: So sind z.B. die Angaben der Evangelisch-Lutherischen Kirche in der Republik Kasachstan: 615 Gemeindeglieder, 370 Kinder und Jugendliche, 28 Kirchenmitarbeiter, 27 Katechetinnen, 9 Diakoniemitarbeiter, 46 Gemeinden/Gemeindegruppen mit 20 Bethäusern nicht in Einklang mit den an verschiedenen Stellen immer wieder genannten Mitgliederzahlen der ELKRAS von bis zu 250.000. Die Angaben aus der ELK Kasachstan sind offensichtlich sehr konservativ angesetzt. Keinesfalls wird jeder Getaufte oder jeder evangelisch-lutherische Rußlanddeutsche in Kasachstan dieser Kirche zugerechnet. Die Orthodoxe Kirche mit ihrer Idee vom kanonischen Kirchenterritorium würde in diesem Bereich weniger zurückhaltend rechnen.

oft losen Kontakt und nehmen auf nichtinstitutionalisiertem Wege am kirchlichen Geschehen teil. Sehr wahrscheinlich ist, daß nur eine Minderheit der Brüdergemeinden sich ausdrücklich von der ELKRAS separiert haben und als freikirchliche evangelisch-lutherische Gemeinden ihren Weg gehen.¹³⁷⁵

Die Zahl der Kirchenmitglieder der ELKRAS wird gelegentlich mit ca. 100.000¹³⁷⁶ bzw. mit ca. 250.000¹³⁷⁷ angegeben. Dabei kann es sich aber wegen der oben erwähnten Probleme bezüglich der geringen administrativen Durchdringung der Kirche bzw. der massiven Auswanderung bestenfalls nur um einen ganz groben *Schätzwert* handeln. Zudem ist nicht klar, ob bei den genannten Zahlen eingeschriebene Gemeindeglieder, Gottesdienst-, Brüderstundenbesucher, Teilnehmer am Abendmahl, Getaufte oder Konfirmierte gemeint sind.

Bei der Zahl von 250.000 Kirchenmitgliedern dürfte es sich wohl um eine zu optimistische Schätzung handeln. In der Ukraine, in der vielleicht 40.000 verstreut lebende Deutsche wohnen, kommt die DELKU in ihren ca. 40 Gemeinden auf angeblich 3.000 bis 4.000 Mitglieder.¹³⁷⁸ Überträgt man diesen Wert und rechnet man daher mit 100 Mitgliedern für jede der ca. 500 Gemeinden der ELKRAS, so könnte sich die Gesamtzahl der Lutheraner in der ELKRAS im Bereich von ca. 50.000 bewegen. Dies entspräche den Angaben von Kalnins, der 1989, also noch vor dem eigentlichen Höhepunkt der Massenemigration der Rußlanddeutschen, von ca. 50.000 Mitgliedern in seinen Gemeinden gesprochen hat. Unter der Voraussetzung, daß die Angaben von Kalnins bzw. der oben erwähnte Schätzwert von jeweils 50.000 Mitgliedern zutreffend sind, könnte dies aber auch bedeuten, daß es den ELKRAS-Gemeinden gelungen ist, trotz der Aussiedlung bei den verbliebenen Rußlanddeutschen oder bei anderen Nationalitäten vermehrt neue Mitglieder zu gewinnen.¹³⁷⁹ Da 250.000 Mitglieder immer wieder auch von der Kirchenleitung genannt wurden, handelt es sich wohl auch um eine politische Zahl – werden doch traditionell im kirchlichen Bereich Hilfgelder aus dem Ausland häufig nach einem Schlüssel vergeben, der sich an der Zahl der Gemeinden oder eben auch an der Zahl der Kirchenmitglieder ausrichtet.

¹³⁷⁵ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 322

¹³⁷⁶ Vgl. Lutherische Monatshefte, 10/1995, S. 47. Es ist bezeichnend, daß das informative Bändchen, das anlässlich der Generalsynode 1999 zusammengestellt wurde, keinen Versuch unternimmt, eine Gesamtzahl der Kirchenmitglieder zu nennen: Vgl. Evangelisch-Lutherische Kirche (Hg.), Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien: 1994-1999, St. Petersburg 2000

¹³⁷⁷ Hans Schwahn vom Zentralen Kirchenamt der ELKRAS sprach 2002 von ca. 500 Gemeinden, 200.000 Mitgliedern, rund 900 Mitarbeitern und ca. 50 ordinierten Pastoren und 300 Predigern; es gibt 50 denkmalgeschützte Gebäude und etwa 250-300 Bethäuser, die den Gemeinden der ELKRAS gehören. Vgl. Bogensberger, Regine, Protestanten fühlen sich nicht diskriminiert. Zehnte Kirchensynode im Zeichen des Wiederaufbaus, in: Moskauer Deutsche Zeitung, 3. Oktober 2002, Stand 3. Oktober 2002, URL: <http://www.mdz-moskau.de/Religion/2002/10/03/15.12.29.htm>, vgl. LWI-Kurznachrichten der Ausgabe September 2000, Erzbischof der LutheranerInnen in Russland und anderen Staaten wurde 75, Stand 28. Oktober 2000, URL: <http://www.wfn.org/2000/10/msg00160.html>, sowie vgl. MLB, Andreaskreis-Protokoll 15. November 2002, S. 6

¹³⁷⁸ Die größte der Gemeinden der DELKU ist die St. Katharinengemeinde in Kiew mit ca. 350 Mitgliedern. Bezeichnend für die große Unsicherheit bezüglich der Mitgliederzahlen sind die unterschiedlichen Angaben von Stricker, zuerst 3.000 und nur wenige Monate später 4.000 Mitglieder. Wahrscheinlich zählen zu den 4.000 DELKU-Lutheranern in diesem Fall auch die Mitglieder der Gemeinden Viktor Gräfensteins. Vgl. Sander, Gerd/Stricker, Gerd, Kirche unterwegs. Aus einem Bericht über die Deutsche Evang.-Luth. Kirche in der Ukraine (DELKU), in: G2W 2/27 (1999), S. 24, vgl. Stricker, Gerd, Ukraine: Lutherische Synode, in: G2W 12/27 (1999), S. 7, vgl. Stricker, Gerd, Ukraine: Lutherisches Gemeindezentrum, in: 4/28 (2000), S. 10 sowie vgl. Lutherische Weltinformation, Lutherische St. Katherinenkirche in Kiew wieder eingeweiht, Stand 13.12.2000, URL: <http://www.lutheranworld.org/News/LWI/DE/000202.DE.html>

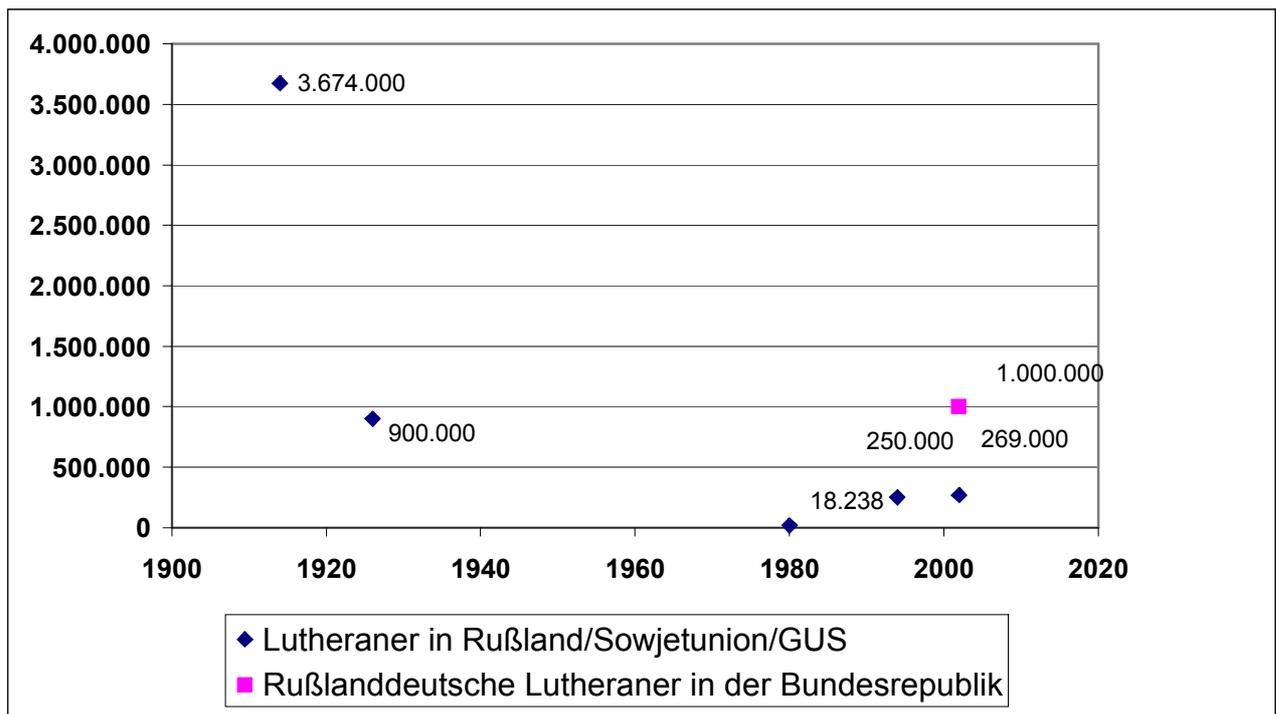
¹³⁷⁹ Stricker, Gerd, Ukraine: Lutherische Synode, in: G2W 12/27 (1999), S. 7, vgl. Diedrich, Zukunft gewinnen im Blick auf die Vergangenheit, S. 34

Auf der anderen Seite könnte man argumentieren, daß selbst eine Zahl wie die der 250.000 Kirchenmitglieder viel zu niedrig gegriffen sei. Rund die Hälfte aller Aussiedler geben an, sie seien evangelisch-lutherischer Konfession. Allein 1999 waren dies mehr als 50.000 Personen (fast 52 % aller Aussiedler). Insgesamt sind in den letzten Jahren etwa eine Million evangelisch-lutherischer Rußlanddeutscher nach Deutschland ausgesiedelt! Hier kommt wieder das Phänomen der ethnokonfessionellen Prägung zum Tragen. Gerade auch in der Sicht assimilierter Rußlanddeutscher gehören Konfession und Nation unveränderbar zusammen. Von diesem Blickpunkt aus hat eine konfessionelle Selbstidentifizierung noch nichts mit Glaube oder mit der formellen Mitgliedschaft in einer Gemeinde zu tun.¹³⁸⁰ Beruft man sich auf die offiziellen Zahlen der ELKRAS und der Ingermanländischen Kirche (ELKIR), so kommt man – je nach herangezogener Quelle – auf mehr als eine Viertelmillion Lutheraner in der GUS:

Diagramm 5:
Lutheraner in bzw. aus Rußland 1914-2002

nach offiziellen Zahlen aus diversen Quellen¹³⁸¹

Die vorliegenden Daten sind zu lückenhaft, um sie aussagekräftig mit Linien zu verknüpfen.



Insgesamt kann man festhalten, daß die Zahlenangaben der ELKRAS (und vieler anderer Kirchen in der GUS) problematisch sind. Mangelhafte administrative Durchdringung, kirchendistanzierte Gemeinden, zweckoptimistische Angaben, Schätzungen, Aussiedlung,

¹³⁸⁰ Vgl. Bundesministerium des Inneren, Beauftragter der Bundesregierung für Aussiedlerfragen, Stand 26.01.2001, URL: http://www.bmi.bund.de/dokumente/Artikel/ix_19839.htm

¹³⁸¹ Vgl. Gernet, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland um die Zeit des vierhundertjährigen Gedenktages der Reformation, S. 98, vgl. Gemeinderegister von Harald Kalnins (1980). 1945 verblieben ca. 75.000 Rußlanddeutsche verschiedener Konfession im besetzten Deutschland.

ungenau Anwendung des Begriffs der Kirchenmitgliedschaft, exorbitante Tauf- und Konfirmationszahlen sowie das Auseinanderklaffen von konfessioneller Selbstbezeichnung und tatsächlicher Kirchenmitgliedschaft ergeben einen kaum zu entwirrenden Gordischen Knoten. Die quantitative Unschärfe ist gerade in geographischen Breiten, in denen der Rechtsstatus einer Religionsgemeinschaft nicht zuletzt von deren Kopfstärke abhängt, eine delikate Angelegenheit.

Nachtrag: Nachdem die Dissertation zur Korrektur eingereicht wurde, hat sich als neuer Stand ergeben: Im Rahmen der Generalsynode in St. Petersburg im April 2005 wurden vom Zentralen Kirchenamt der ELKRAS offiziell nur noch 345 Gemeinden und 61 Gebetsgruppen angegeben. Das Kirchenamt geht 2005 von 15.772 Gemeindemitgliedern (über 18 Jahre) aus. Dazu kommen noch 8.000 Kinder und Jugendliche. Sie werden von 94 Pastorinnen und Pastoren, davon 37 aus Deutschland, sowie von 233 Predigerinnen und Predigern betreut. Nimmt man nichtregistrierte Gemeindemitglieder und Mitglieder aus sibirischen Gemeinden, von denen keine Zahlen vorlagen, sowie nichtregistrierte Familienmitglieder hinzu, so könnte die ELKRAS schätzungsweise knapp 70.000 Personen betreuen.¹³⁸²

¹³⁸² Vgl. *Idea Spektrum* 20/2005, Deutsche Kirche kürzt drastisch Gelder für Rußland, S. 19, vgl. *Lutherischer Dienst* 3/41 (2005), Singen, Statistik, Stab-Übergabe, S. 18, vgl. Schwahn, Hans, „Diese Generalsynode ist eine vertrauensvolle Grundlage für den weiteren Weg der ELKRAS“, in: *Der Bote* 3/2005, S. 31 sowie vgl. Stricker, Gerd, *Lutherische Generalsynode - Bischof Springer die Wieder-Einreise verweigert*, in: *G2W*, 6/2005, S. 8

4.3.2.2. **Selbständige regionale Kirchen seit 1999**

Die ELKRAS gliedert sich in sieben sogenannte Regionale Kirchen (bisher: „Eparchien“; Stand 1999)¹³⁸³. Dabei handelt es sich im einzelnen um die

- „Evangelisch-Lutherische Kirche Europäisches Rußland“
- „Evangelisch-Lutherische Kirche Ural, Sibirien und Ferner Osten“
- „Deutsche Evangelisch-Lutherische Kirche der Ukraine“
- „Evangelisch-Lutherische Kirche der Republik Kasachstan“
- „Evangelisch-Lutherische Kirche in Usbekistan“
- „Eparchie der evangelisch-lutherischen Gemeinden in der Kirgisischen Republik“
- „Evangelisch-Lutherische Kirche in Georgien“¹³⁸⁴

Die „Gemeinschaft der evangelischen Gemeinden in Weißrußland“ hat sich im Dezember 2000 als „Evangelisch-Lutherische Kirche Weißrußlands“ auf einer Synode in Witebsk gegründet. Ursprünglich war eine Mitgliedschaft in der ELKRAS vorgesehen, doch betrachtet sich diese Kirche nun als unabhängig.¹³⁸⁵ Daneben besteht ein der ELKRAS naher lutherischer Gemeindebund mit sechs Gemeinden.¹³⁸⁶

¹³⁸³ Vgl. Evangelisch-Lutherische Kirche (Hg.), *Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien: 1994-1999*, St. Petersburg 2000, S. 11

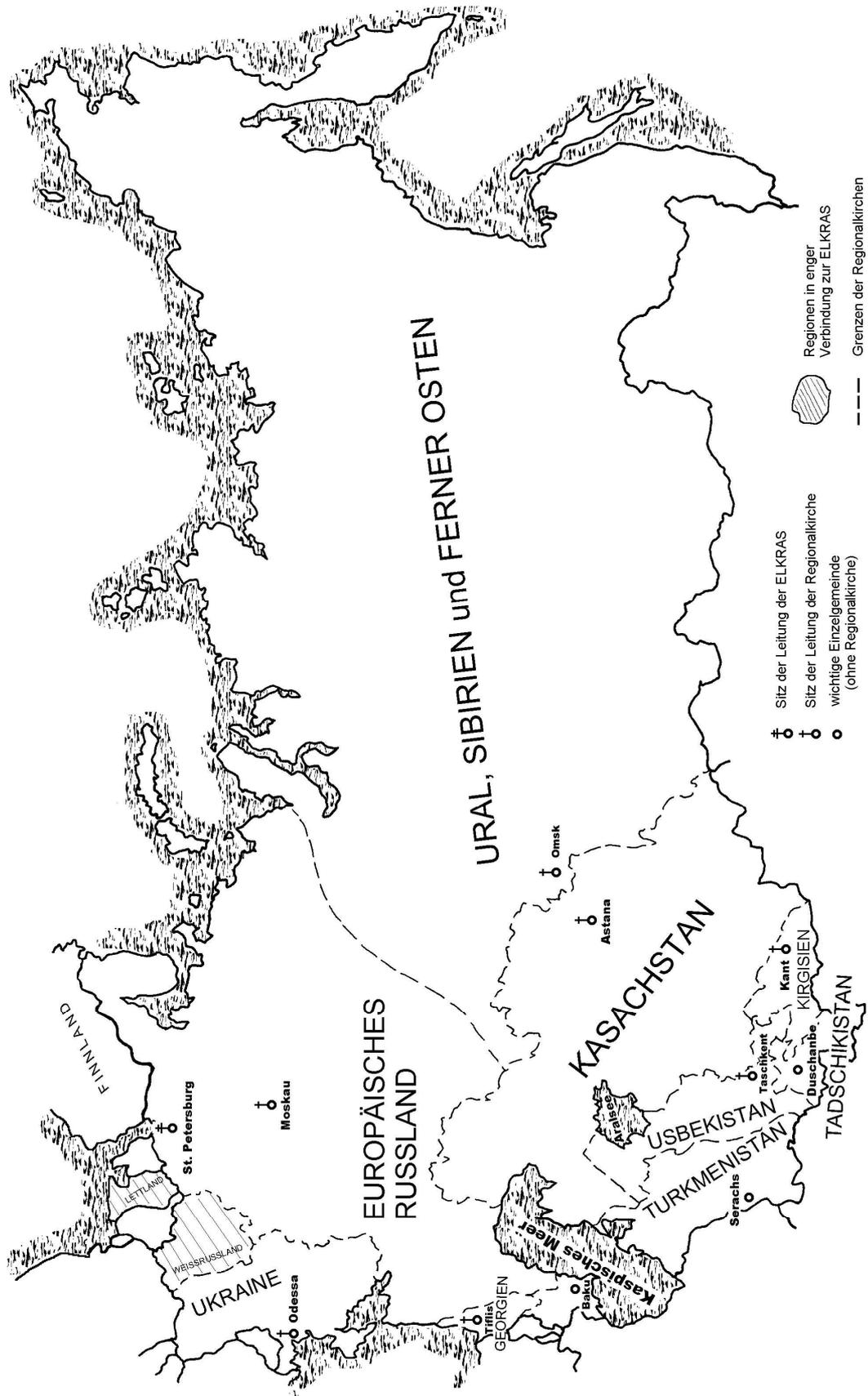
¹³⁸⁴ Vgl. Diedrich, *Zukunft gewinnen im Blick auf die Vergangenheit*, S. 49: In Georgien ist 1999 eine Propstei gebildet worden, Gert Hummel aus Saarbrücken wurde zum Bischof gewählt.

¹³⁸⁵ Vgl. Diedrich, Hans-Christian, *Fort Wayne mischt mit. Zur Konstituierung einer unabhängigen „Evang.-Luth. Kirche Weißrußlands“* unter Mitwirkung der Missouri-Synode, in: *G2W* 1/29 (2001), S. 26-27, vgl. Diedrich, *Zukunft gewinnen im Blick auf die Vergangenheit*, S. 49: Pfarrer Leonid Zwicky wurde noch im Juni 1999 zum Bischöflichen Visitor bestellt.

¹³⁸⁶ Vgl. Schwahn, Hans, *Gemeindebund gegründet*, in: *Der Bote Spezial* 2/2002, S. 1

**Karte 4:
Territorium der ELKRAS**

Stand 2003; Karte von Graßmann/Titz



Bethäuser in der Oblast Omsk

Bethaus im Dorf Schermantai/Zvonarev Kut (o.), Bethaus im Dorf Klaus (u.); Stand 2001.



Gemeinden ohne Mitgliedschaft zu einer Regionalen Kirche, die aber dennoch zur ELKRAS gehören, befinden sich in Aserbaidschan, Tadschikistan und in Turkmenistan. Für diese Gemeinden ist der Bischöfliche Beauftragte für Mittelasien die Kontaktperson (z.Z. Stefan Reder).¹³⁸⁷ Außerdem bestehen nach der Gründung der „Evangelisch-Lutherischen Kirche Weißrußlands“ in Weißrußland noch eine Handvoll evangelischer Gemeinden, die sich zur ELKRAS zählen, aber bisher keine eigene Kirchgründung zustande gebracht haben. An die ELKRAS lehnt sich noch die kleine Deutsche Evangelisch-Lutherische Kirche in Lettland (DELKL) an. Sie besteht aus fünf Gemeinden und wurde nach 1994 noch einige Zeit von Harald Kalnins geleitet.¹³⁸⁸

Die Grenzen der einzelnen Regionalkirchen sind klar, da sie fast immer mit den staatlichen Grenzen der ehemaligen Sowjetrepubliken übereinstimmen. Nur die Russische Föderation beherbergt zwei Regionalkirchen. Deren Grenzlinie verläuft entlang des Urals. Wegen der geringen Organisationsdichte der ELKRAS handelt es sich aber nicht um eine exakt festgelegte Linie des jeweiligen Zuständigkeitsbereiches. Die Zugehörigkeit von Gemeinden zur Moskauer oder Sibirischen Regionalkirche wechselt gelegentlich.¹³⁸⁹

Einzelne Regionalkirchen

Die Russische Föderation beherbergt zwei Regionalkirchen. Die „Evangelisch-Lutherische Kirche Ural, Sibirien und Ferner Osten“ (ELK USFO) hat ihr Zentrum in Omsk (s.u.). Sie ist die flächenmäßig größte evangelisch-lutherische Kirche der Welt. Rund 200 Gemeinden stehen mit der Kirchenleitung in Kontakt. Vor allem handelt es sich dabei um Brüdergemeinden. Sie sind v.a. im Ural, in den Oblasten Tscheljabinsk, Omsk und im Altai zu finden. Die Massenauswanderung hat sie schwer in Mitleidenschaft gezogen. Neue Gemeinden sind z.T. im Zusammenhang mit der Wiedergeburt in den Städten entstanden. Eine Anzahl befindet sich im Fernen Osten. Zwischen 1992 und 1996 war Nikolaus Schneider, einer der führenden Brüder, Superintendent dieses Gebietes. Ihm folgte Ernst Schacht (Juni 1996 bis Oktober 1997) als Superintendent bzw. Bischöflicher Visitor, und dann ab Oktober 1997 als erster evangelisch-lutherischer Bischof für Sibirien.¹³⁹⁰ 1998 bis 2004 diente Volker E. Sailer den Gemeinden der Regionalkirche als Bischof.

¹³⁸⁷ Vgl. Evangelisch-Lutherische Kirche (Hg.), *Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien: 1994-1999*, St. Petersburg 2000, S. 5 f

¹³⁸⁸ Die treibende Kraft bei der Gründung der DELKL war Harald Kalnins. Diese Kirche wird durch einen eigenen Propst und ein Konsistorium geleitet. Ihre erste Synode fand am 19. September 1994 in Riga statt. Die DELKL praktiziert – anders als die Evangelisch-Lutherische Kirche Lettlands – die Frauenordination. Die DELKL wird von der ELKRAS seelsorgerlich betreut. Auf der Generalsynode 1999 hatten Vertreter der DELKL einen Gaststatut, aber kein Stimmrecht. Vgl. *Der Bote*, 3-4/1994, S. 46 f, vgl. Diedrich, Hans-Christian, *Zukunft gewinnen im Blick auf die Vergangenheit. Die „Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, Kasachstan, Usbekistan, Kirgisien (ELKRAS)“ im letzten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts*, in: *KiO*, 42/43 (1999/2000), S. 32, vgl. ZKA, G 9, *Bischofsrat 1998-2000*, Protokoll der Sitzung des Bischofsrates am 6. und 7. April 1999, S. 4 sowie vgl. Wittram, Heinrich, *Entstehung und Entwicklung der „Deutschen ev.-luth. Kirche in Lettland“ bis 2003*, in: Claus-Jürgen Roepke (Hg.), *Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 52/2005*, Erlangen 2000, S. 179-184

¹³⁸⁹ Zum Beispiel gehört Jekaterinburg eigentlich zum Sprengel Ural, Sibirien, Ferner Osten. Dennoch zählte sich die umstrittene Ditloff-Gemeinde jahrelang zum Sprengel Europäisches Rußland. Nach dem Abgang Ditloffs 1999 gehört diese Gemeinde wieder zum Sprengel Ural, Sibirien, Ferner Osten. I März 2001 existierten jedoch zwei ELKRAS-Gemeinden in Jekaterinburg, von denen sich eine dem Sprengel Ural, Sibirien, Ferner Osten zurechnet, während die andere aber zum Sprengel der Regionalkirche Europäisches Rußland gehört. Daneben existiert eine neue Ditloff-Gemeinde sowie eine Abspaltung von ihr. Schließlich beherbergt Jekaterinburg noch eine an der WSLM ausgerichtete lutherische Gemeinde.

¹³⁹⁰ Schacht ist ebenfalls Rußlanddeutscher und stammt aus der Gemeinde Alma-Ata. Er ist der Neffe des einflußreichen Bruders Erich Schacht.

Er war zuvor Pfarrer der württembergischen Landeskirche. Sailer stammt aus dem Pietismus und hat sich bei zahlreichen Evangelisationsveranstaltungen in Sibirien bei den Brüdergemeinden Respekt erworben. Bis zur Wahl eines neuen Bischofs übernahm Propst August Kruse aus Krasnoturinks die Kirchenleitung als bischöflicher Visitator .

Die „Evangelisch-Lutherische Kirche Europäisches Rußland“ (ELK ER) wird seit 1992 von Moskau aus von Bischof Siegfried Springer betreut. Zu ihr zählt sich eine Reihe von Brüdergemeinden, doch haben sich hier im Westen der Russischen Föderation und den rund 150 Gemeinden besonders viele neue Gemeinden gebildet, und zwar ursprünglich in Anlehnung an die Organisationsstrukturen der Wiedergeburt. Allein 40 Gemeinden befinden sich in der Oblast Kaliningrad, daneben gibt es eine große Anzahl entlang der Wolga.

Die „Deutsche Evangelisch-Lutherische Kirche der Ukraine“ (DELKU) ist eine junge, stetig wachsende Regionalkirche innerhalb der ELKRAS. Sie umfaßt heute rund 40 Gemeinden. Dazu zählen nur noch wenige Brüdergemeinden, eine Reihe besonders kritischer Gemeinden trat nach innerkirchlichen Spannungen aus. Der Sitz der Kirchenleitung ist Odessa. Die DELKU vertritt innerhalb der ELKRAS eine Reihe von besonders konservativen Positionen und lehnt die Ordination von Frauen ab. Zwischen 1992 und 1996 ist die Kirche von Superintendent Viktor Gräfenstein geleitet worden. Im Anschluß daran diente eine Reihe bayerischer Geistlicher als Leiter dieser Kirche: die Bischöflichen Visitatoren bzw. Bischöfe Walter Klinger (seit 1996), Gerd Sander (seit 1998) sowie seit 2000 Edmund Ratz. Seit Oktober 2005 führt die Amtsgeschäfte der ebenfalls aus Bayern stammende Georg Güntsch.¹³⁹¹

Die „Evangelisch-Lutherische Kirche der Republik Kasachstan“ (ELK Kasachstan) stellte ursprünglich zusammen mit der ELK USFO die Masse der Brüdergemeinden. Insgesamt befanden sich um 1990 mindestens 220 Brüdergemeinden in Kasachstan, darunter die großen Gemeinden in Zelinograd und Karaganda etc. Durch die Massenauswanderung hat die ELK Kasachstan im Gegensatz zu ihrer sibirischen Nachbarin nicht nur substantiell an Mitgliedern, sondern auch an Gemeinden verloren. Heute sind es nur noch ca. 46. Der Sitz der Kirchenleitung ist Astana. Bischöflicher Visitator war zunächst Heinrich Rathke (1992-1993), dann Superintendent Richard Kratz ab 1993 und seit 1996 Bischof Robert Moser. Seit 2001 war es Bischof Peter Urie (+ 2005). Zu seinem Nachfolger wurde 2005 Juri Nowgorodow gewählt.¹³⁹²

Ebenso wie ihre kasachische Nachbarin hat die Evangelisch-Lutherische Kirche in Kirgisien (ELK Kirgisien) den größten Teil ihrer Gemeinden durch Auswanderung verloren, von ehemals 70 sind es heute noch 17. In einigen der alten Brüdergemeinden ist es nach dem Übergang zum Russischen als Predigtsprache zu neuen geistlichen Aufbrüchen und zu einem bemerkenswerten Wachstum gekommen. Das Zentrum der Kirche befindet sich in Kant. Als Nachfolger für Bischof Emanuel Schanz wurde im Frühjahr 2005 Alfred Eichholz gewählt.¹³⁹³

¹³⁹¹ Vgl. Lutherischer Dienst 3/41 (2005), Dekan Georg Güntsch neuer Leiter der DELKU, S. 22

¹³⁹² Vgl. Lutherischer Dienst 1/38 (2002), Keiner überlebt im Schneesturm. Winter in Kasachstan, S. 6-7 sowie vgl. Lutherischer Dienst 3/41 (2005), Juri Nowgorodow neuer Bischof in Kasachstan, S. 24

¹³⁹³ Vgl. Lutherischer Dienst 3/41 (2005), Alfred Eichholz neuer Bischof in Kirgisien, S. 22 f

Daneben bestehen noch die kleineren Kirchen mit wenigen Gemeinden: die „Evangelisch-Lutherische Kirche in Usbekistan“ (Bischof Kornelius Wiebe) und die „Evangelisch-Lutherische Kirche in Georgien“ (Bischof Prof. Dr. Dr. h.c. Gert Hummel, + 2004, seit 2004 Andreas Stökl).¹³⁹⁴ Außerdem existieren noch in Weißrußland, Aserbaidschan, Tadschikistan und Turkmenistan einzelne Gemeinden, die sich nicht zu einer Kirche zusammengeschlossen haben.

In ihrer Grundstruktur erscheint die ELKRAS als ein Anachronismus. Ihre regionalen Kirchen orientieren sich im wesentlichen an den alten Grenzen der Sowjetrepubliken.¹³⁹⁵ Die Kirchenleitung der weit verstreuten einzelnen Kirchen sitzt fern des Geschehens in St. Petersburg – am äußersten nordwestlichen Rand des riesigen Territoriums. Die einzelnen Nachfolgestaaten der Sowjetunion dagegen wachen eifersüchtig über die eigenen Kompetenzen und Souveränitätsrechte auch im religiösen Bereich. Sie können einer von der Russischen Föderation aus geleiteten Kirchenstruktur nicht sonderlich viel Sympathie entgegenbringen. Zudem fühlen sich die an sich selbständigen regionalen Kirchen immer wieder durch die Kirchenleitung in St. Petersburg oder durch die nötige Rücksichtnahme auf die Schwesterkirchen in ihrer Handlungsfähigkeit eingeschränkt. Der hierarchischen Struktur der untergegangenen Sowjetunion, so Kritiker, entspreche die hierarchische Struktur der ELKRAS.¹³⁹⁶ Andererseits haben alle diese Kirchen und Einzelgemeinden so viele Gemeinsamkeiten, daß sich ihr Zusammenschluß in einer supranationalen Kirchenstruktur geradezu anbietet. Sie alle befinden sich auf ehemaligen Territorien der Sowjetunion, haben einen starken rußlanddeutschen Hintergrund, ähnliche Probleme in den Bereichen Finanzen, Ausbildung und Auswanderung und sie haben die gleichen Chancen, was die Entstehung der Gemeinden neuen Typs betrifft. Die gemeinsame Kirche erlaubt es, von den gegenseitigen Erfahrungen zu profitieren, gemeinsame Aufgaben (Ausbildung, Kontakte zu den orthodoxen Kirchen und zu den jeweiligen Regierungen, Medienarbeit etc.) gemeinsam anzugehen. Außerdem stellt diese Kirchenstruktur auch einen gewissen Schutz gerade für die kleinen Zwergkirchen und die Einzelgemeinden dar. Ihre Probleme vor Ort werden automatisch immer auch an anderer Stelle wahrgenommen. Weiterhin hat die Kirchenstruktur auch mäßigende Wirkung und fördert die gegenseitige Bereitschaft zum Kompromiß – allzu überzogene Sonderentwicklungen können nicht ohne weiteres gegen die Schwesterkirchen durchgesetzt werden. Alle diese Kirchen sind auf Verbindungen ins Ausland existentiell angewiesen und haben doch selbst kaum Ressourcen oder Erfahrung, um diese Verbindungen auch herzustellen und zu pflegen. In Gestalt der ELKRAS aber können sie nach außen hin vereint auftreten. So nimmt die ELKRAS Zentralfunktionen wahr, die ihre Einzelmitglieder z.T. gar nicht selbst gewährleisten könnten.

¹³⁹⁴ Vgl. Diedrich, Zukunft gewinnen im Blick auf die Vergangenheit, S. 49 sowie vgl. Hummel, Gert, Zur Geschichte und Gegenwart der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Georgien, in: Peter Haigis, Schwäbische Spuren im Kaukasus. Auswandererschicksale, Metzingen 2002, S. 270 ff

¹³⁹⁵ Auf dem Territorium Rußlands, des größten Staates der Welt ist die Evangelische Kirche in zwei Regionalkirchen aufgeteilt.

¹³⁹⁶ Vgl. Diedrich, Hans-Christian, Erzbischof? Bischof? Bischöflicher Visitator? Über die leitenden Dienste in der „Evangelisch-Lutherischen Kirche in Rußland und anderen Staaten“, in: Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 48/2001, Erlangen 2001, S. 178

4.3.2.3. *Leitungsorgane der ELKRAS*

Die Leitungsorgane der ELKRAS sind die Generalsynode, das Konsistorium und der Bischofsrat. Die alle fünf Jahre zusammentretende Generalsynode ist das oberste beschlußfassende Organ der ELKRAS. Sie trat 1994, 1999 und 2005 zusammen. Die Generalsynode bildet Ausschüsse. 1999 waren dies der Liturgische Ausschuß, der Ausschuß für geistliche Fragen, der Finanzausschuß und der Verfassungsausschuß. Daneben trat noch ein Allgemeiner Ausschuß zusammen.¹³⁹⁷ In den Ausschüssen berichten die Vertreter der einzelnen Kirchenbezirke bzw. arbeiten Vorschläge für die anderen Organe der Kirche aus. Für die Zeit, da die Generalsynode nicht tagt, treten die Pröpsteversammlungen an ihre Stelle.¹³⁹⁸ Die Hauptkompetenz der Generalsynode besteht offiziell in der Abstimmung über die Vorlagen der anderen Kirchenorgane und der eigenen Ausschüsse. Da die Generalsynode jedoch nur alle fünf Jahre zusammentritt, kann sie naturgemäß nur eine begrenzte Leitungsfunktion ausüben. Ihre tatsächliche Hauptfunktion wird deshalb wohl eher die Meinungsbildung und die Schaffung eines Identifikationspunktes für die einzelnen Glieder der Gesamtkirche sein.¹³⁹⁹ In den Regionalen Kirchen sind die obersten beschlußfassenden Organe die jeweiligen Regionalen Synoden. Sie treten jährlich zusammen.

Zu den Leitungsorganen der Gesamtkirche zählt weiterhin das Konsistorium, das aus dem Präsidium der Generalsynode, zwei Mitgliedern des Bischofsrates, daneben dem Erzbischof, dem Stellvertreter des Erzbischofs sowie aus dem Leiter des Zentralen Kirchenamtes gebildet wird. Insgesamt sind dies zehn Personen.¹⁴⁰⁰ Das Konsistorium tritt zwei- bis dreimal im Jahr zusammen. Es gilt als die Exekutive der Gesamtkirche.

Das eigentliche Leitungsgremium ist der Bischofsrat. Er wird gebildet von den Leitern der Regionalen Kirchen und vom Erzbischof der ELKRAS sowie dessen Stellvertreter. Insgesamt handelt es sich dabei um zehn Personen (Stand 1999).¹⁴⁰¹ Die Kompetenzen des Rates sind so umfassend, daß man – zumindest was das Statut von 1999 betrifft – von einer episkopal verfaßten Kirche, also von einer Bischofskirche sprechen kann.¹⁴⁰²

Ähnlich wie die ELKRAS sind auch die Regionalkirchen aufgebaut. Die Kirchenleitung der Regionalkirche obliegt dem Konsistorium. Dieses besteht aus dem Präsidium der jährlich

¹³⁹⁷ Vgl. Evangelisch-Lutherische Kirche (Hg.), *Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien: 1994-1999*, St. Petersburg 2000, S. 10 f

¹³⁹⁸ Vgl. Diedrich, *Zukunft gewinnen im Blick auf die Vergangenheit*, S. 49

¹³⁹⁹ Vgl. Kretschmar, *Bischofsbericht vor der 2. Generalsynode der ELKRAS*, S. 48 f: 1. Generalsynode: 26. bis 29. September 1994, 2. Generalsynode 25. bis 28. Mai 1999 sowie vgl. Diedrich, *Zukunft gewinnen im Blick auf die Vergangenheit*, S. 49

¹⁴⁰⁰ Vgl. Evangelisch-Lutherische Kirche (Hg.), *Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien: 1994-1999*, St. Petersburg 2000, S. 8, Stand 1999: Georg Kretschmar (Erzbischof), Alexander Pastor (Präsident der Generalsynode; Europäisches Rußland), Wladimir Lesnoj (Stellvertretender Präsident der Generalsynode; Pastor/Ukraine), August Kruse (Propst/Ural, Sibirien und Ferner Osten), Natalie Boldt (Schriftführerin der Synode; Pröpstin/Kasachstan), Sinaida Leipi (Präsidentin der Synode in Kirgisien), Siegfried Springer (Bischof/Europäisches Rußland), Robert Moser (Bischof/Kasachstan), Stefan Reder (Stellvertreter des Erzbischofs) und Siegfried Plath (Leiter des Zentralen Kirchenamtes)

¹⁴⁰¹ Vgl. Evangelisch-Lutherische Kirche (Hg.), *Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien: 1994-1999*, St. Petersburg 2000, S. 7, Stand 1999: Georg Kretschmar (Erzbischof), Stefan Reder (Stellvertreter des Erzbischofs), Siegfried Springer (seit 1992/93 Bischof/Europäisches Rußland), Volker E. Sailer (seit 1998 Bischof/Ural, Sibirien und Ferner Osten), Gerd Sander (seit 1997 Bischöflicher Visitator/Ukraine) – im Bischofsrat dagegen ist der Bischöfliche Visitator Edmund Ratz vertreten, Robert Moser (Bischof/Kasachstan), Kornelius Wiebe (Bischof/Usbekistan), Emmanuel Schanz (Propst mit Bischöflichen Rechten/Kirgisien), Gert Hummel (Bischof/Georgien) und Leonid Zwicky (Bischöflicher Visitator/Weißrußland). Zwicky hat dieses Amt 2000 niedergelegt, die Lutheraner Weißrußlands haben die ELKRAS verlassen.

¹⁴⁰² Vgl. Diedrich, *Zukunft gewinnen im Blick auf die Vergangenheit*, S. 49

stattfindenden Synode, dem Bischof und seinem Stellvertreter, den Geistlichen Leitern der Regionen etc. sowie dem Kanzleileiter des Bischofs.¹⁴⁰³

Auf den Synoden sind die Gemeinden vertreten. Dabei fällt auf, daß viele der Gemeinden gar nicht von ihrem Recht Gebrauch machen, auf der Synode zu erscheinen. Kamen zur 4. Synode der ELK Ural, Sibirien und Ferner Osten im November 1995 Vertreter von fast 100 Gemeinden nach Omsk, so waren auf der 9. Synode dieser Regionalkirche am 19. bis 21. Oktober 2000 in Omsk nur ca. 30 Gemeinden vertreten. Besonders die Brüdergemeinden hatten zu dieser Synode wenig Delegierte entsandt. Hierzu ein Vergleich: Die Evangelisch-Lutherische Kirche des Europäischen Rußlands mit ihren vielen neuen Gemeinden konnte zum gleichen Zeitpunkt auf ihrer Synode Repräsentanten von 60 Gemeinden aus insgesamt 150 versammeln.¹⁴⁰⁴

Für die Gemeinden ist die Zentralfunktion, welche die Kirchenleitung durch die Organisation von Synoden oder Ausbildungsseminaren leistet, in ihrer Bedeutung nicht zu unterschätzen. Die Synoden sind oft die einzige Gelegenheit, sich im größeren Rahmen auszutauschen. Häufig nimmt man sich erst durch das Zusammentreffen als Gesamtkirche wahr, nicht selten erfährt man erst hier, daß es in der eigenen Umgebung noch weitere lutherische Gemeinden gibt.

Besonders die Brüdergemeinden fehlen also auf den Synoden, während die Gemeinden neuen Typs überdurchschnittlich vertreten sind. Warum ist das so? Ein Grund könnte mit der Skepsis und der Kirchenferne einiger Brüdergemeinden zusammenhängen. Sicherlich spielt der schwach entwickelte Kirchenbegriff der Brüdergemeinden eine Rolle. Ihr Horizont ist der der eigenen Gemeinde. Deshalb sehen nicht alle einen Sinn darin, eine Synode zu besuchen. Dazu kommt, daß sehr viele der Brüdergemeinden so überaltert sind, daß ihre Vertreter die Reise an den Ort der Synode nicht mehr auf sich nehmen wollen. Im Gegensatz dazu sind die Wiedergeburtsgemeinden mit ihrem starken Kirchenbegriff häufig auf den Synoden vertreten. Sie aktualisieren dort den Kontakt zur Gesamtkirche und schärfen ihre Identität als Deutsche bzw. als Lutheraner.¹⁴⁰⁵

Geistliche Leitung der ELKRAS

Der geistliche Leiter der ELKRAS ist ein Erzbischof.¹⁴⁰⁶ Bis zur 2. Generalsynode 1999 lautete sein Titel einfach „Bischof“. Der Erzbischof ist befugt, seinen eigenen Stellvertreter zu ernennen.¹⁴⁰⁷ Der Erzbischof und das Zentrale Kirchenamt (vorher: Bischofskanzlei, zuständig für Finanzen, Verwaltung etc.) der ELKRAS haben ihren Sitz in der St. Peter-und-Paul-Kirche in St. Petersburg. In St. Petersburg ist auch die Redaktion der Kirchenzeitung angesiedelt.

Da in der Russischen Föderation aber nicht eine, sondern zwei Regionalkirchen der ELKRAS bestehen, die Kirchenleitung der ELKRAS in St. Petersburg aber auch noch für Bereiche außerhalb des russischen Territoriums zuständig und mithin nicht der eigentliche Ansprechpartner

¹⁴⁰³ Vgl. Evangelisch-Lutherische Kirche (Hg.), Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien: 1994-1999, St. Petersburg 2000, S. 79

¹⁴⁰⁴ Vgl. Selezneva, Die 9. Synode der Evangelisch-Lutherischen Kirche Ural, Sibirien und Ferner Osten, in: Der Bote 4/2000, S. 42, vgl. Ruttmann, Kirche und Religion von Aussiedlern aus den GUS-Staaten, S. 45

¹⁴⁰⁵ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 322 sowie vgl. Курило, Интеграция российских немцев в Германии (этноконфессиональный аспект), S. 122

¹⁴⁰⁶ Zur Vita Erzbischof Georg Kretschmars siehe Stricker, Gerd, Rede aus Anlaß des 75. Geburtstages von Erzbischof D. Georg Kretschmar, in: Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 48/2001, Erlangen 2001, S. 191-201

¹⁴⁰⁷ Diesem steht ebenfalls der Titel „Bischof“ zu. Seit 1994 hat dieses Amt Stefan Reder inne. Reder ist gleichzeitig der Rektor der theologischen Ausbildungsstätte der ELKRAS.

für die russischen Behörden ist, gibt es in Moskau eine eigene Vertretung. Diese repräsentiert die beiden Regionalkirchen „Europäisches Rußland“ und „Ural, Sibirien und Ferner Osten“ vor den russischen Zentralbehörden und ist z.B. mit Visa- und Zoll-Angelegenheiten befaßt.¹⁴⁰⁸

Inflation der Amtsbezeichnungen? Superintendent – Bischof – Erzbischof

Seit 1999 gibt es einen Erzbischof an der Spitze der ELKRAS. Offenbar nahm man mit der Titeländerung in „Erzbischof“ Bezug auf skandinavische, orthodoxe und katholische Vorbilder. Die Einführung des Titels des „Erzbischofes“ mutete vor der geringen Zahl der Kirchenmitglieder übertrieben an, auch hat es in diesem Zusammenhang an Vorwürfen, die ELKRAS würde sich mehr und mehr zu einer Bischofskirche entwickeln, nicht gefehlt. Hinter vorgehaltener Hand mokierten sich gerade auch Vertreter der mitgliedstarken bundesdeutschen Partnerkirchen darüber, daß bei ihnen nur der bescheidene Titel des „Bischofs“ in Gebrauch sei, die kleinen Brüder in der GUS aber offenbar von der Titelsucht befallen worden wären.

Hinter der Titeländerung stehen aber im wesentlichen pragmatische Gründe. In den Jahren nach 1988 war Kalnins der einzige Bischof in der Gesamtkirche. Die Leiter der einzelnen Eparchien waren Superintendenten oder bischöfliche Visitatoren oder Pröpste. Ausgehend von Kasachstan aber entschlossen sich seit 1996 nach und nach alle Kirchenbezirke dazu, ihre geistlichen Leiter ebenfalls als Bischof zu bezeichnen. Gerade die Bezeichnung „Superintendent“ hatte sich nämlich im gegebenen kulturellen Kontext nicht durchsetzen können. Wie bereits weiter oben detailliert beschrieben, war das Wort „Superintendent“ im russischen Sprachgebrauch weitgehend fremd und unverständlich. Mancher hielt den Superintendenten für eine Art „Gutsverwalter“ (= „Superintendent“).

An sich wäre dies nicht weiter tragisch gewesen. Das Auftauchen neuer evangelisch-lutherischer Kirchen bzw. innerkirchliche Probleme machten aber einen veränderten, klareren Sprachgebrauch notwendig. Innerhalb der ELKRAS hatte es im Laufe der Zeit eine ganze Reihe von Konflikten, Usurpationen und Abspaltungen gegeben. Mancher Laie, der ein Amt in den sich nun entwickelnden kirchlichen Organen ergriffen hatte, glaubte sich plötzlich dazu berufen, über den geistlichen Leitern zu stehen und ihnen bis in die geistlichen Angelegenheiten hinein Vorschriften machen zu können. Gerade in Wiedergeburtsgemeinden hatten Amtsbezeichnungen wie „Gemeinderat“ oder „Präsident des Gemeinderates“ das hierarchische Selbstbewußtsein blühen lassen. Gelegentlich wurde die Position des Präsidenten der Generalsynode als eigentlicher Leiter der Kirche (= „Präsident der Kirche“, „Generalsekretär“ etc.) fehlinterpretiert bzw. bewußt falsch verwendet. Da diese Konflikte z.T. in der für Titelfragen noch wenig erfahrenen innerkirchlichen Öffentlichkeit, z.T. mit Hilfe der Staatsanwaltschaft ausgetragen wurden, schien es notwendig, so eindeutige Amtsbezeichnungen wie „Erzbischof“ und „Bischof“ zu verwenden.

Nachdem aber nun die regionalen Kirchenleiter einerseits als Bischöfe bezeichnet, andererseits die regionalen Kirchen seit 1999 verfassungsmäßig zu selbständigen Kirchen innerhalb des Rahmens der ELKRAS aufgewertet wurden, war der Leiter der Gesamtkirche allein durch seine

¹⁴⁰⁸ Vgl. Kretschmar, Bischofsbericht vor der 2. Generalsynode der ELKRAS, S. 50 sowie vgl. Diedrich, Zukunft gewinnen im Blick auf die Vergangenheit, S. 48

Bezeichnung als solcher nicht mehr zu erkennen. Um ihn für alle sichtbar zumindest optisch aus der Masse der anderen Bischöfe herauszuheben, wurde nun auch seine Bezeichnung geändert, und zwar in „Erzbischof“. Mit dieser Bezeichnung bewegt man sich nun im regionalen Kontext und verwendet auch für die orthodox geprägte Kirchenlandschaft verständliche Titel.

Die falsche Metropole? St. Petersburg als Sitz der Kirchenleitung

Eine andere fragwürdige Entscheidung war es, die Kirchenleitung nach St. Petersburg und nicht nach Moskau zu verlegen. Während der Zarenzeit war St. Petersburg das politische Zentrum, dort befand sich auch der Sitz der evangelisch-lutherischen Kirchenleitung. Mit der Begründung der DELKSU wurde unter Harald Kalnins Riga 1988 Bischofssitz. 1993 ist der Sitz der Kirchenleitung verlegt worden, aber nicht – wie man das vielleicht hätte erwarten können – in das politische und verkehrstechnische Zentrum Moskau, sondern nach St. Petersburg. Neben der DELKSU bzw. ELKRAS hat übrigens auch die ELKIR St. Petersburg als Sitz ihrer Kirchenleitung gewählt, auch die EELKR besaß ihr Zentrum in dieser Metropole.¹⁴⁰⁹

Für die Verlegung nach St. Petersburg sprachen für die DELKSU/ELRKAS mehrere Gründe. St. Petersburg bietet eine Art „lutherisches Hinterland“. Die weltoffene Stadt ist einerseits ein traditionelles Zentrum des Protestantismus in Rußland. Andererseits liegen in unmittelbarer Nachbarschaft die überwiegend evangelisch-lutherischen Staaten des Baltikums und Skandinaviens. In der Stadt selbst befinden sich zahlreiche ehemalige Gebäude, die sich früher im Besitz der Kirche befanden und nun ihrer Rückgabe harren oder bereits wieder an die lutherischen Kirchen zurückgegeben worden sind. Auch persönliche Gründe mögen bei der Verlagerung des Bischofssitzes von Riga nach St. Petersburg eine Rolle gespielt haben – stammte doch Harald Kalnins selbst aus der Stadt an der Neva. Dorthin verfügte er auch über wesentlich bessere Kontakte als etwa nach Moskau; zudem war die Entfernung nach Riga, seiner langjährigen Wirkungsstätte, nicht allzu groß. Auch die verwickelten Rückgabeverhandlungen bezüglich des Moskauer Kirchenbesitzes und der schlechte bauliche Zustand der dortigen Immobilien haben die Entscheidung beeinflußt (s.u.). Eventuell war der Konflikt mit der EELKR auch ein Motiv für St. Petersburg. Und möglicherweise wollte Kalnins mit der Verlegung des Sitzes der Kirchenleitung die Position seiner Kirche in dieser wichtigen Stadt gegenüber der EELKR von Baronas festigen.

Gegen den Sitz St. Petersburg spricht allerdings die große Entfernung vom politischen Zentrum und von der Mehrzahl der ELKRAS-Gemeinden. Zwar bietet St. Petersburg tatsächlich ein lutherisches Hinterland, allerdings vielmehr für die ELKIR als für die ELKRAS. Die ELRKAS-Propstei St. Petersburg umfaßt erst fünf Gemeinden, verstreut zwischen Archangelsk, Novgorod und St. Petersburg, während die ELKIR zum selben Zeitpunkt im gleichen Gebiet ca. 40 Gemeinden versammelt. Auch werden für die Russische Föderation in Moskau – und nicht in St. Petersburg – Religionsgesetze ausgearbeitet und vom Außenministerium Visa in Kirchenangelegenheiten ausgestellt. Zudem ist Moskau der zentrale Verkehrsknotenpunkt für die

¹⁴⁰⁹ Die Regierung der Kasachischen Sozialistischen Sowjetrepublik bot Kalnins an, seinen Dienstsitz in Alma-Ata zu nehmen. Vgl. Kretschmar, Georg, Bischofsbericht vor der 2. Generalsynode der ELKRAS, in: Evangelisch-Lutherische Kirche (Hg.), Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien: 1994-1999, St. Petersburg 2000, S. 28

gesamte GUS. Vermutlich bietet es sich auf lange Sicht an, den kleinen Verwaltungsapparat der Gesamtkirchenleitung von St. Petersburg nach Moskau zu verlagern. Ohnehin ist dort bereits die Repräsentanz der europäischen und sibirischen Regionalkirche untergebracht.

Medienarbeit in der ELKRAS

Neben den verfassungsmäßigen Organen der Gesamtkirche fördert eine weitere Einrichtung den Zusammenhalt der Einzelkirchen. Mit der offiziellen Kirchengründung war nach Jahrzehnten „des Schweigens“ die Pressearbeit für die evangelisch-lutherischen Gemeinden wieder möglich geworden. Die Kirchenzeitung der ELKRAS ist „Der Bote (Вестник)“.¹⁴¹⁰ Der „Bote“ erschien von Anfang an zweisprachig, Zielgruppe waren Menschen deutscher Muttersprache, die aber gelegentlich Russisch zu Hilfe nehmen mußten. Die Auflage beträgt 5.000 Stück.¹⁴¹¹ Gegründet wurde der „Bote“ 1991 von Bischof Kalnins; er erscheint seit Januar 1992. Finanziell getragen wird diese Zeitung hauptsächlich vom Martin-Luther-Bund. Inhaltlich ist der „Bote“ eher theologisch ausgerichtet, feste Rubriken sind: Predigt, Neuigkeiten aus den Gemeinden, Synodenberichte, Andacht, Arbeit mit Kindern.¹⁴¹²

Dagegen erfüllen die „Ljuteranskije Vesti (Лютеранские вести)“ seit September 2000 eine andere Funktion, es handelt sich bei ihnen um ein kleines Informationsmagazin.¹⁴¹³ Dieses erscheint monatlich auf Russisch und bringt v.a. Nachrichten aus den Gemeinden oder Propsteien, und zwar sowohl aus der ELKRAS als auch aus der ELKIR. Das Blatt wird vom LWB finanziert.¹⁴¹⁴ Herausgegeben wird die Gemeinschaftsproduktion in St. Petersburg. Eine deutsche Ausgabe liegt dem „Boten“ bei. Regelmäßig per E-Mail werden die „Nachrichten aus ELKRAS“ versandt. Daneben geben in der ELKRAS einzelne Regionalkirchen oder auch größere Gemeinden eigene Zeitschriften oder Nachrichtenblätter heraus, meist in bescheidenem Maßstab und oft in unregelmäßigen Abständen.¹⁴¹⁵

Wie auch in anderen Bereichen ist die Medienarbeit der ELKRAS in vielem noch wenig entwickelt – die Zustellzeiten des „Boten“ schwanken oft zwischen vier Wochen und einem halben Jahr. Die Wirkung der Presseveröffentlichungen nach außen dürfte äußerst gering sein. Allerdings kann man sich mit den eigenen Presseerzeugnissen z.B. bei Partnern und Geldgebern im Westen gebührend präsentieren. Entscheidend ist aber, daß es für die zerstreuten Gemeinden eine gemeinsame Zeitung gibt, hat doch die ELKRAS außer gemeinsamen Synoden oder dem Predigerseminar kaum ein Band, das sie intern verknüpft.¹⁴¹⁶

¹⁴¹⁰ Vgl. Medienbericht von Heyke Walter auf der Generalsynode 1999, Anlage zum Protokoll der 2. Generalsynode der ELKRAS 1999, S. 1 ff

¹⁴¹¹ Vgl. Der Bote 2/2000, S. 2: Impressum sowie vgl. Medienbericht von Heyke Walter auf der Generalsynode 1999, Anlage zum Protokoll der 2. Generalsynode der ELKRAS 1999, S. 1

¹⁴¹² Vgl. Medienbericht von Heyke Walter auf der Generalsynode 1999, Anlage zum Protokoll der 2. Generalsynode der ELKRAS 1999, S. 1 f

¹⁴¹³ Auflage Juli 2001: 2.500 Stück (Startauflage 900), vgl. Ljuteranskije Vesti 1/2000), S. 12 sowie vgl. Ljuteranskije Vesti 6/2001, S. 28

¹⁴¹⁴ Vgl. Stricker, Gerd, Lutherische Zeitungen, in: G2W 2/31 (2003), S. 9

¹⁴¹⁵ Vgl. Medienbericht von Heyke Walter auf der Generalsynode 1999, Anlage zum Protokoll der 2. Generalsynode der ELKRAS 1999, S. 2

¹⁴¹⁶ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 297

Mitgliedschaft in Organisationen und ökumenische Kontakte

In der GUS hat die ELKRAS gute Beziehungen zu den anderen christlichen Konfessionen. Bemerkenswert gut sind die Kontakte zur orthodoxen Kirche. Erzbischof Kretschmar nahm bereits seit 1959 am Dialog der EKD mit dem Moskauer Patriarchat bzw. an den Arnoldshainer Gesprächen mit der russisch-orthodoxen Kirche teil. Diese Kontakte werden bis heute gepflegt. Die ELKRAS hat ganz im Gegensatz zur katholischen Kirche keine Probleme mit der ROK.¹⁴¹⁷

Es bestehen auch Kontakte zu den anderen evangelisch-lutherischen Kirchen und Gruppierungen in der GUS. Diese Kontakte sind allerdings nicht immer spannungsfrei. Auf relevante Punkte wird im Kapitel über die anderen evangelisch-lutherischen Kirchen in der GUS jeweils im einzelnen eingegangen.

Seit 2003 ist die ELKRAS zusammen mit Baptisten und Methodisten Mitglied in der Evangelischen Allianz in Rußland.¹⁴¹⁸ Schon 1906 gab es in Rußland den Versuch, eine derartige Allianz unter den protestantischen Kirchen zu bilden. Die Versuche scheiterten aber bereits 1907 an den internen Streitereien um die Tauffrage. Heute besteht die Allianz aus 40 Kirchen. Verschiedene kirchliche Werke und Ortsallianzen sind beteiligt. Abseits stehen jedoch einige charismatische und pfingstkirchliche Gruppen.

Außerdem bestehen sehr gute Beziehungen zur EKD bzw. zu deren Gliedkirchen, zur VELKD sowie zum Gustav-Adolf-Werk und Martin-Luther-Bund. Auch zu Lutheranern in Nordamerika gibt es Verbindungen, die in jüngster Zeit immer mehr zu Partnerschaften ausgebaut werden konnten: so z.B. zur Evangelical-Lutheran Church in America, zum Lutheran Board for Mission Support und zur Lutheran Church–Missouri Synod.¹⁴¹⁹

Die ELKRAS hat gut entwickelte internationale ökumenische Kontakte. Sie ist seit 1989 Mitglied des LWB. Die Mitarbeit im LWB ist darüber hinaus in der Kirchenordnung festgeschrieben.¹⁴²⁰ Daneben ist die ELKRAS auf der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) vertreten. Außerdem hat sie die „Leuenberger Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa“ unterschrieben.¹⁴²¹

Intern sind die ökumenischen Kontakte nach wie vor nicht unumstritten. Immer noch stehen in den Brüdergemeinden einige gegen die Mitgliedschaft im LWB: Hinter der Skepsis steckt die Furcht, durch den Beitritt in diese Organisationen mit ihren ökumenischen Kontakten in

¹⁴¹⁷ Vgl. Interview Kretschmar, Georg, 20. Juni 2001, vgl. Aleksij II., Grußwort anlässlich des 75. Geburtstages von Erzbischof D. Georg Kretschmar, Ev.-Luth. Kirche in Rußland, der Ukraine, Kasachstan und Mittelasien, in: Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 48/2001, Erlangen 2001, S. 204-205 sowie vgl. Stricker, Gerd, Rede aus Anlaß des 75. Geburtstages von Erzbischof D. Georg Kretschmar, in: Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 48/2001, Erlangen 2001, S. 191-201

¹⁴¹⁸ Vgl. Yoder, William, Russische Evangelische Allianz wiedergegründet, in: G2W 7-8/31 (2003), S. 41 sowie vgl. Idea Spektrum 15/2003, Evangelikale gründen Allianz in Rußland, S. 13

¹⁴¹⁹ Vgl. Kretschmar, Bischofsbericht vor der 2. Generalsynode der ELKRAS, S. 50 f sowie vgl. Kretschmar, Rechenschaftsbericht über die Jahre 1988 bis 1994, S. 26 ff

¹⁴²⁰ Vgl. Kirchenordnung 1999, Art. 32.2

¹⁴²¹ Vgl. Evangelical Lutheran Church in Russia and Other States, Stand 30.12.2000, URL: <http://lutheranworld.org/>, vgl. Diedrich, Zukunft gewinnen im Blick auf die Vergangenheit, S. 52. Die Leuenberger Konkordie besagt, daß die gegenseitigen Lehrverurteilungen von Lutheraner und Reformierten des 16. Jh. nicht mehr zutreffen, vielmehr besteht nun eine gegenseitige Kirchengemeinschaft.

unannehmbare theologische Positionen hineingezwungen zu werden.¹⁴²² Für die einflußreiche Brüdergemeinde in Karaganda trugen der Beitritt zum LWB und zur KEK gar dazu bei, aus der Gesamtkirche auszutreten (s.u.).

Was läßt sich zusammenfassend sagen? Die kleine Minderheitenkirche ELKRAS genießt erstaunlich gute Kontakte zur orthodoxen Kirche, zu anderen protestantischen Denominationen, zu evangelischen Kirchen weltweit und besonders zu den evangelischen Kirchen in Deutschland. Dies ist ein keineswegs selbstverständliches Privileg. Es ist wohl einerseits die Frucht der langjährigen Bemühungen und der Offenheit von LWB und der evangelischen Kirchen in Deutschland sowie des Einsatzes der Kirchenleitung in St. Petersburg. Ohne diese Zentralstelle wären die internationalen Kontakte vermutlich nur schwer von den einzelnen z.T. recht kleinen Kirchen aufrechtzuerhalten. Die guten zwischenkirchlichen Kontakte finden übrigens Ergänzung durch die zahlreichen internationalen Partnerschaften und Kooperationen auf Gemeindenebene. Die Anerkennung von außen wertet die ELKRAS und ihre Untergliederungen auf und bietet ihnen Hilfe und Schutz.

In der Russischen Föderation gibt es ca. 720.000 Protestanten, das sind gerade 0,5% der Bevölkerung. Deshalb ist eine Kooperation zur Vermeidung von Doppelstrukturen oder ein Konkurrenzkampf sicher überlegenswert. Allerdings begibt sich die traditionsreiche, geachtete und respektierte ELKRAS damit in eine Gemeinschaft mit neuprotestantischen Freikirchen, die in der GUS oft noch als Sekten angesehen werden. Ihr Verhältnis besonders zur ROK ist so gespannt, daß dies eventuell auch negative Auswirkungen auf deren Beziehungen zur ELKRAS haben könnte.

4.3.3. Probleme und Perspektiven

Die ELKRAS hat in den letzten Jahren eine in vielen Bereichen z.T. stürmische, z.T. kontinuierliche Entwicklung erlebt. Es gelang, auf der Basis der einzelnen Gemeinden und dank der umtriebigen Aktivitäten einer unter teilweise kuriosen Umständen ins Amt gekommenen Kirchenleitung aus einer völlig zerstörten Kirche ein überraschend gut funktionierendes, international anerkanntes Kirchenwesen aufzubauen. Allerdings leidet der Aufbau bis heute unter einer ganzen Anzahl schwerwiegender Mängel. Einige können auf Dauer sehr wohl die Existenz der Kirche bedrohen. Dazu zählt die Frage der Versorgung der Kirche mit Geistlichen und die der Finanzierung der Kirche.

4.3.3.1. Mangelhafte Versorgung der Kirche mit Geistlichen

Noch vier Jahre vor der Vernichtung der letzten kirchlichen Einrichtung 1938 war das Predigerseminar der Evangelisch-Lutherischen Kirche geschlossen worden. Die Frage nach der Ausbildung des geistlichen Nachwuchses war eines der Hauptprobleme, die sich in den

¹⁴²² Mancher sah gar die Gefahr eines papistischen Komplottes – letztendlich würde die katholische Kirche die lutherischen Gemeinden nach ihrem Beitritt in den LWB versuchen zu schlucken. Vgl. ZKA, G 11 Pröpstekonferenzen 1992, 1990, 1998 [sic!], Protokoll der Ersten Pröpstekonferenz in Zelinograd/Kasachstan in der Zeit vom 2.-3. Juli 1990, S. 3 und 5

Jahrzehnten nach dem Krieg den Gemeinden, den wenigen überlebenden Pastoren sowie den ausländischen Kontaktleuten stellte. Der Start einer geordneten theologischen Ausbildung war deshalb eines der ersten und wichtigsten Projekte, als Kalnins Bischof wurde.

Die theologische Ausbildung in der ELKRAS ruht heute auf drei Säulen. Diese sind:

- die Ausbildungsprogramme der einzelnen Teilkirchen der ELKRAS
- das Vollzeitstudium des Theologischen Seminars in Novosaratovka bei St. Petersburg
- die Sessionen des Theologischen Seminars (Fernstudium)

Theologische Ausbildung ist nicht nur auf der Ebene der Gesamtkirche angesiedelt. Sie gehört sehr wohl auch zu den Kompetenzen der einzelnen Regionalkirchen. Schließlich zählen die Gemeinden in erster Linie nicht zur Ebene der Gesamtkirche, sondern sind Teil der selbständigen Regionalkirchen. Es sind *ihre* Gemeinden, in denen die zukünftigen Pastoren, Prediger, Katecheten usw. arbeiten.

Theologische Ausbildung bei den Regionalkirchen

So haben die einzelnen Regionalkirchen zum Teil sehr verschiedene Bildungsangebote. Sie bewegen sich meist auf der Ebene von mehrtägigen Kursen, die Gemeindeleiter und einfache Mitglieder für die Arbeit in den Gemeinden qualifizieren sollen. Themen dieser Veranstaltungen sind Kurse zur Bibel, Predigtlehre, Katechese, Konfessions- und Sektenkunde, Kinder- und Jugendarbeit, diakonische Arbeit etc.¹⁴²³ Besonders in der ELK USFO gibt es Bestrebungen, die bereits heute schon lebhaftige Ausbildungstätigkeit weiter zu institutionalisieren und zu einer richtigen Bibelschule auszubauen. Damit sollen in der sibirischen Regionalkirche den besonderen geistlichen Bedürfnissen und Prägungen der Gemeinden vor Ort Rechnung getragen werden. So sehr die Intensivierung der Ausbildung kirchlicher Mitarbeiter begrüßt wird, so steht die St. Petersburger Kirchenleitung auf der anderen Seite derartigen Projekten eher reserviert gegenüber. Man fürchtet eine Aufsplitterung der knappen kirchlichen Ressourcen sowie Konkurrenz innerhalb der eigenen Kirche. Unterschiedliche Ausbildungsstätten bedeuten zudem fast immer auch unterschiedliche theologische Schwerpunkte.¹⁴²⁴

Theologische Ausbildung im Vollzeitstudium

Für den Rahmen der Gesamtkirche ist die Arbeit des theologischen Seminars von Novosaratovka entscheidend. In diesem Vorort von St. Petersburg erwarb 1994 die ELKRAS das Gebäude der ehemaligen lutherischen Katharinenkirche. Nach den dringend erforderlichen Umbauarbeiten konnte am 26. September 1998 das Seminar offiziell eingeweiht werden. Bereits im April 1997 hatte der erste Studienjahrgang den Seminarbetrieb aufgenommen.

Das Studium am Theologischen Seminar in Novosaratovka ist ein Vollzeitstudium. Es steht Mitgliedern einer Gemeinde der ELKRAS offen. Das Studium ist auf drei Jahre angesetzt und

¹⁴²³ Vgl. Stricker, Probleme theologischer und kirchlicher Ausbildung, S. 26 f

¹⁴²⁴ Vgl. Selezneva, Irina, 11. Synode der Evangelisch-Lutherischen Kirche Ural, Sibirien und Ferner Osten, in: Der Bote 1/2003, S. 3 f

dient der Ausbildung von Pastorinnen und Pastoren für die ELKRAS. Der Studienablauf gliedert sich in Trimester. Ein obligates Gemeindepraktikum sorgt für Praxiserfahrung.¹⁴²⁵

Auf das mit einem Bakkalaureat abgeschlossene Studium folgt ein einjähriges Vikariat in einer Gemeinde bei einem erfahrenen Pastor. Studium, Unterkunft und Verpflegung sind für die Studierenden kostenlos. Dafür verpflichten sich die Studenten nach dem erfolgreichen Abschluß des ersten Studienjahres dazu, mindestens vier Jahre haupt- oder ehrenamtlich für die ELKRAS tätig zu sein. Vermutlich um die Auswanderungsneigung der eigenen Studenten zu dämpfen, verweist die ELKRAS immer wieder ausdrücklich darauf, daß die in Novosaratovka erworbene theologische Ausbildung in Deutschland nicht anerkannt wird.

Die theologische Ausbildung wird finanziell vom LWB, von der ELCA und der LC-MS sowie durch einige Einzelpersonen getragen.¹⁴²⁶ Die prekäre Finanzlage erlaubt es der ELKRAS allerdings nicht, ihren eigenen, so dringend benötigten Absolventen auch eine besoldete Stelle in einer der Gemeinden zu garantieren! Ein theologisches Studium in der ELKRAS ist mit dem Blick auf spätere Anstellungsmöglichkeiten also ein finanzielles Risiko.

¹⁴²⁵ Problematisch ist allerdings, daß nur ein Teil der Studenten Erfahrungen in praktischer Gemeindearbeit hat und daß die Ausbildung in St. Petersburg weitab von den Gemeinden und ihren Problemen stattfindet.

¹⁴²⁶ Vgl. Kretschmar, Bischofsbericht, S. 48 f, vgl. Kretschmar, Georg, Rechenschaftsbericht über die Jahre 1988 bis 1994, in: Kretschmar, Georg/Rathke, Heinrich, Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, Kasachstan und Mittelasien (ELKRAS), St. Petersburg 1995, S. 30, vgl. Reder, Bericht über die Ausbildung in der ELKRAS, S. 65 ff: Das Gebäude konnte Dank ausländischer Hilfe erworben und renoviert werden, das amerikanische Lutheran Board for Mission Support, der Martin-Luther-Bund, der Martin-Luther-Verein in Bayern, das GAW der EKD und viele andere Organisationen und Einzelpersonen trugen dazu bei.

Theologisches Seminar Novosaratovka
Das Theologische Seminar ist die zentrale Studieneinrichtung der ELKRAS.



Das Studium erreicht zwar akademisches Niveau, doch läßt es sich gewiß nur begrenzt mit einem theologischen Studium an einer mitteleuropäischen Universität vergleichen. Dennoch soll auf lange Sicht auch die Führungsschicht der ELKRAS aus dem Theologischen Seminar hervorgehen. Besonders befähigte Absolventen können ihr Studium im westlichen Ausland noch weiter vertiefen. Das Seminar verfügt über drei bis vier hauptamtliche Dozenten, daneben stehen deutsche und amerikanische Gastdozenten¹⁴²⁷ zur Verfügung. Die Unterrichtssprache ist Russisch, da die meisten Dozenten aber Ausländer sind, muß zeitraubend mit Übersetzern gearbeitet werden.

Am 8. Juli 2000 konnten die ersten sieben Absolventen den Abschluß ihres Studiums feiern.¹⁴²⁸ Die Kapazität von Novosaratovka ist für 30 Studierende ausgelegt, d.h. im Idealfall bringt das Theologische Seminar zehn Seelsorger pro Jahr hervor. Verglichen mit den ca. 500 Gemeinden und den nur knapp 60 ordinierten Pastoren in der Gesamtkirche (Stand 1999) erscheint diese Zahl außerordentlich gering. Dazu kommt, daß kaum einer der Jahrgänge bisher auch die Maximalzahl der Studienplätze voll ausgeschöpft hat, vielmehr können nicht einmal genügend Studenten gewonnen werden, um jedes Jahr einen Jahrgang zu starten. Dennoch nötigt das Potential der Ausbildungsstätte Respekt ab. Um 1900 verließen im Jahresdurchschnitt und unter ungleich besseren Verhältnissen sieben Theologen die Universität Dorpat.

Theologische Ausbildung in den Sessionen

Neben dem Vollzeitstudium bietet das Theologische Seminar in Novosaratovka auch Sessionen an. Dabei handelt es sich um ein Fernstudium mit regelmäßigen gemeinsamen Seminaren. Die Sessionen sind der älteste Zweig der formellen Ausbildung der Gesamtkirche und wurden 1989 von Bischof Harald Kalnins ins Leben gerufen. Seit 1990 leitete Georg Kretschmar die Sessionen.¹⁴²⁹

Charakteristisch für die Sessionen war, daß sie als neuerstandene Ausbildungseinrichtung bei ihren Teilnehmern nicht einfach an akademische Traditionen anknüpfen konnten. Vielmehr mußten Menschen, die meist längst im Dienst einer Gemeinde standen, besser ausgerüstet werden. Daneben trafen in den Sessionen Teilnehmer aus sehr unterschiedlichen Altersstufen mit verschiedenen Bildungsvoraussetzungen, unterschiedlichen Traditionen und theologischen Ausrichtungen aufeinander.

Zweimal im Jahr kommen die ca. 20 bis 25 Studenten aus verschiedenen Teilen der Sowjetunion bzw. der GUS zu zwei- bis dreiwöchigen Sessionen zusammen. Die Unterrichtssprache ist Russisch. Erst seit Herbst 1998 können die Sessionen in Novosaratovka stattfinden.

¹⁴²⁷ Vgl. Tschoerner, Helmut, Elektriker und Prediger. Die „Sessionen“ im Theologischen Seminar in Novosaratovka, in: LD 35/Heft 3 (1999), S. 10-12, vgl. Novosaratovka News, April/Mai 1999, S. 4: Dr. Lowell Timm/Reinhard von Loewenich: Im Frühjahr 1999 waren dies z.B. Lowell Timm, Pastor aus Milwaukee/Wisconsin, für Seelsorge und Reinhard von Loewenich, Dekan i.R. der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, für Kirchengeschichte und Systematische Dogmatik

¹⁴²⁸ Vgl. Tschoerner, Helmut, Ein Festtag in Novosaratovka. Erste Vikare in der ELKRAS, in: LD 36/Heft 3 (2000), S. 17-18: Wegen besonders guter Studienleistungen erhielten von diesen Absolventen Anton und Sofia Tichomirov die Möglichkeit, in Erlangen ein vertieftes theologisches Studium fortzusetzen.

¹⁴²⁹ Vgl. Stricker, Rede aus Anlaß des 75. Geburtstages von Erzbischof D. Georg Kretschmar, S. 193

Seit 1996 gibt es ein festes Lehrprogramm für die Sessionen. Nach acht Sessionen wird das Curriculum mit einer Diplomarbeit und einem Examen abgeschlossen. Ziel der Sessionen ist es, das geistliche Rüstzeug der Brüder, Prediger und z.T. auch der Pastoren, die bereits ihren Dienst in der Gemeinde ausüben, zu stärken. Zum Programm gehören Vorlesungen über das Alte und das Neue Testament, über die Kirchengeschichte und Systematische sowie Praktische Theologie etc. Den Unterricht übernehmen Dozenten des Theologischen Seminars aus Novosaratovka sowie Gastdozenten v.a. aus Hermannstadt und Halle.¹⁴³⁰

Die beiden ersten erfolgreichen Absolventen brachten die Sessionen im April 1999 hervor – zehn Jahre nach Start dieses Ausbildungszweiges! Gemessen an den ursprünglichen Teilnehmerzahlen hätten es aber sehr viel mehr Absolventen sein können, doch hatten sich viele der rußlanddeutschen Teilnehmer zwischenzeitlich zur Ausreise nach Deutschland entschlossen und ihre Ausbildung abgebrochen.¹⁴³¹ Insgesamt sind von den ursprünglichen Teilnehmern mit Bestimmtheit mehr als neun Zehntel ausgewandert oder sie haben ihren Dienst in der Kirche eingestellt.

Ordination von Frauen

„Wie in allen Gemeinden der Heiligen sollen die Frauen schweigen in der Gemeindeversammlung; denn es ist ihnen nicht gestattet zu reden, sondern sie sollen sich unterordnen, wie auch das Gesetz sagt.“

1. Kor 14,33b-34

„Frauen sollen nicht predigen? ... Nicht predigen? Das würde dem Teufel gefallen.“¹⁴³²

Nikolaus N. Schneider (1920-1996), Superintendent der Eparchie Ural, Sibirien und Ferner Osten

„In der Evangelisch-Lutherischen Kirche können grundsätzlich alle Ämter und Dienste Männern und Frauen übertragen werden.“¹⁴³³

Kirchenordnung der ELRKAS, 1999

Sieht man vom geistlichen Leitungsamt ab, so sind Frauen auf gemeindlicher Ebene in der ELKRAS praktisch überall in der Mehrheit. In vielen Fällen bestehen die Gemeinden ganz überwiegend aus Frauen. Sie sind aktiv als Lektorinnen, als Sonntagsschullehrerinnen, im Chor, in diakonischen Einrichtungen, in Gebetskreisen etc. In vielen Gemeinderäten sind Frauen vertreten, in etwa jeder vierten Gemeinde in der ELK Europäisches Rußland sind Frauen Leiter des Gemeinderats.¹⁴³⁴

Um dem Mangel an geistlichem Personal zu begegnen, kann man auch versuchen, neue Mitarbeiter unter den Frauen in den Gemeinden zu finden. Letztlich geht es um das Reizthema der Frauenordination. Inwieweit Frauen in den Gemeinden der ELKRAS zum Predigtamt und zur

¹⁴³⁰ Vgl. Reder, Bericht über die Ausbildung in der ELKRAS, S. 61-65 sowie vgl. Kretschmar, Kirche unterwegs, S. 31 f

¹⁴³¹ Vgl. Novosaratovka News, April/Mai 1999, S. 2: Noch eine Session

¹⁴³² ZKA, G 10, Generalsynode 1994, Protokoll der 1. Generalsynode der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Rußland, der Ukraine, Kasachstan und Mittelasien, S. 14

¹⁴³³ Kirchenordnung 1999, Art. 42, 5

¹⁴³⁴ Vgl. ZKA, G 19, 1995-1996, Der Status der Frau in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Rußland und anderen Staaten (ELRKAS), S. 5. Frau Dr. Tamara N. Tatsenko ist die Frauenbeauftragte in der ELKRAS. Ihr Amt ist aber – wie viele andere Ämter in der ELKRAS auch – ein Ehrenamt und nicht mit einem eigenen Apparat oder besonderen Mitteln ausgestattet.

Sakramentsverwaltung zugelassen werden sollen, ist ein schwerwiegendes Problem für die ELKRAS. Zwar ist in der Kirchenordnung der ELKRAS eindeutig festgehalten, daß Frauen zu allen Diensten und Ämtern zugelassen sind – also auch als Pastorin oder Erzbischöfin –, doch wird dies weder in der Kirche noch in ihrem Umfeld unwidersprochen akzeptiert.

Die Frage, ob Frauen als Leiterinnen eines Gottesdienstes auftreten sollen, beschäftigt die Gemeinden nicht erst seit heute. Die Betkreise, die in den Notzeiten der Verbannung entstanden, als fast alle Männer in der Trudarmee waren, wurden praktisch durchweg von Frauen geführt. Sie taten dies aus der Notsituation heraus und nahmen ihre Rolle nicht in dem Bewußtsein an, diese Aufgabe ebensogut oder gar besser als die Männer erledigen zu können.¹⁴³⁵ Nach der Rückkehr der Brüder aus der Arbeitsarmee in die Gemeinden überließen die leitenden Schwestern den Männern wieder die Führung.¹⁴³⁶

Als die Massenausreise der Rußlanddeutschen Ende der 1980er Jahre begann, trat erneut eine Notsituation ein. Viele Gemeinden standen über Nacht ohne Prediger da. Da nun aber im Gegensatz zu den Wirren der 1940er Jahre einigermaßen geordnete Verhältnisse in den Gemeinden und in der gerade neu entstandenen Kirche herrschten, baten immer wieder von ihren predigenden Brüdern verlassene Gemeinden darum, Frauen aus ihrer Mitte zu Predigerinnen einzusegnen. So brachten etwa auf der Omsker Pröpstekonferenz 1991 einige Gemeindevertreter Frauen mit, die bereits als Predigerinnen tätig waren und die nun noch eingesegnet werden sollten.¹⁴³⁷

Es ging darum, einen ordentlichen Ablauf der Versammlungen bzw. des Gottesdienstes sicherstellen zu können und das Auseinanderbrechen der Gemeinde zu verhindern. Die Frauen wollten das Predigeramt aber nach Möglichkeit nur so lange ausüben, bis sich wieder ein Mann für diese Aufgabe fand. An ein prinzipielles Umsteuern in Richtung der Frauenordination aber dachten sie nicht.

Besonders unter Nikolaus Schneider sind bis 1994 im Omsker Gebiet und darüber hinaus zahlreiche Frauen zu Predigerinnen eingesegnet worden, und zwar ca. 30 predigende Schwestern in 82 Gemeinden.¹⁴³⁸ Schneider ging aber noch einen Schritt weiter und segnete Frauen nicht nur zum Predigtamt ein. Einigen verlieh er auch eine eingeschränkte Form der Sakramentsverwaltung, so daß sie nicht nur predigen, sondern sogar auch das Abendmahl spenden durften.¹⁴³⁹ Die erste vollgültige Ordination einer Frau führte Bischof Springer durch. Er segnete Inessa Thierbach 1994 in Orenburg zur Pastorin mit ein, und zwar nachdem sich auch die anwesenden Brüder für

¹⁴³⁵ Vgl. ZKA, G 19, 1995-1996, Der Status der Frau in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Rußland und anderen Staaten (ELRKAS). Bericht von Frau Dr. Tamara N. Tatsenko, Verbindungsperson zwischen der ELKRAS und dem Referat der LWB für Frauen in Kirche und Gesellschaft auf der Internationalen Konsultation für lutherische Frauen in Genf, vom 23. bis 28. Oktober 1995, S. 5

¹⁴³⁶ Vgl. Stricker, Skizzen zur Geschichte der Deutschen in Russland, S. 140

¹⁴³⁷ Vgl. Interview Kretschmar, Georg, 20. Juni 2001 sowie vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit Landeskirche Hannovers, Stricker, Gerd, Reisebericht. Moskau – Novosibirsk – Tomsk – Omsk vom 20. September bis 10. Oktober 1990, S. 26

¹⁴³⁸ Vgl. ZKA, G 10, Generalsynode 1994, Protokoll der 1. Generalsynode der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Rußland, der Ukraine, Kasachstan und Mittelasien, S. 14 sowie vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 192

¹⁴³⁹ Vgl. Interview Reder, Stefan, 12. Juni 2001

die Kandidatin ausgesprochen hatten.¹⁴⁴⁰ Seit 1999 ist die Ordination von Frauen auch ordnungsgemäß in der Kirchenordnung der ELKRAS festgelegt.

Die *zahlenmäßige* Bedeutung der Frauenordination ist zum heutigen Zeitpunkt eher niedrig einzustufen. Zwar werden im Theologischen Seminar der ELKRAS in Novosaratovka auch Frauen ausgebildet, doch ist ihre Zahl – wie die der Studenten insgesamt – gering. Darüber hinaus ist unklar, wie viele von ihnen sich letztlich zum Dienst als Pastorin entscheiden.

Mit der Einführung der Frauenordination hat sich die ELKRAS *prinzipiell* weit vorgewagt. Sie steht damit praktisch „alleine auf weiter Flur“, neben ihr ordiniert in Rußland nur noch die methodistische und die Karelische evangelisch-lutherische Kirche Frauen.¹⁴⁴¹ Das eher hoch einzuschätzende Amtsverständnis gegenüber der Rolle der Pastoren verleiht dieser Tatsache zusätzliche Brisanz. Die anderen evangelisch-lutherischen Kirchen in Rußland lehnen dagegen die Frauenordination ab. Der orthodox geprägten Kirchenlandschaft in Rußland sind Frauen in der Sakramentsverwaltung, also als „Priesterinnen“, ohnehin völlig fremd. Dazu kommt noch, daß eine bedeutende Anzahl von evangelisch-lutherischen Kirchen im benachbarten Ausland gerade in den letzten Jahren deutlich gegen die Frauenordination Stellung bezogen haben. Hierzu gehören die Kirchen des Baltikums, die ja traditionell Einfluß auf die Evangelischen in Rußland ausüben. Zu den Gegnern der Frauenordination zählen die ebenfalls in der GUS engagierte LC-MS bzw. ihr theologisches Seminar Fort Wayne. Allerdings erfährt die ELKRAS v.a. vom LWB und der EKD bzw. ihren Gliedkirchen in dieser Frage Unterstützung.

Wenn es um das Profil der Kirchen geht, so ist die Frauenordination einer der zentralen Unterscheidungsmerkmale unter den Gruppen im protestantischen Spektrum. Häufig wird mit ihr im negativen Sinne westliche Liberalität verbunden, die im deutlichen Gegensatz zur entsprechenden biblischen Aussage steht (1. Korinther 14, 33b-34). Da das Profil der ELKRAS im Vergleich zur konservativeren ELKIR und zu anderen evangelisch-lutherischen Gruppierungen etwa in den Punkten Abendmahlsverständnis oder der Vereinbarkeit von Homosexualität und dem Pastordienst eher unscharf ausfällt, ist die Frauenordination heute eher ein Minuspunkt im zwischenkirchlichen Konkurrenzkampf.

Bemerkenswert ist, daß die Frauenordination der ELKRAS von westlichen Partnerkirchen nicht einfach „übergestülpt“ worden ist. Freilich ist sie dort und bei der westlich geprägten Kirchenleitung der ELKRAS gelegentlich nicht ohne Wohlwollen gesehen worden. Vielmehr waren es gerade hochangesehene Brüder,¹⁴⁴² die in dieser Frage im wesentlichen den Weg dadurch geebnet haben, daß sie aus einer Notsituation heraus einigen Frauen immer mehr gottesdienstliche Kompetenzen zugewiesen haben.

¹⁴⁴⁰ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 181 f

¹⁴⁴¹ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 72

¹⁴⁴² Bischof Siegfried Springer ist zwar ein Pastor aus der Bundesrepublik, doch ist er selbst auch Rußlanddeutscher und hat als langjähriger Vorsitzender der Kirchlichen Gemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Deutschen aus Rußland e.V. eine breite Vertrauensbasis bei vielen Brüdergemeinden in Deutschland und in der GUS. Die Einsegnung, die er an Inessa Thierbach und Schwester Lydia Schuh, einer alten Schwester in Uchta/Komi (Lydia Schuh verstarb 92jährig etwa 1999, und zwar nach Herzschlag am Altar), vorgenommen hat, führte er nicht gegen den Willen der in diesen Gemeinden vorhandenen Brüder durch, sondern stellte die Brüder der Gemeinden selbst vor die Entscheidung, ob sie eine Frau als Pastorin haben wollten: Sie wollten, weil sie sich für zu alt und zu schwach für diesen Dienst hielten. Die Handauflegung bei der Einsegnung wurde unter Beteiligung der Brüder durchgeführt. Vgl. Interview Springer, Siegfried, 31. Oktober/1. November 2001

Die verfassungsmäßige Absicherung wurde letztlich durch die aus Ausländern bestehende Kirchenleitung in St. Petersburg vorangetrieben. Die Frauenordination wurde auf der 1. Generalsynode 1994 in die Verfassung aufgenommen, allerdings erst nach sehr kontroversen Diskussionen.¹⁴⁴³ Auf besonders heftigen Widerstand ist dieser Punkt in den Reihen der ukrainischen Delegierten gestoßen: In der Verfassung der damaligen ukrainischen Eparchie- und heutigen Regionalkirche ist die Frauenordination nicht nur nicht verankert, sie wird dort sogar ausdrücklich abgelehnt. Diese Ablehnung wird nach wie vor aufrechterhalten – auch wenn kurz nach der Generalsynode ein besonders unzufriedener Teil der ukrainischen Gemeinden um den damaligen Superintendenten Gräfenstein aus der Kirche ausgetreten ist.

Die Frauenordination stellt also nicht nur zwischen den verschiedenen evangelischen Kirchen und der ELKRAS, sondern auch innerhalb der Gliedkirchen der ELKRAS einen Streitpunkt dar. Aber auch in den Gemeinden oder in der Geistlichkeit der einzelnen Gliedkirchen sorgt die Rolle der Frau als geistliche Leiterin für Spannungen.

Allgemein wird kolportiert, daß die Brüdergemeinden heftig gegen die Frauenordination opponieren würden. Tatsächlich gibt es aus den oben beschriebenen Gründen in vielen Brüdergemeinden Widerstand oder Skepsis. Dies heißt aber nicht, daß die Akzeptanz der Frauenordination innerhalb der ELKRAS allein an der Haltung der Brüder leiden würde. Aber auch in den Gemeinden neuen Typs gibt es nicht selten Vorbehalte.¹⁴⁴⁴ Ihnen wird zwar oft der Vorwurf der Liberalität oder der Indifferenz in religiösen Fragen gemacht, doch können sie in Fragen der Geschlechteridentität oder der Weltanschauung durchaus auch konservative Positionen vertreten.¹⁴⁴⁵ Übrigens steht selbst unter den Studierenden in Novsaratovka das Thema der Frauenordination in der Diskussion.¹⁴⁴⁶

Die Brüdergemeinden dagegen können – anders als die institutionalisierten und verfassungsmäßig festgelegten Kirchen – viel flexibler mit Frauen im Predigtamt umgehen. Sie haben immer wieder Frauen erlebt, die in Notsituationen die Leitung übernahmen und die Erfahrung gemacht, daß diese Frauen ihre Positionen wieder räumten, sobald die Lage sich entspannte. Insofern ist es für die Brüdergemeinden eine neue Situation, daß sie nun in der ELKRAS und in Deutschland auf Kirchen treffen, in denen Frauen als Pastorinnen eine „Dauereinrichtung“ darstellen.

Festzuhalten bleibt zur Ordination von Frauen das Folgende: Die ELKRAS hat sich in dieser Frage kirchenrechtlich weit vorgewagt. Die richtige Auslegung der entsprechenden Stelle im 1. Korintherbrief ist in ihren Gemeinden vielfach umstritten. Skepsis gibt es sowohl bei den Brüdergemeinden als auch bei den neuen Gemeinden. Die Ordination von Frauen wird von anderen lutherischen Kirchen in der GUS bzw. im Baltikum abgelehnt.

¹⁴⁴³ Vgl. ZKA, G 10, Generalsynode 1994, Protokoll der 1. Generalsynode der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Rußland, der Ukraine, Kasachstan und Mittelasien, S. 18 f sowie vgl. Der Bote/Westnik 3-4/1994, S. 17-25, Blitzinterview, Frage 5

¹⁴⁴⁴ Vgl. Interview Ehrlich, Christoph, 15. Juni 2001

¹⁴⁴⁵ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 391 f

¹⁴⁴⁶ Vgl. Stricker, Gerd, Ukraine: Lutherische Synode, in: G2W 12/27 (1999), S. 7

Doch unter das Joch der Notwendigkeit beugt, mit Wilhelm von Humboldt gesprochen, jeder willig seinen Nacken. In vielen Brüdergemeinden erforderte die Aussiedlung der Brüder die Berufung von Frauen. So umstritten die Frage der Frauenordination auch ist – in den Gemeinden der ELKRAS, in denen einheimische oder ausländische Frauen Dienst tun, werden sie vom Kirchenvolk meist nach einer Phase der Gewöhnung auch gut aufgenommen und akzeptiert.¹⁴⁴⁷ Die Gründe dafür sind vor allem im großen Mangel an Predigern und Pastoren zu sehen. Darüber hinaus sehen die Gemeinden mit eigenen Augen, daß die Frauen im Vergleich zu den vielen schwachen, überalterten und wenig qualifizierten Brüdern viel besser abschneiden.¹⁴⁴⁸ Bisher sind nur wenige Frauen ausgebildet und ordiniert worden. Aus dieser Richtung ist also vorerst keine Lösung der Personalfragen zu erwarten.

Solide Ausbildung – am Bedarf vorbei

Mit dem Vollzeitstudium und den Sessionen hat die ELKRAS ein solides Fundament für die Aus- und Weiterbildung von Seelsorgern gelegt. Die Absolventenzahlen werden – gleichbleibende Gemeindezahlen vorausgesetzt – in den nächsten Jahren allerdings bei weitem nicht ausreichen, allen Gemeinden einen ausgebildeten Pastor zur Verfügung stellen zu können. Vermutlich werden sie nicht einmal dazu ausreichen, den bisherigen Bestand an Pastoren und Predigern auch nur zu halten! Die durch staatliche Repression erzwungene, über fünf Jahrzehnte reichende Lücke in der institutionalisierten Ausbildung von Geistlichen ist für die Lutheraner bis heute und auf Jahrzehnte nicht zu überwinden. Deshalb wird es für die ELKRAS auch mittelfristig eine wichtige Aufgabe bleiben, ausländische Pastoren für den Dienst in russischen Gemeinden zu gewinnen.

Auf der anderen Seite verfolgt die ELKRAS mit ihren Ausbildungsangeboten aber Konzepte, die in einem entscheidenden Punkt völlig untauglich sind. Wie zu sehen war, leiden die evangelisch-lutherischen Gemeinden unter der Auswanderung. Dieses Phänomen trifft die Gemeinden nicht erst seit gestern, sondern bereits seit den 1970er Jahren. Geradezu typisch ist die große Fluktuation von Mitgliedern und Mitarbeitern. Selbst die Leitung der ELKRAS geht davon aus, daß seit 1988 mehr als ca. vier Fünftel der ursprünglichen Mitglieder und Leiter die Gemeinden verlassen haben und ausgesiedelt sind. Ausbildungsgänge, die auf die kontinuierliche Arbeit mehrerer Jahre hin angelegt sind, erscheinen unter diesen Umständen als wenig sinnvoll: Mit vier Jahren Ausbildungszeit ist der Zyklus, den die ELKRAS benötigt, um ihr Humankapital aufzubauen, unter den Bedingungen der Massenausreise viel zu lang. Selbst Theologiestudenten reisen bereits während oder kurz nach ihrem Studium aus.¹⁴⁴⁹

Nicht daß die ELKRAS und ihre Gemeinden prinzipiell auf gründlich ausgebildete Theologen verzichten könnten. Die ELKRAS braucht diese Pastoren dringend für ihre Gemeinden und sie braucht sie dringend, um die kirchenleitenden Positionen qualifiziert besetzen zu können.

¹⁴⁴⁷ Vgl. Interview Reder, Stefan, 12. Juni 2001

¹⁴⁴⁸ Vgl. Grimmsmann, Dieter/Schott, Reinhard, Schwestern und Brüder im Glauben. Lutherisch-pietistische Frömmigkeit bei den zurückgekehrten Rußlanddeutschen, hrsg. vom Beauftragten für Aussiedlerseelsorge der Ev. Kirche der Pfalz (Prot. Landeskirche), 1/1999 (Texte zur Aussiedlerarbeit der Ev. Kirche der Pfalz, 13), S. 6

¹⁴⁴⁹ Auch die Regionalkirchen bilden keine Kurzzeitprediger aus. Das Ausbildungsangebot der Regionalkirchen beinhaltet eher die Zurüstung von bereits in den Gemeinden Tätigen.

Die ELKIR, die ebenfalls ganz massiv von der Auswanderung finnischstämmiger Gemeindeglieder betroffen ist, hat in den 1990er Jahren den Schwerpunkt auf die nur wenige Wochen dauernde Ausbildung von Prediger oder Katecheten gelegt. Auf diese Weise konnte innerhalb kürzester Zeit eine große Anzahl von Mitarbeitern ausgebildet werden. Auch wenn ein Teil von ihnen nach Finnland auswanderte, war im Hinblick auf Ausbildungszeit und Ausbildungskosten nicht viel verloren. Diese – zugegeben nur sehr oberflächlich ausgebildeten – Mitarbeiter konnten aber den ersten unmittelbaren Bedarf der vielen neuen ingermanländischen Gemeinden decken. Diese hatten sich ähnlich wie die Wiedergeburtsgemeinden vor allem parallel zu finnischen Kulturorganisationen gesammelt.

Die nur oberflächlich ausgebildeten Mitarbeiter stellten die dringend von den Gemeinden erwünschte Verbindung zu einer „offiziellen“ Kirche her: Auch in den ingermanländischen Gemeinden versammelten sich nach der Wende Menschen, die wie in den Wiedergeburtsgemeinden ihre ethnokonfessionelle Identität durch die Zugehörigkeit zur „echten“ finnischen Kirche aktualisieren wollten.¹⁴⁵⁰

Mit den „Kurzzeit“-Predigern gelang es also der ELKIR (und analog dazu auch anderen protestantischen Gruppierungen mit ähnlichen Ausbildungskonzepten) schnell, die Anbindung neuer, aber verstreuter Gemeinden an die Kirchenleitung zu erreichen. Manchen der Kurzzeitprediger gelang es sogar, unversorgte Gemeinden aus den ELKRAS-Kirchen in die eigene hinüberzuziehen.

Der Aufbau von Kirchen ist in der GUS immer auch die Frage nach der Ausnutzung von Netzwerken und Parallelstrukturen. Ohne das Netzwerk der Wiedergeburtsgemeinden hätte die ELKRAS nie in kürzester Zeit eine große Zahl von Gemeinden neuen Typs sammeln können. Wer in den Netzwerken den oft entscheidenden Erstkontakt herstellt, der hat gute Chancen, die betreffende Gemeinde an seine Kirche anzubinden. Dies gilt für die Bemühungen der Neuapostolischen Kirche, wie wir sehen werden, für die Aktivitäten der Baronas-Kirche und es gilt für die ELKIR.

Ausländische Geistliche

Um den eklatanten Personalmangel zu beheben bzw. wenigstens zwischenzeitlich zu überbrücken, gibt es die Möglichkeit, ausländische Geistliche in die Gemeinden bzw. Institutionen der Regionalkirchen und der Kirchenleitung in St. Petersburg zu holen. Tatsächlich hat die ELKRAS seit Anfang der 1990er Jahre von dieser Möglichkeit Gebrauch gemacht, und zwar in ständig zunehmendem Maße. Meistens kamen die ausländischen Geistlichen aus Deutschland. Heute ist eine große Zahl von Pastoren, Pröpsten, führenden Mitarbeitern in der Kirchenverwaltung und im Theologischen Seminar sowie der Bischöfe bundesdeutscher Herkunft.

¹⁴⁵⁰ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 348

1999 stammten von den 57 ordinierten Pastoren 24 aus Deutschland.¹⁴⁵¹ Die bundesdeutschen Pastoren sind ganz überwiegend an den bedeutenderen der Gemeinden neuen Typs tätig. Dazu kommt aber noch eine ähnliche Zahl von bundesdeutschen Geistlichen, die einige Wochen oder Monate pro Jahr in den Gemeinden der ELKRAS-Kirchen Dienst tun. Meist sind es rüstige Rentner bzw. Geistliche aus bundesdeutschen Partnergemeinden oder Aussiedlerpastoren der Landeskirchen etc.¹⁴⁵² Heute gibt es in der ELKRAS junge Gemeinden, die nur von bundesdeutschen Pastoren bedient worden sind. Die Gemeinde in Kiew wurde 2003 bereits vom vierten Pastor aus der Bundesrepublik betreut.¹⁴⁵³

Eine ganze Reihe bundesdeutscher Geistlicher sind in hohe und höchste Ämter aufgerückt. Fast alle Bischöfe der Regionalkirchen sind Bundesdeutsche (Stand 2003): Der Erzbischof der ELKRAS und sein Stellvertreter sind genauso Bundesdeutsche wie es die Bischöfe von fünf Evangelisch-Lutherischen Kirchen (DELKU, ELK ER, ELK Georgien, ELK Kasachstan und ELK USFO) sind. Nur die Kirchen in Kirgistan und Usbekistan haben einheimische Leiter. Der Leiter des Zentralen Kirchenamtes und des Theologischen Seminars sind ebenfalls Bundesdeutsche.

Der Aufstieg der Bundesdeutschen hängt unmittelbar mit der Auswanderungswelle zusammen. Da die Mehrheit der rußlanddeutschen Pröpste, Pastoren, Prediger etc. innerhalb kürzester Zeit ausgewandert ist und ihre Gemeinden unversorgt zurückgeblieben waren, mußten die Kirchenleitungen reagieren. Solange nur wenige neu ausgebildete Geistliche zur Verfügung standen, verfielen deshalb die Kirchenleitungen darauf, immer mehr Ausländer zu rufen. Auch wenn die ausländischen Geistlichen nur für einen begrenzten Zeitraum bleiben, so wird die kirchliche Arbeit durch sie kalkulierbarer. Dagegen entscheiden sich die einheimischen Mitarbeiter oft überraschend zur Aussiedlung.¹⁴⁵⁴

Für die Bundesdeutschen sprach vor allem, daß sie eine gründliche theologische Ausbildung an einer Universität oder Missionsschule etc. erhalten hatten. Ein erheblicher Teil von ihnen war durch das Engagement im AKfrKG und im Andreaskreis für ihre Aufgaben im Osten gut qualifiziert. Die Bundesdeutschen brachten einen neueren, keineswegs einheitlichen Stand der Theologie mit in die GUS. Sie gaben Anstöße im evangelikalen, konservativen, volkskirchlichen, liberalen oder kulturprotestantischen Sinne, sie brachten neue Ideen hinsichtlich der Ökumene, diakonischer Arbeit oder im Bereich der Religionspädagogik. Gerade die Gemeinden neuen Typs sahen in ihnen die erwünschten Experten, die ihnen die „richtige“ Art des Glaubens vermitteln

¹⁴⁵¹ Vgl. Haas, Die lutherischen Kirchen in der Ukraine vom Zweiten Weltkrieg bis in die Gegenwart, S. 126: Unter den bundesdeutschen Geistlichen befinden sich nur einzelne, die selbst ursprünglich aus der Sowjetunion bzw. GUS stammen. An sich wären die Rußlanddeutschen in der Bundesrepublik das natürliche Reservoir für Pastoren und Missionare, die in der GUS arbeiten. Sie kennen Mentalität und Sprache des Einsatzortes. Allerdings: Ihre Neigung ist denkbar gering, in ein gerade verlassenes Land zurückzukehren.

¹⁴⁵² Vgl. Stricker, Gerd, Lutherische Statistik, in: G2W, 5/1999, S. 8

¹⁴⁵³ Vgl. Bruder, Stefan, Jeder Tropfen auf den heißen Stein ist Überlebenshilfe. Deutsche Gemeinde in Kiew blickt zuversichtlich in die Zukunft, in: Informationsdienst Mittel- und Osteuropa 1/8 (Februar bis April 2003), S. 10-11

¹⁴⁵⁴ Die Massenausreise aus den Brüdergemeinden hat mit dazu beigetragen, daß die Pastoren relativ wenig Probleme hatten, sich in den Gemeinden zu etablieren. Auch auf seiten derjenigen Brüdergemeinden, die sich kirchenskeptisch oder separatistisch gaben, waren immer weniger Mitglieder, die den Widerspruch hätten formulieren können.

konnten. Die Gemeinden profitieren oft noch zusätzlich von den Ausländern: Sie bringen häufig Spendengelder von zu Hause mit und vermitteln Kontakte nach Deutschland.

Auf der anderen Seite waren die Bundesdeutschen für ihre Aufgaben z.T. völlig unqualifiziert. Nur ein Teil von ihnen verfügt über Russischkenntnisse. Zwar erhalten die meisten dieser Pastoren vor Dienstantritt einen Russisch-Intensivkurs, doch befähigt sie diese Maßnahme nur zur Bewältigung einfacher Alltagssituationen und evtl. zum Abhalten der Liturgie, nicht aber zu einer Predigt und auch nicht zu einem seelsorgerlichen Gespräch auf Russisch.

Selbstverständlich arbeitet man mit Dolmetschern, und die Pastoren verwenden vor Ort viel Energie darauf, ihre Russischkenntnisse zu vertiefen. Letzteres ist vor dem Hintergrund des meist auf wenige Monate oder Jahre begrenzten Engagements in Rußland ein ständiger Wettlauf mit der Zeit. Das Sprachproblem ist nicht zu unterschätzen, da ja gerade westlich orientierte Russen v.a. wegen einer gut verständlichen Predigt in modernem Deutsch in die evangelisch-lutherischen Gottesdienste kommen.¹⁴⁵⁵

Die mangelhaften Russischkenntnisse erwecken zudem manchmal den Eindruck, daß man keinen Respekt vor der Kultur des Gastlandes habe. Für den Einsatz in Südamerika, Afrika oder in anderen klassischen Missionsgebieten gibt es spezielle Curricula zur Vorbereitung des Dienstes. Für den Dienst in der ehemaligen Sowjetunion bieten die Kirchen oder Missionsschulen jedoch nichts Vergleichbares an.

Die Sprachbarriere und Schwierigkeiten in der Akkulturation behindern die Bedienung der russischsprachigen Gemeindeglieder und die Führung der Amtsgeschäfte dauerhaft. Nur die Bedienung der ständig abnehmenden Zahl der deutschsprachigen Lutheraner ist davon nicht betroffen. Dagegen fällt die Vorbereitung katholischer Geistlicher auf ihren Dienst in Rußland etwas gründlicher aus.¹⁴⁵⁶ Ein Teil von ihnen erhält bei Ankunft in Rußland die Möglichkeit, sich erst ein ganzes Jahr einzuleben und die Sprache vor Ort zu erlernen, bevor das jeweilige Amt mit allen Pflichten übernommen wird. Da außerdem ein Teil der in Rußland dienstleistenden katholischen Geistlichen den Ländern des früheren Ostblocks entstammt und zudem russische Sprachkenntnisse bereits auf der Schule erwerben konnte, ist die Gefahr eines Kulturschocks geringer.

Noch in anderer Hinsicht ist der Einsatz einer großen Zahl bundesdeutscher Geistlicher eine zweischneidige Angelegenheit. Die ELKRAS erscheint manchen als vom Ausland aus gesteuerte Kirche.¹⁴⁵⁷ Die bundesdeutschen Geistlichen würden im Auftrag der Bundesregierung versuchen,

¹⁴⁵⁵ Vgl. Uzzell, Lawrence A., Guidelines for American Missionaries in Russia, in: John Witte Jr./Michael Bordeaux (Hgg.), Proselytism and Orthodoxy in Russia. The New War for Souls, Maryknoll, New York 1999, S. 327, LC-MS, Russia – Mission Facts & Statistics 1999-2000, Stand 29.12.2000, URL: <http://missions.lcms.org/eruoep/russ.htm>; „Russians are eager to learn English; that interest opens doors of opportunity for teachers of English as a Second Language and openings for Christian missionary outreach“. Gerade auch für die ELKRAS droht hier eine Gratwanderung. Kirchenzentren wie Omsk und die St.-Peter-und-Paul-Kirche in St. Petersburg sind auch der Ort von Sprachkursen, Ausstellungen und Kulturkreisen. Dies rührt daher, daß beide Bauprojekte unter erheblichem Aufwand an Bundesmitteln renoviert und zusätzlich als deutsche Kulturzentren für Rußlanddeutsche konzipiert worden sind. Zudem kommen immer wieder Besucher in den Gottesdienst, denen es v.a. um die Auffrischung ihrer Fremdsprachenkenntnisse geht.

¹⁴⁵⁶ Vgl. Falk S.J., P. H., Rußland, in: Kirche in Not II. Priesternot, hrsg. von der Ostpriesterhilfe Königsstein/Taunus, Limburg an der Lahn 1954, S. 9

¹⁴⁵⁷ Vgl. Willems, Russian German Lutheran “Brotherhoods” in the Soviet Union and in the CIS, S. 219 sowie vgl. Filatov, “Protestantism in postsoviet Russia: an unacknowledged triumph”, S. 93 f

die Rußlanddeutschen von der Massenausreise abzuhalten.¹⁴⁵⁸ Ein oft zu hörender Vorwurf der Baronas-Kirche lautete, daß es sich bei ihr um eine unselbständige EKD-Filiale handele. Kalnins sei nur eine Marionette. Alle theologischen Entwicklungen in den oft als übermäßig liberal geltenden EKD fallen so automatisch auf die ELKRAS zurück. Die ELKRAS solle mit deutschen Regierungsgeldern versuchen, die Rußlanddeutschen zum Verbleib in der GUS zu bewegen.¹⁴⁵⁹ Diese Vorwürfen sind heute unterschwellig auch in den Reihen der anderen lutherischen Kirchen in der GUS verbreitet. Allerdings darf an dieser Stelle im Vorgriff auf den Abschnitt über die anderen evangelischen Kirchen in der GUS festgehalten werden: Praktisch in jeder anderen evangelisch-lutherischen Kirche bzw. Gemeinde spielen Ausländer in geistlichen Ämtern zumindest zeitweilig eine bedeutende Rolle. Sogar in der ingermanländischen Kirche, die als besonders erfolgreich im Übergang auf die russische Sprache, in der Ausbildung von kirchlichen Mitarbeitern bzw. in der Sammlung von neuen Gemeinden gilt, ist der Anteil der Ausländer kaum niedriger als in der ELKRAS.

Selbstverständlich können nicht bis in alle Zukunft die Bischöfe und Pastoren aus Deutschland kommen, ohne daß dies Auswirkungen auf die selbständige Entwicklung der ELKRAS hätte. Der „Zustrom“ bundesdeutscher Geistlicher scheint vielmehr ein Phänomen des Übergangs. Wie lange aber wird dieser Übergang dauern? Die Auswanderung beraubt die ELKRAS eines riesigen Teils ihres Zukunftspotentials.¹⁴⁶⁰ Dadurch, daß so viele lutherische Rußlanddeutsche abwandern, kann die Kirche noch lange nicht verlässlich mit Mitarbeitern rußlanddeutschen Herkommens planen.

Auch wenn viele der Brüdergemeinden vermutlich bald eingehen werden, ist der Bedarf an Pastoren doch vorhanden. Die Gemeinden neuen Typs wachsen und wollen einen Pastor. Solange die Auswanderung anhält und solange sich nur wenige Studenten der Theologie finden, wird es der ELKRAS nicht gelingen, das benötigte Humankapital aufzubauen. Noch auf lange Sicht wird die ELKRAS auf bundesdeutsche oder andere ausländische Pastoren angewiesen sein. Dieser Zeitraum ist sicherlich nicht mit wenigen Jahren zu bemessen. Es geht vermutlich um mehrere Jahrzehnte. Auch die Universität in Dorpat hat es bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts hinein nicht geschafft, die Evangelisch-Lutherische Kirche im Zarenreich ausreichend mit Geistlichen zu versorgen. Bis ins 20. Jahrhundert hat es Berufungen aus dem Ausland gegeben.

4.3.3.2. Unzureichende Finanzierung der ELKRAS

Jede Kirche benötigt Geld. Die Beschaffung von Geld für arme Gemeinden war bereits in der Zeit des Neuen Testaments eine wichtige Angelegenheit, die Kollekte für die Gemeinde in Jerusalem ist das bekannteste Beispiel.

Die ELKRAS ist eine arme Kirche. Sie kann ihre Ausgaben nur unter großen Mühen bestreiten. Dem zukünftigen geistlichen Nachwuchs kann sie keine Gehälter garantieren, wichtige Verfassungsorgane wie die Pröpstekonferenz treten seit Jahren wegen der hohen Kosten nicht

¹⁴⁵⁸ Vgl. Willems, Russian German Lutheran "Brotherhoods" in the Soviet Union and in the CIS, S. 220

¹⁴⁵⁹ Vgl. Filatov, "Protestantism in postsoviet Russia: an unacknowledged triumph", S. 93 f

¹⁴⁶⁰ Vgl. Bruder, Stefan, Jeder Tropfen auf den heißen Stein ist Überlebenshilfe. Deutsche Gemeinde in Kiew blickt zuversichtlich in die Zukunft, in: Informationsdienst Mittel- und Osteuropa 1/8 (Februar bis April 2003), S. 10-11

mehr zusammen. Allein die Reisekosten sind in der riesenhaften GUS so hoch, daß die beiden Generalsynoden nicht ohne die finanzielle Hilfe ausländischer Partnerkirchen hätten stattfinden können.¹⁴⁶¹

Das Problem der Finanzierung tritt im wesentlichen erst seit dem Zeitpunkt der Wiedereinrichtung der Amtskirche offen zu Tage. Solange es sich bei evangelisch-lutherischen Gemeinden allein um Brüdergemeinden handelte, waren Finanzfragen minderrangig. Die Prediger blieben unbezahlt oder erhielten nur eine kleine Aufwandsentschädigung, hauptamtliche Kirchenmitarbeiter gab es nicht, die Brüderstunden fanden entweder in Wohnzimmern oder aber in kleinen Bethäusern statt. Für deren Bau sammelten die Gemeinden das nötige Geld unter den Gläubigen und bauten dann eigenhändig das Bethaus.¹⁴⁶²

Der Beitrag der Gemeinden

Grundsätzlich gilt: Wenn die Kirchenverfassung von den Gemeinden als Grundlage der Kirche ausgeht, muß das Geld für die Finanzierung der gemeindlichen und gesamtkirchlichen Aufgaben auch von dort kommen. Das tut es aber nicht. Die mehr oder weniger autarken Brüdergemeinden haben sich bereits unter Kalnins nicht wirklich in eine innerkirchliche Finanzstruktur einbauen lassen. Auch von den Gemeinden neuen Typs kommt kein substantieller Beitrag. Egal, ob in brüdergemeinschaftlichen oder neuen Gemeinden gesammelt wird, die gelegentlichen Kollekten für die Regionalkirche o.ä. bringen im Vergleich zum tatsächlichen Bedarf nur wenig mehr ein als einen symbolischen Betrag.

Die Finanzierung ist in der weithin verarmten GUS eine für alle Kirchen bedeutende Herausforderung.¹⁴⁶³ Der russische Staat kennt keine Kirchensteuern. Deshalb müßte die Finanzierung der kirchlichen Arbeit im wesentlichen durch freiwillige Abgaben und Spenden der einzelnen Mitglieder aufkommen. Dieses Aufkommen ist aber gemessen am Bedarf, an der Zahl der Gemeinden und der Mitglieder sehr gering.

Als Hauptgrund für diesen Zustand müssen die wirtschaftlichen Verhältnisse der einzelnen Gemeindeglieder gelten. Die Inflation und die Wirtschaftskrisen seit Ende der Sowjetunion haben breite Schichten der Bevölkerung verarmen lassen, auch die Rußlanddeutschen. Der jahrelange wirtschaftliche Niedergang trug mehr und mehr zu den Auswanderungsentscheidungen nach Deutschland bei. Viele Gemeindeglieder leben am oder unter dem Existenzminimum. Arbeitslosigkeit und lange verzögerte Gehalts- und Rentenzahlungen lassen es nicht zu, wesentlich zur Finanzierung der Kirche beizutragen.¹⁴⁶⁴ Spitzenverdiener sind unter den Mitgliedern der ELKRAS-Gemeinden selten. Als ganz große Ausnahme hat in Tscheljabinsk 2002 ein wohlhabendes Mitglied der Gemeinde den Kirchenneubau finanziert. Damit ist es zum

¹⁴⁶¹ Vgl. Kretschmar, Bischofsbericht vor der 2. Generalsynode der ELKRAS, S. 31

¹⁴⁶² Vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 406, vgl. Schacht, Erinnerungen an Rußland, S. 21, sowie vgl. Interview Winter, Alexander, 30. Juni 1999: Dies gilt z. B. auch für das alte Bethaus der Omsker Brüdergemeinde, das z.T. mit Hilfe von Spenden der Novosibirsker Gemeinde gebaut wurde.

¹⁴⁶³ Vgl. Mitrochin, Nikolaj, Die Kirche und das liebe Geld. Über die mageren regulären und andere Einkünfte des Moskauer Patriarchats, in: G2W 10/27 (1999), S. 24 ff

¹⁴⁶⁴ Vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 406

ersten Mal nach der Kirchengründung einer Gemeinde gelungen, ein neues Kirchengebäude ausschließlich mit einheimischen Kräften zu errichten.¹⁴⁶⁵

Wirtschaftliche Aktivitäten der Kirchen

In Mitteleuropa finanzieren sich Kirchen bzw. Gemeinden aus Kirchensteuern, Mitgliedsbeiträgen, Spenden, den Zuweisungen oder der Kostenträgerschaft des Staates, Einnahmen aus kirchlichen Einrichtungen wie etwa Schulen oder Friedhöfen, Einnahmen aus wirtschaftlichen Unternehmungen oder Immobilienbesitz, Kapitalanlagen etc. Diese Finanzierungsformen fallen für die ELKRAS aus, da sie sich erst 1988 konstituierte, und zwar ohne Besitz und laufende Einnahmen.¹⁴⁶⁶

Die einzige potentielle Einnahmequelle wäre die Rückerstattung des umfangreichen Immobilienbesitzes der vorrevolutionären Zeit gewesen. Diese Rückerstattung ist aber nur zum Teil erfolgt. Die Rückgabe von Gebäuden ist meist mit Auflagen versehen bzw. es werden nur Kirchengebäude zurückgegeben, die sich nicht kapitalisieren lassen. Wohnhäuser und Wirtschaftsgebäude, die sich besser nutzen ließen, sind in den meisten Fällen in staatlicher Hand verblieben.¹⁴⁶⁷

Über nennenswerte Einnahmen aus dem Verkauf religiöser Devotionalien verfügen die Gemeinden nicht. Im Gegensatz zur orthodoxen Kirche werden in den Gottesdiensten keine Kerzen oder Ikonen etc. benötigt. Amtshandlungen lutherischer Geistlicher sind im Gegensatz zu den Orthodoxen kostenlos. Dies läßt die ELKRAS im Vergleich zur orthodoxen Kirche bei ihren Mitgliedern zwar glaubwürdiger erscheinen, trägt aber letztlich zur ungünstigen Finanzlage bei.¹⁴⁶⁸

Die Kirchenverfassungen der ELKRAS bzw. der Regionalkirchen erlauben es, im Rahmen der Einzelgemeinde oder der Kirche wirtschaftliche Aktivitäten zu betreiben. Gleichzeitig ist es den Gemeinden aber kaum möglich, wirtschaftliche Aktivitäten aufzubauen. Hauptgrund dafür ist die Verfassung der einzelnen Gemeinden. Sie sind durch die Auswanderung einerseits stark zusammengeschrumpft oder leiden zumindest unter einer hohen Fluktuation. Im schwierigen gesamtwirtschaftlichen Umfeld ist es selbst für professionelle Firmen kompliziert, erfolgreich zu arbeiten.

Nur in ganz seltenen Ausnahmefällen gelang es Gemeinden, profitable wirtschaftliche Unternehmungen aufzubauen. Die bekannteste ist das landwirtschaftliche Projekt der Deutschen Evangelisch-Lutherischen Gemeinde im ukrainischen Schlangendorf (Smiewka). Dort werden seit 1999 auf gepachteten Feldern erfolgreich Tomaten angepflanzt und an eine schwedische Ketchup-Firma verkauft. Das Projekt reüssierte nur, weil eine ganze Reihe besonders günstiger Umstände zusammentraf. Die Mitgliederentwicklung in der Gemeinde war stabil und die Arbeitsleistung der beteiligten Mitglieder hoch. Dazu kamen ein ausreichendes Startkapital aus Krediten, ein gutes

¹⁴⁶⁵ Vgl. Selezneva, Irina, Heilandskirche in Tscheljabinsk eingeweiht, in: Kirchliche Gemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Deutschen aus Rußland e.V., Rundbrief, 1/2003, S. 2

¹⁴⁶⁶ Vgl. Schwahn, Hans, Wir müssen über Geld reden! In: Der Bote 3/2003, S. 21 sowie vgl. Selezneva-Reder, Irina, Hilf Dir selbst, in: Der Bote 3/2003, S. 23

¹⁴⁶⁷ Die lukrativen Wohnhäuser etc. rund um die Petrikirche in St. Petersburg sind z.B. nicht zurückerstattet worden. Vgl. Tschoerner, Helmut, St. Petersburg. Stadt der Kirchen - Ort des Glaubens, Erlangen 2001, S. 191

¹⁴⁶⁸ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 366

Produkt, ein zuverlässiger Abnehmer und gute Ernten. In seiner Einzigartigkeit ist dieser Erfolg nicht ohne weiteres auf andere Gemeinden zu übertragen.¹⁴⁶⁹

Partner

Vor diesem Hintergrund sind die ELKRAS und ihre Gemeinden fast völlig abhängig von der Hilfe ausländischer Kirchen und Werke. Die Abhängigkeit ist im Bereich der Finanzhilfe noch größer als bei der Versorgung mit Pastoren. Die Bedeutung für die Gemeinden bezüglich der Versorgung mit Pastoren und die Ausstattung mit den dringend benötigten Finanzmitteln liegt ganz offen auf der Hand.

Für die Gemeinden ist ein ausländischer Pastor allein schon deswegen interessant, weil er Gelder einbringt. Durch Spenderkreise oder Kontakte zu kirchlichen Stellen im Westen kann der bundesdeutsche Geistliche Geld oder Sachspenden für seine Gemeinde in der ELKRAS einwerben. Manche Gemeinde hat eine Partnergemeinde im Westen gewonnen oder kann von einer deutsch-russischen Städtepartnerschaft profitieren.

Dieser Weg funktioniert vielleicht auf der Ebene einer einzelnen Gemeinde. Für die Bedürfnisse einer Kirche ist er jedoch nicht ausreichend. Auf diese Weise kann der heute bestehende Finanzbedarf für hauptamtliche Mitarbeiter, Schulungen, Verwaltung, Restauration und Neubau von Kirchen, diakonische Arbeit etc. auch nicht annähernd bestritten werden. Deshalb ist die ELKRAS auf finanzstarke Partner, wie z. B. ausländische Diasporagesellschaften oder Partnerkirchen, angewiesen.¹⁴⁷⁰

Einen Teil der Last trägt die Aktion „Hoffnung für Osteuropa“. „Hoffnung für Osteuropa“ wurde 1994 als Hilfsnetzwerk gegründet. 2001 wurden 144 Projekte mit ca. 1,1 Mio. Euro unterstützt. Das Diakonische Werk der EKD, die EKD, einige Freikirchen, das Gustav-Adolf-Werk und der Martin-Luther-Bund tragen diese Aktion. Sie unterstützt Projekte auch in der ELKRAS. „Hoffnung für Osteuropa“ ist allerdings bei weitem nicht so erfolgreich wie erhofft.¹⁴⁷¹ „Renovabis“, die Solidaritätsaktion der deutschen Katholiken mit den Menschen in Mittel- und Osteuropa, wurde 1993 gegründet. 2001 wurden 1.052 Projekte mit ca. 31,49 Mio. Euro durch Renovabis finanziert.

Der Martin-Luther-Bund unterstützt bereits seit den Zeiten der Sowjetunion die deutschen Gemeinden im Osten, ebenso das Gustav-Adolf-Werk (GAW). Die Leipziger Zentrale der ehemaligen DDR stand bereits zu sowjetischen Zeiten in Kontakt mit Gemeinden. Das GAW hat sich in Laufe der Zeit auf die Förderung von Baumaßnahmen konzentriert.¹⁴⁷² Daneben bestehen zwischen der ELKRAS und ausländischen Kirchen Partnerschaften. Von seiten dieser Partnerkirchen wird ein Teil der Finanzierung der ELKRAS aufgebracht. Das Geld für den Dienst

¹⁴⁶⁹ Vgl. Interview Zenker, Ulrich, 15. Januar 2003 sowie vgl. Selezneva, Irina, „Tomaten, Tomaten ...“. Landwirtschaftliches Projekt der Deutschen Evangelisch-Lutherischen Gemeinde in Schlangendorf, in: Der Bote 3/2002, S. 28 f

¹⁴⁷⁰ Wegen der Vielzahl der Projekte und Partner versucht eine eigene „ELKRAS-Koordinierungsgruppe“, die Hilfsmaßnahmen zu strukturieren. Die ELKRAS-Koordinierungsgruppe berät die ELKRAS bei Haushaltsfragen, besonders wenn die Mittel von der EKD kommen, und koordiniert die Hilfen der Landeskirchen. Sie treibt keine inhaltliche Arbeit. Vgl. Kretschmar, Georg, Rechenschaftsbericht über die Jahre 1988 bis 1994, in: Georg Kretschmar/Heinrich Rathke, Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, Kasachstan und Mittelasien, St. Petersburg 1995, S. 28

¹⁴⁷¹ Vgl. Stahl, Arbeitsbericht Dezember 1999 bis November 2001, in: Lutherische Kirche in der Welt 49/2002, S. 307 f

¹⁴⁷² Vgl. Kretschmar, Bischofsbericht vor der 2. Generalsynode der ELKRAS, S. 48 f sowie vgl. Kretschmar, Rechenschaftsbericht über die Jahre 1988 bis 1994, S. 26

bundesdeutscher Pastoren kommt dagegen zum überwiegenden Teil von der Evangelischen Kirche in Deutschland bzw. vom Diakonischen Werk der EKD. Weitere Förderung erfährt die ELKRAS vom LWB und aus den USA von der LC-MS. Daneben unterstützen in Ausnahmefällen russische Regierungsstellen und die deutsche Bundesregierung Baumaßnahmen.¹⁴⁷³

Nicht alle Bezirke bzw. Gliedkirchen der ELKRAS, aber doch einige besitzen Partnerkirchen im Westen. Einige Beispiele: Die Nordelbische Evangelisch-Lutherische Kirche engagiert sich in den baltischen Staaten und in der Region Kaliningrad und St. Petersburg.¹⁴⁷⁴ Partnerkirche für die Eparchie Ural, Sibirien und Ferner Osten ist die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Hannover. Sie hat sich z.B. beim Bau des Kirchenzentrums in Omsk engagiert und einige Pastoren nach Sibirien entsandt. Die Liebenzeller Mission ist in Jekaterinburg¹⁴⁷⁵ tätig, die Hermannsburger Mission hat einige Mitarbeiter nach Sibirien entsandt. Unter der Ägide von Bischof em. Rathke hat die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Mecklenburgs eine Partnerschaft für Kasachstan übernommen, daneben hilft die Evangelische Kirche Westfalen.

Die Evangelisch-Lutherische Kirche Europäisches Rußland kann sich nicht auf einen festen Partner stützen. Sie ist wegen ihres Wachstums besonders auf Hilfe angewiesen. Die ELK ER arbeitet mit mehreren Partnerkirchen zusammen, die sich in ihrem Sprengel einbringen: In der Region der ehemaligen deutschen Wolgarepublik hat sich die Evangelische Kirche in Berlin-Brandenburg engagiert. Die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Sachsen tut dies in der Propstei Orenburg. Die Evangelischen Landeskirchen Baden und Württemberg stehen in Kontakt zu Gemeinden im Kaukasus, in Samara und Baschkirien. Schließlich sind die Hannoversche Landeskirche (Perm), die Landeskirche Kurhessen-Waldeck (Jaroslawl und Kirgisien) und die Kirchliche Gemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Deutschen aus Rußland e.V. (Saratow, Kasan, Prischib und Perm) engagiert.¹⁴⁷⁶ Zudem ist der ELK ER gelungen, Partnerschaften in die USA aufzubauen. Gemeinden aus der Washington North-West-Synod (ELCA) haben bereits Partnergemeinden in Saratov, Astrachan, Krasnodar, St. Petersburg, weitere sind in Vorbereitung.¹⁴⁷⁷ Daneben tragen zahlreiche einzelne Hilfsorganisationen, Kirchengemeinden, Freundeskreise und Einzelpersonen mit Finanz- und Sachspenden zum Aufbau der ELKRAS und ihrer Gemeinden bei.

Beispiel einer Partnerschaft: Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern – Deutsche Evangelisch-Lutherische Kirche in der Ukraine

In besonderer Weise hat sich die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern in der Ukraine engagiert. Die bayerischen Lutheraner haben ausgezeichnete Kontakte zu den Lutheranern in der

¹⁴⁷³ Vgl. Kretschmar, Bischofsbericht vor der 2. Generalsynode der ELKRAS, S. 26 und S. 49 f, vgl. LC-MS, Russia – Mission Facts & Statistics 1999-2000, Stand 29.12.2000, URL: <http://missions.lcms.org/eruoep/russ.htm>

¹⁴⁷⁴ Vgl. Diedrich, Zukunft gewinnen im Blick auf die Vergangenheit, S. 50. Hamburg ist Partnerstadt St. Petersburgs.

¹⁴⁷⁵ Vgl. Selezneva, Irina, Die 9. Synode der Evangelisch-Lutherischen Kirche Ural, Sibirien und Ferner Osten, in: Der Bote 4/2000, S. 42

¹⁴⁷⁶ Vgl. Diedrich, Zukunft gewinnen im Blick auf die Vergangenheit, S. 50, vgl. Kretschmar, Kirche unterwegs, S. 31, vgl. Springer, Evangelisch-Lutherische Kirche Europäisches Rußland, S. 77 sowie vgl. Koch, Heiner, Informationen zur Geschichte der Evang.-Lutherischen Kirche in Rußland und der Sowjetunion, Stand Mai 1997, URL: <http://members.aol.com/bakuchurch/ELKRAS.html>

¹⁴⁷⁷ Vgl. Mitteilungen (brieflich) Spieth, Gottfried, Bericht über die X. Synode der „Evangelisch-Lutherischen Kirche Europäisches Russland“, 10. Oktober 2002: Die Trinity-Gemeinde (ELCA) von Seattle hilft bei der Pastorenfinanzierung in Krasnodar.

Ukraine – die Evangelisch-lutherische Kirche in Bayern ist Partnerin der Deutschen Evangelischen Kirche (DELKU). Die ukrainischen Lutheraner in der DELKU erhalten aus Bayern Geld für ihren Kirchenhaushalt, außerdem wurden aus Bayern Pastoren und Kirchenleiter zum Dienst in der Ukraine entsandt.¹⁴⁷⁸

Daneben gibt es eine Reihe von Partnerschaften zwischen einzelnen bayerischen und ukrainischen Kirchengemeinden.¹⁴⁷⁹ Die kirchlichen Kontakte werden von Anfang an auf der politischen Ebene flankiert durch die Partnerschaft zwischen dem Land Bayern und der Ukraine sowie durch Städtepartnerschaften (z.B. München – Kiew). Der MLB in Erlangen hilft in Odessa.¹⁴⁸⁰ Häufig bieten sich Überschneidungspunkte, die sich günstig für die Gemeinden im Osten nutzen lassen. So hat sich etwa das Bayerische Haus in Odessa zu einem bedeutenden Kristallisationspunkt der Lutheraner vor Ort entwickelt.

Mit den Partnerschaften auf kirchlicher, zwischenstaatlicher und kommunaler Ebene stehen Bayern und die Ukraine im Vergleich zu anderen Regionalkirchen in der ELKRAS beispielhaft da. Nur die DELKU kann von allen Synergieeffekten der ukrainisch-bayerischen Partnerschaften profitieren: Während die ELK USFO zwar einen Partnerschaftsvertrag zur Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Hannovers aufgebaut hat, gibt es dazu keine Parallele im staatlichen oder im städtepartnerschaftlichen Bereich. Dagegen besitzt die ELK ER keinen festen kirchlichen Partner in Deutschland. Allerdings profitiert sie wiederum davon, daß zahlreiche Städte im westlichen Teil Rußlands Partnerschaften mit deutschen Städten eingegangen sind. Nur die Propstei Kaliningrad kann auf ähnlich gute Beziehungen auf verschiedenen Ebenen zurückblicken.¹⁴⁸¹

4.3.4. Im Wandel von Perestroika und Transformation: Neue Evangelisch-Lutherische Kirchen in der GUS

Die ELKRAS ist mit ihren ca. 500 Gemeinden die bei weitem bedeutendste lutherische Gruppierung in den GUS-Staaten. Die ELKRAS kann aber keineswegs für alle evangelisch-lutherischen Christen in ihrem Einzugsbereich sprechen. Es existieren noch zahlreiche andere evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinschaften. Teils handelt es sich dabei um Kirchen mit einer langen Tradition, teils um Neugründungen.

¹⁴⁷⁸ Vgl. Diedrich, Zukunft gewinnen im Blick auf die Vergangenheit, S. 50 sowie vgl. Kretschmar, Kirche unterwegs, S. 31, vgl. Stricker, Vielfältiger Neubeginn, S. 37. 1993 erhielten die Lutheraner der Ukraine aus Bayern DM 400.000, was 90% ihres Haushalts entsprach. Die Evangelisch-Lutherische Kirche Bayerns ist auch weiterhin mit einem sechsstelligen Betrag in der Ukraine engagiert.

¹⁴⁷⁹ Ukrainisch-bayerische Partnerschaften evangelisch-lutherischer Gemeinden: Kiew – Dekanat München, Dnjepropetrowsk – Veitsbronn, Odessa – Regensburg, Winniza – Dekanat Kitzingen, Smiewka (Schlangendorf) – Deggendorf, Charkow – Nürnberg, Cherson – Augsburg, St. Jakob und Berdjansk – Rednitzhembach.

¹⁴⁸⁰ Vgl. Stahl, Arbeitsbericht Dezember 1999 bis November 2001, in: Lutherische Kirche in der Welt 49/2002, S. 299

¹⁴⁸¹ Die EKD, das GAW, die Nordelbische Evangelisch-Lutherische Kirche, Partnergemeinden in Deutschland, die Gemeinschaft evangelischer Ostpreußen u.v.a. helfen beim Aufbau der Gemeinden und Kirchenstrukturen in der Oblast Kaliningrad. Nachkommen der Salzburger Exulanten engagieren sich wieder in der Salzburger Kirche in Gusev/Gumbinnen. Die Propstei in der Oblast Kaliningrad profitiert auch davon, daß sie als einziger Kirchenbezirk in der ELKRAS gut mit dem Auto aus von Deutschland zu erreichen ist. Allerdings sind die Aufbauarbeit der ELKRAS in der Oblast und die Verbindungen nach Deutschland politisch ausgesprochen delikat. Gelegentlich äußern Behördenvertreter Furcht vor einer schleichenden Regermanisierung der Oblast. Von etwa 1 Million Einwohner sind heute ca. 10.000 Rußlanddeutsche. Von ihnen zählen etwa 3.000 bis 4.000 zu den 40 Gemeinden der ELKRAS in der Oblast. Vgl. Propstei der Evangelisch-Lutherischen Kirche im Gebiet Kaliningrad, Stand 27. September 2003, URL: <http://www.propstei-kaliningrad.org/propsdeu.htm>

Daneben leben noch viele Gemeinden, die sich zu keiner der Kirchen bekennen: Eine lutherische Gemeinde in Rußland bzw. in der GUS gehört nicht automatisch einer Kirche an – es gelten andere Maßstäbe als etwa im deutschen Landeskirchentum.¹⁴⁸² Auf der einen Seite besteht eine Reihe von Gemeinden, die entweder gar keinen Kontakt zur ELKRAS oder zu anderen Kirchen haben. Oft wissen weder die Kirche noch die Einzelgemeinde voneinander.¹⁴⁸³ Deren Zahl ist unbekannt. Daneben existieren aber auch Gemeinden, die nicht im kirchlichen Rahmen arbeiten wollen. Dazu zählen z.B. separierte rußlanddeutsche Brüdergemeinden.¹⁴⁸⁴

4.3.4.1. Ingermanländische Kirche

Die ingermanländische Minderheit

Nach der ELKRAS ist die Ingermanländische Kirche (ELKIR) die bedeutendste evangelisch-lutherische Kirche in der GUS. Nach dem 1. Weltkrieg bildeten die Ingermanländer an der Nordwestgrenze eine Minderheit innerhalb des Vielvölkerstaates Sowjetunion. Die Ingermanländer wurden zwischen 1930 und 1945 in mehreren verschiedenen Wellen deportiert, v.a. in den asiatischen Teil der Sowjetunion. 63.000 Ingermanländer, die während des 2. Weltkrieges nach Finnland evakuiert worden waren, wurden nach Kriegsende an die Sowjetunion ausgeliefert und nach Westrußland deportiert.¹⁴⁸⁵ Ab 1949 konnte ein Teil der Ingermanländer nach Karelien übersiedeln, ab 1953 war die Rückkehr ins Ingermanland gestattet. Deportationen, Krieg und Repressionen forderten einen hohen Blutzoll, 1976 zählte die ingermanländische Volksgruppe nur noch ca. 76.000 Personen.¹⁴⁸⁶ Seit etwa Mitte der 1930er Jahre war mit der Deportation auch die Unterdrückung der finnischen Sprache einhergegangen. Der Gebrauch der finnischen Sprache wurde in der Öffentlichkeit unterbunden, Schulen mußten ihren Unterricht auf Russisch umstellen.

In Finnland wurden 1990 die ingrischen Finnen in der Sowjetunion zu Rückwanderern erklärt. Sie besaßen von nun an – ähnlich wie die rußlanddeutschen Aussiedler – gegenüber anderen Zuwanderern privilegierte Niederlassungsrechte. Infolgedessen siedelten innerhalb weniger Jahre ca. 20.000 (nach anderen Angaben ca. 30.000) der insgesamt ca. 76.000 Ingermanländer nach Finnland über.¹⁴⁸⁷ 1996 verschärfte der finnische Staat die Zuwanderungskriterien. Die Rückwanderung ingrischer Finnen erfuhr daraufhin eine Beschränkung auf etwa 2.000 Personen

¹⁴⁸² Vgl. Rathke, Kirche unterwegs, S. 68

¹⁴⁸³ Vgl. dazu die Erfahrungen des Omsker Pastors Maennl, Rundbrief Nr. 5, S. 2: „Bei einem Besuch, den ich in einer Nachbargemeinde von Asowo vorhatte, stellte ich fest, daß ich zu spät war. Sie hatten den Gottesdienst wieder einmal umgelegt, je nach Kuhtrieb am Abend. Nur wissen wir das in Omsk manchmal nicht. (...) In diesem Dorf sagte mir der Leiter der Gemeinde, daß ich doch in ein weiteres Nachbardorf fahren könnte, dort warte die Gemeinde schon ewig auf Besuch; ihr Leiter, ebenfalls ein Mann weit über die 70, war mit seinem Fahrrad bei ihm gewesen und hatte ihn nach Hilfe gefragt. Wir wußten gar nicht, daß es dort noch eine Gemeinde gab. Nun fuhren wir dort hin und kamen genau zum Abendgottesdienst. Ein wunderschönes Bethaus mitten im Ort, aber nur noch fünf Schwestern und zwei Brüder. Die haben sich gefreut. Es war für sie ihre Gebetserhörung. Gott hatte sie nicht vergessen.“

¹⁴⁸⁴ Vgl. Sailer, Volker, „Wir suchen unsere Brüder!“, in: Freundeskreis Sibirjak, Freundesbrief 10/2000, S. 3-5

¹⁴⁸⁵ Vgl. Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 120 sowie vgl. Курило, Очерки по истории лютеран в России (XVI-XX вв.), S. 115-120

¹⁴⁸⁶ Vgl. Shivo, Religion and Nationality among Minorities in Russia, S. 325: 1991 lebte die Mehrheit der Ingermanländer in folgenden Gebieten: 18.000 in Karelien, 17.000 in Estland, 16.000 in Ingermanland, 8.000 in Sibirien, 2.000 in der übrigen SU, 8.000 in Finnland, 6.000 in Schweden und 1.000 in Nordamerika.

¹⁴⁸⁷ Vgl. Survo, Arvo, Steh auf, Ingrien! Erinnerungen an die Zeit des neuen Aufbruchs der Ingrischen Kirche, in: Reijo Arkkila/Johannes Junker (Hgg.), Nacht und Neuer Morgen. Die Evangelisch-Lutherische Kirche von Ingrien in Rußland, Groß Oesingen 2001 (Beiheft 4/Lutherische Beiträge), S. 45

im Jahr. Dies hatte zur Folge, daß sich die ingrische Minderheit in der GUS bei weitem nicht so rasant verringerte wie die Zahl der Rußlanddeutschen. Während diese innerhalb eines Zeitraumes von 15 Jahren bis 2002 auf vermutlich weniger als ein Fünftel der ursprünglichen Menge schrumpfte, dürften von den Ingermanländern rund zwei Drittel im Osten verblieben sein.

Das bedeutet, daß sich in der GUS die traditionelle ethnische Basis der ingermanländischen Kirche im Kern erhalten hat. Die stabilisierende Wirkung der spürbar gebremsten Auswanderung liegt offen auf der Hand. Die ELKIR war in der Lage, ihre jungen Gemeinden auf ethnokonfessioneller Basis einigermaßen ruhig zu konsolidieren. Mitarbeiter konnten in Ruhe ausgebildet und an ihre Aufgaben herangeführt werden. Dies alles steht im deutlichen Gegensatz zur ELKRAS.

Grundlinien der kirchlichen Entwicklung bis zum 2. Weltkrieg

Unter den Lutheranern der RF spielt die Ingermanländische Kirche eine bedeutende Rolle. Geographisch ist sie vor allem im Gebiet zwischen Peipus- und Ladogasee verortet, also im Siedlungsgebiet der Ingermanländer. Vor der Revolution gehörten die dortigen Kirchspiele und ihre finnischen Mitglieder zum Petersburger Konsistorialbezirk der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Rußland. Vor 1917 gab es in St. Petersburg und Umgebung 32 finnischsprachige Gemeinden mit ca. 147.000 Mitgliedern.¹⁴⁸⁸ Diese zählten nicht zur Evangelisch-Lutherischen Kirche im finnischen Reichsteil. Analog zur verfassungsrechtlich autonomen Stellung Finnlands innerhalb des Zarenreichs war auch die dortige Kirche selbständig.¹⁴⁸⁹

In der Zwischenkriegszeit erhielten diese Gemeinden im Rahmen der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Rußland ihre Selbständigkeit, und zwar in Form ihrer Organisation im Ingermanländisch-Finnischen Oberkirchenrat. Auf Grundlage des Religionsgesetzes von 1929 wurde im Ingermanland ab 1931 die evangelisch-lutherische Kirche massiv unterdrückt. 1938 wurde der letzte Geistliche verhaftet, 1939 die letzte Kirche geschlossen. Damit war die ingermanländische Kirche faktisch liquidiert.¹⁴⁹⁰

Ingermanländische Gemeinden vor 1992

Mit dem Ende der Kirche als Institution war aber das geistliche Leben der evangelisch-lutherischen Ingermanländer nicht erloschen. Der Glaube lebte zwar nicht mehr als kirchliche Tradition weiter. Doch nun organisierten Laien – vor allem Frauen – das Glaubensleben. In den Sommern fanden Gottesdienste auf Friedhöfen statt, im Winter traf man sich in Privatwohnungen. Heimlich kamen die Gläubigen zusammen, um miteinander zu beten, zu singen, die Bibel zu lesen und auszulegen und sich gegenseitig zu bestärken.

Der Versuch, in den 1950er Jahren eine Gemeinde offiziell registrieren zu lassen, scheiterte. Die erste registrierte ingermanländische Gemeinde befand sich in Petrozavodsk (Republik Karelien). Im Februar 1970 – also lange Jahre nach der Registrierung einer rußlanddeutschen

¹⁴⁸⁸ Vgl. Tschoerner, Helmut, Die „Evangelisch-Lutherische Kirche des Ingermanlandes“ in: Hans-Christian Diedrich/Gerd Stricker/Helmut Tschoerner (Hgg.), Das Gute behaltet. Kirchen und religiöse Gemeinschaften in der Sowjetunion und ihren Nachfolgestaaten, Erlangen 1996, S. 94

¹⁴⁸⁹ Vgl. Amburger, Die Pastoren der evangelischen Kirchen Rußlands, S. 33

¹⁴⁹⁰ Vgl. Shivo, Religion and Nationality among Minorities in Russia, S. 328

lutherischen Gemeinde – konnte diese kleine Gemeinde noch ohne eigenen Pastor in einem Haus wieder öffentlich Gottesdienste feiern. Administrativ zählte sie zur Evangelisch-Lutherischen Kirche Estlands. Hauptsächlich Laien waren für die Gestaltung des Gottesdienstes zuständig, die estnische Kirche ordnete einen Pastor ab, der die Gemeinde alle zwei Monate bediente.¹⁴⁹¹

Mit der Registrierung dieser Gemeinde konnten nun Ingermanländer erstmals wieder ihren Glauben öffentlich machen, Taufen konnten jetzt risikolos auch von Kirchenfernen empfangen werden. Zudem war im Gottesdienst der Gebrauch der finnischen Sprache möglich. So bildete die Gemeinde in Petrozavodsk einen Anziehungspunkt für Ingermanländer innerhalb der Sowjetunion, der auch oft von Besuchern aus dem benachbarten Finnland angesteuert wurde.¹⁴⁹²

Die nächste ingermanländische Gemeinde wurde erst 1977 registriert, und zwar in Puschkin, also im eigentlichen Ingermanland. Dort hatte eine ingermanländische Gemeinde 1976 eine ehemalige deutsche Kirche erhalten, die 1977 eingeweiht wurde. Auch sie unterstand der estnischen Kirche, aus der auch ihre ersten Geistlichen kamen.¹⁴⁹³ Diese Kirche entwickelte sich bald zu einem beliebten Ziel sowohl für Ingermanländer als auch für Finnen.¹⁴⁹⁴ Ansonsten beschränkte sich das geistliche Leben der Ingermanländer auf Hauskreise bzw. „Wohnzimmereinigungen“.¹⁴⁹⁵

Im wesentlichen blieb es bis ca. 1988 bei diesem Stand. Die seit den Millenniumsfeiern der Orthodoxen Kirche grundlegend veränderten Gegebenheiten und neuen Möglichkeiten im kirchlichen Bereich sowie das nationale Erwachen auch der Ingermanländer gegen Ende der Sowjetunion hin führten dann aber in schneller Folge zu immer neuen Registrierungen von Gemeinden. Diese befanden sich sowohl im Ingermanland als auch im Baltikum und auch in anderen Gebieten der Sowjetunion. Die Gemeinden gehörten nach wie vor zur estnischen Kirche. Sie wurden 1990 in einer eigenen Propstei in der Evangelisch-Lutherischen Kirche Estlands zusammengefaßt.¹⁴⁹⁶

Gründung der Ingermanländischen Kirche (ELKIR) 1992

Seit der Perestroika erlebte das geistliche Leben der Ingermanländer einen bedeutenden Aufschwung. Diejenigen Gemeinden, die sich in einer Propstei innerhalb der Evangelisch-Lutherischen Kirche Estlands gesammelt hatten, planten für Sommer 1992 die Gründung einer selbständigen Kirche. Dieser Plan wurde aber durch die Unabhängigkeitserklärung Estlands vom 20. August 1991 hinfällig, so daß sich die unabhängige Ingermanländische Kirche bereits am 1. Januar 1992 konstituierte und somit das Unterstellungsverhältnis zur estnischen Kirche löste.¹⁴⁹⁷

¹⁴⁹¹ Vgl. Shivo, Religion and Nationality among Minorities in Russia, S. 341 f

¹⁴⁹² Vgl. Shivo, Religion and Nationality among Minorities in Russia, S. 342

¹⁴⁹³ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 120 ff, vgl. Tschöerner, Die „Evangelisch-Lutherische Kirche des Ingermanlandes“, S. 95

¹⁴⁹⁴ Vgl. Shivo, Religion and Nationality among Minorities in Russia, S. 345

¹⁴⁹⁵ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –, S. 122 f. Ganz ähnlich wie dies bei den rußlanddeutschen Lutheranern der Fall ist, konnten auch ingermanländische Gemeinden in Asien aufgespürt werden. Bei Taschkent versammelten sich z.B. ingermanländische Deportierte von 1935, die an ihrem alten Glauben festgehalten hatten und die 1982 erstmals wieder mit einem regelrechten Gottesdienst bedient werden konnten.

¹⁴⁹⁶ Vgl. Stricker, Vielfältiger Neubeginn, S. 36 sowie vgl. Shivo, Religion and Nationality among Minorities in Russia, S. 347:

Stricker gibt für damals ca. 30 Gemeinden an, Shivo spricht von 13.

¹⁴⁹⁷ Vgl. Курило, Очерки по истории лютеран в России (XVI-XX вв.), S. 59

Auf der Synode vom März 1993 wurde Leino Hassinen aus Finnland zum ersten Bischof der „Evangelisch-Lutherischen Kirche in Ingermanland“ (ELKI, auch ELKIR) gewählt.¹⁴⁹⁸

Die Neugründung erfolgte zu einem Zeitpunkt, als der Konflikt zwischen der DELKSU und der EELKR im vollen Gange war. Baronas' Konzept der vereinigten oder einheitlichen evangelisch-lutherischen Kirche mußte naturgemäß auch die ELKIR betreffen. Auch sie war in diesen Konflikt verwickelt. Tatsächlich befanden sich zeitweise einige ingermanländische Gemeinden im Bestand der EELKR. Diese aber gingen nach und nach zur ELKIR über, darunter auch Geistliche. Der nicht völlig abwegige Gedanke, aus den deutschen Brüdergemeinden der DELKSU und den ingermanländischen Gemeinden eine gemeinsame Kirche zu formen, wurde damals nicht weiter verfolgt, das Konzept der Zwischenkriegszeit nicht wieder aufgegriffen.¹⁴⁹⁹

Mit Aare Kuukauppi wurde 1995 ein Einheimischer zum Bischof gewählt. Unter Kuukauppi, der der Gemeinde Puschkin entstammt, setzte sich das Wachstum der ELKIR fort.

Strukturen, theologische Ausbildung und innere Prägung

Die ELKIR wurde 1992 von 13 hauptsächlich ethnisch-religiös geprägten Gemeinden gegründet. Seitdem ist die Zahl der Gemeinden stark angestiegen. Waren um 1996 in vier Propsteien 42 Gemeinden organisiert¹⁵⁰⁰, so umfaßten im Mai 2001 sechs Propsteien 70 registrierte Gemeinden.¹⁵⁰¹ Daneben existieren auch noch Gemeinden, die sich in der Gründungsphase befinden und noch keine Registrierung erhalten haben. Die ELKIR erstreckt sich von der finnischen Grenze über den zentralrussischen Raum bis weit nach Sibirien hinein. Alle Gemeinden zusammen zählen zwischen 16.000 und 19.000 Mitglieder (um 2001).¹⁵⁰² Die ELKIR betreut nicht nur Finnen in der Diaspora, sie bemüht sich seelsorgerlich auch um finnischstämmige Völker wie die Mari, die Komi, die Mordwinen und Udmurten. Auswanderung, demographische Entwicklung und Mission bewirken, daß sich die ELKIR auf dem Weg von einer ethnokonfessionell geprägten Kirche zu einer Kirche befindet, die sich von ihrer Umgebung vor allem konfessionell unterscheidet.¹⁵⁰³ Das leitende Organ ist die Synode, die Gemeinden sind in sechs Propsteien (früher: Superintendenturen) zusammengefaßt (Stand 2001).¹⁵⁰⁴ St. Petersburg ist der Sitz des Bischofs.

Das starke Anwachsen der Gemeindezahlen machte die Versorgung durch die estnische Kirche und durch alte bewährte Laien immer schwieriger, so daß eine regelrechte Ausbildung von

¹⁴⁹⁸ Vgl. Stricker, Vielfältiger Neubeginn, S. 36. Auf Russisch lautet der Name übrigens „Евангелическо-лютеранская церковь Ингрии на территории России“, also „Evangelisch-Lutherische Kirche des Ingermanlandes auf dem Territorium Rußlands“.

¹⁴⁹⁹ Vgl. Pihkala, Die Ingrische Kirche in den neunziger Jahren, S. 55 sowie vgl. Hassinen, Leino, Zwei lutherische Kirchen in Rußland?, in: Reijo Arkkila/Johannes Junker (Hgg.), Nacht und Neuer Morgen. Die Evangelisch-Lutherische Kirche von Ingrien in Rußland, Groß Oesingen 2001 (Beiheft 4/Lutherische Beiträge), S. 67-71

¹⁵⁰⁰ Vgl. Tschoerner, Die „Evangelisch-Lutherische Kirche des Ingermanlandes“, S. 95. Bei den Propsteien handelte es sich um St. Petersburg, Karelien, West-Ingermanland und Rußland.

¹⁵⁰¹ Vgl. Справочник центральной канцелярии церкви Ингрии (Handbuch der Zentralkanzlei der Kirche des Ingermanlandes [unveröffentlicht], Stand Mai 2001), S. 4 f. Bei den Propsteien handelt es sich um West-Ingermanland, Karelien, Rußland, St. Petersburg, Sibirien und Ural.

¹⁵⁰² Vgl. Курило, Очерки по истории лютеран в России (XVI-XX вв.), S. 123 sowie vgl. Evangelical Lutheran Church of Ingria in Russia, Stand 14.02.2001, URL: <http://members.nbci.com/XMCM/ingria/Churchi.htm>. Nach anderen Angaben handelt es sich um 57 Gemeinden mit 15.000 Mitgliedern.

¹⁵⁰³ Vgl. Willems, Joachim, Wege zur Wahrung und Wiedergewinnung religiöser Identität. Religiöse Minderheiten im sibirischen Omsk: Muslime, Juden, Lutheraner, in: G2W, 3/30 (2002), S. 30 f

¹⁵⁰⁴ Vgl. Tschoerner, Die „Evangelisch-Lutherische Kirche des Ingermanlandes“, S. 95

theologischem Nachwuchs erforderlich wurde.¹⁵⁰⁵ In Kelto/Koltuschi bei St. Petersburg befindet sich heute eine leistungsfähige Ausbildungsstätte. Dort werden Katecheten, Diakone und Pastoren ausgebildet. Ursprünglich wurde der Nachwuchs vor allem in kurzen und intensiven Ausbildungsabschnitten parallel zur Berufstätigkeit ausgebildet. Seit 2001 liegt der Schwerpunkt auf einem akademischen mehrjährigen Vollzeitstudium. Etwa 50 Pastoren und Diakone tun in der ELKIR Dienst, etwa die Hälfte davon kommt allerdings aus Finnland. Die Gottesdienstsprachen sind Finnisch und Russisch.¹⁵⁰⁶ Insgesamt sollen in der ELKIR 25 Nationen vertreten und zehn Sprachen in Gebrauch sein.¹⁵⁰⁷

Die ELKIR vertritt eine eher konservative Variante des Luthertums. Sie hat sehr enge Verbindungen zur evangelisch-lutherischen Kirche in Finnland. Außerdem besitzt die ELKIR intensive Kontakte zur LC-MS, von der sie Unterstützung erhält. Sie pflegt Verbindungen zur SELK in Deutschland. Seit 1993 ist die Ingermanländische Kirche Mitglied im LWB und der KEK.¹⁵⁰⁸ Das Verhältnis von ELKRAS und ELKIR, deren Hauptkirchen in St. Petersburg praktisch Tür an Tür stehen, ist gutnachbarlich.¹⁵⁰⁹ Reibungspunkte liegen allerdings im jeweils unterschiedlichen Verhältnis zur LC-MS sowie zur Evangelisch-Lutherischen Kirche Weißrußlands. Zudem kommt es immer wieder vor, daß Mitarbeiter der ELKIR Gemeinden der ELKRAS bzw. Gemeinden rußlanddeutschen Herkommens abwerben bzw. unversorgte Rußlanddeutsche ansprechen, auch mit Hilfe deutscher Kulturorganisationen.¹⁵¹⁰

Fazit

Die ELKIR ist nicht nur die zweitgrößte evangelisch-lutherische Kirche in der postsowjetischen Landschaft, sie ist sicher auch die mit der ausgewogensten Entwicklung. Sie stellt ein Erfolgsmodell dar. Ihre Gemeinden sind von der Auswanderung viel weniger betroffen als die der ELKRAS. Deren Entwicklung ist viel stabiler, die Konsolidierung weiter vorangeschritten. Günstig wirkt sich für sie aus, daß die meisten Gemeinden relativ dicht nicht weit von der finnisch-russischen Grenze angesiedelt sind.

Neben der ausländischen Finanzhilfe sind einige weitere Faktoren für das Wachstum der ELKIR mitverantwortlich. Ihre Ausrichtung ist missionarisch. Die Missionsaktivitäten finden in den finnischstämmigen Völkern einen ganz natürlichen Resonanzboden. Etwas Vergleichbares fehlt der ELKRAS. Es gibt neben den Rußlanddeutschen keine verwandten germanischen Völker in Rußland.

¹⁵⁰⁵ Auch hatten – so wie bei den deutschen Gemeinden – einige entlassene Geistliche nach dem Krieg die Bedienung der Gemeinden übernommen. Vgl. Shivo, Religion and Nationality among Minorities in Russia, S. 335 ff

¹⁵⁰⁶ Vgl. Shivo, Religion and Nationality among Minorities in Russia, S. 335 ff

¹⁵⁰⁷ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 71

¹⁵⁰⁸ Vgl. Tschoerner, Die „Evangelisch-Lutherische Kirche des Ingermanlandes“, S. 96 f, vgl. Stricker, Probleme theologischer und kirchlicher Ausbildung, S. 28 f, vgl. Evangelical Lutheran Church of Ingria in Russia, Stand 30.12.2000, URL: http://www.elca.org/dgm/country_packets/Europe-middle_east/Russia/elcir.html, Evangelical Lutheran Church of Ingria in Russia, Stand 30.12.2000, URL: <http://lutheranworld.org/> sowie vgl. LC-MS, Russia – Mission Facts & Statistics 1999-2000, Stand 29.12.2000, URL: <http://missions.lcms.org/eruoep/russ.htm>

¹⁵⁰⁹ Vgl. Курило, Очерки по истории лютеран в России (XVI-XX вв.), S. 60 sowie vgl. Diedrich, Zukunft gewinnen im Blick auf die Vergangenheit, S. 51

¹⁵¹⁰ Vgl. Stricker, Gerd, Volk und Nation - Konfession und Religion. Historische und aktuelle Aspekte, in: Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 49/2002, Erlangen 2002, S. 259-292 sowie vgl. ZKA, ES 6, Dienstvermerk an Erzbischof Kretschmar, Propstei Krasnojarsk, 15. November 2000

Dazu kommt, daß es der ELKIR gelungen ist, rasch und weitgehend auf Russisch als Verkündigungssprache umzuschwenken. So können mehr Menschen erreicht werden, und zwar vor allem Mitglieder der jüngeren und mittleren Generationen. Die ELKIR hat sich aber noch nicht vom ethnokonfessionellen Schema verabschiedet. Sie ist sozusagen noch ingermanländischer als die ELKRAS deutsch ist. Erstens sind nur wenige der ursprünglichen ingermanländischen Gemeindemitglieder ausgewandert, zweitens stammt die Mehrzahl der geistlichen Leitungspersonen aus Finnland und drittens aktualisiert die ELKIR das ethnokonfessionelle Schema durch die Mission unter den verwandten Völkern.

Das Verhältnis zur ELKRAS ist nicht ganz eindeutig. Einerseits legen die beiden Kirchenleitungen Wert auf gute Kontakte. Immer wieder werden gemeinsame Projekte realisiert bzw. gegenseitige Besuche durchgeführt. Auf der anderen Seite führen die punktuelle Abwerbung von ELKRAS-Gemeinden, die besonders guten Beziehungen zur LC-MS, zur SELK und zur WELK zu Irritationen. Zudem scheint die „gemeindearme“ ELKIR Ängste vor einer Umklammerung durch die große ELKRAS zu haben.

Vor diesem Hintergrund ist es sehr unwahrscheinlich, daß sich die beiden Kirchen in naher Zukunft zu einer einzigen Kirche zusammenschließen. Diese Frage kommt allerdings angesichts der großen Zersplitterung der evangelischen Landschaft in der GUS immer wieder zur Sprache.

4.3.4.2. *Der Austritt des ukrainischen Superintendenten Viktor Gräfenstein und die Abspaltung in Karaganda: Konflikte mit der Brüdertradition*

Superintendent Viktor Gräfenstein

Von anderer Qualität als der Streit mit der Baronas-Kirche sind die Konflikte mit Brüdergemeinden, die sich von der Gesamtkirche abspalteten. Dazu zählen vor allem der Austritt des ukrainischen Superintendenten Gräfenstein und die Abspaltung einer Gruppe von Brüdergemeinden in Karaganda und Umgebung.

Viktor Gräfenstein wurde 1964 in Kasachstan geboren. Er entstammt einer brüdergemeinschaftlichen Frömmigkeitstradition. Schon als Siebzehnjähriger war er in Taldy Kurgan – einer derjenigen Gemeinden, die bereits in den 1980er Jahren Russisch als Predigtsprache eingeführt hatten – Prediger geworden. In der stürmischen Aufbauphase erhielt er 1989 von Kalnins die Ordination für Odessa und bereits auf der ersten Synode der Ukraine, vom 31. Januar bis 2. Februar 1992, in Kiew wurde er zum ersten Superintendenten des Sprengels Ukraine, der „Deutschen Evangelisch-Lutherischen Kirche in der Ukraine“, kurz: DELKU, gewählt und eingesegnet.¹⁵¹¹

Von außen betrachtet sind Gräfenstein und seine Anhänger von einem fundamentalistischen Bibelverständnis geprägt. Die besondere Betonung von Buße und rigoristischer Ethik (z.B. in der Frage des Tanzens oder des Alkoholgenusses¹⁵¹²) brachten sie in einen Gegensatz zu bundesdeutschen Pastoren, die in der Ukraine Dienst taten, sowie zu Gemeinden neuen Typs vor

¹⁵¹¹ Vgl. Rathke, Kirche unterwegs, S. 89 f

¹⁵¹² Gelegentlicher Mißbrauch an hohen kirchlichen Feiertagen in der ein oder anderen jungen Gemeinde bestätigte die Haltung dieser Kritiker. Vgl. ZKA, G 8, Bischofsrat 1992-1997, Protokoll der Sitzung des Bischofsrates vom 3. bis 5. Mai 1994, S. 3

allem in den Städten. Teilweise gab es zudem auch Spannungen zur Leitung der Gesamtkirche. Die Schlagworte von Gräfensteins Vorwürfen lauteten Frauenordination, Ökumene¹⁵¹³ und liberale Theologie. Gräfenstein erwartete auch von den Wiedergeburtsgemeinden Bekehrung und Heiligung.¹⁵¹⁴ Er wollte in der Ukraine eine „reine“ Kirche aufbauen, die sich durch ein besonderes Heiligungsverständnis auszeichnete.¹⁵¹⁵

Dieser Konflikt spielte sich prinzipiell auf der Ebene der Gesamtkirche und derjenigen der ausländischen Partner ab. Daß nach der Wende gerade auch in der Ukraine zahlreiche junge, geistlich unreife Gemeinden aus der Wiedergeburt heraus entstanden und bald den wenigen Brüdergemeinden zahlenmäßig gleichkamen, belastete Gräfenstein zusätzlich auf der Ebene seines eigenen Sprengels.¹⁵¹⁶

Aus seiner sehr kritischen Haltung machte der junge Superintendent Gräfenstein nie ein Hehl – in Sitzungen des Bischofsrates oder auf der Generalsynode 1994 bot er von sich aus seinen Rücktritt an oder drohte gar offen mit Auszug aus der Gesamtkirche.¹⁵¹⁷ Gräfenstein stand in der DELKU nicht allein. Zum Beispiel wurde auf der Synode der DELKU vom 10. bis 12. Dezember 1993 in Odessa ganz offen über den Austritt aus der Gesamtkirche diskutiert. Einige Synodale, die in etwa dieselben Argumente wie Gräfenstein vertraten, verließen diese Synode. Die Synode hingegen beschloß, in der Gesamtkirche zu verbleiben.¹⁵¹⁸

Obwohl von seiten der Kirchenleitung immer wieder Verständnis für Gräfensteins Situation geäußert wurde, konnten die eigentlichen Ursachen des Problems natürlich so nicht beseitigt werden. Den Bruch löste schließlich eine Osterfeier der Gemeinde in Kiew aus, bei der es zu Alkoholexzessen gekommen war. Die sich daran anschließenden innerkirchlichen Konflikte führten endlich dazu, daß Gräfenstein im November 1995 spektakulär von seinem geistlichen Amt als Leiter der ukrainischen Eparchie zurücktrat und zusammen mit seinen Anhängern und etwa 14 Gemeinden die ELKRAS verließ. Dabei ist es auch zu Gemeindespaltungen gekommen. Gräfenstein gründete Ende 1995 die „Evangelische Brüdergemeinde Odessa und Umgebung“. Unterstützung erhielt er angeblich von einer kirchenskeptischen rußlanddeutschen Brüdergemeinde in Heilbronn. Die Gemeinden Gräfensteins stehen in Kontakt mit evangelikalen Kreisen und der SELK in Deutschland sowie mit der LC-MS in den USA.¹⁵¹⁹

¹⁵¹³ Gräfenstein befürchtete, daß ökumenische Beziehungen zur orthodoxen und katholischen Kirche zwangsläufig auf die Anerkennung ihrer Theologien (Schlagworte: Papst, Heiligenverehrung; Marien- und Ikonenverehrung) hinauslaufen müßten. Vgl. ZKA, G 8, Bischofsrat 1992-1997, Protokoll der Sitzung des Bischofsrates vom 2. bis 5. Februar 1995, Anlage 1, Entwurf eines Sendschreibens an die Mitglieder des Bischofsrates und an alle Mitglieder der D.E.L.K., S. 8

¹⁵¹⁴ Vgl. ZKA, G 8, Bischofsrat 1992-1997, Protokoll der Sitzung des Bischofsrates vom 3. bis 5. Mai 1994, S. 5 sowie vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 76: Auch die Rolle von Frauen als Gemeindevertreter auf Synoden war in der DELKU äußerst umstritten.

¹⁵¹⁵ Vgl. ZKA, G 8 Bischofsrat 1992-1997, Protokoll der Sitzung des Bischofsrates am 16. bis 17. Dezember 1993, S. 14 f sowie vgl. Interview Roepke, 4. September 2001

¹⁵¹⁶ Vgl. ZKA, G 8, Bischofsrat 1992-1997, Protokoll der Sitzung des Bischofsrates vom 3. bis 5. Mai 1994, S. 5: Zudem erwiesen sich gerade zu Beginn der 1990er Jahre die ersten Synoden als wenig funktionsfähig – Mitglieder wanderten aus, verließen die DELKU oder verwickelten sich in interne Streitigkeiten.

¹⁵¹⁷ Vgl. ZKA, G 8, Bischofsrat 1992-1997, Protokoll der Sitzung des Bischofsrates vom 13. - 15. März 1993, S. 7 f sowie vgl. ebd., G 8, Bischofsrat 1992-1997, Protokoll der Sitzung des Bischofsrates vom 2. bis 5. Februar 1995, S. 7 sowie vgl. ebd., G 10, Generalsynode 1994, Protokoll der 1. Generalsynode der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Rußland, der Ukraine, Kasachstan und Mittelasien, S. 19 f

¹⁵¹⁸ Vgl. ZKA, G 8, Bischofsrat 1992-1997, Protokoll der Sitzung des Bischofsrates vom 13. - 15. März 1993, Punkt III. und III.3

¹⁵¹⁹ Vgl. Keller, Rudolf, Geschichte der Lutheraner in der Ukraine, in: LD 37/Heft 2 (2001) Sondernummer Ukraine, S. 24

Anfängliche Befürchtungen der ELKRAS, Gräfenstein würde bis nach Sibirien hinein Brüdergemeinden sammeln und von der Gesamtkirche abspalten, haben sich nicht bewahrheitet. Heute hat sich das Verhältnis zwischen den Brüdergemeinden Gräfensteins und der DELKU stabilisiert und etwas entspannt, es bleibt aber undurchsichtig.¹⁵²⁰

Karaganda

Ein anderer Konflikt, in dessen Rahmen sich Brüdergemeinden entschlossen, die Gesamtkirche zu verlassen, spielte sich in Karaganda ab. Karaganda war – wie bereits weiter oben dargelegt – in den 1970er und 1980er Jahren eine besonders wichtige, vielleicht sogar die stärkste und ausstrahlungskräftigste evangelisch-lutherische Brüdergemeinde in der gesamten Sowjetunion.¹⁵²¹ Alleine von dort aus wurden fast 30 Gemeinden gegründet bzw. betreut.¹⁵²²

Der Konflikt mit der Gesamtkirche hing mit einer Reihe von Faktoren zusammen. War Karaganda 1988 noch an der Erhebung von Harald Kalnins beteiligt, so ergaben sich später zwischen der Gemeinde und dem nun als Bischof auftretenden Kalnins die weiter oben bereits beschriebenen persönlich begründeten Spannungen. Daneben störten sich die Brüder der Gemeinde daran, daß die Gesamtkirche gegen ihren Willen dem LWB und der KEK beitrat. Aus den genannten Gründen wurde auch die Geistlichkeit von Bischof Kretschmar angezweifelt.¹⁵²³ Die massive Auswanderung von leitenden Brüdern und Gemeindemitgliedern hatte die Gemeinde destabilisiert. In diesem Zusammenhang war zeitweise eine pfingstlerische Strömung unter den verbliebenen Gemeindemitgliedern einflußreich geworden. Der Umstand, daß deren Anhänger eher kirchenkritisch eingestellt waren, komplizierte die Situation zusätzlich.¹⁵²⁴ Verschärft wurde die ablehnende Haltung der Gemeinde in Karaganda durch die unterschiedlichen Frömmigkeitstraditionen der geistlichen Leiter der Eparchie Kasachstans. Während der ehemalige bischöfliche Visitator Heinrich Rathke aus Mecklenburg anerkannt und akzeptiert wurde, war dies bei Superintendent Kratz und später auch bei Bischof Moser, beides im übrigen Rußlanddeutsche, nicht ohne weiteres der Fall: Letztere kamen nicht aus der Brüdertradition. Außerdem hat die Evangelisch-Lutherische Kirche in der Republik Kasachstan in den 1990er Jahren verstärkt hochkirchliche Einflüsse aufgenommen, ein weiteres Abschreckungsmoment für viele Brüder. Bischof Peter Urie (+) entstammte dagegen wiederum einem pietistischen Umfeld.¹⁵²⁵

¹⁵²⁰ Vgl. Diedrich, Zukunft gewinnen im Blick auf die Vergangenheit, S. 52, vgl. Tschoerner, Die „Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland und anderen Staaten“, S. 89 und 93, vgl. Koch, Heiner, Informationen zur Geschichte der Evang.-Lutherischen Kirche in Rußland und der Sowjetunion, Stand Mai 1997, URL: <http://members.aol.com/bakuchurch/ELKRAS.html>, vgl. Stricker, Vielfältiger Neubeginn, S. 37 f, vgl. Stricker, Ukraine: Lutherisches Gemeindezentrum, S. 10, vgl. Rathke, Kirche unterwegs, S. 89 sowie vgl. Stricker, Orthodoxie in der Ukraine, in: LD 37/Heft 2 (2001) Sondernummer Ukraine, S. 20

¹⁵²¹ Vgl. Rathke, Kirche unterwegs, S. 79

¹⁵²² Vgl. Interview Gudi, Johannes, 27. September 2001 sowie vgl. Rathke, Kirche unterwegs, S. 77

¹⁵²³ Vgl. ZKA, N 1 – N 3, Eparchie Kasachstan, 1993-1998, Memo vom 24.10.1994

¹⁵²⁴ Vgl. Nikolaus Schneider in einem Brief an Heinrich Rathke, Omsk, 10. Oktober 1991, in: Aktenbestand Rathke, Heinrich: „Vor einer Woche waren 2 Brüder von uns nach Karaganda gefahren mit dem Auto, sie kamen zurück sehr betrübt, viele Menschen sind ausgewandert und der ... und seine Anhänger haben die Gemeinde ganz verwüßtet, da mußte Bruder Nazarenus wieder eingreifen um die Gemeinde wieder in Geistlichen Stand zu bringen, der ... ist ein Abstamm von Zungenreder (=Pfungstlern), er ist von vormher gegen die Kirche.“

¹⁵²⁵ Vgl. Born, Edgar L., Auf Jesus kommt es an. Ein Bericht über die Juni-Synode in Astana-Kasachstan, in: LD 37/Heft 4 (2001), S. 5: Peter Urie stammt aus der DDR und war Prediger im Gemeinschaftsverband Sachsen-Anhalt. Zuletzt war er Propst in Moskau.

Von seiten der ELKRAS aus besteht grundsätzlich Offenheit für diese „freien“ Gemeinden. Sie wurden auch immer wieder zu den Synoden eingeladen, doch ob sich daraus einmal eine Wiedervereinigung ergibt, bleibt abzuwarten.¹⁵²⁶

Die Auswanderung ist an den Brüdergemeinden Gräfensteins und Karaganda nicht spurlos vorübergegangen. Gräfenstein hat von anfangs etwa 14 noch ca. sieben Gemeinden.¹⁵²⁷ In Karaganda versammeln sich statt der am Ende der 1980er Jahre über 1.000 Gläubigen nur noch ungefähr 100 Personen in den deutschen und russischen Sonntagsgottesdiensten, es werden statt der ehemals 20 nur noch drei, vier Gemeinden im Umland besucht.¹⁵²⁸

Fazit

Der Austritt dieser Brüdergemeinden hat die ELKRAS bzw. ihre Gliedkirchen zwar geschwächt, doch wurden sie weder in ihrem Bestand noch in ihrer Position ernsthaft gefährdet. Die ausgetretenen Gemeinden verhalten sich nicht aggressiv gegenüber der ELKRAS. So ist eine gewisse Befriedung innerhalb der Kirche eingetreten – auch wenn die eigentlichen Probleme im Grundsatz nicht ausgeräumt werden konnten. Vermutlich handelt es sich bei den skizzierten Konflikten um einen Prozeß, der vor dem Hintergrund der Kirchwerdung nur zu natürlich ist: Bis zur Kirchengründung waren die Brüdergemeinden auf sich selbst gestellt und unabhängig. Gab es mit anderen evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden unüberbrückbare Differenzen, so reduzierte man den Kontakt oder man stellte ihn ganz ein. In einer Kirche, in der man sich zusammen mit Hunderten von Gemeinden auf eine Vielzahl von gemeinsamen Standpunkten einigen und oft große Kompromisse eingehen muß, nehmen Konflikte gelegentlich die dramatische Form einer Abspaltung an.

Die ELKRAS-Regionalkirche in Sibirien, deren Gemeinden ebenfalls bis heute überwiegend aus der Brüdertradition stammen, ist ebensowenig von Abspaltungen verschont geblieben. Allerdings haben diese Austritte keine so dramatischen Formen angenommen oder so prominente Gemeinden betroffen, wie es für die beiden geschilderten Fälle gilt. Die geistlichen Leiter Sibiriens, Superintendent Nikolaus Schneider (1992-1996), Superintendent Ernst Schacht (1996-1998) und Bischof Volker Sailer (1998-2004) entstammen alle der Brüdertradition.¹⁵²⁹ Ihre theologische Ausrichtung kommt dem schwachen Kirchenbegriff der Brüder eher entgegen. Sie wurden in erster Linie als Brüder, dann erst als Inhaber eines geistlichen Leitungsamtes akzeptiert.¹⁵³⁰

¹⁵²⁶ Vgl. ZKA, N 1 – N 3, Eparchie Kasachstan, 1993-1998, Kurzbericht von der 2. Synode der lutherischen Gemeinden im Staate Kasachstan, 24. – 29. Mai 1994, S. 3

¹⁵²⁷ Vgl. Diedrich, Zukunft gewinnen im Blick auf die Vergangenheit, S. 52, vgl. Koch, Heiner, Informationen zur Geschichte der Evang.-Lutherischen Kirche in Rußland und der Sowjetunion, Stand Mai 1997, URL: <http://members.aol.com/bakuchurch/ELKRAS.html>, vgl. Stricker, Vielfältiger Neubeginn, S. 37 f, vgl. Stricker, Ukraine: Lutherisches Gemeindezentrum, S. 10, vgl. Rathke, Kirche unterwegs, S. 89 sowie vgl. Stricker, Orthodoxie in der Ukraine, in: LD 37/Heft 2 (2001) Sondernummer Ukraine, S. 20

¹⁵²⁸ Vgl. Interview Benzel, Waldemar, 28. Juli. 2001

¹⁵²⁹ Schneider war Rußlanddeutscher, Schacht ist Rußlanddeutscher, der in die Bundesrepublik emigrierte und sich für einen zeitlich begrenzten Dienst in der Kirche zur zeitweisen Rückkehr nach Rußland bereiterklärte, Sailer ist Bundesdeutscher.

¹⁵³⁰ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 322 f

4.3.4.3. **Die Einheitliche Evangelisch-Lutherische Kirche Rußlands des Joseph Baronas: Konflikt mit einer Neugründung**

Gründung der EELKR und Konflikt mit der DELKSU

Am Ostersonntag 1991 ließ sich Pastor Joseph Baronas¹⁵³¹ in der Katharinenkirche in Leningrad vom lettischen Erzbischof Eriks Mesters zum Superintendenten einer „Einheitlichen Evangelisch-Lutherischen Kirche Rußlands (Единая Евангелическо-Лютеранская Церковь России)“¹⁵³² weihen. Innerhalb kurzer Zeit konnte Baronas in verschiedenen russischen Städten eine ganze Reihe von Gemeinden sammeln, insgesamt mögen es ca. 30 gewesen sein.¹⁵³³ Entscheidend war der Grundgedanke dieser Kirchenneugründung: Ihr Ziel war es, in Rußland eine einheitliche bzw. übernationale evangelisch-lutherische Kirche aufzubauen. Die neue Kirche sollte ausdrücklich nicht auf eine einzige Volksgruppe beschränkt sein, sondern das multinationale Luthertum in Rußland vereinigen. Mit ihrem Konzept unterschied sich die neue Kirche in vielerlei Hinsicht von der DELKSU. Diese war zunächst eine Kirche fast ausschließlich der rußlanddeutschen Brüdergemeinden, die östlich des Urals über mehrere Unionsrepubliken bzw. dann nach dem Zerfall der Sowjetunion über unabhängige Staaten verstreut lagen.¹⁵³⁴

Bald nach der Gründung der „Einheitlichen Evangelisch-Lutherischen Kirche Rußlands“, kurz: EELKR, kam es zu einem heftigen Konflikt mit der DELKSU. Baronas war seit Ende der 1980er Jahre enger Mitarbeiter Kalnins' gewesen, und zwar in der Rigaer Bischofskanzlei sowie als Prorektor des Theologischen Seminars der DELKSU.¹⁵³⁵ 1990 entsandte Kalnins Baronas in das kirchenpolitisch so bedeutende Leningrad, um dort lutherische Gemeinden zu betreuen. Außerdem sollte Baronas versuchen, eines der zahlreichen großen, ehemaligen lutherischen Kirchengebäude zurückzuerhalten.¹⁵³⁶ Baronas hatte schon seit April 1989 von Riga aus die kleine deutsche Gemeinde sowie die lettische Gemeinde in der Stadt bedient.¹⁵³⁷

Bereits nach kurzer Zeit betrieb der nach Leningrad entsandte Baronas die Gründung einer eigenständigen, von der DELKSU unabhängigen und sich alleine auf russisches Territorium beschränkenden Kirche – ohne jedoch hierfür von Bischof Kalnins beauftragt worden zu sein. Bereits am 26. Dezember 1990 wurde vom russischen Justizministerium die Verfassung der Kirchenneugründung angenommen. Dies geschah auf Grundlage des gerade erst am 25. Oktober 1990 in der Russischen Föderation neu erlassenen Religionsgesetzes.¹⁵³⁸ Diejenigen evangelisch-lutherischen Gemeinden in Leningrad, die Baronas unterstützten, wählten ihn schon am 15. Januar

¹⁵³¹ Baronas, der aus Litauen stammt, hat in den 1990er Jahren offiziell seinen Namen geändert und heißt nun Joseph Baron.

¹⁵³² In der deutschsprachigen Literatur wird diese Bezeichnung häufig etwas ungenau übersetzt, so z.B. mit „Einheitliche Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland“, „Eine Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland“, „Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland“. Auf dem eigenen Siegel und im Briefkopf der EELKR findet sich allerdings noch die ebenfalls nicht ganz deckungsgleiche Namensvariante „Ecclesia Evangelica Lutherana Russiae“.

¹⁵³³ Vgl. Diedrich, Zukunft gewinnen im Blick auf die Vergangenheit, S. 52 sowie vgl. Курило, Очерки по истории лютеран в России (XVI-XX вв.), S. 60 f. Die Rede ist von insgesamt 32 registrierten Gemeinden.

¹⁵³⁴ Vgl. Курило, Лютеране в России, S. 70

¹⁵³⁵ Vgl. Diedrich, Zukunft gewinnen im Blick auf die Vergangenheit, S. 51 f, vgl. Kretschmar, Rechenschaftsbericht über die Jahre 1988 bis 1994, S. 35 sowie vgl. Schreiben Baronas' an Kalnins 23. März 1991, in: Aktenbestand Lotov, Dietrich von

¹⁵³⁶ Vgl. Interview Büttner, Andreas, 1. Juli 2001: Die kleine deutsche Gemeinde um Andreas Büttner, die im Kern etwa zehn bis zwanzig Menschen versammelte, lehnte es allerdings ab, ein für sie viel zu großes Kirchengebäude zu beanspruchen.

¹⁵³⁷ Vgl. Interview Büttner, Andreas, 1. Juli 2001

¹⁵³⁸ Vgl. Neues Leben, 7. August 1991, Beilage, S. 13, Appell der Synode der Vereinten Evangelisch-Lutherischen Kirche Rußlands an alle christlichen Kirchen der Welt

1991 zum Superintendenten.¹⁵³⁹ Die Amtseinführung am Ostersonntag, dem 31. März 1991, durch den damals bereits emeritierten lettischen Erzbischof Mesters zeigte Baronas Bischof Kalnins brieflich erst kurz zuvor, am 23. März 1991, an. Im selben Schreiben gab Baronas Kalnins das Ende seiner Mitarbeit bekannt.¹⁵⁴⁰

Der Akt der Kirchengründung wurde abgerundet durch eine Synode der EELKR. Ihre ca. 50 Mitglieder, überwiegend Laien aus verschiedenen Städten vor allem des westuralischen Rußlands, tagten vom 13. bis 15. Juli 1991 in Leningrad und verabschiedeten eine Kirchenordnung, die am 18. September 1991 vom Justizministerium der RSFSR registriert wurde.¹⁵⁴¹ Die Synode bestätigte die Ordination von Baronas durch Mesters sowie seine Ernennung zum Superintendenten. Daneben bestätigte diese Synode für die laufende Kirchenleitung ein Organ, das in ausdrücklicher Berufung auf den historischen Vorläufer der alten Evangelisch-Lutherischen Kirche des Zarenreichs als „Generalkonsistorium“ bezeichnet wurde.

Die Synode verabschiedete außerdem eine an die „christlichen Kirchen der Welt“ gerichtete Erklärung,¹⁵⁴² in der sie die EELKR mehrfach ausdrücklich in die Kontinuität der 1832 gegründeten bzw. 1924 wiedergegründeten und vor dem 2. Weltkrieg liquidierten evangelisch-lutherischen Kirche stellte. Mit diesem Akt machte die Synode der EELKR die Position und die Rechtsnachfolgerschaft der DELKSU und auch diejenige der gerade erst entstehenden ingermanländischen Kirche streitig.¹⁵⁴³

Vor diesem Hintergrund ist auch die „Nota“ zu verstehen, mit der sich das Generalkonsistorium der EELKR an die Leitung der evangelisch-lutherischen Kirchen in Deutschland wandte. In der Nota begründete die Synode die Notwendigkeit des Aufbaus einer evangelisch-lutherischen Kirche, die nicht nur wie Kalnins unter den „deutschen evangelischen Gemeindegruppen in Kasachstan und Mittelasien“¹⁵⁴⁴ arbeiten würde. Die Nota beinhaltete auch eine Stellungnahme gegen die Berichterstattung im Westen, von der sich die EELKR zu Unrecht angegriffen fühlte:

¹⁵³⁹ Vgl. Interview Baron, Joseph, 27. Juni 2001 sowie vgl. Interview Tichomirov, Anton, 12. Dezember 2002. Da die Gemeinden innerlich ziemlich ungefestigt und zudem passiv waren, handelte es sich nicht um ein richtiggehendes Wahlverfahren. Zu einem derartigen Akt waren die Gemeinden gar nicht in der Lage. Vielmehr hatten die maßgebenden Persönlichkeiten in den Gemeinden ihre Zustimmung zu dieser Entscheidung gegeben – was unter pragmatischen Gesichtspunkten der einzig sinnvolle Weg war.

¹⁵⁴⁰ Vgl. Schreiben Baronas' an Kalnins, 23. März 1991, in: Aktenbestand Lotov, Dietrich von: Allerdings ist in diesem Schriftstück nur die Rede von der Einführung als bevollmächtigter Pastor mit dem Recht, ein Kreuz zu führen. Was den eigentlichen Bruch zwischen Baronas und Kalnins herbeiführte, bleibt unklar. Angesichts des ganz offensichtlich großen Mangels an jungen, theologisch gebildeten Führungspersönlichkeiten in der DELKSU/ELKRAS hätte Baronas vermutlich nur abwarten müssen und eine herausgehobene Stellung wäre ihm wahrscheinlich nach und nach ganz automatisch zugewachsen. Vielleicht waren die sehr bescheidenen materiellen Verhältnisse, unter denen Baronas in Leningrad arbeiten mußte, der Auslöser, vielleicht ist Baronas aber auch von jemandem aus seiner Leningrader Umgebung angestachelt worden. Eventuell rechnete sich Baronas als jemand, der erst spät von außen in die DELKSU gekommen war, keine Unterstützung für eine Wahl zum Bischof o.ä. bei den noch lange dominierenden Brüdergemeinden aus. Der Abfall von Kalnins brandmarkte ihn aber auf jeden Fall automatisch zu einem *самозванец*, einem Selbstberufenen, zu einer Art „Falschem Demetrius“.

¹⁵⁴¹ Vgl. Устав Единой Евангелическо-Лютеранской Церкви России, in: Aktenbestand Baron, Joseph

¹⁵⁴² Vgl. Erklärung der Synode der Einen Evangelisch-Lutherischen Kirche Rußlands an die Christlichen Kirchen der Welt, 15. Juni 1991, in: Aktenbestand Baron, Joseph, veröffentlicht in: Neues Leben, 7. August 1991, Beilage, S. 13, Appell der Synode der Vereinten Evangelisch-Lutherischen Kirche Rußlands an alle christlichen Kirchen der Welt

¹⁵⁴³ Vgl. Pihkala, Isto, Die Ingrische Kirche in den neunziger Jahren, in: Reijo Arkkila/Johannes Junker (Hgg.), Nacht und Neuer Morgen. Die Evangelisch-Lutherische Kirche von Ingrien in Rußland, Groß Oesingen 2001 (Beiheft 4/Lutherische Beiträge), S. 55

¹⁵⁴⁴ Vgl. Nota an die Leitung der Evangelisch-Lutherischen Kirchen in Deutschland, 15. Juli 1991, in: Aktenbestand Baron, Joseph

„Wie es in der letzten Zeit bekannt geworden [ist], wird über Erneuerung, Tätigkeit und Aufgaben unserer Kirche von bestimmten Personen und Kreisen eine unobjektive, einseitige und falsche Information auf [sic!] die Adresse der Kirchenleitung im Westen gegeben.“¹⁵⁴⁵

Konkret bezog man sich auf eine vom späteren Erzbischof der ELKRAS, Georg Kretschmar, verfaßte Meldung, die in den Lutherischen Weltinformationen veröffentlicht wurde und Baronas scharf angriff.¹⁵⁴⁶ Nach einer Schrecksekunde hatte die DELKSU Stellung gegen die EELKR bezogen.

Dies war für die DELKSU um so dringender geworden, da in Unkenntnis der Sachlage hohe Repräsentanten des LWB und der EKD – also Vereinigungen, die ansonsten ausdrücklich Kalnins und die DELKSU unterstützten! – schon Anfang 1991 Erzbischof Mesters zur Annahme der Verfassung der EELKR durch das Russische Justizministerium gratuliert und somit die im Gang befindliche Kirchengründung faktisch anerkannt hatten.¹⁵⁴⁷ Zudem hatte es bereits positive Berichte in sowjetischen und westlichen Medien über Baronas gegeben.¹⁵⁴⁸

Noch in der Woche nach Ostern reiste Bischof Kalnins nach Leningrad, um zu retten, was zu retten war. Einerseits versuchte er, die Lage unter den Lutheranern zu klären bzw. den Rest der Gemeinde zu sammeln,¹⁵⁴⁹ andererseits bezog er öffentlichkeitswirksam gegen die Kirche Baronas' Stellung.¹⁵⁵⁰ Im Westen veränderten nun auch der LWB und die EKD ihre Haltung, dazu traten sie und zahlreiche Kirchen und kirchliche Organisationen in schriftlichen Erklärungen und Schreiben an sowjetische Stellen klar auf die Seite der DELKSU.¹⁵⁵¹

Den Stellungnahmen war im wesentlichen gemeinsam, daß sie die volle Kirchengemeinschaft zur DELKSU unterstrichen bzw. eine solche Gemeinschaft für die Kirchengründung von Baronas ausdrücklich ausschlossen und daß sie die aus ihrer Sicht bestehende Rechtskontinuität der DELKSU für die ehemalige evangelisch-lutherische Kirche betonten und so einen Anspruch auf Rückgabe enteigneter Immobilien andeuteten. Zusätzlich wurde die Gültigkeit der Ordination Baronas' angezweifelt und diesem vorgeworfen, er habe die Kirchengründung an seinen Gemeinden vorbei nur mit einem kleinen Kreis von Kirchenvorständen beschlossen.¹⁵⁵²

Was den zweiten Vorwurf betrifft, so ist festzuhalten, daß in der völlig unübersichtlichen Situation einer Anzahl von beteiligten Personen lange überhaupt nicht klar war, daß Baronas nicht im Auftrage von Kalnins, sondern „an ihm vorbei“ handelte.¹⁵⁵³ Bezüglich der Einsegnung vertrat die DELKSU die Haltung, daß sie kanonisch nicht rechtmäßig gewesen sei. Sie sei von einer auf

¹⁵⁴⁵ Vgl. Nota an die Leitung der Evangelisch-Lutherischen Kirchen in Deutschland, 15. Juli 1991, in: Aktenbestand Baron, Joseph, S. 1

¹⁵⁴⁶ Vgl. Lutherische Welt-Information 14/91, Kirchlicher Konflikt in Leningrad, von Kretschmar, Georg

¹⁵⁴⁷ Vgl. Schreiben Gunnar Staalsetts, Generalsekretär des LWB, an Erik Mesters, 4. März 1991, in: Aktenbestand Baron, Joseph, sowie Schreiben Hermann Göckenjans, Oberkirchenrat, Leiter der Europa-Abteilung der EKD, an Erik Mesters, 18. Februar 1991, in: Aktenbestand Baron, Joseph

¹⁵⁴⁸ Vgl. Berliner Sonntagsblatt, 21. April 1991, S. 4, Von der Restauration zu neuen Ufern. Denkwürdiger Gottesdienst in Leningrad, von Schneider, Gottfried, Pfarrer der Stephanus-Gemeinde in Zehlendorf. Die Stephanus-Gemeinde pflegt heute übrigens eine Partnerschaft mit der Gemeinde in Cranz. Cranz war einer der letzten Stützpunkte, der zu Baronas hielt.

¹⁵⁴⁹ Vgl. Lutherische Welt-Information 14/91, Kirchlicher Konflikt in Leningrad, von Kretschmar, Georg

¹⁵⁵⁰ Kalnins konnte im Fernsehen auftreten und eine Erklärung zu den Vorgängen verlesen: Vgl. Lutherische Welt-Information 14/91, Kirchlicher Konflikt in Leningrad, von Kretschmar, Georg

¹⁵⁵¹ Dazu zählten z.B. der LWB, die EKD, die VELKD, die Evangelisch-Lutherische Kirche A.B. in Rumänien und die Deutsche Ev.-Luth. Gemeinde in Finnland

¹⁵⁵² Vgl. hierzu besonders: Lutherische Weltinformation 14/91, Kirchlicher Konflikt in Leningrad, von Georg Kretschmar

¹⁵⁵³ Vgl. Interview Büttner, Andreas, 1. Juli 2001

keinen Fall ausreichenden Anzahl von Liturgen durchgeführt worden, nämlich einzig und allein durch Erzbischof Mesters.¹⁵⁵⁴ Zudem sei Mesters bereits emeritiert und überhaupt nicht für Rußland zuständig, ohne Auftrag und ohne Legitimation gewesen.

Immerhin aber war Mesters vom lettischen Erzbischof Karlis Gailitis kurz zuvor mit einem „Consensus“ für eine Tätigkeit in Leningrader Gemeinden ausgestattet worden.¹⁵⁵⁵ Was die kanonische Rechtmäßigkeit seiner Einsegnung betraf, so konnte Baronas auf entsprechende Stellen in den evangelischen Bekenntnisschriften verweisen, die durchaus zu seinen Gunsten ausgelegt werden konnten.¹⁵⁵⁶ Außerdem gab es Beispiele aus der evangelischen Kirchengeschichte, die geistliche Leiter betrafen, die schon vor ihm unter vergleichbaren Umständen anerkannte Einsegnungen empfangen hatten.¹⁵⁵⁷ Selbst Kalnins' eigene „Wahl“ zum Bischof war den Umständen nach etwas unorthodox verlaufen.

Gemeinden der EELKR

Etwaige Hoffnungen in der DELKSU, der Konflikt ließe sich auf Leningrad begrenzen, wurden enttäuscht. Innerhalb kurzer Zeit konnte Baronas seine Kirche ausbreiten, so daß sie zeitweise aus ca. 30 Gemeinden bestand, die über etwa 20 russische Städte verteilt waren. So waren in den folgenden Städten Gemeinden entstanden bzw. registriert worden:

¹⁵⁵⁴ Vgl. Nevsky Prospect, 8/1991, S. 10, Немцы в Петербурге, Pastor Frank Lotichius, St. Petersburg

¹⁵⁵⁵ Vgl. Schreiben Erzbischof Karlis Gailitis', Konsistorium der Evangelisch-Lutherischen Kirche Lettlands an Erzbischof emeritus Erik Mesters, 18. Februar 1991, in: Aktenbestand Baron, Joseph

¹⁵⁵⁶ Vgl. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche (BSLK), 3. Aufl., Göttingen 1956, 814 (FC X, de ceremoniis ecclesiasticis), 1053ss.

¹⁵⁵⁷ Vgl. Parvio, Martii, The Post-Reformation Developments of the Episcopacy in Sweden, Finland, and the Baltic States, in: V.R. Gold/I. Asheim (Hgg.), Episcopacy in the Lutheran Church? Studies in the Development and Definition of the Office of the Church Leadership, S. 136 sowie Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 6, Freiburg 1961, 1283 (Art. Magni, Petrus)

Tabelle 11:
Gemeinden der EELKR (um 1992/93)

Quelle: diverse¹⁵⁵⁸

Leningrad/ St. Petersburg	7 Gemeinden	u.a. eine deutsche, zwei lettische, zwei russische an der Katharinenkirche
Moskau	3	u.a. eine finnische Gemeinde
Kaliningrader Gebiet	3	eine deutsche, zwei russische, davon eine in Kranz (Зеленоградск)
Astrachan	1	vermutl. deutsch
Archangelsk	1	deutsche und russische Mitglieder
Gdov	1	
Krasnoturinsk	1	deutsch
Murmansk	1	
Nischni Tagil	1	vermutl. deutsch
Novogorod	1	
Orenburg	1	deutsch
Perm	1	deutsch
Pervo-Uralsk	1	
Samara	1	deutsch
Sverdlovsk/Jekaterinburg	1	vermutl. deutsch
Sysran	1	eher eine kleine Gruppe
Uchta	1	
Ufa	1	
Uljanovsk	1	

Im großen und ganzen waren alle Gemeinden der EELKR relativ jung oder gerade neu gegründet. Einige der Gemeinden hatten ein ausgeprägtes Selbstbewußtsein und Eigeninitiative entwickelt, die meisten aber verhielten sich eher passiv. Die Gemeindemitglieder und Gottesdienstbesucher umfaßten – oft bunt gemischt – vor allem Deutsche, Letten, Esten, Finnen und Russen verschiedener Altersstufen.

Die schnelle Ausbreitung der EELKR gelang, weil Baronas einerseits auf einen Stamm von vielleicht 20 Gemeinden zugehen konnte, die 1991 im westlichen Teil der Russischen Föderation bestanden. Sie zählten sich nicht zu Kalnins und waren keine Brüdergemeinden. Zudem ging Baronas gezielt auf Einzelpersonen und Einzelgemeinden zu, während Kalnins im wesentlichen nur zu den großen Zentren seiner sehr viel größeren Kirche Kontakt halten konnte. Andererseits war es in der noch völlig unübersichtlichen Situation und einem allgemeinen Mangel an zuverlässigen Informationen über das Kirchenwesen vielen Gemeinden nicht klar, daß es auf dem Gebiet der Sowjetunion bzw. Rußlands verschiedene lutherische Kirchen gab. Gemeinden, bei

¹⁵⁵⁸ Vgl. Interview Baron, Joseph, 27. Juni 2001, Interview Schacht, Ernst, 6. März 2001, Interview Sternbeck, Dietrich von, 27. Juni 2001. In einer Erklärung der Synode von 1991 werden als Orte mit Gemeinden – nicht in jedem Fall zutreffend – genannt: St. Petersburg, Moskau, Murmansk, Nowgorod, Pskow, Uljanowsk, Ufa, Jekaterinburg, Samara, Astrachan, Krasnodar, Barnaul, Nowosibirsk, Irkutsk. Vgl. Erklärung der Synode der Einen Evangelisch-Lutherischen Kirche Rußlands an die Christlichen Kirchen der Welt, 15. Juni 1991, in: Aktenbestand Baron, Joseph, veröffentlicht in: Neues Leben, 7. August 1991, Beilage, S. 13, Appell der Synode der Vereinten Evangelisch-Lutherischen Kirche Rußlands an alle christlichen Kirchen der Welt sowie vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 180

denen man eigentlich die Zugehörigkeit zur DELKSU erwartet hätte, schlossen sich Baronas an.¹⁵⁵⁹

Bei der Zusammenfassung von Gemeinden konnte sich Baronas auch auf gute Beziehungen zur wichtigsten Sammlungsbewegung der Rußlanddeutschen, der „Wiedergeburt“, und zu deren Vorsitzenden Heinrich Groth stützen.¹⁵⁶⁰ Baronas, der die Wiedererrichtung der Wolgarepublik öffentlich unterstützte, konnte bei Kongressen der Rußlanddeutschen auftreten und so Vertrauen und Kontakte sammeln. So besaßen z.B. die Gemeinden Orenburg, Perm, Samara und Uljanovsk ihre Wurzeln in der rußlanddeutschen Wiedergeburt, mancher der örtlichen Vorsitzenden der Wiedergeburt war in Personalunion Vorsitzender der neu gegründeten lutherischen Gemeinde.¹⁵⁶¹ Außerdem war Baronas Vorstandsmitglied der 1991 gegründeten sogenannten „Union zur Unterstützung der Kultur der Deutschen der UdSSR“.¹⁵⁶² Der Kongreß der Sowjetdeutschen, der unter Beteiligung der Wiedergeburt einberufen worden war, unterstützte ausdrücklich am 20. Oktober 1991 die Rückgabe enteigneter Kirchengebäude an die EELKR.¹⁵⁶³ Der Zugang zur Sammlungsbewegung Wiedergeburt fiel Baronas leicht. Einerseits war Kalnins an seinem Bischofssitz in Riga viel zu sehr von den politischen Ereignissen in Moskau isoliert, andererseits hatte sein Name im wesentlichen nur bei den Deutschen der Brüdergemeinden einen Klang – die aber waren unter den Rußlanddeutschen eine zahlenmäßig kleine Gruppe. So zogen viele der sowjetdeutschen Aktivisten Kalnins als Gesprächspartner überhaupt nicht in Betracht. Allerdings scheute gerade auch Harald Kalnins, dessen Kirche doch um so vieles „deutscher“ war als die des Joseph Baronas, eine Zusammenarbeit mit der Wiedergeburt. Er wollte unbedingt vermeiden, daß die DELKSU zu sehr in die Angelegenheiten der rein weltlichen, im politischen Tagesgeschäft angesiedelten Wiedergeburt verwickelt und mit der Wiedererrichtung der Wolgarepublik identifiziert wird. Deutsche, die sich nicht über die Brüdergemeinden mit ihrem besonderen Frömmigkeitsstil ansprechen ließen, konnte Kalnins so aber nicht erreichen; Baronas besetzte daraufhin diese wichtige Position.¹⁵⁶⁴

Auf der Gegenseite gelang es Baronas trotz seiner Kontakte nicht, in das eigentliche Kernland der deutschen Brüdergemeinden und der deutschen Siedlungsgebiete innerhalb Rußlands vorzustoßen – nämlich nach Sibirien und Kasachstan.¹⁵⁶⁵ Der Versuch, eine Brüdergemeinde in

¹⁵⁵⁹ So schloß sich die bedeutende Brüdergemeinde von Krasnoturinsk in der Swerdlowsker Oblast Baronas an – ohne überhaupt von dem Konflikt zwischen Baronas und Kalnins Bescheid zu wissen. Ähnlich dürfte es sich mit der lettischen Gemeinde in Moskau verhalten haben. Vgl. Interview Schacht, Ernst, 6. März 2001 sowie vgl. Interview Lotov, Dietrich von, 5. Juli 2001

¹⁵⁶⁰ Vgl. Brandes, Die Deutschen in Rußland und in der Sowjetunion, S. 133 f. Die Entstehung der Kirche Baronas' ist wohl vor dem Hintergrund der Gründung des Verbandes der Deutschen in der UdSSR zu betrachten. Auffällig ist, daß die Gründung EELKR nahezu zeitgleich zur Abspaltung Hugo Wormsbechers von der „Wiedergeburt“ und der Gründung des Verbandes der Deutschen in der UdSSR verlief, nämlich in den Monaten um die Jahreswende 1990/1991.

¹⁵⁶¹ Z.B. Jungblut in Uljanovsk, einer später besonders starken Bastion Baronas'. Siehe auch die Entwicklung in Orenburg: Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 180

¹⁵⁶² Vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit Landeskirche Hannover (Bestand ELRKAS Geschichte), Alexander Fitz, „Wiedergeburt des Luthertums in Rußland“, S. 2

¹⁵⁶³ Vgl. Ауман/Чеботарева, История немцев в документах. Том II, S. 389 f sowie vgl. Обращение съезда немцев СССР, 20. Oktober 1991, in: Aktenbestand Lotov, Dietrich von

¹⁵⁶⁴ Vgl. Христианское воскресенье. Журнал для евангелическо-лютеранской общины свв. Петра и Павла г. Москвы, 1/1997, S. 6 sowie vgl. Interview Lotov, Dietrich von, 5. Juli 2001

¹⁵⁶⁵ Vgl. KG BSA, Heinrich Rathke, Bericht über die Besuchsreise 8. Mai – 24. Juni 1992 in den lutherischen Gemeinden Kasachstans, Anlage 1 zum Protokoll der Präpstekonferenz am 23. Juni 1992, S. 5

Barnaul zu gewinnen, scheiterte am alten Problem der Registrierung. Die Brüder lehnten es ab, ihre schon lange bestehende Gemeinde anzumelden.¹⁵⁶⁶

Abgesehen von diesen Rückschlägen fand Baronas für seine Kirche grundsätzlich ein sehr günstiges Klima vor. Gerade in der Zeit der Kirchengründung herrschte eine bisher nicht gekannte Offenheit: In der Endzeit der Sowjetunion fanden sich praktisch über Nacht Unzählige auf der Suche nach einer neuen geistigen Heimat, Kirchen und Gemeinden waren relativ einfach zu registrieren, die Presse berichtete ausführlich und oft mit Wohlwollen. Schon die Amtseinführung Baronas' am 31. März 1991 wurde im Fernsehen übertragen. Es war damit der erste evangelisch-lutherische Gottesdienst überhaupt, der im landesweiten Fernsehen gesendet wurde.¹⁵⁶⁷ Zahlreiche Zeitungen, gerade auch die der Rußlanddeutschen und Neugründungen aus der Endzeit der Sowjetunion, berichteten über die EELKR und die DELKSU. Ein kleiner Medien-Coup gelang Baronas, als sich seine Kirche beim Augustputsch am 20. August 1991 mit einer Erklärung öffentlich hinter Gorbatschow und Jelzin stellte, und dies noch kurz bevor es Patriarch Aleksej II. tat.¹⁵⁶⁸

Innere Prägungen der EELKR

Der Litauer Joseph Baronas (*1957) stammte aus einer katholischen Familie.¹⁵⁶⁹ Baronas besaß ein gewinnendes Auftreten gerade gegenüber jungen Leuten, die für den Aufbau einer Kirche wichtig waren. Es viel ihm leicht, Menschen zum geistlichen Dienst und zur Nachfolge zu bewegen. Kalnins war ursprünglich der Förderer dieses intelligenten, theologisch gebildeten jungen Mannes, der zwölf Sprachen beherrschte.

Theologisch vertraten Baronas und die sieben von ihm eingesegneten Pastoren¹⁵⁷⁰ eine eher konservative Richtung. Die Pastoren waren theologisch kaum ausgebildet, sie verfügten nur über sehr mangelhafte Erfahrungen in kirchlicher Arbeit. In der EELKR gab es keine Ordination von Frauen. Die Liturgie der Kirche beinhaltete hochkirchliche Züge, Anleihen mögen von der hochkirchlichen Tradition evangelisch-lutherischer Kirchen aus dem Baltikum (Erzbischof Mesters!) oder aus Skandinavien übernommen worden sein. Baronas feierte den Gottesdienst gelegentlich mit der lübbischen Halskrause und mit Barett. Einige seiner Pastoren übernahmen lateinische Heiligennamen, wie etwa Alexander, Angelus, Augustinus oder Franziskus. Hin und wieder erinnerten Auftreten und Gewänder der Geistlichen an die katholische Kirche. Die Kirche

¹⁵⁶⁶ Vgl. Interview Lotov, Dietrich von, 5. Juli 2001. Fast zeitgleich zur Synode der DELKSU-Regionalkirche in Omsk am 12.-14. Mai 1992 befand sich am 9. Mai auch Josef Baronas in seiner Funktion als Leiter der EELKR in Omsk. Er nahm, wie auch Nikolaus Schneider, an einer der erstmals möglichen Feierstunden für die deutschen Trudarmisten teil. Von der Gründungssynode hielt er sich fern.

¹⁵⁶⁷ Vgl. Berliner Sonntagsblatt, 21. April 1991, S. 4, Von der Restauration zu neuen Ufern. Denkwürdiger Gottesdienst in Leningrad, von Schneider, Gottfried, Pfarrer der Stephanus-Gemeinde in Zehlendorf

¹⁵⁶⁸ Vgl. Roth, Paul, Die religiöse Situation und Religionsgesetzgebung in der UdSSR/GUS 1990/1991, München 1992 (Beiträge zur Religions- und Glaubensfreiheit, Bd. 6), S. 15 ff sowie Vgl. Stricker, Russland und Byzanz, S. 56: Das Symphonia-Konzept band die russisch-orthodoxe Kirche traditionell an den Staat und an den jeweiligen Herrscher. In postsowjetischer Zeit muß sich die orthodoxe Kirche zwischen konkurrierenden Parteien und Persönlichkeiten vorsichtig positionieren. Das stürzt sie in Wahlkampf- und in Putschzeiten in ein Dilemma. Im August 1991 verhandelte die orthodoxe Kirche gleichzeitig mit den verschiedenen Parteien, um sich so für alle Fälle abzusichern. Erst nach anderthalb Tagen sprach sich der Patriarch klar für Gorbatschow aus.

¹⁵⁶⁹ Vgl. Stricker, Vielfältiger Neubeginn, S. 35: Baronas war, bevor er zum Luthertum übertrat, der Zugang zum katholischen Priesterseminar in Kaunas verweigert worden. Baronas nahm an einigen theologischen Kursen von Kalnins teil und unterrichtete auch selbst dort. Kalnins hielt Baronas für künftige Führungsaufgaben in der DELKSU geeignet.

¹⁵⁷⁰ Vgl. Interview Baron, Joseph, 25. Juni 2001

Baronas' verwendete im Gegensatz zu den Brüdergemeinden häufig das Russische als Predigtsprache.¹⁵⁷¹

Finanzen der EELKR

Eine wichtige Rolle bei der weiteren Entwicklung der EELKR sollte ihre finanzielle Basis spielen. Aus der Konfliktsituation heraus konnte sie vom LWB oder der EKD keine Gelder oder Personalhilfen erwarten. Entsprechende Hilfe aus anderen westlichen Kirchen oder Organisationen hatte sie offenbar nicht erhalten, es blieb bei Kontakten zu einzelnen Gemeinden.¹⁵⁷² Allerdings bestand berechnete Aussicht darauf, den ehemaligen Immobilienbesitz der liquidierten lutherischen Kirche in die Hand zu bekommen oder zumindest nutzen zu können. Gerade die in Leningrad registrierten Gemeinden wurden an denjenigen Kirchen registriert, die vor 1917 über nennenswerte Immobilien verfügten. In einigen der jetzt noch existierenden Gebäude befanden sich nun Wirtschaftsunternehmen, mit denen man sich zum beiderseitigen Vorteil hätte arrangieren können.

In der großen Umbruchszeit um 1990 hat es gerade auch in den Kirchen manches Überraschende, manchen Farbtupfer gegeben. Eine besondere Rolle spielte in dieser Hinsicht der Leiter der Leningrader Firma „Melodija“, Andrej Tropillo.¹⁵⁷³ Melodija befand sich in der Katharinenkirche, in der im Juli 1993 die bereits in dieser Kirche beheimateten Gemeinden der EELKR durch die Stadt St. Petersburg ein Gastrecht erhielten.¹⁵⁷⁴ Tropillo bzw. seine Firma scheinen Ausgangspunkt der finanziellen Aktivitäten innerhalb der EELKR gewesen zu sein. Tropillo, der sich zeitweise als stellvertretender Superintendent bezeichnete und Mitglied der Gründungssynode war, übte einigen Einfluß in der Kirche Baronas' aus.¹⁵⁷⁵ Es handelt sich bei ihm um eine durchaus schillernde Persönlichkeit. Seinerzeit war Tropillo eine Größe der Rockszene Leningrads. Viele landesweit bekannte Bands produzierten ihre Alben im Studio

¹⁵⁷¹ Vgl. Diedrich, Zukunft gewinnen im Blick auf die Vergangenheit, S. 51 f sowie vgl. ZKA, G 8, Anlage Nr. 1 zum Protokoll der Bischofsratssitzung vom 15./16.11.1992, Pastor Siegfried Springer, Bericht über eine Reise zu evangelisch-lutherischen Gemeinden in Rußland. Samara-Saratov-Wolgograd-Nikolskoje-Astrachan-Prochladny-Moskau, 16.-31.5.1992; zu den Heiligennamen vgl. ZKA, KR 2-7, KR 9, Kirchen in Rußland, 1993-1998, Schreiben vom 16.09.1995, Interview Lotov, Dietrich von, 5. Juli 2001

¹⁵⁷² Vgl. ZKA, G 8, Bischofsrat 1992-1997, Georg Kretschmar, Bericht über den Besuch lutherischer Kirchen in Amerika, 18.-24. Oktober 1992, S. 1 f. Immerhin besaß die EELKR bereits 1992 einen Repräsentanten in der ELCA. Außerdem führte der Konflikt zwischen EELKR und DELKSU dazu, daß sich die ELCA 1991/1992 in der Sowjetunion bzw. in Rußland nicht nennenswert engagierte, sondern lieber abwartete.

¹⁵⁷³ Vgl. Interview Baron, Joseph, 27. Juni 2001, vgl. Sawatsky, Walter, Protestantism in the USSR, in: Sabrina Petra Ramet (Hg.), Protestantism and Politics in Eastern Europe and Russia. The Communist and Postcommunist Eras, Durham/London 1992 (Christianity under Stress, Bd. III), S. 252, vgl. Kretschmar, Rechenschaftsbericht über die Jahre 1988 bis 1994, S. 31 f, vgl. Stricker, Vielfältiger Neubeginn, S. 35 f, vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 15 sowie vgl. ZKA, G 8, Bischofsrat 1992-1997, Protokoll der Sitzung des Bischofsrates am 15. und 16. November 1992, S. 3

¹⁵⁷⁴ Vgl. Rathke, Kirche unterwegs, S. 94 sowie vgl. Interview Büttner, Andreas, 1. Juli 2001: In St. Petersburg selbst war zwischen der EELKR, DELKSU und der praktisch autonomen Gemeinde von Andreas Büttner ein heftiger Konflikt um die Rechtmäßigkeit von Gemeinderegistrierungen, um die Rückgabe der Kirchengebäude und die Verteilung westlicher Lebensmittelhilfe entstanden. Bis heute ist das Verhältnis einiger Gemeinden untereinander zutiefst gespannt. Auch innerhalb der EELKR war die Rückgabe nicht ganz spannungsfrei verlaufen. Es hatte bei den Stadtbehörden ursprünglich drei aussichtsreiche Bewerber gegeben. Die DELKSU, vertreten durch den Propst Frank Lotichius, die EELKR mit Baronas an der Spitze und außerdem die EELKR-Gemeinden, die bereits, ohne einen offiziellen Rechtstitel in der Hand zu haben, in der Katharinenkirche aktiv waren. Am Abend vor der Entscheidung über die Vergabe der Kirche trat Baronas von seinen Ansprüchen zurück. Die Stadt sprach daraufhin den bereits im Gebäude beheimateten Gemeinden ein Nutzungsrecht zu. Dabei handelte es sich ausdrücklich nicht um eine Übereignung. Die Gemeinden erhielten nur offiziell eine Art Gastrecht innerhalb der von Melodija genutzten Kirche. In einem zweiten Schritt (1996) wandelte sich dieser Status. Nun erhielten die Gemeinden das Hausrecht und Melodija bekam einen Gaststatus im Kirchengebäude, den Melodija bis heute wahrnimmt. Da es sich bei der Katharinenkirche um ein denkmalgeschütztes Gebäude handelt, fungiert bis zum heutigen Tag die Stadt als Eigentümerin.

¹⁵⁷⁵ Vgl. ZKA, KR 2-7, KR 9, Kirchen in Rußland, 1993-1998, Schreiben vom 16.11.1995 und 18.02.1996

Tropillos. Nun versuchte er in der EELKR unorthodoxe und innovative Ideen durchzusetzen. Er betrieb z.B. einige Zeit das Projekt einer Rockmusik-Gemeinde, die gezielt junge Leute ansprechen sollte.¹⁵⁷⁶ Dieser Versuch blieb allerdings Episode.

Wohl vor dem Hintergrund der Wirtschaftskrise in Rußland scheiterte der Versuch, die Finanzierung der Kirche durch Sponsoren zu sichern.¹⁵⁷⁷ Außerdem ließen es die Rückgabepaxis der Behörden sowie der häufig schlechte bauliche Zustand der Immobilien nicht zu, schnelle finanzielle Erfolge zu erzielen.

Wettlauf nach Moskau

Zudem leistete die DELKSU bezüglich der Kirchengebäude hartnäckigen Widerstand. So kam es zu einem regelrechten Wettlauf nach Moskau: Sowohl für die DELKSU als auch für die EELKR war es von größter Wichtigkeit, in Moskau präsent zu sein, handelte es sich doch um *das* Zentrum der Sowjetunion bzw. der Russischen Föderation. Außerdem war die ehemalige Peter-und-Paul-Kirche von besonderem Interesse: Zu ihr gehört ein umfangreicher Gebäudekomplex in zentraler Innenstadtlage unweit des Kremls. Eine Aussicht auf Rückgabe und Nutzung dieser Immobilien bestand im Grunde nur für eine registrierte Gemeinde.

Baronas war es bereits früh gelungen, eine Gemeinde zu sammeln und die Unterlagen zur Registrierung einzureichen. Kalnins dagegen besaß für Moskau nur einige wenige, längst veraltete Adressen. Ohne Ansprechpartner aber konnte die Gemeindegründung in Moskau nicht ernsthaft betrieben werden. In seiner Not verfiel Kalnins deshalb darauf, in Moskau den für ihn zuständigen Mitarbeiter des Rates für Religiöse Angelegenheiten, Wladimir S. Pudow, zu bitten, die Gemeindegründung in die Hand zu nehmen! Mit Hilfe einiger Freunde, Bekannter und Bekannten von Bekannten gelang es diesem endlich, zwölf Personen rein formell zu einer Gemeinde zu sammeln und die Unterlagen zur Registrierung einzureichen. Schließlich wurden beide Gemeinden, die von Baronas und die von Kalnins, am 7. Juni 1991 registriert. Daß beide Gemeinden gleichzeitig durch's Ziel gingen, hing mit Pudows intimen Kenntnissen der zuständigen Behörden zusammen.¹⁵⁷⁸ Mit der Registrierung war jedoch noch nichts über die Rückgabe entschieden. Vorerst arbeitete in dem Kirchengebäude noch die Firma „Diafilm“. Den ersten Gottesdienst – den Baronas mit der Unterstützung der Wiedergeburt organisiert hatte – hielt er an der Peter-und-Paul-Kirche noch im Juli 1991 auf den Treppenstufen des Kirchenportals.¹⁵⁷⁹ Dagegen gelang es der DELKSU-Gemeinde erst am 4. September 1991, einen Gottesdienst abzuhalten. In Zeitungsannoncen war auf den Gottesdienst aufmerksam gemacht worden, so daß sich ca. 30 bis 40 Besucher einfanden. Es kam eigens Bischof Harald Kalnins angereist, der auch

¹⁵⁷⁶ Im Namen der Rockmusik-Gemeinde wurden auch Benefizplatten veröffentlicht. Angeblich sollen die Erlebnisse Tropillos um das Musikstudio und die Baronas-Kirche in einem Romanmanuskript verarbeitet worden sein. Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 15

¹⁵⁷⁷ Vgl. Kretschmar, Rechenschaftsbericht über die Jahre 1988 bis 1994, S. 31 f, vgl. Stricker, Vielfältiger Neubeginn, S. 35 f

¹⁵⁷⁸ Vgl. Христианское воскресенье. Журнал для евангелическо-лютеранской общины свв. Петра и Павла г. Москвы, 1/1997, S. 6, vgl. Interview Baron, Joseph, 27. Juni 2001 sowie vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 169 f

¹⁵⁷⁹ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 169

die Predigt hielt.¹⁵⁸⁰ Man durfte den Gottesdienst in einem Raum der Firma Diafilm halten. Die Kooperationsbereitschaft der Firma gegenüber der DELKSU rührte u.a. daher, daß deren Gemeinde im Gegensatz zu Baronas keine schnelle Rückgabe gefordert hatte. Vielmehr war man bereit, die komplizierte Lage zu entspannen, indem man die Bereitschaft zu einem gegebenenfalls etappenweise stattfindenden Auszug erkennen ließ.¹⁵⁸¹

Die Rückgabe der ehemaligen Kirche gestaltete sich für die DELKSU dennoch schwierig. Der im Vergleich zur „Einheitlichen Evangelisch-Lutherischen Kirche Rußlands“ wenig patriotisch klingende Name der „Deutschen Evangelisch-Lutherischen Kirche in der Sowjetunion“ bzw. „Deutschen Evangelisch-Lutherischen Kirche in den Republiken des Ostens“, und die Tatsache, daß sich deren Sitz nach wie vor in Lettland befand, schwächten die Stellung bei den Verhandlungen mit den Moskauer Behörden, dazu kam noch die klare Stellungnahme des Kongresses der Sowjetdeutschen für die Rückgabe der Peter-und-Paul-Kirche in Moskau und der Petrikerche in St. Petersburg an die EELKR.¹⁵⁸² Allerdings erhielt die DELKSU/DELKRO in dieser Frage ebenfalls Unterstützung, und zwar von der EKD und dem LWB. Schließlich gelang es durch geschickte Verhandlungsführung, für die DELKSU/DELKRO-Gemeinde die Rückgabe einer ehemaligen Kapelle auf dem Grundstück der Kirche zu erreichen.¹⁵⁸³ Nachdem zur Zufriedenheit der Behörden der schnelle Umbau in Angriff genommen und die Kapelle am 6. Juni 1993 eingeweiht worden war¹⁵⁸⁴, wurden bis 1995 Schritt für Schritt auch die anderen Gebäude einschließlich der Peter-und-Paul-Kirche an die DELKSU/DELKRO/ELKRAS-Gemeinde zurückgegeben.¹⁵⁸⁵

Niedergang und Ende der EELKR

Zu diesem Zeitpunkt hatte die Entwicklung der EELKR ihren Höhepunkt längst überschritten. Zwar ist die Rede davon, daß sie noch weitere Synoden abhalten konnte,¹⁵⁸⁶ auch neue Gemeinden konnte sie noch immer registrieren – 1991: 20, 1992: 9, 1993: 2 und 1994: 1 –, doch traten gleichzeitig deutliche Verfallserscheinungen auf.¹⁵⁸⁷ Bereits seit 1992 waren nach und nach einige Gemeinden oder Pastoren zur Kirche Kalnins' oder zur Ingermanländischen Kirche übergegangen.¹⁵⁸⁸ Pastoren, die übergingen, konnten mitunter ihre Gemeinden dazu bewegen,

¹⁵⁸⁰ Vgl. Христианское воскресенье. Журнал для евангелическо-лютеранской общины свв. Петра и Павла г. Москвы, 1/1997, S. 7 sowie vgl. Interview Reder, 12. Juni 2001: Dabei dürfte Kalnins auf Russisch gepredigt haben, eine eher seltene Ausnahme, die vermutlich damit zusammenhing, daß sich zu dieser Zeit nur wenige Rußlanddeutsche in der Moskauer Gemeinde versammelten.

¹⁵⁸¹ Vgl. Христианское воскресенье. Журнал для евангелическо-лютеранской общины свв. Петра и Павла г. Москвы, 1/1997, S. 7

¹⁵⁸² Vgl. Ауман/Чеботарева, История немцев в документах. Том II, S. 389 f sowie vgl. Обращение съезда немцев СССР, 20. Oktober 1991, in: Aktenbestand Lotov, Dietrich von

¹⁵⁸³ Die Einweihung der Kapelle für den gottesdienstlichen Gebrauch fand am 6. Juni 1993 statt. Vgl. Rathke, Kirche unterwegs, S. 94

¹⁵⁸⁴ Vgl. Rathke, Kirche unterwegs, S. 94

¹⁵⁸⁵ Vgl. Христианское воскресенье. Журнал для евангелическо-лютеранской общины свв. Петра и Павла г. Москвы, 1/1997, S. 10 f. Für einen Teil der Immobilien erhielt die ELKRAS allerdings nur ein Vorkaufsrecht. Auch die Nutzung der Immobilien ist durch Auflagen eingeschränkt. Vgl. auch ZKA, G 8, Bischofsrat 1992-1997, Protokoll der Sitzung des Bischofsrates vom 3. bis 5. Mai 1994, S. 7

¹⁵⁸⁶ Vielleicht, aber nicht sicher, 1993 und 1995: Vgl. Interview Baron, Joseph, 25. Juni 2001 sowie vgl. ZKA, G 8, Bischofsrat 1992-1997, Protokoll der Sitzung des Bischofsrates am 11. und 12. Mai 1996, S. 2 f

¹⁵⁸⁷ Vgl. Курило, Очерки по истории лютеран в России (XVI-XX вв.), S. 60

¹⁵⁸⁸ Vgl. Kretschmar, Rechenschaftsbericht über die Jahre 1988 bis 1994, S. 31 f, vgl. Stricker, Vielfältiger Neubeginn, S. 35 f.

Einige der ehemaligen Baronas-Gemeinden benutzten auch noch nach ihrem Übertritt zur DELKSU/DELKRO ihr altes EELKR-

ebenfalls überzutreten.¹⁵⁸⁹ Außerdem betrieb die DELKSU aktiv Abwerbung unter den Gemeinden. Die an der Wolga gelegenen Baronas-Gemeinden wurden z.B. von Superintendent Springer aufgesucht, um sie gezielt zum Übertritt zur Kirche Kalnins' zu bewegen,¹⁵⁹⁰ manchmal leiteten übertrittswillige Gemeindeglieder bei Besuchen in der Kirchlichen Gemeinschaft in Deutschland Übertrittsgespräche ein. Die vermutlich erste Gemeinde, die von der EELKR zur DELKSU/DELKRO übergang, war diejenige in Samara; sie trat nach einem Beschluß des Gemeinderates schon am 16. Mai 1992 über.¹⁵⁹¹

Für den einen oder anderen der übergehenden Geistlichen war die als unkanonisch empfundene Einsegnung Baronas' ausschlaggebend.¹⁵⁹² Den Übertritt von Gemeinden dürfte auch gefördert haben, daß die EELKR über eine zu geringe Personaldecke verfügte, um ihre jungen Gemeinden, die ja keineswegs so selbstgenügsam wie die Brüdergemeinden waren, gründlich zu betreuen. Ohnehin dürfte die eigentliche Klammer der EELKR alleine Baronas gewesen sein. Weitere Symptome des Verfalls waren, daß sich einige der Gemeinden der EELKR einfach wieder auflösten, andere hatten vermutlich trotz Registrierung nur auf dem Papier bestanden.¹⁵⁹³ Die Auswanderung der Rußlanddeutschen ging ebenfalls nicht spurlos an der EELKR vorüber. Aus der Kirche Kalnins' wurde übrigens keine Gemeinde bekannt, die zu Baronas übergegangen wäre.

Es gab Versuche, mit Baronas zu einer Einigung zu kommen und ihn am Ende des Konfliktes in die ELKRAS zu integrieren. Sie scheiterten aber an den Bedingungen einer eventuellen Übernahme. Dabei ging es um die Frage, ob Baronas nur als einfacher Pastor oder doch als Leiter eines größeren Kirchenbezirkes oder einer Eparchie übertreten konnte.¹⁵⁹⁴

Nach einiger Zeit beschränkte sich der Einfluß Baronas' im wesentlichen auf seine Gemeinden in St. Petersburg, vor allem auf die Lutheraner, die sich in seiner Hauptkirche, der St. Katharinen-Kirche, versammelten. Auch hier verstärkte sich die Übergangsneigung. Schließlich übertrug Baronas am 15. September 1995 Bischof Kretschmar, dem Nachfolger Kalnins', die geistliche Leitung der drei an der Katharinenkirche noch bestehenden Gemeinden.¹⁵⁹⁵ Diese wiederum zogen von sich aus die Konsequenzen und beschlossen ihrerseits im juristischen Sinne den Austritt aus der EELKR und gingen samt ihrer geistlichen Leiter zur ELKRAS über.¹⁵⁹⁶ Baronas aber verließ Rußland, ging nach Rom und nahm dort an der Gregoriana ein für Nichtkatholiken zugängliches

Siegel weiter und registrierten sich nicht gleich um, so daß sie faktisch zwar zur DELKSU/DELKRO gehörten, formaljuristisch aber noch zur EELKR zählten.

¹⁵⁸⁹ Gelegentlich war ein Pastor in mehreren Gemeinden tätig, zog also mehr als nur eine Gemeinde aus der EELKR ab.

¹⁵⁹⁰ Vgl. Interview Springer, Siegfried, 31. Oktober 2001/1. November 2001

¹⁵⁹¹ Der Übergang erfolgte in Anwesenheit des gerade erst in Omsk eingesetzten bischöflichen Visitators Siegfried Springer. Die Gemeinde selbst wurde von den Pastoren v. Lotov und v. Bülow geleitet, die bereits früher zur DELKRO übergegangen waren. Vgl. ZKA, G 8, Anlage Nr. 1 zum Protokoll der Bischofsratssitzung vom 15./16.11.1992, Pastor Siegfried Springer, Bericht über eine Reise zu evangelisch-lutherischen Gemeinden in Rußland, 16.-31.5.1992. Nahezu analog erfolgte der Übertritt der EELKR-Gemeinde in Uljanovsk im Dezember 1993, vgl. ZKA, G 8, Bischofsrat 1992-1997, Protokoll der Sitzung des Bischofsrates vom 13. – 15. März 1993, S. 7 und vgl. ZKA, G 8, Protokoll der Sitzung des Bischofsrates vom 16.-17. Dezember 1993, Punkt III.4

¹⁵⁹² Vgl. Interview Lotov, Dietrich von, 5. Juli 2001, vgl. Aktenbestand Lotov, Dietrich von, Lotovs Vita von 1998, S. 2, vgl. ebd., Kündigungsschreiben von Lotovs an Baronas, 29. März 1992

¹⁵⁹³ Vgl. Aktenbestand Lotov, Dietrich von, Auflösungsbeschluß der finnischen EELKR-Gemeinde in Moskau, 30. April 1992

¹⁵⁹⁴ Vgl. ZKA, G 8, Bischofsrat 1992-1997, Protokoll der Sitzung des Bischofsrates am 29. und 30. Oktober 1996, S. 3 f sowie vgl. ZKA, G 8, Protokoll der Sitzung des Bischofsrates vom 13. – 15. März 1993, S. 7

¹⁵⁹⁵ Vgl. ZKA, G 8, Bischofsrat 1992-1997, Protokoll der Sitzung des Bischofsrates am 29. und 30. Oktober 1996, S. 3

¹⁵⁹⁶ Vgl. ZKA, G 8, Bischofsrat 1992-1997, Protokoll der Sitzung des Bischofsrates am 11. und 12. Mai 1996, S. 2 f

theologisches Studium auf.¹⁵⁹⁷ Am Ostersonntag 1996, genau fünf Jahre nach der umstrittenen Einsegnung Baronas', konnte Bischof Kretschmar in der Katharinenkirche in St. Petersburg den Gottesdienst feiern.¹⁵⁹⁸

Die EELKR bestand zwar danach noch weiter fort, allerdings als leblose Struktur, im wesentlichen ohne aktive Gemeinden oder funktionierende Organe. Das neue Religionsgesetz von 1997 dürfte auch im juristischen Sinne das Ende markiert haben, denn von der erforderlichen Umregistrierung der EELKR ist nichts bekannt. Nur in Jekaterinburg hält sich bis heute (2003) eine selbständige Gruppe, die aus der EELKR hervorgegangen ist.

Fazit aus dem Scheitern der EELKR

An der Geschichte der EELKR lassen sich einige prinzipielle Probleme evangelisch-lutherischer Kirchen im postsowjetischen Rußland aufzeigen. Der Zeitpunkt der Gründung war von Baronas gut gewählt. Die russische Gesellschaft war zu dieser Zeit Religiösem gegenüber besonders offen eingestellt. Es entwickelte sich ein sogenannter proreligiöser Konsens.¹⁵⁹⁹ Die erst 1988 entstandene, noch kaum als Kirche entwickelte DELKSU stand zudem mitten in einer scharfen Krise. Ihre Gemeinden waren durch die immer mehr an Fahrt gewinnende Massenauswanderung zutiefst verunsichert oder bereits stark geschwächt. Der 80jährige Bischof Kalnins saß mit seinem winzigen Büro in Riga, tausende Kilometer von seinen sibirischen und mittelasiatischen Gemeinden und dem Geschehen entfernt – und befand sich mit dem Austritt der baltischen Staaten aus der Sowjetunion gar im Ausland und damit völlig im Abseits. So waren von Kalnins, der persönlich der Übernahme des Russischen als Predigtsprache bzw. der Öffnung der Gemeinden für Russen und andere nichtdeutsche Nationalitäten z.T. skeptisch gegenüberstand,¹⁶⁰⁰ waren kaum noch Impulse für eine energische Neugestaltung oder Umorientierung der Gemeinden zu erwarten. Dazu schrumpfte auch die Zahl seiner vertrauten Ansprechpartner in den Gemeinden, mit denen er noch etwas hätte anstoßen können, durch die Auswanderung viel zu rasant.

Bemerkenswert ist, daß sich zu dem Zeitpunkt, als sich die evangelisch-lutherischen Kirchen auf ethnokonfessioneller Basis wieder sammelten, Baronas konzeptionell einen anderen Weg einschlug – und damit scheiterte. Natürlich organisierten sich seine Gemeinden im wesentlichen auch auf ethnokonfessioneller Basis, nur wenige Gemeinden existierten nicht auf Grundlage des landsmannschaftlichen Zusammenschlusses. Die an sich auf der Hand liegende Idee einer vereinigten, multinationalen lutherischen Kirche war aber nur *gegen* die DELKSU und die Ingermanländische Kirche durchzusetzen. Da Baronas sich nicht mit den genannten Kirchen abgestimmt hatte, mußte dieser Weg fast zwangsläufig in den Konflikt führen. Paradoxe Weise scheint die Kirche, die sich heute als ELKRAS bezeichnet, gestärkt aus dem schweren Konflikt hervorgegangen zu sein. So war man durch die Herausforderung durch die EELKR gezwungen worden, entweder Stellung zu beziehen oder aber das Feld kampflös zu räumen. War 1990/91 der

¹⁵⁹⁷ Nach der Promotion ist er im Jahr 2000 ist er wieder nach St. Petersburg zurückgekehrt.

¹⁵⁹⁸ Vgl. ZKA, G 8, Bischofsrat 1992-1997, Protokoll der Sitzung des Bischofsrates am 11. und 12. Mai 1996, S. 2 f

¹⁵⁹⁹ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 117 f

¹⁶⁰⁰ Vgl. Interview Reder, Stefan, 12. Juni 2001

Blick noch fast ausschließlich auf die Gebiete östlich des Urals und auf die Rußlanddeutschen gerichtet, hatte sich dies nun geändert, denn die EELKR war vor allem westlich des Urals aktiv geworden. Man hatte mit Baronas um Gemeinden gekämpft und dabei gerade Gemeinden neuen Typs gewinnen können. Im europäischen Rußland waren nun einige aktive Gemeinden und geistliche Mitarbeiter zur ELKRAS übergegangen, in Moskau und in vielen anderen wichtigen Städten und Regionen hatte man sich ohnehin zwischenzeitlich etabliert. Mit Baronas' Scheitern ergaben sich bezüglich der Wiedergeburtsgemeinden neue Möglichkeiten.

Darüber hinaus hatte man sich in der Konfliktsituation der Solidarität der Partner versichern können. Der gemeinsame Kampf gegen die Kirche von Baronas schweißte die Partner zusammen und hat so die Grundlage für eine dauerhafte Beziehung verbessert.

Bei ihrem anfangs schnellen Wachstum konnte die EELKR nicht nur auf einzelne, bereits schon bestehende, aber kirchlich noch nicht gebundene Gemeinden zurückgreifen. Sie konnte auch Netzwerke ausnutzen. Ein Netzwerk war das der DELKSU selbst. Baronas konnte dieses zu Beginn der Kirchengründung für seine Zwecke nutzen, da er als Mitarbeiter Kalnins' die Adressen von Gemeinden besaß und Ansprechpartner in diesen Gemeinden kannte. Das andere Netzwerk war das der Kulturorganisation Wiedergeburt. Diese Vereinigung gab Baronas zu dem Zeitpunkt eine Plattform, als sich viele der sich dort versammelnden Rußlanddeutschen von sich aus zu einer Gemeindegründung entschlossen hatten und im Prinzip nur darauf warteten, daß eine kompetente Persönlichkeit von außen die Gründung vorantrieb.

Ein Stück weit ist die EELKR sicher auch am eigenen Erfolg gescheitert. Das Einsammeln von vielen Gemeinden ging nicht mit einer genügenden Anzahl von leitenden Mitarbeitern in der Kirche einher und überstieg die Kräfte Baronas'. Die EELKR scheiterte also auch am Mangel an geistlichen Mitarbeitern.

In Anbetracht der geringen kirchlichen Vorprägung und des geringen Informationsstands der Gemeinden hätten zunächst sicher auch nur kurz ausgebildete Geistliche bzw. kirchliche Amtsträger ausgereicht; vielleicht nicht, um den Gemeinden von Anfang an geistlich gerecht zu werden, sondern um sie fester an die Kirche zu binden. Rasch ausgebildete Lektoren und Diakone hätten diese Aufgabe wohl bewältigt.

Auf der anderen Seite besaß Baronas trotz vielversprechender Ansätze nicht die Basis, um deren Besoldung sicherstellen können. Auf die Hilfe von ausländischen Kirchen entsandter und finanzierter Geistlicher konnte Baronas eben nicht zurückgreifen – im Gegensatz zur DELKSU und zur ELKIR.

Baronas blieb daher der Verlierer des Konflikts. Angesichts der Tatsachen, daß die ELKRAS beständig unter einem Mangel an qualifizierten Mitarbeitern litt, und er sich ohnehin bereits im inneren Führungszirkel um Kalnins befand, hätte Baronas vermutlich nur Geduld üben müssen. Seine Zeit wäre gekommen. Mit dem Wachstum der Kirchenorganisation und den neuen Aufgaben hätte er mit großer Wahrscheinlichkeit bald bedeutende Ämter übernehmen können. Dies hätte ihm ermöglicht, aus der Kirche heraus seine konzeptionellen Ideen einzubringen.

4.3.4.4. Weißrussische Evangelisch-Lutherische Kirche: Konflikt mit einer konfessionellen Neugründung

Die Entstehungsgeschichte der „Weißrussischen Evangelisch-Lutherischen Kirche“ (WELK)¹⁶⁰¹ ist bemerkenswert. Diese kleine Kirche hat sich erst 2000 konstituiert. Für die Aufbauarbeit war Pastor Leonid Zwicky (Zwicki) verantwortlich. Bestanden 1999 erst acht Gemeinden, so konnten bis zum Dezember 2000 bereits 16 Gemeinden registriert werden.¹⁶⁰² Die ELKRAS war bei der amtlichen Registrierung behilflich. Weitere Unterstützung kam von kirchlichen Stellen und Diasporawerken in der Bundesrepublik. Am 2. Dezember 2000 hat sich die „Weißrussische Evangelisch-Lutherische Kirche“ in ihrer ersten Synode konstituiert.

Ursprünglich war vorgesehen, daß diese Kirche ein Mitglied der ELKRAS werden sollte, weshalb noch 1999 Zwicky zum Bischöflichen Visitor der damaligen sogenannten „Gemeinschaft der Evangelischen Gemeinden Weißrußlands“ bestellt worden war. Daneben amtierte er auch als Mitglied des Bischofrates der ELKRAS und trat auf der Generalsynode 1999 als Vertreter der weißrussischen Gemeinden auf.

Zu einer Mitgliedschaft in der ELKRAS aber kam es nicht. Parallel zu den Kontakten der ELKRAS und der verschiedenen bundesdeutschen Kirchen hatten seit Mitte der 1990er Jahre Vertreter der LC-MS bzw. des Concordia-Seminars in Fort Wayne/Indiana Beziehungen nach Weißrußland aufgebaut. Auch von dieser amerikanischen Seite erhielten die Lutheraner in Weißrußland Unterstützung. Außerdem konnten einige Weißrussen in Fort Wayne Theologie studieren. Die Kirchenleitung mit und um Zwicky entschloß sich kurzfristig, mit der Gründungssynode eine unabhängige Kirche aus der Taufe zu heben, die sich theologisch an der LC-MS orientierte. Diese Entscheidung wurde von den Delegierten der Synode gebilligt. Zwicky selbst war zuvor als Bischöflicher Visitor und Mitglied des Bischofrates der ELKRAS zurückgetreten. Damit war die Gemeinschaft mit der ELKRAS praktisch aufgekündigt. Für die Kirchengründung konnten v.a. Vertreter von Gemeinden gewonnen werden, die überwiegend erst kurz zuvor gegründet worden waren und mit einiger Wahrscheinlichkeit in kirchenpolitischen Dingen unerfahren gewesen sein dürften. Eine Reihe der Gemeinden folgte Zwicky aber nicht. Sie bildeten eine Gruppe, die sich nach wie vor der ELKRAS anschließen möchte. Da es weniger als die zur Registrierung benötigten zehn Gemeinden sind, muß die schon lange angestrebte Bildung einer eigenen Kirche für sie vorerst unterbleiben.¹⁶⁰³

Nach diesem Paukenschlag ist die WELK aber nicht zur Ruhe gekommen. Am 1. Mai 2002 wurde Bischof Zwicky in Abwesenheit von einer Sondersynode der Evangelisch-Lutherischen Kirche abgewählt. Ihm wurde vorgeworfen, vor seiner Wahl zum Bischof Gelder angenommen zu

¹⁶⁰¹ Vgl. Stricker, Gerd, Weissrussland: Lutheraner auf Annäherungskurs, in: G2W 1/31 (2003), S. 11: Gelegentlich wird diese Kirche auch als „Unabhängige Weißrussische Evangelisch-Lutherische Kirche“ (UWELK) bezeichnet.

¹⁶⁰² Vgl. Zwicki, Leonid, Gemeinschaft der Evangelischen Gemeinden Weißrußland. Bericht vor der 2. Generalsynode der ELKRAS 25.-28. Mai 1999, St. Petersburg, in: Evangelisch-Lutherische Kirche (Hg.), Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien: 1994-1999, S. 123, vgl. Diedrich, Fort Wayne mischt mit, S. 26

¹⁶⁰³ Vgl. Diedrich, Fort Wayne mischt mit, S. 27, vgl. Torgerson, Wilhelm, „Missouri“ und ELKRAS. Leserbrief, in: G2W 1/29 (2001), S. 3 sowie vgl. Stricker, Gerd, „Missouri“ und ELKRAS, in: G2W 1/29 (2001), S. 3 f

haben, die er nicht ordentlich abgerechnet hätte.¹⁶⁰⁴ Gespräche mit der ELKRAS und den an sie angelehnten weißrussischen Gemeinden wurden aufgenommen. Inzwischen haben beide Gruppen, die LC-MS-nahe WELK und die ELKRAS-nahen Gemeinden unter der geistlichen Leitung von Erzbischof Kretschmar eine gemeinsame Vertretung gegenüber den Behörden beschlossen.¹⁶⁰⁵ Der „Bund evangelisch-lutherischer Gemeinden in der Republik Weißrussland“ unter Kretschmars Führung wurde gegründet. Er vertritt bei absoluter Autonomie der Gemeinden ihre gemeinsamen Interessen gegenüber Behörden und Öffentlichkeit.¹⁶⁰⁶

Fazit

Weißrußland ist ein Beispiel dafür, wie fragil die in der GUS entstehenden evangelischen Kirchen sind. Jeder Gemeinde, jeder Kirche ist es selbst überlassen, frei über die eigene theologische Ausrichtung zu entscheiden. Die gezielte Beeinflussung einzelner Führungspersonen kann aber darüber entscheiden, welcher theologischen Richtung sich die jungen Kirchen anschließen. In diesem Falle ist Weißrußland zum Schlachtfeld der Interessen verschiedener Kirchen geworden. Auf der einen Seite die EKD- und LWB-nahe ELKRAS, auf der anderen die konfessionalistische LC-MS.

Die betroffenen Gemeinden sind teils Gewinner, teils Verlierer der Auseinandersetzung. Einerseits können sie unter den verschiedenen Hilfsangeboten das attraktivste auswählen. Andererseits haben die Gemeinden den Schaden. Sie geraten in zwischenkirchliche Konflikte, in denen es in erster Linie nicht um ihre eigenen Interessen geht. Im Falle Weißrußlands hat sich zudem die Stellung bei den Religionsbehörden, die ohnehin nicht-orthodoxen Kirchen gegenüber sehr kritisch eingestellt sind, verschlechtert. Der Konflikt bedient typische antiprotestantische Stereotypen des postsowjetischen Kontextes. Man hat sich als zerstritten und zersplittert präsentiert, tritt als Stellvertreter ausländischer Kirchen auf und ist in finanzielle Unregelmäßigkeiten verwickelt.

4.3.4.5. Sibirische Evangelisch-Lutherische Kirche von Vsevolod Lytkin

Ein anderer Fall ist die Kirche, die maßgeblich von Vsevolod Lytkin aufgebaut wurde. Er ist der Präsident des Konsistoriums. Anders als bei der ELKRAS oder ELKIR, die sich bewußt auf historische Vorläufer berufen, handelt es sich bei dieser Kirche um eine neue Erscheinung der postsowjetischen Zeit. Lytkin hat in Novosibirsk eine eigene evangelisch-lutherische Kongregation gegründet. Ihre offizielle Bezeichnung lautete nach ihrer Registrierung 1992 lange Zeit „Westsibirische Christliche Mission“ (WSCM). Inoffiziell gab es zudem die Bezeichnung „Biblisch-Lutherische Kirche“ (BLK) bzw. „Lutherisches Theologisches Seminar“ (LTS).¹⁶⁰⁷ Am 14. Mai 2003 hat sie sich endlich als episkopal-synodale Kirche innerhalb der Christenheit mit

¹⁶⁰⁴ Die Leitung der Kirche übernahm Pfarrer Kastus Mordwinzew. Vgl. Luthersicher Dienst 3/38 (2002), Weißrußland: Bischof Zwicki abgewählt, S. 23 sowie vgl. Diaspora Information – Martin-Luther-Bund, 04/2002 (05.06.2002)

¹⁶⁰⁵ Vgl. Stricker, Gerd, Weissrussland: Lutheraner auf Annäherungskurs, in: G2W 1/31 (2003), S. 11

¹⁶⁰⁶ Zur weiteren Entwicklung in Weißrußland vgl. Schwahn, Hans, Neue Evangelisch-Lutherische Kirche in Weißrussland gegründet, in: Der Bote Spezial 4/2004, S. 4

¹⁶⁰⁷ Vgl. Bible Lutheran Church, History of formation, Stand 14.02.2001, URL: <http://www.lutheran.sib.net/histblc.html>

lutherischer Tradition gegründet. Sie heißt nun „Sibirische Evangelisch-Lutherische Kirche“ (SibELK).

Die SibELK zeichnet sich durch einen strengen lutherischen Konfessionalismus aus.¹⁶⁰⁸ Ein weiterer Grundgedanke dieser Kirche ist die Begründung eines autochthonen, also in erster Linie russischen Luthertums. Auch deshalb, aber v.a. aus theologischen Gründen¹⁶⁰⁹ wird ein Zusammengehen mit der nach wie vor überwiegend deutsch geprägten ELKRAS oder einer anderen Kirche abgelehnt.

Die Zahlenangaben zu Lytkins Kirche schwanken. Gelegentlich werden bis zu 15 Gemeinden genannt. Namentlich bekannt sind Gemeinden in Novosibirsk, Irkutsk, Angarsk, Tujim, Abakan, Jekaterinburg, Reftinsk, Tomsk, Ulan-Ude und Petropawlowks (evtl. auch in Kemerovo und Tschita). Zu den Gemeinden zählen sich vielleicht einige hundert Gläubige.¹⁶¹⁰ Zur Novosibirsker Gemeinde gehören ca. 100 Mitglieder. Im Akademkgorodok bei Novosibirsk arbeitet diese Gemeinde in einem ausgesprochen akademischen Milieu. Die Kirche von Lytkin ist dabei, in mehreren Städten der RF Gemeinden aufzubauen bzw. dort missionarische Aktivitäten durchzuführen. Mit eigenen Gemeinden oder zumindest mit missionarischen Aktivitäten ist die SibELK in Tujim/Khakassien (100 Mitglieder), in Abakan/Khakassien (estnische Gemeinde, 20 Mitglieder) sowie in einigen Dörfern in der Umgebung der genannten Städte vertreten.¹⁶¹¹ Es bestehen Pläne auch für Kishinev, Republik Moldawien. Damit ist diese Kirche vor allem dort präsent, wo die ELKRAS weniger stark entwickelt ist – geographisch, administrativ und soziologisch. Zu Lytkin gehören einige Gemeinden buntgemischter Nationalität, die nur sehr locker, wohl nur auf formeller Basis mit ihm verbunden sind. Sie hatten sich ohne sein Zutun gegründet.¹⁶¹²

Lytkin hat am theologischen Institut Tallinn studiert.¹⁶¹³ Er betrachtet den estnischen Erzbischof Jaan Kiiwit als sein Oberhaupt; 1993 wurde er von Erzbischof Kuno Paula in Tallinn zum Pastor ordiniert,¹⁶¹⁴ darüber hinaus existieren starke personale Kontakte zur estnischen Kirche: Lytkin und einige Geistliche seiner Kirche wurden in den 1990er Jahren im Pastorenverzeichnis der Evangelisch-Lutherischen Kirche Estlands geführt.¹⁶¹⁵ Kirchenrechtlich ist die SibELK 2003 von der Estnischen Evangelisch-Lutherischen Kirche aus der Taufe gehoben worden.

Vsevolod Lytkin ist es gelungen, mit massiver Finanzhilfe (LC-MS bzw. Fort Wayne) in Novosibirsk ein theologisches Seminar aufzubauen. Der Lehrbetrieb wurde 1997

¹⁶⁰⁸ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 73

¹⁶⁰⁹ Liturgie, Sakramente und die Konkordienbücher genießen uneingeschränkte Hochachtung, liberale bzw. liberalistische Tendenzen evangelisch-lutherischer Kirchen Westeuropas dagegen werden rundheraus abgelehnt, so z.B. die Frauenordination. Die Gottesdienstliturgie von Lytkins Kirche ist dezidiert hochkirchlich, gelegentlich finden sich verblüffende Anleihen aus dem katholischen Spektrum.

¹⁶¹⁰ Vgl. Stricker, Dritte lutherische Kirche? In: G2W, 11/29 (2001), S. 8

¹⁶¹¹ Vgl. Bible Lutheran Church, History of formation, Stand 14.02.2001, URL: <http://www.lutheran.sib.net/histblc.html> sowie vgl. Bible Lutheran Church, News, Stand 14.02.2001, URL: <http://www.lutheran.sib.net/news>

¹⁶¹² Kopf dieser Gemeinden ist Wjatscheslaw Pljaskin. Es geht um die Gemeinden Irkutsk, Angarsk, Ussolje, Meget sowie um die Gruppen in Tschuna und Bratsk, eine deutsche Gruppe in Ussolje sowie eine chinesische Gruppe in Irkutsk.

¹⁶¹³ Der 1967 in Novosibirsk geborene Lytkin ist 1987 im estländischen Tallinn getauft worden.

¹⁶¹⁴ Vgl. Bible Lutheran Church, History of formation, Stand 14.02.2001, URL: <http://www.lutheran.sib.net/histblc.html> sowie vgl. Stricker, Dritte lutherische Kirche? In: G2W, 11/29 (2001), S. 8

¹⁶¹⁵ Allerdings sieht sich Kiiwit einem Dilemma gegenüber. Seine Kirche hat sich gegenüber der ELKRAS verpflichtet, in deren Gebiet keine eigenen Gemeinden zu gründen. Genau das aber tut der von ihm eingesenete Lytkin.

aufgenommen.¹⁶¹⁶ Das Seminar ist streng konservativ ausgerichtet. Es strebt ausdrücklich ein hohes akademisches Niveau an, die Studierenden haben – anders als die der ELKRAS – meist schon ein Universitätsstudium abgeschlossen. In der Kapazität ist das Seminar in Novosibirsk dem Seminar der ELKRAS mindestens gleichwertig.¹⁶¹⁷ Da für die Absolventen dieses Seminars z.Z. noch keine ausreichende Zahl von Gemeinden zur Verfügung steht, soll diese Einrichtung auch anderen lutherischen Kirchen offenstehen.¹⁶¹⁸ Die Dozenten kommen überwiegend vom Concordia-Seminar der LC-MS.¹⁶¹⁹

Angesichts der dezidiert missionarischen Ausrichtung der Gemeinde, der russischsprachigen Abhaltung der Gottesdienste, der finanziellen Ausstattung und der konsequenten Ausbildungsarbeit ist mit einem weiteren Wachstum der Kirche zu rechnen. Besonders die Ausrichtung auf akademische Milieus bietet bemerkenswerte Zukunftsperspektiven. Vergleicht man die SibELK mit der EELKR von Baronas, so wirkt sie viel stabiler. Sie verfügt über gute Auslandskontakte, finanzielle Mittel und Personal.

Problematisch ist, daß es von Seiten der SibELK gelegentlich zu Einmischungsversuchen in Gemeinden kommt, die sich zur ELKRAS zählen. Es besteht die Gefahr des Proselytismus.¹⁶²⁰ Eine Zusammenarbeit mit der ELKRAS und auch mit der Ingermanländischen Kirche kam unter anderem deshalb bisher nicht zustande.¹⁶²¹

4.3.4.6. Weitere evangelisch-lutherische Gruppen

Neben den obengenannten evangelisch-lutherischen Gruppen besteht auch noch eine geringe Zahl an Gemeinden, die sich aus estnischen, lettischen und schwedischen Lutheranern zusammensetzen. Lettische Gemeinden existieren in St. Petersburg und Moskau, daneben auch in Baschkortostan und Sibirien. Eine estnische evangelisch-lutherische Gemeinde gibt es in St. Petersburg. Außerdem sind Esten häufiger in finnischen Gemeinden anzutreffen, verbindet die beiden Völker doch eine große kulturelle und sprachliche Ähnlichkeit. Eine schwedische lutherische Gemeinde ist schließlich noch in St. Petersburg beheimatet.¹⁶²²

Daneben existieren eine Abspaltung von der ELKIR, nämlich die winzige Karelische Evangelisch-Lutherische Kirche mit etwa drei Gemeinden entlang der finnisch-russischen Grenze,¹⁶²³ und auch die Gemeinden der Wisconsin Evangelical Lutheran Synod,¹⁶²⁴ die sich an einigen wenigen Stellen in Rußland erst in der Aufbauphase befinden. Darüber hinaus hält sich

¹⁶¹⁶ Vgl. Stricker, Gerd, Volk und Nation - Konfession und Religion. Historische und aktuelle Aspekte, in: Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 49/2002, Erlangen 2002, S. 259-292

¹⁶¹⁷ 2001 zehn feste Studenten, dazu 16 Neuaufnahmen, vgl. Stricker, Dritte lutherische Kirche? In: G2W, 11/29 (2001), S. 8

¹⁶¹⁸ Vgl. Diedrich, Zukunft gewinnen im Blick auf die Vergangenheit, S. 51, vgl. Lutheran Theological Seminary: General Information - History, Stand 30.12.2000, URL: <http://www.lts.ru/> sowie vgl. Stricker, Probleme theologischer und kirchlicher Ausbildung, S. 30

¹⁶¹⁹ Vgl. Stricker, Dritte lutherische Kirche? In: G2W, 11/29 (2001), S. 8

¹⁶²⁰ Vgl. Stricker, Missouri-Synode contra ELKRAS?, S. 8, vgl. Diedrich, Zukunft gewinnen im Blick auf die Vergangenheit, S. 51

¹⁶²¹ Vgl. Spannungen unter deutschstämmigen Lutheranern in Rußland, in: Idea Agenturmeldung, 143/144/2001 vom 6. Dezember 2001, S. 7-8

¹⁶²² Vgl. Курило, Очерки по истории лютеран в России (XVI-XX вв.), S. 61 f. Siehe hierzu auch die schwedischen Wurzeln der Gemeinde im ukrainischen Schlangendorf.

¹⁶²³ Vgl. Pihkala, Die Ingrische Kirche in den neunziger Jahren, S. 55 sowie vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 72

¹⁶²⁴ Vgl. Willems, Joachim, Wege zur Wahrung und Wiedergewinnung religiöser Identität. Religiöse Minderheiten im sibirischen Omsk: Muslime, Juden, Lutheraner, in: G2W, 3/30 (2002), S. 31

unter einem Baron Wjatscheslaw von Ditloff in Jekaterinburg eine lutherische Gruppe mit rußlanddeutschem Hintergrund.¹⁶²⁵

Die LC-MS unterstützt die „Westukrainische Lutherische Kirche“. Diese ukrainische Kirche ist das Produkt einer Abspaltung von der griechisch-katholischen Kirche (uniert) aus der Zwischenkriegszeit.¹⁶²⁶ Diese national-ukrainische Kirche ist vor allem in Galizien vertreten. Sie umfaßt etwa 15 Gemeinden, ihr Zentrum ist Tarnopil.¹⁶²⁷ Neben ihrem Einsatz für die ELKRAS, die ELKIR und die Westukrainische Lutherische Kirche engagiert sie sich auch in einzelnen selbständigen Gemeinden.¹⁶²⁸

Neben den Missouriern hat eine weitere konfessionalistische Kirche aus Nordamerika in der GUS Fuß gefaßt. Dabei handelt es sich um die bereits erwähnte „Wisconsin Evangelical-Lutheran Synod“ (WELS). Sie arbeitet seit 1994 in Akademgorodok bei Novosibirsk. 1995 hat sie eine eigene Kirche gegründet, die sogenannte „Konfessionelle Evangelisch-Lutherische Kirche“ (KELK). Die KELK versucht im Unterschied zu ELKRAS und ELKIR, nicht in traditionell lutherischen Gruppen zu missionieren und Gemeinden zu sammeln. Sie konzentriert sich auf die anderen Völker in der Russischen Föderation. Bisher hat sie jedoch nur wenige Gemeinden gründen können.¹⁶²⁹

Nur wenige Jahre nach der Liberalisierung des religiösen Lebens ist ein vielgestaltiges evangelisch-lutherisches Spektrum entstanden. Neben den Kirchen der Rußlanddeutschen und der Ingrier haben sich etwa ein halbes Dutzend neuer evangelisch-lutherischer Kirchen sowie einige kleinere Gruppen gesammelt. Die neuen Kirchen sind abhängig von ausländischer Hilfe. Diese Hilfe – und ein Teil der theologischen Prägungen – stammen zu erheblichen Teilen von den ausländischen Partnern.

¹⁶²⁵ Vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 404. Die Gruppe, die sich selbst als „Evangelisch-lutherisches Konsistorium Jekaterinburg“ bezeichnet, hält sich seit den 1990er Jahren genau an der Grenze zwischen den ELKRAS-Regionalkirchen Europäisches Rußland und Ural, Sibirien und Ferner Osten in Jekaterinburg. Ihren Ursprung hat sie vermutlich in der Baronas-Kirche. Vgl. Evangelisch-lutherisches Konsistorium Jekaterinburg, Stand 26.01.2001, URL: <http://sme.ural-business.ru/deutsche/rusde61.htm>

¹⁶²⁶ Sie feiert wie die orthodoxe Kirche die Chrysostomos-Liturgie. Für sie gilt der Julianische Kalender. Vgl. Stricker, Probleme theologischer und kirchlicher Ausbildung, S. 29 f

¹⁶²⁷ Vgl. Stricker, Gerd, Lutherische Zeitungen, in: G2W 2/31 (2003), S. 9

¹⁶²⁸ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 72 ff: Es geht um Gemeinden in Moskau, der Republik Komi, Nischnij Novgorod, Velikie Luki sowie in Burjätien und Chakassien.

¹⁶²⁹ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 72 ff: Akademgorodok, Iskitim, Novosibirsk, Schachty, Omsk, Tomsk, Toguchin und Talmenka.

4.4. Sprache und Tradition ab 1988

4.4.1. Die Rolle der deutschen Sprache seit der Perestroika

Im Prinzip gelten die bereits getroffenen Feststellungen zu den grundlegenden Entwicklungslinien bezüglich der Verbreitung der deutschen Sprache unter den Rußlanddeutschen auch für die Zeit seit Beginn der Perestroika: Die Verbreitung dieser Sprache nahm unter den Rußlanddeutschen ständig ab, die des Russischen nahm ständig zu.

Wie bereits erwähnt, fand eine sprachliche Stabilisierung dort statt, wo bereits seit der Zeit vor dem 1. Weltkrieg ohne Unterbrechung deutsche Sprachinseln bestanden hatten, also z. B. bei Omsk oder im Altai, auf dem Gebiet der heutigen lutherischen Regionalkirche Ural, Sibirien und Ferner Osten. Dort konnte, wenn auch auf einem zahlenmäßig geringem Niveau, die deutsche Sprache einige Positionen halten.¹⁶³⁰ Dies läßt sich sehr gut an Angaben von Rußlanddeutschen zu ihrer Deutschkompetenz erkennen:

Tabelle 12:
Angaben der Rußlanddeutschen zu ihrer Muttersprache (Deutsch als Muttersprache und Russisch, 1994)

Quelle: Hilkes, Angaben in %¹⁶³¹

	Gesamt		<i>Stadt</i>		<i>Land</i>	
	DaM	Russ	DaM	Russ	DaM	Russ
Russische Föderation	36,4	63,5	24,5	75,4	48,5	51,4
Altai	48,8	51,2	26,6	73,4	55,2	44,8
Kemerowo	27,2	72,8	27,4	72,6	26,6	73,5
Nowosibirsk	26,6	73,2	21,5	78,4	31,8	67,9
Omsk	48,7	51,3	30,4	69,6	58,1	41,8

Der Unterschied zwischen den relativ alten deutschen Siedlungsgebieten bei Omsk und im Altai wird im Vergleich zu Novosibirsk, wo vor der Deportation kein traditioneller deutscher Siedlungskern bestanden hatte, besonders deutlich. Außerdem zeigt sich, daß sich die Deutschkenntnisse besonders gut in den geschlossenen dörflichen Siedlungsgebieten erhalten haben. Dazu ist festzuhalten, daß gerade die Sprachinseln durch intensive Abwanderung in Auflösung begriffen sind bzw. sich im wesentlichen bereits aufgelöst haben. Dagegen ist die Auswanderungsneigung in Regionen geringer, in denen Rußlanddeutsche nicht kompakt siedeln bzw. in denen besonders viele Rußlanddeutsche in Mischehe mit einem anderssprachigen Partner leben. Deren Deutschkenntnisse sind aber besonders schwach ausgeprägt. Allerdings hat sich auch in diesem Bereich in den letzten Jahren ein Wandel ergeben. Unter den Aussiedlern, die heute nach Deutschland kommen, sind inzwischen rund drei Viertel nichtdeutsche Familienangehörige.

¹⁶³⁰ Vgl. Rosenberg, Zweite Internationale Konferenz Deutsche Sprache in den Ländern der ehemaligen Sowjetunion – September 1993, S. 202 sowie vgl. Berend, Sprachliche Anpassung, S. 20

¹⁶³¹ Vgl. Hilkes, Rußlanddeutsche in Westsibirien: Bildung, Kultur und Identität, S. 117

Was die Beherrschung der deutschen Sprache betrifft, so sind Generationsspezifika festzustellen. Grundsätzlich gilt, daß bei den Vertretern der Kriegsgeneration Deutsch bzw. deutscher Dialekt den Nahbereich (Familie, Haushalt), Russisch aber den Außenbereich (Arbeit, Behörden) dominiert. Bei den Jüngeren dominiert Russisch meist alle Sprachverwendungsbereiche, selbst nach der Aussiedlung nach Deutschland bleibt für einen großen Teil der Rußlanddeutschen Russisch zumindest vorläufig die Sprache im Nahbereich.¹⁶³² Die angeführten Zahlenangaben beziehen sich – wie bei denjenigen der Volkszählungen – allerdings nur auf ein *Bekanntnis* zur deutschen Sprache. Bei genauerer Untersuchung dürfte die tatsächliche Deutschkompetenz der Befragten sich sogar noch als um einiges geringer herausstellen.¹⁶³³

Durch die fortschreitende Auswanderung von Rußlanddeutschen seit 1994 dürften sich die Werte zudem deutlich zu Ungunsten des Deutschen verschoben haben. Dabei hat es durchaus positive Entwicklungen gegeben. Erstens wurden an Siedlungsschwerpunkten der Rußlanddeutschen zwei deutsche Landkreise (Asowo und Halbstadt) eingerichtet. Zweitens konnte das Angebot an Deutschunterricht für Rußlanddeutsche in der GUS massiv ausgebaut werden. Drittens verbesserte sich die Wertigkeit des Deutschen.

Die eingerichteten Landkreise umfassen jedoch nur ein kleines Gebiet, das selbst anfangs nur von nicht mehr als ca. 30.000 Rußlanddeutschen bewohnt wurde. Die Einrichtung deutscher Landkreise konnte sich nicht günstig auswirken, da gerade auch sie massiv von der Auswanderung betroffen waren. Auch hier hat sich die Zahl der Deutschen und die der Deutschsprechenden in den letzten Jahren ständig verringert. Ein Umschwung ist nicht abzusehen.

Seit der Perestroika sind die Angebote für rußlanddeutsche Deutschlerner massiv ausgebaut worden. Beschränkungen und Grenzen, wie es sie in der Sowjetunion gab, bestehen nicht mehr. Mit dem Engagement der Bundesregierung wurde schnell an vielen Orten die Möglichkeit geschaffen, Deutsch zu lernen bzw. sein Deutsch zu verbessern. Allein 1998 betrug die Zahl der angebotenen Sprachkursplätze 100.000, an rund 650 Orten werden deutsche Sprachkurse durchgeführt. Dazu kam, daß auch an staatlichen Universitäten etc. das Angebot deutschsprachigen Unterrichts ausgebaut wurde.¹⁶³⁴ Die Sprachkenntnisse der in Deutschland eintreffenden Aussiedler konnten dadurch zwar im *Einzelfall* gehoben werden. Die Maßnahmen bewirkten jedoch *insgesamt* nicht, daß die sich verschlechternde Entwicklung gestoppt und ins Positive gekehrt wurde.¹⁶³⁵ Die Anstrengungen, die Deutschkenntnisse der Rußlanddeutschen nachhaltig zu verbessern, müssen als gescheitert angesehen werden. Vermutlich haben sie zu spät

¹⁶³² Vgl. Rosenberg, Nordost-Archiv, S. 202, vgl. Hilkes, Rußlanddeutsche in Westsibirien: Bildung, Kultur und Identität, S. 118-123: Auch die Einführung von Sprachkursen und des Sprachtests vor der Ausreise hat keine spürbare Verbesserung der Deutschkompetenz unter den Rußlanddeutschen herbeigeführt. Das beweisen die hohen Durchfallquoten von – je nach Art des Tests – zwischen ca. 35 und 50 %.

¹⁶³³ Vgl. Hilkes, Rußlanddeutsche in Westsibirien: Bildung, Kultur und Identität, S. 118 ff

¹⁶³⁴ Diese Angebote richteten sich aber nicht gezielt an die Rußlanddeutschen, sondern an Studierende aller Nationalitäten.

¹⁶³⁵ Vgl. Fricke, Peter, „Integriert oder desintegriert?“ – Berufliche, schulische und sprachliche Situation jugendlicher Spätaussiedler, in: Friedrich-Ebert-Stiftung, Deutschsein und doch fremd sein. Lebenssituation und -perspektiven jugendlicher Aussiedler, Bonn 1998 (Gesprächskreis Arbeit und Soziales, Nr. 84), S. 32 f

eingesetzt, mit Sicherheit ist ihnen – wie vielen anderen Maßnahmen auch – durch die massive Auswanderung der Rußlanddeutschen die Grundlage entzogen worden.

War nach dem 2. Weltkrieg in der Sowjetunion Deutsch ein Stigma für die Sprecher, so wandelte es sich seit Beginn der Perestroika zu einem Positivum. Es wurde nun vorteilhaft, Deutsch zu können. Derjenige, der über die deutsche Sprache verfügte, konnte seine Zugehörigkeit zur deutschen Minderheit demonstrieren, ohne dafür beargwöhnt zu werden. Deutsch unterstrich positiv die eigene Identität. Es wurde zudem notwendige Voraussetzung für die Ausreise nach Deutschland. Außerdem stieg das Interesse an der deutschen Sprache in der nichtdeutschen Bevölkerung. Mancher erhoffte sich, beim Ausbau wirtschaftlicher oder kultureller Auslandskontakte von deutschen Sprachkenntnissen profitieren zu können.

Diese positiven Faktoren konnten aber den Rückgang der Verbreitung der Sprachkenntnisse nicht umkehren. Die Auswanderung führte praktisch alle die Personen weg, die an den Sprachkursen teilgenommen hatten. Gelegentlich wird kolportiert, daß sich die deutschlernenden Rußlanddeutschen in den Sprachkursen noch zusätzlich in der Auswanderungstimmung bestärkt haben.

Deutsch und Russisch in den Gemeinden

Die in Kapitel 3.4.1. für die Entwicklung der Rolle des Deutschen als Verkündigungssprache in den Brüdergemeinden gemachten Angaben gelten im Prinzip auch für die Zeit nach 1988. Wie bereits angedeutet, entwickelte sich in den 1970er und 1980er Jahren in einigen Brüdergemeinden eine lebhaft russischsprachige Jugendarbeit. Deren Mitglieder gestalteten ihre Versammlungen, Gebete, Lieder, Predigten etc. in russisch. Natürlich bedeutete dies nicht, daß dadurch schon rein russischsprachige evangelisch-lutherische Brüdergemeinden entstanden. Aber nun konnten diese Menschen auf die Jugendlichen der russischsprachigen Umgebung zugehen und sie gegebenenfalls für den Glauben und für die Gemeinden gewinnen. Mit dieser Entwicklung schlossen die rußlanddeutschen Lutheraner endlich zu den schon lange auch russischsprachig arbeitenden Baptisten auf.

Eigentlich stand Ende der 1980er Jahre der Zeitpunkt kurz bevor, zu dem die jungen russischsprachigen Lutheraner in die Positionen der älteren Generation nachgerückt wären. Sie hätten die Leitungsverantwortung in den Gemeinden übernehmen und nach und nach Russisch als zweite Verkündigungssprache durchsetzen können. Dieser Generationswechsel stand zwar nur für einen Teil der rußlanddeutschen Brüdergemeinden an, doch handelte es sich dabei meist um sehr bedeutende und ausstrahlungskräftige Gemeinden. In diesem Augenblick setzte die Massenausreise der Rußlanddeutschen nach Deutschland ein. Sie fegte die russischsprachigen Hoffnungsträger aus den Gemeinden. Innerhalb kürzester Zeit waren die lutherischen Gemeinden um die Früchte des sich anbahnenden Sprachwandels gebracht.

Festhalten am Deutschen in den Brüdergemeinden

Die Mitglieder der Brüdergemeinden in Rußland entstammen bis heute fast ausnahmslos einem rußlanddeutschen Hintergrund: Hier versammeln sich vor allem Menschen, die in einem

rußlanddeutschen Milieu aufgewachsen sind und die weitgehend nicht assimiliert wurden. Sie sehen sich in die Gemeinde mit ihren typischen Formen und Ausprägungen hineingeboren. Ihre Theologie kommt aus der Erweckungsbewegung. Die Grundlagen ihres Gemeindelebens sind die Frömmigkeit pietistischen Zuschnitts und die deutsche Sprache bzw. ein deutscher Dialekt. In dieser Sprache werden auch die spezifischen Inhalte ihrer Frömmigkeitstradition transportiert.

Diese Gläubigen haben noch evangelisch-lutherische Gemeinden erlebt, als ein deutsch-lutherisches Milieu existierte. Die ethnische Zugehörigkeit stimmt mit der religiösen überein. Viele Vertreter der Brüdergemeinde sind in der postsowjetischen Lebensumgebung auch als Deutsche zu erkennen. Diese Mitglieder der Brüdergemeinde sehen keinerlei Wahlmöglichkeit in Bezug auf die Religion. Für sie gewährleistet diese den „Normalzustand“, Veränderungen im Sinne von Reformen stellen sich ihnen nicht als Verbesserungen, sondern als Verschlechterungen oder als Gefahr dar. Die Tradition gilt es nicht zu verändern oder zu hinterfragen, sondern umzusetzen und zu leben.¹⁶³⁶

So, wie ihre eigene Konfessionszugehörigkeit von Geburt an als vorgegeben wirkt, scheint die Verwendung der deutschen Sprache als Verkündigungssprache unabänderlich. Man will am Deutschen festhalten, auch wenn dadurch immer weniger Menschen die Brüderversammlungen besuchen bzw. die Predigten verstehen können. Durch dieses strikte Festhalten am Deutschen schienen die Brüdergemeinden nach Beginn der Perestroika ihren Ausstrahlungskreis sogar noch erweitern zu können: Parallel zur Auswanderung profitierten die Brüdergemeinden zeitweise davon, daß sie ihre Gottesdienste und Versammlungen in Deutsch abhielten. Viele Rußlanddeutsche besuchten nun diese Veranstaltungen, sei es aus bloßer Neugier, sei es, um vor der Ausreise noch ein wenig die Deutschkenntnisse aufzufrischen. Dieser Zugewinn konnte aber nicht konsolidiert werden. Die Auswanderung ließ die Zahl der neuen Versammlungsbesucher rasch wieder abschmelzen, zudem gingen auch immer mehr der alten Gemeindeglieder nach Deutschland.

Durch die fast vollständige Abwanderung der deutschsprachigen Verwandtschaft und Nachbarschaft ist die Brüdergemeinde heute in vielen Fällen der einzige Ort, wo Rußlanddeutsche jetzt noch deutsch sprechen können. Dort treffen sie fast ausschließlich auf ihresgleichen – fromme alte Frauen, weit jenseits des Verrentungsalters, formal gering ausgebildet.¹⁶³⁷ Im wesentlichen haben diese Gemeinden durch die Auswanderung ihre personelle Basis verloren. Durch das Festhalten am Deutschen als Verkündigungssprache einerseits und durch die zurückgehenden Deutschkenntnisse in der eigenen Ethnie andererseits haben sie ihre Zukunftsperspektive zu einem großen Teil eingebüßt. Selbst in den Gemeinden, die zur Erkenntnis kamen, daß ein Umschwenken auf Russisch als Verkündigungssprache zur Zukunftssicherung notwendig ist, gelingt diese Kehrtwendung nur rudimentär. Viele der alten Gemeindeglieder bringen die für die Veränderung notwendige Kraft nicht mehr auf.

¹⁶³⁶ Vgl. Bericht über eine Reise nach Frunse, Kirgisien, UdSSR, 10. November 1970, S. 15, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian sowie vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 385 f: Es geht also um den „traditionalen Typ“.

¹⁶³⁷ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, , S. 200 f und 208 f

Das weitere Festhalten der meisten Brüdergemeinden an der deutschen Verkündigungssprache darf aber als sehr wahrscheinlich angenommen werden. Erstens sind die meisten Brüdergemeinden nicht bereit, Deutsch aufzugeben, zweitens sind die Brüdergemeinden eher locker an die Gesamtkirche angebunden und nehmen von daher die Aufrufe der Kirchenleitung meist nur zur Kenntnis (anstatt sie auch anzunehmen und durchzusetzen) und drittens sind sie nun meistens kräftemäßig oder intellektuell in der Lage, den Wandel zu vollziehen.¹⁶³⁸

Der Übergang von Deutsch auf Russisch als Verkündigungssprache ist kein Gebiet, auf dem nur die Gemeinden als Akteure auftraten: Auch die Kirchenleitung der ELKRAS bzw. ihrer Gliedkirchen bezog dazu immer wieder Stellung. Die Kirchenleiter sprechen sich heute ausnahmslos für die Einführung des Russischen als Verkündigungssprache aus.

Dies ist insofern von Interesse, als bis 1988 die einzelnen Gemeinden ohne zentrale Organisation und Führung auskommen mußten. Jede hatte einzeln eine Entscheidung zu treffen, oft ohne an anderer Stelle Rat einholen oder Erfahrungen austauschen zu können. Die Kirchenleitungen haben sich immer wieder für die Einführung des Russischen als Verkündigungssprache ausgesprochen. Allein auf der Generalsynode 1999 von St. Petersburg nahmen die Bischöfe, Bischöflichen Visitatoren bzw. sonstigen Vertreter der Kirchen und Gemeinden des Europäischen Rußlands, Sibiriens, der Ukraine, Kasachstans, Kirgisiens, Tadschikistans sowie der Erzbischof selbst positiv Stellung.¹⁶³⁹ Die häufigen Aufrufe der Kirchenleiter, auf das Russische überzugehen, deuten aber auch an, daß dies aus den genannten Gründen eben nicht überall geschieht. Und es werden Grenzen deutlich, die den verschiedenen Kirchenleitungen in ihrer Macht gegenüber den Gemeinden gesetzt sind. Gegen den Willen der oder gegen die Umstände in den Gemeinden können sie recht wenig durchsetzen.

Dies heißt aber noch lange nicht, daß in den Brüdergemeinden jede Veränderung abgelehnt wird. Da man sich an einem Ideal aus der Vergangenheit orientiert, dessen „Definition nicht in allen Fällen zweifelsfrei feststeht, kann die Gemeindegewirklichkeit durchaus kritisiert werden“¹⁶⁴⁰, kann man sich gegebenenfalls an Vorbildern und Autoritäten (z.B. der Kirche in Deutschland, der Bibel etc.) orientieren: Dort, wo man das eigentliche Ideal in Reinform vermutet, liegt auch der Ansatzpunkt für Veränderungen. Diese gelten dann aber nicht als Modernisierung, sondern als Rückkehr zum zeitweise nicht verwirklichten Ideal.

Die beschriebenen Neuerungen waren auch möglich bezüglich der Frage nach der Einführung der russischen Sprache: Für die Brüdergemeinden Karaganda, Krasnoturinsk, Omsk, Orsk, Semipalatinsk, Solilezk sowie Winogradnoje in Kirgistan könnte man dieses Muster annehmen. Für einige dieser Gemeinden sieht Willems dieses Muster auch als gegeben an.¹⁶⁴¹ Mir erscheint dieser Begründungszusammenhang plausibel, wenn auch z.B. für Omsk nicht ohne weiteres zu

¹⁶³⁸ Siehe die Äußerungen von Erzbischof Kretschmar und vieler anderer Kirchenleiter auf der 2. Generalsynode 1999. Vgl. z.B. Kretschmar, Bischofsbericht vor der 2. Generalsynode der ELKRAS, S. 41-43

¹⁶³⁹ Vgl. Kretschmar, Bischofsbericht vor der 2. Generalsynode der ELKRAS, S. 41-43. Dazu im gleichen Band noch Äußerungen der einzelnen Kirchenleitungen auf den Seiten sowie im gleichen Band noch auf Seite 72, 79, 95, 96 f, 104, 113 und 113.

¹⁶⁴⁰ Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 385

¹⁶⁴¹ Konkret geht es um die Gemeinden Omsk und Solilezk. Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S.

belegen. Wie dieser Wandel begründet wurde, bleibt letztlich unklar. Daß er aber in Karaganda, in Omsk und in Krasnoturinsk etc. gerade in den Gemeinden stattfand, die mit Johannes Gudi, Nikolaus Schneider und August Kruse von relativ offenen Brüdern geleitet wurden und die darüber hinaus eine nennenswerte zwei- oder russischsprachige Gemeindejugend umfaßten, scheint hier genauso erwähnenswert zu sein. Vor allem die lebendigen Jugendgruppen dürften vermutlich den Ausschlag gegeben haben.¹⁶⁴² In Kirgisien sind es dagegen Missionare, die aus Deutschland sowie aus einer Brüdergemeinde entstammen.¹⁶⁴³ Sie arbeiten russischsprachig und erreichen auch Nichtdeutsche. Dort gelingt der Übergang des von der Gemeinschaftsbewegung geprägten Gemeindetyps auf nichtdeutsche Nationalitäten.

Übergang zum Russischen: Wiedergeburtsgemeinden

Etwas heterogener ist das Bild in Bezug auf die Gemeinden neuen Typs, die Wiedergeburtsgemeinden. In diesen versammeln sich heute entweder Rußlanddeutsche oder westlich orientierte Russen und Angehörige anderer Nationalitäten. In puncto Verkündigungssprache kam für diese ohnehin nur Russisch in Frage. Allenfalls für eine kleine Zahl mag sich Deutsch als Alternative präsentiert haben, nämlich dann, wenn es um das Erlernen einer wichtigen Fremdsprache oder um das Knüpfen interessanter Kontakte ins Ausland ging. Daneben gab es noch eine kleine Gruppe besonders bemerkenswerter nichtrußlanddeutscher Personen in einigen Gemeinden. In einer Reihe von Gemeinden dienten zeitweise oder dauerhaft bundesdeutsche Geistliche, andere wurden von kirchlichen Delegationen besucht. Die Bundesdeutschen benötigen für die Ausübung ihrer Pflichten häufig Übersetzer. Ein Teil dieser Übersetzer entwickelte im Rahmen seiner Arbeit Interesse am Glauben oder bekehrte sich. Auch nach Beendigung ihres Arbeitseinsatzes verblieben sie in den Gemeinden. Aber: Die meisten Russen kommen in evangelisch-lutherische Gemeinden, weil sie eine klar verständliche, gute Predigt hören wollen. Die Sakralsprache der orthodoxen Gemeinden schreckt sie ab.¹⁶⁴⁴

Etwas anders lagen dagegen die Dinge bezüglich der Rußlanddeutschen in diesen Gemeinden, die weitgehend assimiliert waren. Ihre Deutschkenntnisse waren meist gering. Meist reichten sie nicht aus, um einem deutschsprachigen Gottesdienst folgen zu können. Viele dieser Rußlanddeutschen sind aber überzeugt, daß Luthertum und Deutschtum untrennbar zusammengehören:¹⁶⁴⁵ Nationale und konfessionelle Zugehörigkeit werden ihrer Überzeugung nach quasi mit der Muttermilch aufgesogen und sind nicht austauschbar. Diese Gruppe beruft sich besonders nachdrücklich auf ihre Identität als Deutsche und Lutheraner, weil ihre Assimilation

¹⁶⁴² Die drei genannten Gemeinden existierten jeweils bis zur Auswanderung in einem stabilen und zahlenmäßig starken rußlanddeutsch-lutherischen Milieu. Deshalb war es vermutlich auch erst möglich, daß eine zahlenmäßig nennenswerte Jugend in der oder im Umkreis der Gemeinde heranwuchs. An der Offenheit der leitenden Brüder allein kann die Einführung des Russischen als Verkündigungssprache aber nicht festgemacht werden. Auch sie konnten nichts gegen den erklärten Willen in der Gemeinde durchsetzen. Sie hatten sich mit den anderen z.T. sehr einflußreichen Brüdern und auch Schwestern abzustimmen, ansonsten riskierten sie einen scharfen Konflikt bis hin zur Gemeindespaltung.

¹⁶⁴³ Vgl. Eichholz/Eichholz, Bericht aus Kirgistan, S. 2

¹⁶⁴⁴ Selezneva, Irina, Nicht bloß übersetzen, in: Der Bote 2/2003, S. 33: „Denken Sie daran, ... wie viele treue und aktive Gemeindemitglieder unserer Kirche aus den Reihen der Dolmetscher hervorgegangen sind. Sie sind ihrerzeit in die Gemeinden gekommen, um den Pastor zu übersetzen, und sind dann – vom Wort Gottes fasziniert – in den Gemeinden geblieben.“

¹⁶⁴⁵ In diesem Zusammenhang wird natürlich übersehen, daß die Rußlanddeutschen in mehrere Konfessionen untergliedert sind. Während die Reformierten nahezu völlig ausgeblendet werden, bringt man mit der katholischen Kirche eher Polen und Ukrainer, mit den Mennoniten Plattdeutschsprechende oder Niederländer und mit den Baptisten Russen in Verbindung.

bereits weitgehend vollzogen ist. Durch den Bezug auf die Konfession kann sie die eigene ethnische Zugehörigkeit sichtbar aktualisieren. Die Gemeinde ist der Raum, in dem Deutsches tradiert wird. Deshalb ist es für einen Teil dieser Rußlanddeutschen besonders wichtig, daß Deutsch als Verkündigungssprache verwendet wird. Das gilt auch dann, wenn man selbst des Deutschen nicht mehr mächtig und nicht in der Lage ist, die deutsche Predigt oder die Gebete intellektuell zu erfassen. So kann es vorkommen, daß in den Gemeinden „neuen Typs“ ein Gottesdienstleiter einen der alten Predigtbände Blums verwendet, sowie mit gebrochenem Deutsch, unter großem Stocken und mit zahllosen Fehlern eine der alten Lesepredigten abliest. Ihm lauscht wiederum ein rußlanddeutsches Publikum, das schlechte oder keine Deutschkenntnisse besitzt. Diese Haltung entspricht dem alten ethnokonfessionellen Schema, daß in Rußland die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Nation und die zu einer bestimmten Konfessionalität zusammengehören.¹⁶⁴⁶

Der beschriebene Zustand trifft aber nicht auf alle der Wiedergeburtsgemeinden zu. Vielmehr eröffnet sich aus den aufgezeigten Umständen die Möglichkeit, zugunsten des Russischen auf die deutsche Verkündigungssprache zu verzichten. Wenn die eigene nationale und konfessionelle Zugehörigkeit „qua Geburt“ als vorgegeben gilt und „genetisch“ fixiert zu sein scheint, dann ist die Bedeutung des deutschen Elements auch nicht von objektiven (aber schwer zu erfüllenden) Kriterien wie der Fähigkeit, die deutsche Sprache zu beherrschen oder wichtige deutsche Traditionen zu leben, abhängig. Mit einem solchen „genetischen“ Begründungsmuster kann man ganz konsequent auch auf die Krücke der deutschen Verkündigungssprache verzichten. Dies kommt ganz pragmatisch den Gegebenheiten entgegen. Die Assimilierten in den Gemeinden „Neuen Typs“ verfügen – wenn überhaupt – ohnehin nur noch über sehr lückenhafte Deutschkenntnisse. Dem Umstieg auf die russische Verkündigungssprache steht nicht mehr viel entgegen.¹⁶⁴⁷

Diese Haltung, die getrost auf Deutsch verzichten läßt, überrascht nicht. Seit längerem ist bekannt, daß es Gruppen gibt, die sich als Ethnie mit einer kollektiven Identität empfinden, obwohl sie keine gemeinsame Sprache (mehr) sprechen. Es gibt sogar Gruppen, die nicht einmal über eine gemeinsame Abstammung verfügen müssen, um sich als Ethnie zu definieren. Dazu gehören z.B. Flüchtlingsgruppen verschiedener Abstammung, die sich in ihren Zufluchtsräumen zusammenschließen. Ob sich dieses Muster auch auf die Rußlanddeutschen übertragen läßt? Haben sie nicht in den Deportationsgebieten begonnen, Russisch als Verkehrssprache zu übernehmen, da sie sich wegen ihrer zahlreichen unterschiedlichen und unverständlichen Dialekte

¹⁶⁴⁶ Diese Haltung läßt sich bei den Rußlanddeutschen „ethnischen Typs“ auch beobachten, wenn sie sich in einer Brüdergemeinde aufhalten. Pastor Friedwald von Duvfing berichtet nach einem Besuch 1999 in der Gemeinde Semipalatinsk: „Bei der Gemeindeversammlung, zu der etwa 25 bis 30 ältere Frauen im Bethaus versammelt waren, wurde nach dem zweisprachigen Gottesdienst diskutiert. Etwa eine Stunde lang wurde diskutiert (in russischer Sprache) und zu meiner Verwunderung kämpfte eine ältere Frau am vehementesten für das Beibehalten der deutschen Sprache im Gottesdienst, die selbst kein Deutsch mehr verstand. – Die Nachkommen der deutschen Siedler in Rußland ... fühlen sich im Herzen noch als ‚Deutsche‘, auch wenn sie die Sprache nicht mehr beherrschen. Deutschtum und Luthertum ist so etwas wie eine kulturhistorische Einheit, und sie haben Angst, den Rest ihres Deutschseins zu verlieren, wenn im Bethaus auch kein Deutsch mehr gesprochen wird. An der Stelle ist bei manchen Älteren leider sehr viel Gesetzlichkeit spürbar.“ Mitteilungen (brieflich) Duvfing, Friedwald von, 14. Juli 2002. Vgl. auch Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Rußland, S. 390

¹⁶⁴⁷ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Rußland, S. 338 f

kaum unterhalten konnten? Auch die gruppeninterne, schriftsprachliche Kommunikation war in den Deportationsjahren weitgehend unterbunden, überindividuelle rußlanddeutsche Institutionen gab es zudem auf Jahrzehnte hinaus nicht.¹⁶⁴⁸

Kirchenleitung und Sprachwandel

Erst nach und nach begann sich die Kirchenleitung für das Russische als Verkündigungssprache einzusetzen. Kalnins unterstützte den Sprachwandel zunächst nur halbherzig. Im Laufe der frühen 1990er Jahre änderte sich die Haltung, schließlich sprach sich die Kirchenleitung immer deutlicher für die Verwendung des Russischen als Verkündigungssprache aus, so z.B. auf den Generalsynoden. Die Synoden der einzelnen ELKRAS-Kirchen sind heute auf Übersetzer angewiesen, keiner muß sich sprachlich mehr überfordert fühlen. Es gibt eine Fülle geistlicher Literatur, die sowohl in Deutsch als auch in Russisch bzw. zweisprachig vorliegt. Der „Bote“, die Kirchenzeitung der ELKRAS, erschien 1992 von Anfang an zweisprachig.

Den Sprachwandel sollen bzw. wollen in einigen Gemeinden ausgerechnet bundesdeutsche Geistliche durchsetzen helfen. Dies wirkt insofern grotesk, als ein großer Teil von ihnen nur schlecht oder gar nicht Russisch kann. Zu schlecht ist die Osteuropa-Ausbildung an den Missionsschulen, zu kurz die Zeit der Vorbereitung für landeskirchliche Geistliche, zu kurz verbleiben die Bundesdeutschen im Land, um profunde Sprachkenntnisse zu erwerben. Sie sind oft nur in der Lage, ihre Arbeit (Predigten, Taufen, Trauungen, Beerdigungen, seelsorgerliche Gespräche, Tauf- und Konfirmationsunterricht etc.) mit schlechtem Russisch oder mit der Hilfe von Dolmetschern zu führen.

4.4.2. Tradition und Erinnerung seit der Perestroika

4.4.2.1. Brüdergemeinden und Tradition

Viele der Punkte, die für die Brüdergemeinden bezüglich Tradition und Erinnerung in Kapitel 3.4.2. genannt wurden, galten auch nach 1988 weitgehend unverändert. Die quasi kanonisierte geistliche Literatur blieb trotz aller Neuangebote in Gebrauch und Ansehen, Deutsch als Verkündigungssprache behielt weiter seinen Rang, und zwar auch als Traditionsgut. Die Brüder zeigten sich nur sehr begrenzt experimentierfreudig. Affirmativ wirkte sich zudem aus, daß ab 1988 in fast unbegrenztem Maße die so lange entbehrten quasikanonisierten 1912er Lutherbibeln, Predigtbände und Gesangbücher in deutscher Sprache und mit der geschätzten Frakturschrift vom Ausland in die Gemeinden strömen konnten. Die alten Werke erfuhren zahllose Neuauflagen. Die nach und nach erscheinenden russischen Übersetzungen der Predigtbände oder neuere Werke konnten sich dagegen nicht recht durchsetzen.

Mit ihrer defensiven Überlebensstrategie, die kompromißlos auf die deutschsprachigen Speichermedien gesetzt hatte, gelang es den Brüdergemeinden, die für das Weiterleben der Gemeinden und des Glaubens entscheidenden Elemente des kollektiven Gedächtnisses (vor allem das Bibelwissen), zu bewahren. Die Brüdergemeinden waren in der Lage, das kollektive

¹⁶⁴⁸ Vgl. Elwert, Georg, Ethnizität und Nation, in: Hans Joas (Hg.), Lehrbuch der Soziologie, Frankfurt/New York 2001, S. 247

Gedächtnis über eine Periode zu retten, deren Beginn noch vom Ende der Zarenzeit, deren Ende schon vom Beginn der Perestroika markiert wird. Damit „vertrockneten“ sie aber und waren nicht mehr beweglich genug, um auf neue Zielgruppen zuzugehen. Nun, nach Ende der Sowjetunion, nach dem alle gesellschaftlichen und religiösen Freiheiten gewährt wurden, droht den Brüdergemeinden und ihrer besonderen Form der Tradition der völlige Abbruch.

Traditionsabbruch bei den Brüdergemeinden

Eine Reihe von Fakten, die den Abbruch erklärbar machen, liegen auf der Hand.¹⁶⁴⁹ Die vielen Mitglieder der Brüdergemeinden gehören dem „traditionalen Typ“ an. Ihr Bezug zur als normativ geltenden Tradition ist nicht das Ergebnis einer Konversion und späten Annahme des Glaubens. Diese Menschen wuchsen eher in das Luthertum hinein und erlebten so die Gültigkeit der Tradition von Anfang an als ganz selbstverständlich. Tradition und Konfession wurden von der Elterngeneration übernommen. Seit ihrer Kindheit waren diese Menschen mit dem christlichen Glauben und den Gemeinden verbunden. Diese Verbindung hielten sie entweder nach der Deportation weiterhin aufrecht oder sie aktualisierten sie später, und zwar teils nach Abflauen der Repressionen in den 1970er Jahren, teils erst nach Beginn der Perestroika und den mit dieser einhergehenden neuen Freiheiten.¹⁶⁵⁰

Mit diesem Traditionsmuster sind, wie schon gezeigt, die Zukunftsaussichten der Brüdergemeinden in der GUS ausgesprochen gering. Die Zahl der Deutschsprechenden geht beständig zurück, wie auch die Zahl der Rußlanddeutschen überhaupt zurückgeht. Die Gemeinden sind leergefegt, viele sind bereits eingegangen, viele werden noch eingehen.

Das Eingehen der Brüdergemeinden betrifft im wesentlichen dörfliche und kleinstädtische Siedlungen. Das heißt, die Verbreitung des Luthertums in Form der Brüdergemeinden zieht sich vor allem aus dem ländlichen Bereich zurück. Übrig bleiben die „Gemeinden neuen Typs“ („Wiedergeburtsgemeinden“). Sie sind eher im großstädtischen Raum anzutreffen. In den ländlichen Bereichen ist der Abbruch bereits so dramatisch, daß es für etwaige Neuanfänge der ELKRAS an Anknüpfungspunkten mangelt und es schwierig wird, dort wieder Fuß zu fassen. Geradezu typisch sind ehemalige evangelisch-lutherische Bethäuser, die von den letzten Gemeindemitgliedern an die örtlichen Baptisten verkauft werden.

Dort, wo aber jetzt noch kleine Gemeinden oder auch nur Reste von ihnen vorhanden sind, gelingt es in Einzelfällen sehr wohl, eine Wiederbelebung zu erreichen. Diese kann in zwei Formen erfolgen. Entweder es gelingt, die Gemeinde in Form einer russischsprachigen Gemeinde vom Typ der Brüdergemeinde wiederzubeleben und so die bisherige erweckliche Frömmigkeitstradition zumindest partiell in die Zukunft zu retten.¹⁶⁵¹ Oder aber es ist möglich, in den aussterbenden Brüdergemeinden Menschen außerhalb ihrer bisherigen Zielgruppe zu

¹⁶⁴⁹ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 384 f

¹⁶⁵⁰ Diese Aktualisierung der Gemeindemitgliedschaft muß man nicht unbedingt als Neubeginn des Glaubenslebens sehen, man kann sie auch als bloße Wiederherstellung des früheren Normalzustandes werten.

¹⁶⁵¹ Dazu zählt z.B. die Gemeinde Winogradnoje in Kirgistan.

versammeln und die Gemeinde in eine „Gemeinde neuen Typs“ umzuwandeln.¹⁶⁵² Allerdings verfügen die Regionalkirchen der ELKRAS über einen viel zu kleinen Mitarbeiterstab, um in substantieller Anzahl an die aussterbenden Gemeinden anknüpfen zu können. Die ELKRAS überläßt in den ehemaligen ländlichen Siedlungsgebieten der Rußlanddeutschen das Feld anderen Konfessionen, Sekten oder Religionen.

Zusammenfassend bleibt festzuhalten, daß die Brüdergemeinden in der GUS zur Masse bereits ausgestorben sind bzw. aussterben. Dies geht einher mit einem Abbruch der Frömmigkeitstradition und der Verkündigungssprache. Der Traditionsabbruch bei den Brüdergemeinden geschieht allerdings nicht, weil sich dieser Gemeindetyp per se als untaugliches Modell erwiesen hat. Er erfolgt, weil die Gemeinden aus verschiedenen Gründen nicht in der Lage bzw. willens waren, auf Russisch als Verkündigungssprache umzusteigen. Und er erfolgt, weil unabhängig von der Arbeit der Gemeinden die Angehörigen ihrer bisherigen Zielgruppe in Scharen nach Deutschland aussiedeln. Darunter befinden sich auch diejenigen Mitglieder und Verantwortungsträger, die um 1988 russisch predigen konnten und zur Übernahme der Leitungsverantwortung bereit waren.

Allerdings werden die Brüdergemeinden in der GUS auch mittelfristig nicht ganz aussterben. Ihre besondere Frömmigkeit wird auch außerhalb der deutschen Sprachinseln in den wenigen Gemeinden weiterleben, die sich an die neuen Gegebenheiten anpassen und zur russischen Verkündigungssprache und zu neuen Zielgruppen übergehen können.

Tradition wirkt den Worten Herders nach nur, wenn der Empfänger sie, wie die Speise, durch die er lebt, in seine Natur zu verwandeln versteht. So haben die Brüdergemeinden lange Zeit ihre Tradition erfolgreich gelebt. Während sie über einen langen Zeitraum und unter sehr widrigen Verhältnissen das kollektive Gedächtnis bis zur Massenauswanderung und zum Verschwinden der deutschen Sprachinseln hin bewahren konnten, liegen die Verhältnisse bei den anderen Gemeinden etwas anders.

4.4.2.2. Wiedergeburtsgemeinden und Tradition

Wie verlief die Tradition außerhalb der Brüdergemeinden? Was und wie wird dort christliches bzw. evangelisch-lutherisches Traditionsgut weitergegeben? Diese Frage ist umso berechtigter, da die klassischen Institutionen der Tradition in ihren Aktivitäten massiv beschränkt waren. Die Kirchen waren zerstört, die Einzelgemeinden wurden unterdrückt bzw. reglementiert, christliche Schulen durften nicht arbeiten, die Familien fielen als Vermittler des Glaubens mehr und mehr

¹⁶⁵² In der Oblast Omsk konnte z.B. bei zwei alten, aussterbenden Brüdergemeinden erfolgreich angeknüpft werden. Durch das Engagement einer bundesdeutschen Diakonisse, Schwester Brigitte Grundig, in Aowo, dem Hauptort des gleichnamigen deutschen Rayons, und evangelistische Arbeiten bundesdeutscher Studenten und junger Theologen im nahegelegenen Schermantai (Zvonarev Kut) konnte die Gemeindekontinuität gewahrt werden. Die Kontinuität des Typs der Gemeinde ging allerdings verloren: Die Zahl der sich dort versammelnden Rußlanddeutschen, die noch aus einem funktionierenden deutsch-lutherischem Milieu stammte und Deutsch sprach, war nur noch ganz gering. Heute versammeln sich dort zu russischsprachigen Gottesdiensten Menschen, die man eher in einer Gemeinde des neuen Typs („Wiedergeburtsgemeinde“) vermuten würde. Allerdings gibt es in den theologischen Nuancen und in der dort typischen Frömmigkeit sehr wohl Anleihen aus der Brüdergemeinde.

aus und die Speichermedien des kollektiven Gedächtnisses waren selten und lagen nur in deutscher Sprache vor.

Christliche Traditionen unter den Rußlanddeutschen

Vorweggenommen sei in diesem Zusammenhang, daß die so lange leidige Frage der Literaturbeschaffung innerhalb kurzer Zeit nach 1988 und den Lockerungen im religiösen Bereich nahezu völlig gelöst worden war. Die Versorgung mit den früher so knappen Speichermedien stellt kein Problem mehr dar. Das kollektive Gedächtnis ist gesichert.

Schon in der Sowjetzeit wurde auch außerhalb der Brüdergemeinden in rußlanddeutschen Kreisen Religiöses tradiert. Die bereits erwähnten Befragungsstudien des Osteuropa-Instituts in München sprechen bezüglich der christlichen Feiertage eine deutliche Sprache. Die unten angeführten Ergebnisse sind konfessionell nicht aufgeschlüsselt, doch geben sie sicher die ungefähren Verhältnisse bei den Lutheranern, der nominellen Mehrheitskonfession, wieder.

Zwar gab es zum Teil massive Unterschiede bei den unterschiedlichen Generationen, doch fanden die Feiertage weite Berücksichtigung. So gab eine ganz breite Mehrheit in Kasachstan und in Rußland befragter Rußlanddeutsche 1991 an, daß sie die drei christlichen Hauptfeiertage einhielten. Nur die nach 1955 Geborenen feierten ganz knapp nicht mehrheitlich Pfingsten.

Tabelle 13:
Einhaltung kirchlicher Feiertage nach Generationen (1991 in Kasachstan und Rußland befragte Rußlanddeutsche)

Quelle: Dietz/Hilkes, Angaben in %¹⁶⁵³

Feiertag	geboren		
	bis 1930	1931-1955	nach 1955
Weihnachten	96,9	89,6	91,7
Ostern	96,9	94,4	94,0
Pfingsten	82,3	62,6	49,6

Diese Aussagen betreffen sowohl Gläubige als auch Nichtgläubige.¹⁶⁵⁴ Besonders bemerkenswert ist, daß die religiösen Feiertage auch bei denjenigen eine große Rolle spielten, die sich selbst als nicht gläubig bezeichneten:

Tabelle 14:
Einhaltung von Feiertagen bei den 1991 Befragten, die sich nicht als gläubig bezeichneten

Quelle: Dietz/Hilkes, Angaben in %¹⁶⁵⁵

Feiertag	Einhaltung von
Weihnachten	97,0%
Ostern	98,3%
Pfingsten	67,1%

¹⁶⁵³ Vgl. Dietz/Hilkes, Rußlanddeutsche: Unbekannte im Osten, S. 92

¹⁶⁵⁴ Vgl. Kusterer, Karin, Ethnische Identität bei den Deutschen in der Sowjetunion. Ergebnisse einer Befragungsstudie mit deutschen Spätaussiedlern aus der Sowjetunion, München 1990 (Forschungsprojekt „Deutsche in der Sowjetgesellschaft“, Arbeitsbericht Nr. 13), S. 20 ff

¹⁶⁵⁵ Vgl. Dietz/Hilkes, Rußlanddeutsche: Unbekannte im Osten, S. 92

Die Beibehaltung christlicher Feiertage war nicht nur irgendeine Tradition, die von den Rußlanddeutschen gelebt wurde. Die Feiertage standen in den 1990er Jahren mit großem Abstand an der Spitze der gelebten Traditionen überhaupt. Novosibirsk ist ein Gebiet, in dem die Rußlanddeutschen nicht in alten Siedlungskernen, sondern in Mischsiedlung leben. Diese Rußlanddeutschen gelten als besonders assimiliert.

Rußlanddeutsche aus diesem Gebiet antworteten bei einer Befragungsstudie 1994, daß sie noch deutsche Traditionen in der Familie pflegen. Meistens nannten sie kirchliche Feiertage, in weitem Abstand folgten Lebensweise und tradierte Werte und Normen (z.B. Ehrlichkeit, Ordnung, Arbeitseinstellung) sowie Küche und Essen, dann kamen abgeschlagen Sprache und Religion:

Tabelle 15:
Deutsche Traditionen. Rußlanddeutsche im Gebiet Novosibirsk 1994

Quelle: Dietz, Angaben in %¹⁶⁵⁶

kirchliche Feiertage	44,9
Lebensweisen und tradierte Normen	19,2
Küche, Essen	17,6
Sprache	7,2
Religion	4,7
Familienfeiern	3,9
Familienbeziehungen, Partnerwahl	1,7
Lieder, Tänze, Märchen	0,7

Das Feiern kirchlicher Feste ist bei den Rußlanddeutschen nicht unbedingt mit Religiosität verbunden. Dies wird besonders deutlich, wenn man berücksichtigt, daß es viele (44,9%) gab, die Feiertage einhielten, aber nur wenige (4,7%), die „Religion“ als Tradition lebten. Viele Feiernde bezeichneten sich als konfessionslos (41,2%). Das bedeutet, daß sie die religiösen Traditionen als Brauchtum und nicht als Bestandteil des Glaubens begriffen und feierten.¹⁶⁵⁷ Dies kann damit zusammenhängen, daß es zur Feier der Feste nur wenig bedarf, gelebte Religion aber einen erheblichen Mehraufwand, wie etwa die Teilnahme am Gemeindeleben, Bibellesen, Beten etc., voraussetzt.

Zusammenfassend kann man festhalten, daß es unter den Rußlanddeutschen weitverbreitete Traditionen christlicher Herkunft gab. Diese Traditionen waren über Konfessions- und Generationsgrenzen verbreitet, sie fanden sich bei Gläubigen, Nichtgläubigen und Atheisten. Inwieweit war nun das Einhalten von Feiertagen auch mit christlichen Inhalten gefüllt?

Ganz unabhängig von der Kontinuität bei den Feiertagen kristallisierte sich für ausländische Beobachter nach Beginn der Perestroika bald heraus, daß es in der Sowjetunion in breiten Bevölkerungskreisen mit dem religiösen Wissen nicht weit her war. Dies betraf Dorfbewohner und Industriearbeiter genauso wie Intellektuelle, Rußlanddeutsche wie Russen. So zeigt sich sogar Gerd Stricker 1990 nach einigen Vorträgen an Universitäten in der Sowjetunion verblüfft:

¹⁶⁵⁶ Vgl. Dietz, Rußlanddeutsche im Gebiet Nowosibirsk, S. 19

¹⁶⁵⁷ Vgl. Dietz, Rußlanddeutsche im Gebiet Nowosibirsk, S. 20

„Zwei Dinge waren ... charakteristisch, aber [da]bei eben doch auch erschreckend und beeindruckend, wenn man hautnah damit konfrontiert wird: Die absolute Unkenntnis einerseits der sowjetischen Geschichte überhaupt, und insbesondere natürlich der Kirchengeschichte, und andererseits der Hunger, die Begierde, darüber zu erfahren, die Lücken zu füllen – das ganze Ausmass und den tatsächlichen Verlauf der Sowjetgeschichte in seiner ganzen tragischen Entwicklung – einfach die Wahrheit zu erfahren.“¹⁶⁵⁸

Dieser Umstand war den Mitgliedern der Brüdergemeinden oder Aktivisten anderer Konfessionen nicht unbekannt. Er war aber im Westen so nicht erwartet worden. Man hatte sich vielleicht von einigen wenigen Vorzeigegemeinden und Klöstern in touristisch interessanten Städten der Sowjetunion täuschen lassen oder bei aller Begeisterung über die geheimnisvolle ostkirchliche Liturgie übersehen, daß das Glaubensleben auch auf der Verfügbarkeit von Wissen über religiöse Dinge beruht. Im Falle der rußlanddeutschen Lutheraner hatte man zudem die unter den frühen Aussiedlerwellen überdurchschnittlich stark vertretenen Erweckten und ihr immenses Bibelwissen zu sehr im Auge.¹⁶⁵⁹ Tatsächlich waren breiteste Kreise *völlig* ahnungslos, wenn es um religiöses Wissen ging.

Ungläubige Religiöse und religiöse Ignoranten

Die Gemeinden im Umfeld oder innerhalb der Kulturorganisation „Wiedergeburt“ wurden in den allermeisten Fällen gegründet, ohne daß es einen geistlichen Anstoß dazu gegeben hatte. Die Gründung von Gemeinden ohne Glaubenshintergrund kann jedoch nicht wirklich verwundern. Man muß berücksichtigen, daß bereits in den 1980er Jahren bei Befragungen von Aussiedlern deutlich wurde, daß sich auch unter den religiös Aktiven eine Gruppe gebildet hatte, die sich als ausdrücklich nicht gläubig bezeichnete! Sie besuchten Gottesdienste und nahmen am Gemeindeleben teil, ohne an Gott zu glauben. Zudem hatten die hohen Taufzahlen sowie die Einhaltung christlicher Feiertage durch ungläubige Rußlanddeutsche gezeigt, daß es so etwas wie ein latentes (indifferentes?) Christentum im Umfeld der Brüdergemeinden gab.

Zumindest christliche Feiertage wie Ostern oder Weihnachten feierten sie (oder sie nahmen sie wahr), ohne gleichzeitig an Gott zu glauben, den Erlösertod Jesu anzunehmen oder auf den Trost des Heiligen Geistes zu vertrauen.¹⁶⁶⁰ Für sie war Religion nicht ein Zeichen von Glauben, sondern vor allem von nationaler Identität. Eine Anzahl dieser Personen konnte man in den Brüdergemeinden, aber in erster Linie in den Wiedergeburtsgemeinden antreffen.

Was die Wiedergeburtsgemeinden betraf, so versammelten sich in ihnen aber auch immer mehr Menschen, die nicht einmal mehr zu den zu bloßem Brauchtum herabgesunkenen Feiertagen, zu Tauffeiern oder zu anderen traditionellen kirchlichen Aspekten eine Verbindung hatten. Selbst einfachste Sachverhalte waren diesen Menschen meist unbekannt. Sie wußten z.B. nicht im mindesten, was es mit dem Weihnachtsfest auf sich hat (das gleiche Resultat trifft heute auch auf etwa die Hälfte der Bundesdeutschen zu¹⁶⁶¹). Sie standen bereits völlig außerhalb der christlichen

¹⁶⁵⁸ Vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit, Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, Stricker, Gerd, Reisebericht. Moskau – Novosibirsk – Tomsk – Omsk vom 20. September bis 10. Oktober 1990, S. 15 f

¹⁶⁵⁹ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 22. November 1973, S. 9 sowie vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 15. März 1978, S. 3

¹⁶⁶⁰ Vgl. Kusterer, Ethnische Identität bei den Deutschen in der Sowjetunion, S. 20 ff

¹⁶⁶¹ Vgl. Fuhrmann, Bildung. Europas kulturelle Identität, S. 91

Tradition. Sie hatten nicht nur den Glauben oder auch nur die Teilnahme an der Tradition verloren, sondern auch jeglichen kognitiven Anteil daran. Deshalb kann man diese Gruppe als „Ignoranten“ bezeichnen. Der kognitive Anteil an der Christlichkeit besteht in unserem Zusammenhang nicht aus abstrakten Leitsätzen oder den Ergebnissen spitzfindiger theologischer Diskussionen. Es geht um einfache und anschauliche Sachverhalte. Die ehrlich gestellte Frage „Wer lebte eigentlich früher – Jesus oder Luther?“ charakterisiert dies treffend.¹⁶⁶²

Glauben und Wissen

Es geht um den Verlust des Bibelwissens in weiten Kreisen der Angehörigen traditionell christlicher Völker in der GUS, um den Verlust nicht nur der Christlichkeit, sondern auch der kognitiven Voraussetzungen dazu. Kann man Christ sein ohne gewisse Kenntnisse der Bibel? Die Antwort muß lauten: Nein.¹⁶⁶³ Vor diesem Hintergrund hatten nun die einzelnen Gemeinden und die neu entstehende Gesamtkirche der Tatsache Rechnung zu tragen, daß die Elternhäuser¹⁶⁶⁴ und die Schulen oder sonstige Einrichtungen in der Sowjetunion bzw. in der GUS als Vermittler des religiösen Wissens ausfielen.

Die Teilhabe an einer Kultur oder einer Tradition hängt ab von dem simplen Umstand, ob man sich mit ihr vertraut macht und die grundlegenden Informationen kennenlernt. Wenn man sich keinen Überblick über die Normen einer Kultur verschafft, wenn man nicht über sie belehrt wird, dann kann man sich auch nicht ihr entsprechend verhalten. Dies gilt auch für eine religiöse Kultur, wie sie das Christentum darstellt. Die Überlieferung lebendiger christlicher Tradition (und nicht nur die unreflektiert repetierten Weihnachts- und Osterfeiertage) ist aber in der Sowjetunion außerhalb der verschiedenen Gemeinden nicht nur beschädigt, sondern weitestgehend unterbunden worden. Deshalb weiß bis heute auch nur eine Minderheit in der GUS, was es mit dem Weihnachts- oder mit dem Osterfest auf sich hat.¹⁶⁶⁵

Die Aneignung eines Mindestmaßes an kognitiven Grundlagen ist notwendig, denn das Christentum ist wie das Judentum oder der Islam eine Buchreligion. Der christliche Glaube wird gerade für die evangelischen Christen im wesentlichen in der Bibel tradiert. Der Kern der religiösen Sozialisation ist es, diese Tradition zu erschließen und mit der persönlichen Situation zu verknüpfen. Das Wissen erlaubt es erst, eine persönliche Position in Glaubensfragen zu finden. Christlicher Glaube und Wissen ergänzen sich von Anfang an.

Mit „kognitiven Grundlagen“ sind nicht allein abstrakte Leitsätze gemeint. Es geht in diesem Zusammenhang nicht nur um Fragen wie die nach der Realpräsenz oder nach der Dreifaltigkeit Gottes. Die christliche Tradition ist anschaulich und voll von einprägsamen Geschehnissen und Gestalten. Dabei bedeutet „Kognitives“ noch nicht einmal „Glauben“ oder „religiös motiviertes Handeln“, es geht einzig um die Annahme religiöser Informationen und Inhalte. Mit der

¹⁶⁶² Vgl. Graßmann, Walter, „Wer lebte eigentlich früher - Jesus oder Luther?“, in: Freundeskreis Sibirjak, Freundesbrief 5/1999, S. 5

¹⁶⁶³ Vgl. Kopp, Eduard, Braucht man Wissen, um zu glauben? In: Chrismon 07/2003, Stand 15. September 2003, URL: <http://www.chrismon.de/cframe-archiv.html>

¹⁶⁶⁴ Im rußlanddeutschen Milieu waren es nur diejenigen Elternhäuser, deren Mitglieder sich in Brüdergemeinden engagierten, die diese Tradition auch noch lebendig innerhalb der Familien vermittelten.

¹⁶⁶⁵ Vgl. Fuhrmann, Bildung. Europas kulturelle Identität, S. 91

Vermittlung von Wissen stellt sich der Glaube keineswegs automatisch ein. Ohne die Vermittlung von Wissen aber bleibt der Glaube letzten Endes diffus.

„Wer christliche Gehalte ablehnt, pflegt zu kennen, was er ablehnt, und mehr oder weniger gründlich darüber nachgedacht zu haben, warum“.¹⁶⁶⁶ Von dieser Situation konnte man noch in der Anfangsphase der Sowjetunion ausgehen. Die Revolutionäre und ihre Anhänger hatten einen Begriff von dem, was sie bekämpften. Mit der Zeit änderte sich dies, ohne daß aber die Ablehnung nachließ. Das Nichtwissen, wogegen man in Sachen Religion eigentlich kämpfte, war zum Normalzustand geworden. Dieser Zustand ist mit „Ignoranz“ zu bezeichnen.

Auf der anderen Seite lassen sich die „Ignoranten“ viel leichter als die bewußt ablehnenden zur Beschäftigung mit biblischen Themen motivieren: Erstere können argumentieren, daß sie ja nicht durch eigenes Verschulden, sondern durch das antireligiöse Milieu oder durch den atheistischen Staat von den traditionellen Religionen abgehalten worden waren.

Wissen zu tradieren ist aber eine ureigene Aufgabe der Kirche. Man kann es mit dem Blick auf das Alte Testament (5. Mose 6,6-7 – man muß die Kinder lehren) oder auf das Wirken Jesu begründen – „zu ihm kam alles Volk, und er lehrte sie“ (Mk 2,13). Das in der Bibelübersetzung gebrauchte Wort „Jünger“ bedeutet nichts anderes als „Schüler“. Im Russischen sind die Worte für Schüler und Jünger gleichlautend (ученик/utschenik).¹⁶⁶⁷

Die Schwierigkeit allerdings liegt darin, daß die ELKRAS vor dem Hintergrund ihrer vielfältigen Probleme nicht in der Lage war, allzu viele Ressourcen in die Tradition religiösen Wissens zu investieren. Zwar boten neben den normalen gottesdienstlichen Veranstaltungen vor allem Sonntagsschulen, Tauf- und Konfirmationskurse die Möglichkeit, vom Kind bis zum Greis religiöse Grundkenntnisse zu verbreiten.¹⁶⁶⁸ Wirklich breite katechetische Maßnahmen konnten allerdings nicht ergriffen werden. Religionsunterricht an Schulen kann seit den Reformen prinzipiell wieder erteilt werden. Gerade die ELKRAS ist aber mit ihrer sehr beschränkten Infrastruktur und als Minderheitenkirche nicht im geringsten dazu in der Lage, diese Möglichkeit wahrzunehmen. Nur sporadisch kann Einladungen, an Schulen oder Universitäten zu referieren nachgekommen werden. Dagegen beginnt die ELKRAS nun auch in anderen Traditionsbereichen Fuß zu fassen.

Zusammenfassend bleibt festzustellen, daß die notwendigen kognitiven Grundlagen für den Glauben bei den Rußlanddeutschen immer weniger verbreitet waren. Selbst einfachste Sachverhalte waren den neuen Gemeindegliedern völlig unbekannt. Eine der Hauptaufgaben ist ganz traditionell die Katechese. Wegen der beschränkten Mittel können Kirchen und Gemeinden in der GUS dieser Herausforderung aber nur eingeschränkt entsprechen.

¹⁶⁶⁶ Vgl. Fuhrmann, Bildung. Europas kulturelle Identität, S. 92

¹⁶⁶⁷ Die Geschichte der Kirche ist mit der Entwicklung des Schulwesens verbunden. Die kirchlichen Einrichtungen – Klosterschulen oder Bildungseinrichtungen evangelischer Landesherren – setzten Maßstäbe. Gerade die evangelischen Pfarrhäuser hielten und halten das Bildungsideal hoch. Ein ganz erheblicher Teil der deutschen Dichter, Denker, Wissenschaftler und Künstler entstammte einem evangelischen Pfarrhaus.

¹⁶⁶⁸ Konfirmationskurse vermitteln Kenntnisse über das Christentum. Sie laden darüber hinaus zum Glauben ein, aber ohne diesen erzwingen zu wollen oder zu können.

Invented Tradition in der ELKRAS?

Eric J. Hobsbawm verweist darauf, daß vordergründig alte Traditionen Erfindungen aus der jüngeren Zeit sein können. Die Tradition („invented tradition“) kann entweder erfunden, konstruiert oder offiziell eingeführt worden sein. Sie kann innerhalb eines kurzen Zeitraums auftauchen und sich schnell durchsetzen.¹⁶⁶⁹

Wie kommt es eigentlich, daß sich mit der Endphase der Sowjetunion plötzlich eine große Zahl von Menschen wieder mit kirchlichen Dingen beschäftigt? Es hat zwar keine Erweckungen oder Massenbekehrungen gegeben, doch kam es über alle ethnischen, religiösen bzw. konfessionellen Grenzen hinweg zu einer deutlichen Wiederbelebung des Glaubenslebens. Dies ist umso verwunderlicher, da zwar der sowjetische Staat untergegangen war, aber grundlegende gesellschaftliche Entwicklungen nicht aufgehoben wurden. Die Nachfolgestaaten der Sowjetunion stellen immer noch moderne industrialisierte Gesellschaften dar, es herrscht ein aufgeklärtes, naturwissenschaftlich gefärbtes Weltbild vor, die Bevölkerungen sind weitgehend säkularisiert und gut gebildet, die Frauen emanzipiert, alte traditionelle Milieus wie vor der Revolution bestehen nirgends mehr. Es herrscht kein religiöser Zwang. Wird etwa versucht, die untergegangene leninistische Staatsdoktrin planmäßig zu ersetzen? Sollen in den Zeiten schneller gesellschaftlicher Transformationen der Bevölkerung ein neuer Orientierungsrahmen und Stabilität geboten werden? Soll der Rückgriff auf die christliche Religion den Völkern der Russischen Föderation Zusammenhalt bieten? Sollen sich die Rußlanddeutschen nach 1988 mit Hilfe eines kirchlichen Netzwerkes organisieren und emanzipieren? Gibt es jemanden, der gesteuert und absichtsvoll künstlich erfundene Traditionen einführt?

Die Gelegenheit zur Einführung von invented traditions war in den Jahren um 1988/1989 auf jeden Fall ausgesprochen günstig. Der politische und gesellschaftliche Umbruch, der wirtschaftliche Niedergang, die Verunsicherung, die mit der nachlassenden Bindekraft bisheriger Traditionslinien einherging, schien die Einführung neuer, sicherheitsstiftender Riten geradezu heraufzubeschwören. Wann, wenn nicht jetzt benötigte der gescheiterte homo sovieticus oder Morgenluft witternde Rußlanddeutsche neue Sicherheiten und Gewißheiten?¹⁶⁷⁰ Versuchte nicht die Bundesregierung durch große Projekte im Osten, die Rußlanddeutschen von der Aussiedlung abzuhalten? Bot sich nicht die ELKRAS geradezu als ihr natürliches Instrument an? Erhielt nicht die ELKRAS immer wieder Geld aus Bonn?¹⁶⁷¹ Und gab es nicht mit der „Wiedergeburt“ ein zweites Instrument?

Tatsächlich existierten mit der „Wiedergeburt“ bzw. den anderen konkurrierenden rußlanddeutschen Kulturorganisationen seit 1989 zentrale Institutionen für die Rußlanddeutschen. Hätten nicht gerade sie ein Interesse daran haben müssen, den Zusammenschluß aller Rußlanddeutschen durch die Einführung von invented traditions zu fördern und so die eigene Position zu stärken? War im ethnokonfessionellen Kontext der Bereich der Religion nicht

¹⁶⁶⁹ Siehe Hobsbawm, Introduction: Inventing Traditions, S. 1-14

¹⁶⁷⁰ Vgl. Hobsbawm, Introduction: Inventing Traditions, S. 4 f

¹⁶⁷¹ Vgl. Filatov, „Protestantism in postsoviet Russia: an unacknowledged triumph“, S. 93 f. Die ELKRAS erhielt für einzelne Projekte, wie z.B. den Bau des Kirchen- und Begegnungszentrums in Omsk, Geld aus Bonn. Die Hilfen waren aber im wesentlichen auf wenige Projekte beschränkt.

geradezu prädestiniert dafür, neue rituelle oder symbolische Praktiken einzuführen und eine scheinbare Kontinuität mit der Vergangenheit zu konstruieren? Tatsächlich hat die Wiedergeburt als eines ihrer vier Hauptziele die Wiederherstellung der völligen Religionsfreiheit in der Sowjetunion propagiert. Nichts einzuwenden war gegen die Forderung nach Religionsfreiheit. Die „Wiedergeburt“ beließ es nicht dabei und begab sich vielmehr auch weiterhin auf religiöses Terrain, auf dem sie eigentlich nichts zu suchen hatte: Noch vor Gründung der Wiedergeburt war 1988 die DELKSU gegründet worden.¹⁶⁷² Dennoch betrieb die Wiedergeburt auch später noch Kirchenpolitik; die Unterstützung der Baronas-Kirche gegen die DELKSU spricht eine beredte Sprache. Sie war dazu weder qualifiziert, noch gab ihr irgend etwas das Recht, sich in innerkirchliche bzw. zwischenkirchliche Konflikte einzumischen. Es war aber gut möglich, daß die Wiedergeburt darauf spekulierte, daß die Baronas-Kirche auch den inneren Zusammenhalt in der Kulturorganisation stabilisierte bzw. diese legitimierte. Letzteres hat Baronas tatsächlich auch getan, indem er das politische Hauptziel der Wiedergeburt, die Wiedereinrichtung der autonomen deutschen Wolgarepublik, explizit unterstützte, und zwar ganz im Gegensatz zur DELKSU.¹⁶⁷³ Und schließlich: Waren nicht innerhalb kürzester Zeit Hunderte von Wiedergeburtsgemeinden wie Pilze aus dem Boden geschossen? Hatten sie andere Zwecke als die Pflege eines recht beliebig umrissenen „typisch deutschen“ Traditionsschatzes bzw. die prestigeträchtige Aneignung ehemaliger Kirchengebäude? Lechtzten diese Gemeinden denn nicht geradezu nach inhaltlicher Füllung? Haben sie in ihrer religiösen Ignoranz nicht auch alles akzeptiert, was ihnen von Autoritäten jedweder Art vorgesetzt wurde?

Aber: Es erscheint zwar verlockend, im Zusammenhang mit der Wiedergeburt, ihrer Kirchenpolitik und den Wiedergeburtsgemeinden von *invented traditions* zu sprechen. Diese Theorie läßt sich jedoch nicht stichhaltig auf die Realität anwenden. Es läßt sich nicht nachweisen, daß z.B. die zahllosen Wiedergeburtsgemeinden planmäßig von der Leitung der Wiedergeburt oder von einer anderen deutschen Kulturorganisation gegründet wurden. Sieht man von einigen virtuellen Gründungen ab¹⁶⁷⁴, so sind sie spontan und unplanmäßig entstanden, niemand hatte mit ihrem Auftauchen gerechnet. Es gibt ebenso keine Belege dafür, daß in den Kulturorganisationen planmäßig Traditionen für die Gemeinden erfunden wurden. Kein neues Brauchtum, keine neuen Riten, keine neuen heiligen Schriften etc. sind aus der Arbeit der Wiedergeburt in die Gemeinden eingedrungen. Im vorliegenden Kontext ist die Anwendung des Begriffs *invented tradition* reizvoll und anregend. Letztlich ist dieser Begriff in unserem Zusammenhang aber nur bedingt anwendbar.

Alte überlebensfähige Traditionen dürfen nicht mit erfundenen Traditionen verwechselt werden.¹⁶⁷⁵ Vor dem Hintergrund der *invented tradition* darf zudem nicht vergessen werden, daß

¹⁶⁷² Vgl. Brandes, *Die Deutschen in Rußland und der Sowjetunion*, S. 133 f, vgl. Eisfeld, *Die Rußlanddeutschen*, S. 163 f sowie vgl. Hilkes, Peter/Stricker, Gerd, *Die Jahre nach dem Zweiten Weltkrieg*, in: Gerd Stricker (Hg.), *Deutsche Geschichte im Osten Europas. Rußland*, Berlin 1997 (*Deutsche Geschichte im Osten Europas*, Bd. 8), S. 244

¹⁶⁷³ Vgl. Brandes, *Die Deutschen in Rußland und in der Sowjetunion*, S. 133 f sowie vgl. Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit Landeskirche Hannover (Bestand ELKRAS Geschichte), Alexander Fitz, „Wiedergeburt des Luthertums in Rußland“, S. 2

¹⁶⁷⁴ Vgl. Willems, *Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland*, S. 169 f

¹⁶⁷⁵ Vgl. Hobsbawm, *Introduction: Inventing Traditions*, S. 8

auch alte Traditionen ihre Stärke und Anpassungsfähigkeit unter Beweis stellen können. Genau dies geschah im vorliegenden Zusammenhang. Der christliche Glaube in seiner evangelisch-lutherischen Form demonstrierte seine Überlebensfähigkeit. Gerade noch hatte es so ausgesehen, als würde mit dem Aussterben der deutschen Sprache auch die letzte evangelisch-lutherische Brüdergemeinde eingehen. Nun breitete sich das Luthertum plötzlich in Bevölkerungsschichten aus, die man zuvor gar nicht im Auge gehabt hatte.

Daß es sich beim christlichen Glauben lutherischer Provenienz um eine starke, überlebensfähige Tradition handelt, zeigt auch der Umstand, daß die Wiedergeburtsgemeinden ihren Bedarf an inhaltlicher Füllung letztendlich nicht allein durch die Übernahme von Bräuchen oder die Pflege deutscher kultureller Eigenheiten befriedigten. Nur als Kulturverein hätten sie in Form einer christlichen Gemeinde auf Dauer nicht überleben können. Kulturelle Neigungen konnten nach 1988 an anderer Stelle ohne weiteres gepflegt werden. Die Menschen in den Wiedergeburtsgemeinden besaßen bzw. entwickelten sehr wohl geistliche Anliegen und Bedürfnisse.¹⁶⁷⁶ Diese wollten sie durch kompetente Geistliche befriedigt wissen, weswegen sie auch nach und nach aus der Wiedergeburtorganisation austraten und sich ordentlich als Gemeinden der Kirchen der ELKRAS registrieren ließen und fortan am gesamtkirchlichen Leben teilnahmen.

Abschließend ist festzuhalten, daß es im Rahmen des Aufschwungs der Wiedergeburtsgemeinden nicht zur planmäßigen Einführung erfundener Traditionen gekommen ist. Vielmehr demonstrierte das Christentum, begriffen als „Tradition“, seine Überlebens- und Wandlungsfähigkeit. Nicht die Kulturclubs mit ihren weltlichen und geistlich völlig unscharfen Programmen konnten sich die kirchlichen Tradition zunutze machen, sondern die Kirche profitierte von den Kulturorganisationen. Sie versprachen dem neuen Netzwerk u.a. geistliche Füllung und übernahmen die übertrittswilligen Gemeinden. Auch wenn sich keine invented traditions in diesem Zusammenhang nachweisen lassen, muß berücksichtigt werden, daß die DELKSU bzw. ELKRAS durchaus traditionspolitische Maßnahmen ergriff.

Tradition und kirchliche Archive

Ein Archiv gehört zur Grundausrüstung einer jeden Kirchenorganisation. Es muß aber eigens darauf verwiesen werden, daß auch die ELKRAS über diese selbstverständliche Einrichtung verfügt. Mit dem Untergang der Kirche 1938 und der weitgehenden traditionellen Schriftlosigkeit der Brüdergemeinden im allgemeinen und in der Sowjetzeit im besonderen öffnete sich aber in den 1950er Jahren bis 1988 eine riesige Lücke. Erst danach konnte für die Kirche eine neue archivalische Tradition begründet werden.

Für das kollektive Gedächtnis einer Kirche sind die geistlichen Schriften die entscheidenden Speichermedien. In ihnen werden theologische Grundwahrheiten offenbart und transportiert. Auf einer viel profaneren Ebene befinden sich dagegen die schriftlichen Produkte kirchlicher Arbeit: Synoden-, Rats- und Konsistorialprotokolle, Erlasse, Verordnungen, Personal- und Bausachen,

¹⁶⁷⁶ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 341 ff und 392

Haushaltsabrechnungen, Briefverkehr etc. Dazu kommen Tauf- und Sterbebücher, die Verzeichnisse über die kirchlichen Eheschließungen und die Bücher über die Konfirmanden.

Diese Schriftstücke, die einen nicht unerheblichen Teil der kirchlichen Tradition und des kollektiven Gedächtnisses darstellen, sind Inhalt kirchlicher Archive. Die kirchlichen Archive der Evangelisch-Lutherischen Kirche waren 1918 bereits teilweise in den Besitz des Staates übergegangen, und zwar z.B. dann, wenn sie standesamtliche Funktionen betrafen (Taufbücher etc.). Mit dem Untergang der Kirche sind auch die restlichen Archivalien an die staatlichen Archive gelangt, ein Teil wurde vernichtet.

In den staatlichen Archiven liegt heute ein Teil der überdauernden Schriftstücke: Mit der Wiedereinrichtung der Kirche 1988 ist keine Restituierung der alten Archivalien oder Kopien von diesen einhergegangen. Das mag bedauerlich scheinen, ist aber durchaus pragmatisch. Die heutigen Kirchenarchive auf den verschiedenen Ebenen der ELKRAS sind klein und vergleichsweise schlecht entwickelt. Selbst die großen Gliedkirchen in der Russischen Föderation verfügen nur über Material von wenigen Archivmetern und sind häufig ungeordnet. Eigene Archivräume oder geschultes Archivpersonal gibt es in der ELKRAS im wesentlichen nicht. Die kleinen Archive sind nur rudimentär geordnet. Aktenzeichen werden nicht überall vergeben, Posteingangs- und Ausgangszeichen gibt es ebenfalls nicht überall. Für den Aufbau eines Archivs ist laut Kirchenordnung (Art. 32) die ELKRAS zuständig. Wegen der geringen Mittel und der geringen Menge von zur Verfügung stehenden Akten ist bisher in diese Richtung wenig geschehen.

Für eine Aufnahme zukünftig zurückzuerstattender Archivbestände der untergegangenen Kirche ist die ELKRAS momentan nur unvollkommen vorbereitet. Selbst aus der jüngsten Zeit fehlen wichtigste Aktenstücke und Dokumente. Die Bischofskanzlei Kalnins' ist beim Umzug von Riga nach St. Petersburg aufgeteilt worden und nur teilweise in Rußland angekommen.¹⁶⁷⁷ Selbst der Brief der zwanzig Brüder, die 1988 Harald Kalnins als Bischof der DELKSU anerkannten, also das eigentliche Gründungsdokument der Evangelisch-Lutherischen Kirche, liegt heute nicht im Archiv der ELKRAS.¹⁶⁷⁸

Tradition und Kirchengebäude

*„Wenn diese schweigen werden, werden die Steine schreien.“
Luk 19,40*

Der Begriff „Kirche“ bezeichnet auch ein Gebäude. In unserem Untersuchungszusammenhang ist dies aber gerade nicht so. Wie die frühe Christenheit, so litten auch die rußlanddeutschen Lutheraner unter obrigkeitlicher Verfolgung. Während die Christen Roms in die Katakomben auswichen, so kamen die rußlanddeutschen Lutheraner nach der Deportation nur heimlich zusammen. Entweder traf man sich auf Friedhöfen oder man versammelte sich unauffällig in

¹⁶⁷⁷ Vgl. Interview Reder, Stefan, 12. Juni 2001

¹⁶⁷⁸ Bei meinen Recherchen habe ich es 2001 im ungeordneten Archiv der Kirchlichen Gemeinschaft in Bad Sooden-Allendorf kurzzeitig in Händen gehalten.

Privatwohnungen. Erst im Laufe der Zeit war es möglich, eigene Bethäuser zu erwerben, deren Anzahl erst seit den 1970er Jahren nennenswert wird.

Diese Bethäuser demonstrierten den marginalen Status der Lutheraner. Es waren einfache Bauten, oft in abgelegenen Stadtteilen oder am Ende der Dorfstraße, mit einem behördlich vorgeschriebenen Mindestabstand zur nächsten Schule. Die meisten Bethäuser waren nach außen hin weder durch ein Kreuz noch durch ein Hausschild in ihrer Funktion gekennzeichnet. Es waren Un-Orte.¹⁶⁷⁹

Vor dem 1. Weltkrieg zählte die Evangelisch-Lutherische Kirche in den Konsistorialbezirken St. Petersburg und Moskau 317 Kirchengebäude und 876 Bethäuser. Dazu kamen an Immobilien noch Pastorate, kirchliche Schulen, Verwaltungs- und Wirtschaftsgebäude, Waisen-, Miet- und Krankenhäuser, Friedhöfe etc.¹⁶⁸⁰

Diese Kirchengebäude wurden im Gefolge der Revolution alle enteignet, die Nutzung durch die Gemeinden blieb noch einige Zeit möglich. Mit der Zerschlagung der Kirche 1938 gingen sie restlos verloren. Bis 1988 hatten die Brüdergemeinden kein einziges dieser Gebäude wiedererlangt. Sie waren aber immerhin in der Lage gewesen, Bethäuser zu errichten. Heute sind dies in der Gesamtkirche rund 250-300.

Mit der Rehabilitierung der Kirche ist keine automatische Restituierung einhergegangen. Die gesetzlichen „Kann“-Bestimmungen einerseits und die erst schwach entwickelten Kirchenstrukturen und Gemeinden andererseits führten dazu, daß bis heute davon nur ein kleiner Bruchteil, etwa 50 denkmalgeschützte Gebäude aller Art, an die ELKRAS zurückerstattet wurden (davon 37 historische Kirchengebäude).¹⁶⁸¹ Kaum eine der Gemeinden ist zudem in der Lage, die kostspielige Renovierung der zweckentfremdeten und verwahrlosten Gebäude zu bezahlen. Denkmalgeschützte Gebäude sind zudem kommerziell nur schlecht zu nutzen. Die ELKRAS als Rechtsnachfolgerin befindet sich also nur im Besitz eines winzigen Teils der einst verlorengegangenen Gebäude. Kirchengebäude sind sichtbare Heimat von Gemeinden, sie sind im wörtlichen Sinne Erinnerungsorte, die eine Kontinuität in die Vergangenheit herstellen. An ihnen machen sich Lokaltraditionen fest. Dazu kommt, daß sich ein erheblicher Teil der alten Kirchengebäude zentral und gut sichtbar in Innenstadtlage an prestigeträchtigen Orten befindet. Dies ist ein frappierender Unterschied zur beschriebenen marginalen Lage der geduckten Bethäuser der Brüdergemeinden. Mit den traditionellen Kirchen in der Innenstadt – oft imposante historische Gebäude – können die Gemeinden deutlich markieren, daß sie vor Ort eine lange Tradition haben, die entgegen mancher unterschwelliger Vorwürfe nicht erst 1988 begann. Sie gehören ganz augenscheinlich beweisbar zur russischen Tradition. Damit können sie sich

¹⁶⁷⁹ Vgl. Pastorkolleg der Ev. Kirche von Westfalen, Gemeinden ohne Pfarrer. Eindrücke von der Lutherischen Kirche im Sowjetischen Mittelasien [1987], S. 27

¹⁶⁸⁰ Vgl. Gernet, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland um die Zeit des vierhundertjährigen Gedenktages der Reformation, S. 98

¹⁶⁸¹ Vgl. Bruder, Stefan, Jeder Tropfen auf den heißen Stein ist Überlebenshilfe. Deutsche Gemeinde in Kiew blickt zuversichtlich in die Zukunft, in: Informationsdienst Mittel- und Osteuropa 1/8 (Februar bis April 2003), S. 10-11 sowie vgl. Lutherischer Dienst 3/41 (2005), Rückgabe des historischen Kirchenkomplexes St. Peter- und Paul zu Astrachen, S. 21. Die Kirchengebäude in der Kaliningrader Oblast, dem nördlichen Teil des früheren Ostpreußens, stellen übrigens einen Sonderfall dar. Sie sind nicht in die Zahl der Vorkriegsgebäude eingeflossen. Ein Teil von ihnen ist den Gemeinden der Propstei Kaliningrad übergeben worden, auf einen anderen Teil hat die ROK erfolgreich Anspruch erhoben.

offensichtlich von den in Rußland erst kürzere Zeit tätigen Neuprotestanten und von den konfessionalistischen Neugründungen absetzen.¹⁶⁸²

Zudem sind die alten Kirchengebäude ein wichtiges Element in der Selbstversicherung der jungen Wiedergeburtsgemeinden. Nach 1988 war es oft eine der ersten öffentlichkeitswirksamen Aktivitäten der Gemeinde, für das alte Kirchengebäude die Rechtsnachfolge in Anspruch zu nehmen und dieses Gebäude zu reklamieren. Da der rechtmäßige Anspruch auf die Kirchengebäude jeweils einzeln nachzuweisen war, wurden der Gang in die Archive und die Recherche in den alten Dokumenten oft ein traditionsbelebender Akt.¹⁶⁸³ Vor diesem Hintergrund wäre es interessant zu untersuchen, welche Auswirkungen die breit angelegte Kampagne zur Rettung vom Verfall bedrohter Kirchen in Ostdeutschland auf das Selbstverständnis der dortigen kirchlichen und kommunalen Gemeinden hat.¹⁶⁸⁴

Tradition und Märtyrerforschung

Die vielleicht deutlichste Traditionspolitik betreibt die ELRKAS in Sachen Märtyrerforschung. Entweder unterstützt sie Projekte zur Märtyrerforschung oder ihre eigenen Mitarbeiter betreiben sie selbst. Mit dem Ziel, die Identität der Gemeinden zu stärken, ist in der ELKRAS der 30. Oktober als Gedenktag der Märtyrer eingerichtet worden. An diesem Tag sollen die Gemeinden ihrer Märtyrer gedenken.¹⁶⁸⁵

Das Gedenken an die geistlichen Lehrer wird im Hebräerbrief (Hebr 13,7) zur Aufgabe der Gläubigen gemacht. Die Erinnerung an die Märtyrer weist somit eine Kontinuität auf, die sich direkt in den Bereich des Neuen Testaments hinein verfolgen läßt. Allgemein werden heute im evangelischen Bereich wieder „Martyrologien“ gefordert bzw. erstellt.¹⁶⁸⁶ Ohne hier näher auf die verschiedenen Aspekte und Definitionen des Begriffs „Märtyrer“ einzugehen, sei auf zwei Punkte verwiesen. Erstens: Die durch die Sowjetherrschaft geschwächte Prägekraft der Kirchen kann durch die Rückbesinnung auf und die Erinnerung an positive Traditionen wieder gestärkt werden. Zweitens können bei diesen Martyrologien weniger Opfer bzw. Täter, sondern vielmehr „Helden“ als positive Vorbilder herausgestellt werden.¹⁶⁸⁷ Das Gedenken an die eigenen Märtyrer wertet drittens die eigene Existenz als Christ auf: Der Märtyrer ist auch dafür gestorben, daß andere im Glauben leben können.

¹⁶⁸² Vgl. MLB, Andreaskreis-Protokoll 15. November 2002, S.6. Gelegentlich ist zwischen den verschiedenen lutherischen Gemeinden ein Kampf um die Rückerstattung der ehemaligen Kirchen ausgebrochen. In der Rechtsnachfolge der 1938 untergegangenen Kirche steht eindeutig die ELKRAS. Dennoch gelingt es ab und an einer lutherischen Gemeinde anderer Provenienz, sich eines der symbolträchtigen Gebäude zu sichern. Besonders heftig umkämpft waren die Kirchen bzw. Grundstücke in Moskau und Jekaterinburg.

¹⁶⁸³ Die Wiederverwendung der zweckentfremdeten Kirchengebäude als Kirchen hat in machen Fällen eine zweite Seite in Sachen Traditionsbildung. Es geht um die Beendigung einer dezidiert sowjetischen Traditionslinie. Im Kirchengebäude Wladiwostok z.B. war bis zur Rückerstattung ein Marinemuseum untergebracht. In der Hülle der Peter-und-Paul-Kirche in St. Petersburg, dem heutigen Sitz des Erzbischofs und der Kirchenleitung, war bis zur Rückgabe ein Schwimmbad beheimatet. Die Katherinenkirche in Omsk ist bis heute von einem Museum der Sicherheitskräfte in Beschlag genommen, wenig geschmackvoll ist das Gebäude zudem Teil eines Kulturpalastes, der nach Felix Dscherschinski benannt ist.

¹⁶⁸⁴ Vgl. z.B. Schulz, Matthias, Steinschlag am Altar. Bombenschäden, Schwamm, kaputte Dächer – viele Kirchen in Ostdeutschland bieten ein Bild des Jammers. Mit raffinierter Technik versuchen Restauratoren, das christliche Erbe zu retten, in: Der Spiegel 9/2003, S. 174-175

¹⁶⁸⁵ Vgl. Tatsenko, Tamara N., St. Petersburger Martyrologium, in: Der Bote 3/2002, S. 46

¹⁶⁸⁶ Vgl. Grünzinger, Gertraud, Bericht über das Forschungsvorhaben „Evangelische Märtyrer/Glaubenszeugen des 20. Jahrhunderts“, in: Evangelischer Arbeitskreis für Kirchliche Zeitgeschichte, Mitteilungen 20 (2002), S. 43-48

¹⁶⁸⁷ Vgl. Büttner, Ursula, Opfer politischer Verfolgung als „Märtyrer“? Einleitende Bemerkungen aus der Sicht einer Historikerin, in: Evangelischer Arbeitskreis für Kirchliche Zeitgeschichte, Mitteilungen 20 (2002), S. 49 f

Aus der Feder von Erzbischof Georg Kretschmar stammt ein Artikel über die Märtyrer der evangelisch-lutherischen Gemeinde Baku und ihr Ende 1937.¹⁶⁸⁸ Ein Artikel über Pastor Kurt Muß stammt von Michail Schkarowski und wurde im „Boten“, der Kirchenzeitung der ELKRAS, veröffentlicht.¹⁶⁸⁹ Daneben setzte Heinrich Rathke, der ehemalige mecklenburgische Bischof und Bischöfliche Visitator für Kasachstan, eigene Forschungen ins Werk. Seit 1989 war Rathke zudem Mitbegründer der „Politischen Bürgerinitiative Crivitz“ und Vertrauensperson bei der Auflösung der Stasieinrichtungen im Landkreis, bis 1998 Mitglied und zeitweise Vorsitzender im Beirat des Bundesbeauftragten für Stasiunterlagen. Rathke hat bis zum jetzigen Zeitpunkt zwei Bände über evangelisch-lutherische Märtyrer in der Sowjetunion veröffentlicht.¹⁶⁹⁰ Kein Martyrologium im eigentlichen Sinne und ohne Zusammenhang mit der ELKRAS ist das Werk Erik Amburgers über die Pastoren der evangelischen Kirchen in Rußland bis 1937. Seine Kurzbiographien beinhalten aber ganz automatisch eine große Anzahl von Opfern unter der Pastorenschaft.¹⁶⁹¹ Daneben stehen einige ältere Werke.¹⁶⁹²

Die Werke sind zum Teil Ergebnis der Arbeit in staatlichen Archiven als auch der Auswertung privater Dokumentenbestände, wie z.B. Briefsammlungen. Bis auf das St. Petersburger Martyrologium und den kleinen Artikel Schkarowskis sind alle Arbeiten auf Deutsch und in Deutschland erschienen. Die Erinnerungsarbeit wird hier offensichtlich mehr gegenüber einem bundesdeutschen Lesepublikum geleistet, weniger gegenüber dem Publikum in der GUS. Ob dies bewußt geschieht und welche Funktion dies haben könnte, muß vorerst dahingestellt bleiben. In Deutschland kann damit die Masse der ausgesiedelten Rußlanddeutschen bzw. die Partnerkirchen und Finanziere der ELKRAS erreicht werden. An den Gemeinden in der GUS gehen die Veröffentlichungen so aber im wesentlichen vorbei.

Den meisten Werken ist gemein, daß sie im Vergleich zu ihren Vorläufern erstmals auch eine nennenswerte Anzahl von Laien als Opfer benennen. Bisher ging es in erster Linie um ermordete Pastoren, also um eine Elite der Rußlanddeutschen.

¹⁶⁸⁸ Siehe Kretschmar, Georg, Die Märtyrer von Baku, in: Karl-Joseph Hummel/Christoph Strohm (Hgg.), Zeugen einer besseren Welt. Christliche Märtyrer des 20. Jahrhunderts, Leipzig 2000, S. 58-71. Der Artikel basiert auf Archivmaterial des auswärtigen Amtes der Bundesrepublik Deutschland, auf Hinweisen und Unterlagen von Zeitzeugen, Recherchen örtlicher Gemeindeglieder etc.

¹⁶⁸⁹ Vgl. Schkarowski, Michail, Pastor Kurt Muß - ein lutherischer Märtyrer, in: G2W 9/30 (2002), S. 23-26. Außerdem befindet sich ein „St. Petersburger Martyrologium“ unter der Herausgeberschaft von Erzpriester Professor Wladimir Sorokin in Vorbereitung. Mitarbeiter sind Michail B. Schkarowski und Tamara N. Tatsenko, das Vorwort zu diesem Buch stammt von Erzbischof Kretschmar. Es geht in dem Buch um ca. 3.000 Opfer, darunter etwa 2.000 Orthodoxe. Die Liste der Lutheraner umfaßt fast 300 Namen – Bischöfe und Laien. Vgl. Tatsenko, St. Petersburger Martyrologium, in: Der Bote 3/2002, S. 46

¹⁶⁹⁰ Rathke berichtet über die Todesopfer des Stalinismus im Bereich der ehemaligen Sowjetunion. Daneben publiziert er in den gleichen Bänden auch Ergebnisse über Todesopfer in der SBZ, der DDR und in Jugoslawien. Rathke stützt sich in erster Linie auf die Aussagen und Mitteilungen von Zeitzeugen, Gesprächs- und Briefpartner aus der Sowjetunion bzw. GUS. Vgl. Mensing, Björn/Rathke, Heinrich (Hgg.), Widerstehen: Wirkungsgeschichte und aktuelle Bedeutung christlicher Märtyrer, Leipzig 2002 sowie vgl. Rathke, Heinrich, Todesopfer des Stalinismus im Bereich der ehemaligen Sowjetunion, in: Björn Mensing/Heinrich Rathke, Mitmenschlichkeit, Zivilcourage, Gottvertrauen. Evangelische Opfer von Nationalsozialismus und Stalinismus, Leipzig 2003, S. 215-318

¹⁶⁹¹ Vgl. Amburger, Erik, Die Pastoren der evangelischen Kirchen Rußlands vom Ende des 16. Jahrhunderts bis 1937. Ein biographisches Lexikon, Lüneburg/Erlangen 1998. Amburgers Werk ist in Bezug auf die Pastoren dasjenige mit der größten Akribie.

¹⁶⁹² Siehe dazu die Arbeiten von Schnurr, Joseph, Die Kirchen und das religiöse Leben der Rußlanddeutschen. Evangelischer Teil, Stuttgart 2. überarbeitete und verbesserte Auflage 1978 sowie siehe Schleuning, Johannes/Bachmann, Eugen/Schellenberg, Peter, Und siehe, wir leben! Der Weg der evangelisch-lutherischen Kirche Rußlands in vier Jahrhunderten, Erlangen, zweite, völlig neu bearbeitete Auflage 1982

Diese Änderung greift ein Phänomen auf, das mit der neuen Öffnungspolitik unter Gorbatschow zusammenhängt. Bisher wurde die Erinnerung an die einfachen Gemeindemitglieder meist nur privat innerhalb der Familie tradiert. Auf Grundlage eines Ukas' des Obersten Sowjet vom Januar 1989 konnten die Opfer der Repression der 1930er bis frühen 1950er Jahre rehabilitiert werden. Mit Antrag der Familienangehörigen stellten die Justizbehörden daraufhin zahllose Rehabilitierungsbescheide aus. Fast jede rußlanddeutsche Familie hat ein Familienmitglied rehabilitieren lassen. Nur die unmittelbare Umgebung der Familie konnte an dieser Tradition teilhaben. Durch die Forschungen werden die Leiden für Außenstehende erst zugänglich. Außerdem nimmt die Forschung dadurch der Familientradition die alleinige Verantwortung für das Gedenken ab. Der Prozeß des Vergessens wird aufgehalten, das Erinnern wird mit wissenschaftlichen Methoden strukturiert. Dies ist nicht unwichtig, da durch die Massenausiedlung das Gedenken aus den Nachfolgestaaten der Sowjetunion, den Täter-Orten, praktisch mitausreist und verlorengeht.

Auf einen anderen Aspekt kann nur kurz verwiesen werden: Im Gegensatz zu Spätaussiedlern aus den anderen osteuropäischen Staaten müssen die Rußlanddeutschen als einzige kein individuelles Verfolgungsschicksal nachweisen, um nach Deutschland aussiedeln zu dürfen. Für sie nimmt man ein kollektives Verfolgungsschicksal an. Dieses Verfolgungsschicksal wird aber in Deutschland von der Aufnahmegesellschaft faktisch ignoriert. Kaum jemandem hier ist die jahrzehntelange Unterdrückung der Rußlanddeutschen als Volksgruppe und als Angehörige von Minderheitenkonfessionen bewußt. Vielleicht trägt die Märtyrerforschung dazu bei, daß sich rußlanddeutsche Aussiedler in Deutschland leichter legitimieren können.

Die Laien unter den Opfern sind nicht unproblematisch als „Märtyrer“ zu definieren. Oft ist nicht klar, ob sie als Gemeindemitglieder bzw. Predigerbrüder oder als Deutsche und Angehörige der Gruppe der Kulaken verfolgt und ermordet wurden. Dagegen ist man bei den ermordeten Pastoren eher geneigt, ihnen den Märtyrerstatus zuzuerkennen.

Als Beitrag zur Erinnerungskultur wird die Märtyrerforschung bzw. die Erhebung der Fakten dafür sorgen, daß zum privaten und emotionalen Engagement im Gedenken eine methodisch kontrollierte kritische Distanz hergestellt wird. So kann das Thema „Märtyrer“ in seiner Komplexität erfaßt und aus verschiedenen Perspektiven gesehen werden.¹⁶⁹³ Mit der Märtyrerforschung befinden wir uns aber bereits auf dem Übergang zum Thema der Erinnerungskultur. Insgesamt bleibt festzuhalten, daß die Aspekte Archive, Gebäude und Märtyrer mit dazu beitragen, den vielen jungen Gemeinden bzw. der jungen Kirche eine eigene Tradition zu vermitteln. Sie erhalten ein eigenes Angesicht, mit dem sie vor sich selbst und vor andere treten können.

¹⁶⁹³ Vgl. Büttner, Opfer politischer Verfolgung als „Märtyrer“? S. 55

4.4.2.3. Erinnerung

Wie bereits erwähnt, ist in der Sowjetunion eine dezidierte Erinnerungspolitik betrieben worden. Diese Politik wurde durch die Pflege besonders mächtiger Mythen flankiert. Mit dem Untergang des sowjetischen Staates und seiner Doktrin scheint diese Erinnerungspolitik obsolet geworden zu sein. Aber die Erinnerung hat sich verselbständigt. Obwohl ihr ideologischer Überbau fehlt, ist sie durchaus bis heute wirkmächtig geblieben.

Postsowjetische Erinnerung

Nach dem Untergang der Sowjetunion hat es in der Russischen Föderation keineswegs einen Bildersturm gegeben. Noch immer stehen an vielen Plätzen monumentale Leninstatuen – in Städten des Roten Rings¹⁶⁹⁴ sind sie fast ausnahmslos stehengeblieben. Die entlegenen Kolchosdörfer werden nach wie vor von Leninbüsten geschmückt – oft neben dem Kriegsdenkmal das einzige Denkmal im Ort. Die Straßen heißen noch immer nach Lenin, Marx, Engels etc., Städte wie St. Petersburg und Jekaterinburg haben zwar wieder ihre alten Namen erhalten, die sie umgebenden Gebiete behielten aber ihre alten Namen Leningrader und Swerdlowsker Oblast. Auch Kaliningrad ist nicht wieder in Königsberg umbenannt worden. Kulturpaläste tragen immer noch den Namen von Felix Dscherschinski, dem Organisator der Geheimpolizei, Hammer und Sichel sind zwar durch den zaristischen Doppeladler ersetzt worden, Rote Sterne finden dennoch weiter Verbreitung, die Melodie der alten sowjetischen Nationalhymne wird mit einem neuen Text als russische Nationalhymne weiterverwandt. Noch immer lassen sich Brautpaare an den Revolutionsdenkmälern, die sie von ihren früheren Klassenausflügen her kennen, ablichten.

Die Zahl neuer Denkmäler, die etwa an die zaristische Tradition anknüpfen, an die Opfer des Kommunismus erinnern oder demokratische Reformer thematisieren, sind selten. Nach wie vor sind der 1. und der 9. Mai die wichtigsten und beliebtesten nationalen Feiertage in der Russischen Föderation. Der 12. Juni ist seit 1994 Nationalfeiertag, weiten Kreisen in der Bevölkerung ist aber unbekannt, was genau gefeiert wird (die Unabhängigkeitserklärung Rußlands von der Sowjetunion 1990).

Ferner besteht der Mythos um den Großen Vaterländischen Krieg auch ohne Gedenken an die Sowjetunion und ihre Staatsdoktrin weiter; die Prägekraft des Abwehrkampfes gegen den Nationalsozialismus erweist sich als besonders hoch. Die großen und kleinen Denkmäler des Krieges sind nach wie vor erhalten. Am Tag des einstigen Sieges finden dort Paraden und Aufmärsche statt. Im Rahmen des Abzugs der Roten Armee aus Ostdeutschland sicherte die Bundesregierung zu, die sowjetischen Ehrenmäler auf dem Gebiet der ehemaligen DDR zu pflegen.¹⁶⁹⁵ Für Veteranen des großen Vaterländischen Krieges zahlt der Staat weiter spezielle

¹⁶⁹⁴ Dabei handelt es sich v.a. um Industriestädte, in denen die Kommunistische Partei in den 1990er Jahren große Wahlerfolge erzielt hat. Auch in Sibirien (z.B. in Omsk) ist die Neigung eher gering, Leninstatuen abzubauen.

¹⁶⁹⁵ Dagegen tut man sich in der Russischen Föderation nicht leicht mit den Kriegsgräberanlagen, die der Volksbund für Kriegsgräberfürsorge dort anlegen darf. Bei einigen Anlagen kommt es immer wieder zu Protesten von Veteranenverbänden oder Verzögerungstaktiken in der Verwaltung. Dies trifft z.B. auf die Kriegsgräberanlage bei Wolgograd zu. Die Anlage deutscher Kriegsgräber ist insofern problematisch, da von sowjetischer Seite des Krieges und seiner Opfer zwar gedacht wird. Die Erinnerung an die gefallenen Soldaten der Roten Armee erfolgt aber eher in Form eines kollektiven Gedenkens. Kriegsdenkmäler

Renten, ihre besonderen Sozialeinrichtungen und Extraschalter an den Bahnhöfen wurden beibehalten. Immer noch wird mit Gedenken an den sowjetischen Sieg indirekt auch an den Sieg der Unterdrücker der Rußlanddeutschen gedacht. Diese Traditionen sind für die verbliebenen Rußlanddeutschen nach wie vor wenig attraktiv.

Wie zu sehen war, erinnern die Rußlanddeutschen sich anders. Feiertage bzw. deutsches Brauchtum sind in diesem Zusammenhang anzuführen. Seit einigen Jahren wird der 28. August als Gedenktag der Rußlanddeutschen begangen. Das Präsidium des Obersten Sowjets erließ am 28. August 1941 das Dekret, das den Wolgadeutschen pauschal Spionage und Sabotage zugunsten des Deutschen Reichs vorwarf. In diesem Dekret wurde den Beschuldigten gleichzeitig die dann auch kurz darauf ausgeführte Deportation angekündigt.¹⁶⁹⁶ An diesem Tag gedenken Rußlanddeutsche mit Feierstunden etc. ihrem Vertreibungsschicksal.¹⁶⁹⁷ Der Aussiedlerbeauftragte der Bundesregierung, Jochen Welt, sieht bereits eine richtige Tradition dieses Gedenkens.¹⁶⁹⁸

Dem Tag der Erlassung des Dekrest wird auch in Deutschland gedacht. Eine offizielle Aufwertung erfährt er dadurch, daß nicht nur einzelne Rußlanddeutsche und die Landsmannschaft, sondern auch kirchliche und staatliche Vertreter, wie etwa der Bundesbeauftragte für Aussiedlerfragen, an diesem Gedenken teilnehmen.¹⁶⁹⁹ Daneben ist eine Anzahl kleiner Denkmäler und Gedenktafeln in der GUS errichtet worden.¹⁷⁰⁰ Sie befinden sich meist bei ehemaligen Lagern oder Orten der Zwangsarbeit oder an Hinrichtungsstätten. Eine zentrale Gedenkstätte gibt es in der GUS nicht.

Unterbewußtsein und Erinnerungskultur der Rußlanddeutschen

Allerdings ist bereits angedeutet worden, daß die exterminatorische Verfolgungspolitik durch die sowjetischen Organe mit zu einem Verdrängungsprozeß innerhalb der Gruppe der Rußlanddeutschen geführt hat. Diese Verdrängungsprozesse dürften mit der anschließenden langjährigen Diskriminierung und Marginalisierung aller Deutschen zusammenhängen. Ein Teil der Rußlanddeutschen hat schnell verdrängen können bzw. müssen. Teilweise vergaßen die Rußlanddeutschen ihre Sprache. Schon aus Selbstschutz wurde den Kindern Russisch beigebracht. Ihre Kultur und Religion wurden ohnehin unterdrückt und tabuisiert, so daß ein weiterer Anreiz zum Verdrängen bestand. Tabuisierungen führen zu „Löchern“ im Gespräch über die Vergangenheit, sie lassen sich als Herstellung von Unbewußtheit begreifen. Unterbewußte Inhalte sind dadurch charakterisiert, daß Menschen die Kontrolle über diese Inhalte verlieren. Solange

stellen keine individuellen Soldaten dar, sondern den heroischen Sowjetmensch. Die Sowjetarmee pflegt eine andere Begräbniskultur. Die einzelnen gefallenen Rotarmisten haben meist keine würdige Begräbnisstätte gefunden. Die Errichtung gepflegter Gräber für die deutschen Angreifer ist vor diesem Hintergrund deshalb für viele nicht akzeptabel.

¹⁶⁹⁶ Vgl. Pinkus, Die Deportation der deutschen Minderheit in der Sowjetunion 1941-1945, S. 469 f

¹⁶⁹⁷ Da die Rußlanddeutschen in der Russischen Föderation nur noch eine sehr kleine Gruppe darstellen, ist ihr Gedenken auch nicht sonderlich öffentlichkeitswirksam. Allerdings wird es z.B. von Vertretern der Nationalitätenbehörden mit Grußworten bedacht und anerkannt.

¹⁶⁹⁸ Vgl. BMI Internetredaktion, Pressemitteilung Nr. 391, BMI Pressemitteilung: Welt ruft zu Gedenken am 61. Jahrestag der Deportation der Russlanddeutschen auf, veröffentlicht am 29. August 2002: „Ich begrüße es, dass an diesem Tag traditionsgemäß [sic!] in den Siedlungsgebieten der Russlanddeutschen auf dem Gebiet der ehemaligen UdSSR Gedenkveranstaltungen zur Erinnerung an die völkerrechtswidrige Vertreibung stattfinden.“

¹⁶⁹⁹ Vgl. z.B. BMI Internetredaktion, Pressemitteilung Nr. 391, BMI Pressemitteilung: Welt ruft zu Gedenken am 61. Jahrestag der Deportation der Russlanddeutschen auf, veröffentlicht am 29. August 2002

¹⁷⁰⁰ So z.B. für die Arbeitsarmisten in der Stadt Krasnoturinsk, die beim Bau des Staudammes und der Fabrik ums Leben gekommen sind.

diese Inhalte sich im Unterbewußtsein befinden, können sie nicht vergessen werden.¹⁷⁰¹ Das Verdrängte drängt aber immer wieder ins Bewußtsein zurück.¹⁷⁰² Sobald es einen konkreten Anstoß der Bewußtmachung gibt, tauchen die Inhalte wieder aus dem Unterbewußten auf.

In unserem Zusammenhang gibt es zahlreiche Anstöße zur Bewußtmachung. Nichts spricht dagegen, sie im Rahmen der Entwicklung von Perestroika und Glasnost („Offenheit“, „Transparenz“) zu verorten. Die nationale und religiöse Wiedergeburt der Rußlanddeutschen in der Sowjetunion (Sammlung von Kulturvereinen, Gründung von Gemeinden etc.) und vor allem die Aussiedlung nach Deutschland können konkrete Anstöße sein, sich mit der eigenen Vergangenheit und Identität zu beschäftigen. Nun können – wenn auch sehr mühselig – die bisher hauptsächlich im Unterbewußten befindlichen Inhalte oder „Leerstellen“ wieder konkret aufgefüllt werden: Man belegt Sprachkurse, interessiert sich für die Tradition und christliche Inhalte etc. Viele versuchten im Rahmen der Aussiedlung, ihre deutsche Identität wieder zu aktualisieren.

Festzuhalten bleibt, daß die postsowjetische Erinnerungskultur für die Rußlanddeutschen nicht besonders attraktiv ist.¹⁷⁰³ Im Gegensatz zur Sowjetzeit kann aber ihrem Leiden nun auch öffentlich gedacht werden. Die Erinnerungskultur der Rußlanddeutschen war lange durch Marginalisierung und Tabuisierung Beschränkungen unterworfen. Zudem verdrängten viele Rußlanddeutsche ihr Schicksal bzw. das ihrer Eltern ins Unterbewußte. Der Wandel der letzten Jahre hat aber zu so etwas wie einem Bewußtmachungsprozeß geführt. Mit diesem Bewußtmachungsprozeß ist die verstärkte Hinwendung der Rußlanddeutschen zu ihren traditionellen Konfessionen sicher zu einem Teil zu erklären.

¹⁷⁰¹ Was sehr wohl vergessen werden kann, das sind die kognitiven Füllungen der Inhalte, also das ganze notwendige Detailwissen, das z.B. zur sinnvollen Ausübung von Sprache oder Religion notwendig ist.

¹⁷⁰² Vgl. Tanner, *Erinnern/Vergessen*, S. 79 f

¹⁷⁰³ Vermutlich ist er das nicht einmal für die Russen oder Ukrainer.

5. Nach der Auswanderung: Rußlanddeutsche Lutheraner in Deutschland

5.1. Allgemeines zur Lage der Rußlanddeutschen in Deutschland

5.1.1. Rußlanddeutsche in der Bundesrepublik Deutschland

1945 gelang es ca. 75.000 Rußlanddeutschen verschiedener Konfession, in Deutschland unterzutauchen:¹⁷⁰⁴ Sie konnten 1941 wegen des schnellen Vormarsches der Wehrmacht nicht mehr nach Sibirien deportiert werden. Ein Teil von ihnen wurde später bei den Offensiven der Roten Armee überrollt und geriet wieder in den sowjetischen Machtbereich. Mit dem Rückzug der deutschen Truppen verließ der Rest dieser Rußlanddeutschen seine Wohnorte und ging nach Westen, bis man sich schließlich bei Kriegsende im Reichsgebiet befand. Von den ca. 150.000 dieser Rußlanddeutschen, die sich in den westlichen Besatzungszonen aufhielten, wurde etwa die Hälfte an die Sowjets ausgeliefert und in die Sowjetunion verbracht (s.o.).¹⁷⁰⁵

Nach dem Krieg befanden sich ca. 12,2 Millionen Vertriebene in Deutschland, davon 8,1 Millionen auf dem Gebiet der späteren Bundesrepublik. Unter ihnen zählten nur 70.000 zu den Rußlanddeutschen, insgesamt weniger als ein Prozent. Ähnlich verhielt es sich in der SBZ bzw. DDR, dort befanden sich 4,1 Millionen Vertriebene, darunter lediglich 5.000 Rußlanddeutsche.

Die Zahl der in Deutschland befindlichen Rußlanddeutschen nahm über die Jahre hin ständig zu – je nachdem, welche Ausreisezahlen die sowjetische Regierung zuließ. Von 1950 bis heute siedelten aus Mittel- und Osteuropa etwa 5 Mio. Deutsche in die Bundesrepublik Deutschland aus (knapp die Hälfte davon waren Rußlanddeutsche). Bis 1985 waren es ca. 1,3 Mio. Aussiedler aus Mittel- und Osteuropa, dann brachte der Umbruch im Osten wesentlich erleichterte Ausreisebedingungen und einen rasanten Anstieg der Aussiedlerzahlen mit sich.

Geographische Verteilung der Rußlanddeutschen in Deutschland

Die Ausreise der Rußlanddeutschen verläuft nach einem alten Muster, nämlich in der Regel im Familienverband oder in Gruppen von Nachbarschaften. Zuvor wurden und werden eigene

¹⁷⁰⁴ Die Zahlenangaben schwanken. Gelegentlich heißt es auch, daß mit den bereits vor dem 2. Weltkrieg aus der Sowjetunion emigrierten Deutschen (ca. 40.000 bis 50.000) nach Beendigung der sowjetischen Rückführungsaktionen etwa 150.000 Rußlanddeutsche in Deutschland gelebt haben. Der rußlanddeutsche Publizist Karl Stumpp gibt aber für 1955 nur eine Zahl von 52.000 in der Bundesrepublik Deutschland lebenden Rußlanddeutschen an. Die Differenz läßt sich dadurch erklären, daß seit 1950 ca. 40.000 Rußlanddeutsche nach Übersee ausgewandert waren. Rußlanddeutsche, die bereits vor der Oktoberrevolution und in den 1920er Jahren nach Deutschland gekommen waren, sind bei Stumpp ebenfalls nicht berücksichtigt. Ein Teil der Rußlanddeutschen konnte seine wahre Herkunft verschleiern und dadurch der Auslieferung an die Sowjets entgehen. Die in der sowjetischen Besatzungszone verbliebenen Rußlanddeutschen waren nicht erfaßt worden.

¹⁷⁰⁵ Bei den sogenannten Repatriierungen kamen ca. 15 bis 30% der Ausgelieferten um. Sie wurden nicht in ihre ehemaligen Siedlungsgebiete, sondern in die Verbannungsorte der bereits 1941 deportierten Rußlanddeutschen verbracht. Dort mußten sie Zwangsarbeit leisten. Der anderen Hälfte gelang es, in den Westzonen unterzutauchen. Dies war z.B. dann möglich, wenn ihr Geburts- bzw. Wohnort in den deutschen Siedlungsgebieten in der Sowjetunion einen deutschen Ortsnamen trug, der auch in Deutschland vorkam (z.B. Worms, Rosenheim, München etc.). Durch diesen Umstand ließen sich die mit der Auslieferung befaßten Stellen täuschen.

„Kundschafter“ ausgesandt, die dann gegebenenfalls mit ihren Beobachtungen die Ungewißheit der Wartenden abbauen bzw. abgebaut haben.¹⁷⁰⁶ Da wegen der Massenauswanderung praktisch jede neu hinzukommende rußlanddeutsche Familie bereits ein Mitglied in Deutschland hat, besitzt jeder eine Art „Kundschafter“.

Die Siedlungskolonien entstehen dann durch Kettenwanderungen bzw. durch Netzwerkmigration – die Leute kommen und wissen oft nur den Namen der Siedlung, nicht mehr. Sie kennen aber bereits diejenigen Landsleute, die ihnen vorausgegangen sind und von denen sie sich nun Informationen und Hilfe erwarten. Man reist im Familienverband ein, trifft hier auf Freunde, Verwandte, Nachbarn und Kollegen. Aus dieser Netzwerkimmigration bilden sich dann regionale Ballungszentren.¹⁷⁰⁷ Oft wird so die Nachbarschaft aus der alten in die neue Heimat übertragen.¹⁷⁰⁸ Rußlanddeutsche Viertel oder Straßenzüge, im Volksmund „Klein-Kasachstan“ oder „Klein-Stalingrad“ genannt, entstehen in vielen Orten. Gelegentlich werden sie von rußlanddeutschen Jugendcliquen dominiert. Die räumliche Verdichtung aber stabilisiert die Aussiedler in ihrer neuen Situation, sie ist sozusagen eine ausgleichende Druckkammer. Gelegentlich gibt es aber auch echte Segregation – ein Thema, das uns noch intensiv beschäftigen wird.

Konkret verläuft die Ansiedlung der Rußlanddeutschen folgendermaßen: Bei Aufnahme in der Bundesrepublik wird Aussiedlern die Unterbringung garantiert. Zunächst kommen sie in ein Aufnahmelager des Bundes. Nach Klärung der Einreiseformalitäten gelangen sie über Landesaufnahmestellen in das jeweilige aufnehmende Bundesland. In den Ortschaften, denen sie zugeteilt werden, bekommen sie einen Platz im Übergangswohnheim oder sie suchen sich bzw. bekommen direkt eine eigene Wohnung.¹⁷⁰⁹

Was die räumliche Verteilung von Aussiedlern in Deutschland nach ihrer Erstansiedlung betrifft, so existieren darüber keine statistischen Unterlagen! Im Gegensatz zu ausländischen Zuwanderern sind die Aussiedler aus der Statistik verschwunden – sie sind ja deutsche Staatsbürger und werden deswegen aus Datenschutzgründen nicht weiter gesondert beobachtet. Deshalb gibt es kaum Untersuchungen oder kartographische Darstellungen über die tatsächliche geographische Verteilung der verschiedenen Aussiedlergruppen.¹⁷¹⁰ Erschwert werden Untersuchungen darüber hinaus dadurch, daß Aussiedler nach der Erstansiedlung von ihrem Wohnort wegziehen können.¹⁷¹¹

Es scheint jedoch sicher, daß verschiedene Faktoren für die räumliche Verteilung der Rußlanddeutschen in Betracht kommen: die Wohnorte von Verwandten oder Bekannten, etwaige Urheimats-Vorstellungen (Baden-Württemberg!) sowie mentalitäts- und landschaftsbezogene

¹⁷⁰⁶ Wie oben beschrieben, fanden die Berichte schon zuvor ausgereister Familienangehöriger in der Sowjetunion besondere Resonanz, nachdem der rasante Niedergang der Sowjetunion in praktisch allen Lebensbereichen immer evidenter wurde und die Ausreisebedingungen erleichtert worden waren.

¹⁷⁰⁷ Vgl. Dietz, Migrationspolitik unter ethnischen Vorzeichen, S. 13

¹⁷⁰⁸ Vgl. Pfister, Christian, Bevölkerungsgeschichte und historische Demographie 1500-1800, München 1994 (EDG, Bd. 28), S. 57

¹⁷⁰⁹ Vgl. Löneke, Die „Hiesigen“ und die „Unsrigen“, S. 98

¹⁷¹⁰ Vgl. Heller/Bürkner/Hofmann, Migration, Segregation und Integration von Aussiedlern, S. 91

¹⁷¹¹ Da aber Rußlanddeutsche häufiger und schneller als Aussiedler aus anderen Ländern Wohneigentum erwerben, haben sie offenbar eine etwas geringere räumliche Mobilität. Vgl. Hoffmann, Dierk, Vertriebene in Deutschland, S. 37 ff

Gründe, bereits vorhandene Siedlungsschwerpunkte, Flüchtlings- und Vertriebenenstädte und natürlich Orte mit Übergangwohnheimen.¹⁷¹²

Dabei sind die Rußlanddeutschen in Deutschland räumlich nicht gleichmäßig über das Land verteilt. Es besteht offenbar ein Süd-Nord- und West-Ost-Gefälle. Aussiedler siedeln sich konzentriert vor allem in ländlichen peripheren Räumen an. Ursprünglich wurden von den Kommunen aus Gründen des Strukturwandels schon in den 1970er und 1980er Jahren gezielt Aussiedler geholt.¹⁷¹³ Ihre junge Altersstruktur versprach langfristig eine Verbesserung der regionalen demographischen Entwicklung. Kettenmigration führte viele Aussiedler dann auch in Regionen, die wegen des geringen Arbeitsplatzangebotes eigentlich nicht zur Aufnahme geeignet waren.

Eine Konzentration von Aussiedlern besteht heute gerade auch an Orten, an denen zuvor amerikanische, französische oder kanadische Truppen als Garnison stationiert waren, die nun aber in ihre Heimatländer abgezogen wurden. Die Kommunen versuchten, diese Abwanderungen dadurch zu kompensieren, daß sie die frei werdenden Liegenschaften z.B. an Aussiedler vermieteten. Da die Soldaten und ihre Angehörigen oft in gesonderten Siedlungen lebten, sind nun auch manche der rußlanddeutschen „Ghettos“ sichtbar von den Wohnbereichen der Alteingesessenen getrennt.

In die DDR dagegen siedelten schon in den 1970er Jahren nur sehr wenige Rußlanddeutsche über.¹⁷¹⁴ So konnte hier bzw. in den neuen Bundesländern kein Netzwerk entstehen, das weitere rußlanddeutsche Nachzügler angelockt hätte. Die Möglichkeiten zur Kettenmigration waren hier weit weniger ausgeprägt als in Westdeutschland. Zudem sprechen weitere Faktoren gegen die ehemalige DDR. Ein großer Teil derer, die sich doch dort niederlassen, verläßt dieses Gebiet später wieder in Richtung Westen. Dies hängt einerseits mit der Fremdenfeindlichkeit in Ostdeutschland zusammen, andererseits aber auch mit den schlechteren wirtschaftlichen Gegebenheiten sowie der sozialistischen Vergangenheit, die die Aussiedler aus ihren Herkunftsgebieten selbst kennen.

Rechtsgrundlagen der Zuwanderung

Rußlanddeutsche Aussiedler sind in Deutschland keine ethnische Minderheit, sondern bilden eine Zuwanderergruppe, die besonderen Migrationsmotiven und Anerkennungskriterien unterliegt.¹⁷¹⁵ Sie sind Deutsche mit allen Rechten und Pflichten. Allerdings betrachtet, trotz der klaren Rechtslage, die Aufnahmegesellschaft die (Spät-)Aussiedler als Fremde.

In Deutschland herrscht eine ethnische Auffassung vom Staatsvolk vor. Im Grundgesetz (GG) spielt die ethnische Zugehörigkeit von Immigranten zur Staatsnation eine wichtige, manchmal entscheidende Rolle bei deren Aufnahme in die Bundesrepublik. Das Grundgesetz garantiert seit 1949 den in Osteuropa und in der Sowjetunion lebenden Deutschen das Recht auf Zuwanderung

¹⁷¹² Vgl. Heller/Bürkner/Hofmann, Migration, Segregation und Integration von Aussiedlern, S. 91

¹⁷¹³ Vgl. Hoffmann, Dierk, Vertriebene in Deutschland, S. 48

¹⁷¹⁴ Zwischen 1965 und 1979 waren es nur 1.600 Rußlanddeutsche, die in die DDR kamen. Einem Teil von ihnen gelang es, weiter in die Bundesrepublik Deutschland zu wandern. Siehe auch Kapitel 5.2.1.

¹⁷¹⁵ Vgl. Puskeppel, Jürgen, Die Minderheit der (Spät-)Aussiedler und (Spät-)Aussiedlerinnen, in: Cornelia Schmalz-Jacobsen/Georg Hansen (Hgg.), Ethnische Minderheiten in der Bundesrepublik Deutschland. Ein Lexikon, München 1995, S. 75

und die Aufnahme als deutsche Staatsbürger. GG Art. 116 stellt fest, daß Rußlanddeutsche deutsche Volkszugehörige sind. Diese Feststellung wird zudem ausgedehnt auf die Mitglieder der Deutschen Volksliste (also die vom NS-Regime Eingebürgerten).¹⁷¹⁶ Das Bundesvertriebenengesetz (BVFG) legt allerdings Kriterien für die aus der Sowjetunion kommenden Aussiedler fest. Diese müssen nachweisen, daß sie sich in ihrer Heimat zum deutschen Volkstum bekannt haben (subjektives Bekenntnis) und dieses Bekenntnis durch bestimmte Merkmale, wie z.B. Abstammung, Sprache, Erziehung, Kultur, bestätigt hatten (objektive Bestätigungsmerkmale), um als deutscher Staatangehöriger und Aussiedler (ab 1993 als „Spätaussiedler“) bezeichnet zu werden.

Erst seit 1987, im wesentlichen aber erst mit dem Zusammenbruch des kommunistischen Regimes in der Sowjetunion, hat eine nennenswerte Zahl von Deutschen überhaupt die Möglichkeit erhalten, aus diesem Gebiet nach Deutschland auszureisen. Während sich einerseits im Osten die Beschränkungen der Ausreise immer weiter lockerten, wurden in Deutschland nach und nach zahlreiche Beschränkungen aufgebaut.

Schon 1989 trat das Eingliederungsanpassungsgesetz in Kraft, 1990 folgte dann das Aussiedleraufnahmegesetz.¹⁷¹⁷ Rußlanddeutsche Aussiedler durften nun erst in die Bundesrepublik Deutschland einreisen, wenn sie auf ihren im Herkunftsland gestellten Antrag hin auch einen Aufnahmebescheid erhalten hatten. Das für die Aufnahme vorgesehene jeweilige Bundesland mußte im voraus diesem Aufnahmebescheid zustimmen.¹⁷¹⁸

1993 kam es in Reaktion auf die ständig anwachsende Zahl von Aussiedlern und Asylbewerbern zum sogenannten Asylkompromiß, der Basis für das Kriegsfolgebereinigungsgesetz war. Damit wurde die Zahl der jährlich zuziehenden Aussiedler auf 220.000 Menschen im Jahr festgelegt. Durch weitere Gesetzesänderungen reduzierte sich diese Zahl inzwischen auf 100.000 Personen im Jahr. Außerdem wurde nun genauer festgelegt, wer denn als „Deutscher im Sinne des Grundgesetzes“ Aufnahme finden könne. Seit dem Kriegsfolgebereinigungsgesetz vom 1. Januar 1993 müssen alle Ausreisewilligen in Osteuropa *individuell* glaubhaft machen, daß sie aufgrund ihrer nationalen Zugehörigkeit diskriminiert wurden. Gerade von dieser Regelung sind die Rußlanddeutschen aber aufgrund ihrer Verfolgungserfahrungen ausgenommen. Für sie wird – mit einigem Recht – allgemein eine *kollektive* Diskriminierung angenommen – und dies erleichtert es ungemein, als Aussiedler anerkannt zu werden.

1996 trat das Wohnortzuweisungsgesetz (WoZuG) in Kraft. Durch die Zuwanderungswelle waren einige Regionen und Orte überdurchschnittlich vom Zuzug von Aussiedlern betroffen. Diese Welle drohte vor Ort zu Verwerfungen auf dem Arbeits- und Wohnungsmarkt sowie im sozialen Bereich zu führen. Durch die Initiative einer Reihe besonders betroffener Landkreise, die

¹⁷¹⁶ Vgl. Puskeppelit, Die Minderheit der (Spät-)Aussiedler und (Spät-)Aussiedlerinnen, S. 81

¹⁷¹⁷ Das Aussiedleraufnahmegesetz trat am 1. Juli 1990 in Kraft. Es regelt die prozentuale Zuweisung von Aussiedlern an die alten Bundesländer und wurde später um Regelungen für die fünf neuen Bundesländer ergänzt.

¹⁷¹⁸ Als Ablehnungsgrund für die Aufnahme von Aussiedlern wurde jedoch nur die „fehlende Eigenschaft“ als Deutscher anerkannt. Gründe, wie etwa die erreichte Grenze der Aufnahmefähigkeit oder die wirtschaftlich schlechte Lage einzelner Bundesländer, wurden dabei nicht berücksichtigt.

einen rußlanddeutschen Zuzugsschwerpunkt darstellten, wurde vom Bundestag ein Wohnortzuweisungsgesetz verabschiedet, das Mitte 1996 in Kraft trat. Seitdem werden Aussiedler nach festen Quoten über die verschiedenen Bundesländer verteilt; vor allem aber ist ihre Freizügigkeit bei der Wohnortwahl zumindest für die Dauer einer Sperrfrist von ca. drei Jahren eingeschränkt.¹⁷¹⁹ Damit soll eine gleichmäßigere Ansiedlung der Rußlanddeutschen und eine bessere Verteilung der finanziellen Belastungen auf alle Kommunen ermöglicht werden.

Seit 1996 ist ein Sprachtest vorgeschrieben, der de facto eine Einreisebeschränkung darstellt. Dieser Sprachtest ist insofern paradox, da es ja gerade eines der Hauptprobleme in der rußlanddeutschen Minderheitensituation in der Sowjetunion war, gegen die staatliche Politik und die feindselige Gesellschaft die schwindenden Sprachkenntnisse zu erhalten. Im Grund wird den Rußlanddeutschen zum Vorwurf gemacht, daß sie in der Sowjetunion in ihrer kulturellen Entfaltung unterdrückt wurden. Allerdings muß der Test nur von derjenigen Person bestanden werden, die den Antrag gestellt hat. De facto kann dies die deutschsprechende Mutter sein, die dann als Spätaussiedlerin zusammen mit ihrem kasachischen Ehemann und den gemeinsamen Kindern – die alle des Deutschen nicht mächtig sind – nach Deutschland kommt.¹⁷²⁰ Mit dem Inkrafttreten des Spätaussiedlerstatusgesetzes zum 7. September 2001 wird von den Rußlanddeutschen verlangt, daß sie ein einfaches Gespräch auf Deutsch führen können. Dabei kommt es auch darauf an, wo diese Sprachkenntnisse erworben wurden: Sie müssen familiär erworben worden sein, also nicht „künstlich“ auf einer Schule. Die Zuwanderungskommission hat das Kriegsfolgeschicksal der Deutschen aus Rußland anerkannt. Der Zuzug von Spätaussiedlern wird in Zukunft aber auch deswegen weiter abnehmen, weil nach dem 31. Dezember 1992 Geborene keinen Antrag mehr stellen können.¹⁷²¹

Darüber hinaus wurde die zügige Ausreise von Rußlanddeutschen und ihren Angehörigen durch die lange Bearbeitungsdauer der Aufnahmeanträge verzögert. Durchschnittlich zwei bis sechs Jahre sind für die Bearbeitung eines Aufnahmeantrages notwendig. Außerdem wurden die Anforderungen an die Deutschkenntnisse der Aussiedler schrittweise erhöht und deren Überprüfung verschärft. Diese Umstände lassen es als höchst unwahrscheinlich erscheinen, daß die Aussiedlerimmigration wieder bedeutend ansteigen könnte.¹⁷²²

¹⁷¹⁹ Die Regelung erfolgte durch das Kriegsfolgebereinigungsgesetz von 1993 bzw. durch das Wohnortzuweisungsgesetz von 1996.

¹⁷²⁰ Es gibt zwei verschiedene Sprachtests: Der Einfache Sprachtest, der im Herkunftsland durchgeführt wird, gilt dann als bestanden, wenn der Antragssteller ausreichend aktiv und passiv an einem einfachen Gespräch über Alltagsthemen, wie Arbeit, Familie, Freizeit, in deutscher Sprache oder in einem Dialekt teilnehmen kann. Der Sprachtest kann nicht wiederholt werden. Wer ihn nicht besteht, kann nicht als Spätaussiedler anerkannt werden. Mit dem Qualifizierten Sprachtest können die Antragssteller ihr Aufnahmeverfahren beschleunigen. Jedes Familienmitglied über 10 Jahre und gleich welcher Nationalität muß/kann ihn absolvieren. Verfügen alle Familienmitglieder über gute passive und aktive Deutschkenntnisse und können fließend auf Deutsch antworten, ist dieser Test bestanden. Die Zahl derer, die den Test bestehen, sinkt seit Jahren.

¹⁷²¹ Vgl. Steinbach, Erika, Kaum Gelegenheit, Deutsch zu lernen. Aussiedler in Deutschland: In einem fremden Land. Leserbrief, in: Süddeutsche Zeitung, 21. Januar 2003, S. 10

¹⁷²² Vgl. Dietz, Barbara, Migrationspolitik unter ethnischen Vorzeichen: Aussiedleraufnahme und die Politik der Aussiedlerintegration, in: Klaus J. Bade/Hans H. Reich (Hgg.), Migrations- und Integrationspolitik gegenüber „gleichstämmigen“ Zuwanderern, Osnabrück 1999 (Beiträge der Akademie für Migration und Integration, Heft 3), S. 10-13

Integration der Rußlanddeutschen

Bis zum Ende der 1980er Jahre ging es nur um relativ wenige rußlanddeutsche Aussiedler, die integriert werden mußten. Die geringe Zahl erleichterte ihre Eingliederung in die bundesdeutsche Gesellschaft. Von Vorteil waren auch die großzügigen Eingliederungshilfen für Aussiedler.¹⁷²³ Bis Anfang der 1990er Jahre verlief die soziale Integration der Aussiedler hauptsächlich auf wohlfahrtsstaatlicher Basis. Die Integrationsmöglichkeiten waren dank vorhandener Arbeitsplätze, Fördermaßnahmen und der akzeptierten Abwärtsmobilität¹⁷²⁴ der Aussiedler gut.

Die Wiederherstellung der deutschen Einheit 1990 brachte dann auch neue Regelungen für die Aufnahme von Rußlanddeutschen. Sie wirkten sich nicht nur auf ihren Rechtsstatus, sondern auch auf die Integration aus. Mit dem Ende des Ost-Westkonfliktes kam es auf breiter Front zur Reduzierung der bis dahin großzügigen Eingliederungshilfen für Aussiedler. Bis heute hat sich dieser Reduzierungsprozeß fortgesetzt.¹⁷²⁵ Seit spätestens Mitte der 1990er Jahre verschlechterten sich die Eingliederungsbedingungen in vielen Bereichen deutlich.

Ab 1990 kam es zu Streichungen bei der Arbeitslosenversicherung und beim Eingliederungsgeld. Ebenfalls seit 1990 wurde die Leistung des Krankengeldes neu geregelt und faktisch gekürzt. Auch das Wohngeld für Aussiedler erfuhr seit dem Jahr der Wende Kürzungen. Die beschriebenen Gesetzesänderungen brachten den Aussiedlern 1993 parallel zum Asylkompromiß eine Einschränkung ihres Rechtsstatus' sowie ihrer sozialen Rechte und ihrer Privilegien. Anhand des Fremdrentengesetzes von 1960 wurde für Aussiedler aus der Sowjetunion eine fiktive Rentenhöhe für entsprechende Tätigkeiten in der Sowjetunion errechnet. Eine Änderung im Jahre 1993 legte fest, daß die Rentenhöhe für die Rußlanddeutschen auf durchschnittlich 70% der bis dahin zugrundegelegten Renten gekürzt wurde. Mit dem Gesetz vom 25. September 1996 wurde für die nach dem 6. Mai 1996 nach Deutschland gekommenen oder kommenden Aussiedler eine Kürzung der Bezüge auf durchschnittlich 60% einer deutschen Durchschnittsrente in den alten Bundesländern festgelegt. Nach Inkrafttreten des Kriegsfolgebereinigungsgesetzes am 1. Januar 1993 bleiben nichtdeutsche Ehepartner und Abkömmlinge für die Beitragsjahre in der Sowjetunion und GUS ganz ohne Rente.¹⁷²⁶ Das Wohnortzuweisungsgesetz entlastete einerseits betroffene Kommunen, bedeutete andererseits für die neu nach Deutschland kommenden Rußlanddeutschen eine jahrelange Einschränkung ihrer Freizügigkeit – vorausgesetzt, sie mochten nicht auf staatliche Unterstützung verzichten. Dazu kam, daß mit der Wohnortzuweisung das bei den Rußlanddeutschen zu beobachtende Muster der Kettenwanderung durcheinandergebracht wurde.

Der Regierungswechsel in Bonn 1998 brachte nach Horst Waffenschmidt (CDU) mit Jochen Welt (SPD) einen neuen „Beauftragten der Bundesregierung für Spätaussiedlerfragen“ und auch einen Wandel in der Aussiedlerpolitik. Seit 1998 wird der Schwerpunkt in der Aussiedlerarbeit

¹⁷²³ Vgl. Puskeppelit, Die Minderheit der (Spät-)Aussiedler und (Spät-)Aussiedlerinnen, S. 83 ff

¹⁷²⁴ Höherqualifizierte Rußlanddeutsche scheuen sich traditionell wenig, in Deutschland auch Stellen anzunehmen, die unter ihrem Ausbildungsniveau liegen. Dies ist ein Grund dafür, warum die Arbeitslosigkeit unter rußlanddeutschen Aussiedlern traditionell geringer ist als unter der alteingesessenen deutschen Bevölkerung.

¹⁷²⁵ Vgl. Puskeppelit, Die Minderheit der (Spät-)Aussiedler und (Spät-)Aussiedlerinnen, S. 83 ff

¹⁷²⁶ Vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 192

von den Rußlanddeutschen in der GUS auf diejenigen in der Bundesrepublik Deutschland verlegt. Sozialverträglicher Zuzug und Integration sind die Schwerpunkte der Aussiedlerpolitik und haben Priorität. Oberstes Ziel ist es, die Aussiedler schnell und dauerhaft am sozialen, beruflichen und kulturellen Leben der deutschen Gesellschaft teilhaben zu lassen. Damit nahm man Abstand von der Strategie der investiven Großprojekte, reduzierte das Engagement in der GUS und konzentrierte sich mehr auf die Probleme in Deutschland. Auf Jochen Welt folgte im November 2004 Hans-Peter Kemper (SPD) als neuer Aussiedlerbeauftragter.

Trotz aller Kürzungen gibt der Bund für die Integration der Spätaussiedler nach wie vor große Summen aus, im Haushaltsjahr 2001 waren es insgesamt 1,2 Milliarden DM. Damit werden auch Sprachkurse finanziert. Sprachkompetenz gilt zu Recht als wichtiges Integrationsmerkmal. Zudem müssen Antragssteller (aber nicht die Familienmitglieder) vor Erteilung der Einreiseerlaubnis seit 1996 den bereits erwähnten obligaten Einfachen Sprachtest bestehen. Dies ist insofern bemerkenswert, da die Sprachkenntnisse der aus der GUS kommenden Rußlanddeutschen seit Jahren sukzessive schlechter werden. Noch Anfang der 1990er Jahre waren es zu 80% Deutschsprechende, nur zu 20% Familienangehörige ohne Deutschkenntnisse. Mitte der 1990er Jahre ist dieses Verhältnis bereits völlig umgeschlagen. Heute können nur noch etwa 20% der Aussiedelnden Deutsch, die 80% Familienangehörigen jedoch nicht.

Auf der anderen Seite wurden aber gerade die Deutschlehrgänge für Aussiedler in Deutschland erst von 10 auf 8, dann auf nur noch 6 Monate zurückgeschraubt.¹⁷²⁷ Für Jugendliche gibt es allerdings noch 10 Monate Sprachkurs. Die Kürzungen im Bereich der Sprachkurse werden mit der schlechten Haushaltslage und der großen Zahl der Spätaussiedler begründet. Die sechsmonatigen Kurse aber genügen nur in den wenigsten Fällen, um ausreichend Deutsch zu lernen. In dem 2002/2003 gescheiterten Zuwanderungsgesetz sind die obligatorischen Deutschkurse für Zuwanderer mit maximal nur noch 300 Unterrichtsstunden übrigens noch knapper angesetzt. Mit dem ab 1. Januar 2005 gültigen Zuwanderungsgesetz sind nun 630 Stunden für den Integrationskurs vorgesehen: 600 Stunden für die Sprache, 30 Stunden für Recht, Kultur und Geschichte Deutschlands.

Die Situation scheint paradox: Auf der einen Seite werden Kürzungen von staatlichen Integrationsleistungen vorgenommen, auf der anderen Seite wird von Rußlanddeutschen bei jeder Gelegenheit Integration eingefordert. So ist die Aufforderung zur Integration ein immer wiederkehrender Topos. Den Rußlanddeutschen werden ständig mangelnder Integrationswille und Ghettobildung vorgeworfen. Diese kritische Haltung der bundesrepublikanischen Öffentlichkeit gegenüber rußlanddeutschen Aussiedlern ist im Verlauf der späten 1980er Jahre entstanden, parallel zum Anstieg der Aussiedlerzahlen. Vordem als Opfer der kommunistischen Regime eher mit Wohlwollen bedacht, werden sie nun mehr und mehr als Belastung der sozialen Sicherungssysteme¹⁷²⁸ und als Konkurrenten um den Arbeitsplatz¹⁷²⁹ empfunden. Auch in

¹⁷²⁷ Vgl. Dietz, Migrationspolitik unter ethnischen Vorzeichen, S. 20-23

¹⁷²⁸ Dank ihrer ausgewogenen Altersstruktur zahlen Aussiedler netto mehr in die Rentenkassen ein als sie erhalten.

Wahlkampfzeiten werden sie als Thema der innenpolitischen Auseinandersetzung entdeckt,¹⁷³⁰ die Einschränkung von Sozialleistungen sowie der Zuwanderungszahlen gehören zu den Standardforderungen. Häufig ist von frustrierten jugendlichen Aussiedlern die Rede („Keine Arbeit, keine Freunde, kein Wort Deutsch“), die überdurchschnittlich zur Kriminalität neigten. Daneben sind Stadtviertel, die mehrheitlich von Rußlanddeutschen bewohnt werden, ein besonderer Dorn im Auge der Öffentlichkeit. Besonders problematisch ist, daß durch die örtliche Zusammenballung die Rußlanddeutschen für die Alteingesessenen erst richtig sichtbar und somit auch diskriminierbar werden.¹⁷³¹

Selbstorganisation der Rußlanddeutschen

Im April 1952 wurde in Stuttgart die „Arbeitsgemeinschaft der Ostumsiedler“ – (seit 1955 „Landsmannschaft der Deutschen aus Rußland“) gegründet. Die Landsmannschaft sieht sich als Vertretung der gesamten Volksgruppe, also auch derer, die noch im Osten leben. Zu den Aufgaben der Landsmannschaft gehört es folglich, nicht nur an der Integration in Deutschland mitzuarbeiten, sondern auch für die in der Sowjetunion Verbliebenen zu sorgen.

Gleichwohl waren und sind die Arbeitsschwerpunkte der Landsmannschaft vor allem auf die soziale Eingliederung der Rußlanddeutschen in der Bundesrepublik gerichtet. In den 1950er Jahren bedeutete dies, die Rußlanddeutschen in die Sozialgesetzgebung miteinzubeziehen – sie waren bei der Verabschiedung der Eingliederungsgesetze nicht berücksichtigt worden.¹⁷³² Schwerpunkte in der Arbeit bildeten zudem bis in die 1980er Jahre Maßnahmen zur schulischen und beruflichen Eingliederung, daneben stand die Kulturpflege (Dichterlesungen, Konzerte, Bücher, Ausstellungen).

Die Landsmannschaft besitzt heute Landesverbände sowie ca. 150 Ortsgruppen in der gesamten Bundesrepublik.¹⁷³³ Die Mitarbeiter der Leitung der Landsmannschaft arbeiten weitgehend ehrenamtlich. Die Landsmannschaft ist überparteilich und überkonfessionell. Die Mitgliederzahlen belaufen sich auf etwa 25.000 bis 26.000 Personen bei rund 2 Mio. Rußlanddeutschen hierzulande.¹⁷³⁴ Die Monatszeitschrift „Volk auf dem Weg“ (VadW) ist das

¹⁷²⁹ Die Arbeitslosenquoten der Aussiedler liegen beständig leicht unter denen des Bundesdurchschnitts sowie deutlich unter denen ausländischer Mitbürger. Bei allem integrationsbedingten Mehraufwand tragen per Saldo Aussiedler positiv zu den Sozialsystemen bei.

¹⁷³⁰ Oskar Lafontaine äußerte gelegentlich, ihm seien Afrikaner als Zuwanderer lieber als Rußlanddeutsche. Norbert Blüm wollte nicht jeden „Aussiedler mit deutschem Schäferhund“ aus der Rentenkasse bedienen.

¹⁷³¹ Vgl. Фитц, Судьба - российский немец, S. 220 ff, vgl. Henkel, Religionsgemeinschaften als Institution der Binnenintegration, S. 121, vgl. Kummer, Jochen, Neue Angst vor den Russen, in: Welt am Sonntag, 29. Juni 2003, URL: <http://www.wams.de/data/2003/06/29/126130.html?search=neue+angst+vor+den+russen&searchHILI=1> sowie vgl. „Neue Angst vor den Russen“. Skandalöser Artikel in der „Welt am Sonntag“, in: VadW 8-9/54 (2003), S. 2 f

¹⁷³² Tätig wurde die Landsmannschaft z.B. bei der Wahrnehmung der sozialen und wirtschaftlichen Belange, wie z.B. in Sachen Renten, Pensionen, Ausbildung, Jugendfragen, Umsiedlung. Daneben stand die Mitwirkung bei der Schadensfeststellung und beim Lastenausgleich bzw. die Dokumentenbeschaffung und der Suchdienst.

¹⁷³³ Seit 2000 ist Adolf Braun (*1949) Vorsitzender der Landsmannschaft. Er löste Alois Reiss (1991-2000) ab. Braun ist 1978 mit seiner Familie in die DDR ausgewandert. In der Landsmannschaft und in der Kirchlichen Gemeinschaft dominieren Führungskräfte aus den Auswanderungswellen vor 1987. Seit 2002 ist Adolf Braun der erste Deutsche aus Rußland, der in einem Landesparlament sitzt. Er ist Abgeordneter der CDU im sächsischen Landtag. Es gibt allerdings noch einige rußlanddeutsche Gemeinde- und Stadträte aus verschiedenen Parteien.

¹⁷³⁴ Im einzelnen: 1952: 2.000, 1954: 3.000, 1972: 5.000, 1976: 7.000, 1985: 8.000, 1989: 12.000, 1992: 18.000, 1995: 32.000. Seit 1996 sind die Mitgliederzahlen im Sinken begriffen. Nach Entfernung aller „Karteileichen“ waren es dann im Jahr 2000 noch 26.200 Mitglieder der Landsmannschaft (davon 1.200 im Ausland). Allerdings verbirgt sich hinter einem Teil der zahlenden Mitglieder auch eine sogenannte Familienmitgliedschaft.

Organ der Landsmannschaft. Beiträge zur Kultur und Volkskunde etc. werden jährlich in „Heimatbüchern der Deutschen aus Rußland“ publiziert.

1979 übernahm das Land Baden-Württemberg die Patenschaft über die Landsmannschaft der Deutschen aus Rußland. Hessen hat die Patenschaft für die Landsmannschaft der Wolgadeutschen übernommen. Diese Patenschaften gewähren den Landsmannschaften bzw. den Rußlanddeutschen eine Lobby. Zudem erhalten die Rußlanddeutschen bzw. ihre Landsmannschaften, punktuell und situativ bedingt, immer wieder Unterstützung, vor allem von der CDU/CSU, den Kirchen und einigen Wohlfahrtsorganisationen.¹⁷³⁵ Eine schlagkräftige Lobby mit einem eigenen Apparat ist daraus aber nicht entstanden.

Bevorzugtes Mittel der Landsmannschaft ist die „stille Diplomatie“. Besonders öffentlichkeitswirksame Aktionen gehen selten von ihr aus. Eine Ausnahme bildete 1981 vor dem Besuch von Staats- und Parteichef Breschnew eine kleinere öffentliche Demonstration mit 1.500 Teilnehmern: Ihr Ziel war es, für die Landsleute in der Sowjetunion freie Ausreise, die Einhaltung der Menschenrechte und die Selbstbestimmung der Deutschen einzufordern.¹⁷³⁶

Die Landsmannschaft fungiert nicht als einzige Organisation der Rußlanddeutschen in Deutschland. Da und dort haben sich, teils in Ergänzung, teils in Konkurrenz, neue Gruppierungen gebildet. In den 1990er Jahren gründeten sich einige neue rußlanddeutsche Organisationen und Gruppen. Dabei handelte es sich vor allem um örtliche Erscheinungen mit Namen wie „Heimat“, „Initiative“ und „Semljaki“ („Landsleute“) etc. Ihr Zorn richtete sich gegen die zahlreichen Kürzungsmaßnahmen der Bundesregierungen im sozialen Bereich.¹⁷³⁷ Ein „Verein der Aussiedler in Deutschland“ registrierte sich 1996 in Hamburg mit dem Ziel, russischsprachige Aussiedler in Deutschland zu sammeln. 1997 gab es in Fulda mit der Gründung der „Heimat“ den wenig erfolgreichen Versuch, eine weitere bundesweite rußlanddeutsche Organisation zu etablieren. Die ehemaligen Aktivisten der Rußlanddeutschen in der Sowjetunion haben sich nicht wieder organisiert. Erst im August 2003 haben sich rund 350 der ehemaligen Delegierten der Konferenzen der „Wiedergeburt“ und der Volkskongresse der Rußlanddeutschen in Fulda erneut getroffen. Besonders die Sprachtests für Aussiedler und das Wahlverhalten in der Bundesrepublik wurden diskutiert. Weitere Treffen und politische Lobbyarbeit sind geplant.¹⁷³⁸

Die Idee, in Zusammenarbeit mit der Protestpartei Bund freier Bürger (BfB) bei der Bundestagswahl 1998 unter den rußlanddeutschen Wahlberechtigten zu reüssieren, scheiterte. Zwar wurde durchaus richtig erkannt, daß Aussiedler wenig Gebrauch von ihren politischen Rechten und Einflußmöglichkeiten machen und daß sie folglich ein Potential darstellen, das es zu

¹⁷³⁵ Gute Beziehungen hat die Landsmannschaft zum Deutschen Roten Kreuz und zum Bund der Vertriebenen, zur Caritas, Inneren Mission und Arbeiterwohlfahrt sowie zu Organisationen der Deutschen aus Rußland in den USA. Der Kontakt zu rußlanddeutschen Verbänden in der GUS ist weniger intensiv entwickelt.

¹⁷³⁶ Vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 186

¹⁷³⁷ Da ein Teil der Betroffenen und der Aktiven dieser Gruppierungen nur schlechte Deutschkenntnisse besitzt, gelingt es kaum, mit der Öffentlichkeit ins Gespräch zu kommen. Die Entscheidungsträger in Politik und Gesellschaft sind so nur schwer zu erreichen. Deshalb lassen die Betroffenen ihrem Unmut innerhalb der eigenen (russischsprechenden) Gruppe freien Lauf und nehmen stellvertretend die Landsmannschaft auf's Korn. Vgl. Kampen, Johann, 50 Jahre Landsmannschaft der Deutschen aus Rußland, Stand 25. August 2003, URL: http://www.deutscheausrußland.de/geschichte_lmdr.html

¹⁷³⁸ Vgl. Neugebauer, Heinrich, Kriegsfolgeschicksal: Rehabilitierungsbewegung wieder gefragt? In: „Volk auf dem Weg“, 10/2003, S. 12 sowie vgl. Фитц, Судьба - российский немец, S. 240

wecken gilt.¹⁷³⁹ Die Mobilisierung mißlang aber. Der BfB erhielt insgesamt nur 0,3% der Stimmen, auch in Wahlbezirken mit hohem Aussiedleranteil konnte diese Marke nicht überschritten werden (Berlin-Marzahn 7 bis 9% Rußlanddeutsche).¹⁷⁴⁰ Es gibt nur einen einzigen rußlanddeutschen Parlamentarier und dazu noch einige wenige kommunale Mandatsträger.¹⁷⁴¹

Die Landsmannschaft versucht in den letzten Jahren, gegen die Konkurrenzgründungen ihr Quasi-Vertretungsmonopol zu bewahren. Damit will sie einerseits verhindern, sich mit einer konkurrierenden Interessenvertretung der Rußlanddeutschen auseinandersetzen zu müssen, andererseits soll dadurch vermieden werden, daß die ohnehin kaum vernehmbare Stimme der Rußlanddeutschen zusätzlich noch aufgesplittert wird.

5.1.2. Binnenintegration

Bezüglich der Binnenintegration der Rußlanddeutschen sei zunächst auf die sogenannte Ghetto-These verwiesen: Wenn sich in Deutschland Zuwanderer gleich welcher Herkunft in eigenen Gruppen oder Vereinen sammeln, wenn sie eigene Strukturen und Institutionen aufbauen, dann weckt dies oft Unbehagen. Die Fremden, die sich in schwer kontrollierbaren Einheiten von der aufnehmenden Gesellschaft separiert hätten, würden sich so jedem Integrationsversuch entziehen. Zwangsläufig würden in diese Parallelgesellschaften religiöser Fundamentalismus und politischer Extremismus einziehen, ganz zu schweigen von den wirtschaftlichen und sozialen Folgeschäden einer abgeschotteten Ghettoexistenz. Die Selbstorganisation von Zuwanderern sei deswegen kritisch zu beobachten, am besten aber gleich ganz zu verhindern. Diese Einschätzung wird so oder in ähnlicher Form immer wieder in der politischen und wissenschaftlichen Diskussion transportiert.¹⁷⁴²

Anfang der 1980er Jahre setzte sich bei den bundesdeutschen Migrationsforschern die Erkenntnis durch, daß die Bundesrepublik nun de facto ein Einwanderungsland sei. Diese Einsicht führte zu einer verstärkten theoretischen Auseinandersetzung über die im Lande befindlichen ethnischen Minoritäten. Im Rahmen dieser Forschungsbemühungen wurde u.a. auch eine völlig gegenläufige Position im Hinblick auf die skizzierte Ghetto-These bezogen.

Zur Ghetto-These entwickelte Georg Elwert eine diametral entgegengesetzte Sicht. Vor dem Hintergrund der Tatsache, daß die Bundesrepublik faktisch Einwanderungsland geworden war

¹⁷³⁹ Vgl. Dietz, Migrationspolitik unter ethnischen Vorzeichen, S. 19

¹⁷⁴⁰ Vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 194

¹⁷⁴¹ Adolf Braun, Vorsitzender der Landsmannschaft, ist Abgeordneter der CDU im sächsischen Landtag. In Ingolstadt gibt es mit Johannes Hörner einen rußlanddeutschen Stadtrat.

¹⁷⁴² Vgl. Elwert, Georg, Gesellschaftliche Integration durch Binnenintegration? In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 4/34 (1982), S. 717-731, Elwert, Georg, Die Angst vor dem Ghetto. Binnenintegration als erster Schritt zur Integration, in: Ahmet Bayaz/Mario Damolin/Heiko Ernst (Hgg.), Integration: Anpassung an die Deutschen? Weinheim/Basel 1984, S. 51-74, vgl. Bade, Klaus J./Oltmer, Jochen, Einführung: Aussiedlerzuwanderung und Aussiedlerintegration. Historische Entwicklung und aktuelle Probleme, S. 36 sowie vgl. Heller, Wilfried/Bürkner, Hans-Joachim/Hofmann, Hans-Jürgen, Migration, Segregation und Integration von Aussiedlern. Ursachen, Zusammenhänge und Probleme, in: Hartmut Heller (Hg.), Neue Heimat Deutschland. Aspekte der Zuwanderung, Akkulturation und emotionalen Bindung. Vierzehn Referate einer Tagung der Deutschen Akademie für Landeskunde, des Institutes für Länderkunde Leipzig und des Zentralinstituts für Regionalforschung der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, 22.-24.6.2000 in Nürnberg, Erlangen 2000 (Erlanger Forschungen, Reihe A, Geisteswissenschaften, Bd. 95), S. 92

und daß die hier lebenden Migranten fremdkulturelle Einheiten gebildet hatten, formulierte er die These von der sogenannten „Binnenintegration“. Elwerts These lautet:

„Eine stärkere Integration der fremdkulturellen Einwanderer in ihre eigenen sozialen Zusammenhänge innerhalb der aufnehmenden Gesellschaft – eine Binnenintegration also – ist unter bestimmten Voraussetzungen ein positiver Faktor für ihre Integration in eine aufnehmende Gesellschaft.“¹⁷⁴³

Diese These scheint auf den ersten Blick unlogisch zu sein. Eigentlich erwartet man, daß die Stärkung von Selbsthilfestrukturen oder die Schaffung von fremdkulturellen Einrichtungen gerade zu einer Ghettobildung unter den Zuwanderern beitragen werden. Elwert konnte allerdings darauf verweisen, daß eine ganze Reihe von Beobachtungen, die seine These der Binnenintegration stützten, bereits viel früher gemacht worden waren. Im Falle von Friedrich von Bodelschwingh betraf dies z.B. die deutschen Gastarbeiter in Paris zur Mitte des 19. Jhs.

Elwert argumentiert, daß die Binnenintegration unter bestimmten Voraussetzungen als Katalysator für die Integration wirkt. Drei Beobachtungen führt Elwert in diesem Zusammenhang an, um die Gültigkeit seiner These zu belegen:¹⁷⁴⁴

1. Binnenintegration schafft Selbstbewußtsein. Selbstbewußtsein ist wichtig, um sich mit einer fremden Umgebung auseinandersetzen zu können. Die Schaffung von Binnenstrukturen schafft bzw. verstärkt das Selbstbewußtsein der Migranten. Dieses Selbstbewußtsein läßt sich viel leichter unter denen erwerben, die die gleiche kulturelle Identität, den gleichen sozialen Status aufweisen und die sich nach den gleichen Mustern verhalten.
2. Binnenintegration ermöglicht Selbsthilfe. Innerhalb der eigenen ethnischen Kolonie bzw. Subkultur kann erst das nötige Alltagswissen vermittelt werden, das zur erfolgreichen Interaktion mit der Aufnahmegesellschaft (Arbeitgebern, Behörden, Vermietern etc.) wichtig ist.
3. Binnenintegration erlaubt Interessensvertretung. Elwert verweist darauf, daß organisierte Einwanderergruppen als Interessensvertretung oft erst die politischen Voraussetzungen für eine erfolgreiche Integration der jeweiligen Zuwanderergruppe schaffen.¹⁷⁴⁵ Sie fördern die interne Meinungsbildung, vermitteln Informationen und machen so die Anliegen nach außen hin verhandelbar. Dabei würde es sich in Anlehnung an Norbert Elias um eine Machtquelle handeln, die erst durch interne Kohäsion entstehen könne.¹⁷⁴⁶

Elwert erachtet für die Binnenintegration und ihre positive Wirkung auf die Integration in die Aufnahmegesellschaft allerdings mehrere Bedingungen als notwendig. Dazu zählt ein gewaltfreier Raum für die Institutionen der Zuwanderer. Das Gewaltmonopol der aufnehmenden Gesellschaft darf z.B. nicht durch eine Mafia wie bei den Italo-Amerikanern oder den Grauen Wölfen bei den Türken gefährdet sein. Durch Binnenintegration dürfen außerdem keine sozialen Isolate innerhalb der Zuwanderergemeinschaften entstehen. Dabei führt Elwert als Beispiel türkische Frauen an, die

¹⁷⁴³ Vgl. Elwert, Gesellschaftliche Integration durch Binnenintegration? S. 718

¹⁷⁴⁴ Vgl. Elwert, Gesellschaftliche Integration durch Binnenintegration? S. 721 ff

¹⁷⁴⁵ Als Beispiel könnte hier der BHE dienen, der in der Nachkriegszeit die Interessen der Vertriebenen vertrat, oder die Erfahrungen des 11. September 2001: Unmittelbar nach den Anschlägen stellten Regierungsstellen in der Bundesrepublik Deutschland klagend fest, daß es keinen zentralen Verband der muslimischen Bevölkerung in Deutschland und somit auch keinen zentralen bzw. sonstwie legitimierten Ansprechpartner für die Behörden gebe. Offene Fragen, Probleme, Vorschläge könnten so nicht effektiv besprochen werden.

¹⁷⁴⁶ Vgl. Elwert, Gesellschaftliche Integration durch Binnenintegration? S. 722

sich in Deutschland fast nur noch zu Hause aufhalten dürfen und dadurch isolierter als in der Türkei leben. Elwert betont in seinem Aufsatz auch, daß eine wichtige Voraussetzung für die positiven Funktionen der Binnenintegration darin besteht, daß das Verhältnis von aufnehmender Gesellschaft und den betreffenden Zuwanderergruppen durch prinzipielle Offenheit und Lernfähigkeit geprägt ist.¹⁷⁴⁷

Natürlich erscheint es unmittelbar einleuchtend, daß Institutionen der Binnenintegration eine Rückzugsmöglichkeit darstellen können, in der negative Erfahrungen mit Angehörigen und Institutionen des Aufnahmelandes besser verarbeitet werden können. Ein derartiger Raum erscheint notwendig, wenn man bedenkt, daß Aussiedler eine massive Entwertung ihrer bisherigen Lebensformen und Gewohnheiten erfahren. Der Kulturschock geht häufig in Desorientierung, Identitätsprobleme und Kontaktschwierigkeiten über – keine guten Voraussetzungen für eine gelungene Integration.¹⁷⁴⁸

An Elwerts Thesen wurde allerdings kritisiert, daß sich bei ethnischen Gemeindebildungen, also bei Binnenintegration, genau die Ressourcen, die zu einer Verbesserung der individuellen Situation und zur besseren Durchsetzung im Wettbewerb innerhalb der eigentlichen Aufnahmegesellschaft erforderlich wären, nicht stark genug ausbilden können.¹⁷⁴⁹

Außerdem könnte die Binnenintegration so intensiv verlaufen, daß eine Zuwanderergruppe selbstgenügsam werden und keine Notwendigkeit zur Integration in die Aufnahmegesellschaft mehr sehen könnte. Diese Selbstgenügsamkeit sei dadurch zu erreichen, daß die Institutionen des Aufnahmelandes wie Schulen, Vereine oder Medien möglichst vollständig in einer ethnisch segregierten Form „dupliziert“ werden. Mit anderen Worten: Binnenintegration könnte also entweder die Kraft zur richtigen Integration verbrauchen oder sie könnte so massiv sein, daß jede Motivation zur Integration in die Aufnahmegesellschaft verlorenggeht.

Der Schwachpunkt der Kritik liegt darin, daß sich Untersuchungen zu diesem Thema nur selten auf eine ausreichende Datenlage stützen können. Außerdem sind die positiven oder negativen Auswirkungen der Binnenintegration von einer Reihe von Rahmenbedingungen abhängig, die vermutlich sehr stark von Partizipationsform zu Partizipationsform variieren. Allgemeine Aussagen sind also nur mit Einschränkungen zu treffen.

¹⁷⁴⁷ Vgl. Elwert, Gesellschaftliche Integration durch Binnenintegration? S. 724-726

¹⁷⁴⁸ Vgl. Heller/Bürkner/Hofmann, Migration, Segregation und Integration von Aussiedlern, S. 93

¹⁷⁴⁹ Vgl. Esser, Hartmut, Ethnische Kolonien: „Binnenintegration“ oder gesellschaftliche Isolation? In: Jürgen H. P. Hoffmann-Zlotnik (Hg.), Segregation oder Integration. Die Situation von Arbeitsmigranten im Aufnahmeland, Mannheim 1986, S. 106-117 sowie vgl. Heckmann, Friedrich, Ethnische Kolonien: Schonraum für Integration oder Verstärker der Ausgrenzung? In: Forschungsinstitut der Friedrich-Ebert-Stiftung, Abt. Arbeit und Sozialpolitik (Hg.), Ghettos oder ethnische Kolonien? Entwicklungschancen von Stadtteilen mit hohem Zuwandereranteil, Bonn 1998, S. 29-42

Binnenintegration – eine Perspektive für rußlanddeutsche Aussiedler?

Aussiedler „sprechen“ nicht, über sie wird gesprochen: Auch rußlanddeutsche Aussiedler können sich in der Bundesrepublik Deutschland öffentlich nur schwer Gehör verschaffen. Obwohl sie eine zwei Millionen Menschen große Gruppe darstellen, die beständig anwächst, und über ein Pressewesen verfügen, das in den letzten Jahren Zeitungen mit z.T. fünfstelligen Auflagenhöhen hervorgebracht hat, wird ihre Stimme nach außen hin kaum gehört.¹⁷⁵⁰

Die Zeitschrift ihrer Landsmannschaft, „Volk auf dem Weg“, erscheint monatlich. Sie ist deutschsprachig und erreichte zwischenzeitlich eine Auflage von ca. 35.000 Exemplaren. Heute sind es rund 26.200 Abonnenten. In Kreisen außerhalb der Rußlanddeutschen (sieht man von den Amtsstuben der Aussiedlerbeauftragten ab) ist sie wie die anderen Presseerzeugnisse (insgesamt gibt es in Deutschland rund 50 russischsprachige (!) Zeitungen) aber nicht sonderlich verbreitet: Am Kiosk wird sie nicht vertrieben, sie findet im wesentlichen dadurch Verbreitung, daß sie automatisch an die Mitglieder der Landsmannschaft versandt wird.¹⁷⁵¹

Wenn über Rußlanddeutsche in der deutschen Presse publiziert wird, dann spielen Vertreter dieser Minderheit als Urheber der Pressemeldung eine völlig untergeordnete Rolle. Auch wenn dazu nicht eigens Daten erhoben wurden, kann man an dieser Stelle wohl mit großer Sicherheit behaupten, daß nur ein winziger Bruchteil der Presseberichte auf Verlautbarungen oder Aktivitäten ihrer Organisationen oder Vertreter zurückgeht (Veranstaltungen, Pressekonferenzen, Proteste). Eine sehr viel größere Rolle spielen die Politiker auf Bundes-, Landes- und kommunaler Ebene: Aussiedlerbeauftragte, Kirchen, Polizei, Gerichte etc. Selbst wenn sich Historiker und Migrationswissenschaftler, die ja außerhalb der scientific community sonst eher selten Gehör finden, zu den Angelegenheiten der Aussiedler äußern, können sie auf ein mindestens ebenso hohes Presseecho hoffen, als wenn sich die Betroffenen selbst zu Wort melden. Der Anteil der rußlanddeutschen Zuwanderer an den Wortmeldungen („claims-making“) hinsichtlich der Aussiedler- und Integrationsthematik ist insgesamt sehr gering. Öffentlichkeitswirksame Äußerungen Rußlanddeutscher zu Themen, die nicht mit der Aussiedlerproblematik zusammenhängen, sind zudem weithin unbekannt. In der Bundesrepublik werden von der Öffentlichkeit wahrnehmbare Diskussionen weitgehend *über* rußlanddeutsche Zuwanderer geführt, nicht aber *von* ihnen.¹⁷⁵²

Interne Meinungsbildung, Formulierung von Forderungen und Zielen sowie deren Verhandlung nach außen sind aber nach Elwerts Definition wesentliche Voraussetzungen der Binnenintegration. Offensichtlich ist zumindest die Verhandlung nach außen bei den Rußlanddeutschen nur schwach ausgeprägt bzw. nicht gegeben. Überhaupt ist auch die Wahrnehmung von Rußlanddeutschen, aber auch anderer Aussiedlergruppen, nach außen hin

¹⁷⁵⁰ Heinen, Ute, Zuwanderung und Integration in der Bundesrepublik Deutschland, in: Aussiedler (Informationen zur politischen Bildung, Nr. 267 (2/2000)), S. 44: „Semplaki“ (monatlich, russisch, 70.000 Exemplare), „Kontakt“ (zweimal wöchentlich, russisch, 50.000), „Die Neue Arena“ (monatlich, deutsch/russisch, 50.000), „Vostochnyj Express“ (monatlich, deutsch/russisch, 45.000) und „Euroasiatischer Kurier“ (monatlich, deutsch/russisch, 10.000); „VadW“ berichtet auf Deutsch vor allem aus Deutschland, die anderen Zeitungen auch aus den Herkunftsgebieten.

¹⁷⁵¹ Vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 172

¹⁷⁵² Vgl. Фитц, Судьба - российский немец, S. 221. Vielleicht hängt dies damit zusammen, daß es die Rußlanddeutschen als Bevormundete des sowjetischen Systems gelernt haben, zu schweigen.

ungleichmäßig entwickelt. Im Gegenzug sind die Bilder der ungeliebten „Russen“ oder auch die der integrationsunwilligen Kriminellen unter ihnen recht weit in der deutschen Bevölkerung verbreitet. Den Aussiedlerbeauftragten der Bundesregierung kennt man vielleicht, aber wie heißt der Bundesvorsitzende der Landsmannschaft? Für welche Ziele tritt diese Landsmannschaft ein? Warum ist das so? Wieso haben die rußlanddeutschen Aussiedler keine klare, zentrale Agenda, die sie nach außen tragen, bzw. warum ist sie selbst nicht bekannt? Auf diese Frage drängen sich zwei mögliche Antworten auf:

Erstens: Vielleicht sind die Rußlanddeutschen derart schlecht organisiert, sprich: binnenintegriert, daß sie strukturell gar nicht dazu in der Lage sind, die eigene Meinungsbildung voranzutreiben und klare Forderungen zu entwickeln, die sich nach außen hin auch verhandeln lassen. Vielleicht hängt diese schlechte Binnenorganisation damit zusammen, daß sich die Rußlanddeutschen in der Sowjetunion erst in der allerletzten Endphase innerhalb der „Wiedergeburt“ etc., aber eben lange Jahre davor überhaupt nicht organisieren durften. Fehlt den Rußlanddeutschen ein ausreichender Erfahrungsschatz, um sich hier in Deutschland schlagkräftig zu organisieren?

Dafür könnte sprechen, daß Aussiedler bekanntermaßen wenig Gebrauch von ihren politischen Rechten und Einflußmöglichkeiten machen.¹⁷⁵³ Dies bedeutet auch, daß ein großer Teil ihres Mobilisierungspotentials noch ungenutzt vor sich hinschlummert. Ist aber diejenige Organisationsstruktur, die sie nach der Übersiedlung hier in Deutschland vorfindet, die Landsmannschaft, vielleicht nicht effektiv genug, um laut und vernehmbar zu verhandeln? Sind die Versuche der Selbstorganisation bei den Rußlanddeutschen erfolglos, weil keine innere Kohäsion der Gruppe stattgefunden hat? Haben die Rußlanddeutschen keine gemeinsame und übergreifende Identität aufgebaut?

Gegen diese Annahmen spricht allerdings, daß die Rußlanddeutschen in der Sowjetunion es seit 1988 sehr wohl verstanden haben, sich zu organisieren und erfolgreich Strukturen („Wiedergeburt“ etc.) aufzubauen. Klare Ziele, wie die Wiederherstellung der autonomen Wolga-republik, konnten sie sehr wohl formulieren und propagieren. Sie haben allerdings die „Wiedergeburt“ nach der Auswanderung nach Deutschland in ihrem Aufnahmeland nicht wieder errichtet, auch wenn sich unter den Aussiedlern eine große Anzahl ihrer Funktionäre und Mitglieder befand. Vermutlich ist mit der Landsmannschaft bereits seit Jahrzehnten eine regierungsamtlich anerkannte und effektive Organisation in Deutschland für die Rußlanddeutschen tätig. So ist der Aufbau einer konkurrierenden Parallelstruktur nur schwer zu bewerkstelligen. Solange eine solche potentielle Parallelstruktur keine wesentlich anderen Ziele vertritt als die Landsmannschaft, ist sie auch völlig überflüssig.

Zweitens: Vielleicht können die Rußlanddeutschen in Deutschland nicht markant nach außen auftreten, weil sie überhaupt keine dringenden Forderungen oder keine zündende Idee mehr haben. Vielleicht fehlt ihnen jetzt das schreiende Unrecht der Sowjetzeit – und deshalb haben sie keinen Grund, sich zusammenzutun und für irgend etwas einzutreten. Ihre Lage als nationale

¹⁷⁵³ Vgl. Dietz, Migrationspolitik unter ethnischen Vorzeichen, S. 19

Minderheit hat sich in den Staaten der GUS zwar nicht zur territorialen Autonomie, aber immerhin zur rechtlichen Gleichberechtigung sowie zur Achtung hin und damit zum besseren entwickelt. Zudem ist die einstmalige Trägerin der Unterdrückung, das Sowjetregime samt Staat, untergegangen. An wen sollten sich die Forderungen nun richten?¹⁷⁵⁴ Vor allem: Wird nicht die einzige verbliebene Hauptforderung der Rußlanddeutschen bis heute ständig erfüllt? Die Übersiedlung aus der GUS auf Grundlage des Artikels 116 GG ist bis heute möglich. Dabei handelt es sich um ein großzügig gestaltetes Recht auf Einwanderung: Die Rußlanddeutschen sind die einzige deutsche Minderheit in Mittel- und Osteuropa, der zugestanden wird, ein kollektives Verfolgungsschicksal¹⁷⁵⁵ erlitten zu haben. Eine Einzelfallprüfung wie in Polen oder Rumänien muß kein rußlanddeutscher Antragsteller auf Spätaussiedlung befürchten. Trotz aller Streichungen von Sozialleistungen und der Einschränkungen durch den Sprachtest ist den Rußlanddeutschen dieses zentrale Recht nicht genommen worden, auch nicht von der seit 1998 amtierenden Regierung. Solange diese Hauptforderung erfüllt wird, müssen es sich die Rußlanddeutschen und ihre nur schwach entwickelte Lobby gefallen lassen, wenn ständig graduell Integrations- und sonstige Leistungen gestrichen werden. Sie, die ohnehin durch latenten Sozialneid unter Rechtfertigungsdruck stehen, sind in der Defensive.¹⁷⁵⁶ Die Beibehaltung der großzügigen Einreiseregulierung ist allerdings akut gefährdet. Das neue Zuwanderungsgesetz der Bundesregierung ist zwar vor Gericht gescheitert. Es beinhaltet allerdings eine Regelung, die die Zuwanderung von Spätaussiedlern drastisch beschränken wird: Nichtdeutsche Ehegatten oder Abkömmlinge von Spätaussiedlern sollen danach künftig nur noch dann in den Aufnahmebescheid einbezogen werden, wenn sie über ausreichende Deutschkenntnisse verfügen und diese nachweisen. Besonders die hohe Zahl an gemischtnationalen Familien, die z.Z. nach Deutschland übersiedeln, wäre davon betroffen.

Die zentrale Forderung – die Beibehaltung der Zuwanderung auf Grundlage von Art. 116 GG – wird seit Jahren von der Landsmannschaft der Rußlanddeutschen verteidigt. Sie ist überdies, wie bereits angedeutet wurde, die einzige gut organisierte bundesweite Vertretung der Rußlanddeutschen – und wird es vermutlich auch auf Dauer bleiben. Natürlich gibt es, wie gezeigt, immer wieder Versuche, neue Gruppen und Organisationen zu begründen. Diese Versuche sind aber bisher ohne Durchschlagskraft geblieben – ihnen fehlen eben auch die zündenden Ideen und die griffigen Ziele. Diese Gründungen stellen meist Forderungen, die sich

¹⁷⁵⁴ Übrigens können die Rußlanddeutschen nun auch nicht mehr von seiten der Bundesregierung als außenpolitisches Argument instrumentalisiert werden. Die Rußlanddeutschen sind nicht mehr wie in den vergangenen Jahrzehnten unterdrückt und leiden unter himmelschreiender Ungleichbehandlung. Wer will, der kann ihnen von Europa aus materielle oder ideelle Hilfe zukommen zu lassen. Die Ausreise ist von seiten der GUS-Staaten stellt kein Problem mehr dar – viele auf deutscher Seite wären sogar froh, die Rußlanddeutschen nähmen das lange eingeforderten Recht der Reisefreiheit nicht in Anspruch und blieben an ihren Siedlungsorten im Osten.

¹⁷⁵⁵ Diese Anerkennung des kollektiven Kriegsfolgeschicksals steht aber immer wieder in der Diskussion. So z.B. 2002/2003 durch den damaligen niedersächsischen Innenminister Bartling (SPD).

¹⁷⁵⁶ Siehe Kampen, 50 Jahre Landsmannschaft der Deutschen aus Russland: „Erst im Laufe der nächsten Jahre verspürten Aussiedler, ... dass mit dem Gesetz massive Einschränkungen für die ‚Neuen‘ verbunden waren. Der von 1991 bis 2000 amtierende Bundesvorsitzende der Landsmannschaft, Alois Reiss, musste wiederholt konstatieren, dass das kein gutes Gesetz für die Russlanddeutschen war. Aber: Es war das beste, das unter den gegebenen politischen Umständen durchzusetzen war. Daß sich die Spitzen der Landsmannschaft der Deutschen aus Russland stark an die regierenden Parteien klammerten - wen wundert's. Sie hatten mit dem einen System gebrochen und sich dem anderen auf Gedeih und Verderb anvertraut. So blieb wenigstens der für Russlanddeutsche überlebensnotwendige Paragraph 116 des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland erhalten, und es wurden Klarheiten geschaffen. Die Klarheiten waren hart, aber man wusste endlich, woran man war.“

gegen die Streichungen im sozialen Bereich richten. Ihre Anliegen sind in einigen Fällen weder durchdacht, noch werden sie seriös transportiert.

Im Grunde verläuft der Prozeß der Binnenintegration unter den Rußlanddeutschen auf folgender Ebene: Ziele werden von verschiedenen, sich z.T. ad hoc formierenden (und dann wieder zerfallenden) Gruppen formuliert und veröffentlicht. Diese Forderungen, die sich eigentlich an die Bundesregierung etc. richten sollten, werden aber in erster Linie an die Landsmannschaft geleitet: Viele Leute in diesen mitunter auch obskuren Gruppen verfügen nicht einmal über ausreichende Deutschkenntnisse, um sich gegenüber der Regierung verständlich zu machen. Also tragen sie ihre Formierungskämpfe innerhalb der eigenen Volksgruppe und gegen die Landsmannschaft aus. Die Landsmannschaft dagegen verhält sich abwehrend gegenüber den neuentstehenden Gruppen, die ihr das faktische Vertretungsmonopol streitig machen wollen. Die Landsmannschaft ist demnach der „Prellbock“ für Forderungen verschiedener Rußlanddeutscher, die sich eigentlich an eine andere, höhere politische Ebene richten sollten.¹⁷⁵⁷ Die Binnenintegration scheint unter Rußlanddeutschen also zuerst in der eigenen Migrantengruppe anzulaufen, ohne einen großen Effekt nach außen hin, in die aufnehmende Gesellschaft, zu haben. Wie sieht es nun mit der Integration der Rußlanddeutschen im religiösen Bereich aus?

¹⁷⁵⁷ Siehe Kampen, 50 Jahre Landsmannschaft der Deutschen aus Russland: „Die vielen Spätaussiedler außerhalb der Landsmannschaft sind schlecht organisiert. Anders als in ihr.“ Aber: „Vielorts entstanden neue Organisationen der Russlanddeutschen mit griffigen Namen wie ‚Heimat‘, ‚Initiative‘, ‚Semljaki‘ (‚Landsleute‘) und andere. Ihr Zorn richtete sich gegen die hohe Politik. Da sie da aber ... nichts ausrichten konnten, ließen manche ehemaligen Sowjetdeutschen ihren Ärger an der Landsmannschaft aus. Die sollte ihnen in der Bundesrepublik Deutschland, bitteschön, das ermöglichen, was sie in der Sowjetunion bzw. in der GUS nicht erreicht hatten. Die Landsmannschaft hat natürlich nicht die Zeit und Mittel, diese Auseinandersetzung offensiv zu führen.“

5.2. Gemeinden

5.2.1. Brüdergemeinden

Wie bereits erwähnt, gelang es 1945 ca. 75.000 Rußlanddeutschen verschiedener Konfession, in Westdeutschland unterzutauchen. Inwieweit die Lutheraner unter ihnen hier auch eigene Brüdergemeinden gründeten, ist kaum bekannt. Für die Bessarabiendeutschen, die 1940 nach Deutschland umgesiedelt worden waren, ist zumindest belegt, daß ihre Brüderkreise als geschlossene Gruppe bis heute in Deutschland weiter existieren. Sie bestehen in ihrem Gemeinschaftsverband weiter, obwohl die Gemeindeglieder parallel weitestgehend in den EKD-Kirchen aufgegangen sind.¹⁷⁵⁸

Die im Vergleich zu später bescheiden erscheinende Aussiedlungswelle von Deutschen aus der Sowjetunion in den 1970er Jahren stieß eine Reihe von Gemeindegründungen in der Bundesrepublik an. 1982 waren bereits rund 100 ausgesiedelte rußlanddeutsche Predigerbrüder und Predigerinnen (!) in der Bundesrepublik bekannt.¹⁷⁵⁹ Bis 1984 waren es 22 Brüdergemeinden, bis 1991 47, 1999 sollen es um 200 gewesen sein und für 2001 und 2003 rechnet man mit ca. 350 rußlanddeutschen Brüdergemeinden in der Bundesrepublik.¹⁷⁶⁰ Die Frage, ob sich im gleichen Zeitraum in der DDR ebenfalls rußlanddeutsche Brüdergemeinden bildeten, muß unbeantwortet bleiben.¹⁷⁶¹ Daneben gibt es eine Anzahl von lutherischen Rußlanddeutschen, die in der Tradition der Brüdergemeinde stehen, aber an ihrem Wohnort keine eigene Gemeinde gegründet oder gefunden haben.¹⁷⁶² Die lutherischen Brüdergemeinden haben kein parochiales Verständnis, ihr

¹⁷⁵⁸ Im Dezember 1947 gründeten einige Überlebende der Vertreibung aus Westpreußen und dem Warthegau in Westdeutschland den Bessarabischen Gemeinschaftsverband. Er gehört seit 1954 zum Evangelischen Gnadauer Gemeinschaftsverband, einem Zusammenschluß pietistischer Gemeinschaftsverbände. Zunächst arbeitete der „Bessarabische Gemeinschaftsverband“ unter den eigenen Landsleuten, dann weitete sich in den 1950er und 1960er Jahren die Tätigkeit unter den Einheimischen aus. 1974 trug man diesem Umstand Rechnung und benannte sich in „Evangelischer Gemeinschaftsverband Nord-Süd“ um. Zur Zeit sind drei hauptamtliche Prediger im Verband tätig. Vgl. Haas, Die lutherischen Kirchen in der Ukraine vom Zweiten Weltkrieg bis in die Gegenwart, S. 49, vgl. Henkel, Atlas der Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften in Deutschland. S. 111 ff, sowie vgl. Ev. Gemeinschaftsverband Nord-Süd e.V., Stand 30. Januar 2003, URL: http://www.egv-nordsued.de/Wer_wir_sind/wer_wir_sind.html: Ähnlich halten Galizien- und Wolhyniendeutsche in Landsmannschaften die Verbindung aufrecht. Auch ostpreußische und schlesische Gemeinschaftsverbände haben sich bis heute erhalten.

¹⁷⁵⁹ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll 1. Dezember 1982, S. 4 (die Rede ist von 105 Predigerbrüdern) sowie vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll 19. Januar 1979, S. 4

¹⁷⁶⁰ Vgl. Курило, Интеграция российских немцев в Германии (этноконфессиональный аспект), S. 116 sowie vgl. KG BSA, Liste vom 31. August 1984. 1984 waren 22 Gemeinden bekannt. Insgesamt umfaßten sie ca. 1.500 Mitglieder, darunter rund 250 Jugendliche. Die größten der Gemeinden hatten zwischen 100 und 250 Mitglieder, sie befanden sich in Freiburg/Br., Heilbronn, Neustadt/Weinstraße, Paderborn und Wolfsburg. Hinzu kamen noch etwa 10 bis 12 Hauskreise mit zusammen insgesamt etwa 100 bis 120 Personen. Außerdem sind handschriftlich auf dem gleichen Dokument noch acht weitere Gemeinden vermerkt, so daß die Gesamtzahl also höher als 22 gewesen sein dürfte. Zu 1991: Vgl. KG BSA, Liste, ca. 1991. Besonders große Gemeinden (100 bis 400 Mitglieder) befanden sich in Hannover, Wolfsburg, Paderborn, Bielefeld, Weisenturm (Weißenthurm?), Rottweil, Offenburg und Lahr sowie zu 2001: Vgl. Interview Naschilewski, Viktor, 1. November 2001 sowie vgl. Interview Naschilewski, Viktor, 27. Februar 2003

¹⁷⁶¹ Da und dort mag die Zahl der zugewanderten Rußlanddeutschen in einzelnen evangelischen Kirchengemeinden in der DDR ganz anders zu bewerten gewesen sein: „Subjektiv hielt ich sie damals (etwa in den Jahren 1975-85) fuer gar nicht so wenige. Ich erinnere mich noch einiger Grossfamilien, die nach Rathenow (westlich von Berlin) gekommen sind und von unserer Kirchengemeinde, so gut es ging, aufgenommen worden sind. ... Einige von ihnen wollten bei uns in der Gemeinde wenn moeglich alles an Gottesdiensten, Bibelstunden usw. nachholen, was ihnen vorher verwehrt gewesen ist. – Aus dieser Gruppe sind nur sehr wenige in der DDR geblieben. Die meisten haben sich mit dem ‚Staatenlos-Trick‘ in den Westen verfuegt.“ Mitteilungen (brieflich) Hallmann, Dieter, 6. März 2004

¹⁷⁶² Allerdings siedelte sich immerhin ein (ganz geringer) Teil der aus der Sowjetunion kommenden Rußlanddeutschen in der DDR an. Da für die Gründung einer lutherischen Brüdergemeinde nur wenige Voraussetzungen gegeben sein müssen – einige Gläubige, eine Bibel, ein beliebiger Versammlungsort – ist ihre Existenz aber auch nicht völlig auszuschließen. Unter den in die DDR ausgesiedelten Rußlanddeutschen befanden sich ca. 200 mennonitische Familien. Ihnen gelang die Gemeindegründung: Einige religiöse mennonitische Gruppen haben sich vor der Wende in der DDR bei Rostock und Jüterbog gesammelt. Sie

Einflußbereich ist nicht über ein ausgewiesenes Gemeindeterritorium definiert. Sie haben sich außerdem nicht gebietsweise den Sprengeln und Dekanaten der Landeskirchen angeschlossen.

Mitgliederzahlen

Über die Zahl der Mitglieder oder Versammlungsbesucher der lutherischen Brüdergemeinden sind keinerlei gesicherte Angaben zu erhalten. Um aber gewisse Schlüsse über die tatsächliche Größe zu erhalten, bietet sich ein vergleichender Blick auf die freikirchlichen Gemeinden mit rußlanddeutschem Hintergrund an. Bis 2001 hatten sich ca. 370 dieser freikirchlichen Gemeinden gesammelt. Zu dieser Bewegung der Taufgesinnten zählen sich Mennoniten, Baptisten und Evangeliumschrsten.¹⁷⁶³ 321.000 Menschen versammeln sich in den Gemeinden, davon sind 71.000 Mitglieder und 250.000 Angehörige der Mitglieder. Meistens geben diese Gemeinden ein stärkeres Bild ab als die lutherischen rußlanddeutschen Gemeinden, und zwar sowohl in der GUS als auch in Deutschland. Gemeinhin erwecken sie mit ihren Aktivitäten einen dynamischeren Eindruck, sie haben einen günstigeren demographischen Aufbau als die Lutheraner und außerdem scheinen ihre Gemeinden wesentlich größer zu sein als die lutherischen. Einige dieser freikirchlichen Gemeinden haben den höchsten Gottesdienstbesuch aller protestantischen Kirchen in Deutschland *überhaupt*, nämlich jeden Sonntag zwischen 700 und 1.000 Personen.¹⁷⁶⁴ Die freikirchlichen Rußlanddeutschen dürften also bei einer annähernd gleichen Zahl von Gemeinden wesentlich mehr Mitglieder als die rußlanddeutschen lutherischen Brüdergemeinden in Deutschland aufweisen.¹⁷⁶⁵

Alleine in Bielefeld existieren 19 rußlanddeutsche Gemeinden verschiedener Konfessionen.¹⁷⁶⁶ Im Raum Lage/Lippe gibt es insgesamt sieben freikirchliche rußlanddeutsche Gemeinden (zwei Pfingstgemeinden, vier der Baptisten bzw. Brüdermennoniten und eine der Lutheraner), sie haben sonntags ca. 2.000 Gottesdienstbesucher, das entspricht rund 10% der örtlichen Bevölkerung!¹⁷⁶⁷

Freikirchlich orientierte rußlanddeutsche Aussiedler bildeten am Anfang der Aussiedlungswelle Kolonien, die sich nach dem Registrierungsverhältnis zum sowjetischen Staat gliederten. Registrierte und unregistrierte Gemeinden aus der Sowjetzeit gaben das Muster der Zugehörigkeit vor. Nach einigen Jahren sammelten die Aussiedler sich mehr und mehr auf Grundlage des geographischen Herkommens in der GUS. In den letzten Jahren hat sich nun in der Aufgliederung der Gemeinden eine neue Entwicklung ergeben. Besonders junge

verzogen aber teilweise nach der Wende nach Neuwied und Bielefeld. Vgl. Löneke, Regina, Die Mennonitische Umsiedlerbetreuung zwischen 1972 und 1995, S. 4, in: Aktenbestand Niessen, Hans von

¹⁷⁶³ Im Unterschied zu den Lutheranern betonen sie die „Glaubenstaufe“. Das heißt, daß ein Mensch erst auf seinen ausdrücklichen Wunsch hin getauft wird. Die Säuglingstaufe erkennen die Taufgesinnten nicht an. Vgl. Mockler, Marcus, Mit einer Schule die Welt verändern. Wie Aussiedler in der Ex-Zentrale der Grünen in Bonn für die weltweite Mission arbeiten, Idea Spektrum 48/2001, S. 19

¹⁷⁶⁴ Vgl. Wieske, Günter, Kirchliche Integrationsprobleme Rußlanddeutscher Christen, in: Una Sancta 4/1991, S. 296

¹⁷⁶⁵ Vgl. Mockler, Mit einer Schule die Welt verändern, S. 19 sowie vgl. Idea Spektrum 46/2001, Freikirchliche Christen in Deutschland (Stand 2000), S. 46

¹⁷⁶⁶ Vgl. Henkel, Religionsgemeinschaften als Institution der Binnenintegration. Das Beispiel russlanddeutscher Aussiedler in Rheinhessen, S. 116

¹⁷⁶⁷ Vgl. Reimer, Johannes, Geographische Ausbreitung freikirchlicher Aussiedler aus der GUS in Deutschland, in: Manfred Büttner/Frank Richter (Hgg.), Beziehungen zwischen Religion (Geisteshaltung) und wissenschaftlicher Umwelt (Theologie, Naturwissenschaft und Musikwissenschaft). Eine Standortbestimmung. Festschrift zum Bestehen der Gesellschaft zur Förderung der Religion/Umwelt-Forschung und zum 75. Geburtstag von Manfred Büttner. Referate, gehalten auf dem Festsymposium vom 3. bis 5. Juli 1998 in Bochum, Frankfurt am Main/Berlin/Bern/Bruxelles/New York/Wien 1998 (Geographie im Kontext, Bd. 5), S. 111

Gemeindemitglieder wollen sich hier in Deutschland in die Gesellschaft einbringen, damit sie hier besser evangelisieren können! Dies führte zur Abspaltung von konservativen und weltabgewandten Gemeinden. Nur ein kleiner Teil der rußlanddeutschen Freikirchler hat sich bundesdeutschen Gemeinden aus dem freikirchlichen Spektrum angeschlossen. Nur 10-15% finden den Weg in die Gemeinden des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden (BefG: Baptisten- und Brüdergemeinden) oder in ältere Mennonitengemeinden. Insgesamt sind dies aber nicht mehr als 4.000 Rußlanddeutsche.¹⁷⁶⁸ Die meisten freikirchlichen Rußlanddeutschen sammeln sich nicht in den alteingesessenen bundesdeutschen freikirchlichen Gemeinden. Nach wie vor gilt, daß die meisten Freikirchenangehörigen eigene rußlanddeutsche Gemeinden gründen. Rußlanddeutsche, die sich dem BefG anschließen, sammeln sich auch dort mehrheitlich in Gemeinden, die eine rußlanddeutsche Leitung besitzen.¹⁷⁶⁹

In den freikirchlichen Gemeinden der Rußlanddeutschen gelten neben den Glaubensbekenntnissen noch mehr oder weniger explizit ausformulierte Gemeineregeln. Diese stellen eine Art Sammlung von Konventionen dar: Was man glaubt, das müsse man auch leben. Um diesen Anspruch erfüllen zu können, haben die Gemeinden moralische Regeln entwickelt. Ihre Einhaltung kann mindestens genauso wichtig sein wie die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Denomination. Baptistische Gemeinden, so meinen viele Mitglieder von Freikirchen, gebe es viele – wie ernst nimmt man es aber tatsächlich mit dem Glauben? Die Gemeineregeln garantieren den Gemeinden ihr Verständnis von „Echtheit“ und strukturieren die Ausbreitung der jeweiligen Gemeinde in der Bundesrepublik.¹⁷⁷⁰

Alte Gemeinden mit Jugend und junge Gemeinden ohne Jugend

Zurück zu den Lutheranern: Zu den ausstrahlungskräftigen und lebendigen, lutherischen rußlanddeutschen Brüdergemeinden zählen z.B. Esterwegen, Freiburg/Br., Hamburg, Heilbronn, Lahr, Neustadt/Weinstraße, Paderborn und Wolfsburg. Diese Aufzählung erhebt jedoch keinen Anspruch auf Vollständigkeit.

Alte Gemeinden mit Jugend und junge Gemeinden ohne Jugend – auf diesen einfachen Nenner läßt sich die Situation in den meisten Brüdergemeinden bringen: Häufig sind lutherische Brüdergemeinden eigenartig deutlich von ihren Kindern und Enkeln abgeschnitten. Ein großer Teil der Brüdergemeinden besteht nur aus Menschen im Rentenalter. Andere Gemeinden verfügen dagegen über eine tragende Schicht von Jugendlichen und jungen Erwachsenen. Dies hängt damit zusammen, daß zwischen den 1970er und den frühen 1990er Jahren vielfach Familien mit stark ausgeprägter deutscher Identität aus der Sowjetunion ausgewandert sind, wo noch alle Familienmitglieder in der Brüdergemeinde aufgewachsen sind. Die Gemeinden, die sie gründeten, verfügen bis heute über eine aktive Jugend- und Kinderarbeit. Bei ihnen handelt es sich also bezüglich des Gründungsdatums um die „alten Gemeinden“.

¹⁷⁶⁸ Vgl. Reimer, Geographische Ausbreitung freikirchlicher Aussiedler aus der GUS in Deutschland, S. 116

¹⁷⁶⁹ Vgl. Wieske, Kirchliche Integrationsprobleme Rußlanddeutscher Christen, S. 296 f

¹⁷⁷⁰ Vgl. Reimer, Geographische Ausbreitung freikirchlicher Aussiedler aus der GUS in Deutschland, S. 112 f

Daneben sammelten sich Gemeinden, deren Mitglieder bereits in der Sowjetunion in Gemeinden aktiv waren, die keine Jugend oder junge Erwachsene binden konnten oder wollten. Diese Gemeinden wurden in Deutschland vorwiegend in jüngster Zeit, also in den 1990er Jahren gegründet. Es sind dies die „jungen Gemeinden“. Sie dominieren heute zahlenmäßig. Obwohl sie immer wieder durch Zuzug oder Neubekehrung von älteren Erwachsenen Mitglieder gewinnen, werden sie vermutlich mittelfristig aus demographischen Gründen aussterben.

Obwohl weder genaue Zahlen noch ungefähre Schätzungen vorliegen, scheint es nach der Aussiedlung nach Deutschland keine dramatische Entwicklung bei der Zahl der Mitglieder der Brüdergemeinden gegeben zu haben – zumindest lassen sich keine Anzeichen dafür finden. Große Erweckungsbewegungen, wie sie etwa in der Nachkriegszeit in der Sowjetunion vorkamen, sind unter den nach 1987 nach Deutschland ausgewanderten Rußlanddeutschen nicht aufgetreten.

Die rußlanddeutschen Brüdergemeinden bleiben auch Jahre, nachdem ihre Mitglieder aus der Sowjetunion ausgewandert sind, unter sich. Wie geschildert, hat nur ein Teil der Brüdergemeinden die Chance, daß immer wieder junge Leute – meist aus dem eigenen Milieu – hinzukommen. So rekrutieren die Gemeinden ihren Nachwuchs fast ausschließlich aus den Reihen der eigenen Kinder und Enkel. Zudem finden sie neue Mitglieder unter spät Bekehrten der älteren Generation. Bundesdeutsche Gläubige finden selten in diese Gemeinden hinein. Voraussichtlich stellt sich nach zwei bis drei Generationen, nämlich dann, wenn die Integration der Rußlanddeutschen in das bundesdeutsche Milieu fortgeschritten sein dürfte, die Frage, inwieweit es diesen Gemeinden gelungen ist, Mitglieder sowohl aus dem traditionellen rußlanddeutschen Hintergrund als auch aus neuen Gruppen zu binden. Aber: Die Theologie und der verbindliche Lebensstil der Brüdergemeinden sind nicht an das rußlanddeutsche Milieu gebunden. Es gibt ja mit den Neupietisten in Deutschland eine ähnlich ausgerichtete Strömung. Die Brüdergemeinden könnten in Zukunft durchaus auch mit den bundesdeutschen Gemeinschaftsverbänden etc. zusammengehen.

Es liegt nahe, die gerade beschriebenen Mitglieder der Brüdergemeinde dem „traditionalen Typ“ von Willems zuzuordnen. Er hat zwar nur Erhebungen für die GUS gemacht, jedoch drängt sich eine Übertragung auf die Bundesrepublik geradezu auf. Die eben beschriebenen Mitglieder einer Brüdergemeinde mit typischen Eigenschaften (alte Frauen, deutscher Dialekt, schwergängige Lieder aus dem Wolgagesangbuch) definiert Joachim Willems als „traditionalen Typ“. ¹⁷⁷¹ Auch hier werden, genau wie in den Gemeinden in der GUS, Formen, Inhalte und Werte aus der zaristischen Zeit transportiert. Die Werte der Gemeinde und die Konfessionszugehörigkeit sind als unveränderbar vorgegeben. ¹⁷⁷²

Die These aber, daß sich der traditionale Typ nach der Deportation in der Sowjetunion erhalten konnte, weil er in Lagern und Sondersiedlungsgebiete weit draußen vor den modernen städtischen Zentren habe leben müssen, scheint in ihrer analogen Übertragung auf Deutschland noch etwas weniger zutreffend zu sein als für die GUS.

¹⁷⁷¹ Vgl. Willems, *Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland*, S. 389 f

¹⁷⁷² Vgl. Bericht über eine Reise nach Frunse, Kirgisien, UdSSR, 10. November 1970, S. 15, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian

Gerade die alten Gemeinden mit Jugend haben seit z.T. 20 bis 30 Jahren hier in Deutschland eine ganz andere Lebenswirklichkeit erfahren. Viele Mitglieder der Brüdergemeinden haben das deutsche Schulsystem durchlaufen, viele arbeiten in hochmodernen Betrieben. Man lebt ähnlich wie die Umgebungsgesellschaft in der Welt der modernen Massenmedien.

Theologische Ausbildung

Eine kleine Anzahl von Mitgliedern aus Brüdergemeinden, Männer und Frauen, entscheiden sich für eine geregelte theologische Ausbildung. Diese nicht besonders zahlreiche Gruppe, die eine solche Ausbildung aufnimmt, wählt theologisch konservative Einrichtungen, wie etwa das Seminar St. Chrischona in der Schweiz oder die Bibelschule in Bad Liebenzell.¹⁷⁷³ Die Ausbildungsgänge in diesen Einrichtungen ermöglichen es in der Regel nicht, daß Absolventen in den Pfarrdienst einer deutschen Landeskirche aufgenommen werden, ihre Abschlüsse werden dafür nicht ohne weiteres anerkannt. Wenn sie in den Dienst der Kirche oder eines Gemeinschaftsverbandes treten, dann arbeiten sie als Diakon oder als Prediger. Im Zuge der Aussiedlerarbeit und des GUS-Engagements von EKD-Kirchen ist es aber ausnahmsweise zur Übernahme ins Pfarramt einiger weniger derartig ausgebildeter Rußlanddeutscher gekommen.

Diese Personen kommen meistens aus deutschen Brüdergemeinden, die eine ausgewogene Altersstruktur aufweisen. Dazu zählen sowohl Männer als auch Frauen. Ein Teil von ihnen hat nach Abschluß der Ausbildung die Arbeit in Gemeinden der ELKRAS aufgenommen.¹⁷⁷⁴ Durch die genaue Kenntnis des Landes und der Menschen sowie durch ihre große Sprachkompetenz sind diese Personen für ihre Aufgaben gut geeignet. Die Zahl der evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen, die eine derartige theologische Ausbildung aufnimmt, ist nicht genau bekannt. Sie scheint aber nicht besonders groß zu sein, vielleicht bewegt sie sich bisher im Bereich von einigen Dutzend. Vor dem Hintergrund von etwa einer Million evangelisch-lutherischer Rußlanddeutscher, die in den letzten Jahren in die Bundesrepublik ausgewandert sind, erscheint diese Größenordnung als nicht sonderlich beeindruckend. Allerdings handelt es sich bei ihnen um Menschen aus Brüdergemeinden, die ja nur einen geringen Anteil unter den Aussiedlern ausmachen. Zudem mag es einen Zusammenhang damit geben, daß viele nach der Aussiedlung erst eine neue Existenz aufbauen müssen und den Lebensunterhalt für ihre Familien nicht ohne weiteres auch während einer mehrjährigen theologischen Ausbildung sicherstellen können.

Gemeindeverständnis, Frömmigkeit und rechte Ordnung

Ihr Gemeindeverständnis ist wie bereits in der Sowjetunion ein personales: Die Gemeinden scharen sich um allgemein akzeptierte, leitende Brüder. Die Mitglieder versammeln sich zu den Gottesdiensten und Versammlungen, um im Rahmen der von ihnen für gut geheißenen theologischen Ausrichtung und Ordnung zu feiern.

¹⁷⁷³ Ernst Schacht, ehem. Superintendent in Omsk für Ural, Sibirien und Ferner Osten, und Reinhard Schott, Aussiedlerpastor, wurden z.B. am Predigerseminar St. Chrischona bei Basel ausgebildet, Waldemar Benzel (ehem. Karaganda bzw. Omsk) wird seit 2002 an der Bibelschule Bad Liebenzell ausgebildet. Darüber hinaus gibt es eine ganze Reihe weiterer rußlanddeutscher Lutheraner, die in diesen Einrichtungen eine theologische Ausbildung erhalten bzw. aufgenommen haben.

¹⁷⁷⁴ So arbeiten z.B. Waldemar Jesse und Marina Keller (beide aus einer Gemeinde in Neustadt an der Weinstraße) in Jekaterinburg für die „Evangelisch-Lutherische Kirche Ural, Sibirien und Ferner Osten“.

Die rechte Ordnung dient in seltenen Fällen als Meßlatte der Frömmigkeit. Dem auswärtigen Besucher erscheint es gelegentlich so, daß in Brüdergemeinden Veranstaltungen vor allem dann als gesegnet gelten, wenn sie sich über eine als ausreichend empfundene Zeitdauer erstrecken. Tatsächlich sind die Versammlungen oder Gottesdienste in Brüdergemeinden meist länger als z.B. in landeskirchlichen Kirchengemeinden. Dies hängt allerdings auch damit zusammen, daß viele der tieffrommen Brüder und Schwestern ihren Glaubensanliegen in langen Predigten und Gebeten sowie in vielstrophigen Gesängen Ausdruck verleihen.

Die Auswanderung aus der Sowjetunion wird von *manchen* unter einer theologisch-eschatologischen Perspektive gesehen. Sie steht in Zusammenhang mit der Sammlung aller Völker in ihren Nationalstaaten vor der Wiederkunft Christi. Prophetische Stellen im Alten Testament über die Sammlung des Volkes Israel (Jes 13,14) werden auf die Sammlung aller Völker am Ende der Zeit ausgedehnt. Die Auswanderung erscheint somit als persönlicher Glaubensschritt, nicht aber als Flucht aus der (post)sowjetischen Wirklichkeit.¹⁷⁷⁵

Zum personalen Gemeindeverständnis der rußlanddeutschen lutherischen Brüdergemeinden trägt vermutlich verstärkend bei, daß nur wenige große Gemeinden über ein selbsterworbenes Bethaus verfügen. Ein öffentlich sichtbares, die Brüdergemeinde auch nach außen hin materiell repräsentierendes Gebäude fehlt so gut wie immer.

Das personale Gemeindeverständnis macht die Brüdergemeinden anfällig für innere Spaltungen. Oft genügt ein persönlicher Streit oder ein Konflikt um die vermeintlich rechte Ordnung unter den Mitgliedern, um die Einheit der Gemeinde in Frage zu stellen. Die Brüdergemeinden, die sich nach der Auswanderung in Deutschland zusammengefunden haben, sehen sich mit neuen internen Problemen konfrontiert. In vielen Gemeinden treffen plötzlich mehrere erfahrene Brüder aufeinander, von denen ein jeder zu Zeiten der Sowjetunion für eine eigene Gemeinde Leitungsverantwortung innehatte und z.T. sehr selbständig handeln mußte. Dadurch entsteht ein inneres Ungleichgewicht unter den Mitgliedern, das sich erst einpendelt, wenn die interne „Rangordnung“ geklärt ist. Ein solches Gleichgewicht wird nicht selten auf dem Weg der Gemeindespaltung erreicht. Daneben müssen Fragen der Ordnung geklärt werden – wird in der Versammlung die Bibel nach der Ordnung der Wolgadeutschen oder nach einer anderen Ordnung ausgelegt? Welches Predigtbuch und welche Gesangbücher finden Verwendung? Welche Melodie wird für welches Lied verwendet? Obwohl die Fragen der Ordnung im Vergleich zu Fragen zur theologischen Ausrichtung oder zur Orientierung zur Kirche oder zu separierten Gemeinden hin als zweitrangig erscheinen mögen, werden doch häufig erbitterte Konflikte um sie geführt.¹⁷⁷⁶

¹⁷⁷⁵ Vgl. Schott, Reinhard, Aussiedler in der Gemeinde, in: Brennpunkt Gemeinde. Studienbrief 5/1998, S. 6 f

¹⁷⁷⁶ Z.B. ist es in der Brüdergemeinde Georgsmarienhütte über die Frage um das zu verwendende Gesangbuch zur Spaltung gekommen. Viele Mitglieder der Gemeinde stammen aus Krupskoe bei Taldykurgan. In den 1990er Jahren stieß zu dieser bereits etablierten Gemeinde, die traditionell den Geistlichen Liederschatz verwendet, eine Gruppe von ca. 20 Personen. Zu dieser Gruppe gehörte ein Bruder, der selbstbewußt die Einführung des Wolgagesangbuches forderte. Der Konflikt schwelte etwa ein Jahr, bis schließlich der Teil der Gemeinde, der für das Wolgagesangbuch plädierte, sich abspaltete und nach Diessen ging. Vgl. Interview Meinert, Waldemar, 3. Dezember 2002

Ein großer Teil der lutherischen Gemeinden oder Betkreise ist heute sehr klein, überaltert und pflegt kaum Kontakt nach außen. Ihre Gründung oder ihr Eingehen wird nach außen hin selten bekannt. Sieht man von der Arbeit der „Kirchlichen Gemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Deutschen aus Rußland e.V.“ ab, so wird nirgends der Versuch unternommen, die Brüdergemeinden in ihrer Gesamtheit zentral und systematisch zu erfassen und zu betreuen.

Netzwerkmigration bei Gemeindemitgliedern

Rußlanddeutsche, die aus ein und derselben Stadt bzw. aus demselben Gebiet in der früheren Sowjetunion nach Deutschland aussiedelten, lassen sich in ihrer neuen Heimat oft am gleichen Ort nieder. Es handelt sich um eine Art „Netzwerkmigration“. Man reist im Familienverband ein und trifft hier wieder auf Verwandte, Freunde und Nachbarn.¹⁷⁷⁷ Ein kleiner Teil der hier in Deutschland gegründeten Brüdergemeinden ist so auch in der Zusammensetzung seiner Mitglieder bezüglich der Herkunft aus der Sowjetunion mehr oder weniger homogen. Z.B. haben sich viele der Gemeindemitglieder aus Zelinograd nach Bad Oldesloe bzw. Kempten orientiert. Manche Lutheraner aus der Omsker Oblast bevorzugen das nördliche Emsland und die Region Cloppenburg und Vechta. Von Esterwegen aus bedient ein schon 1977 im Omsker Gebiet eingesegneter Bruder fünf rußlanddeutsche Brüdergemeinden in der weiteren Umgebung mit dem Abendmahl. Viele Glieder der um 1990 ausgewanderten Jugend der lutherischen Omsker Stadtgemeinde haben sich in der Gegend um Lahr im Schwarzwald niedergelassen, und zwar auf einem ehemaligen kanadischen Militärstützpunkt. Dort dominieren vor allem Mitglieder der Gemeinden aus dem kasachischen Karaganda, der ehemalige Propst und Leiter der dortigen Gemeinde, Johannes Gudi, ist auch hier wieder Leiter (bis Ende 2002) der großen Brüdergemeinde mit über 400 Mitgliedern und eigenem Gebetshaus. Von den vielen Mitgliedern der Gemeindejugend Karaganda, die sich nicht in Lahr angesiedelt haben, sind sechs neue Brüdergemeinden an anderen Orten der Bundesrepublik gegründet worden.¹⁷⁷⁸ Allerdings ist kein Fall bekannt, bei dem eine Brüdergemeinde tatsächlich „eins zu eins“ aus der Sowjetunion in die Bundesrepublik übersiedelt ist. Wenn es solche Gemeinden geben sollte, dann wird es sich bei ihnen vermutlich um ganz kleine Gemeinden handeln, die aus zwei oder drei Familien bestehen.

Die Aussiedler werden seit Mitte der 1990er Jahre nach festen Quoten über die verschiedenen Bundesländer verteilt, ihre Freizügigkeit bei der Wohnortwahl ist zumindest für die Dauer einer Sperrfrist eingeschränkt.¹⁷⁷⁹ Dies hat die Sammlungsbewegung ehemaliger Gemeindemitglieder in den bis zu diesem Zeitpunkt bevorzugten Orten erschwert. Auf der anderen Seite führt die Sperrfrist dazu, daß sich neue rußlanddeutsche Brüdergemeinden verstärkt auch außerhalb der bisherigen Hauptanlaufgebiete der Aussiedler bilden. Zumindest haben sich in den 1990er Jahren

¹⁷⁷⁷ Vgl. Dietz, Barbara, Migrationspolitik unter ethnischen Vorzeichen: Aussiedleraufnahme und die Politik der Aussiedlerintegration, in: Klaus J. Bade/Hans H. Reich (Hgg.), Migrations- und Integrationspolitik gegenüber "gleichstämmigen" Zuwanderern, Osnabrück 1999 (Beiträge der Akademie für Migration und Integration, Heft 3), S. 13, vgl. Löneke, Die „Hiesigen“ und die „Unsrigen“, S. 99 sowie vgl. Pfister, Bevölkerungsgeschichte und historische Demographie 1500-1800, S. 57

¹⁷⁷⁸ Vgl. Interview Gudi, Johannes, 24. September 2001: Zum Beispiel in Hamburg, Kehl oder Schwarzach bei Mosbach.

¹⁷⁷⁹ Die Regelung erfolgt durch das Kriegsfolgebereinigungsgesetz (KfbG § 8) von 1993 bzw. durch das Wohnortzuweisungsgesetz (WoZuG) von 1996.

etwa auch in Bayern und in den neuen Bundesländern – traditionell keine besonders wichtigen Zielorte rußlanddeutscher Aussiedlung – neue Brüdergemeinden gegründet.¹⁷⁸⁰

Die Zugehörigkeit zu einer Landeskirche

Wie auch in den Nachfolgestaaten der GUS zählt sich in Deutschland ein Teil der Brüdergemeinden zur offiziellen Kirche, ein anderer Teil hat sich davon separiert. Diese Mitglieder halten sich von den Landeskirchen fern, sie sind aus der Kirche ausgetreten. Sie haben ihre traditionellen Vorbehalte aus der Sowjetunion mit nach Deutschland genommen und sehen sie hier z.T. auch bestätigt. Die Entdeckung einer weltoffenen oder auch verweltlichten Christenheit in Deutschland löst Ängste aus. Liberale und ökumenische Einflüsse in der Theologie, Frauen im Verkündigungsdienst und politisch geprägte Predigten stoßen auf Unverständnis und Ablehnung. Man will diese Fremdheit der aufnehmenden Kirche nicht mittragen. Verunsichernd wirkt auch, daß rußlanddeutsche Aussiedler in der Bundesrepublik häufig Gläubige von Ungläubigen nicht mehr unterscheiden können. Diese Unterscheidung war nach ihrem Empfinden in der Sowjetunion viel leichter zu bewerkstelligen. Das Lebensumfeld, Werte, Sitten und Konventionen waren in der Sowjetunion atheistisch geprägt. Lebensstil, dezente Kleidung, verbale Ausdrucksweise (Verzicht auf die im Russischen besonders starken Fluchsprüche) und der Verzicht auf den epidemisch weit verbreiteten Alkoholmißbrauch machten den Unterschied zwischen Gläubigen und Ungläubigen sehr viel deutlicher als in Deutschland. Hier ist die Gesellschaft nach wie vor von christlicher Ethik geprägt und viele Gläubige haben keine Berührungsängste mit weltlich erscheinenden Formen. Das macht es vielen Aussiedlern aus Brüdergemeinden in der Bundesrepublik schwer, Gläubige von Ungläubigen zu unterscheiden.¹⁷⁸¹

Zur Enttäuschung vieler gläubiger Rußlanddeutschen trug bei, daß sie vor der Aussiedlung einem Idealbild anhängen und davon ausgingen, nach Deutschland – in ein durch und durch christliches Land – zu kommen.¹⁷⁸² Unter den beschriebenen Umständen jedoch sieht ein Teil der Brüder in der Bildung eigener unabhängiger Gemeinden oft den einzigen Weg, um das eigene Milieu und die eigene Frömmigkeit vor der als verderbt empfundenen Umwelt zu schützen. Wie viele von den rußlanddeutschen lutherischen Brüdergemeinden in Deutschland sich der jeweiligen Landeskirche anschließen bzw. separiert halten, ist nicht bekannt. Bei den Brüdergemeindemitgliedern kommt es immer wieder zu Mischformen, was die Zugehörigkeit zur Kirche betrifft. Auch in kirchlich orientierten Gemeinden finden sich vereinzelt Personen, die nicht der Landeskirche beigetreten sind, ebenso wie in separierten Gemeinden eingeschriebene und auch praktizierende Kirchenmitglieder beheimatet sind.

¹⁷⁸⁰ Vgl. Kirchliche Gemeinschaft, Rundbrief, 1999/1, S. 3. Wie bereits erwähnt, ging aber schon vor dem Ende des Kalten Krieges immerhin ein kleiner Teil der Aussiedler aus der Sowjetunion nicht in die Bundesrepublik, sondern in die DDR. So gehörten seit Mitte der 1970er Jahre in Chemnitz/Karl-Marx-Stadt und Dresden zu den dortigen Kirchengemeinden einige Rußlanddeutsche. Rußlanddeutsche Brüdergemeinden sind in der DDR offenbar nicht gegründet worden, vgl. Interview Springer, 31. Oktober 2001/1. November 2001 sowie vgl. Engemann, Albrecht/Karstädt, Michael, Kirchliche Arbeit mit Aussiedlern, in: Amtsblatt der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens. Handreichungen für den Kirchlichen Dienst, Jg. 1995, Nr. 12, B 33

¹⁷⁸¹ Vgl. Löneke, Die „Hiesigen“ und die „Unsrigen“, S. 26

¹⁷⁸² Vgl. Löneke, Die „Hiesigen“ und die „Unsrigen“, S. 220 f

Die Frage, ob die Brüdergemeinde, aus der man in der Sowjetunion stammte, dort auch staatlich registriert war oder nicht, spielt oft eine entscheidende Rolle, was den Verbleib in der Kirche betrifft. Angehörige bereits in der Sowjetunion registrierter Gemeinden haben in der Regel relativ wenig Probleme, sich im Rahmen der Landeskirche zu engagieren. Eher bereitet es Lutheranern aus Brüdergemeinden, die schon in der Sowjetunion die Registrierung konsequent abgelehnt haben, Schwierigkeiten. Ihnen fällt es offenbar nicht so leicht, sich mit den Landeskirchen zu arrangieren. Dieses Problem ist allerdings nicht monokausal mit dem Verhalten in der Registrierungsfrage zu Sowjetzeiten zu erklären. Mindestens ebenso wichtig ist das Verhältnis zum Pastor vor Ort: Mitunter bewerten die evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen brüderlicher Tradition die Verkündigung des Pastors als zu liberal, als zu wenig geistlich oder nicht schriftgemäß. Dies kann dazu führen, daß die frommen rußlanddeutschen Brüder der Gemeinde fernbleiben bzw. aus der Kirche austreten. Solche Bewertungsfragen sind weitgehend unabhängig davon, ob die Rußlanddeutschen aus einer registrierten oder nichtregistrierten Gemeinde stammen.

Gelegentlich kommt es in den Gemeinden über der Frage der Zugehörigkeit zu einer Landeskirche zu Konflikten und zu Spaltungen. Einige der Gemeinden, die schon in der Sowjetunion die staatliche Registrierung ablehnten und den Kontakt zu registrierten Gemeinden stark einschränkten, haben diese strikte Haltung auch in der Bundesrepublik beibehalten: Sie haben nun für ihre Gemeinden Besuchern, die aus ehemals in der Sowjetunion registrierten Gemeinden stammten und nach Deutschland übersiedelten, hier ein Predigtverbot erteilt. Auf der anderen Seite versuchen Brüder, die sich gegen die Registrierung in der Sowjetunion und gegen die Mitgliedschaft in einer Landeskirche ausgesprochen haben, bei ihren Besuchen in kirchenfreundlichen Brüdergemeinden den Austritt zu predigen. Insgesamt sind die kirchenfreundlichen Gemeinden in der Defensive, die Zahl der separierten Gemeinden scheint sich eher zu vermehren.

Allerdings kommt es innerhalb der Brüdergemeindemitglieder nicht selten zu Mischformen, was die Zugehörigkeit zur Kirche betrifft. Auch in kirchlich orientierten Gemeinden leben Menschen, die nicht der Landeskirche beigetreten sind, ebenso wie in separierten Gemeinden eingeschriebene und auch praktizierende Kirchenmitglieder ihre Heimat gefunden haben.

In einigen wenigen Fällen haben rußlanddeutsche Brüder Platz in einem landeskirchlichen Gemeinschaftsverband gefunden. In den Landeskirchen in Deutschland herrscht Pluralismus – Liberale, Kulturprotestanten, Ökumeniker, Pietisten, Evangelikale und andere sind hier versammelt. Der wohl am stärksten organisierte Flügel ist der pietistisch-evangelikale. Er kommt aus der neupietistischen Erweckung des 19. Jhs und stillt das Bedürfnis seiner Mitglieder nach einem intensiven christlichen Leben über den Kirchgang hinaus. Die Mitglieder in den Gemeinschaftsverbänden treffen sich regelmäßig zu Stunden, Bibelbetrachtungen und zum gemeinsamen Gebet. Heute zählen die Gemeinschaften etwa 300.000 Angehörige. Die Gemeinschaftsverbände werden überwiegend von Laien getragen. Einige verfügen über eigene

Reiseprediger. Diese übernehmen auch die Verwaltung der Sakramente und führen die Kasualien durch, was z.T. mit den Landeskirchen abgesprochen ist, z.T. aber auch nicht.¹⁷⁸³

In Mosbach bei Heilbronn hat sich im Rahmen des Liebenzeller Gemeinschaftsverbandes eine lebendige Gemeinde gebildet, die zahlenmäßig deutlich von Rußlanddeutschen dominiert wird. Die kleine Gemeinde des Gemeinschaftsverbandes bestand bereits vor der Zuwanderung der Aussiedler. Seit 1992 nahm sie immer mehr Rußlanddeutsche auf, heute sind es 80 bis 100 aller Altersstufen. Ein Kern der Rußlanddeutschen stammt besonders aus der Jugendarbeit von Karaganda. Die Gemeinde wird von einem Prediger des Gemeinschaftsverbandes betreut, daneben dienen auch rußlanddeutsche Brüder am Wort.¹⁷⁸⁴

5.2.2. Kirchlich orientierte Rußlanddeutsche

Es ist auffällig: Migrationsforscher, Volkskundler, Geographen und Vertreter anderer Wissenschaftsbereiche konzentrieren sich in ihren Arbeiten bezüglich rußlanddeutscher Aussiedlergruppen in der Bundesrepublik unter konfessionellen Gesichtspunkten fast ausschließlich auf Angehörige der verschiedenen Freikirchen. Baptisten, Mennoniten und Pfingstchristen stehen im Brennpunkt des Interesses.¹⁷⁸⁵ Größere Arbeiten zu ausgesiedelten Lutheranern und Katholiken sind dagegen so selten wie weiße Raben.

Außerdem ist auffällig, wie die evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen in der Öffentlichkeit wahrgenommen werden. Lange Jahre galten die bibelfesten Mitglieder der Brüdergemeinden als repräsentativ für die evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen. Noch im Jahr 2000 vermittelte die Bundeszentrale für politische Bildung in ihrem Heft über die Aussiedler (920.000 Exemplare Auflage) diesen Eindruck.¹⁷⁸⁶ Dieses Bild hat sich aber längst als Trugbild entpuppt.¹⁷⁸⁷ Zahlenmäßig handelt es sich bei ihnen nur um eine relativ kleine Gruppe. Sie sind tatsächlich eine Minderheit von wenigen Prozent, aber durch ihre Form der Selbstorganisation als Brüdergemeinden und durch ihre besondere Frömmigkeit einfach zu identifizieren: Kopftücher, Alltagsheiligung und verbindlicher Lebensstil, biblizistische Positionen und personelle

¹⁷⁸³ Vgl. Henkel, Atlas der Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften in Deutschland, S. 111 ff

¹⁷⁸⁴ Der rußlanddeutsche Teil dieser Liebenzeller Gemeinde unterhält z.T. sehr intensive Kontakte oder zumindest lockere Beziehungen zu einer ganzen Reihe rußlanddeutscher Brüdergemeinden. Dazu zählen die lutherischen rußlanddeutschen Brüdergemeinden in Alzey, Darmstadt, Höpfingen, Heilbronn-Südstraße, Heilbronn-Frankenbach, Kehl, Lahr, Offenburg sowie Neustadt an der Weinstraße. Vgl. Interview Braun, Alexander, 1. November 2002

¹⁷⁸⁵ Siehe dazu die nachfolgenden Arbeiten: Henkel, Reinhard, Binnenintegration als Faktor für die Eingliederung rußlanddeutscher Aussiedler in die Bundesrepublik Deutschland - das Beispiel zweier Gemeinden in Rheinhessen, in: M. Domrös/W. Klaer (Hgg.), Festschrift für Erdmann Gormsen zum 65. Geburtstag, Mainz 1994 (Mainzer Geographische Studien, Heft 40), S. 445-458, Löneke, Regina, Die „Hiesigen“ und die „Unsrigen“. Werteverständnis mennonitischer Aussiedlerfamilien aus Dörfern der Region Orenburg/Ural, Marburg 2000, Müller, Johannes Stefan, Mennoniten in Lippe. „Gottes Volk unterwegs zwischen Verfolgung und Verführung“. Milieustudie in einer ethno-konfessionellen Gemeinschaft rußlanddeutscher Aussiedler, Inauguraldissertation an der Universität Bielefeld, o.O. 1992 sowie Pfister-Heckmann, Heike, Sehnsucht Heimat? Die Rußlanddeutschen im niedersächsischen Landkreis Cloppenburg, Münster/New York/München/Berlin 1998 (Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland, Bd. 97). Reinhard Henkel analysiert die Situation in einer Baptisten- und in einer Pfingstgemeinde. Heike Pfister-Heckmann konzentriert sich in ihrer Arbeit hauptsächlich auf Pfingstchristen.

¹⁷⁸⁶ Vgl. Heinen, Zuwanderung und Integration in der Bundesrepublik Deutschland, S. 44 f

¹⁷⁸⁷ Die Teilnehmer des Andreaskreises erkannten in den 1970er Jahren schnell, daß es sich bei den übersiedelnden Rußlanddeutschen nicht immer um tapfere Bekenner, sondern mehr und mehr um dem christlichen Glauben völlig Entfremdete handelte, die zudem häufig kein Deutsch sprachen. Bald übertrafen diese Menschen an Zahl die Mitglieder aus Brüdergemeinden bei weitem. Diese Erkenntnis wurde nicht verheimlicht. Jeder, der es genau wissen wollte, konnte dies bei der Kirchlichen Gemeinschaft oder bei mit Aussiedlerfragen beschäftigten Pastoren in Erfahrung bringen. Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 22. November 1973, S. 9 sowie vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 15. März 1978, S. 3

Geschlossenheit – Aspekte, die in der sich säkularisierenden Umgebung der Bundesrepublik geradezu Aufsehen erregen müssen.¹⁷⁸⁸ Hinter vorgehaltener Hand wird gelegentlich sogar gemunkelt, bei den Brüdergemeinden handele es sich um erzkonservative Splittergruppen oder gar Sekten. Durch ihre Andersartigkeit sind die Brüdergemeinden sichtbar und auch diskriminierbar.¹⁷⁸⁹

„Sichtbar werden“ ist auch für einen anderen Aspekt ein wichtiges Stichwort. In Deutschland und in der Russischen Föderation herrscht Religionsfreiheit. Jedem ist es überlassen, sich zu einer Konfession oder einer Religion zu bekennen oder eben dies zu unterlassen. In der Russischen Föderation hat das Bekenntnis zu einer bestimmten Religion bzw. Konfession noch keine unmittelbare Folgen. Wer sich nicht direkt in eine Gemeinde einschreibt, taucht nicht in den Akten der betreffenden Kirche auf. In Deutschland ist das anders. Das staatliche und das kirchliche Meldewesen führen dazu, daß Aussiedler, die bei der Aussiedlung in ihren Papieren die Zugehörigkeit zur katholischen oder evangelischen Kirche angeben, automatisch auch bei der betreffenden Ortsgemeinde des Wohnorts des Aussiedlers eingetragen werden. Damit bekennt sich der Aussiedler nicht nur zur jeweiligen evangelisch-lutherischen Landeskirche, er wird auch deren Mitglied. Wer also in die Mühlen des Meldewesens gerät, erhält automatisch eine Kirchenzugehörigkeit und wird kirchensteuerpflichtig. Vielen der Aussiedler ist dieser Automatismus nicht bekannt.

Aus der GUS kommen vor allem Rußlanddeutsche, die diesen Gemeinden fernstehen und sich doch als Lutheraner bezeichnen. Dieser Typ des „lutherischen“ Zuwanderers dominiert ganz klar zahlenmäßig, allerspätstens seit Beginn der großen Auswanderungswelle der späten 1980er Jahre. Bereits in den 1970er Jahren war im Andreaskreis und durch die Kirchliche Gemeinschaft darauf verwiesen worden, daß dieser Zuwanderertypus in zunehmendem Maße auftrat.¹⁷⁹⁰ Auch wenn sehr viele dieser Menschen noch in der Sowjetunion getauft wurden, so sind sie bis zu ihrer Ankunft in Deutschland praktisch noch überhaupt nicht mit christlicher Lehre, Gemeinden oder Kirchen in Berührung gekommen:

„Vielmehr erlebe ich in meinen Taufunterricht mitunter erstaunte Reaktionen, wenn ich erzähle, daß Weihnachten das Fest der Geburt Jesu Christ ist oder daß Jesus am Kreuz gestorben ist – kurzum: Aussiedlerarbeit ist in unserer Gemeinde im wesentlichen Primärmission.“¹⁷⁹¹

Diese evangelischen Rußlanddeutschen orientieren sich zu den landeskirchlichen Gemeinden hin, die davon unterschiedlich betroffen sind. Die Bandbreite reicht von wenigen rußlanddeutschen Gottesdienstbesuchern bis hin zu umkippenden Mehrheitsverhältnissen in den

¹⁷⁸⁸ Vgl. Hilkes, Rußlanddeutsche in Westsibirien, S. 124 f

¹⁷⁸⁹ Vgl. Henkel, Religionsgemeinschaften als Institution der Binnenintegration, S. 121

¹⁷⁹⁰ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 19. März 1975, S. 9 f sowie vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 12. November 1975, S. 9 f

¹⁷⁹¹ St. Mariengemeinde, Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche, Berlin-Zehlendorf, „Wollen Sie wachsen? – Bericht aus einer wachsenden Gemeinde im Umbruch“, Bericht auf dem Kirchentag der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bochum 2000, von Dr. Gottfried Martens. Diese Aussage läßt sich problemlos auf die Verhältnisse unter vielen Aussiedlern bei den evangelischen Landeskirchen oder bei der katholischen Kirche übertragen. Im Jahre 2000 stammten 41 der 50 Neumitglieder der St. Mariengemeinde in Berlin-Zehlendorf aus Aussiedlerfamilien.

Gemeinden: Inzwischen stellen in einigen Gemeinden verschiedener Landeskirchen die Rußlanddeutschen die Mehrheit der Mitglieder.¹⁷⁹²

Neben dem „traditionalen Typ“ des Gemeindegliedes definiert Joachim Willems in seiner auf die Russische Föderation bezogenen Untersuchung noch den „ethnischen Typ“ und den „häretischen Typ“.¹⁷⁹³ Wie der traditionale Typ auch, so dürfte der ethnische Typ in Deutschland hauptsächlich in den landeskirchlichen Gemeinden zu vermuten sein.

Zum ethnischen Typ gehören hauptsächlich in der Sowjetunion/GUS weitgehend assimilierte Rußlanddeutsche. Für sie sind Luthertum und Deutschtum untrennbar miteinander verbunden. Die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Nation sowie daraus folgend zu einer bestimmten Konfession gehören zwingend zusammen. Ihre Assimilation ist so weit fortgeschritten, daß sie oft gar keine sichtbaren Aspekte des Deutscheins mehr vorweisen können. Besonders deutlich sind die fehlenden Kenntnisse der deutschen Sprache.

Wenn man dieses für die Russische Föderation entwickelte Typen-Modell weiterdenken möchte, muß man konsequenterweise für den ethnischen Typ die Situation nach der Aussiedlung betrachten. Wenn die Rußlanddeutschen nun nach Deutschland kommen, werden sie wegen ihrer weitgehenden Assimilierung von der Aufnahmegesellschaft meist nicht als Deutsche anerkannt. Sie gelten vielmehr als „Russen“. Wer also mit der Hoffnung ausreiste, als „Deutscher unter Deutschen“ leben zu können, sieht sich getäuscht.

Ihre Herkunft können sie kaum verleugnen. Es dauert oft Jahre, bis sie sich der Umgebungsgesellschaft angleichen können: Spracherwerb, Arbeitsplatz, Konsumverhalten, Wohnort außerhalb der rußlanddeutschen Wohnbezirke und Aufbau von zwischenmenschlichen Kontakten außerhalb der Aussiedlergemeinde – das sind Punkte, die sie erst abarbeiten müssen. Ihre nationale Identität können sie aber relativ schnell durch den Beitritt zu einer landeskirchlichen Gemeinde „auffrischen“. Durch Taufe, Konfirmation etc. können selbst Erwachsene noch einen sichtbaren und belegbaren Übergangsritus nachholen. Die Tauf- und Konfirmationskurse stellen bewältigbare Anforderungen dar.

Dagegen ist es nicht möglich, den „häretischen Typ“ und die Situation in Deutschland in Einklang zu bringen. Natürlich gibt es auch hier unter den Rußlanddeutschen Menschen, die nicht einfach in der ererbten traditionellen Bindung weiterleben, sondern bewußt nach der für sie „richtigen“ Konfession bzw. Religion suchen. Nach Willems Definition sind es vor allem Angehörige der russischen Bevölkerungsmehrheit in der Russischen Föderation. Diese Konstellation ist aber in Deutschland nicht gegeben. Die Umgebungsbevölkerung besteht weitgehend aus Deutschen, die Kirchengemeinden ebenfalls.

¹⁷⁹² Vgl. Evangelische Landeskirche in Baden (Hg.), *Gemeinsam Glauben, zusammen den Weg gehen, miteinander das Leben suchen. Rußlanddeutsche Spätaussiedlerinnen und Spätaussiedler in unseren Kirchengemeinden. Eine Arbeitshilfe*, 3. aktualisierte und ergänzte Auflage, Karlsruhe 1998, S. 5

¹⁷⁹³ Vgl. Willems, *Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland*, S. 390 ff

Weißer Flecken in der Statistik

Die rußlanddeutschen Lutheraner gleichen den ständigen Mitgliederverlust der Volkskirchen zu einem erheblichen Teil wieder aus. Zwar sind die neuen Mitglieder überwiegend getauft, doch bringt nur ein Anteil von schätzungsweise 5% kirchliche Vorerfahrungen mit. Dies ist paradox. Die kirchliche Vorerfahrung steht nämlich im krassen Gegensatz zu Angaben der Konfessionszugehörigkeit, die die Aussiedler bei der Einreise nach Deutschland machen. Seit Jahren geben bis zu 90% von ihnen die Zugehörigkeit zu einer Konfession an.¹⁷⁹⁴

Tabelle 16:
Religionszugehörigkeit der Aussiedler (1998 bis 2000)

Quelle: BMI, Info-Dienst Deutsche Aussiedler¹⁷⁹⁵

	1998	1999	2000
evangelisch-lutherisch	52.995	53.698	49.127
römisch-katholisch	19.236	18.973	17.751
orthodox	11.109	12.047	12.563
andere Bekenntnisse (z.B. freikirchlich)	5.675	5.366	4.376
kein Bekenntnis	10.864	11.488	7.878
keine Angaben	3.101	3.384	3.920
SUMME	103.080	104.916	95.615

Keiner der beiden Volkskirchen ist bekannt, wie viele rußlanddeutsche Aussiedler inzwischen bei ihnen Mitglieder geworden sind. Gemeinhin leitet man aus den Angaben, die die Aussiedler bei ihrer Einreise in die Bundesrepublik Deutschland abgeben können, die Kirchenzugehörigkeit ab. Allerdings sind die Angaben zur Religionszugehörigkeit freiwillig. Zudem gibt es bei den Aussiedlern immer wieder Unsicherheiten und Mißverständnisse, wenn sie bei der Einreise nach ihrer Konfession bzw. Religion gefragt werden.

Bei der Einreise geben z.B. viele Mennoniten eine Zugehörigkeit entweder zur katholischen oder zur evangelischen Kirche an. Sie glauben, daß sie sich in Deutschland einer solchen Kirche zuordnen müßten. Weitere Unschärfen ergeben sich bei den Mennoniten etwa daraus, daß ihnen beim Ausfüllen der Fragebögen der Unterschied zwischen Mennoniten und Baptisten häufig gar

¹⁷⁹⁴ Viele Rußlanddeutsche stoßen in den Umbruchszeiten auf der Suche nach einer neuen Identität auf ihre konfessionellen Wurzeln. Die Erklärungen dafür sind vielfältig. Zahlreiche Rußlanddeutsche geben – auch wenn sie noch nie etwas mit Kirchen oder Gemeinden zu tun hatten – auf Befragen die Konfession an, die ihre Großeltern hatten. Für den größten Teil unter ihnen ist die Aussiedlung der eigentliche Anlaß, sich erstmals mit einer religiösen Frage zu beschäftigen. Angaben zur konfessionellen Zugehörigkeit können sowohl beim Ausfüllen der Antragspapiere noch in der GUS als auch beim Ausfüllen von Aufnahmedokumenten nach der Ankunft in Deutschland gemacht werden. Alle Angaben sind freiwillig, einige machen auch keine Angaben.

¹⁷⁹⁵ Vgl. Religionszugehörigkeit der Aussiedler 2000, Stand März 2002, URL: http://www.bmi.bund.de/top/dokumente/Wir_ueber_uns/Beauftragte/Aussiedlerbeauftragter/ix3949_20309.htm, vgl. Info-Dienst Deutsche Aussiedler, Zahlen, Daten, Fakten, Heft Nr. 101, Mai 1999, S. 19, vgl. Info-Dienst Deutsche Aussiedler, Zahlen, Daten, Fakten, Heft Nr. 110, Januar 2001, S. 28 sowie vgl. Idea Spektrum 36/2001, Die Spätaussiedler sind ein großer Gewinn, S. 14

nicht bekannt ist.¹⁷⁹⁶ Die gleichen Mißverständnisse treten übrigens auch bei Angehörigen von Freikirchen auf, die aus Südamerika oder Afrika in die Bundesrepublik einreisen.

Der eine oder andere Familienvater mit einer gemischt nationalen Familie mag beim Ausfüllen der Dokumente bei der Übersiedlung pauschal die Konfession seiner Großeltern für alle Familienangehörigen angeben.¹⁷⁹⁷ Mancher Aussiedler vermutet völlig zu Unrecht, daß sich die Zugehörigkeit zu einer „deutschen“ Konfession günstig z.B. auf die Zuteilung eines Aufnahmebescheides nach Deutschland auswirkt. Immer wieder beobachten Brüder und Pastoren in den lutherischen Gemeinden in der GUS, daß ganze Familien noch kurz vor der Ausreise erstmals im Gottesdienst erscheinen und vehement nach der Taufe verlangen.

Trotz des kirchlichen Meldewesens und einer flächendeckenden kirchlichen Infrastruktur ist es nicht möglich, die Zahl der evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen in irgend einem kirchlichen Territorium in Deutschland genau zu bestimmen. Dies gilt unterschiedslos für beide Volkskirchen. Das Problem beruht darauf, daß die staatlichen Meldebehörden aus Datenschutzgründen¹⁷⁹⁸ den Kirchen nicht mitteilen dürfen, ob das zugezogene Kirchenmitglied ein rußlanddeutscher Aussiedler ist oder nicht. Ebenso wenig dürfen sie z.B. melden, ob es sich bei dem Zugezogenen um einen ehemaligen DDR-Bürger handelt. Der Datenschutz gilt auch gegenüber Bundesforschungseinrichtungen. Selbst die Wohnorte von Rußlanddeutschen können so nicht exakt festgestellt werden. Eine stichhaltige diachrone Erfassung des Gemeindegliederbestands, notwendigerweise aufgeschlüsselt nach den Herkunftsländern, ist deshalb nicht zu gewährleisten.¹⁷⁹⁹ Und eine statistisch sauber untermauerte zielgruppenorientierte Integrationsarbeit auch nicht.

Gefragt nach der Zahl der Rußlanddeutschen in ihren Gemeinden, behelfen sich die Pastoren damit, aus ihren Beobachtungen der Gottesdienstbesuche, der Taufen, des Konfirmationsunterrichts oder der Begräbnisse eine Schätzung abzuleiten. Nur selten werden diese Schätzungen durch akribische Recherchen in den Mitgliederlisten, etwa am Eintrag des

¹⁷⁹⁶ Vgl. Löneke, Die „Hiesigen“ und die „Unsrigen“, S. 24 f. Dies hängt u.a. damit zusammen, daß die Mennoniten und Baptisten in der Sowjetunion sich z.T. in gemeinsamen Verbänden und Gemeinden sammelten. Zu Beginn der großen Aussiedlung aus der Sowjetunion lebten in Deutschland ca. 12.000 Mennoniten, die sich in 60 Gemeinden versammelten. Inzwischen sind mindestens 105.000, eher 125.000 und mehr Aussiedler dazugekommen, die einen mennonitischen Hintergrund haben. Die Gesamtzahl der mennonitischen Aussiedler aus der Sowjetunion und der GUS ist aus verschiedenen Gründen unklar. Die Mennoniten gaben teilweise an, daß sie sich zur evangelischen Kirche zählen, ohne ihre freikirchliche Ausrichtung zu benennen. Einige glaubten, daß die Bezeichnung Mennoniten unbekannt sei und in Deutschland nicht anerkannt würde, andere meinten, sie müßten sich einer der großen Kirchen anschließen. Hinzu kam, daß aus Datenschutzgründen die mennonitische Umsiedlerbetreuung keinen Zugang zu diesen schriftlichen Angaben bekam und daher nur diejenigen Menschen erfassen konnte, die die Mitarbeiter persönlich kennengelernt hatten. Zudem trägt unter den ausgereisten Baptisten fast die Hälfte mennonitische Namen. Inzwischen sind ca. 100 mennonitische Gemeinden in Deutschland tätig (nach Angaben von Löneke wurden seit 1945 von mennonitischen Aussiedlern rund 200 Gemeinden gegründet). Die größte mennonitische Gemeinde befindet sich in Bielefeld, es handelt sich um ca. 5.000 bis 6.000 Menschen. Vgl. Hauk, Andreas/Hoerschelmann, Axel von, Aussiedeln, Ansiedeln. Rußlanddeutsche in den neuen Bundesländern - Beispiel Land Brandenburg, Luckenwalde 1996, S. 38 sowie vgl. Löneke, Die Mennonitische Umsiedlerbetreuung zwischen 1972 und 1995, S. 3 und 7, in: Aktenbestand Niessen, Hans von

¹⁷⁹⁷ Immer wieder treffen Pastoren auf vorgeblich lutherische Familien, die aber tatsächlich auf Mischehen beruhen. Gerade nicht-deutsche Familienangehörige gehören oft einer anderen Konfession oder gar einer anderen Religion an. Ist dies der Fall, verweist man von evangelisch-lutherischer Seite auf den nächsten jeweils zuständigen katholischen, orthodoxen, freikirchlichen oder eben auch muslimischen Geistlichen.

¹⁷⁹⁸ Alles in allem scheinen Aussiedler im Gegensatz zu Ausländern eher ländliche Gebiete vorzuziehen. Vgl. Henkel, Religionsgemeinschaften als Institution der Binnenintegration. Das Beispiel russlanddeutscher Aussiedler in Rheinhessen, S. 112

¹⁷⁹⁹ Vgl. Pfister, Bevölkerungsgeschichte und historische Demographie 1500-1800, S. 3

Geburtsorts, abgesichert. De facto ist wohl in keiner Gemeinde die exakte Zahl der Rußlanddeutschen bekannt.

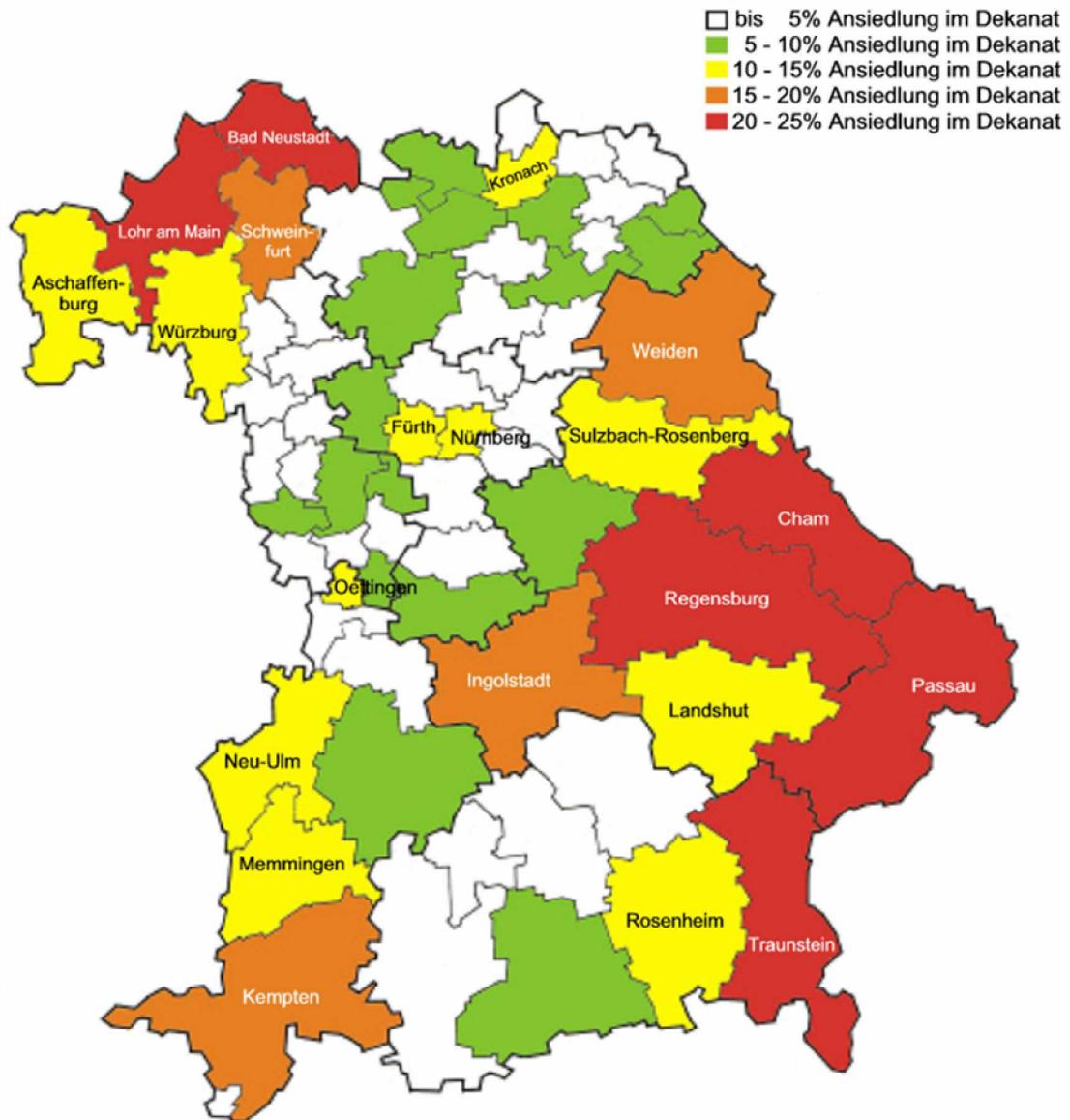
Dies führt dazu, daß die Landeskirchen nur sehr selten Angaben zu den Aussiedlern in ihren Gemeinden veröffentlichen. Diese Angaben sind meist nur eingeschränkt stichhaltig. Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern geht z.B. davon aus, daß sie zwischen 1987 und 1998 rund 210.000 Aussiedler als Mitglieder in ihren Reihen aufgenommen hat. Dabei unterscheidet sie nicht zwischen den Herkunftsländern der Aussiedler. Dies ist bei Bayern insofern von Bedeutung, da hier bis 1993 die Rumäniendeutschen die größte Gruppe der Aussiedler stellten. Zudem hat die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern für ihre Angaben nur Zahlen bezüglich der Erstzuzüge zur Verfügung – und dies trifft auch für alle anderen Landeskirchen zu. Spätere Wanderungsbewegungen, eventuelle Aus- oder Eintrittswellen oder die Zahlen der Kindstufen und Todesfälle unter den Aussiedlern kann sie so nicht berücksichtigen. Außerdem sind die Zahlen nicht nach einem einheitlichen System erhoben worden und sind also nach statistischen Maßgaben nicht konsistent. Je nach Dekanat ist es entweder zu groben Schätzungen oder zu akribischen Nachforschungen gekommen.¹⁸⁰⁰ Übertragen auf eine Landkarte stellen sich bei den beschriebenen Unsicherheitsfaktoren die Verhältnisse folgendermaßen dar.¹⁸⁰¹

¹⁸⁰⁰ Das vom Zuzug zahlreicher evangelischer Aussiedler überdurchschnittlich profitierende Dekanat Cham im Kirchenkreis Regensburg hat allerdings seine Zahlen besonders gründlich erhoben, so daß die Angaben in diesem Fall stichhaltig sein dürften.

¹⁸⁰¹ Vgl. Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern, Landeskirchenamt, Referat für Osteuropa und ökumenische Dienste

Karte 5:
Anteil der Aussiedler in den Dekanaten der Ev.-Luth. Kirche in Bayern (1998)

Quelle: Landeskirchenamt der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern¹⁸⁰²



¹⁸⁰² Vgl. Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern, Landeskirchenamt, Präsentation der Konzeption der Migrationsarbeit, 2002

Dies ist das derzeit aktuellste Kartenmaterial, das zur Verfügung steht. Zwischen 1999 und 2002 sind aber zusätzlich rund 200.000 evangelisch-lutherische Aussiedler aus den Staaten der GUS in die Bundesrepublik gekommen. Es ist also zwingend davon auszugehen, daß sich die dargestellten Werte für Bayern noch deutlich erhöht haben.

Bei aller Vorsicht ergibt sich aus dieser Karte, daß die relativ höchsten Konzentrationen von Aussiedlern in traditionell katholischen Gebieten Ober- und Niederbayerns auftreten. Dagegen ist der Anteil der Aussiedler in den traditionell evangelischen Regionen Schwabens und Frankens eher schwach oder nur mäßig ausgeprägt. Spitzenwerte erzielten die Dekanate Bad Neustadt (32%, insgesamt 6.000 erstzuziehende Aussiedler), Cham (30%, 4.000), Passau (30%, 9.000) und Traunstein (26%, 14.181). Hier sind vor allem kleinere Diasporagemeinden betroffen. Somit trägt die Zuwanderung evangelisch-lutherischer Rußlanddeutscher verstärkend dazu bei, daß sich auch die letzten noch überwiegend konfessionell geschlossenen Gebiete pluralisieren. Dies ist ein Phänomen, das in Deutschland z.B. im Zusammenhang mit der Aufnahme von Heimatvertriebenen nach dem 2. Weltkrieg zu beobachten war. Die ökumenefreundliche Grundstimmung in der Landschaft der heutigen Volkskirchen ist im übrigen ein Grund dafür, daß die Ansiedelung lutherischer Zuwanderer in anderskonfessionellen Gebieten keine Friktionen wie in früheren Zeiten mehr hervorruft.¹⁸⁰³ Bei den absoluten Zahlen liegen die Dekanate Nürnberg (10%, 20.000), Regensburg (25%, 16.125) und wiederum Traunstein (26%, 14.181) vorn. Nürnberg, ein altes, traditionelles Dekanat mit einem hohen Ausgangswert von evangelisch-lutherischen Mitgliedern, hat nur relativ wenige evangelisch-lutherische Aussiedler aufgenommen. Bei einzelnen Gemeinden innerhalb der Dekanate reicht der Anteil, den die Aussiedler an den Gemeindemitgliedern stellen, bis zu 70%.¹⁸⁰⁴

Aussiedler stärken Volkskirchen

Wo sich die Integrationsanstrengungen der Kirchen hierzulande jahrelang vor allem auf die Brüdergemeinden richteten, kam der großen Gruppe der nur oberflächlich oder gar nicht kirchlich sozialisierten Rußlanddeutschen nicht die Beachtung zu, die sie auf Grund ihrer Größe eigentlich gehabt hätte. Die deutschen Aussiedler aus Osteuropa sind seit Jahrzehnten die erste nennenswerte Immigrantengruppe von außerhalb der ehemaligen deutschen Reichsgrenzen, die traditionell einer evangelischen Kirche angehören. Die Gastarbeitermigration der 1950er und 1960er Jahre brachte, was die Zugehörigkeit zu einer christlichen Religion betrifft, vor allem katholische und orthodoxe Südeuropäer nach Deutschland¹⁸⁰⁵. Deshalb ist die Bedeutung der rußlanddeutschen Aussiedler für die deutschen Landeskirchen besonders groß und zahlenmäßig leicht nachzuvollziehen.

So verlor die Evangelische Kirche in Westfalen (1997: ca. 2,8 Mio Mitglieder) in den 1990er Jahren ca. 200.000 Mitglieder durch Tod oder Austritt. Seit 1989 sind der Evangelischen Kirche

¹⁸⁰³ Vgl. Henkel, Atlas der Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften in Deutschland, S. 100 sowie vgl. Prinz, Friedrich, Die Integration der Flüchtlinge und Vertriebenen in Bayern. Versuch einer Bilanz nach 55 Jahren, Augsburg 2000 (Hefte zur Bayerischen Geschichte und Kultur, Bd. 24), S. 26 f sowie vgl. Pfister, Bevölkerungsgeschichte und historische Demographie 1500-1800, S. 108

¹⁸⁰⁴ Vgl. Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern, Landeskirchenamt, Referat für Osteuropa und ökumenische Dienste

¹⁸⁰⁵ Vgl. Henkel, Atlas der Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften in Deutschland, S. 52

in Westfalen etwa 200.000 evangelische Gemeindeglieder zugekommen, meist Rußlanddeutsche. Dazu kamen noch einige Tausend Aussiedler, die zunächst einem anderem Bundesland zugewiesen worden waren, dann aber nach Nordrhein-Westfalen umzogen. Insgesamt hat sich auch durch die günstige Alterstruktur der Aussiedleranteil an der Evangelischen Kirche in Westfalen auf schätzungsweise rund 280.000 erhöht. Sie stellen also rund zehn Prozent aller Mitglieder.¹⁸⁰⁶ Den ca. 300.000 Personen, die die Landeskirche Hannover zwischen 1990 und 1996 verlor, stehen ca. 100.000 Rußlanddeutsche gegenüber, die sich bei ihrer Einreise zum Luthertum bekannten und dieser Landeskirche beitraten.¹⁸⁰⁷ Außerdem ist zu berücksichtigen, daß aufgrund der günstigen Alterstruktur der rußlanddeutschen Zuwanderer eine große Zahl von Kindern in die Kirchen hineinwächst.

5.2.3. (Binnen)Integration auf Gemeindeebene

In den Abschnitten zu den Brüdergemeinden und zu den kirchlich orientierten Aussiedlern sind bereits einige Eingliederungsprobleme angesprochen worden. Deshalb kann man sich hier kurz fassen. Sowohl die einzelnen Gemeinden als auch der kirchliche Überbau haben bezüglich der rußlanddeutschen Aussiedler eine doppelte Integrationsaufgabe: Einerseits geht es um die Integration in die Kirchengemeinde (bzw. in die Gesamtkirche), andererseits um die Integration in die Gesellschaft.

Diese Aufgaben müssen arbeitsteilig zwischen Diakonie und Kirche bewältigt werden. Die Diakonie ist für die soziale und psychosoziale Beratung und Betreuung zuständig, die Kirche dagegen für die Seelsorge, für gemeindliche Integration sowie für die Förderung ehrenamtlichen Engagements. Gemeinsame Aufgabe ist zudem die gesellschaftliche Integration und die daran orientierte politische Arbeit.

Die diakonische Integrationsarbeit ist seit langer Zeit der Hauptschwerpunkt in der Aktivität der Gemeinden und der örtlichen Einrichtungen des Diakonischen Werks. Vor allem offene Integrationsarbeit wird seit Beginn der Auswanderungswelle geleistet. Beratung und Betreuung von Aussiedlern gehören zur Kirchenkreissozialarbeit. Daneben existieren Fachberatungsstellen für Aussiedlerintegration. Zusammen mit den rußlanddeutschen Aussiedlern werden Lebensperspektiven erarbeitet. Einzelfallhilfe, Sprachkurse, Alltagshilfe, Ermutigung zur Erwerbsarbeit, Familienarbeit, Jugendsozialarbeit, Frauenprojekte, öffentliche Fürsprache oder Solidaritätsbekundung, das war und ist das Alltagsgeschäft (siehe vor allem Kapitel 5.3.2.).¹⁸⁰⁸

Der Zustrom zahlreicher Aussiedler fordert die Gemeinden aber nicht nur, er bietet ihnen auch Chancen. Die Aussiedler stellen eine religiöse und kulturelle Bereicherung dar. Diese

¹⁸⁰⁶ Born, Edgar L., Wie reagieren Kirchen und Gemeinden auf den Zuzug von jungen Aussiedlerinnen und Aussiedlern? Dargestellt am Beispiel der Evangelischen Kirche von Westfalen. Beitrag zur Tagung Junge Aussiedlerinnen und Aussiedler und die Pädagogik in der Gemeinde, Kassel, 8.-10.5.2000, in: EPD-Dokumentation Nr. 41/100 (25. September 2000), S. 19 sowie vgl. Born, Edgar L., Grundsätzliche Überlegungen zur Arbeit mit Spätaussiedlern in der Kirche, hrsg. vom Aussiedlerbeauftragten der EkvW, 6/1998 (Texte zur Aussiedlerarbeit in der Ev. Kirche von Westfalen, Nr. 1), S. 2

¹⁸⁰⁷ Vgl. Henkel, Atlas der Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften in Deutschland. S. 103: Allein im Jahr 1997 verlor die Landeskirche 22.439 Mitglieder durch Austritt.

¹⁸⁰⁸ Vgl. Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers, Kirchliches Leben im Überblick, S. 141 f

Bereicherung entspringt aus der Begegnung mit den zuwandernden Menschen. Aussiedler geben den Gemeinden Anlaß und Chance, ihren ökumenischen Horizont zu erweitern. Den Gemeinden können ihre eigenen (Lokal)Traditionen wieder bewußt werden. Dies kann zur Schärfung des Gemeindeprofils beitragen.

Aussiedler in den Gemeinden

In den Bundeserstaufnahmestellen, in den Landesaufnahmestellen und in den aufnehmenden Gemeinden haben die Landeskirchen für die Rußlanddeutschen Begrüßungsdienste eingerichtet. Aussiedlerpastoren und zahlreiche Gemeindeinitiativen widmen sich den besonderen Bedürfnissen der Übersiedler, gehen bereits in den Wohnheimen¹⁸⁰⁹ auf sie zu, bieten Seelsorge an und versuchen, sie in die kirchliche Arbeit zu integrieren. Oft bieten landeskirchliche Gemeinden neu entstehenden rußlanddeutschen Brüdergemeinden Räumlichkeiten, ermöglichen den neu Zugezogenen die Teilnahme an Begegnungsgruppen, Orientierungskursen und vieles andere mehr.

Allerdings hat es hier in den letzten Jahren eine gewisse Gegenbewegung gegeben. Einzelne Brüdergemeinden empfinden es als zunehmend schwerer, von ihren landeskirchlichen Gemeinden gleichberechtigt mit anderen Gruppen innerhalb der Gemeinden Räumlichkeiten zur Verfügung gestellt zu bekommen. Gelegentlich werden Veranstaltungen von Brüdergemeinden regelrecht versetzt, Räume im Kirchenzentrum, die schon jahrelang für die Brüderstunde genutzt werden konnten, werden mit anderen Veranstaltungen belegt. Die Kirchengemeinde sitzt im Prinzip am längeren Hebel, da die Nutzung der Kirchenräume in ihrer Regie geregelt wird. Da die Rußlanddeutschen selten im Gemeinderat vertreten sind, können sie in diesem Gremium auch nicht effektiv gegensteuern.

Kirchlich aufgeschlossene Aussiedler nehmen von sich aus die Dienste eines Pastors häufig dann erstmals in Anspruch, wenn es um Taufe oder um eine christliche Bestattung geht. Stark an Bedeutung gewonnen hat der Konfirmationsunterricht für Erwachsene. Manche Gemeinde hat in den 1990er Jahren Hunderte von Erwachsenen konfirmiert.¹⁸¹⁰

Die Akzeptanz in den Kirchengemeinden gegenüber den Rußlanddeutschen fällt unterschiedlich aus. Allgemein ist sie seit Beginn der 1990er Jahre bis heute spürbar gesunken. Manches Kirchengemeindemitglied fürchtet die Überfremdung bzw. eine „Russifizierung“. Offene Konflikte, Flügelkämpfe und Spaltungen sind jedoch in den Gemeinden nicht zu beobachten.¹⁸¹¹

¹⁸⁰⁹ Die Arbeit in den Wohnheimen ist besonders erfolgversprechend, da dort ohne großen Aufwand bei einem Besuch mehrere Personen angesprochen werden können. Aussiedler, die bei der Einreise bereits von Verwandten eine Wohnung vermittelt bekommen und gar nicht erst in Heime ziehen, sind für die Mitarbeiter der Aussiedlerseelsorge schwerer aufzufinden.

¹⁸¹⁰ Vgl. Interview Grimmsmann, 26. Juni 2002: In der Johannes-Gemeinde in Lingen wurden zwischen 1990 und 2001 etwa 600 erwachsene Rußlanddeutsche konfirmiert.

¹⁸¹¹ Eine Ausdifferenzierung in der Haltung gegenüber rußlanddeutschen Zuwanderern ist bei evangelischen Gemeinden zu sehen, die im Rahmen von Flucht und Vertreibung nach 1945 in bisher geschlossenen katholischen Gebieten entstanden sind. Bei einem Teil der Mitglieder der Generation, die Flucht und Vertreibung persönlich erlitten hat, brechen vielleicht eigene unverarbeitete Traumata wieder auf. Diese Personen zeigen den rußlanddeutschen Aussiedlern gegenüber wenig Entgegenkommen und erwarten entsprechend den eigenen schweren Nachkriegserfahrungen, daß diese sich aus eigener Kraft aus ihren Eingliederungsschwierigkeiten herausarbeiten. Eine andere Gruppe innerhalb der Vertriebenengeneration steht den rußlanddeutschen Aussiedlern dagegen ausgesprochen aufgeschlossen und hilfsbereit gegenüber. Vgl. Interview Grimmsmann, Dieter, 26. Juni 2002

Die beschriebene Entwicklung findet vor dem Hintergrund eines allgemeinen Akzeptanzverlustes in der aufnehmenden Bevölkerung statt. Bis zum Zusammenbruch der Sowjetunion hatten Aussiedler den Bonus, als Deutsche dem kommunistischen Machtbereich entronnen zu sein. Diese wohlwollende Stimmung schlug bereits Anfang der 1990er Jahre um. Mit dem Untergang des repressiven sowjetischen Systems sahen weite Kreise der Bevölkerung den Grund zur Ausreise als nicht mehr gegeben an. Außerdem war dies der Zeitpunkt, als die hohe Zahl der Aussiedler (1990 fast 400.000) mit ebenfalls hohen Zahlen von Asylbewerbern (1992 rund 440.000) zusammenfiel. Außerdem wurden die Aussiedler immer mehr als Ausländer wahrgenommen. Einerseits nahmen die Deutschkenntnisse der nun einwandernden Aussiedler deutlich ab, andererseits stieg die Zahl der nichtdeutschen Familienangehörigen, die in Aussiedlerfamilien nach Deutschland kamen.¹⁸¹²

Auf der anderen Seite ist auch die Offenheit der rußlanddeutschen Zuwanderer für Glaube und Kirche zurückgegangen. Viele sind auch Jahre nach ihrer Aussiedlung in die Bundesrepublik nicht von Gemeindemitgliedern oder vom Pastor angesprochen oder eingeladen worden und haben sich inzwischen auch ohne Kirche hier eingerichtet. Schließlich erarbeiten nun, nachdem die große Aussiedlungswelle der Rußlanddeutschen 1987 begonnen hatte, manche Landeskirchen ehrgeizige Konzepte für ihre Integration in Gemeinden.¹⁸¹³

Integration religiös entfremdeter Aussiedler

Die Hauptaufgabe der einzelnen Gemeinde ist die Verbreitung des Wortes Gottes. Auf verschiedenen Ebenen sind vor diesem Hintergrund zahlreiche Modelle, Kurse und Seminare zur Integration von religiös entfremdeten Aussiedlern entwickelt worden.¹⁸¹⁴ Dazu zählen Titel wie „Christ werden – Christ bleiben“ von der Arbeitsgemeinschaft Missionarischer Dienste (AMD; z.T. russischsprachige Materialien, Zielgruppenorientierung auf Aussiedler mit Bindung an eine Konfession, aber ohne religiöses Wissen; Ziel ist es, die Anbindung an eine Gemeinde zu vermitteln), das Modell „Oldenburg“ von Ralph Hennings et. al. (Tauf- und Konfirmandenunterricht mit Erwachsenen), das Modell „Junge Aussiedler“ (AMD und EKD, Glaubenskurs für junge Erwachsene) etc. Diese Liste ließe sich um zahlreiche weitere Ansätze und Projekte erweitern. Ein besonders interessantes und erfolgreiches Modell werden wir noch beim Exkurs über die Verhältnisse im Kirchenkreis Emsland-Bentheim en détail kennenlernen.¹⁸¹⁵

Interessant sind nun zwei Punkte: Die erwähnten Programme erreichen nur einen Bruchteil der Zugewanderten. Viele Aussiedler verbleiben auch Jahre nach ihrer Ankunft in den

¹⁸¹² Vgl. Uihlein, Hermann, Migration und Integration in Deutschland, in: Info-Dienst Deutsche Aussiedler, Sonderausgabe „Ehrenamt“, Heft Nr. 114, März 2002, S. 17 f sowie vgl. Zuwanderung gestalten, Integration fördern. Bericht der Unabhängigen Kommission „Zuwanderung“, 4. Juli 2001, S. 181: Die Ergebnisse der Sprachtests, die zwischen 1996 und 2000 durchgeführt wurden, zeigen, daß der Anteil derjenigen Personen, die am Test erfolgreich teilnahmen, ständig sinkt: 1996 bestanden (72,3%), 1997 63,9%, 1998 57,8%, 1999 51,6% und 2000 47,7%.

¹⁸¹³ Vgl. Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern, Landeskirchenamt, Referat für Osteuropa und ökumenische Dienste, Zenker, Ulrich/Peral, Thomas Prieto, Kirchliche Migrationsarbeit. Ein Konzept der Evang.-Luth. Kirche in Bayern für die Arbeit mit Aussiedlerinnen und Aussiedlern sowie Ausländerinnen und Ausländern. Entwurf, Juli 2002

¹⁸¹⁴ Inzwischen ist es auch öffentlich: Spätaussiedler werden weltlicher – vielen Spätaussiedlern aus Osteuropa fehlen heute neben deutschen Sprachkenntnissen auch Grundkenntnisse in Sachen Glauben, so die Aussiedlerbeauftragte für Berlin-Brandenburg, Pfarrerin Friederike Schulze. Vgl. Idea Spektrum 9/2003, Spätaussiedler werden weltlicher, S. 8

¹⁸¹⁵ Vgl. Schott, Reinhard, Aussiedler in der Gemeinde, in: Brennpunkt Gemeinde. Studienbrief 5/1998, S. 16 ff

Kirchengemeinden in der Anonymität. Nur ein kleiner Teil von ihnen kann in das Gemeindeleben eingebunden werden. Selbst in Gemeinden, in denen sie eine starke Minderheit stellen, sind sie nur ein Randthema. Die Agenda wird von anderen besetzt. Manchmal werden die rußlanddeutschen Gemeindeglieder regelrecht ignoriert.

Der massive Zustrom von Aussiedlern hat in den betroffenen Kirchengemeinden meist keineswegs dazu geführt, daß die Planstellenzahlen für Pastoren oder sonstige Mittel für die Aussiedlerarbeit erhöht worden wären. Da und dort hat es Verstärkung gegeben. Ein großer Teil der Integrationsarbeit hängt in erster Linie von der Eigeninitiative von Ehrenamtlichen und Hauptamtlichen vor Ort ab. Entfällt diese Eigeninitiative, kommt es auch nicht zu wichtigen Integrationsarbeiten.

Chancen und Probleme – Binnenintegration auf der Gemeindeebene

Im Kapitel über die allgemeine Lage der Rußlanddeutschen in Deutschland (Kapitel 5.1.2.) wurde das Modell der Binnenintegration vorgestellt. Dieses Modell ist auch für die Integration von Aussiedlern auf der Gemeindeebene relevant.

Wenn Aussiedler in den Gemeinden nur mäßig beachtet oder sogar ignoriert werden, dann möglicherweise deshalb, weil die rußlanddeutschen Aussiedler diese Aufmerksamkeit selten aktiv einfordern. Sie äußern sich selten vernehmbar in der kirchlichen Öffentlichkeit. In diesem Zusammenhang muß darauf verwiesen werden, daß sich nur in einem Teil der aufnehmenden Gemeinden auch Aussiedlerkreise, -gruppen oder -initiativen gebildet haben. Die Aussiedler verzichten sehr oft darauf, sich als eigene Gruppe innerhalb der Gemeinde zu formieren und zu organisieren. Insbesondere aufgrund der Anonymität in der Stadt müßten gerade die Aussiedler nach neuen gemeinschaftsbildenden bzw. bewußtseinsstiftenden Identitäten suchen. Die so entstehenden Wir-Gruppen könnten ein neues Selbstbewußtsein und eine neue Handlungsfähigkeit vermitteln. Sie würden zudem die Konstituierung von Pressure-Groups innerhalb der Binnenintegration fördern.

Eine Selbstorganisation von rußlanddeutschen Christen innerhalb der evangelischen Gemeinden und Kirchen wäre im übrigen überhaupt nicht abwegig. Viele Kirchen bestehen ohnehin aus verschiedenen Strömungen und Gruppen. Dazu zählen Charismatiker, Evangelikale, Kulturprotestanten, Liberale, Ökumeniker, Pietisten und andere. Zahlenmäßig sind die Rußlanddeutschen in den meisten Landeskirchen sicher stark genug vertreten, um eigene Interessengruppen, Verbände, Sektionen etc. zu gründen. Auch in vielen der einzelnen Gemeinden könnten sie – neben den allfälligen Frauen-, Dritte-Welt-, Friedensgebet-, Diakonie- und Seniorengruppen eigene Gruppen gründen, quasi als *ecclesiola in ecclesia*. Daß es sich dabei um eine Organisation handelt, die sich über die Zuwanderung aus dem Osten definieren müßte, würde etwas aus dem bisher für die Kirchen gewohnten Rahmen fallen. Allerdings darf eine solche Ausnahme in einer großen Volkskirche und in einer Gesellschaft, die sich mehr und mehr als Einwanderungsgesellschaft versteht, nicht auf Überraschung stoßen. Multikulturelle und multiethnische Vielfalt macht nicht vor den Kirchentüren Halt.

Besonders die Gruppen innerhalb einer Kirchengemeinde könnten es vereinfachen, das im Sinne von Elwerts These von der Binnenintegration wichtige (religiöse) Alltagswissen zu tradieren.¹⁸¹⁶ Dieses Alltagswissen ist für das Partizipieren der Aussiedler am Kirchenleben notwendig. Dabei kann es sich im Sinne von „Alltagswissen“ um Fragen handeln, die fast alle der Zuwanderer aus dem Osten haben, und die man in diesem Zusammenhang ganz ohne Schwellenangst oder Scham stellen könnte. Kognitive Mängel der Rußlanddeutschen in Sachen Glauben ließen sich im Rahmen der Binnenintegration relativ einfach ausgleichen.

Fast jeder hat die gleichen Probleme mit der fremden deutschen Sprache, mit den unverständlichen Texten in Neudeutsch: Auch was das Alltagswissen anbetrifft, scheint den Eigenorganisationen hier eine wichtige Funktion als Vermittler zwischen den Immigranten und den Institutionen des Aufnahmelandes zuzukommen, durch die womöglich beide Seiten entlastet werden. Oft können sich Besucher kirchlicher oder brüdergemeindlicher Veranstaltungen leichter in der aufnehmenden Gesellschaft orientieren als die Unorganisierten.

Brüdergemeinden als Form der Binnenintegration

Die Mitglieder der häufig geschmähten Brüdergemeinden verfügen über einen Maßstab, den sie an die Bedingungen der aufnehmenden Gesellschaft anlegen können. Sie haben mit der Einrichtung von Brüdergemeinden Institute geschaffen, die die Ziele von Binnenintegration vielfach erreichen. Darin heben sie sich positiv von der Mehrzahl der Aussiedler ab, die auf kirchlicher oder auch auf sonstiger Ebene keine Selbstorganisation zustande gebracht haben.

Diese an sich nicht gerade neue Organisationsform der Brüdergemeinden macht ihre Mitglieder in den Kirchen deutlich sichtbar. Die Leistung der Brüdergemeinden als Migranten-Selbstorganisation ist als hoch einzuschätzen. Sie wird in einem großen Maße selbständig und ehrenamtlich erbracht. Die Gemeindegründungen sind auf eigene Initiative hin entstanden und wurden nicht von den Landeskirchen veranlaßt. Die Brüdergemeinden haben in den Landeskirchen sogar lange Zeit das Bild des typischen lutherischen Rußlanddeutschen bestimmt. Dadurch wurde das Bild der Wirklichkeit teilweise erheblich verzerrt. Die Verzerrung fiel zuungunsten derjenigen Rußlanddeutschen aus, die sich nicht an den Brüdergemeinden orientierten, aber für Glaube und Kirche durchaus offen waren.

Die Brüdergemeinden haben mit ihren typischen Frömmigkeitsformen und theologischen Schwerpunkten so etwas wie eigene Anliegen und Positionen formuliert. Diese werden in den Landeskirchen sehr wohl ernst genommen – teils mit Verständnis und Offenheit, teils aber auch mit Zähneknirschen. Gemeinsam bemühen sich Vertreter von Landeskirche und Brüdergemeinde um die Aushandlung eines tragfähigen Kompromisses, z.B. in Fragen der Abendmahlsverwaltung oder in der Zuteilung von Ressourcen (Räumlichkeiten). Brüdergemeinden, die sich mit ihren Anliegen von der Kirche nicht angenommen fühlen, können sich zur Wehr setzen. Sie sind in der Lage, Kritik zu formulieren. Im äußersten Fall können sie ihre Mitgliedschaft in der Kirche

¹⁸¹⁶ Vgl. Elwert, Gesellschaftliche Integration durch Binnenintegration? S. 721-723

quittieren. Diese Handlungsmöglichkeit macht sie zu einem durchaus ernstzunehmenden Verhandlungspartner.

An Elwerts Thesen von der Binnenintegration wurde kritisiert, daß sich bei dieser Gemeindebildung genau die Ressourcen, die zur besseren Durchsetzung im Wettbewerb innerhalb der eigentlichen Aufnahmegesellschaft erforderlich wären, nicht stark genug ausbilden können. Diese Frage muß auch hier berücksichtigt werden.¹⁸¹⁷ Außerdem sollte bedacht werden, ob diese erfolgreiche Form der Binnenintegration die rußlanddeutschen Zuwanderer letztendlich nicht davon abhält, sich in die bereits vorhandenen Strukturen der Kirchengemeinden und Landeskirchen einzufügen. Duplizieren die Brüder mit ihren Gemeinden nicht einfach die Institutionen der Kirche, die sie eigentlich aufnehmen soll? Mit anderen Worten – sind die Brüdergemeinden der Rußlanddeutschen nur ein Institut des Übergangs oder sind sie eine Dauereinrichtung?¹⁸¹⁸

Es ist offensichtlich: Nach dem Willen ihrer Gründer sind die Brüdergemeinden ganz sicher keine Übergangseinrichtungen. Vielmehr sind sie als Institution langfristig angelegt. Sie werden vermutlich ähnlich wie die Gemeinschaftsverbände oder die Stunden in Württemberg auch weiterhin fortbestehen.

Die Frage nach der Dauer ist aber vermutlich sekundär. Ihre Beantwortung muß nicht unbedingt etwas über eine geglückte Integration aussagen. Außerdem muß diese Form von Binnenintegration ja nicht unbedingt zur Abkapselung führen. Wie gesehen, ist ein großer Teil der Mitglieder evangelisch-lutherischer Brüdergemeinden parallel auch Mitglied in der Landeskirche, zudem stellen sie oft besonders eifrige Gottesdienstbesucher.

Und selbst wenn die Brüder nicht Mitglied einer Landeskirche werden, sondern viel lieber separiert und freikirchlich bleiben wollen: Auch dieser Zustand bedeutet noch lange nicht, daß diese Brüder abgekapselt und integrationsunfähig einer schlechten Zukunft entgegengehen müssten. Binnenintegration funktioniert nämlich auch in Gemeinden, die noch sehr viel abgeschotteter leben. Reinhard Henkel gibt selbst freikirchlichen Brüdergemeinden, die intern ein deutlich strafferes Regiment als die evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden führen, eine gute Prognose für die Binnenintegration¹⁸¹⁹. Henkel führt eine Gemeinde in Osthofen

¹⁸¹⁷ Vgl. Esser, Hartmut, Ethnische Kolonien: „Binnenintegration“ oder gesellschaftliche Isolation? In: Jürgen H. P. Hoffmann-Zlotnik (Hg.), Segregation oder Integration. Die Situation von Arbeitsmigranten im Aufnahmeland, Mannheim 1986, S. 106-117 sowie vgl. Heckmann, Friedrich; Ethnische Kolonien: Schonraum für Integration oder Verstärker der Ausgrenzung? In: Forschungsinstitut der Friedrich-Ebert-Stiftung, Abt. Arbeit und Sozialpolitik (Hg.), Ghettos oder ethnische Kolonien? Entwicklungschancen von Stadtteilen mit hohem Zuwandereranteil. Bonn 1998, S. 29-42

¹⁸¹⁸ Folgt man Elwert, so sprächen die Gemeinden als Dauereinrichtung gegen eine erfolgreiche Integration.

¹⁸¹⁹ Vgl. Henkel, Binnenintegration als Faktor für die Eingliederung rußlanddeutscher Aussiedler in die Bundesrepublik Deutschland - das Beispiel zweier Gemeinden in Rheinhessen, S. 445-458 sowie vgl. Henkel, Religionsgemeinschaften als Institution der Binnenintegration, S. 109-125

(Baptistengemeinde im Bund der Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinden)¹⁸²⁰ und vor allem eine andere in Guntersblum (Pfingstgemeinde)¹⁸²¹ an.

Dazu kommt auch, daß konzentrierte Zusammenballung und ein in vielen Bereichen von den Einheimischen abgewandtes Leben die Kontaktarmut mancher Rußlanddeutscher fördern. Die Kontaktarmut wiederum schränkt die Lernfähigkeit der Betroffenen ein. Diesen Rußlanddeutschen fällt der Erwerb von Alltagswissen über ihre Aufnahmegesellschaft schwerer. Henkel geht davon aus, daß die von ihm untersuchten freikirchlichen Gemeinden in Rheinhessen es sogar besser verstehen, rußlanddeutsche Aussiedler aufzufangen, als es z.B. Sportvereine zu leisten vermögen. Selbst der besonders strengen Gemeinde in Guntersblum gibt er eine gute Integrationsprognose. Dies ist insofern von Bedeutung, als es für die strenge Gemeinde Guntersblum bei den rund 350 evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden kein entsprechendes Gegenstück gibt. Nur in einzelnen Charakteristika besitzt die eine oder andere evangelisch-lutherische Brüdergemeinde Ähnlichkeit.

Der Preis der Binnenintegration

Trotz der positiven Aussichten muß berücksichtigt werden, daß Binnenintegration auch einen Preis haben kann, den die Rußlanddeutschen zahlen müssen. Wer sich eine eigene Organisation aufbaut, sei es eine Brüdergemeinde oder ein rußlanddeutscher Chor in einer landeskirchlichen Kirchengemeinde, um die eigene religiöse Partizipation voranzutreiben, der fällt auf. Die eigene ethnische Organisation kann möglicherweise durchaus auch den unerwünschten Nebeneffekt erzielen, die Diskriminierung zu steigern. Sie macht ethnische Zugehörigkeit sichtbarer. Es muß nicht immer das Tragen eines Kopftuches, es kann auch die Verwendung des Russischen als gruppeninterne Umgangssprache oder gar nur die Benennung der eigenen rußlanddeutschen Bastelgruppe am Schwarzen Brett der Kirchengemeinde sein. Die Selbstorganisation, egal auf welcher Ebene, macht es den alteingesessenen Einheimischen oder anderen Zuwanderergruppen leichter, die rußlanddeutschen Aussiedler zu identifizieren und zu diskriminieren. Nicht jeder Rußlanddeutsche ist gewillt, diesen Preis zu zahlen, lieber hält man sich zurück und weitgehend bedeckt.

Was ist mit den Wiedergeburtstleuten passiert?

In der Frage der Binnenintegration ist bisher eine wichtige Gruppe evangelisch-lutherischer Rußlanddeutscher außen vor geblieben. Was für eine Rolle spielen eigentlich die ehemals in der Sowjetunion und der GUS so aktiven Mitglieder von Wiedergeburtsgemeinden? Diese Menschen

¹⁸²⁰ Die Gemeinde entstand seit 1980 um eine bereits bestehende Kirche, sie hat Anschluß an einheimische Baptisten und bereits früher ausgewanderte Mitglieder. Die Familien sind kinderreich. Die Kinder haben über Kindergarten und Schule z.T. mehr Kontakt zu den Einheimischen als die Eltern- und Großelterngeneration. Die Kontaktarmut rührt z.T. aus den häufigen Gottesdienstbesuchen der Rußlanddeutschen (98% einmal pro Woche, 72% mehrmals pro Woche). Vgl. Henkel, Religionsgemeinschaften als Institution der Binnenintegration, S. 109-125

¹⁸²¹ Die Gemeinde in Guntersblum ist unter dramatischen Umständen 1987/88 auf direkte Intervention der Bundesregierung aus Ostsibirien nach Deutschland ausgewandert. Einige ihrer Mitglieder waren in der Sowjetunion wegen Verstößen gegen das Religionsgesetz längere Zeit im Straflager, die gesamte Gruppe war sowjetischen Repressionen unterworfen. Seit 1989 entstand für die Gruppe in Guntersblum eine Siedlung mit eigener Kirche. Die Familien sind groß, die Gemeindeglieder pflegen einen einheitlichen Lebensstil, verzichten auf Alkohol, Nikotin und Familienplanung. Es gibt Kleidervorschriften. Die Kontakte zu den Alteingesessenen Bewohnern sind gering, die Gemeinde lebt sehr auf sich selbst bezogen. Vgl. Henkel, Religionsgemeinschaften als Institution der Binnenintegration, S. 109-125

haben in der Sowjetunion bzw. in der GUS mindestens 100 bis 200 Gemeinden aufgebaut. Sie haben dadurch der dortigen Kirche entscheidende Impulse für einen Neuanfang gegeben. Auch Mitglieder der Wiedergeburtsgemeinden sind in kaum geringeren Zahlen ausgewandert als die Mitglieder der Brüdergemeinden.

Aber: Im Gegensatz zu den Brüdern haben die „Wiedergeburtstleute“ keine eigenen Gemeinden in Deutschland aufgebaut. Der Grund ist vermutlich banal. Nach der Aussiedlung nach Deutschland haben sie eine sehr gut ausgebaute und voll funktionsfähige Kirchen- und Gemeindestruktur vorgefunden. Eigengründungen waren vor diesem Hintergrund nicht notwendig. Menschen, die in der späten Sowjetunion bzw. in der GUS mit etwas Eigeninitiative ohne große Vorkenntnisse eine Gemeinde aufbauen konnten, wurden hier nicht gebraucht. Volltheologen und eingespielte Strukturen machten diese Art von Engagement völlig überflüssig. Im Grunde durchliefen die Aktivisten der Wiedergeburtsgemeinden in Deutschland auch in der Kirche eine Abwärtsmobilität. In Rußland noch Gemeindegründer, hier nur noch ein Fall für den Integrationsbeauftragten.

Um seine deutsche Identität zu leben, war es nun, anders als in der späten Sowjetunion bzw. in der GUS, nicht mehr notwendig, in einer als „deutsch“ erscheinenden Kirche Mitglied bzw. aktiv zu werden. Sein „Deutschsein“ konnte man jetzt übrigens auch in einer Reihe von anderen Feldern ausleben: Konsumverhalten, Sprache, Schulbildung etc. Allerdings: Als „Deutsche unter Deutschen“ wurden sie seit Ende der 1980er Jahre immer weniger akzeptiert. Eher galten sie fälschlicherweise als „Russen“ oder Gastarbeiter bzw. Asylbewerber.

Die Frage, wo die Aktivisten der Wiedergeburtsgemeinden denn abgeblieben seien, muß weitgehend offen bleiben. Sind sie in den Sportvereinen untergekommen? In der Landsmannschaft? Haben sie sich von der Kirche wieder abgewandt? Sind sie zunächst mit der Existenzgründung beschäftigt und werden erst in einigen Jahren wieder gesellschaftlich oder kirchlich aktiv?

Die Initiatoren der Wiedergeburtsgemeinden könnten in den Kirchengemeinden hier in Deutschland eine wichtige Funktion übernehmen. Sie könnten viel stärker in die Gründung von eigenen rußlanddeutschen Kreisen und Gruppen eingebunden werden und so die (Binnen-)Integration vorantreiben. Wenn sie dies nicht von sich aus übernehmen, ist es vermutlich recht schwierig, sie dafür zu gewinnen. Sie sind nämlich im Gegensatz zu den Brüdern von den hiesigen Gemeinden bzw. Pastoren nicht einfach zu identifizieren und deshalb auch schwer zu mobilisieren. Wiedergeburtsgemeinden haben zudem einen in manchen Fällen problematischen Ruf, was ein entsprechendes Unterfangen nicht unbedingt erleichtern würde. Einen Versuch wäre es jedoch wert.

5.3. Kirche und übergemeindliche Formen

5.3.1. Die Kirchliche Gemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Deutschen aus Rußland e.V.

Die neu entstandenen Brüdergemeinden haben sich – ähnlich wie in ihren ehemaligen Siedlungsgebieten in der GUS – als „Wohnzimmerngemeinden“ oder Bethausgemeinden gegründet. Sie sind untereinander nur lose vernetzt. Allerdings orientiert sich eine Anzahl der in Deutschland entstandenen rußlanddeutschen Brüdergemeinden an der „Kirchlichen Gemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Deutschen aus Rußland e.V.“ in Bad Sooden-Allendorf.

Diese Gemeinschaft war ursprünglich nach dem 2. Weltkrieg ein Sammelbecken für diejenigen lutherischen Rußlanddeutschen, denen die Flucht nach Deutschland vor der Roten Armee gelungen war.¹⁸²² Bis 1949 hatten die Besatzungsmächte den Vertriebenen und Flüchtlingen nur im Rahmen der Kirche einen Zusammenschluß gestattet. Der Leiter mußte ein Geistlicher sein. Direkt nach dem Krieg bestand zunächst eine lose Arbeitsgemeinschaft von vier rußlanddeutschen konfessionellen Hilfskomitees (Lutheraner, Katholiken, Mennoniten, Freikirchler), federführend war dabei das „Hilfskomitee der evangelisch-lutherischen Ostumsiedler“, seit 1977 „Kirchliche Gemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Deutschen aus Rußland e.V.“ Es bestanden enge Kontakte zur „Landsmannschaft der Deutschen aus Rußland e.V.“ (bis 1957 „Arbeitsgemeinschaft der Ostumsiedler“). Pfarrer Heinrich Römmich war von 1948 bis 1961 in Personalunion Vorsitzender beider Organisationen.¹⁸²³ In den Zeiten vor der Transformation war die Kirchliche Gemeinschaft eine Art Exilkirche der Rußlanddeutschen.¹⁸²⁴

Ende 1995 unterhielt die Kirchliche Gemeinschaft zu über 100 rußlanddeutschen Brüdergemeinden in Deutschland Kontakt, 2000 waren es ca. 150 von 300 Brüdergemeinden und 2001 waren es ca. 170 bis 200 der inzwischen etwa 350 lutherischen Brüdergemeinden. Diese Zahlen haben sich bis 2003 nicht verändert.¹⁸²⁵ Die Angaben zur Gesamtzahl der evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden in Deutschland beruhen seit Jahren auf Schätzungen. Diese Schätzungen stammen von der Kirchlichen Gemeinschaft. Sie sind bei allen Unsicherheiten als die zuverlässigsten verfügbaren Angaben zu werten.

Die Art des Kontakts der Kirchlichen Gemeinschaft zu den Brüdergemeinden weist eine große Bandbreite auf. „Kontakt“ kann einerseits bedeuten, daß die Gemeinden von Mitarbeitern der Kirchlichen Gemeinschaft besucht werden. Andererseits kann sich der Kontakt auch auf die bloße Zusendung geistlicher Schriften oder auf Telefonate beschränken.

¹⁸²² Vgl. KG BSA, Die Ablösung der Gründergeneration unserer Landsmannschaft, von Pfarrer Heinrich Römmich 1973

¹⁸²³ Ähnlich wie Karl Rose von Ostberlin aus, sandte das Hilfskomitee 1956/57 per Post umfangreiche Lieferungen an geistlicher Literatur zu den Rußlanddeutschen in den sowjetischen Verbannungsgebieten. Vgl. Roemmich, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland in Vergangenheit und Gegenwart, S. 49

¹⁸²⁴ Übergangsschwierigkeiten hat es zwischen der DELKSU und der Kirchlichen Gemeinschaft 1988 und später nicht gegeben. Bei anderen Exilkirchen und örtlichen Kirchen in der ehemaligen Sowjetunion war dies nicht immer so.

¹⁸²⁵ Vgl. Neebe, Gudrun, Die Religion junger Aussiedlerinnen und Aussiedler. Beitrag zur Tagung Junge Aussiedlerinnen und Aussiedler und die Pädagogik in der Gemeinde, Kassel, 8.-10.5.2000, in: EPD-Dokumentation Nr. 41/100 (25. September 2000), S. 51 sowie vgl. Interview Naschilewski, Viktor, 1. November 2001 sowie vgl. Interview Naschilewski, Viktor, 27. Februar 2003

Die in ganz Deutschland arbeitende Kirchliche Gemeinschaft vernetzt und betreut die rußlanddeutschen Gemeinden. Die Kirchliche Gemeinschaft ist aber kein Dachverband oder Bund der lutherischen Brüdergemeinden. Der Name deutet an, daß man auf eine kirchliche Einbindung der Gemeinden hinarbeitet und ein Gegengewicht zu den immer vorhandenen separatistischen Neigungen schaffen möchte. Angesichts dieser Vereinzelung erreicht die Kirchliche Gemeinschaft nicht alle der rund 350 Brüdergemeinden. Der lose Zusammenhalt unter den Gemeinden wird durch die Betreuung und durch gemeinsame Veranstaltungen (Brüderkonferenzen, Glaubens- und Jugendtage, Seminare, Freizeiten etc.) sowie durch die regelmäßig stattfindenden Heimatkirchentage¹⁸²⁶ der Rußlanddeutschen und durch Aussiedlergemeindetage¹⁸²⁷ gestärkt. Ein Reiseprediger (be)sucht und vernetzt die Gemeinden untereinander. 2002 hat er Besuche in etwa 70 verschiedenen Gemeinden durchgeführt.¹⁸²⁸ Zur Zielgruppe der Arbeit der Kirchlichen Gemeinschaft zählen vor allem die Brüdergemeinden. Ihnen gilt die Arbeit des Reisepredigers und der Kirchen- und Gemeindetage, die von der Kirchlichen Gemeinschaft veranstaltet werden. Weniger stark im Blick hat die Kirchliche Gemeinschaft die eher volksgemeinlich orientierten Rußlanddeutschen, die außerhalb der Brüdergemeinde stehen.

Die Grenzen der Wirksamkeit der Kirchlichen Gemeinschaft lassen sich z.B. an der Resonanz auf die Heimatkirchentage ablesen. An sich wertete die Kirchliche Gemeinschaft die Resonanz bei jedem einzelnen Heimatkirchentag als Erfolg. Meistens sind es rund 1.000 Besucher, die sich zu diesem Ereignis auf den Weg machen.¹⁸²⁹ Natürlich lassen sich Gelingen und Mißlingen bei geistlichen Veranstaltungen nicht nur an den Zahlen ablesen. Interessant ist es aber schon, daß der Heimatkirchentag in Heilbronn 1.000 Teilnehmer zählte. Etwa zwei Jahrzehnte und weitere 2 Mio. Aussiedler später sind es aber auch nicht mehr als die etwa 1.000 Teilnehmer. Das zeigt zwar den stabilen Erfolg, wirft aber doch die Frage auf, warum nicht sehr viel mehr Resonanz in der inzwischen ins riesenhafte angewachsenen Zielgruppe vorhanden ist.¹⁸³⁰

Die Reichweite der Kirchlichen Gemeinschaft besitzt also ganz offensichtlich Entwicklungspotential. Woran könnte das liegen? Daß die Zahl der brüdergemeinlich orientierten Rußlanddeutschen seit Ende der 1980er Jahre nur schwach angewachsen ist, scheint kaum zutreffend. Die zahlreichen neugegründeten Brüdergemeinden in Deutschland und vor allem die fast völlig entvölkerten Brüdergemeinden in der GUS sprechen eine andere Sprache. Dieses Phänomen könnte aber damit zusammenhängen, daß die Zuschüsse, die Ressourcen, der Organisationsapparat und der Mitarbeiterstab und damit auch der Einfluß der Kirchlichen Gemeinschaft nicht analog zur Aussiedlungswelle mitgewachsen sind. Im wesentlichen hat sich in den letzten Jahrzehnten nichts verändert. Dagegen haben die EKD und die Landeskirchen sehr

¹⁸²⁶ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 12. Dezember 1988, S. 5: Zum Beispiel 1988 in Mainz (ca. 1.200 Teilnehmer), 1999 in Delbrück/Paderborn, 2001 in Neustadt an der Weinstraße, 6. bis 7. September 2003 in Göttingen etc.

¹⁸²⁷ Vgl. Kirchliche Gemeinschaft, Rundbrief, 2000/3, S. 4

¹⁸²⁸ Der Reiseprediger ist zur Zeit (2003) Waldemar Schall aus Neustadt an der Weinstraße. Vgl. Kirchliche Gemeinschaft, Rundbrief, 2000/1, S. 2 sowie vgl. Lippert, Eduard, Mitgliederversammlung in Bad Sooden-Allendorf, in: Heimat im Glauben. Beilage zum Monatsheft „Volk auf dem Weg“, 1/2003, S. 2

¹⁸²⁹ Auf dem 11. Heimatkirchentag in Wolfsburg waren 1990 ca. 2.000 Teilnehmer anwesend.

¹⁸³⁰ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll 24. Oktober 1985, S. 6

wohl neue Strukturen aufgebaut bzw. vorhandene erweitert. In welchem Maße dies gelungen ist und ob diese Anstrengungen auch der Größe der Zielgruppe entsprechen, ist noch genau zu analysieren.

Der Bischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche Europäisches Rußland, Siegfried Springer, war lange Zeit in Personalunion auch Vorsitzender der Kirchlichen Gemeinschaft. Aus dieser Verbindung haben sich beidseitig wichtige Kontakte und Anregungen ergeben.¹⁸³¹ Denn die rußlanddeutschen Brüdergemeinden in Deutschland mit ihren zahlreichen Mitgliedern aus der GUS haben großen Einfluß auf die Gemeinden in der ELKRAS.

Häufig hält man noch jahrelang den Kontakt mit der ehemaligen Gemeinde und sobald sich die Verhältnisse nach der Aussiedlung stabilisiert haben, finden Besuche in die alte Heimat statt. Vor allem in den Sommermonaten sind viele Brüder oder Schwestern für Monate in den ehemaligen Wohnorten, die Brüder predigen in den ihnen von früher bekannten Brüdergemeinden. Mancher ehemalige Gemeindeleiter trifft selbst von Deutschland aus noch Entscheidungen in der Gemeinde oder beansprucht gar die Leitung über die von ihm zurückgelassenen Gemeindeglieder. Dabei handelt es sich um eine ambivalente Erscheinung. Einerseits kann die Entwicklung der Gemeinden im Ursprungsort behindert werden. Die Leitung aus der Ferne oder bei seltenen Besuchen interferiert manchmal mit den Bemühungen der Vertreter der inzwischen in der GUS neu aufgebauten ELKRAS-Kirchen. Außerdem können sich die Gemeinden so nicht von ihren ausgereisten Leitern emanzipieren und selbständig über die aktuell anstehenden Probleme entscheiden. Auf der anderen Seite können aber die Brüder aus Deutschland bei ihren Besuchen mancher vereinsamten Gemeinde seelsorgerlich dienen, die wegen der schwach entwickelten Kirchenstruktur nur selten oder nie von einem der Pastoren oder von anderen Brüdergemeinden besucht wird.

Unter denjenigen rußlanddeutschen Brüdergemeinden, die sich in Deutschland an die evangelischen Landeskirchen anlehnen, gibt es eine kleine Zahl, die von noch in der Sowjetunion eingesegneten Brüdern betreut werden. Diese Brüder, die über das Recht zur vollen Sakramentsverwaltung verfügen, legen aus Altersgründen nach und nach ihr Amt nieder. Hier stellt sich die Frage, wer diese verwaisten Gemeinden in Deutschland versorgen wird: Ein aus der Mitte der Brüdergemeinde zur Sakramentsverwaltung bestimmter Bruder, ein von der Kirche mit der Sakramentsverwaltung betrauter Bruder aus ihrer Mitte oder das Gemeindepfarramt, das für sie zuständig ist? Einige der betroffenen Gemeinden neigen dazu, auf Laienbrüder aus ihren eigenen Reihen zurückzugreifen. Die Landeskirchen wiederum legen Wert darauf, daß solche Beauftragungen im Kontext ihrer Laienpredigerordnungen kirchenrechtlich geregelt werden.¹⁸³² Das Festhalten am alten Typus des Laienpastors wird es verhindern, daß sich die betroffenen Gemeinden in die Landeskirchen integrieren. Sie werden sich wohl als freie Gemeinden etablieren.

¹⁸³¹ Springer war von 1984 bis 2002 Vorsitzender der Kirchlichen Gemeinschaft.

¹⁸³² Vgl. EKD-Informationen, Spätaussiedlerinnen und Spätaussiedler, Empfehlung zum Umgang mit rußlanddeutschen Brüdergemeinden und Abschlußbericht des Beauftragten für die Fragen der Spätaussiedler und der Heimatvertriebenen Präsident i. R. Dr. Karl-Heinz Neukamm, Hannover, Dezember 2002, S. 6-7

Vernetzung außerhalb der Kirchlichen Gemeinschaft

Eine gewisse Abstimmung unter den einzelnen Brüdergemeinden findet auf informelle Weise statt. Beratungsgespräche bei gegenseitigen Gemeindebesuchen oder gemeinsamen Veranstaltungen bieten Gelegenheiten, die eigene theologische Position in einer Predigt zum Ausdruck zu bringen und sich anschließend auszutauschen. Große Predigerkonferenzen, wie sie noch bis in die 1920er Jahre und teilweise nach dem Krieg in der Sowjetunion wieder üblich waren, finden jedoch in der Bundesrepublik nur noch sehr selten statt. Alles läuft in einem eher kleinen, informellen Rahmen ab.

Die Vernetzung der Brüdergemeinden untereinander ist mit Sicherheit auch deshalb recht schwach, weil die Brüder vor allem in der Kategorie der Einzelgemeinde denken.¹⁸³³ Ihre „Antenne“ für die Gesamtkirche ist nur schwach entwickelt. Dieses Phänomen ist typisch für den Protestantismus, der von der Einzelgemeinde her denkt und dem das hierarchische Kirchenmodell der Katholiken eher fremd ist. Im Fall der rußlanddeutschen Brüdergemeinden kommt noch verstärkend hinzu, daß die Gemeinden in der Zeit der untergegangenen Evangelisch-Lutherischen Kirche keine Erfahrungen mehr mit einer funktionierenden Gesamtkirche gemacht haben. Die Entwicklung der DELKSU bzw. ELKRAS seit 1988 ist in dieser Beziehung wohl nicht mehr besonders wirkmächtig geworden. So pflegen die Brüdergemeinden nach wie vor einen stabilen Gemeindebegriff, ihr Kirchenbegriff ist hingegen schlecht ausgebildet.¹⁸³⁴ Deshalb halten viele Brüdergemeinden es auch für unnötig, schlagkräftige größere Einheiten zu bilden.

Dennoch wurde um das Jahr 2000 von einigen Brüdergemeinden die Gründung eines Brüderbundes erwogen. Ein Novum stellte dar, daß diese Gemeinden für ihren Zusammenschluß eine Art von allgemeinverbindlicher Verfassung formulieren und schriftlich fixieren wollten. Während der Arbeiten an dieser Verfassung hat es aber unter den Beteiligten so starke Differenzen gegeben, daß schließlich die Absicht, einen Brüderbund zu gründen, fallengelassen wurde. Ursprünglicher Anlaß für die Gründung eines solchen Bundes waren Probleme, die die Zusammenarbeit mit der „Kirchlichen Gemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Deutschen aus Rußland e.V.“ für eine Anzahl von Brüdern ergab. Sie fühlten sich von dieser Stelle nicht angemessen vertreten. Gerade die Heimatkirchentage schienen manchem Bruder zu verweltlicht. „Wenig Geistliches, zu viele Grußworte von Politikern“ – so oder ähnlich lautete die Kritik.

Auch ansonsten fehlt den Gemeinden ein institutionalisiertes einigendes Band. Kein einziges übergeordnetes institutionalisiertes Organ hat sich entwickelt. Über eine einflußreiche Publikationsplattform verfügen die evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden nicht, sieht man einmal von den sehr dünnen periodischen Veröffentlichungen der Kirchlichen Gemeinschaft

¹⁸³³ Vgl. z.B. Interview Hubert, Rudolf, 30. November 2002 sowie vgl. Kourilo, Olga, Die Bedeutung der Religion bei der Integration der Rußlanddeutschen in Deutschland, in: Jahrbuch für Deutsche und Osteuropäische Volkskunde, Bd. 41 (1998), S. 137: Rußlanddeutsche in Deutschland haben oft keine Vorstellung von der Organisation der Kirche in Deutschland. Sie nennen hier oft nicht den offiziellen Namen der Gemeinde, sondern sagen die „kleine Kirche“ oder die „große Kirche“ etc.

¹⁸³⁴ Vgl. Курило, Интеграция российских немцев в Германии (этноконфессиональный аспект), S. 122: Allerdings scheint es, daß kirchliche Mitarbeiter und Kirchenmitglieder in Deutschland eher einen stabilen Kirchenbegriff vor Augen haben. Die Vorstellung einer lebendigen Gemeinde, wie sie die Brüdergemeinden darstellen, sind dagegen vielerorts bereits aus dem Blickfeld geraten.

ab.¹⁸³⁵ Es gibt keine offizielle Verlautbarung oder ein Positionspapier über das, was die Gemeinden miteinander verbindet. Sie verfügen nicht über eine übergeordnete diakonische Einrichtung oder über eine eigene Ausbildungsstätte für den Predigernachwuchs. Die Vermittlung theologischer Qualifikationen, die schließlich zur Übernahme des Predigtendienstes in der Gemeinde führt, erfolgt vielmehr auf traditionellem Weg. Dieser setzt ein hohes Maß an Einsatz und Eigenverantwortung voraus.¹⁸³⁶

5.3.2. (Binnen)Integration auf der Ebene der Kirchen

„... und der Fremdling und die Waise und die Witwe, die in deiner Stadt leben, und sollen essen und sich sättigen, auf daß dich der Herr, dein Gott, segne ...“

5. Mose 14,29

Im Grunde stellt sich den evangelischen Landeskirchen wie ihren Gemeinden eine doppelte Integrationsaufgabe. Einerseits müssen im diakonischen Sinne die Landeskirchen den rußlanddeutschen Aussiedlern helfen, sich in die bundesdeutsche Gesellschaft zu integrieren. Dies ist vor allem Aufgabe der Diakonischen Werke. Auf der anderen Seite aber müssen die Kirchen die evangelischen Neuankömmlinge auch in die einzelnen Kirchengemeinden aufnehmen. Von den späten 1980er bis etwa zur Mitte der 1990er Jahre stand die diakonische Arbeit, also die Integration in die Gesellschaft, klar im Vordergrund.

Hier ging es für die Millionen von Aussiedlern z.B. um Einzelfallhilfe, Sprachkurse, Alltagshilfe etc. Die Hauptaufgabe der Kirche ist es, das Wort Gottes zu verbreiten. Allerdings ist auch die Aufgabe der Diakonie gottgegeben: Zuwandernde Menschen müssen angenommen werden. Kein Gebot wird im Alten Testament so oft wiederholt wie die Aufforderung, sich des Fremden anzunehmen und ihn zu schützen (z.B. 3. Mose 19,33-34). Im Neuen Testament beschreibt Jesus die Aufnahme des Fremden als Dienst an ihm selbst (Mt 25,35). Der erste Märtyrer der Christen ist Stephanus. Als Armenpfleger versorgt er in Jerusalem Witwen (Apg 6, 1- 6).¹⁸³⁷

¹⁸³⁵ Relativ weit verbreitet ist die Lektüre des evangelikalen Magazins *Idea Spektrum*, das wöchentlich erscheint. *Idea Spektrum* thematisiert gelegentlich die Rolle der Aussiedler und bewegt sich theologisch auf einer in etwa ähnlich konservativen Linie, wie es viele Brüdergemeinden tun. Eine größere Reichweite hat auch die monatlich erscheinende „Brücke zur Heimat“, ein schmales Missionsblatt mit Grüßen und Mitteilungen für Heimatvertriebene und Freunde. Die Kirchliche Gemeinschaft veröffentlicht vierteljährlich ihren Rundbrief sowie eine etwa zweiseitige Beilage in „Volk auf dem Weg“, dem Organ der Landsmannschaft der Deutschen aus Rußland. Außerdem können die lutherischen Brüdergemeinden ihren Bedarf an geistlicher Literatur in Deutschland ganz normal im Buchhandel decken. Der „Verlag der Lutherischen Buchhandlung“ in Groß Oesingen gibt eine reiche Palette an geistlicher Literatur der von den Brüdern bevorzugten Art heraus. Dazu zählen z.B. Lutherbibeln von 1912, die Gebets- und Predigtbücher von Blum, Goßner, Harms, Stark, dazu Wolgagesangbücher etc. Die Bücher erscheinen z.T. in lateinischer oder in gothischer Schrift, z.T. in russischer Übersetzung. Geistliche Lieder sind auf CD zu erhalten, viele davon ausdrücklich ohne die geistlich manchmal umstrittene Schlagzeugbegleitung.

¹⁸³⁶ Dazu zählt ein gründliches Studium der Bibel, Vorbereitung der Lesepredigten, selbständige Auslegungen der Bibel, Teilnahme an Chören und anderen Diensten etc.

¹⁸³⁷ Vgl. Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern, Landeskirchenamt, Referat für Osteuropa und ökumenische Dienste, Zenker, Ulrich/Peral, Thomas Prieto, Kirchliche Migrationsarbeit. Ein Konzept der Evang.-Luth. Kirche in Bayern für die Arbeit mit Aussiedlerinnen und Aussiedlern sowie Ausländerinnen und Ausländern. Entwurf, Juli 2002, S. 3 f

Schwerpunktwechsel bei der Integrationsarbeit

Spätestens seit Mitte der 1990er Jahre nahmen die deutschen Landeskirchen einen Schwerpunktwechsel vor, und konzentrierten sich nun – abgesehen von der diakonischen Arbeit – auf die Integration innerhalb der Kirchengemeinden. Auf diese Weise reagierten sie auf die immensen Herausforderungen, die durch den Zustrom säkularisierter Mitglieder entstanden sind. Bei der EKD und den Landeskirchen wurden Stellen für die Aussiedlerseelsorge eingerichtet. Die evangelischen Kirchen haben in Deutschland eine z.T. sehr umfangreiche Aussiedlerarbeit aufgebaut.

Im Kirchenamt der EKD in Hannover existiert eine Stelle für Aussiedlerseelsorge.¹⁸³⁸ Hier steht der Aussiedlerseelsorge eine Materialstelle und ein Materialdienst zur Verfügung. Die Funktion dieser Stelle ist es, die Aussiedlerarbeit gegenüber dem Rat der EKD zu vertreten. Sie bearbeitet zudem Fragen der Aussiedlerarbeit, die alle Landeskirchen betreffen. Dazu zählt z.B. die Abendmahlsverwaltung durch übersiedelnde Brüder, die dazu bereits in der Sowjetunion eingeseget worden waren. Ihre Ergebnisse publiziert diese EKD-Stelle in Broschüren.¹⁸³⁹ Die EKD-Stelle beruft zudem eine Konferenz für die Aussiedlerseelsorge ein. In diese Konferenz sind die Delegierten der hauptamtlichen Mitarbeiter der Aussiedlerseelsorge in den Landeskirchen vertreten.¹⁸⁴⁰ Neben der Stelle bei der EKD amtiert ein Beauftragter des Rates der EKD für Aussiedler- und Vertriebenenfragen. Seit 2000 ist dies Bischof Wollweber aus Görlitz. Die Kompetenz des Beauftragten besteht darin, daß er im Namen der EKD gegenüber der Bundesregierung oder dem Aussiedlerbeauftragten der Bundesregierung spricht. Diese Funktion ist nicht zuletzt vor dem Hintergrund der nur schwach ausgeprägten rußlanddeutschen Partizipation an Politik oder Lobbyarbeit wichtig.¹⁸⁴¹ Eine ökumenische Aussiedlerarbeit ist nicht institutionalisiert worden, sie findet punktuell statt.

5.3.2.1. Versäumnisse der Landeskirchen

Im wesentlichen unbestritten ist, daß die Landeskirchen sich zu lange auf die Integration der Brüdergemeinden und die diakonische Arbeit konzentriert haben. Die Integration der großen Masse der säkularisierten Aussiedler bleibt unterentwickelt. Dabei war bereits vor 30 Jahren abzusehen, daß gerade diese Gruppe im weiteren an Bedeutung gewinnen würde.¹⁸⁴² Schon in den

¹⁸³⁸ Sie wird derzeit von OKR Wolfgang Wild geleitet.

¹⁸³⁹ Vgl. EKD-Informationen, Spätaussiedlerinnen und Spätaussiedler, Empfehlung zum Umgang mit rußlanddeutschen Brüdergemeinden und Abschlußbericht des Beauftragten für die Fragen der Spätaussiedler und der Heimatvertriebenen Präsident i. R. Dr. Karl-Heinz Neukamm, Hannover, Dezember 2002

¹⁸⁴⁰ Themen dieser Konferenzen sind z.B. die Entwicklung der Gesetzeslage, Seelsorge an Aussiedlern, Gemeindebau mit Aussiedlern etc.

¹⁸⁴¹ Von 1988 bis 1994 war der Beauftragte des Rates der EKD Landesbischof i. R. Hans von Keler, von November 1994 bis Oktober 2000 hatte Diakoniepräsident i. R. Karl Heinz Neukamm dieses Amt inne. Vgl. EKD-Informationen, Abschlußbericht des Beauftragten für die Fragen der Spätaussiedler und der Heimatvertriebenen Präsident i. R. Dr. Karl-Heinz Neukamm, Hannover, Dezember 2002, S. 9-20

¹⁸⁴² Frühzeitig ist bei der Arbeit mit Aussiedlern auch eine ganze Reihe von Problemen erkannt worden, die im Grunde bis heute die Situation prägen. Dabei ist vor allem auf die Ergebnisse des Andreaskreises bzw. der Kirchlichen Gemeinschaft und einiger Aussiedlerpastoren hinzuweisen. Sehr schnell wurde klar, daß die von der Frömmigkeit der Brüdergemeinden Geprägten unter den Aussiedlern nicht ohne weiteres in die Landeskirchen zu integrieren waren. Außerdem war recht bald klar erkennbar, daß sie sich auch in Deutschland wieder in Brüdergemeinden sammeln würden, entweder in separierten Gemeinden oder im guten Einvernehmen mit den Landeskirchen. Die Mitglieder des Andreaskreises erkannten schnell, daß es sich bei den übersiedelnden Rußlanddeutschen nicht immer um tapfere Bekenner, sondern mehrheitlich um dem christlichen Glauben völlig Entfremdete

1970er Jahren waren viele Ortspfarrer mit den Aussiedlern in ihrer Gemeinde überfordert – besonders schwierig scheint es in progressiven Gemeinden gewesen zu sein.¹⁸⁴³

Die gewisse Nachlässigkeit, die die Landeskirchen bei der Integration der Rußlanddeutschen zeigten, hat Tradition und reicht bis in die frühen 1970er Jahre zurück. Seit diesem Zeitpunkt nutzen Freikirchen und Sekten diese Lücke. Sie konzentrieren einen erheblichen Teil ihrer Missionsarbeit auf Aussiedler.¹⁸⁴⁴ Auch wenn längst nicht jeder Anwerbungsversuch erfolgreich verläuft – Verwirrung stiftet dies allemal.

Häufig stehen daher die Bemühungen evangelischer Aussiedlerpastoren um die Integration von Rußlanddeutschen in Konkurrenz zu denen der Adventisten, der Neupostolischen Kirche oder der Zeugen Jehovas. Neuprotestantische Gruppen oder Sekten sehen in der großen Gruppe der kenntnisarmen Aussiedler die Möglichkeit, im großen Maßstab neue Mitglieder zu werben. Nicht selten gelingt es ihnen, sich als die „deutsche“ oder die „evangelische Kirche“ zu präsentieren.¹⁸⁴⁵ Bereits in den Aussiedlerwohnheimen wird aufwendig für einen Eintritt in die genannten Gruppen geworben. Diese Anwerbebemühungen gehen Hand in Hand mit den Anwerbeversuchen bei den noch in der GUS verbliebenen Rußlanddeutschen¹⁸⁴⁶, die z.B. von seiten der Zeugen Jehovas oder der Neupostolischen Kirche intensiv betrieben werden.

Das Versäumnis der evangelischen Landeskirchen kann durch den Umstand erklärt werden, daß seit den 1970er Jahren auch bei den langsam aufkommenden Kontakten zu rußlanddeutschen Gemeinden in der Sowjetunion immer nur Brüdergemeinden im Blickfeld stehen konnten. Volkskirchliche Gruppen hatten sich in der Sowjetunion nicht etabliert, jedenfalls waren deren Reste unter den Rußlanddeutschen kaum sichtbar. Außerdem war die Auswanderungswelle der 1970er Jahre durchaus geprägt von überdurchschnittlich vielen Familien, die aus sowjetischen Brüdergemeinden stammten und sich auch in Deutschland wieder in Brüdergemeinden sammelten.

Ein weiterer Erklärungsansatz hängt mit lang anhaltenden internen Strukturdebatten innerhalb der Landeskirchen zusammen. Im Zuge der weiterhin hohen Kirchengaustrittszahlen finden in den Landeskirchen intensive Diskussionen statt, wie der Apparat den verringerten Mitgliederzahlen angepaßt werden kann. Hauptsächlich geht es um Stellenstreichungen und um die Straffung von Strukturen. Auf landeskirchlicher Seite scheut man sich, in Zeiten knapper Kasse neue Stellen zu schaffen. Die in den letzten Jahren kontinuierlich zurückgehenden Aussiedlerzahlen erleichtern eine Argumentation, die sich für die verstärkte Investition in die kirchliche Integrationsarbeit ausspricht, nicht. Dabei wird aber nicht berücksichtigt, daß nach wie vor zahlreiche Aussiedler unter den evangelischen Kirchenmitgliedern bisher von ihrer Kirche völlig unerreich sind. Auch wenn der Umfang der Aussiedlung zurückgeht, heißt dies eben nicht, daß die

handelte, die häufig kein Deutsch sprachen. Mit ihnen mußte bei etwaigen Integrationsversuchen ganz anderes gearbeitet werden. Diese Erkenntnisse lagen bereits in der zweiten Hälfte der 1970er Jahre im Andreaskreis sowie an anderen Stellen und somit vielen kirchlichen Vertretern vor. Es ist aber nicht klar, warum diese Erkenntnisse nicht in ausreichendem Maße bei der praktischen Arbeit berücksichtigt wurden.

¹⁸⁴³ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 14. November 1977, S. 7

¹⁸⁴⁴ Vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 21. März 1973, S. 8 f

¹⁸⁴⁵ Vgl. Grimmsmann/Schott, Schwestern und Brüder im Glauben, S. 4

¹⁸⁴⁶ Vgl. Stricker, Deutsches Kirchenwesen, S. 418

Integrationsprobleme ebenfalls schon zurückgehen. Für befristete Integrationsprojekte fällt es zwar leichter, Mittel zu gewinnen. Diese Projekte werden jedoch den vielschichtigen, oft eine Generation dauernden Integrationsprozessen nicht vollauf gerecht.¹⁸⁴⁷

Die Mängel bei der Integration der Aussiedler stehen auf dem einen Blatt. Auf dem anderen steht, daß viele der evangelisch-lutherischen Aussiedler, die hier in Deutschland nicht oder nur kaum von den Kirchen aufgenommen und eingebunden werden, in den Gemeinden der GUS bitterlich fehlen. Ihre Weggang hat dort, wie bereits deutlich zu sehen war, große Lücken hinterlassen, die auf Jahre hinaus nicht zu schließen sind.

Freikirchen

Angehörige von Freikirchen haben nach der Aussiedlung nach Deutschland zahlreiche eigenständige rußlanddeutsche Gemeinden gegründet. Sie haben sich zu einem sehr großen Teil nicht den bereits hier bestehenden Baptisten- oder Mennonitengemeinden angeschlossen.¹⁸⁴⁸ Auch Personen, die in der Sowjetunion keine praktizierenden Gläubige waren, haben sich überwiegend den Aussiedlergemeinden angeschlossen und nicht den alteingesessenen Gemeinden. Dies trifft zumindest auf die Mennoniten zu. Unter den gläubigen Aussiedlern herrscht eine große Abneigung gegen Tendenzen in bundesdeutschen Mennonitengemeinden. Diese Ablehnung machen sie häufig – genau wie viele lutherische Brüder auch – an Punkten wie Ökumene, liberale Theologie, politisch ausgerichtete Friedensarbeit und Frauen in der Verkündigung und in der Gemeindeleitung fest. Daneben spielen noch spezifisch mennonitische Aspekte, wie etwa die Frage des Wehrdienstes, eine bedeutende Rolle. Zwar ist eine bedeutende Zahl der lutherischen Brüdergemeinden von den Landeskirchen separiert, doch hat sich in einem anderen Bereich diese Separierung nicht fortgesetzt.¹⁸⁴⁹

In der GUS verlief zumindest in den frühen 1990er Jahren ein erheblicher Teil der Gemeindeentwicklung nicht in kirchlichen Bahnen, sondern im Rahmen der Wiedergeburtbewegung und anderer deutscher Kulturvereine. In Deutschland dagegen sind, mit Ausnahme der separierten Brüder, die lutherischen Zuwanderer in den Volkskirchen geblieben.

Trotz aller Probleme: Stabile Mitgliederzahlen bei den Landeskirchen

Bisher scheint die lästige Kirchensteuer, für die einkommenssteuerpflichtige Kirchenmitglieder aufkommen müssen, kein Anlaß zu einer bedeutenden Austrittswelle Rußlanddeutscher aus den Volkskirchen geworden zu sein. Auch Freikirchen haben bisher keine große Übertretungswirkung o.ä. bei den Volkskirchenmitgliedern entfaltet: Was die Mitgliedschaft in Kirchen betrifft, so scheinen

¹⁸⁴⁷ Vgl. Born, Wie reagieren Kirchen und Gemeinden auf den Zuzug von jungen Aussiedlerinnen und Aussiedlern? S. 20 f sowie vgl. Henkel, Atlas der Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften in Deutschland. S. 101 ff

¹⁸⁴⁸ Verschiedene mennonitische Stellen haben bereits seit 1972 eine engagierte Aussiedlerbetreuung aufgebaut, nämlich die Mennonitische Umsiedlerbetreuung (MUB). Der Betreuungsdienst wurde von den mennonitischen Aussiedlern aber in sehr unterschiedlicher Weise genutzt und wahrgenommen. Die Spannweite reichte dabei von dankbarer Inanspruchnahme der angebotenen Hilfestellungen bis hin zur Ablehnung jeglicher Angebote der MUB, weil sie als Einmischung empfunden wurde. Die Ursachen für die Ablehnung der Umsiedlerbetreuung liegen teilweise in den negativen Erfahrungen, die die Aussiedler mit offiziellen Stellen und Behörden in der UdSSR gemacht haben. Ein weiteres Problem der Arbeit der Umsiedlerbetreuung betraf die Weigerung vieler junger Aussiedlergemeinden, ihren finanziellen Beitrag zur Betreuung sowie ihre Unterstützung durch Mitarbeit zu leisten. Vgl. Löneke, Die Mennonitische Umsiedlerbetreuung zwischen 1972 und 1995, S. 8 f, in: Aktenbestand Niessen, Hans von

¹⁸⁴⁹ Vgl. Löneke, Die Mennonitische Umsiedlerbetreuung zwischen 1972 und 1995, S. 11, in: Aktenbestand Niessen, Hans von

die Volkskirchen keinen allzu großen Verlust zugunsten der konfessionellen Freikirche „Selbständig Evangelisch Lutherische Kirche“ (SELK) verzeichnet zu haben. Auch deren Gemeinden betreiben teilweise eine sehr engagierte und erfolgreiche Aussiedlerarbeit, doch verläuft diese in einem relativ kleinen Rahmen.¹⁸⁵⁰ Die Infrastruktur der SELK-Gemeinden ist nicht annähernd so gut ausgebaut wie die der evangelischen Landeskirchen, so daß die SELK-Gemeinden an vielen Siedlungsschwerpunkten der Rußlanddeutschen nicht präsent sind. Außerdem profitiert diese Freikirche eben nicht vom kirchlichen Meldewesen, das den Volkskirchen vorbehalten ist. Aber dennoch – nach Jahren des Rückgangs meldet die SELK wieder einen bescheidenen Anstieg ihrer Mitgliederzahlen. Ende 2002 zählte sie 37.594 Mitglieder, 130 mehr als 2001. Sie hat nun 127 Gemeinden, die jüngste ist die Missionsgemeinde Berlin-Marzahn mit 52 Mitgliedern. Sie wurde erst im Jahr 2000 gegründet. Zufall oder nicht, Berlin-Marzahn ist ein Bezirk mit überdurchschnittlich hohen Aussiedlerzahlen.¹⁸⁵¹

Evangelisch-lutherische Freikirchen mit rußlanddeutschem Hintergrund scheinen sich in den letzten Jahren nicht gebildet zu haben. Die Evangelisch-Reformierte Kirche, die den Status einer Landeskirche genießt, hat offenbar auch keinen bedeutenden Zustrom von Rußlanddeutschen aufnehmen können. Neben den Fragen der Integration ist auf lange Sicht die Frage nach der Reaktion der Volkskirchen auf die Zuwanderer mindestens ebenso interessant.

Die Zuwanderung stellt die Volkskirchen vor Aufgaben, die in einer zunehmend säkularisierten Umgebung in Deutschland in Zukunft zu den Standardaufgaben aller Kirchen zählen werden: Erwachsenenkatechese und Neuevangelisation unter entkirchlichten Bevölkerungsgruppen, Einheimischen wie fremdsprachigen Zuwanderern – und dies alles vor dem Hintergrund der z.Z. eher abnehmenden Präge- und Bindekraft der Volkskirchen. Vor allem muß für die Zukunft in Sachen Zuwanderer deutlich unterschieden werden. Noch wandern Rußlanddeutsche zu, die sich aus mehr oder weniger nachvollziehbaren Gründen zum Luthertum bekennen. Dieser Strom wird bald versiegen. Nach der Osterweiterung der EU werden vielleicht aus dem Baltikum oder aus anderen Teilen Osteuropas ebenfalls Zuwanderer mit lutherischem Hintergrund eine Herausforderung für die Kirchen sein. Wegen der recht geringen lutherischen Bevölkerungszahlen Osteuropas wird diese Zahl von Zuwanderern allerdings begrenzt bleiben. Es bilden sich aber bereits heute in Deutschland zahlreiche indigene christliche Gemeinden, die nicht direkt einer der Landeskirchen angehören.¹⁸⁵² In Zukunft werden vermutlich sehr viel mehr außereuropäische Zuwanderer ohne jeden christlichen oder abendländisch-kulturellen Hintergrund nach Deutschland kommen und dort die Integrationsfähigkeit von Kirchen auf den Prüfstand stellen.¹⁸⁵³

¹⁸⁵⁰ Vgl. Auszug aus dem Gemeindebericht 2000: St. Mariengemeinde/Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche, Berlin-Zehlendorf. Für die Zusendung des Gemeindeberichts sei Pastor Dr. Gottfried Martens gedankt.

¹⁸⁵¹ Vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 194

¹⁸⁵² Heute gibt es 44 evangelische Kirchengemeinden fremder Sprache oder Herkunft in Bayern, die dem Landeskirchenamt der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern bekannt sind (aus Europa 10, aus Südamerika 3, aus Afrika 10, aus Asien 9 und internationale Gemeinden 12). Vgl. Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern, Landeskirchenamt, Referat für Osteuropa und ökumenische Dienste

¹⁸⁵³ Vgl. Miegel, Die deformierte Gesellschaft, S. 28-31 und S. 37-40 sowie vgl. Henkel, Atlas der Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften in Deutschland. S. 30. Ein bereits jetzt bestehendes Problem ist die Zurückhaltung von religiösen

Für einen Teil der Rußlanddeutschen ist mit der Übersiedlung nach Deutschland die Wanderschaft noch nicht zu Ende. Eine kleinere Anzahl versucht weiterzuziehen. Während die Mennoniten unter ihnen vor allem nach Paraguay auswandern, bevorzugen Lutheraner, Pfingstler und Baptisten die USA und Kanada.¹⁸⁵⁴ Die Gründe der Weiterwanderung sind vielfältig. Oft geben Probleme und Enttäuschungen bei der Eingliederung in die Gesellschaft, im Arbeitsleben, in Schulen und in den als kalt empfundenen Kirchengemeinden den Anstoß zu einer neuen Wanderung. Kontakte zu Familienmitgliedern, Freunden und Gemeinden der eigenen Konfession und Strömung zeichnen den Wanderungspfad nach Amerika vor. Geistliche Enge und Konflikte in den rußlanddeutschen Gemeinden sowie die lebendige Endzeiterwartung und die Suche nach einem „Bergungsort“ (Offb. 12,6) für die Wiederkunft Christi spielen ebenfalls eine Rolle.

5.3.2.2. Die schweigende Million: Binnenintegration in den Kirchen

Das Modell der Binnenintegration besitzt auch für den übergemeindlichen Bereich Relevanz. Rußlanddeutsche Aussiedler äußern sich selten vernehmbar in der kirchlichen Öffentlichkeit. Wenn sich jemand zur Aussiedlerthematik innerhalb der evangelischen Kirchen zu Wort meldet, dann sind es Aussiedlerpastoren oder -beauftragte der Kirchen, Bischöfe und andere kirchenoffizielle Vertreter. Das ist unbestreitbar ihre Aufgabe, aber auch hier wird die Diskussion über die Aussiedler, die sich in und außerhalb der Kirchen befinden, weitgehend über deren Köpfe hinweg geführt. Und dies, obwohl momentan rund 10% aller evangelischen Kirchenmitglieder Aussiedler sind und die größte Gruppe unter ihnen von den Rußlanddeutschen gestellt wird: Jedes zehnte der ca. 26,6 Mio. evangelischen Kirchenmitglieder ist laut Bischof Wollenweber Aussiedler.¹⁸⁵⁵ Ein Teil davon stammt aus der ehemaligen Sowjetunion. Es geht um rund eine Million evangelisch-lutherischer rußlanddeutscher Aussiedler, die heute Mitglied in einer Landeskirche sind. Zahlenmäßig sehr viel kleinere, aber besser organisierte und strategisch intelligenter vorgehende Gruppen (z.B. feministische und homosexuelle Christen) erzielen innerkirchlich und oft auch in der Gesamtpflichtlichkeit mehr Aufmerksamkeit, als es die stummen Rußlanddeutschen tun. Woran liegt das?

Es ist naheliegend, dieses Schweigen der kirchlichen Rußlanddeutschen mit ihrer weithin fehlenden Binnenintegration in Verbindung zu bringen. Eigene Institutionen (rußlanddeutsche Kreise, Gruppen oder Kirchengemeinden, rußlanddeutsche Gemeindebriefe oder Kirchenzeitungen, kirchliche Konferenzen etc.) auf Gemeinde- oder Kirchenebene sind nur in geringer Zahl entstanden. Da und dort gibt es Ausnahmen, Durchschlagskraft haben sie aber bisher nicht entwickelt. Es fehlen die eigenen Institutionen, wo es im Sinne von Elwerts These der

Migrantengruppen in ihrer Informationspolitik gegenüber der deutschen Öffentlichkeit. Davon betroffen sind islamische Organisationen, die sich oft grundgesetzwidriger islamistischer Betätigungen verdächtig fühlen. In ihrer verschlossenen Haltung kommen ihnen nur noch verschiedene rußlanddeutsche Gemeinden und Freikirchen gleich.

¹⁸⁵⁴ Ein Teil der bekannten rußlanddeutschen Pfingstgemeinde in Guntersblum/Rheinhausen ist 1996 nach Kanada ausgewandert. Die Gemeinde selbst stammte ursprünglich aus Mittelasien und wanderte dann an die sowjetische Pazifikküste, bevor sie 1987 auf Intervention der Bundesregierung nach Deutschland ausreisen durfte. Vgl. Henkel, Religionsgemeinschaften als Institution der Binnenintegration, S. 122

¹⁸⁵⁵ Vgl. Born, Wie reagieren Kirchen und Gemeinden auf den Zuzug von jungen Aussiedlerinnen und Aussiedlern? S. 20 f sowie vgl. Idea Spektrum 9/2003, Spätaussiedler werden weltlicher, S. 8

Binnenintegration innerhalb der eigenen Gruppe zur Meinungsbildung kommt. Gemeinsame Anliegen werden nicht formuliert, nach außen hin verhandelbare Positionen werden nicht definiert und deshalb auch gar nicht erst bezogen. Durch diese Selbstmarginalisierung fehlen aber den kirchlichen Mitarbeitern und Stellen Anknüpfungspunkte, auf die sie eingehen könnten. Fall sich auf seiten der Rußlanddeutschen doch solche Foren bzw. Gruppen bilden würden, so könnten diese mit den kirchlichen Stellen auch aushandeln, welche Ressourcen für Aussiedler etc. innerkirchlich zu mobilisieren wären: Planstellen in der Aussiedlerintegration, Betreuer, Finanzmittel, Mitbestimmung, einen eigenen Gruppenstatus, Minderheitenvertretungen etc.

Gilt dieses Manko für viele Gemeinden ganz allgemein, so gilt es im besonderen für die übergemeindlichen Ebenen. Als Pressure-Group haben sich die Rußlanddeutschen in ihren Kirchen nicht etablieren können. *Resonanzträchtige* Foren haben sie nicht geschaffen, auf Synoden sind sie praktisch nicht vertreten und sie sind weit davon entfernt, in kirchenleitende Positionen vorzustoßen. Wie sonst ist es zu verstehen, wenn weitgehend ohne ihr Zutun über Stellenbesetzungspläne oder Budgets entschieden wird, die die Aussiedlerarbeit unmittelbar oder den einzelnen als Gemeindemitglied indirekt betreffen? Ob eine Landeskirche noch den Mut hätte, eine selbstbewußte und organisierte Minderheit, die mit rund einer Viertel Million Aussiedlern etwa 10% der Kirchenmitglieder stellt, mit einer einzigen Pfarrstelle abzuspeisen?¹⁸⁵⁶ Eine Kirchenleitung, die sich keiner organisierten und selbstbewußten innerkirchlichen Interessengruppe gegenüber sieht, wird sich kaum auf deren Interessen einlassen. Vermutlich kann sie dies z.T. auch gar nicht, da eigene kollektive Forderungen von den Rußlanddeutschen oder wenigstens von bedeutenden Teilgruppen unter ihnen in den evangelischen Landeskirchen gar nicht formuliert und vorgebracht werden.

Solange sich keine wahrnehmbare rußlanddeutsche Selbstorganisation innerhalb der Kirchen bildet, können sich die Rußlanddeutschen in den Kirchen auch nicht der Unterstützung von Organisationen der Mehrheit versichern. Ressourcen und Aufmerksamkeit werden von anderen Gruppen absorbiert: Während vor einiger Zeit die Weihe einiger Frauen durch obskure, amtsenthobene Priester und die Diskussion um die kirchliche Trauung Homosexueller wochenlang massive Medienpräsenz erfuhren, sind die Tatsachen, daß inzwischen jedes zehnte Mitglied der evangelischen Landeskirchen ein Aussiedler ist, oder daß die mennonitischen Aussiedler die eingesessenen bundesdeutschen Gemeindemitglieder inzwischen majorisiert haben, allenfalls eine Randbemerkung wert.

In diesem Zusammenhang sei noch einmal ausdrücklich auf einen in der Einleitung dieser Arbeit beschriebenen Umstand verwiesen. Sieht man von den schon älteren Arbeiten von Heinrich Roemmich, Joseph Schnurr und Karl Stumpp ab, so haben Rußlanddeutsche nur sehr wenig über die Kirchengeschichte der Lutheraner in der Sowjetunion bzw. in der GUS gearbeitet.¹⁸⁵⁷ Jahrzehntlang wurde die Forschung weitgehend von Personen wahrgenommen, die nicht aus der Gruppe der Rußlanddeutschen stammen. Wilhelm Kahle und Gerd Stricker sowie

¹⁸⁵⁶ Vgl. Born, Wie reagieren Kirchen und Gemeinden auf den Zuzug von jungen Aussiedlerinnen und Aussiedlern? S. 20-21

¹⁸⁵⁷ Erik Amburger fällt als Baltendeutscher in diesem Zusammenhang etwas aus der Reihe. Eugen Bachmann beschränkt sich auf memoirenhafte Auszüge.

Hans-Christian Diedrich sind hier in erster Linie zu nennen, dazu kommen inzwischen auch einige russischsprachige Forscher.¹⁸⁵⁸ Aktuelle Publikationen stammen meist aus der Feder aktiver oder ehemaliger kirchenleitender Personen, wie z.B. von Erzbischof Georg Kretschmar oder von Bischof em. Heinrich Rathke.

Was hindert die Rußlanddeutschen?

Warum organisieren sich die Rußlanddeutschen im Rahmen der Kirche nicht besser? Diese Frage müssen sich die Organisationen (Kirchliche Gemeinschaft, Landsmannschaft) stellen, in erster Linie aber die Migrantinnen und Migranten selbst. Es liegt an den Aussiedlern, eigenständig zu entscheiden, inwieweit sie es für sinnvoll und erstrebenswert halten, eine kirchliche Lobby für ihre Minderheit in den bundesdeutschen Kirchen zu bilden, ganz egal, ob es sich dabei um einzelne Kirchengemeinden, Landeskirchen oder die EKD oder lutherische Freikirchen handelt.

Wenn überhaupt, so reicht es den Aussiedlern offensichtlich aus, sich nur da und dort in kleinen Gruppen in einzelnen Gemeinden zu sammeln. Vermutlich genügt es ihnen, sich auf etwas Selbsthilfe oder Geselligkeit zu beschränken. Ein Engagement auf höherer Ebene gibt es innerhalb der Kirchen nicht. Es hat sich in keiner Landeskirche eine Plattform rußlanddeutscher Kirchenmitglieder gebildet, auch auf Synoden oder in der EKD gibt es derartige Foren nicht. Ist aber die offensichtliche Genügsamkeit bei der Selbstorganisation der Aussiedler in Hinsicht auf ihre innerkirchliche Interessenswahrnehmung gewollt? Möchten sie nicht so wie andere Gruppen auch eine kirchenpolitische Pressure-Group sein und auf den Abbau der innerkirchlichen Ungleichheit in Sachen Ressourcen und Aufmerksamkeit hin wirken?

5.4. Sprache und Tradition in Deutschland

5.4.1. Die Rolle der Sprache nach der Aussiedlung

Das Thema „Sprache“ ist bereits im Zusammenhang mit der Integration der Rußlanddeutschen (Kap. 5.1.1.) behandelt worden, deshalb können hier die Ausführungen kurz gehalten werden. Wenn die Aussiedler nach Deutschland kommen, so geraten sie in eine Aufnahmegesellschaft, die Deutsch spricht. Rußlanddeutsche, die über keine oder nur schlechte Deutschkenntnisse verfügen, sehen sich in einer problematischen Situation. Sie sind vor allem in der jüngeren und mittleren Generation zu finden. In der GUS dominierte Russisch sowohl ihren Nahbereich (Familie, Haushalt) als auch ihren Außenbereich (Arbeit, Behörden). Nach der Aussiedlung kann Russisch sehr wohl vorläufig auch weiter noch im Nahbereich gesprochen werden. Dieser Sprachverwendung kommt entgegen, daß Aussiedler sehr häufig in kleinräumlicher Segregation (Binnenintegration!) leben.¹⁸⁵⁹ Sie tun das entweder freiwillig oder sind wegen des mangelhaften

¹⁸⁵⁸ Vgl. Курило, Ольга Вадимовна, Очерки по истории лютеран в России (XVI-XX вв.), Москва 1996, vgl. Курило, Ольга Вадимовна, Лютеране в России. XVI-XX вв., Москва 2002 sowie vgl. Лиценбергер, Ольга А., Евангелическо-лютеранская церковь и советское государство (1917-1938), Москва 1999.

¹⁸⁵⁹ In ihren Siedlungen, den sogenannten „Klein-Stalingrads“, wird häufig Russisch gesprochen, auch von denjenigen, die eigentlich Deutsch beherrschen. Viele Rußlanddeutsche sind zweisprachig, sie können ohne weiteres im Gespräch von einer auf die andere Sprache umschalten.

Angebotes an preiswertem Wohnraum außerhalb bestimmter Viertel und Orte dazu gezwungen. Von innen betrachtet ist diese Segregation positiv, da sie soziale und psychische Stabilität und Unterstützung für die Zugewanderten bedeutet, von außen betrachtet allerdings ist sie weniger erfreulich, zumal die Aussiedlerkonzentrationen von den Einheimischen gleichsam als künstliche Anlagen wahrgenommen werden, die mit der sozialen Umwelt zu wenig verbunden seien.¹⁸⁶⁰

Außerhalb dieser Orte und in anderen Sprachverwendungsbereichen, vor allem am Arbeitsplatz, herrscht jedoch Deutsch vor.¹⁸⁶¹ Dem Deutschdefizit vieler Aussiedler können die staatlich finanzierten Sprachkurse nur teilweise begegnen. Zusätzliche Lernanstrengungen der betroffenen Aussiedler sind nötig. Die teilweise geringen Deutschkenntnisse tragen zur Abwärtsmobilität der Rußlanddeutschen am deutschen Arbeitsmarkt mit bei. Berufsgruppen, die auf verbale Kommunikation stark angewiesen sind, sind besonders betroffen. Sie finden in Deutschland nur sehr schwer einen ihrer formalen Ausbildung entsprechenden Arbeitsplatz.¹⁸⁶²

Die Binnenintegration bzw. die kleinräumliche Segregation der Rußlanddeutschen hat im wesentlichen keine undurchdringlichen sozialen Isolate entstehen lassen oder ethnisch segregierte Institute (rußlanddeutsche Schulen, Betriebe und Firmen, Vereine) dupliziert.¹⁸⁶³ Deshalb führt für die Aussiedler prinzipiell kein Weg daran vorbei, sich in die Aufnahmegesellschaft zu integrieren, und zwar auch sprachlich.¹⁸⁶⁴

Kinder und Jugendliche assimilieren sich sprachlich besonders schnell. Sie erwerben Deutschkenntnisse vor allem im Kindergarten und in der Schule. Dies gelingt auch dann, wenn die Eltern nur über russische Sprachkenntnisse verfügen. Auch bei den Kindern kann zumindest zeitweise Russisch noch im persönlichen Nahbereich vorherrschen. Oftmals wachsen sie zweisprachig auf, ihnen gelingt je nach Bedarf der Wechsel zwischen Deutsch und Russisch. Häufig erlernen Aussiedlerkinder aber gar kein Russisch mehr. Besonders dann, wenn die Familie bereits länger in Deutschland lebt und über gute Deutschkenntnisse verfügt, ist dies nicht unwahrscheinlich. In manchen Fällen verzichten Eltern sogar bewußt darauf, ihren Kindern Russisch beizubringen – durch diese Sprache werden sie nämlich als Zuwanderer erkennbar.

Die Sprachkenntnisse der Rußlanddeutschen konnten in der Sowjetunion stigmatisierend wirken, Deutsch galt als die Sprache der „Faschisten“. Heute können die Sprachkenntnisse auch in Deutschland zur Diskriminierung beitragen. Viele ältere Rußlanddeutsche aus der Vertreibungsgeneration fallen durch ihre altertümlichen Dialekte auf. Jüngere machen wegen

¹⁸⁶⁰ Vgl. Bade, Klaus J./Oltmer, Jochen, Einführung: Aussiedlerzuwanderung und Aussiedlerintegration. Historische Entwicklung und aktuelle Probleme, S. 36 sowie vgl. Heller/Bürkner/Hofmann, Migration, Segregation und Integration von Aussiedlern, S. 95. Die Vermittlung und Stärkung von psychischer Stabilität durch Aussiedlernachbarschaften, kleinräumliche Wohnsegregation geht übrigens nicht mit erhöhter sozialer Distanz zwischen Aussiedlern und Einheimischen einher, zumindest läßt sie sich nicht nachweisen.

¹⁸⁶¹ Vgl. Rosenberg, Nordost-Archiv, S. 202, vgl. Hilkes, Rußlanddeutsche in Westsibirien: Bildung, Kultur und Identität, S. 118-123: Auch die Einführung von Sprachkursen und des Sprachtests vor der Ausreise hat keine spürbare Verbesserung der Deutschkompetenz unter den Rußlanddeutschen herbeigeführt. Das beweisen die hohen Durchfallquoten von – je nach Art des Tests – zwischen ca. 35 und 50%.

¹⁸⁶² Dazu kommen Probleme bei der Anerkennung der ausländischen Zeugnisse und Universitätsabschlüsse.

¹⁸⁶³ Allenfalls die russischsprachigen Zeitungen der Rußlanddeutschen könnten als Ausnahme herangezogen werden. Sie erreichen aber meist in der Berichterstattung ein Niveau, das nicht an das der normalen deutschen Tageszeitungen heranreicht. Sie können diese nur durch ihre spezifischen rußlanddeutschen Themen und durch die russischsprachige Aufmachung ergänzen, nicht aber ersetzen (=duplizieren).

¹⁸⁶⁴ Vgl. Elwert, Gesellschaftliche Integration durch Binnenintegration? S. 724-726

ihrer oft schlechten Deutschkenntnisse in der Schule oder am Arbeitsplatz auf sich aufmerksam. Diese Umstände und die Verwendung des Russischen innerhalb der eigenen Gruppe tragen ihnen häufig abwertende Bezeichnung als „Russen“ ein.

Deutsch und Russisch in den Gemeinden

In den evangelischen Landeskirchen in Deutschland ist Deutsch die Verkündigungssprache. Daneben existiert eine Reihe von evangelischen Gemeinden, die sich auf Grundlage der nationalen Herkunft gebildet haben. Dort findet die jeweilige Muttersprache im Gottesdienst Verwendung. Russisch bzw. Kirchenslawisch benutzen die Auslandsgemeinden der orthodoxen Kirche bzw. die von ihr abgespaltenen Auslandskirchen.¹⁸⁶⁵ Mit der Aussiedlung stellte sich für die rußlanddeutschen Lutheraner die Sprachfrage auf den Kopf. War in den Gemeinden eben noch der Übergang auf Russisch als Verkündigungssprache eine Frage, von der die Zukunft abzuhängen schien, so wurde Russisch nun zum Hemmnis.

Brüdergemeinden

Diejenigen, die um 1988 in einigen der vitalen Brüdergemeinden als russischsprachige Hoffnungsträger erschienen, mußten sich nun darauf einstellen, daß diese Perspektive nach der Aussiedlung nicht mehr galt. Falls sie zweisprachig aufgewachsen waren, so konnten sie ohne weiteres in den deutschsprachigen Versammlungen aktiv bleiben.

Was aber war mit den ausschließlich russischsprachigen Mitgliedern der Brüdergemeinden? In einigen Brüdergemeinden mit jungem Publikum wurden russischsprachige Elemente in die Versammlungen und in die sonstigen Gemeindeaktivitäten eingebaut. Eine Predigt hier, da eine Jugendgruppe, dort ein Gebet, dazu ein Chor – so bildete sich an einigen Orten eine russischsprachige Palette. Diese russischsprachigen Elemente konnten entweder spontan und situativ Berücksichtigung finden, sie konnten in einigen Fällen die gottesdienstliche Gestaltung aber auch standardmäßig prägen.¹⁸⁶⁶ Die russischsprachigen Gottesdienste und Versammlungen konnten im übrigen aus sprachlichen Gründen auch für die nichtdeutschstämmigen Orthodoxen oder Atheisten aus den Aussiedlerfamilien interessant werden.

Vielen der jungen, anfangs ausschließlich russischsprachigen Mitgliedern in Brüdergemeinden gelang es innerhalb kurzer Zeit, gute Deutschkenntnisse zu erwerben. Sie waren also nur kurze Zeit auf die russischsprachigen Angebote in ihrer Gemeinde angewiesen. Wie sehr im übrigen die Erwartungen gegenüber den einstigen Hoffnungsträgern berechtigt waren, zeigt das Beispiel der Gemeinde Karaganda. Die Mitglieder der Gemeindejugend in Karaganda haben sechs neue Brüdergemeinden in der Bundesrepublik gegründet.¹⁸⁶⁷

Insgesamt scheint Russisch für die Brüdergemeinden weder eine große Bedeutung erlangt zu haben noch in Zukunft eine wichtige Rolle zu spielen. In der Sowjetunion bzw. GUS gab es nur

¹⁸⁶⁵ Vgl. Курило, Интеграция российских немцев в Германии, S. 122: Diese Gemeinden werden Anlaufpunkt derjenigen Rußlanddeutschen, die sich zu den Orthodoxen zählen. In konfessionellen bzw. nationalen Mischehen kommt es gelegentlich zu Mehrfachgottesdienstbesuchen: Zuerst besucht man sonntags den Gottesdienst in der Kirche des einen Ehepartners, dann folgt der Gottesdienst in der Kirche des anderen Ehepartners.

¹⁸⁶⁶ Sie scheinen aber nirgends Deutsch als Verkündigungssprache verdrängt zu haben, nur parallel kamen sie zum Tragen.

¹⁸⁶⁷ Vgl. Interview Gudi, Johannes, 24. September 2001: Zum Beispiel in Hamburg, Kehl oder Schwarzach bei Mosbach.

eine begrenzte Anzahl von Gemeinden bzw. Gemeindegliedern, die die Versammlungen in Russisch gestalteten. In der Bundesrepublik geht diese Zahl nach und nach zurück. Die Rolle als Sakralsprache o.ä., die eine weitere Verwendung plausibel machen würde, hat das Russische in den Brüdergemeinden ohnehin nie einnehmen können. Falls sich die Brüdergemeinden nicht die heute kommenden, weitgehend russischsprachigen Aussiedler als Zielgruppe für evangelistische bzw. missionarische Aktivitäten entdecken, wird Russisch in diesem Gemeindetyp bald keine sinnvolle Funktion mehr erfüllen können und schließlich aussterben, sobald die letzten Gemeindeglieder Deutschkenntnisse erworben haben.

Die Dominanz des Deutschen im Sprachgebrauch der Umgebungsgesellschaft sowie die Verwendung des Deutschen im Gottesdienst verhindern nun, daß die Kinder und Jugendlichen so wie in der Sowjetunion automatisch aus der Gemeinde herauswachsen. Außerdem verhindert dies, daß Menschen mit religiösem Interesse, aber sprachlichen Beschränkungen wie früher zu den Baptisten abwandern oder gegebenenfalls den Kontakt zu einer Gemeinde verlieren. Das bedeutet, daß das Deutsche als Verkündigungssprache innerhalb der Brüdergemeinde eine Position zurückgewinnen konnte, die sie in der Sowjetunion immer mehr verloren hatte. Diese Sprache hat also an Relevanz gewonnen und kann wieder die Funktion des Weitergebens von Glaubensinhalten erfüllen.

Zudem möchte man annehmen, daß die Verwendung des Deutschen im Gottesdienst die Erweckten nach rund zwei Jahrhunderten nun nicht mehr als Minderheit kennzeichnet bzw. stigmatisiert. Allerdings ist in diesem Zusammenhang zu berücksichtigen, daß die rußlanddeutschen Brüdergemeinden nach wie vor eine andere „Sprache“ als die bundesdeutschen Kirchengemeinden verwenden. Die in den Brüdergemeinden gebrauchte Sprache ist erwecklich geprägt und emotional aufgeladen. Sie unterscheidet sich deutlich von der als abstrakt oder kalt empfundenen modernen deutschen (Gottesdienst)Sprache.¹⁸⁶⁸

Außerdem: Das moderne, in der Volkskirche verwendete Deutsch ist für viele ältere Rußlanddeutsche (Dialektsprecher!) mit guten Sprachkenntnissen oft problematisch. Sie stehen nicht selten vor schwerwiegenden Sprachproblemen und sind gelegentlich kaum in der Lage, mit ihrem altertümlichen Deutsch Texte komplizierteren Inhaltes in zeitgemäßer Sprache zu lesen. Deshalb sind die Brüdergemeinden mit ihrer Art der deutschen Sprache attraktiv.¹⁸⁶⁹

Vermutlich stammen viele der nun zu den Brüdergemeinden Stoßenden aus einem ehemals funktionierenden, rußlanddeutsch-lutherischen Milieu in der Sowjetunion bzw. GUS. Es sind vor allem ältere Menschen.¹⁸⁷⁰ Sie nehmen nun in Deutschland die Möglichkeit wahr, eine

¹⁸⁶⁸ Auf andere Art und Weise hat die Mennonitische Umsiedlerbetreuung (MUB) mit diesem Phänomen Erfahrungen gemacht. Der Erstkontakt zu den mennonitischen Aussiedlern in den deutschen Aufnahmelagern wurde dann bedeutend erleichtert, wenn der Ansprechpartner den gleichen plattdeutschen Dialekt sprach wie der Aussiedler. Dies war eine erste wirksame vertrauensbildende Maßnahme. Vgl. Löneke, Die Mennonitische Umsiedlerbetreuung zwischen 1972 und 1995, S. 3 und 5, in: Aktenbestand Niessen, Hans von

¹⁸⁶⁹ Rußlanddeutsche neigen ohnehin dazu, sich in der bundesdeutschen Öffentlichkeit verbal zurückzuhalten. Wegen ihrer Sprachkenntnisse fühlt sich ein Teil von ihnen verunsichert. In der eigenen Gemeinde versammeln sie sich unter ihresgleichen, jeder hat ähnliche Sprach- und Verständnisprobleme, hier müssen sie sich weniger zurückhalten bzw. schämen. Dies entspricht einem der positiven Effekte von Binnenintegration, die Georg Elwert definiert hat.

¹⁸⁷⁰ Menschen, die noch nicht das Rentenalter erreicht haben, stoßen meist dann dauerhaft dazu, wenn sie aus dem Umfeld einer ehemals blühenden Gemeinde mit ausgewogenem Altersaufbau stammen.

Brüdergemeinde zu besuchen, sei es aus geistlichem Interesse, sei es um trotz aller Unsicherheiten durch die Auswanderung etwas Stabilität zu erfahren. Obwohl viele Brüdergemeinden in Deutschland überaltert sind, wachsen sie noch. Sie profitieren von den ständig neu hinzukommenden Aussiedlern aus der GUS. Dieses Wachstum ist da und dort gut zu sehen, da den Brüdergemeinden in Deutschland keine Verluste durch Auswanderung mehr entstehen.¹⁸⁷¹ Ähnliche Beobachtungen lassen sich auch im Bereich der freikirchlichen Gemeinden bei den Baptisten und Mennoniten machen. Personen, die in der Sowjetunion keine praktizierenden Gläubigen waren, haben sich überwiegend den Aussiedlergemeinden angeschlossen und nicht den alteingesessenen Gemeinden.¹⁸⁷²

Volkskirchliche Gemeinden

Ein großer Teil der Aussiedler gibt bei der Einreise an, daß er evangelisch-lutherischer Konfession sei. Viele dieser Aussiedler sind sprachlich und kulturell an die einstige russische Umgebung assimiliert, die wenigsten haben kirchliche Vorerfahrungen. Dennoch ist ein erheblicher Teil von ihnen Besucher eines landeskirchlichen Gottesdienstes.

Um den Aussiedlern mit schlechten Deutschkenntnissen entgegenzukommen, haben Landeskirchen und ihre Gemeinden ein z.T. umfangreiches, russischsprachiges Angebot entwickelt. Ganz ähnlich wie in den Brüdergemeinden gibt es immer wieder (aber nicht überall) russischsprachige Chöre, Andachten und Gebetszeiten, Tauf- und Konfirmationsunterricht werden in Abhängigkeit von der Sprachkompetenz des Pastors oder von der Verfügbarkeit eines Übersetzers oftmals teilweise oder ganz auf Russisch abgehalten.¹⁸⁷³ Dazu geben die Kirchenämter viele zwei- und russischsprachige Publikationen speziell für die Aussiedler heraus. Ein Teil der rußlanddeutschen Aussiedler findet auch durch Sprachkurse, die häufig in den Gemeindezentren stattfinden, in die Kirche. Bei dieser Gelegenheit können die Aussiedler Schwellenängste abbauen und Kontakte knüpfen.

Einige evangelische Freikirchen haben russischsprachige Gottesdienste eingerichtet. Dazu zählt z.B. die Gemeinde in Reichshof.¹⁸⁷⁴ Nichtdeutschstämmige Orthodoxen oder Atheisten aus den Aussiedlerfamilien finden sich dagegen oft in den orthodoxen Auslandsgemeinden ein. Den Kontakt zu diesen Gemeinden vermitteln häufig die Aussiedlerpastoren, wenn sie unter ihren vermeintlich evangelisch-lutherischen Schäfchen einen Angehörigen der orthodoxen Kirche entdecken.¹⁸⁷⁵

Insgesamt ist es aber so, daß die landeskirchlichen Gemeinden kein Vollprogramm in russischer Sprache anbieten. Die Gemeinden bleiben beim Deutschen. Langfristig wird es aber an

¹⁸⁷¹ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 385

¹⁸⁷² Vgl. Löneke, Die Mennonitische Umsiedlerbetreuung zwischen 1972 und 1995, S. 11, in: Aktenbestand Niessen, Hans von

¹⁸⁷³ Siehe dazu auch die Erfahrungen aus dem Kirchenkreis Emsland-Bentheim, die mit dem Konfirmationsunterricht für Erwachsene gemacht wurden. Die Rußlanddeutschen in den Landeskirchen sind nicht für die Gestaltung des Gottesdienstes verantwortlich. Dagegen können sie in den Brüdergemeinden eigenverantwortlich nach ihren eigenen Bedürfnissen entscheiden. Dazu zählt auch die Frage, ob man Russisch verwenden soll oder nicht. Eine entsprechende Entscheidung könnte aus eigener Kraft realisiert werden, die meisten beherrschen Russisch.

¹⁸⁷⁴ Die Gemeinde Reichshof liegt zwischen Köln und Siegen. Üblich ist die Gottesdienstsprache Deutsch, es gibt aber russische Gottesdienste für Spätaussiedler und englische für Asylbewerber. Vgl. Idea Spektrum 25/2003, Aus Hallenbad wurde „Kirche“, S. 13

¹⁸⁷⁵ Vgl. Курило, Интеграция российских немцев в Германии, S. 120

manchen Stellen noch russischsprachige Veranstaltungen oder Elemente im Gottesdienst geben. Die Integration der Zuwanderer erfolgt letztendlich auf Deutsch. Es „duplizieren“ sich aber bisher keine Gemeinden, Institutionen und Strukturen kapseln sich nicht ab. Die Befürchtungen der Kritiker der Binnenintegration bewahrheiten sich bei den evangelisch-lutherischen Aussiedlern aus der GUS nicht.¹⁸⁷⁶

Mangelnde Kompetenz bezüglich der deutschen Sprache ist für viele Rußlanddeutsche kein Grund, der von der Kirchenmitgliedschaft bzw. vom Gottesdienstbesuch abhalten müßte. Wie bereits gezeigt wurde, erhielten viele Gemeinden in der Sowjetunion bzw. GUS Besuch von Menschen, die kein Deutsch mehr sprachen und die einen sprachlich unverständlichen Gottesdienst auch nicht als besonders großen Mangel empfanden. Einerseits sah man ja bei den Orthodoxen die Verwendung des Kirchenslawischen, andererseits reichte es ihnen aus, durch den Gottesdienstbesuch ihre konfessionelle und ethnische Identität zu unterstreichen.¹⁸⁷⁷

5.4.2. Tradition und Erinnerung nach der Aussiedlung

5.4.2.1. Gemeinden und Tradition

Im Prinzip ist es den Brüdergemeinden durch die Aussiedlung nach Deutschland im letzten Moment gelungen, ihre Tradition zu retten. Wäre den Rußlanddeutschen noch eine zusätzliche Generation lang die Aussiedlung verwehrt gewesen, so hätten die Gemeinden vom quasi kanonisierten Deutsch auf Russisch als Predigtsprache umschwenken müssen oder sie wären mit dem letzten Deutschsprecher ausgestorben.

Damit ist es den Brüdergemeinden gelungen, ihre bisherige Frömmigkeitstradition in eine andere Umgebung hinüberzuretten und dort zu konsolidieren – zumindest vorläufig. Um ihre Frömmigkeit zu retten, hielten sie konsequent an ihr fest. Da sich aber im Laufe der Zeit ihre Lebensumwelt veränderte, mußte sich ihre Form des Glaubens auch verändern: einerseits indirekt durch die Relation zur Umwelt, andererseits direkt durch Einflüsse der veränderten Umwelt auf die Frömmigkeit selbst.

Während die Brüder und Schwestern in der Sowjetunion am Deutschen festhielten, assimilierten sich immer weitere Kreise der Rußlanddeutschen und gingen zum Russischen über. Der harte Kern der Deutschsprecher saß in den Brüdergemeinden oder befand sich irgendwo in deren Umfeld. In den Brüdergemeinden wurden die gesprochene Sprache und vor allem die einzigen nennenswerten Bestände an deutschsprachiger Literatur tradiert. Sie allein waren es, die den Glauben fortleben ließen. Diese Alleinstellungsmerkmale kennzeichneten die Position dieser Literaturbestände.

Nach der Aussiedlung nach Deutschland ist es möglich geworden, die deutsche Sprache im „ganz normalen“ Lebensumfeld zu sprechen und den Glauben auch in landeskirchlichen

¹⁸⁷⁶ Vgl. Esser, *Ethnische Kolonien: „Binnenintegration“ oder gesellschaftliche Isolation?* S. 106-117 sowie vgl. Heckmann, *Ethnische Kolonien: Schonraum für Integration oder Verstärker der Ausgrenzung?* S. 29-42

¹⁸⁷⁷ Vgl. Willems, *Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland*, S. 338 und 391 f

Gemeinden und nicht nur in den Brüdergemeinden zu praktizieren. Diese Situation wird über kurz oder lang ständig deutlicher die Erfahrung der Differenz ans Licht bringen.

Die nachwachsenden Generationen der Rußlanddeutschen werden mehr und mehr von der bundesdeutschen Aufnahmegesellschaft assimiliert. Die Assimilation der sich auflösenden rußlanddeutschen Milieus aber war gerade in der Sowjetunion Grund dafür, daß der Faden der Frömmigkeitstradition abzureißen drohte. Die nachwachsende jüngere Generation wird ein anderes Deutsch sprechen, als es jetzt die ältere Generation der Mitglieder in den Brüdergemeinden tut. Diese Generation wird vielleicht auch eine andere Haltung zur Lutherbibel in ihrer Übersetzung von 1912 entwickeln. Sie wird außerdem eine ganz andere Lebenswirklichkeit in Deutschland feststellen, als es die quasi kanonisierten Predigtbücher des 19. Jhs. tun. Die Urheimatsvorstellungen, die ein Teil der Rußlanddeutschen bei der Aussiedlung über Deutschland besaß, haben sich auch nicht vollständig bewahrheitet. Manches hat sich als Traum herausgestellt und mußte revidiert werden. So hat sich Deutschland keineswegs als durch und durch christliches Land erwiesen. Auch hat sich die Erwartung „als Deutscher unter Deutschen“ leben zu können, nicht uneingeschränkt bewahrheitet, auch hier gibt es gelegentlich wieder Diskriminierungen.¹⁸⁷⁸

Vielleicht wird die Wahrnehmung der Differenz zu den hiesigen Vorbildern und die Wahrnehmung der partiellen Untauglichkeit der teilweise veralteten Sprache und Inhalte der hochgehaltenen Schriften in den Versuch einer Revision dieser Traditionsgüter münden.

Tradition der Brüdergemeinden – Beschleunigung der Erfahrung

Eine weitere Herausforderung kam ab 1988 auf die Mitglieder von Brüdergemeinden zu – egal ob sie in der Sowjetunion verblieben oder ob sie ausgesiedelt sind: Nicht nur die Art und die Zahl der auf die Gemeinden und Mitglieder zukommenden Aufgaben änderte bzw. erhöhte sich ständig. Auch das Tempo, in denen diese Aufgaben nun auftraten, zog seit 1988 immer schärfer an.

Bisher waren die meisten Prozesse quälend langsam verlaufen, oft hatte es Rückschritte gegeben. Von der Sammlung der ersten Gemeinden nach dem 2. Weltkrieg bis zur offiziellen Registrierung der ersten Gemeinde in Zelinograd vergingen etwa elf Jahre. Von der Registrierung der ersten Gemeinde bis zur Gründung der Kirche 1988 verstrichen ganze 31 Jahre. Von den ersten Briefkontakten mit ausländischen kirchlichen Stellen bis zum ersten offiziellen Gemeindebesuchen der Vertreter des LWB 1976 ging rund 20 Jahre ins Land. Die Registrierung einer Gemeinde konnte sich in den 1960er und 1970er Jahren vom Zeitpunkt der Antragsstellung bis zur letztlich gewährten Registrierung über Jahre hinziehen, ebenso lagen die Dinge bei Ausreiseanträgen und Ausreisegenehmigungen.¹⁸⁷⁹ Die Ausreise nach 1987 führte die Mitglieder der Brüdergemeinden zwar in ihre „Urheimat“, doch sollte sich die Berührung mit einer

¹⁸⁷⁸ Vgl. Löneke, Die „Hiesigen“ und die „Unsrigen“, S. 220 ff sowie vgl. Hoffmann, Dierk (Hg.), Vertriebene in Deutschland. Interdisziplinäre Ergebnisse und Forschungsperspektiven, München 2000, S. 26. Allerdings ist gerade bei Brüdergemeinden immer wieder die Aussage anzutreffen, daß die eigentliche Heimat nicht irdisch, sondern himmlisch sei. Dem entsprechen zahlreiche Textstellen in den traditionellen Liedern der Brüdergemeinden. Vgl. Курило, Интеграция российских немцев в Германии, S. 121

¹⁸⁷⁹ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion, S. 151

pluralistischen Gesellschaft und ihren sich an vielen Stellen auflösenden bzw. verändernden Milieus in mehrfacher Hinsicht als problematisch erweisen.

Seit 1988 veränderte sich alles innerhalb kürzester Zeit. Ständig waren auf Basis einer neuen Lage wichtige Entscheidungen zu treffen. Viele Brüder bzw. Gemeinden wurden von dieser komplexen Entwicklung schlicht überfordert. Veränderung wurde nicht mehr als Chance begriffen, sondern als Gefahr. Vielleicht hat dieses Empfinden mit dazu beigetragen, daß viele Brüdergemeinden sich neuen Chancen und Möglichkeiten weitgehend verschlossen?

Aber: Die Beschleunigung der Erfahrungen und Lebensvorgänge ist ein zentrales Phänomen der Postmoderne. Das Sich-Festklammern an alten Traditionen und die Konjunktur des Erinnerns sind vielleicht nichts anderes als eine Antwort auf die immer schneller verschwindenden, sicher geglaubten Lebens- und Glaubensgrundlagen.

Die Brüdergemeinden waren mit ihrer sehr konservativ gehandhabten Traditionsstrategie zwar in der Lage, die Sowjets zu überleben. An die neuen Freiheiten und vor allem an die neuen Geschwindigkeiten in Deutschland oder anderswo werden sie sich vielleicht nicht mehr gewöhnen können. Eventuell werden sie deshalb auch die Auswanderung nach Deutschland nicht lange überleben. Noch blühen die Brüdergemeinden dort, aber eine westliche, postmoderne Gesellschaft, wie sie die in der Bundesrepublik darstellt, wird ihnen bald nicht mehr den Atem lassen. Ihre Milieus werden sich hier trotz oder gerade wegen der deutschen Umgebungssprache und der Religionsfreiheiten verflüssigen.

Invented Tradition?

Ethnien definieren sich durch Konstruktionen – sie beschreiben weniger eine soziale Realität, als daß sie ein Verhalten von Individuen fordern, das ihrer Zugehörigkeit zur Ethnie würdig ist. Dies bedeutet, Ethnien erfinden bzw. postulieren Traditionen, die normativ für neue Mitglieder sind.¹⁸⁸⁰ Vielleicht ist also im Bereich der nach Deutschland ausgesiedelten Rußlanddeutschen der Begriff der „invented tradition“ erfolgreicher anzuwenden als bei den in der GUS verbliebenen. Hobsbawm definiert einige invented traditions. Ein paar von ihnen passen ganz augenscheinlich zum Bereich der Kirche. Hier könnten z.B. solche auftreten, die Hobsbawm einerseits mit dem gesellschaftlichen Zusammenhalt oder der Mitgliedschaft zu einer Gruppe in Verbindung bringt. Andererseits könnte es sich um solche Traditionen handeln, die die Einschärfung bestimmter Vorstellungen oder Werte zum Ziele haben und die in einen besonderen sozialen Kontext hinein sozialisieren.¹⁸⁸¹ In Zeiten schneller sozialer Transformation sieht Hobsbawm ohnehin invented traditions im Spiel. Sie könnten sowohl der Aufnahmegesellschaft als auch den Aussiedlern Schutz und Sicherheit gewähren.¹⁸⁸² Wann, wenn nicht gegenüber den neu ankommenden Aussiedlern mit ihrem geringen sozialen und ökonomischen Status wäre es angebracht und einfach, die Übernahme von Normen, Werten und Tradition einzufordern? Böte es sich nicht geradezu an, die Integration bzw. Assimilation der Aussiedler durch die Übernahme von invented

¹⁸⁸⁰ Vgl. Elwert, Ethnizität und Nation, S. 247

¹⁸⁸¹ Vgl. Hobsbawm, Introduction: Inventing Traditions, S. 9

¹⁸⁸² Vgl. Hobsbawm, Introduction: Inventing Traditions, S. 4 f

traditions zu befördern? Glauben nicht viele Rußlanddeutsche ohnehin, daß man in Deutschland „eine Religion haben muß“?

Traditionsbildung der lutherischen Rußlanddeutschen außerhalb der Brüdergemeinden

Es ist bereits aufgezeigt worden, daß die Verwendung des Deutschen als Verkündigungssprache und die Benutzung quasi kanonisierter geistlicher Literatur für die Brüdergemeinden traditionsbildend war. Diese Tradition ist bis heute gültig und wirksam. Für ihr starres Festhalten an der Sprache und an der altertümlichen Literatur sind die Brüdergemeinden aus bekannten Gründen heftig kritisiert worden. Allerdings war diese feste Haltung wesentliche Grundlage dafür, daß ihr Gemeindetyp und ihre Frömmigkeitstradition trotz aller Verluste 70 Jahre Diktatur, Deportation und zwei Systembrüche sowie die Massenauswanderung überstehen konnten.

In einem anderen Zusammenhang war zu sehen, daß seit 1988 die Wiedergeburtsgemeinden in der Sowjetunion bzw. in der GUS einen schwunghaften Aufstieg erlebten und der Evangelisch-Lutherischen Kirche wichtige Impulse gegeben und neue Perspektiven eröffnet haben. Viele Menschen übernahmen schnell Verantwortung und sind als Gemeindegründer oder -leiter aufgetreten. Umso verblüffender war es, festzustellen, daß nach der Auswanderung die Mitglieder dieser neuen Gemeinden in Deutschland zusammen mit den anderen „spätberufenen“ Aussiedlern zwar eine zahlenmäßig höchst bedeutende Rolle in den landeskirchlichen Gemeinden spielen (siehe Kapitel 5.2.3.1.). Eine ihrer Zahl angemessene, besonders herausgehobene Stellung oder Verantwortlichkeiten können sie aber heute nicht einnehmen, ebensowenig ist es ihnen gelungen, sich überhaupt als erkennbare Sondergruppe innerhalb der Kirchen zu sammeln.¹⁸⁸³ Die Binnenintegration ist ihnen innerhalb der evangelischen Landeskirchen nicht im mindesten geglückt. Warum dies so ist, das konnte bisher nicht recht beantwortet werden.

Vielleicht ist in diesem Zusammenhang ein Rückgriff auf den Bereich der Traditionsbildung hilfreich. Die Brüdergemeinden haben ihre besondere Art der Tradition bilden und konservieren können. Sie sind wegen ihrer Unbeweglichkeit dafür vielfach belächelt oder kritisiert worden. Verglichen mit den für die Brüdergemeinden typischen haben die Wiedergeburtsgemeinden *keine* Traditionen gebildet. Anders als die Brüder gaben sie sprachlich ein sehr heterogenes Bild ab. Ihre Verkündigungssprache war nicht das altertümliche, dialektale Deutsch der Brüder. Sie verkündeten meist in gebrochenem Deutsch oder in Russisch, oder ein bundesdeutscher Pastor verkündete ihnen auf Deutsch mit russischem Übersetzer. Auch im Hinblick auf die verwendete geistliche Literatur ergibt sich bei den Wiedergeburtsgemeinden kein klares Bild. Sie verwandten eben das, was sie bekamen: einerseits die gleichen alten Bücher wie die Brüder, andererseits deren nach und nach erscheinende russischsprachige Ausgaben, dazu neue westliche Werke, verschiedene deutsche oder russische Bibelübersetzungen, baptistische Liederbücher oder in vielen Fällen bei „ungeistlichen“ Gemeindegründungen vorerst auch gar keine religiöse Literatur. Eine Kanonisierung bestimmter Schriften erfolgte nicht.

¹⁸⁸³ Vgl. Elwert, Gesellschaftliche Integration durch Binnenintegration? S. 721-723

Ein identitätsstiftender Traditions-kern, ein kollektives Gedächtnis sind so nicht entstanden. In diesen Punkten bestand bei den Wiedergeburtsgemeinden ein diffuses Bild, nach innen und außen waren sie in dieser Hinsicht für niemanden eindeutig zu erkennen, auch für sich selbst nicht. Wenn dies schon für diejenigen gilt, die immerhin einige Zeit einer Wiedergeburtsgemeinde angehörten, um wieviel schwächer ist dann die religiöse Identität derjenigen ausgebildet, die überhaupt erst in Deutschland auf Glaube und Kirche gestoßen sind? Dabei muß berücksichtigt werden, daß diese Menschen die Menschen aus den Wiedergeburtsgemeinden an Zahl weit übertreffen.

Für beide Gruppen gilt: Ihre Traditionen stifteten andere. Anders als die Brüdergemeinden waren sie keineswegs in der Lage, selbständig Fragen etwa nach dem Schema „biblisch wahr oder falsch“ oder „kanonisiert bzw. nicht kanonisiert“ zu stellen oder gar zu beantworten. Ihnen fehlte ein sicherer Begriff der Wahrheit, von dem sie ausgehen konnten. Viele der Mitglieder waren in der Sowjetunion bzw. in der GUS Wiedergeburtsgemeinden beigetreten, um sich ethnisch selbst definieren zu können. Da sie aber unter dem weit verbreiteten Traditionsabbruch litten, bestenfalls noch die sinnentleerten „Hüllen“ der Feiertage praktizierten und ansonsten ihr Glaubensleben kognitiv nicht füllen konnten, es aber doch praktizieren wollten, versuchten sie, ihre Traditionen auf andere Art zu erlangen. Dies gilt ebenso für diejenigen, die erst nach der Aussiedlung zur Kirche stoßen.

Sie richteten sich nach „Experten“ oder zumindest nach denen, die sie dafür hielten. Diese Experten konnten Mitglieder einer Brüdergemeinde oder alte Rußlanddeutsche sein. Gerade die Brüder hatten aber bezüglich der ungeistlichen Wiedergeburtsgemeinden Berührungssängste und hielten sich oft auf Abstand. Bei ihnen war nicht viel zu holen. Daneben gab es nach und nach die Möglichkeit, sich an den jeweiligen Amtsträgern in der Gemeinde oder in der Propstei auszurichten. Dies konnte jemand sein, der das Theologische Seminar bzw. die Fernkurse durchlaufen hatte.¹⁸⁸⁴ Oder es konnte einer der bundesdeutschen Pastoren sein, die nun verstärkt in der ELKRAS eingesetzt wurden. Gerade die ausländischen Pastoren besaßen qua ihrer bundesdeutschen Herkunft und ihrer akademischen Ausbildung eine natürliche Autorität („der hat die Fakultät geendigt“), die sie bei vielen der wenig Erfahrenen als ausgesprochen kompetent erschienen ließ. Von diesen Personen wollte man lernen, „wie man alles richtig macht“.¹⁸⁸⁵ Da die Gläubigen aber auf verschiedene Autoritäten mit verschiedenen Hintergründen trafen, übernahmen sie von ihnen auch z.T. sehr heterogene Elemente verschiedener Traditionen. Dies konnte die Predigt, liturgische Besonderheiten, theologische Strömungen, Kirchengesang, musikalische Begleitung, diakonische Aktivitäten etc. betreffen.

Die gleichen Fragen nach der „richtigen“ Tradition stellten sich nach der Auswanderung erneut. Diesmal war es aber so, daß sie auf voll ausgebaute Kirchenstrukturen mit ihren jeweiligen landeskirchlichen oder örtlichen Besonderheiten trafen. Hier wurde ihnen weitgehend vorgegeben und gelebt, was „richtig“ war. In Deutschland waren die Wahlmöglichkeiten der Menschen aus

¹⁸⁸⁴ Schon früh wurden von Kalnins Studenten der Kurse zur praktischen Arbeit in die Gemeinden geschickt, so z.B: nach Odessa.

¹⁸⁸⁵ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 344

dem Umfeld der Wiedergeburtsgemeinden tatsächlich noch geringer als in der GUS. Dort waren sie oft diejenigen gewesen, die die Gemeinden gegründet oder die sich theologisch fortgebildet hatten, dort konnten sie noch viel eher eine Entscheidung treffen als hier.

Oft kam es bei der Vermittlung von Traditionen auch in Deutschland nur darauf an, auf welche als autoritativ geltende Vermittlungsinstanz sie zuerst trafen. Dies konnte der Pastor der örtlichen landeskirchlichen Gemeinde ebenso sein wie der Prediger eines neupietistischen Gemeinschaftsverbandes oder der freundliche Besucher der Neuapostolischen Kirche. Da die rußlanddeutschen Aussiedler weitgehend nicht wußten, was „richtig“ war, akzeptierten sie das, was ihnen glaubwürdig vermittelt wurde.

Der Prozeß bzw. der Inhalt der Traditionsbildung bei den Aussiedlern, die nicht einer Brüdergemeinde angehören, ist also nicht eindeutig oder gleichförmig, er ist auch vermutlich noch nicht abgeschlossen. Den meisten Aussiedlern ist es nicht gelungen, für sich einen normativen Begriff von „Tradition“ zu definieren – zumindest ist nichts Derartiges sichtbar geworden. So konnten sie nicht entscheiden, was für sie notwendig war, um Kontinuität gegen die Gefahr von Abbruch und Vergessen herzustellen. Vielleicht ist das Zuverlässigste, was sie über sich auszusagen vermögen, daß sie „Rußland“-Deutsche sind – sie definieren sich damit allein über ihre Herkunft.

Die Heterogenität der übernommenen Traditionselemente mag dazu beitragen, daß die Rußlanddeutschen sich innerhalb der bundesdeutschen Landeskirchen nicht als eigenständige Gruppen organisieren und eigene Interessen vertreten. Der Mangel an eigener Tradition trägt also zur Unselbständigkeit bei; sie assimilieren sich. In diesem Punkt sind die Brüdergemeinden den nur volksgemeinlich integrierten deutlich überlegen; sie akkulturieren sich.¹⁸⁸⁶

Traditionsübernahme

Natürlich ist es nicht möglich, die Übernahme von Traditionselementen im einzelnen aufzuzeigen. Es gibt allerdings einige Grundlinien, die dabei entscheidend wirksam werden. Die Übernahme von kirchlichen Traditionen durch Aussiedler in der Bundesrepublik ist eine späte Blüte des Staatskirchenwesens. Die religiöse Renaissance der Rußlanddeutschen im volksgemeinlichen Bereich wird in Deutschland durch einen bürokratischen Faktor entscheidend verstärkt. Durch ihre bei der Einreise freiwillig gemachten Angaben zur Konfessionszugehörigkeit treten die rußlanddeutschen Aussiedler den Volksgemeinden fast automatisch bei (vgl. Kapitel 5.2.2.).

Durch diesen Beitritt werden die Aussiedler in die kirchlichen Strukturen eingebunden: durch Anmeldung bei der landeskirchlichen Gemeinde des Wohnortes, die Einbindung in das Kirchensteuerwesen und – besonders wichtig – die Einbeziehung der Kinder in den schulischen Religions- bzw. in den Konfirmationsunterricht.¹⁸⁸⁷ Das Bekenntnis bei der Einreise, sei es auch

¹⁸⁸⁶ Mit Assimilation wird hier gemeint, daß sich an die Vorgaben, Traditionen etc. der aufnehmenden Kirche widerspruchslos angleichen. Mit Akkulturation ist gemeint, daß sie Bestandteile der aufnehmenden Kirche (sie akzeptieren teilweise weibliche Geistliche) übernehmen. Auf der Gegenseite akzeptiert die aufnehmende Landeskirche z.T. die besondere Frömmigkeit und die Selbständigkeit der Brüdergemeinden und segnen deren Prediger zum Abendmahl ein.

¹⁸⁸⁷ Vgl. Henkel, Atlas der Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften in Deutschland, S. 90

noch so oberflächlich, zieht konkrete Folgen nach sich. Im Gegensatz dazu ist in der GUS das Bekenntnis der Rußlanddeutschen zu einer Konfession zunächst folgenlos. Man muß sich schon selbst zur nächsten Gemeinde begeben, sich dort als Mitglied einschreiben, den Konfirmationsunterricht etc. nachsuchen. Religionsunterricht gibt es nicht in der Schule, in den Gemeinden wird allenfalls da und dort Sonntagsschule, Jugendstunde o.ä. abgehalten; d.h. die religiöse Sozialisation beruht auf Eigeninitiative.

Die Position der Aussiedler im Kirchenwesen ist aber nicht einseitig passiv. Viele sind für religiöse Fragen ausgesprochen offen. Dabei ist das Fach Religion im hiesigen Schulsystem und mit seiner konfessionellen Prägung für die Menschen aus der Sowjetunion ein totales Novum. Sie stammen aus einem ehemals atheistischen bzw. religiös indifferenten System.¹⁸⁸⁸ Selbst diejenigen, denen der schulische Religionsunterricht gewöhnungsbedürftig erscheint, sind nicht gleich ablehnend – „dies schade ja nichts“, so könnte man in etwa ihre Haltung umschreiben.

In der Sowjetunion waren es im wesentlichen nicht der eigene Wille, daß man kein geistliches Leben führen konnte und daß sie über das Thema Glaube so wenig wußten. Die Verhältnisse – der Staat und seine aggressive, atheistische Doktrin sowie die Unterdrückung der eigenen Ethnie – waren daran schuld. Deshalb sind „ignorante“ Aussiedler auch relativ leicht für die Beschäftigung mit religiösen Fragen zu gewinnen. Wer das Christentum dagegen ablehnt, tut dies meist mit bewußtem Wissen um die Inhalte (oder einer stabilen atheistischen Grundhaltung, die ohne dieses Wissen auskommt). Diese Haltung haben viele Bundesdeutschen, die Glauben und Kirchen den Rücken kehren. Allerdings steigt auch hier die Anzahl derjenigen, die gar nicht mehr wissen, was genau sie mit dem Glauben ablehnen.¹⁸⁸⁹ Wenn diese Offenheit bei den Aussiedlern nicht gegeben wäre, würde sie auf Dauer auch nichts in den landeskirchlichen Gemeinden oder auch nur in den Mitgliederlisten der Kirchen halten. Denn die Option der Kirchenmitgliedschaft bzw. das Bekenntnis zu einer Konfession im deutschen Volkskirchenwesen ist mit Kosten, nämlich der Kirchensteuer, verbunden.¹⁸⁹⁰

Das bloße Interesse an Glaubensfragen bzw. die bloße Mitgliedschaft in einer Kirche bedeutet aber noch nicht automatisch, daß rußlanddeutsche Aussiedler in die Traditionen des Glaubens eingeführt werden bzw. ihr religiöses Interesse eine inhaltliche Füllung erhält. Bei Kindern und Jugendlichen kann dies durch schulischen Religionsunterricht und Konfirmationsunterricht erfolgen. Auch wenn die religiöse Integration in einer Gesellschaft geschieht, die sich in immer mehr Bereichen säkularisiert, so bietet der Unterricht die Möglichkeit wenigstens einer elementaren religiösen Sozialisation. Dementsprechend haben auch die Kirchen reagiert. Unterrichtsmaterialien und Handreichungen für den Religionsunterricht mit Aussiedlerkindern

¹⁸⁸⁸ Vgl. Bröking-Bortfeldt, Martin, Wolgadeutsche an der Donau. Anmerkungen zu einem empirisch-hermeneutischen Forschungsprojekt in der Religionspädagogik, S. 64, Stand 22. September 2003, URL: <http://www.ph-weingarten.de/homepage/lehrende/rothgangel/theo-web/wissensschaft/02-2002/broeking2.pdf>

¹⁸⁸⁹ Vgl. Fuhrmann, Bildung. Europas kulturelle Identität, S. 92

¹⁸⁹⁰ Es ist den einzelnen Landeskirchen aus den beschriebenen Gründen des Datenschutzes nicht bekannt, wie hoch der Anteil der aus der Kirche ausgetretenen Rußlanddeutschen ist und inwieweit dies mit einer Ablehnung der Zahlung der Kirchensteuer zusammenhängt.

liegen vor. Zahlreiche Konzepte für Konfirmationskurse rußlanddeutscher Jugendlicher stehen für die Gemeinden bereit. Viele Materialien sind zweisprachig bzw. auf Russisch abgefaßt.¹⁸⁹¹

Was aber ist mit den Erwachsenen, die keinen Zugang zu diesen altersgebundenen Formen des Unterrichts haben? Die Aussiedlerintegration in die Gemeinde ist in erster Linie Primärmission. Dies leitet sich aus ihren geringen kirchlichen Vorerfahrungen ab. Deshalb bestehen die katechetischen Angebote der Kirchen im wesentlichen aus Glaubenskursen, Taufkursen oder aus Konfirmationskursen für erwachsene Aussiedler.¹⁸⁹² Die Offenheit der Aussiedler und das Engagement der jeweiligen Gemeinde vorausgesetzt, können diese Angebote eine z.T. verblüffend große Reichweite erzielen. Ein besonders erfolgreiches Beispiel wird im Exkurs über den Kirchenkreis Emsland-Bentheim beschrieben. Wie bereits erwähnt, bleibt ein erheblicher Teil der Aussiedler aus verschiedenen Gründen auch Jahre nach der Aussiedlung in Deutschland ohne direkten persönlichen Kontakt zu einer Kirchengemeinde. Es ist die Frage, wie lange sich bei diesen unerreichten rußlanddeutschen Aussiedlern das Interesse bzw. die Offenheit für religiöse Fragen hält. Vermutlich wird es tendenziell mit der Zeit abnehmen, ihre religiöse Ignoranz wird sich wohl weiter verfestigen.¹⁸⁹³

Erinnerung

Für die rußlanddeutschen Aussiedler verläuft das Leben in der Bundesrepublik ohne die (post)-sowjetischen Traditionslinien. Auch wenn in Deutschland sehr wohl eine ausgeprägte Erinnerungskultur zum Nationalsozialismus und zum 2. Weltkrieg besteht, so gibt es keine Feiertage und andere öffentlichkeitsrelevante Äußerungen zum Großen Vaterländischen Krieg mehr. Selbst der Krieg trägt hier eine andere, viel nüchternere Bezeichnung.

In dieser Erinnerungskultur werden die Rußlanddeutschen nicht mehr wie bisher unterschwellig als Faschisten und Mitschuldige am „Überfall“ diskriminiert. Auch das für die Sowjetunion und die GUS typische Erinnern der Rußlanddeutschen fällt hier weit weniger auf. Die Einhaltung „deutscher“ Kirchenfeiertage und sonstiger Bräuche erfolgt nicht im Kontrast zur gesellschaftlichen „Hintergrundfolie“, sondern in Übereinstimmung mit dieser. So wie bei den in der GUS verbliebenen Rußlanddeutschen dürfte mit dem Beginn von Perestroika und Glasnost ein Prozeß der Bewußtwerdung des eigenen Schicksals eingesetzt haben. Bisher unterdrückte Motive und Erfahrungen dürften, angestoßen durch die vielfältigen Veränderungen und Befreiungen, aus

¹⁸⁹¹ Siehe z.B. Aussiedlerarbeit beim Kirchenamt der EKD, Evangelischer Glaube (lutherisch/reformiert) [Евангелическая вера. Лютеранская/реформаторская], o.O o.J., Aussiedlerarbeit beim Kirchenamt der EKD, Sekten. Irrlehrer und Verführer des Glaubens [Секты. Лжеучителя и соблазнительны веры], o.O o.J. sowie für die Kinder Kerksen, Sabine, Komm mit, ich zeige dir meine Kirche. Der evangelische Gottesdienst [Пойдём со мной, я покажу тебе мою церковь: Евангелическое богослужение] Hannover o.J.

¹⁸⁹² Siehe z.B. Röse, Dirk/Grimmsmann, Dieter, Gemeindearbeit mit Aussiedlern. Heft 2.1. Konfirmandenunterricht für Erwachsene. Die Praxis, herausgegeben von der Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit in der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, o.J. o.O. sowie Röse, Dirk/Grimmsmann, Dieter, Gemeindearbeit mit Aussiedlern. Heft 2.2. Konfirmandenunterricht für Erwachsene. Die Praxis, herausgegeben von der Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit in der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, o.J. o.O.

¹⁸⁹³ Lange Zeit konnten die Kirchen in Deutschland darauf zählen, daß ihre Mitglieder von der Taufe über die Konfirmation bzw. Firmung bis zur Trauung usw. einen religiös geprägten Weg gehen. Dies schloß ein, daß der Lebensweg der Menschen auf einem breiten Fundament religiösen Wissens beruhte. Diese Zeit der Volkskirchen geht nun langsam zu Ende. Die Kirchen müssen sich mehr und mehr darauf konzentrieren, gezielt die kognitiven Grundlagen des Glaubens zu vermitteln. Und genau das ist ihre Hauptaufgabe in der Betreuung der religiös nicht sozialisierten Aussiedler in ihren Mitgliederlisten. Vgl. Kopp, Eduard, Braucht man Wissen, um zu glauben? In: Chrismon 07/2003, Stand 15. September 2003, URL: <http://www.chrismon.de/cframe-archiv.html>

dem Unterbewußten wieder an die Oberfläche gekommen sein (siehe Kapitel 3.4.2.2. und 4.4.2.3.).¹⁸⁹⁴

Nebenbei sei auf die Foren der Erinnerung verwiesen. Dazu zählen z.B. die bereits erwähnten Publikationen „Volk auf dem Weg“, die Zeitschrift der Landsmannschaft oder die jährlich erscheinenden „Heimatbücher der Deutschen aus Rußland“. Dort äußern sich Rußlanddeutsche aller Generationen in eigenen Artikeln zu Aspekten von Kultur, Brauchtum, Literatur, Politik und auch der eigenen Geschichte. In Detmold (NRW) arbeitet das „Museum der rußlanddeutschen Kulturgeschichte“. Das Museum ist nicht besonders groß und wurde erst 1996 eröffnet. Ein zentrales Gedenkmuseum zur Geschichte der Rußlanddeutschen gibt es nicht. Allerdings ist seit 1995 eine Wanderausstellung über die Rußlanddeutschen unterwegs. Unter dem Titel „Volk auf dem Weg“ wird die Geschichte der Rußlanddeutschen anhand des Lebenswegs von vier rußlanddeutschen Familien nachgezeichnet. Bis heute hat die Ausstellung rund 200 Orte besucht.

Zwei Kreise forschen zur Geschichte der Rußlanddeutschen: Während sich der „Historische Forschungsverein der Deutschen aus Russland“ erst am 20. November 1999 mit 23 Mitgliedern gegründet hat,¹⁸⁹⁵ ist der Göttinger Arbeitskreis bereits seit der Nachkriegszeit tätig.¹⁸⁹⁶ Er hat bisher zahlreiche Monographien, Aufsätze und Editionen zu den verschiedensten rußlanddeutschen Themen herausgebracht. Daneben wird die Erinnerungs- bzw. Forschungsarbeit zu einem ganz erheblichen Teil von deutschen und russischen Forschern gestaltet, die z.T. rußlanddeutsche Vorfahren haben.

Geradezu frappierend ist die Schweigsamkeit der Mitglieder von Brüdergemeinden. Während viele unter den übrigen evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen sowie manche aus dem Bereich der mennonitischen und baptistischen Gemeinden Memoiren verfaßt und veröffentlicht haben, klafft hier bei den lutherischen Brüdern eine große Lücke. Nur ganz selten rafft sich jemand aus den Brüdergemeinden auf und legt eine schriftliche Lebensbilanz nieder. Gerade die Mitglieder aus den Brüdergemeinden hätten etwas zu berichten, und sei es nur ganz im christlichen Sinne vom „Zeugnis geben“ vor anderen. Einzig die beiden Bände von Ernst Schacht stehen da wie ein erratischer Block.¹⁸⁹⁷ Sie bieten eine unersetzliche Fülle von Einzelinformationen und zudem einen weiten Überblick über die Tätigkeit eines reisenden Bruders und das Leben in den verschiedenen Gemeinden.

Noch am weitesten verbreitet sind kurze, handschriftliche Notizen zum Schicksal der Eltern oder der eigenen Person. Sie umfassen jedoch meist nur ein oder zwei Seiten. Hauptsächlich die Verfolgungsschicksale werden thematisiert – Entkulakisierung, „Säuberungen“, Deportation, Arbeitsarmee, Hunger, Unterdrückung. Gelegentlich sind diese Notizen der Kommentar zur

¹⁸⁹⁴ Vielleicht zählt folgender Umstand auch zur Wiederbewußtmachung: Viele Rußlanddeutsche hatten in der Nachkriegszeit den Familiennamen ihres russischen (oder kasachischen etc.) Ehepartners angenommen. So konnten sie ihre Identität verwischen, was zur Folge hatte, daß sie nicht mehr ohne weiteres als Angehörige eines Pariavolkes zu erkennen und zu diskriminieren waren. Dies erleichterte zudem den Zugang zu Bildung und attraktiven Berufen. Mit Beginn der großen Reformen versuchte ein Teil von ihnen, diesen Identitätswechsel rückgängig zu machen und nahm den alten deutschen Familiennamen wieder an.

¹⁸⁹⁵ Vgl. Kampen, Johann, Historischer Forschungsverein zog Dreijahresbilanz, in: Volk auf dem Weg 1/54 (2003), S. 48

¹⁸⁹⁶ Vgl. Meissner, Boris/Eisfeld, Alfred (Hgg.), 50 Jahre Göttinger Arbeitskreis e.V., Göttingen 1998 (Veröffentlichungen/Göttinger Arbeitskreis, Nr. 473). Besondere Prägung hat der Arbeitskreis durch das Engagement von Alfred Eisfeld und Boris Meissner erfahren.

¹⁸⁹⁷ Siehe Schacht, Erinnerungen an Rußland sowie Schacht, In Rußland erlebt mit Jesus

Rehabilitierungsurkunde eines ums Leben gekommenen Familienmitgliedes. Manchmal wird die Zugehörigkeit zu einer Brüdergemeinde berichtet, in den wenigen mir bekannten Beispielen gibt es konkrete Angaben zum Gemeindeleben – Gründungsjahr, Treffpunkt und -ort, Zahl der Mitglieder, theologische Aspekte, Verfolgungsmaßnahmen der Behörden etc.¹⁸⁹⁸ Reflexionen fehlen meist völlig. Geschichte wird als zu erduldetes Schicksal begriffen und nicht als beeinflussbarer Prozeß mit Wahlmöglichkeiten.¹⁸⁹⁹

Warum schweigen die Brüder? Ohne eine wirklich belegbare Antwort darauf geben zu können, sei hier auf einige erklärende Aspekte verwiesen: Die Angehörigen der Deportierungsgeneration mit zwei bis drei Jahren Schulbildung oder die Dialektsprecher unter ihnen tun sich erstens schwer, sich schriftlich auszudrücken. Zweitens war es in den Jahren nach dem Krieg, vor dem Hintergrund der Diskriminierung und zahlreicher Razzien in den Gemeinden wenig ratsam, die eigene Verfolgungsgeschichte schriftlich festzuhalten. Drittens zeichnen sich viele auch der leitenden Brüder und Schwestern durch eine ausgesprochene Demutshaltung aus. „Nicht ich, sondern Jesus hat das getan“, so in etwa argumentieren sie. An eigene Taten gibt es also wenig zu erinnern.

Möglicherweise hängt mit der „Schweigsamkeit“ der Brüder auch deren Kommunikationshorizont zusammen. Wie zu sehen war, haben sie einen sehr stabilen Gemeindebegriff und einen ganz schwach entwickelten Kirchenbegriff.¹⁹⁰⁰ Ihr Bezugsrahmen ist die kleine Welt der eigenen Brüdergemeinde, die face-to-face-Gesellschaft. Für den übergemeindlichen, schriftlichen und anonymen Kommunikationszusammenhang fehlt ihnen das Gespür. Wozu also aufschreiben, was man im kleinen Kreise auch mündlich weitergeben kann? Dazu kommt, daß in der Deportationsgeneration ohnehin fast jeder ähnliche Schrecknisse erfahren hat – man würde sich also kaum etwas Neues zu erzählen haben. Eine Bewegung wie die der Brüder, die keine festen zentralen Strukturen, Leitungsgremien, Presseorgane etc. entwickelt hat, sieht offenbar auch keinen Bedarf an einer übergemeindlichen Erinnerung. Ihre Erinnerungen bleiben ein verflüssigter Prozeß, sie lassen sie nicht zur Schriftform verdichten und bleiben so für Außenstehende unzugänglich. Mit ihrem Ableben wird ihr Erinnertes vergessen.¹⁹⁰¹

Im Gegensatz zur Sowjetunion kann sich in Deutschland die Erinnerungsarbeit der Rußlanddeutschen entfalten. Auch in Deutschland wird – unter Anteilnahme der Kirchen und der jeweiligen Aussiedlerbeauftragten in Bund und Ländern, aber nicht unter der der bundesdeutschen Bevölkerung – der 28. August als Gedenktag begangen. Dieser Gedenktag ist nicht ganz unproblematisch. Der 28. August 1941 markiert das Deportationsdekret des Obersten Sowjets. Das Datum deckt implizit nicht alle rußlanddeutschen Opfergruppen gleichermaßen ab. Dieses Deportationsdekret wurde nur für die Wolgadeutschen ausgestellt, nicht für die anderen

¹⁸⁹⁸ Ebenso faktenarm sind die meisten Briefe rußlanddeutscher Brüder.

¹⁸⁹⁹ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 313 ff, 333 und S. 385

¹⁹⁰⁰ Vgl. Курило, Интеграция российских немцев в Германии, S. 122

¹⁹⁰¹ Vgl. Tanner, Erinnern/Vergessen, S. 77-81

deportierten deutschen Siedlungsgruppen.¹⁹⁰² Deshalb gedenken einige Rußlanddeutsche zusätzlich am 1. November den Opfern der Stalinistischen Diktatur.¹⁹⁰³

Ein zentrales Denkmal für die Opfer unter den Rußlanddeutschen existiert seit 2002 in Berlin.¹⁹⁰⁴ Es steht auf dem 420 qm großen Grund der Gedenkstätte für rußlanddeutsche Opfer des stalinistischen Regimes. Auf dem Parkfriedhof Marzahn (Berlin-Marzahn: 7 bis 9% der Einwohner sind Rußlanddeutsche)¹⁹⁰⁵ haben der Verein der Deutschen aus Rußland „Vision“ und die Landsmannschaft am 28. August 2002 ein Denkmal aufgestellt. Das Denkmal besteht aus zwei zwei Meter hohen Granitplatten. Vor ihnen ist die Bronzeplastik „Aus letzter Kraft“ des bekannten rußlanddeutschen Bildhauers Jakob Wedel aufgestellt. Die Plastik zeigt eine erschöpfte Mutter, die in der Trudarmee versucht, eine Karre mit Steinen zu bewegen und dabei zusammenbricht. Es ist den „Deutschen, die in der Sowjetunion unter dem Regime Stalins gelitten haben“ gewidmet, die vor und nach Stalins Verbrechen stattfindenden Bedrückungen treten also in den Hintergrund. Das Denkmal wurde durch Spenden finanziert, die nach einem Aufruf in „Volk auf dem Weg“ eingingen. Es soll in Deutschland als Ort kollektiver Erinnerung dienen.¹⁹⁰⁶ Der Parkfriedhof Marzahn bietet noch einer anderen Opfergruppe Raum: Für die dort bestatteten Zwangsarbeiter aus der Zeit des 2. Weltkriegs wurde 2001 zum Gedenken eine Stele errichtet.¹⁹⁰⁷

Beide Gedenk„orte“, der Gedenktag und die Gedenkstätte, transportieren ein Bild der rußlanddeutschen Schwäche. Sowohl der Gedenktag als auch die Gedenkstätte thematisieren die Rußlanddeutschen als Opfer stalinistischer Repression. Diese Sicht korrespondiert mit dem Begründungszusammenhang, der mit der Anwesenheit der rußlanddeutschen Aussiedler in der Bundesrepublik herangezogen wird: Die Rußlanddeutschen dürfen eben nur auf Grund ihres Verfolgungsschicksals nach Deutschland einwandern.

An diesem Erinnern nimmt die bundesdeutsche Bevölkerung aber nicht besonders intensiv teil. Die Geschichte der Rußlanddeutschen spielt in der Bundesrepublik eine geringe Rolle. Im Bewußtsein vieler in der alteingesessenen bundesdeutschen Bevölkerung sind Rußlanddeutsche Ausländer oder Asylbewerber. Oft werden sie mit der von ihnen als abwertend empfundenen Bezeichnung „Russe“ belegt. Nur wenigen ist das Deportations- und Unterdrückungsschicksal dieser Gruppe bekannt. Dies steht im auffälligen Gegensatz zur regierungsamtlichen Seite, die den Rußlanddeutschen als einziger deutscher Bevölkerungsgruppe in Osteuropa ein pauschales Verfolgungsschicksal anerkennt.

¹⁹⁰² Zudem sind noch diejenigen Rußlanddeutschen zu berücksichtigen, denen die Flucht vor der Roten Armee nach Deutschland und das Untertauchen in den Besatzungszonen gelungen ist.

¹⁹⁰³ In diesem Zusammenhang soll darauf verwiesen werden, daß in der Bundesrepublik Deutschland auch für die 15 Millionen Opfer der Vertreibung noch kein Nationaler Gedenktag begangen wird. Im Gespräch ist gelegentlich der 5. August. Am 5. August 1950 wurde die Charta der Heimatvertriebenen verkündet.

¹⁹⁰⁴ An einigen Orten mit besonders hohem Anteil an rußlanddeutschen Aussiedlern sind zudem kleine Gedenktafeln etc. angebracht worden.

¹⁹⁰⁵ Vgl. Eisfeld, Die Rußlanddeutschen, S. 194

¹⁹⁰⁶ Vgl. Reiser, Alexander, Gedenkstätte für Russlanddeutsche in Berlin, Stand: 22. September 2003, URL: <http://www.deutscheausrußland.de/aktuell/aktuell6.htm>

¹⁹⁰⁷ Vgl. Erinnern – Vergessen – Erinnern. Auf dem Parkfriedhof Marzahn erhalten Opfergruppen einen Platz der Erinnerung, in: NordWest, Nr. 5 (September 2002), Stand: 22. September 2003, URL: <http://www.verein-kiekin.de/stadtteilzeitung/5pdf/nordwest5.pdf>

5.5. Exkurs: Evangelisch-lutherische rußlanddeutsche Aussiedler im Kirchenkreis Emsland-Bentheim

5.5.1. Der Untersuchungsraum

Der Untersuchungsraum befindet sich im westlichen Niedersachsen. Er erstreckt sich entlang der niederländischen Grenze und besteht aus den Landkreisen Emsland und Grafschaft Bentheim. Seine Grenzen sind die eines unregelmäßigen Rechtecks. Der Raum durchmißt von Nord nach Süd ca. 100 km, von West nach Ost sind es etwa zwischen 40 bis 60 km, seine Gesamtfläche beinhaltet ca. 3.900 qkm.

Der Norden ist eben, tiefgelegen und von zahlreichen Mooren, Gräben und Wasserläufen durchzogen. Im Süden wechseln sich vermehrt Wald und offene Felder ab. Kleinere Erhebungen und Hügel kommen in der ganzen Gegend hie und da vor, so z.B. der Hümmling (73 m). Der Raum ist hauptsächlich ländlich geprägt, daneben gibt es eine Anzahl kleinerer und mittlerer Städte, zu denen z.B. Bad Bentheim, Lingen, Meppen, Nordhorn, Papenburg etc. zählen.

Die Bevölkerung in dieser Region betrug im Jahre 2002 insgesamt ca. 435.000 Personen. Die Wirtschaft hier nördlich des Ruhrgebiets blüht. Während früher die Landwirtschaft dominierte, herrschen heute ein modernes Industrie- und Gewerbeleben sowie der Tourismus vor. Besonders bekannt sind die Teststrecke der Magnetschwebebahn und die Meyer-Werft in Papenburg.

Konfessionelle Situation im Untersuchungsraum

Nach dem Abfall der Bevölkerung vom alten Glauben in den 1530er Jahren wurde das Emsland etwa zwischen 1614 und 1620 vom Bischof von Münster rekatholisiert. Seitdem ist es traditionell römisch-katholisch geprägt. Es gehört heute zum Bistum Osnabrück, das Teil der Kirchenprovinz Hamburg ist. Das Bistum Osnabrück ist in seinem Sprengel für etwa 580.000 Katholiken zuständig, davon lebt etwa die Hälfte in unserem Untersuchungsraum, und zwar vor allem im Emsland. In der Grafschaft Bentheim stellen die Katholiken ca. 30% der Bevölkerung.¹⁹⁰⁸

Die Grafschaft Bentheim ist reformiertes Stammland, die Reformierten dominieren auch in den benachbarten Niederlanden. Die „Evangelisch-Reformierte Kirche (Synode der evangelisch-reformierten Kirchen in Bayern und Nordwestdeutschland)“, die den Status einer Landeskirche besitzt, hat dort einen ihrer traditionellen Schwerpunkte mit 15 Gemeinden und ca. 60.000 Gliedern. Außerdem befinden sich noch acht Gemeinden der „Evangelisch-Altreformierten Kirche in Niedersachsen“ mit 6.000 Mitgliedern in der Grafschaft Bentheim.¹⁹⁰⁹

Nach den wechselvollen Zeiten des 30jährigen Krieges konnte der evangelische Glaube im Emsland nicht mehr Fuß fassen. Erst im 18. Jh. lassen sich wieder Lutheraner nachweisen: Im Jahr 1727 hatten sie vom preußischen König das Recht der freien öffentlichen Religionsausübung

¹⁹⁰⁸ Vgl. Henkel, Atlas der Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften in Deutschland, S. 48 und 50

¹⁹⁰⁹ Vgl. Beuker, Gerrit Jan, Reformiert – altreformiert in der Grafschaft Bentheim. Vortrag vor der Studiengesellschaft für Emsländische Regionalgeschichte auf der 12. Jahrestagung in Alte Piccardie am 15.09.2001, Stand 16. Januar 2003, URL: <http://www.altreformiert.de/beuker/vrefaref.htm>

in diesem Gebiet erhalten. Im 19. Jh. boten Torfgewinnung, Schiffswerften, Eisenbahnbau und -betrieb, Beamten- und Angestelltenstellen attraktive Erwerbsmöglichkeiten, die die Migration von Arbeitskräften auslösten. Zu diesen gehörten auch die Lutheraner. Kleinere Gemeinden wurden gegründet, die sich alle in einer ausgesprochenen Diasporasituation befanden. Erst die Bevölkerungsverschiebungen des 2. Weltkrieges brachten mehrere Zehntausende Flüchtlinge und Vertriebene in die fast geschlossen katholischen bzw. reformierten Gebiete. Darunter befanden sich allein 7.500 Evangelische, die im damaligen Kreis Aschendorf-Hümmling untergebracht wurden. Außerdem ist eine kleine Anzahl von Rußlanddeutschen, denen die Flucht vor der Roten Armee und das Untertauchen in den Westzonen gelungen ist, hier ansässig geworden.¹⁹¹⁰

In vielen Siedlungen entstanden ganz neue evangelische Pfarrorte. Nach der Stabilisierung und Konsolidierung der Verhältnisse stand die Zahl der evangelisch-lutherischen Bevölkerung in den nächsten Jahrzehnten vor allem unter dem Einfluß des allgemeinen Bevölkerungswachstums und der üblichen Binnenmigration. In den 1980er Jahren setzten die Stagnation und ein leichter Rückgang der Zahlen der Gemeindemitglieder ein. Neue, starke Impulse brachte erst der Zustrom rußlanddeutscher Aussiedler seit etwa 1990 mit sich.¹⁹¹¹

Rein optisch dominieren in den Ortschaften heute die meist großen Kirchenbauten der jeweiligen Mehrheitskonfession – im Emsland die der Katholiken, in der Grafschaft Bentheim die der Reformierten. Die Kirchen der Lutheraner sind häufig kleinere, bescheidenere Bauwerke. Insgesamt herrschen im Untersuchungsgebiet stabile volkshirchliche Verhältnisse. Der Gottesdienstbesuch liegt über dem Bundesdurchschnitt, die Zahl der aus der Kirche Ausgetretenen darunter.¹⁹¹²

Daneben existiert in diesem Gebiet eine Reihe von freikirchlichen Gemeinden – Mennoniten, Pfingstchristen und Baptisten. Sie haben den Zuzug von Rußlanddeutschen erfahren. Zum Beispiel haben Baptisten in Meppen und in Lingen Aussiedler aufgenommen. Dies kommt allerdings relativ selten vor. Die zugewanderten Rußlanddeutschen tendieren eher dazu, eigene Gemeinden zu gründen, als sich einer bereits vorhandenen alten Gemeinde anzuschließen. Die Neuapostolische Kirche¹⁹¹³ und die Zeugen Jehovas sind vor Ort aktiv, auch unter den Rußlanddeutschen.

Der Kirchenkreis Emsland-Bentheim

Die Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers ist die größte lutherische Kirche in Deutschland. Etwa 3,2 Mio. Menschen sind Mitglieder dieser Landeskirche. Die Kirche, die sich über einen großen Teil Niedersachsens hin erstreckt, untergliedert sich in acht Sprengel. Einer dieser Bezirke ist im Westen des landeskirchlichen Territoriums der Sprengel Osnabrück, etwa

¹⁹¹⁰ Vgl. Henkel, Atlas der Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften in Deutschland, S. 98 sowie vgl. Interview Maennl, Ralf, 2. Dezember 2002

¹⁹¹¹ Vgl. Ev.-luth. Kirchenkreisamt, Emsland-Bentheim, Meppen, Gemeindegliederstatistik, 1980 bis 2002, Stand 5. Dezember 2002

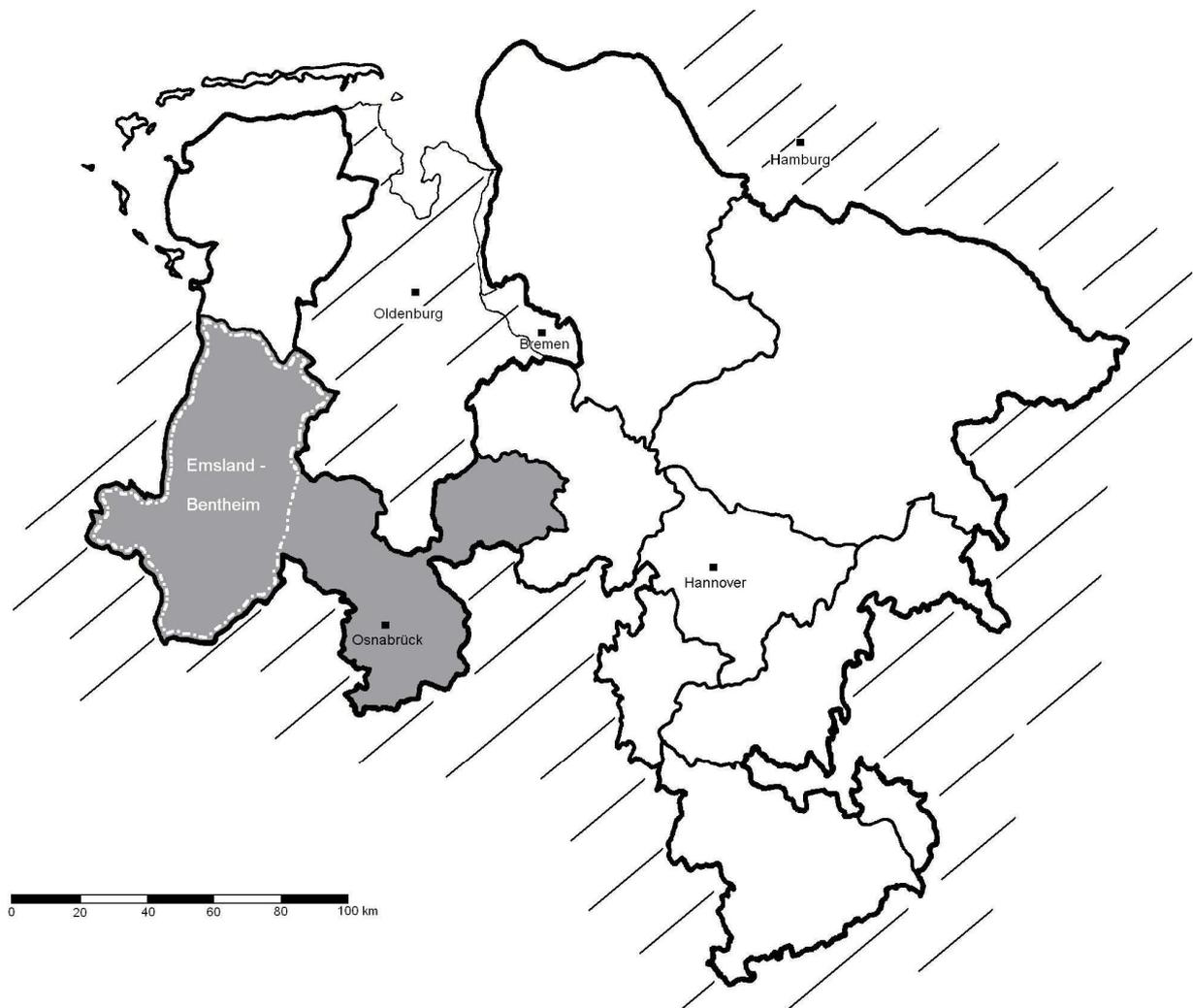
¹⁹¹² Vgl. Henkel, Atlas der Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften in Deutschland, S. 57, 60, 62, 108 und 109 f sowie Henkel, Religionsgemeinschaften als Institution der Binnenintegration. Das Beispiel russlanddeutscher Aussiedler in Rheinhessen, S. 112

¹⁹¹³ Vgl. Eine neue Kirche in Rhaderfehn, Stand 28. Februar 2003, URL: <http://www.archiv-heinze.de/colonien/westrhfehn/kirchenWF/andere/apostolisch/neu-apostolisch/neu-apostolisch.html>

320.000 Lutheraner leben dort. Dieser Sprengel liegt in der Region Weser-Ems, und zwar zwischen Bad Rothenfelde und Papenburg, Diepholz und Meppen, niederländischer Grenze und Weser. Der Sprengel Osnabrück umfaßt 118 Kirchengemeinden in sechs Kirchenkreisen. Einer davon ist der Kirchenkreis Emsland-Bentheim.¹⁹¹⁴

Karte 6:
Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers –
Sprengel Osnabrück und Kirchenkreis Emsland-Bentheim (2003)

Karte von Graßmann/Titz



Der Kirchenkreis Emsland-Bentheim – unser Untersuchungsgebiet – liegt im Westen des Sprengels Osnabrück an Ems und Vechte. Im Norden grenzt er an Ostfriesland, im Osten an das Gebiet der Kirche Oldenburgs, im Süden an Nordrhein-Westfalen und im Westen an die Niederlande. Zentrale Orte des flächenmäßig größten Kirchenkreises der Landeskirche sind Meppen, wo sich sowohl das Kreishaus des Landkreises Emsland als auch das Kirchenkreisamt befinden, Lingen und Bad Bentheim. 29 Gemeinden mit ca. 68.000 Gemeindemitgliedern und 42

¹⁹¹⁴ Vgl. Ev.-luth. Kirchenkreisamt, Emsland-Bentheim, Meppen, Gemeindegliederstatistik, 1980 bis 2002, Stand 5. Dezember 2002 sowie vgl. Kirchenkreis Emsland-Bentheim, Stand 16. Januar 2003, URL: <http://www.elka.de/sprengel/osnabrueck/ger/emsland-bentheim.htm>

Pastoren gehörten im Jahre 2002 zum Kirchenkreis. Im Gebiet des Kirchenkreises leben die Lutheraner gegenüber den Reformierten bzw. den Katholiken in der Minderheit.¹⁹¹⁵

5.5.2. Evangelisch-lutherische Rußlanddeutsche im Kirchenkreis

5.5.2.1. Aussiedler

Zwischen 1987 und 1995 strömte in die vier Landkreise Emsland, Vechta, Cloppenburg und Osnabrück die Hälfte aller Aussiedler, die das Land Niedersachsen aufnahm. Das Emsland erhielt davon ca. 20.000, Osnabrück nahm etwa 26.000 auf, Vechta und Cloppenburg erhielten zusammen ca. 54.000 Aussiedler.

Was Lingen betraf, so ging – der Legende nach – der rußlanddeutsche Strom in diese Gemeinde auf eine einzelne lutherische Aussiedlerfamilie zurück, die bereits in den 1970er Jahren aus Kirgisien ins Emsland nach Lingen übergesiedelt war. In der Tat stellt diese Familie heute in einer Brüdergemeinde in Lingen mehrere Mitglieder. Diese Familie bereitete den Migrationspfad. Ihre verwandtschaftlichen und nachbarschaftlichen Kontakte bewogen viele weitere Rußlanddeutsche, es ihr gleichzutun. Ähnliches hört man vom nördlichen Emsland und rußlanddeutschen Einwanderern aus der westsibirischen Oblast Omsk. Die Mundpropaganda von der rußlanddeutschen Anlaufstelle im Emsland verbreitete sich nach Art eines Schneeballsystems, so daß es zu einer regelrechten Übersiedlungswelle kam, die schließlich die ganze Region betraf.¹⁹¹⁶

Diese Welle drohte zu Verwerfungen auf dem Arbeits- und Wohnungsmarkt sowie im sozialen Bereich zu führen. Durch Initiative der vier besonders betroffenen Landkreise und zusätzlich der Landkreise Gifhorn, Hannover und Nienburg, die ebenfalls rußlanddeutsche Zuzugsschwerpunkte darstellten, wurde daraufhin vom deutschen Bundestag ein Wohnortzuweisungsgesetz verabschiedet. Es trat Mitte 1996 in Kraft. Seitdem werden Aussiedler nach festen Quoten über die verschiedenen Bundesländer verteilt, vor allem aber ist ihre Freizügigkeit bei der Wohnortwahl zumindest für die Dauer einer Sperrfrist von ca. drei Jahren eingeschränkt.¹⁹¹⁷ Damit soll eine gleichmäßigere Ansiedlung der Rußlanddeutschen ermöglicht werden.

Diese Regelung kam im Emsland praktisch einem Zuzugsstopp für Aussiedler in diese Region gleich, die Zahl der Neuankömmlinge reduzierte sich auf ein deutlich geringeres Niveau. Einige Ausnahmeregelungen erlaubten aber nach wie vor den Zuzug von Aussiedlern, allerdings nur in engen Grenzen. Da die Grafschaft Bentheim bisher weniger stark betroffen ist, erhält sie weiterhin Zuzug.

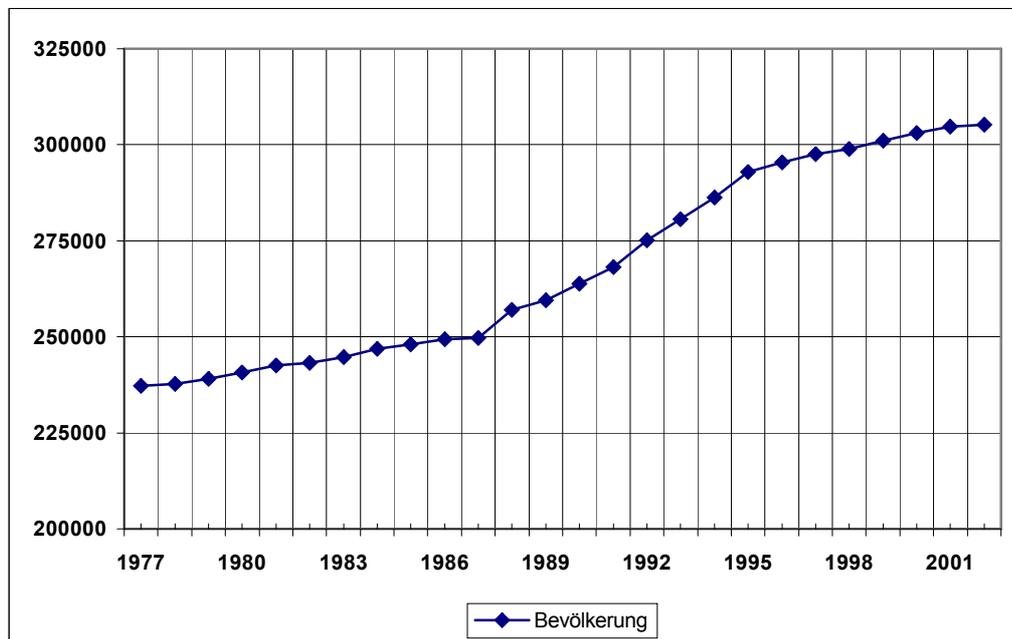
¹⁹¹⁵ Vgl. Ev.-luth. Kirchenkreisamt, Emsland-Bentheim, Meppen, Gemeindegliederstatistik, 1980 bis 2002, Stand 5. Dezember 2002

¹⁹¹⁶ Vgl. Interview Grimmsmann, Dieter, 27. Juni 2002

¹⁹¹⁷ Die Regelung erfolgte durch das Kriegsfolgebereinigungsgesetz (KfbG § 8) von 1993 bzw. durch das Wohnortzuweisungsgesetz (WoZuG) von 1996.

Diagramm 6:
Bevölkerungsentwicklung im Landkreis Emsland 1978 bis 2002

Quelle: Landkreis Emsland¹⁹¹⁸



Die Ausnahmeregelungen für zuzugswillige Aussiedler führten neben anderen Gründen dazu, daß das Bevölkerungswachstum auch nach 1996 anhielt, allerdings in deutlich abgeschwächter Form. Heute zählen etwa sieben Prozent der Emsländer zu den rußlanddeutschen Aussiedlern, die Gemeinde Freren weist einen Aussiedleranteil an der Bevölkerung von ca. zehn Prozent, die Gemeinde Spelle von ca. 13% und die Gemeinde Werlte von ca. 17% auf. Dies sind die höchsten Quoten im Emsland, sie überschreiten den Bundesdurchschnitt deutlich. In den letzten Jahren hat der Zuzug von Aussiedlern wieder etwas zugenommen, er liegt bei einigen hundert pro Jahr (2000: 515, 2001: 610 Menschen). 2002 lebten ca. 21.600 Aussiedler im Landkreis Emsland.

Daneben bringen Arbeitsmigration und Altersmigration sowie ein Geburtenüberschuß unter der Bevölkerung nach wie vor neue Menschen ins Emsland. Wie hoch die Zahl der Geburten in Familien rußlanddeutschen Herkommens liegt, ist unbekannt. Die junge Altersstruktur der Rußlanddeutschen legt aber nahe, daß es zu einer nennenswerten Geburtmigration kommt. Auch ohne den Zuzug von rußlanddeutschen Aussiedlern erlebte das Emsland in den 1970er und 1980er Jahren eine stabile Aufwärtsbewegung in der Bevölkerungsentwicklung. Einerseits fanden viele Menschen in der blühenden Wirtschaft ein Auskommen, andererseits nahm traditionell eine Anzahl von Rentnern hier ihren Altersruhesitz, wie z.B. in Werlte. Dazu haben sich sowohl der Ausländeranteil und die absolute Zahl an Ausländern in den letzten Jahren deutlich erhöht (1980: 4.021, 1990: 6.271 und 2000: 10.023 Ausländer). Auch die Grafschaft Bentheim hat Aussiedler aufgenommen, allerdings in wesentlich geringerer Zahl.¹⁹¹⁹

¹⁹¹⁸ Vgl. Landkreis Emsland, Stand 21.01.2003, URL: http://www.emsland.de/das_emsland/zahlen_und_daten.cfm

¹⁹¹⁹ Vgl. Landkreis Emsland, Stand 21.01.2003, URL: http://www.emsland.de/das_emsland/zahlen_und_daten.cfm, vgl. Wiarda, Jan-Martin, Grauer Himmel über Kleinkasachstan. Im Emsland leben besonders viele Spätaussiedler aus der ehemaligen

5.5.2.2. **Kirchlich orientierte Aussiedler**

Unsichere Zahlenangaben

Von den ca. 1,9 Mio. Rußlanddeutschen, die zwischen 1987 und 2001 in die Bundesrepublik Deutschland kamen, fanden ca. zehn Prozent in Niedersachsen und davon schätzungsweise 160.000 im Gebiet der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers ihre neue Heimat. Etwa 53% der nach Deutschland kommenden Spätaussiedler bekennen sich zur evangelischen Kirche. Die Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers geht sogar davon aus, daß sie zwischen 1988 und 2001 ca. 100.000 neue Gemeindemitglieder unter diesen Menschen gewonnen hat.¹⁹²⁰

Für den Kirchenkreis Emsland-Bentheim gibt es variierende Schätzungen, so ist von bis zu knapp 20.000 rußlanddeutschen Lutheranern die Rede, gelegentlich geht man von ca. 50 bis 70% der rund 20.000 zugezogenen Rußlanddeutschen aus. Eine gesicherte Aussage ist aber nicht zu erhalten, denn es bestehen große Unsicherheiten über die tatsächliche Zahl der evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen in der Landeskirche, in den jeweiligen Sprengeln, Kirchenkreisen und auch auf Gemeindeebene.¹⁹²¹

Diese Unsicherheiten resultieren aus den Bestimmungen des Datenschutzes. Die Kirchen haben daher keinen direkten Zugriff auf an sich vorhandene Daten, die eindeutig belegen könnten, welches ihrer Mitglieder einen rußlanddeutschen oder rumäniendeutschen Hintergrund hat. Weiter verzerrt werden Schätzwerte durch den Umstand, daß auch die Binnenmigration, etwa von zuziehenden evangelisch-lutherischen Rentnern aus dem Ruhrgebiet, nicht ohne weiteres nachgezeichnet werden kann.

Auf der anderen Seite könnte man die Herkunft der Mitglieder anhand der Angaben zu ihrem Geburtsstaat bzw. Geburtsort in der Mitgliederkartei sehr wohl herausfiltern. Obwohl die Kirchengemeindemitglieder zentral im leistungsfähigen Datenbanksystem MAUS erfaßt sind, auf das im übrigen jede Kirchengemeinde Zugriff hat, können die Gemeinden die genaue Zahl ihrer rußlanddeutschen Mitglieder dennoch nicht ermitteln. Die zur Verfügung stehenden Angaben sind zu ungenau, auch bei der Datenerfassung sind die Angaben oft nicht mit der gebotenen Gründlichkeit eingearbeitet worden. Bei sehr vielen Kirchenmitgliedern fehlen Angaben zu den Geburtsstaaten oder -orten. Die in MAUS zur Herkunft der Gemeindemitglieder abfragbaren Daten sind also nicht konsistent. Unter den 67.713 Gemeindemitgliedern (5. Dezember 2002) des Kirchenkreises gaben nur 3.683 Personen einen Geburtsstaat an, der in der ehemaligen Sowjetunion oder in der GUS liegt.¹⁹²² Diese Angaben sind nach Aussagen einer Mitarbeiterin des

Sowjetunion – heimisch geworden sind sie noch nicht, in: Süddeutsche Zeitung, 26. Oktober 2000, S. 10 sowie vgl. Neue Osnabrücker Zeitung, Kreis Emsland: Jugendliche Aussiedler besonders von Drogen gefährdet, 16. März 2002, S. 7

¹⁹²⁰ Vgl. Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers, Kirchliches Leben im Überblick. Fakten – Entwicklungen – Herausforderungen. Bericht des Landeskirchenamtes gemäß Artikel 99 der Kirchenverfassung, Aktenstück Nr. 4 der 23. Landessynode der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers, o. O. Februar 2002, S. 140 sowie vgl. Henkel, Atlas der Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften in Deutschland. S. 103: Henkel gibt sogar die gleiche Zahl allein für den Zeitraum 1990 bis 1996 an.

¹⁹²¹ Die Auskünfte der verschiedenen Stellen der Evangelisch-lutherischen Kirche Hannover bzw. die Angaben in unterschiedlichen Publikationen sind in den meisten Fällen vorsichtig und problematisierend formuliert. Dies legt nahe, daß die Landeskirche – durchaus im Gegensatz zu vielen kirchlichen Gruppierungen in der GUS – in dieser Hinsicht keine übertriebenen Zweckangaben etc. macht.

¹⁹²² Im einzelnen lauteten die Ergebnisse wie folgt: Armenien k.A., Aserbeidschan 5, Estland 2, Georgien 3, Kasachstan 1.151, Kirgistan k.A., Lettland 2, Litauen k.A., Moldawien 8, Russische Föderation 1.794, Sowjetunion 568, Tadschikistan 18,

Evangelisch-lutherischen Kirchenkreisamtes und des zuständigen Aussiedlerpastors völlig lückenhaft. Auch das Filtern nach russisch klingenden Geburtsorten oder nach vermeintlich typisch russischen Vor- und Familiennamen bringt keine befriedigenden Erkenntnisse über die Zahl der rußlanddeutschen Mitglieder.¹⁹²³

Tabelle 17:
Kirchenkreisamt Emsland-Bentheim – Entwicklung der Gemeindegliederzahlen (1980 bis 2001)

Quelle: Ev.-luth. Kirchenkreisamt Emsland-Bentheim¹⁹²⁴

Kirchengemeinde	1980	1985	1990	1995	2000	2001
NÖRDLICHES EMSLAND						
Aschendorf	1.165	1.294	1.313	2.267	1.282	1.321
Dörpen (bis 2000 bei Aschendorf)					1.295	1.383
Haren	901	1.028	1.130	2.251	2.814	2.916
Lathen	570	637	680	1.304	1.898	2.034
Papenburg	3.663	3.679	3.629	4.683	5.417	5.512
Sögel	748	921	1.092	1.931	2.397	2.458
Werlte	704	876	957	3.070	3.442	3.588
SÜDLICHES EMSLAND						
Dalum	1.336	1.330	1.253	1.434	1.486	1.476
Emsbüren-Salzbergen	1.122	1.211	1.285	2168	1.583	1.623
Spelle (bis 1996 bei Salzbergen)					1.459	1.500
Haselünne	1.279	1.407	983	1.172	1.319	1.357
Herzlake (bis 1989 bei Haselünne)			464	806	968	998
Lingen-Bröggern	1.550	1.666	1.495	1.793	2.098	2.130
Lingen-Johannes	4.050	4.050	4.187	5.118	5.239	5.491
Lingen-Kreuz	3.738	3.727	2.934	3.808	3.337	3.329
Lingen-Trinitatis	3.030	2.486	2.548	2.660	2.520	2.473
Meppen-Bethlehem	2.751	2.186	2.077	2.263	2.524	2.547
Meppen-Gustav-Adolf	2.751	2.714	2.583	2.832	3.160	3.210
Twist	1.150	736	721	1.055	1.081	1.094
GRAFSCHAFT BENTHEIM						
Bad Bentheim	3.065	2.946	2.793	2.721	2.714	2.703
Emlichheim	1.356	1.303	1.189	1161	1.162	1.146
Hoogstede	339	364	418	383	415	384
Neuenhaus	2.110	2.075	1.903	1.917	2.141	2.190
Nordhorn-Christus	3.970	3.234	3.365	3.149	3.115	3.129
Nordhorn-Kreuz	5.800	5.443	5.164	5.189	5.267	5.225
Nordhorn-Martin-Luther	4.037	3.458	3.146	3.063	2.966	2.933
Schüttorf	1.848	1.816	1.732	1.918	2.031	2.022
Veldhausen	1.354	1.237	1.215	1.254	1.408	1.438
GESAMT	279.855	267.060	259.240	314.830	340.690	346.054

Turkmenistan 4, Ukraine 102, Usbekistan 30 und Weißrußland 6. Gesucht wurde nach Lutheranern, die ihren Hauptwohnsitz an einem im Kirchenkreis gelegenen Ort haben. In den Angaben des Kirchenkreisamtes variieren die Gesamtzahl der Gemeindeglieder. Sie werden einmal mit 68.432, dann mit 67.713 angegeben. Dies hängt vermutlich damit zusammen, ob beim Filtern innerhalb der Datenbank Erst- oder auch Zweitwohnsitz berücksichtigt werden. Vgl. Ev.-luth. Kirchenkreisamt, Emsland-Bentheim, Meppen, Gemeindegliederstatistik, 1980 bis 2002, Stand 5. Dezember 2002

¹⁹²³ Die Ergebnisse einer Suchanfrage an das MAUS-System wurden ad hoc durch Aussiedlerpastor Grimmsmann im Rückgriff auf einige ihm persönlich bekannte Aussiedlerfamilien überprüft. In den meisten Fällen waren die Ergebnisse wegen lückenhafter Dateneingaben fehlerhaft. Bei etwa zwei Drittel der abgefragten Gemeindeglieder fehlten die Angaben zum Geburtsort.

¹⁹²⁴ Vgl. Ev.-luth. Kirchenkreisamt Emsland-Bentheim, Meppen, Gemeindegliederstatistik, 1980 bis 2001, Stand 5. Dezember 2002

Was die Zahl der Rußlanddeutschen im Kirchenkreis betrifft, so dient als Richtwert die Zahl derjenigen Aussiedler, die insgesamt als Erstaufnahmefälle in das Gebiet gekommen sind. Bei den Erstaufnahmefällen geht es um die bereits erwähnten ca. 21.600 Aussiedler. Unbekannt sind diejenigen, die nicht als Erstaufnahmefälle in das Gebiet des Kirchenkreises gekommen, sondern bereits von einem anderen Ort der Bundesrepublik zugezogen sind. Außerdem ist aus den gegebenen Gründen nicht zu ermitteln, wie viele Kinder nach der Aussiedlung innerhalb rußlanddeutscher Familien geboren worden sind. Nicht bekannt ist außerdem, wie viele von diesen Aussiedlern inzwischen wieder aus dem Kirchenkreis verzogen und wie viele verstorben sind.

Trend

Aus diesem Grund ist es noch schwieriger abzuschätzen, wie viele der Rußlanddeutschen im Kirchenkreis Emsland-Bentheim zur evangelisch-lutherischen Kirche oder zu einer anderen Konfession gehören, wie viele aus der Kirche ausgetreten sind oder wie viele nie einer Religionsgemeinschaft angehörten. Zumindest läßt sich feststellen, daß im Kirchenkreis der negative Trend in der Entwicklung der Mitgliederzahlen der 1980er Jahre (1980: 54.387, 1985: 51.702, 1989: 50.861 und 1990: 50.256 Mitglieder) mit dem Jahr 1990 gestoppt wurde. Seitdem ist die Zahl der Mitglieder ununterbrochen angewachsen. Das Wachstum hat im Laufe der späten 1990er Jahre deutlich an Dynamik verloren und ist – nach vorläufigen Zahlen – von 2001 auf 2002 fast zum Erliegen gekommen. Zwischen 1990 und 2002 hat der Kirchenkreis insgesamt rund 36% an Mitgliedern (rund 18.000 Menschen) gewonnen. Im Jahr 2002 liegt nach vorläufigen Angaben die Zahl der Mitglieder bei 68.432¹⁹²⁵ (einschließlich der Gemeinde Freren¹⁹²⁶).

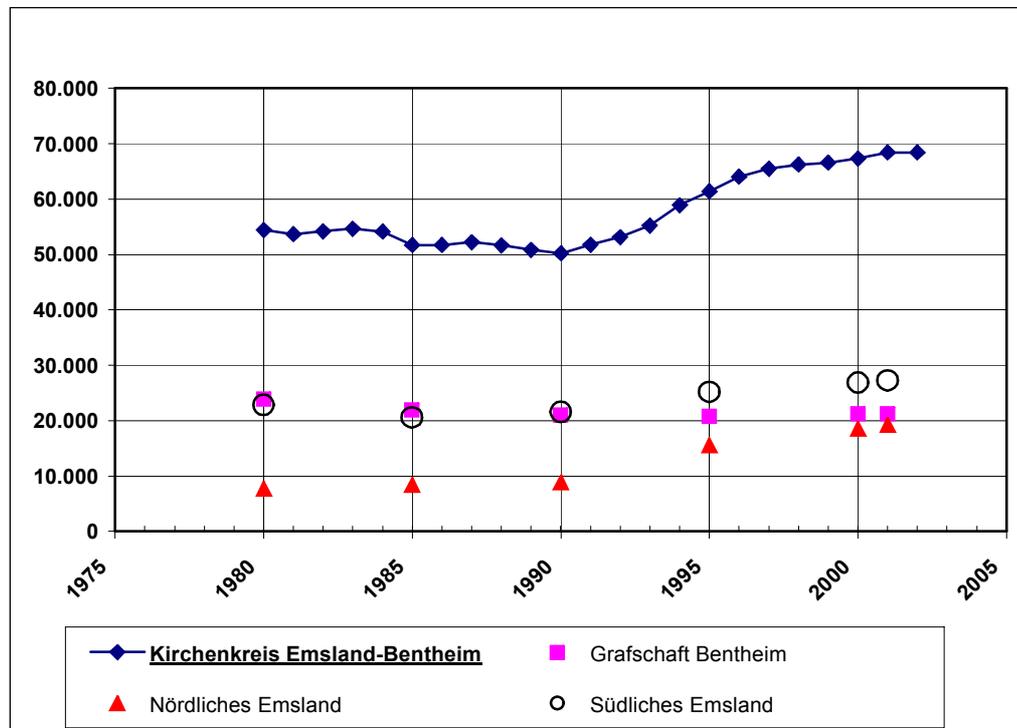
Der Wendepunkt in der Entwicklung der Gemeindegliederzahlen – das Jahr 1990 – fällt nicht ganz zeitgleich mit dem Beginn der großen rußlanddeutschen Auswanderung aus der Sowjetunion im Jahre 1987, aber genau mit dem Mauerfall und der Wiedervereinigung zusammen. Zuzug aus Ostdeutschland müßte also berücksichtigt, kann aber wegen der angeführten Gründe ebenfalls nicht exakt beziffert werden. Vielleicht hängt der im Vergleich zum Beginn der rußlanddeutschen Auswanderung verspätete Anstieg der Gemeindegliederzahlen damit zusammen, daß zuerst noch der negative Abwärtstrend in der Gemeindegliederentwicklung aufgefangen werden mußte, bevor sich eine positive Entwicklung in den absoluten Zahlen nachweisen ließ. Dafür spricht z.B., daß die Zahl der emsländischen Bevölkerung seit einschließlich 1988 sehr wohl sprunghaft anstieg und in diesem einen Jahr (1988) stärker wuchs als in den sechs vorhergehenden Jahren zusammen.

¹⁹²⁵ Vgl. Ev.-luth. Kirchenkreisamt Emsland-Bentheim, Meppen, Gemeindegliederstatistik, 1980 bis 2002, Stand 5. Dezember 2002

¹⁹²⁶ Die Gemeinde Freren stellt einen Sonderfall dar, denn bei ihr handelt es sich um ein sogenanntes „nicht parochiales Gebiet“. Die Gemeindeglieder werden nicht getrennt nach reformiertem oder lutherischem Bekenntnis geführt. Traditionell ist die Gemeinde mit einem reformierten Geistlichen besetzt.

Diagramm 7:
Gemeindegliederzahlen des Kirchenkreises Emsland-Bentheim (Grafschaft Bentheim/Nördliches Emsland/Südliches Emsland) 1980 bis 2002

Quelle: Evangelisch-lutherisches Kirchenkreisamt Emsland-Bentheim¹⁹²⁷



Unter der Annahme, daß der deutlich sichtbare Mitgliederzuwachs im wesentlichen auf die Zuwanderung rußlanddeutscher Aussiedler zurückzuführen ist, muß festgehalten werden, daß es die zur Verfügung stehenden Daten nicht erlauben, eine Wanderungsbewegung derjenigen Gruppen zu bestimmen, aus denen sich die Gesamtzahl der Gemeindeglieder zusammensetzt. Es ist nicht möglich, durch Verrechnung etwa der Kirchengaustritte mit den Zuzüglern aus anderen Bundesländern oder Gemeinden Niedersachsens oder mit den Neutaufern auf die tatsächliche Zahl der rußlanddeutschen Aussiedler zu schließen. Eine präzise synchrone Erfassung dieser Bewegungsmassen ist nicht gegeben.¹⁹²⁸

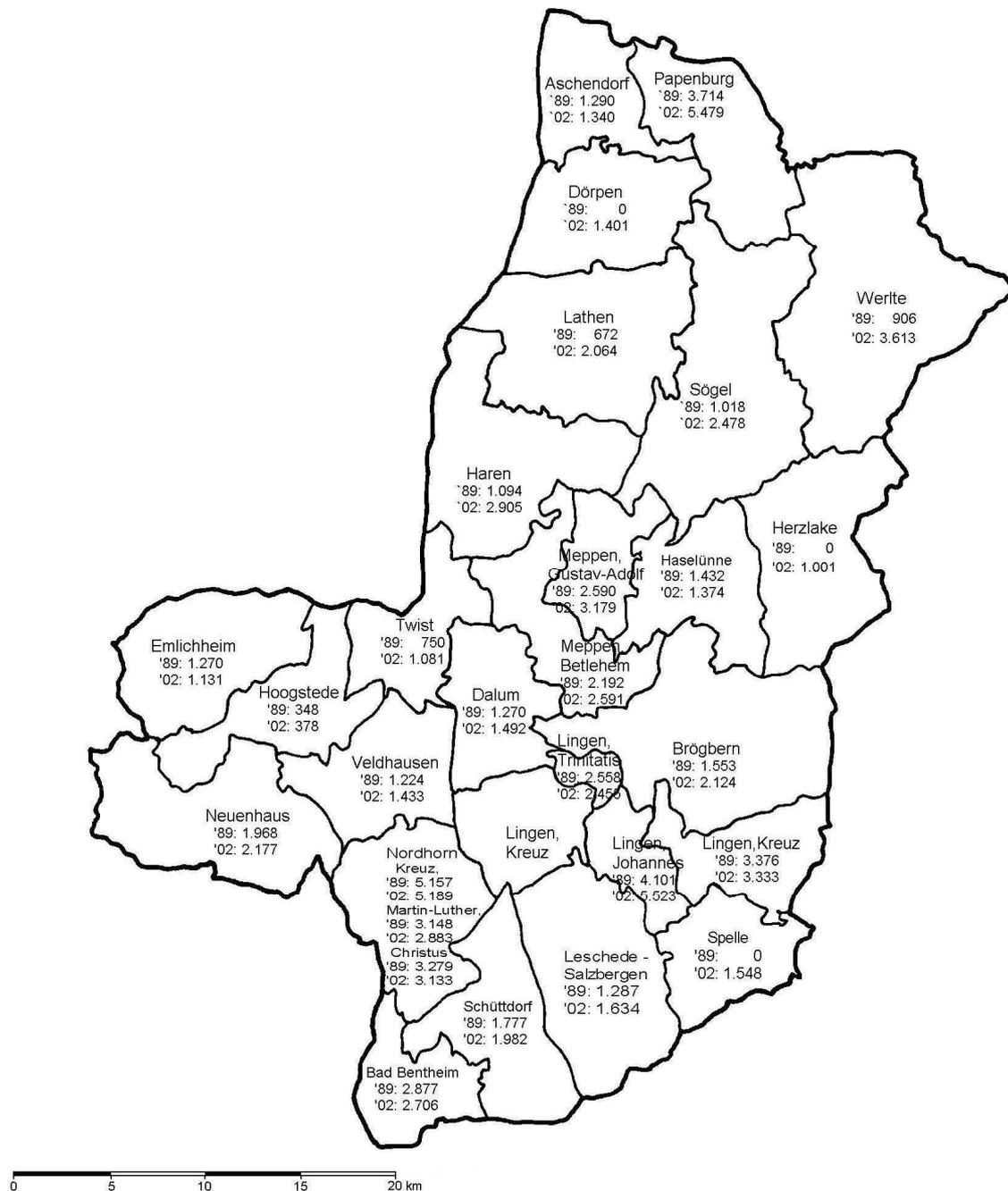
Gefragt nach der Zahl der Rußlanddeutschen in ihren Gemeinden, behelfen sich die Pastoren auch im Kirchenkreis Emsland-Bentheim damit, aus ihren Beobachtungen der Gottesdienstbesuche, der Taufen, des Konfirmationsunterrichts oder der Begräbnisse eine Schätzung abzuleiten. De facto ist aber in keiner Gemeinde die exakte Zahl der Rußlanddeutschen bekannt.

¹⁹²⁷ Vgl. Ev.-luth. Kirchenkreisamt Emsland-Bentheim, Meppen, Gemeindegliederstatistik, 1980 bis 2002, Stand 5. Dezember 2002

¹⁹²⁸ Vgl. Pfister, Bevölkerungsgeschichte und historische Demographie 1500-1800, S. 3

**Karte 7:
Kirchenkreis Emsland-Bentheim – Zahl der Gemeindemitglieder (1989 und 2002)**

Karte von Graßmann/Titz



Aus dieser Sachlage ergibt sich, daß bestimmte Entwicklungen unter den Rußlanddeutschen statistisch nicht genau nachgewiesen werden können. Auf die Frage etwa, ob die Rußlanddeutschen – ähnlich wie viele Ostdeutsche nach der Wiedervereinigung¹⁹²⁹ – in großen Zahlen aus der Kirche austreten, gibt es keine klare Antwort. Mancher Pastor verneint die Frage mit dem Verweis auf die wenigen ihm bekannt- gewordenen Fälle und spricht den volkshkirchlichen Rußlanddeutschen in der Gemeinde eine große Treue zu. Ein anderer meint, eine anfängliche Entwicklung in diese Richtung ausgemacht zu haben. Anhand der geschilderten Datenlagen können beide Aussagen nicht ohne weiteres überprüft werden.¹⁹³⁰

Fazit

Immerhin lassen sich dank der vorhandenen Daten regionale Differenzierungen innerhalb des Kirchenkreises bezüglich der Entwicklung der Gemeindegliederzahlen ausmachen. So wird klar, daß sich der Zuwachs nicht auf alle Regionen und Gemeinden des Kirchenkreises gleichmäßig ausgewirkt hat. Die Gemeinden der Grafschaft Bentheim haben z.B. zwischen 1980 und 1995 rund 10% ihrer Mitglieder verloren, um sich dann zu stabilisieren und ganz leicht zu erholen. Im südlichen Emsland haben sich die Zahlen nach einer Verlustphase in den 1980er Jahren seit etwa 1990 wieder stabilisiert, seitdem gibt es knapp 5.700 (ca. + 27%) neue Kirchenmitglieder. Den stärksten Zuwachs hat das Nördliche Emsland erfahren. Nach bereits deutlichen Gewinnen während der 1980er Jahre (zwischen 1980 und 1990: ca. + 13,5%) kamen zwischen 1990 und 2001 über 10.000 Gemeindeglieder in dieser Region hinzu (1990: 8.801, 2001: 19.212; ca. + 118%).¹⁹³¹ Der prozentuale Zugewinn ist besonders deutlich, weil die Gemeinden vor Beginn der Zuwanderung diejenigen mit den geringsten Mitgliederzahlen im Kirchenkreis waren. Auch in absoluten Zahlen haben sie mehr hinzugewonnen als die beiden anderen Regionen des Kirchenkreises zusammen.

5.5.2.3. Kirchliche Aussiedlerarbeit

Die Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers ist im Bereich Aussiedlerarbeit gut ausgestattet. Dem Haus kirchlicher Dienste (bis 2002: Amt für Gemeindedienste) stehen zentral Mittel für alle Ebenen der Landeskirche zur Verfügung, auch für die Aussiedlerarbeit. Zum Haus kirchlicher Dienste zählt der „Pastor in der Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit“ der Landeskirche, also der Aussiedlerpastor. Seit 1994 ist dies Dieter Grimmsmann aus Lingen. Grimmsmanns Auftrag gilt für die gesamte Landeskirche. Er steht in der Nachfolge Siegfried Springers, der als Aussiedlerpastor auch noch Leiter der gesamten Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit war, zudem die Funktion des Vorsitzenden der Kirchlichen Gemeinschaft Bad Sooden-Allendorf innehatte und

¹⁹²⁹ Vgl. Pollack, Detlef, Bleiben sie Heiden? Religiös-kirchliche Einstellungen und Verhaltensweisen der Ostdeutschen nach dem Umbruch von 1989, in: Detlef Pollack/Irena Borowik/Wolfgang Jagodzinski (Hgg.), Religiöser Wandel in den postkommunistischen Ländern Ost- und Mitteleuropas, Würzburg 1998 (Religion in der Gesellschaft, Bd. 6), S. 226-237

¹⁹³⁰ Außerdem ist nicht klar, wie denn etwaige Kirchnaustritte motiviert sein könnten – durch Glaubenslosigkeit, Distanzierung von der kirchlichen Institution oder Verweigerung der Kirchensteuer. Auf der anderen Seite ist die Zahl der Kirchnaustritte relativ gering, pro Gemeinde bewegt sie sich im Kirchenkreis Emsland-Bentheim wohl im zweistelligen Bereich. So ist es verhältnismäßig einfach, einen zumindest ungefähren Eindruck davon zu gewinnen, wie sehr Rußlanddeutsche am Kirchnaustritt beteiligt sind.

¹⁹³¹ Vgl. Ev.-luth. Kirchenkreisamt Emsland-Bentheim, Meppen, Gemeindegliederstatistik, 1980 bis 2002, Stand 5. Dezember 2002

seit 1992 Superintendent bzw. Bischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche Europäisches Rußland ist. Springer ist selbst Rußlanddeutscher.¹⁹³²

Aussiedlerarbeit vor Ort

Die Arbeit des Aussiedlerpastors ist praktisch-pragmatisch geprägt. Sie beruht nicht auf einem theoriegesättigten Unterbau, sie verfolgt keine der in den verschiedenen Wissenschaftszweigen diskutierten Integrationstheorien und sie ist wohl auch nicht Teil eines strategischen Gesamtkonzepts zur Neuevangelisation o.ä. Grimmsmanns Aufgabe besteht vor allem darin, Aussiedler wahrzunehmen, den Kontakt zu ihnen in erster Linie durch Besuchsdienste herzustellen und zu pflegen sowie die Bildung isolierter Sondergemeinden zu verhindern und die Aussiedler kirchlich einzubinden. Der Aussiedlerpastor wurde nicht durch einen besonderen Lehrgang etc. für seine Aufgabe vorbereitet. Er hat als Gemeindepastor in der Johannes-Gemeinde in Lingen an der Ems 1986 und 1994 in der Arbeit mit rußlanddeutschen Gemeindegliedern intensiv Erfahrung gesammelt. Dies qualifiziert ihn für seine Aufgabe als Aussiedlerpastor.

Grimmsmanns Dienstsitz als Aussiedlerpastor liegt in Lingen an der Ems im Kirchenkreis Emsland-Bentheim. Von dort aus betreut er Aussiedler in der gesamten Landeskirche. Der Sprengel Osnabrück, zu dem der Kirchenkreis zählt, betreibt keine eigene Aussiedlerarbeit. Die Aussiedlerarbeit fällt auf der Ebene der Kirchenkreise an, die ein Budget von der Landeskirche erhalten. Die hauptamtlichen Mitarbeiter in der Aussiedlerarbeit sind über eine eigene Konferenz miteinander vernetzt.

Während der benachbarte Kirchenkreis Bramsche für sein Projekt „Aussiedlerintegration im Kirchenkreis“ (AiK) über drei Stellen verfügt, die eigens der Aussiedlerarbeit gewidmet sind, ist dies im Kirchenkreis Emsland-Bentheim so nicht der Fall. Dieser Kirchenkreis verfügte im Jahr 2003 über keine einzige etatmäßig ausgewiesene Planstelle für die Aussiedlerarbeit.

In den Sprengeln der Evangelisch-lutherischen Kirche Hannovers wird in vielen Fällen offene Integrationsarbeit für Aussiedler geleistet. Die Beratung und Betreuung von Aussiedlern gehören zur Kirchenkreissozialarbeit. Sie wird in einigen Kirchenkreisen noch durch Fachberatungsstellen für Aussiedlerintegration ergänzt. Die Dienststellen erarbeiten zusammen mit den rußlanddeutschen Aussiedlern ihre Lebens- und Zukunftsperspektive. Sie ermutigen zum Erlernen der deutschen Sprache und zur Suche einer Erwerbsarbeit. Kurse und Seminare unterstützen die Aussiedler.¹⁹³³ Der Kirchenkreis Bramsche verfolgte das Konzept der offenen Arbeit mit Aussiedlern. Dazu zählen Familienarbeit, Jugendsozialarbeit, Frauenprojekte und im weiteren Sinne Beratungsarbeit. Dagegen liegt im Kirchenkreis Bentheim der Schwerpunkt bei der innergemeindlichen Integration.

¹⁹³² Die Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers ist für die Aussiedlerarbeit gut ausgestattet. Dagegen verfügt Edgar L. Born, Aussiedlerpastor der Evangelischen Kirche von Westfalen, über kein eigenes Team oder Haus, das speziell für die Aussiedlerarbeit eingerichtet wäre. Born vertritt rund 10% der Mitglieder, also rußlanddeutsche Aussiedler, der Ev. Kirche von Westfalen. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang auch, daß die Evangelische Kirche von Westfalen zwar enge Kontakte zur ELK Europäisches Rußland pflegt und auch finanziell immer wieder Verantwortung übernimmt. Sie hat aber diese Kontakte nicht in einem partnerschaftlichen Vertrag festgeschrieben, so wie es etwa die Evangelisch-lutherische Kirche Hannover mit der Evangelisch-Lutherischen Kirche Ural, Sibirien und Ferner Osten, Regionalkirchen der ELKRAS, getan hat.

¹⁹³³ Vgl. Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers, Kirchliches Leben im Überblick, S. 141 f

Im Rahmen ihrer Vernetzungsarbeit veranstaltet die Aussiedlerarbeit in der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers seit einiger Zeit auch besondere Aussiedlerkirchentage. Der erste fand 2001 in Lingen statt, ein zweiter 2002 in Lüneburg. Beide Kirchentage dauerten einen Tag. Sie wurden einerseits von den hauptamtlichen Mitarbeitern der kirchlichen Aussiedlerarbeit, aber auch von einer Anzahl von Brüdergemeinden und von volkskirchlich orientierten Rußlanddeutschen getragen.¹⁹³⁴ Bemerkenswert ist, daß die Landeskirche erst relativ spät einen Aussiedlerkirchentag durchführte. Andere Landeskirchen, etwa in den neuen Bundesländern, praktizieren Aussiedlerkirchentage bereits seit den frühen 1990er Jahren. Beide Aussiedlerkirchentage der Evangelisch-lutherischen Kirche Hannovers wurden jeweils von ca. 850 Menschen besucht. Die Besucher waren in der Mehrzahl Rußlanddeutsche.

Die Kirchengemeinden haben übrigens von der Zuwanderung evangelisch-lutherischer rußlanddeutscher Aussiedler finanziell profitiert. Für jedes Gemeindemitglied erhalten sie von der Landeskirche eine Grundzuweisung. Dieser Sockelbetrag wird von der Landeskirche überwiesen. Aus diesen Mitteln ist auf der Ebene des Kirchenkreises Emsland-Bentheim einige Jahre lang die Stelle eines Aussiedlerdiakons finanziert worden: Diese volle Stelle bestand zwischen 1995 und 2001. Der Aussiedlerdiakon Dirk Röse war vor allem für die Aussiedler im Nördlichen Emsland zuständig.¹⁹³⁵ Daneben hat es in den letzten Jahren allerdings einige von seiten der Landeskirche neugeschaffene Stellen gegeben, die an Siedlungsschwerpunkten der Aussiedler neu in den Stellenplan aufgenommen wurden. Seit 1996 arbeitet in Esterwegen (Kirchengemeinde Werlte) eine Diakonin. Außerdem machte hier der Zuwachs von ursprünglich etwa 900 (1987) evangelisch-lutherischen Kirchenmitgliedern auf 3.613 (2002) einen Kirchenneubau notwendig.¹⁹³⁶ Seit 1996 ist in Spelle eine neue Dreiviertelpfarrstelle eingerichtet und eine neue Kirchengemeinde gegründet worden. Im Bereich Spelle lebten 1986 ca. 250 bis 300 evangelisch-lutherische Kirchenmitglieder. Durch den Zuzug von großen Gruppen rußlanddeutscher Aussiedler wurde es notwendig, aus der Gemeinde Leschede-Salzbergen die neu zu gründende Kirchengemeinde Spelle auszugliedern, die heute 1.548 (2002) Mitglieder zählt.¹⁹³⁷ Die drei genannten Stellen sind jeweils mit Theologen besetzt worden, die nicht für die Aussiedlerarbeit ausgebildet worden waren. Die skizzierte Schaffung von kirchlicher Infrastruktur ist nicht ausdrücklich der Aussiedlerarbeit gewidmet. Es handelt sich bei den betroffenen Kirchenmitgliedern zwar überwiegend um Rußlanddeutsche, doch wäre es auch bei einer anders gespeisten Entwicklung der örtlichen Kirchenmitgliederzahlen in dieser Größenordnung zu diesen strukturellen Maßnahmen gekommen.

¹⁹³⁴ In Lingen engagierten sich 2001 z.B. die Brüdergemeinden Bad Bentheim, Georgsmarienhütte, Lingen-Johannes, Lingen-Trinitatis und Lüneburg. Das Programm der beiden Aussiedlerkirchentage war untergliedert in Plenum (Grußworte etc.), Gottesdienst, Vorträge und Workshops.

¹⁹³⁵ Diakon Dirk Röse ist inzwischen aus dem kirchlichen Dienst ausgeschieden und arbeitet in der freien Wirtschaft.

¹⁹³⁶ Vgl. Interview Grimmsmann, Dieter, 27. Juni 2002

¹⁹³⁷ Vgl. Ev.-luth. Kirchenkreisamt, Emsland-Bentheim, Meppen, Gemeindegliederstatistik, 1980 bis 2002, Stand 5. Dezember 2002

Konfirmationsunterricht für Erwachsene (KUE)

Kernstück der Aussiedlerintegration ist im Kirchenkreis Emsland-Bentheim die Erwachsenen-Katechese. Unter dem Namen „Konfirmationsunterricht für Erwachsene“ (kurz: KUE) ist in der Gemeinde Lingen-Johannes ein Integrationskonzept erarbeitet und in die Praxis eingeführt worden.

Ursprünglich war der KUE für Eltern gedacht, deren Kinder gerade den Konfirmationsunterricht besuchen. Den Eltern sollte die Möglichkeit gegeben werden, durch Auffrischung ihrer Kenntnisse ihre Beziehung zum Glauben und zur Kirche zu erneuern. Leitmotiv war das „Neu-Anfangen“. Diese Idee kam Ende der 1980er Jahre in der Gemeinde ins Gespräch.

Das ursprüngliche Konzept wurde dann aber den besonderen Bedürfnissen von erwachsenen Aussiedlern „umgewidmet“. Auslösend war die Frau eines rußlanddeutschen Familienvaters, die ihren Mann zum Empfang des Abendmahls drängte. Die Frau stellte 1990 nach einem Sonntagsgottesdienst ihren Mann Pastor Grimmsmann vor und deutete an, daß ihr Mann auch einmal das Abendmahl empfangen wolle. Er sei aber in der Sowjetunion nicht in der Kirche gewesen. Daraufhin vereinbarten das Ehepaar und der Pastor einen Hausbesuch. Bei dem Hausbesuch waren aber praktisch alle erwachsenen Mitglieder der Familie anwesend und formulierten das gleiche Anliegen. Die Interessenten aus der Familie erhielten daraufhin mehrwöchigen Konfirmationsunterricht. Acht Mitglieder der Familie feierten am Gründonnerstag 1991 ihre Konfirmation.

Diese Episode machte den Handlungsbedarf erst sichtbar. Zuvor waren evangelisch-lutherische Aussiedler kirchlich fast nur als Mitglieder von Brüdergemeinden wahrgenommen worden. Nun wurde klar, daß es in der Kirchengemeinde eine große Zahl von rußlanddeutschen Aussiedlern gab, die zwar eingeschriebene Mitglieder und auch vielfach schon getauft waren, aber meist ohne jeden kirchlichen Hintergrund und häufig ohne jedes Wissen über Glaubensinhalte.

Dieser erste KUE war der Beginn einer langen Serie von Konfirmationsvorbereitungen erwachsener Rußlanddeutscher in der Johanneskirchengemeinde in Lingen. Die Vorbereitungen halten bis heute an. Das Leitmotiv war nicht wie beim ursprünglichen Konzept des Konfirmationsunterrichtes für Erwachsene auf „Neu-Anfangen“, sondern auf einen völligen Neubeginn ausgerichtet.

Mit dem ca. sechsmonatigen Programm wurde den Interessenten eine im Vergleich zum 18 Monate dauernden Konfirmationsunterricht für Jugendliche ein gekürztes Curriculum angeboten. Themen wie etwa die Reformationgeschichte wurden fallen gelassen. Der Unterricht fand einmal wöchentlich statt und dauerte 90 bis 120 Minuten. Der KUE wurde jeweils einmal im Jahr zwischen Herbst und Ostern abgehalten. Seine Konzeption für Aussiedler setzte bei einem „voraussetzungslosen“ Beginn an: Die Kenntnis des Vaterunsers, des Glaubensbekenntnisses oder der Existenz der Bibel waren in vielen Fällen bei den Kursteilnehmern nicht vorhanden. Die Unterrichtssprache war ausschließlich Deutsch, gelegentlich mußte der Pastor unverständliche Sachverhalte mit Hilfe von Teilnehmern mit guten Sprachkenntnissen klären lassen. Der KUE bot

die Chance, bisher meist nur sehr oberflächlich oder gar nicht kirchlich Vorgeprägten regelmäßig das Evangelium zu verkünden sowie die Kommunikationsfähigkeiten, die Diskussions- und Streitkultur der Zuwanderer zu trainieren.¹⁹³⁸ Außerdem machte der KUE die Kirche für die teilnehmenden Aussiedler auch ganz praktisch erlebbar. Da sich bei den meisten das christliche Traditionswissen verflüchtigt hatte, konnten Unterrichtsinhalte auch mit der Wirklichkeit verknüpft werden: Der KUE fand in den Räumen des Kirchenzentrums statt und wurde vom Pastor geleitet. Ein zentraler Ansprechpartner aus der Gemeinde war also jeweils persönlich ansprechbar.

Der Konfirmationsunterricht bot den teilnehmenden Rußlanddeutschen ein klares, überschaubares Programm mit einem sichtbaren rituellen Abschluß, der Konfirmation bzw. der Taufe. Mit dem deutlichen Abschluß unterscheidet sich der KUE von den sogenannten Glaubens- und Alphakursen, die in vielen Gemeinden für die Erwachsenenkatechese eingesetzt werden. Außerdem liegt hier auch der Unterschied zur Aufnahmepraxis der Brüdergemeinden. Während hier der bloße Besuch der Versammlungen durchaus voraussetzungslos geschehen kann, stellt doch die persönliche Bekehrung des einzelnen erst die Grundlage dar, um als Bruder oder Schwester im Glauben als vollwertig anerkannt zu werden. Durch die Konfirmation konnten die teilnehmenden Rußlanddeutschen innerhalb der Gemeinde die volle Gleichberechtigung gegenüber allen anderen Gemeindemitgliedern erwerben und auch sichtbar nachweisen. Es handelt sich bei diesem Modell um einen Zugang ohne jede Zweitklassigkeit. Somit hat der teilnehmende Aussiedler einen klar dokumentierten Anspruch auf Akzeptanz innerhalb der Kirchengemeinde erworben. Allerdings: Die Rußlanddeutschen blieben und bleiben beim Konfirmationsgottesdienst meist unter sich, nur wenige alteingesessene bundesdeutsche Gemeindemitglieder nahmen an den Feiern teil.

Erfolge

Von der Beteiligung her war der KUE innerhalb der Zielgruppe ein großer Erfolg. Zwischen 1990 und 2001 wurden an der Johanniskirchengemeinde ca. 600 erwachsene Rußlanddeutsche konfirmiert. Bis auf ganz wenige Ausnahmen waren alle Teilnehmer des Kurses Rußlanddeutsche. Die Mitgliederzahlen in der Gemeinde stiegen von 4.187 (1990) auf 5.118 (1995), auf 5.239 (2000) und schließlich auf 5.523 (2002). Zuvor waren sie in den 1980er Jahren zwischen 4.050 und 4.340 auf- und abgependelt.¹⁹³⁹ Allerdings: Der große Zustrom rußlanddeutscher Gottesdienstbesucher fiel mit einer negativen Entwicklung innerhalb der Gemeinde zusammen. Die Zahl der alteingesessenen Gottesdienstbesucher ging nach Beobachtungen des Pastors deutlich zurück, und zwar um bis zu hundert beim Sonntagsgottesdienst (bei ca. 200 Besuchern). Nach Vermutungen des Pastors hing dies damit

¹⁹³⁸ Ältere Rußlanddeutsche mit guten Sprachkenntnissen standen allerdings häufig ebenfalls vor schwerwiegenden Sprachproblemen – sie waren kaum in der Lage, mit ihrem altertümlichen Deutsch Texte komplizierteren Inhaltes in zeitgemäßer Sprache zu lesen.

¹⁹³⁹ Vgl. Ev.-luth. Kirchenkreisamt, Emsland-Bentheim, Meppen, Gemeindegliederstatistik, 1980 bis 2002, Stand 5. Dezember 2002 sowie vgl. Interview Müller, Arndt, 5. Dezember 2002: Pastor Müller schätzt, daß von den neuen Mitgliedern seit 1991 etwa zwei Drittel Rußlanddeutsche sind.

zusammen, daß die alteingesessene Gemeinde z.T. die durch Neuankömmlinge erlebte Fremdheit und die Majorisierung nicht akzeptieren konnte.¹⁹⁴⁰

Der KUE entwickelte sich zu einer Art Selbstläufer. Die Rußlanddeutschen sprachen z.T. von sich aus die Kirchengemeinde auf den KUE an, z.T. reichte es aus, den KUE in den Abkündigungen des Sonntagsgottesdienstes oder im Gemeindebrief zu erwähnen. Viele Teilnehmer ließen sich vom festlichen Konfirmationsgottesdienst, den sie bei ihren Verwandten oder Freunden erlebt hatten, anlocken.

In der praktischen Gemeindegarbeit kristallisierten sich zwei besonders gute Gelegenheiten heraus, um zu einem wichtigen Erstkontakt mit den rußlanddeutschen Aussiedlern zu kommen. Besonders offen sind neu zugezogene Aussiedler für persönliche Kontakte. Mit Besuchsdiensten ist ein großer Teil von ihnen zu erreichen. In der Johanneskirchengemeinde wurden parallel zum KUE zahlreiche Besuchsdienste durchgeführt. Sie stützten sich auf zwei Säulen. Einerseits gab es zwischen 1996 und 2000 ein Team von Mitarbeitern, das versuchte, jede neuzugezogene Familie im Sprengel der Johanneskirche zu besuchen. Nach dem drastischen Rückgang der Zahl der Zugezogenen wurde dieser Dienst eingestellt. Daneben gibt es einen Dienst, der es sich zur Aufgabe gemacht hat, Senioren zu besuchen. Anhand des MAUS-Systems können die Senioren, die ihren siebzigsten Geburtstag feiern, identifiziert und vom Pastor oder von Mitgliedern des Besuchsteams aufgesucht werden. Häufig ergeben sich bei den Geburtstagsfeierlichkeiten auch Kontakte zu den übrigen Familienmitgliedern. Allerdings zählen Besuchsdienste mit zu den zeitaufwendigsten Aufgaben in der Gemeindegarbeit. Je größer die Gemeinde an Fläche und Kopffzahl aufweist, desto schwieriger fällt es den Mitarbeitern, auch alle Neuankömmlinge oder Jubilare aufzusuchen und in die Gemeinde einzuladen. Hemmend wirkt sich für die Besuchsdienste aus, daß die Daten von den Meldebehörden oft mit großer Zeitverzögerung übermittelt werden. So sind die „Neuankömmlinge“ häufig schon über ein Jahr am Ort, bevor sie besucht werden können. Nicht selten haben in der Zwischenzeit schon Vertreter aus dem Bereich der Freikirchen, der Sondergemeinschaften oder der Sekten Kontakte zu ihnen geknüpft und die Menschen in ihre Gemeinden gezogen. Die Einladungen erfolgten zudem häufig im Rahmen von Kasualgesprächen. Die wichtigste Gelegenheit, Aussiedler anzusprechen und zu kirchlichen Veranstaltungen einzuladen, waren neben den Besuchsdiensten derartige Kasualgespräche. Besonders die pastoralen Amtshandlungen bei Taufe, Konfirmation, Abendmahl, Hochzeit und Beerdigung ergaben eine Vielzahl von Anfragen von seiten der rußlanddeutschen Aussiedler. Bei Gesprächen etwa im Rahmen von Taufen für Kinder wurden deren rußlanddeutsche Eltern auf ihre Haltung zur Konfirmation angesprochen und auf den KUE hingewiesen. Verkürzt läßt sich dieses Muster als „Gemeindeg Aufbau durch Amtshandlungen“¹⁹⁴¹ bezeichnen.¹⁹⁴²

Der KUE bewährte sich und wurde nicht nur in Lingen praktiziert. Der Aussiedlerdiakon des Nördlichen Emslandes, Dirk Röse, vertiefte in Zusammenarbeit mit Grimmsmann, der

¹⁹⁴⁰ Vgl. Interview Grimmsmann, Dieter, 27. Juni 2002

¹⁹⁴¹ Vgl. Interview Grimmsmann, Dieter, 29. November 2002

¹⁹⁴² Vgl. Interview Grimmsmann, Dieter, 29. November 2002, vgl. Interview Müller, Arndt, 5. Dezember 2002 sowie vgl. Interview Zenker, Ulrich, 15. Januar 2003

zwischenzeitlich zum Aussiedlerpastor der Landeskirche berufen worden war, zwischen 1995 und 2001 das Konzept. Dabei wurden umfangreiche schriftliche Arbeitshilfen erarbeitet.¹⁹⁴³ Umschichtig mit den Pastoren vor Ort setzte Röse dieses Konzept in den damals sieben Gemeinden der Region ein. So sind zwischen 1995 und 2001 jährlich je Gemeinde ca. 10 bis 15 rußlanddeutsche Aussiedler im Rahmen des KUE konfirmiert worden, insgesamt also weitere 700 bis 1.050 Menschen:

„Die zweite Hälfte der 90er Jahre war besonders geprägt durch den Zuzug vieler Aussiedler. Zählte Pastor Marschall bei seinem Weggang [1989, d. Verf.] noch 1313 Gemeindemitglieder, sind es jetzt (2001) im Amtsbereich des Aschendorfer Pfarramts bereits 2667! Dadurch stieg nicht nur die Zahl der Amtshandlungen oder Konfirmanden – 1990 noch unter 20, aber in den letzten Jahren immer über 40, bis hin zur Rekordzahl des Jahrgangs 2000/02 mit z.Zt. 58 Konfirmanden –, sondern es tat sich auch ein völlig neues Arbeitsfeld auf: der Tauf- und Konfirmandenunterricht für Erwachsene. So wurden beispielsweise in diesem Jahr in Dörpen 17 Erwachsene nach einem 20wöchigen Unterricht konfirmiert.“¹⁹⁴⁴

Auch jugendliche Rußlanddeutsche werden über den Konfirmandenunterricht in die landeskirchlichen Gemeinden als gleichberechtigte Mitglieder eingeführt. In einigen Gemeinden des Kirchenkreises überstieg die Zahl der jugendlichen Konfirmanden dauerhaft das in den 1980er Jahren übliche Niveau um das Doppelte oder einen höheren Wert. Von ihren Eltern unterscheidet sie aber, daß sie im Idealfall von Beginn der Grundschule an durch den verpflichtenden Religionsunterricht wichtige Grundlagen vermittelt bekommen.

Über den Kirchenkreis Emsland-Bentheim hinaus übernahmen viele andere Gemeinden, z.T. auch aus anderen Landeskirchen, das Konzept KUE. Es wurden praktisch zeitgleich oder nur kurz darauf ähnliche Konzepte mit anderen Nuancen entwickelt und eingesetzt. Wenn man allerdings beim Kirchenkreis Emsland-Bentheim von maximal bis 20.000 zugewanderten Rußlanddeutschen ausgeht, die in ihrer großen Mehrheit nur formell der Kirche angehören, zeigt sich, daß dort trotz aller Erfolge nur ein Teil der Zielgruppe erreicht und eingebunden worden ist.

Wie groß ist dieser Bruchteil? Im Kirchenkreis sind bis zu 1.600 Rußlanddeutsche mit dem KUE erreicht worden. Daneben ist eine große Gruppe jugendlicher Rußlanddeutscher durch den normalen Konfirmandenunterricht in die Kirche integriert worden. Kirchliche Sozialisation und Integration erfahren rußlanddeutsche Kinder im Grundschulalter durch den Religionsunterricht. Beide Gruppen bewegen sich mit hoher Wahrscheinlichkeit im vierstelligen Bereich. Weiterhin muß man die evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen berücksichtigen, die zu den Brüdergemeinden zählen. Wie weiter unten gezeigt wird, beläuft sich ihre Zahl vermutlich auf mehrere hundert Personen. Daneben gibt es sicherlich eine Anzahl von Personen, die z.B. in den verschiedenen Kirchengemeinden zur Gottesdienstgemeinde zählen, ohne getauft oder konfirmiert worden zu sein. Alles in allem wird es sich um eine starke Minderheit innerhalb der rußlanddeutschen Lutheraner im Kirchenkreis Emsland-Bentheim handeln, die von der evangelisch-lutherischen Kirche erreicht werden.

¹⁹⁴³ Vgl. Röse/Grimmsmann, Gemeindearbeit mit Aussiedlern. Heft 2.1. sowie vgl. Röse/Grimmsmann, Gemeindearbeit mit Aussiedlern. Heft 2.2

¹⁹⁴⁴ Chronik der evangelisch-lutherischen Christus-Kirchengemeinde Aschendorf anlässlich des 50-jährigen Gemeindejubiläums 2001, herausgegeben von der Ev.-luth. Christus-Kirchengemeinde Aschendorf, Surwold 2001, S. 52

Da mit dem KUE Erwachsene auf die Konfirmation vorbereitet wurden, kann man nicht ohne weiteres bei deren Konfirmation von einer *rite de passage* sprechen. Die Konfirmation hängt in diesem Fall ganz offensichtlich nicht mit dem feierlichen Abschluß eines Altersabschnittes, etwa der Kindheit, zusammen. Eher bekräftigt der erwachsene Aussiedler seinen persönlichen Entschluß, ob er in die Kirche eintreten bzw. ob er in der Kirche verbleiben will.¹⁹⁴⁵ Mit dem KUE leisten die Gemeinden im Kirchenkreis wichtige Integrationsarbeit in den Grenzen der Kirchengemeinden. Die teilnehmenden Rußlanddeutschen werden kirchenrechtlich und rituell als Gleichberechtigte aufgenommen. Dies bedeutet jedoch noch nicht automatisch eine Angleichung im alltäglichen Gemeindeleben.

Kirchliche Verhaltensweisen

Ob nämlich mit der Konfirmation der rußlanddeutschen Erwachsenen eine Veränderung der religiös-kirchlichen Verhaltensweisen oder der religiös-kirchlichen Einstellungen zu Glaubensaussagen einhergeht, muß weitgehend offen bleiben. Zu diesen Punkten liegen keine Befragungsstudien oder anderes Material vor.

Was kirchliche Verhaltensweisen anbetrifft, so berichten einzelne Pastoren oder aktive Gemeindemitglieder gelegentlich von einer überdurchschnittlichen Häufigkeit des Kirchgangs unter erwachsenen Rußlanddeutschen. Der Autor konnte 2002 zwei gut besuchte Sonntagsgottesdienste in Lingen in der Johanneskirchengemeinde persönlich beobachten. Er wurde dabei vom Pfarrer und einer Ehrenamtlichen aus der Gemeinde darauf aufmerksam gemacht, daß bei dieser Gelegenheit ca. die Hälfte der Gottesdienstbesucher einen rußlanddeutschen Hintergrund gehabt hätten.

Die Zahl der Mitglieder von Brüdergemeinden, die auch noch den Kirchengottesdienst besucht, wird von der Zahl der Rußlanddeutschen, die nur die Kirchengottesdienste, nicht aber die Versammlungen und Gottesdienste der Brüdergemeinden besucht, um ein Mehrfaches übertroffen. Zwar dominieren Rußlanddeutsche, sowohl volksgemeindlich als auch brüdergemeindlich gebundene, das Bild der Sonntagsgottesdienste (Kopftücher), sie stellen entweder eine starke Minderheit oder gar die Mehrheit der Gemeindemitglieder. Sie haben aber in keiner einzigen Gemeinde des Kirchenkreises versucht, die Gestaltungsfrage des Gottesdienstes zu stellen oder für sich zu entscheiden. Die Gottesdienste verlaufen im wesentlichen nach der vor Ort schon immer üblichen Liturgie, bei den Rußlanddeutschen beliebte Kirchenlieder werden nicht besonders häufig berücksichtigt bzw. sie sind ohnehin Teil des gebräuchlichen Kirchengesangbuches. Rußlanddeutsche Aussiedler sind nach den Beobachtungen der Pastoren besonders dann zur Mitarbeit bei einer Gemeindeveranstaltung zu gewinnen, wenn sie sich non-verbal einbringen können: Beim Kochen oder beim Aufbauen einer Bühne finden sie sich schnell zum Helfen bereit. Zu öffentlichen Auftritten oder Vorträgen vor einer Festgemeinde etc. sind sie

¹⁹⁴⁵ Mit dem KUE werden Erwachsene auf die Konfirmation vorbereitet. Die Konfirmation akzentuiert rituell den Übergang, auch im Leben eines Erwachsenen. Die volksgemeindlichen Gemeinden, die die Konfirmation mit Aussiedlern feiern, üben eine sozialtherapeutische Funktion aus, indem sie lebensgeschichtliche Übergänge durch ein Ritual sichtbar und bedeutsam machen. Durch diese religiöse Interpretation wird der Teilnehmer symbolisch und öffentlich in einen neuen Lebenszusammenhang eingeführt. Auch durch die anderen Kasualien leistet die Kirche bei den Aussiedlern Lebensbegleitung in allen Lebensabschnitten und befriedigt so das Bedürfnis nach Orientierung.

jedoch nur selten zu bewegen. In den Kirchenvorständen sind die Rußlanddeutschen allerdings nicht oder mit maximal ein, zwei Vertretern präsent. Auch zur Regelarbeit der verschiedenen Kreise in den Kirchengemeinden gehen sie nur vereinzelt. Lediglich wenn Kreise und Gruppen speziell für Aussiedler angeboten werden, nehmen sie diese Möglichkeiten wahr. Allerdings werden gerade gesonderte Aussiedlerveranstaltungen wiederum von den alteingesessenen Gemeindemitgliedern eher gemieden.¹⁹⁴⁶ Die geringe Resonanz, die die Arbeit der diversen Kreise und Gruppen durch die Aussiedler erfährt, wird z.T. damit erklärt, daß Rußlanddeutsche eine andere Freizeitkultur als die eingesessene bundesdeutsche Bevölkerung haben.

Wenn man das Ergebnis des KUE an vier Möglichkeiten für die Definition der Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft mißt, so kann man folgendes feststellen:¹⁹⁴⁷

Durch die Konfirmation bzw. die Taufe können die Rußlanddeutschen die Zugehörigkeit zur evangelisch-lutherischen Kirche klar dokumentieren. Ebenso kann diese Dokumentation durch die Bezahlung des Mitgliedsbeitrages, also der Kirchensteuer oder eines Gemeindegeldes geschehen. Hierfür würde es aber auch ausreichen, nur als Kirchenmitglied in der Kartei geführt zu werden. Ein klares Bekenntnis zu Gott und zur Kirche sowie ein Aufnahmeamt, wie ihn der Konfirmationsgottesdienst auch darstellt, sind dagegen nicht zwingend notwendig. Zweitens *kann* durch den KUE eine Intensivierung der Glaubenspraxis, also etwa die Teilnahme am Gottesdienst oder die Befolgung religiöser Pflichten, angestoßen oder vertieft werden. Ob drittens durch die Teilnahme am KUE eine Stärkung der religiösen Überzeugung erfolgt, muß in Ermangelung entsprechender Befragungsstudien weitgehend offenbleiben. Denkbar wäre aber, daß durch die meist erstmalige Konfrontation mit zentralen Glaubensaussagen der Konfirmand in einer inneren Auseinandersetzung eine Glaubensvertiefung erfährt. Zumindest erhält der Konfirmand erst einmal die kognitiven Grundlagen, die ihn zur Aufnahme dieses Prozesses und zum Treffen einer persönlichen Entscheidung befähigen. Viertens: In Fragen der Selbstbezeichnung der Rußlanddeutschen wird durch den KUE in den meisten Fällen wohl keine Veränderung herbeigeführt werden, haben doch ohnehin die Rußlanddeutschen einzeln oder im Familienverband von sich aus bei der Aussiedlung ihre Konfession angegeben.

In der Integrationsarbeit trifft die Volkskirche auf die riesige Zahl der formell lutherischen Zuwanderer aus der ehemaligen Sowjetunion. Es geht hier um erwachsene Zuwanderer. Durch schulischen Religionsunterricht werden Kirche und Tradition sowie die kognitiven Grundlagen für den Glauben auf konventionellem Wege vermittelt, aber nur für die Kinder der Zuwanderer. Mit dem Konzept der Erwachsenenkatechese gehen Gemeinden auch auf die erwachsenen Neuankömmlinge zu und bieten ihnen die Möglichkeit zur Integration, und zwar auf der Grundlage der Gleichberechtigung. So können sie für diese rußlanddeutschen Aussiedler eine nahezu normale volksskirchliche Situation herstellen – nicht mehr, aber auch nicht weniger.

¹⁹⁴⁶ Vgl. Interview Grimmsmann, Dieter, 27. Juni 2002 sowie vgl. Interview Maennl, Ralf, 2. Dezember 2002

¹⁹⁴⁷ Vgl. Henkel, Atlas der Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften in Deutschland, S. 22 sowie vgl. Barrett, David B. (Hg.), World Christian Encyclopedia. A comparative study of churches and religion in the modern world AD 1900-2000, Nairobi/Oxford/New York 1982, S. 47 ff

Mit dem KUE erreichen die evangelisch-lutherischen Gemeinden im Kirchenkreis Emsland-Bentheim rußlanddeutsche Aussiedler, die den kirchlichen Angeboten offen gegenüberstehen. Diese Aussiedler sind bereits mindestens formell Mitglieder der Gemeinden oder befinden sich auf irgendeine Art und Weise in einem der Kirche offenstehenden Umfeld.

Kirchenferne Aussiedler sind mit dem Instrument der Erwachsenenkatechese allerdings nicht direkt zu erreichen. Sie sind – im Sinne einer diakonisch verstandenen Arbeit – nur über eine völlig offene Arbeit integrierbar.

5.5.2.4. Brüdergemeinden

Die typische Form der Selbstorganisation, die die Aussiedler aus Rußland bzw. aus der Sowjetunion und aus der GUS kennen, haben sie ins Emsland und in die Grafschaft Bentheim mitgebracht. Im Kirchenkreis Emsland-Bentheim haben sich so in den 1990er Jahren eine ganze Reihe von evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden gebildet.

Kirchliche und separierte Brüdergemeinden

Ein Teil dieser Gemeinden neigt der Landeskirche zu, eine kleinere Anzahl hat sich bewußt separiert. Die volksgemeinlich orientierten Gemeinden befinden sich in den Orten Bad Bentheim, Spelle, Esterwegen, Haren (eine kirchliche Gemeinde, die in dieser Arbeit als Haren I bezeichnet wird, daneben auch eine separierte Gemeinde, hier Haren II, s.u.), Lathen, Lingen (in den Kirchengemeinden Johannes und Trinitatis), Meppen, Papenburg, Sögel, Veldhausen und Werlte.¹⁹⁴⁸

Ihre Mitglieder sind eingeschriebene Mitglieder der Landeskirche, sie zählen z.T. zu den treuesten Gottesdienstbesuchern der landeskirchlichen Gemeinden. Sie empfangen das Abendmahl beim zuständigen Pfarramt. Häufig treffen sie sich in Räumen, die von der Kirche zur Verfügung gestellt werden, seltener in öffentlichen Gebäuden wie Schulen oder Altenheimen, gelegentlich auch zu Privatversammlungen in Wohnzimmern. Für die Räume in Kirchen etc. entrichten die Brüdergemeinden meist freiwillig ein Entgelt.¹⁹⁴⁹ Eigene Bethäuser wie in ihren Herkunftsgebieten besitzen sie allerdings nicht, vermutlich sind den überwiegend kleinen und überalterten Gemeinden die Bau- und Unterhaltskosten zu hoch.

Die Mitglieder der kirchlichen Brüdergemeinden verhalten sich gegenüber ihren landeskirchlichen Gemeinden unauffällig und zurückhaltend. Da die Brüdergemeinden auch im Kirchenkreis Emsland-Bentheim auf Frauen im Verkündigungsdienst getroffen sind, hat es zu Beginn der 1990er Jahre einige Unsicherheiten gegeben. Die Situation ist aber inzwischen entspannt, man hat sich von seiten der Brüder weitgehend an diese durchaus biblisch begründbare Neuerung gewöhnt. Die kirchlichen Brüdergemeinden werden immer wieder vom

¹⁹⁴⁸ Vgl. Interview Bergheim, David, 6. Dezember 2002, vgl. Interview Grimmsmann, Dieter, 27. Juni 2002, vgl. Mitteilungen (brieflich) Grimmsmann, Dieter, 2. Juli 2002, vgl. Interview Grimmsmann, Dieter, 28. November 2002, vgl. Interview Grimmsmann, Dieter, 29. November 2002, vgl. Interview Hubert, Rudolf, 30. November 2002, vgl. Interview Kaiser, August, 3. Dezember 2002, vgl. Interview Schulz, Rudolf, 5. Dezember 2002 sowie vgl. Interview Schneider, Irma, 1. Dezember 2002.

Zeitweise existierte außerhalb des Kirchenkreises eine Brüdergemeinde in Remels (zwischen Leer und Oldenburg). Sie ging mit der Gründung der Brüdergemeinde in Esterwegen in dieser Gemeinde auf. Vgl. Interview Bergheim, David, 6. Dezember 2002

¹⁹⁴⁹ Zum Teil entrichten sie dieses Entgelt freiwillig, da sie als innergemeindliche Gruppe für einen Raum im Kirchenzentrum eigentlich nichts zahlen müßten.

Aussiedlerpastor der Landeskirche oder von den örtlichen Pastoren besucht. Sie gehen oft auch von sich aus auf die Pastoren zu und laden sie ein, in den Versammlungen oder Gottesdiensten zu predigen.

Neben den kirchlichen Brüdern gibt es in Dörpen, Haren II, Nordhorn, Schüttof und in Rastdorf Gemeinden, die sich dezidiert nicht zur Landeskirche zählen. Ihre Mitglieder sind aus der Kirche ausgetreten.¹⁹⁵⁰ Diese Gemeinden werden hier als die *separierten* oder *autonomen* Gemeinden bezeichnet.¹⁹⁵¹ Sie erhalten das Abendmahl von Brüdern aus anderen separierten Brüdergemeinden. Alles in allem zählen die beiden Gruppen zusammen 16 oder 17 Brüdergemeinden.¹⁹⁵² Dabei handelt es sich um die bekannten Gemeinden. Vor dem Hintergrund der üblichen Muster, die bei der Bildung einer Brüdergemeinde ablaufen, ist es nicht auszuschließen, daß da und dort unerkannt Brüdergemeinden sowohl der kirchlichen als auch der separatistischen Strömung existieren. Bei den Brüdergemeindemitgliedern im Untersuchungsgebiet mag es gelegentlich zu Mischformen kommen, was die Zugehörigkeit zur Kirche betrifft. Auch in kirchlich orientierten Gemeinden dürften sich vereinzelt Personen befinden, die nicht der Landeskirche beigetreten sind, ebenso wie in separierten Gemeinden eingeschriebene und auch praktizierende Kirchenmitglieder beheimatet sein können.

Informationsdefizit

Sieht man von der Arbeit der Kirchlichen Gemeinschaft Bad Sooden-Allendorf einmal ab, so werden in Deutschland nirgends zentral konkrete Angaben über Brüdergemeinden gesammelt. Dies ist auch in der Evangelisch-lutherischen Kirche Hannovers der Fall. Zwar verfügt der Aussiedlerpastor über den kirchenweit besten Überblick, doch ist auch dieser nach Sachlage unvollständig. Von den vielleicht 16 oder 17 Brüdergemeinden des Kirchenkreises Emsland-Bentheim waren zu Beginn der Recherchen für diese Arbeit nur etwa ein Dutzend bekannt. Erst im Verlauf verschiedener Interviews und Gemeindebesuche konnten bei einzelnen Pastoren und vor allem bei Brüdern Informationen über weitere, z.T. seit Jahren bestehende Gemeinden gesammelt werden. Dies ist insofern bemerkenswert, da der Aussiedlerpastor seit Jahren intensiv im Kirchenkreis arbeitet und über ausgezeichnete Kontakte verfügt, sowohl unter den

¹⁹⁵⁰ Vgl. Interview Maennl, Ralf, 27. März 2002 sowie vgl. Interview Maennl, Ralf, 2. Dezember 2002: Die kleine Brüdergemeinde Dörpen mit etwa 12 bis 15 Personen ist erst im Jahre 2002 ausgetreten. Sie war in einem Raum im evangelisch-lutherischen Kirchenzentrum untergebracht. Bei der Brüdergemeinde Dörpen liegen die Dinge besonders verworren. Der Grund für die Abspaltung war die Furcht der Mitglieder der Brüdergemeinde vor einer liberalisierten Kirche, die im Rahmen der ökumenischen Bewegung mit der katholischen Kirche auf dem Wege der Wiedervereinigung sei. Ein Teil der Mitglieder der Brüdergemeinde ist aus der Kirche ausgetreten, ein Teil verblieb weiterhin in der Landeskirche. Die Brüdergemeinde ist, was das Abendmahl betrifft, von Brüdern aus separierten Gemeinden besucht und bedient worden – kirchenrechtlich eine klare Spaltung. Um weitere Abwerbungen zu verhindern, hat die Kirchengemeinde daraufhin der Brüdergemeinde Dörpen untersagt, Brüder aus separierten Gemeinden zum Empfang des Abendmahls weiterhin in den Räumen des Kirchenzentrums zu empfangen. Danach ist diese Brüdergemeinde aus dem Zentrum ausgezogen und kurz darauf offenbar zerfallen. Ein Teil der Mitglieder ist wieder in die Kirche eingetreten, ein Teil besucht eine Brüdergemeinde in Lathen. Eine weitere ganz kleine Gruppe aus der evangelisch-lutherischen Kirche ausgetretener Brüder versammelt sich heute im römisch-katholischen Kirchengebäude vor Ort. Die Abspaltung dieser Brüdergemeinden konnte nicht verhindert werden, obwohl in Dörpen und Aschendorf ein aus seiner Dienstzeit in Omsk im Umgang mit Brüdergemeinden besonders erfahrener Pastor, Ralf Maennl, amtiert. In Aschendorf gibt es eine kleine Anzahl von rußlanddeutschen Lutheranern, die aus der Tradition der Brüdergemeinde kommen. Diese halten sich etwa seit Mitte der 1990er Jahre vom Kirchengottesdienst fern. Sie haben vor Ort keine eigene Brüdergemeinde gegründet, möglicherweise besuchen sie eine der Brüdergemeinden in der Umgebung.

¹⁹⁵¹ Dabei handelt es sich um einen Begriff, den diese Gemeinden nicht als Selbstbezeichnung verwenden. Eher sind die Begriffe *freie Gemeinde* oder *freikirchliche Gemeinde* in Gebrauch. Dies kann allerdings zu Verwechslungen mit den verschiedenen Freikirchen und ihren Gemeinden führen.

¹⁹⁵² Ob die Brüdergemeinde Dörpen noch existiert, ist fraglich (s.o.).

volkskirchlichen als auch unter den brüdergemeindlichen Rußlanddeutschen. Angesichts der vielen Aussiedlerschwerpunkte, die sich in Niedersachsen befinden, ist auch anzunehmen, daß auf dem Gebiet der Landeskirche weit mehr als nur die etwa 35 bekannten Brüdergemeinden existieren.¹⁹⁵³ Da die Brüdergemeinden meist informell arbeiten und nur einen sehr reduzierten Schriftverkehr untereinander führen, ist es nicht möglich, anhand schriftlicher Quellen Einblick zu erhalten. Im Grunde können Informationen nur über mündliche Befragungen der Mitarbeiter der örtlichen Kirchengemeinden und vor allem der zugänglichen Brüdergemeinden erhoben werden.

¹⁹⁵³ Aurich, Bad Bentheim, Bersenbrück, Bramsche, Celle, Dörpen (?) bei Papenburg, Esterwegen, Georgsmarienhütte, Gifhorn I, Gifhorn II, Hannover-Laatzen, Hannover-Mühlenberg, Hannover-Roderbruch, Haren I, Haren II, Lathen, Leiferde, Lingen-Johannes, Lingen-Trinitatis, Lüneburg, Markhausen, Neuenkirchen bei Bramsche, Norden, Nordhorn, Papenburg, Quakenbrück, Rastdorf bei Esterwegen, Rhaderfehn, Schüttorf, Sögel, Spelle, Veldhausen, Werlte Wolfsburg-Westhagen. Dazu gibt es da und dort Ansätze zu einer Gemeindegründung.

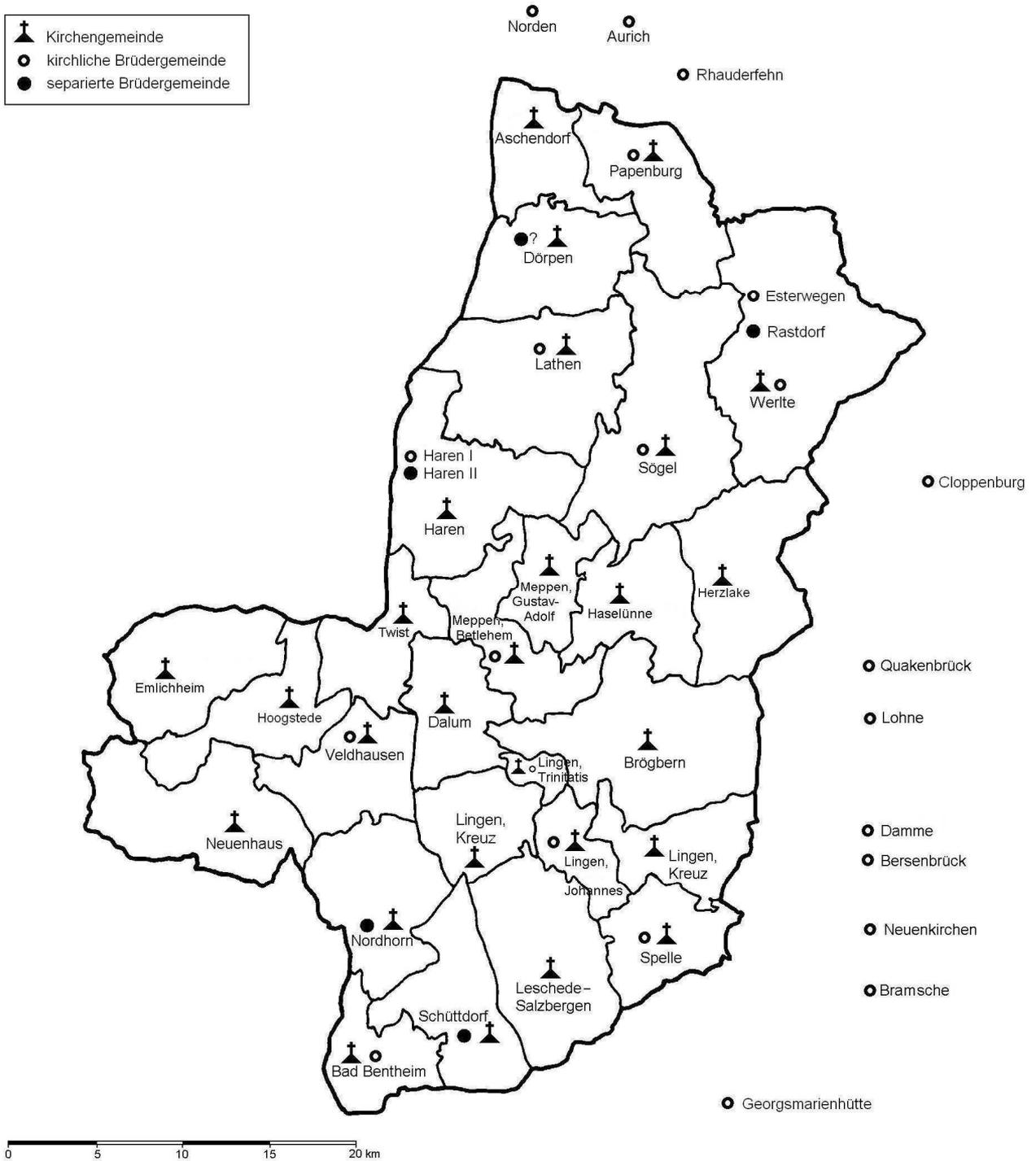
Karte 8:

Kirchenkreis Emsland-Bentheim – Kirchengemeinden, kirchliche und separierte Brüdergemeinden sowie Brüdergemeinden in der weiteren Umgebung (2002)

Die Brüdergemeinden außerhalb des Kirchenkreises Emsland-Bentheim sind auf dieser Karte nicht maßstabsgetreu eingezeichnet. Sie liegen von den Grenzen des Kirchenkreises bis zu ca. 100 km entfernt.

Karte von Graßmann/Titz

-  Kirchengemeinde
-  kirchliche Brüdergemeinde
-  separierte Brüdergemeinde



Alle erfaßten Gemeinden sind erst nach Beginn der Auswanderungswelle in den 1990er Jahren gegründet worden. Dies bedeutet, daß sich im Kirchenkreis Emsland-Bentheim keine der lebendigen und über starke Jugendgruppen verfügenden Brüdergemeinden befindet, die sich im Bundesgebiet nach der Auswanderungswelle der 1970er und frühen 1980er Jahre gebildet hatten.¹⁹⁵⁴

Im Kirchenkreis sind im übrigen keine Brüdergemeinden gegründet worden, die sich am reformierten Bekenntnis orientieren. Der Gedanke, daß sich in der Grafschaft Bentheim reformierte Brüdergemeinden sammeln könnten, liegt dennoch nicht ganz fern, gerade vor dem Hintergrund der vor Ort starken reformierten Kirchen. Außerdem ist es nicht unwahrscheinlich, daß sich unter den zugewanderten Rußlanddeutschen auch Vertreter der selbst noch in der Spätphase der Sowjetunion in den lutherischen Brüdergemeinden nachweisbaren Reformierten befinden.

Gemeindeleben

Die Brüdergemeinden im Kirchenkreis Emsland-Bentheim haben kein parochiales Verständnis, sie definieren ihren Wirkungsbereich nicht über ein bestimmtes Kirchengemeindeterritorium. Die kirchlichen Gemeinden unter ihnen sind auch nicht offiziell dem Kirchenkreis oder seinen Gemeinden beigetreten. Ihr Verständnis ist wie schon in der Sowjetunion personal geprägt. Die einzelnen Gemeinden werden von allgemein anerkannten leitenden Brüdern geführt. Ihre Mitglieder versammeln sich zur Feier des Gottesdienstes und zu den Versammlungen im Rahmen der von ihnen für gutgeheißenen, theologischen Ausrichtung und Ordnung. Meistens finden unter der Woche zwei Versammlungen statt, am Sonntag ist dann Gottesdienst und anschließend Versammlung. Die Versammlungssprache der Brüdergemeinden im Kirchenkreis Emsland-Bentheim ist durchgehend Deutsch. In den meisten Versammlungen wird die wolgadeutsche Ordnung praktiziert, d.h. die drei am Wort dienenden Brüder legen die gleiche Bibelstelle aus (z.B. in Aurich, Esterwegen, Lathen, Neuenkirchen, Rhaudefehn und in der kirchlich orientierten Brüdergemeinde Haren I).¹⁹⁵⁵ Ordnungsvorstellungen und Gerichtserwartung dominieren vielfach in den Brüdergemeinden.¹⁹⁵⁶ Predigende oder leitende Frauen gibt es in den Brüdergemeinden vor Ort nicht, auch nicht dann, wenn in einer Gemeinde selbstbewußte Schwestern leben. Die Schwestern ihrerseits streben nicht nach derartigen verantwortlichen Positionen innerhalb der Gemeinde. Sie erstreben auch nicht das Recht zur Verkündigung. Die Gemeinden verwenden

¹⁹⁵⁴ Vom Kirchenkreisamt oder einer anderen kirchlichen Behörde werden die Brüdergemeinden nicht zentral erfaßt, dem zuständigen Aussiedlerpastor in Lingen waren zu Beginn der Untersuchung die meisten, aber nicht alle der genannten Gemeinden bekannt. Neu „entdeckt“ wurden dank eines Hinweises von Bruder Rudolf Schulz aus Haren eine zweite Brüdergemeinde in Haren (separiert) sowie eine kleine Brüdergemeinde in Meppen. Vgl. Interview Schulz, Rudolf, 5. Dezember 2002 sowie vgl. KG BSA, Liste vom 31. August 1984

¹⁹⁵⁵ Vgl. Interview Hubert, Rudolf, 30. November 2002, vgl. Interview Kaiser, August, 3. Dezember 2002 sowie vgl. Interview Schulz, Rudolf, 5. Dezember 2002 sowie vgl. Interview Bergheim, David, 6. Dezember 2002. Zumindest in Haren wurde dieses Muster in der Anfangszeit nach der Gründung nicht durchgehalten. Da es eine Reihe von unerfahrenen Brüdern gab, die sich zu Hause auf ein selbstgewähltes Bibelwort vorbereiten wollten, änderte sich die Praxis zeitweise. Erst als die Brüder am Wort sicherer wurden, ging man auf das Muster der Wolgatradition über. Die Ordnung wurde und wird aber auch dann nicht peinlich genau eingehalten, wenn z.B. ein Besucher gebeten wird zu predigen.

¹⁹⁵⁶ Vgl. Interview Müller, Arndt, 5. Dezember 2002

meist die Predigtbücher Blums, als Gesangsbücher dienen das Wolgagesangbuch und/oder der Geistliche Liederschatz.

Insgesamt sind die Brüdergemeinden eher klein und überaltert. Kaum eine zählt mehr als 50 Mitglieder. Esterwegen und Lingen-Johannes zählen mit 70-80 Mitgliedern (2002) sicher zu den größeren, wenn sie nicht sogar die größten unter den Brüdergemeinden darstellen. In den Gemeinden überwiegen zahlenmäßig die Frauen. Außerdem mangelt es fast jeder Brüdergemeinde an Mitgliedern, die jünger als 50 Jahre sind. Die Kinder und Enkel der Mitglieder von Brüdergemeinden sind in den Versammlungen nur ganz selten vertreten, viele von ihnen sind allerdings Mitglieder einer landeskirchlichen Gemeinde, ein Teil von ihnen besucht die landeskirchlichen Gottesdienste. Die Angehörigen dieser Generationen sind dem Vernehmen nach bereits in der Sowjetunion überwiegend nicht in den alten Brüdergemeinden der Emsland-Bentheimer Brüder aktiv gewesen. Das Desinteresse der Jugend und der Elterngeneration an den Brüdergemeinden vermindert sich auch nicht, wenn Pastoren zum Besuch der kirchlich orientierten Versammlungen ausdrücklich aufrufen.¹⁹⁵⁷ Es ist kein Fall bekannt, in dem sich Personen aus der alteingesessenen Bevölkerung einer Brüdergemeinde im Kirchenkreis angeschlossen hätten. Wenn dies doch vorgekommen ist, so dürfte es sich allerdings um Zahlen von geringer Größenordnung handeln. Umgekehrt scheint sich für die Brüder nur wenig Kontakt etwa zu den landeskirchlichen Gemeinschaftsverbänden oder zu den Gebetsvereinen der Heimatvertriebenen ergeben zu haben. In ihren Versammlungen und Gottesdiensten stellen die Brüdergemeinden eine Art Face-to-Face-Gesellschaft dar, jeder kennt jeden. Eine vertraute Umgebung und eine Atmosphäre von menschlicher Wärme sind meist charakteristisch für diese Gemeinden. Bei den kleinen Gemeinden des Kirchenkreises Emsland-Bentheim ist es für Außenstehende nicht möglich, anonym an einer ihrer Zusammenkünfte teilzunehmen, man wird als Fremder erkannt und auch auf sein Begehren hin angesprochen. Gegebenenfalls wird man zu einem Grußwort an die Gemeinde, zu einem geistlichen Wort oder zur Auslegung einer Bibelstelle aufgefordert.

Der Enkel eines Leiters der Brüdergemeinde in Bad Bentheim gehört zu den ganz wenigen Rußlanddeutschen in Deutschland, die sich im Bereich der Theologie einer gründlichen, institutionalisierten und landeskirchlich anerkannten Vollausbildung unterziehen. Bereits in der Ukraine war dieser Rußlanddeutsche als Prediger tätig. Er hat bei der Hermannsburger Mission ein Theologiestudium aufgenommen. Seine Perspektive ist es, sich für den pastoralen Dienst in der Ukraine bei der DELKU zu qualifizieren.¹⁹⁵⁸

Nach der Auswanderung haben die Rußlanddeutschen im Kirchenkreis Emsland-Bentheim keine Erweckungsbewegung erlebt, ebensowenig sind Erweckungsbewegungen in anderen Regionen der Bundesrepublik bekannt. Insgesamt dürfte die Zahl der Gläubigen, die in den Brüdergemeinden des Kirchenkreises Emsland-Bentheim beheimatet sind, zwischen 500 und im äußersten Fall bei 1.000 liegen.

¹⁹⁵⁷ Vgl. Interview Müller, Arndt, 5. Dezember 2002

¹⁹⁵⁸ Vgl. auch Klinger, Walter, Schickt uns einen Pfarrer! Die Ausbildung für Prediger, Prädikanten, Jugendmitarbeiter in der Ukraine, in: LD 37/Heft 2 (2001) Sondernummer Ukraine, S. 9: Dabei handelt es sich um Heinrich Hamburg (Krementschug).

Trotz der ungünstigen Altersstruktur und der in manchen Gemeinden schwindenden Mitgliederzahlen sind die Brüdergemeinden nicht akut vom Aussterben bedroht. Ihre neuen Mitglieder kommen nicht aus den jüngeren Jahrgängen: Immer wieder bekehren sich Personen, die sich schon im reifen Alter oder jenseits der Pensionsgrenze befinden. Das ist ein Phänomen, das sich bereits auch in der Sowjetunion und in der GUS beobachten ließ. Diese Neumitglieder entstammen nicht immer einem schon von früher her brüderschaftlich geprägten Umfeld. Sie fanden z.T. an den alten Wohnorten im Osten erste Kontakte mit der Wiedergeburt und den dort entstandenen „Neuen Gemeinden“, z.T. haben sie erst hier in Deutschland Zugang zu den Brüdergemeinden oder zur Volkskirche gefunden. Daneben ziehen immer wieder treue Mitglieder aus anderen Brüdergemeinden zu, die sich vereinzelt den Gemeinden anschließen.¹⁹⁵⁹

Omsker Wurzeln und Zuwanderung

Die Orte des nördlichen Kirchenkreises – wie auch die im benachbarten Cloppenburg Landkreis¹⁹⁶⁰ – sind Anziehungspunkte besonders für rußlanddeutsche Aussiedler, die aus der Oblast Omsk in Sibirien stammen und Brüdergemeinden angehören. Einige „prominente“ Brüder zogen in diese Gegend. Als Wohnort für die Zeit nach seiner Aussiedlung hatte Nikolaus Schneider, der Propst von Omsk und Superintendent des Sprengels Ural, Sibirien und Ferner Osten Bad Bentheim ausgewählt, wo er jedoch 1996 bereits wenige Wochen nach seiner Ankunft verstarb. In Esterwegen wohnt seit 1992 David Bergheim, der in der Omsker Oblast bereits jahrzehntelang Gemeinden betreute und dabei eng mit Schneider zusammenarbeitete. Daneben haben in einigen Gemeinden Brüder Verantwortung übernommen, die dies bereits in Gemeinden in der Omsker Oblast getan hatten (z.B. in Esterwegen aus Mirnaja Dolina, in Lathen aus Sosnovka und aus Sowchos 43, in Neuenkirchen aus Sosnovka, in Rhaderfehn aus Alexandrowka, in Aurich aus Mirnaja Dolina). In der Kirchengemeinde Dörpen stammen von den schätzungsweise 700 rußlanddeutschen Mitgliedern bis zu 400 vor allem aus den südlichen Rayons der Omsker Oblasts.¹⁹⁶¹ Pastor Ralf Maennl wurde als Kandidat im Predigtamt von der Evangelisch-lutherischen Kirche Hannovers zwischen 1996 und 2001 zum Dienst in der ELKRAS nach Omsk entsandt. Da ihm aus dieser Zeit eine Anzahl seiner jetzigen Gemeindemitglieder bereits bekannt ist, mag dies bei seiner Berufung als Pastor nach Aschendorf und Dörpen eine Rolle gespielt haben. Daneben sind z.B. in Haren (kirchliche Brüdergemeinde) und in Lingen-Trinitatis Brüder in der Gemeindeleitung, die bereits in Gemeinden im Umkreis von Karaganda Verantwortung trugen. In der Brüdergemeinde Lingen-Johannes sind Brüder aus einer der Gemeinden aus Dshangy-Pachta/Kirgisien aktiv. Sie gehören von früher her zum großen

¹⁹⁵⁹ Vgl. Interview Frau H., 1. Dezember 2002, vgl. Interview Müller, Arndt, 5. Dezember 2002 sowie vgl. Interview Schulz, Rudolf, 5. Dezember 2002. Frau H. hatte erst 1990 in Krasnodar sporadischen Kontakt zu einer Wiedergeburtsgemeinde. Nach der Auswanderung schloß sie sich der Brüdergemeinde in Bad Bentheim an.

¹⁹⁶⁰ Siehe dazu Pfister-Heckmann, Heike, *Sehnsucht Heimat? Die Rußlanddeutschen im niedersächsischen Landkreis Cloppenburg, Münster/New York/München/Berlin 1998* (Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland, Bd. 97).

¹⁹⁶¹ Vgl. Interview Maennl, Ralf, 2. Dezember 2002

Netzwerk der kirgisischen Gemeinden, die in Heinrich Magel bereits um 1970 eine Führungsperson gefunden hatten.¹⁹⁶²

Die kleineren räumlichen Konzentrationen von Rußlanddeutschen aus bestimmten Herkunftsgebieten deuten an, daß es da und dort gelungen ist, im Gebiet des Kirchenkreises wenigstens einen Rest des aus der Sowjetunion vertrauten Milieus und auch etwas von der dort praktizierten Frömmigkeit zu erhalten. Von einer flächendeckenden Besiedlung oder einer geschlossenen Niederlassung von Omsker Aussiedlern kann aber nicht gesprochen werden.¹⁹⁶³ Trotz einer gewissen kirgisischen oder Omsker Dominanz in einer Reihe von Gemeinden kommen die Mitglieder der Brüdergemeinden aber im wesentlichen aus den verschiedensten Herkunftsgebieten in der Sowjetunion. Die Gemeinden sind überwiegend bunt gemischt.¹⁹⁶⁴

Die Konzentration von Rußlanddeutschen aus Omsk ist nicht das Ergebnis einer gezielten Auswanderungsstrategie oder eines großen Planes, sich nach der Aussiedlung in einer bestimmten Region der Bundesrepublik Deutschland wieder zu treffen. Sie folgt nach Aussagen der Omsker Aussiedler viel mehr dem bekannten Muster rußlanddeutscher Aussiedlung: Dank verwandtschaftlicher oder freundschaftlicher Kontakte entschließt man sich, eine bestimmte Gegend als Zielort anzusteuern.¹⁹⁶⁵ Nikolaus Schneider etwa wählte Bad Bentheim, weil dort bereits mehrere mit ihm bekannte Familien und Gemeindeglieder aus Scharapowka (Marjanowski Rayon/Oblast Omsk) ansässig waren.¹⁹⁶⁶ Auffällig ist, daß die Angehörigen der Jugend der Omsker Gemeinde nicht ins Emsland gegangen sind, sondern Lahr im Ortenaukreis in Baden-Württemberg vorgezogen haben. Vermutlich waren die engen Kontakte zur Gemeinde Karaganda, die heute z.T. in Lahr angesiedelt ist, ausschlaggebend.

Gelegentlich versuchen rußlanddeutsche Brüder, Bibelstellen heranzuziehen, die ihre Auswanderung aus der Sowjetunion bzw. aus der GUS begründen sollen. Den befragten Brüdern im Kirchenkreis waren diese Stellen und die Erklärungsmuster bekannt. Keiner von ihnen aber bemühte eine bestimmte Bibelstelle, um seine Auswanderungsentscheidung zu legitimieren. Die Brüder standen diesen Aussagen reflektiert, kritisch oder distanziert gegenüber, besonders dann, wenn die Zeichen der Endzeit einen konkreten politischen Bezugspunkt hatten. Dazu gehörten Stalin, der 2. Weltkrieg¹⁹⁶⁷ und aktuell die Europäische Einigung¹⁹⁶⁷. Ein Bruder verwies auf einen Prediger, der bereits aus Anlaß des Moskaubesuches Adenauers 1955 seine Gemeinde mit den auf die Sowjetunion gemünzten Worten „Zieh aus von dort, mein Volk, und rette ein jeder sein Leben

¹⁹⁶² Vgl. Bericht einer Reise nach Frunse, Kirgisien, UdSSR, 6.-28. Oktober 1970, Anlage 3, in: Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian sowie vgl. Interview Kaiser, August, 3. Dezember 2002. Unter der Beteiligung zahlreicher Rußlanddeutscher aus dem Kirchenkreis Emsland-Bentheim und aus anderen Gegenden Deutschlands ist Heinrich Magel am 5. November 1999 in Kaiserslautern begraben worden. Beerdigt wurde Magel von Propst Ernst Lehmann (ehem. Frunse in Kirgisien).

¹⁹⁶³ Vgl. Henkel, Atlas der Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften in Deutschland, S. 36 und 208

¹⁹⁶⁴ Vgl. Interview Hubert, Rudolf, 30. November 2002 sowie vgl. Interview Schulz, Rudolf, 5. Dezember 2002: Die Brüdergemeinde Lingen-Trinitatis besteht aus ehemaligen Mitgliedern der Brüdergemeinden aus Pawlodar, Taschkent, Tokmak, Karaganda, Kokschetaw etc. Die kirchliche Brüdergemeinde in Haren hat eine Anzahl von Omsker Rußlanddeutschen aufgenommen, daneben auch Brüder aus Temirtau etc.

¹⁹⁶⁵ Vgl. Löneke, Die „Hiesigen“ und die „Unsrigen“, S. 99

¹⁹⁶⁶ Als Beispiel sei auf den jetzigen Gemeindeältesten von Bad Bentheim, Heinrich Hamburg, verwiesen. Nikolaus Schneider ist nach seiner Verwundung im Krieg nach Scharapowka gekommen. Er hat einen Teil seiner theologischen Ausbildung durch die Mutter von Hamburg in Scharapowka vermittelt bekommen. Schneider selbst war in erster Ehe mit einer Frau aus Scharapowka (Maria Gustavovna Schneider, 1928-1991) verheiratet. Vgl. Interview Bergheim, David, 6. Dezember 2002 sowie vgl. Interview Schneider, Irma, 1. Dezember 2002

¹⁹⁶⁷ Vgl. Interview Meinert, Waldemar, 3. Dezember 2002

vor dem grimmigen Zorn des Herrn!“ (Jeremia 51,45) auf die Auswanderung vorzubereiten suchte.¹⁹⁶⁸

Auffällig ist, daß die im Kirchenkreis befragten Brüder sich in keinem Fall als die eigentlichen Anstifter der Auswanderung sahen. Sie, die zum Auswanderungszeitpunkt bereits in der zweiten Lebenshälfte standen, beurteilten ihre Lebensverhältnisse zum Ende der Sowjetunion als gut. Die Auswanderungsentscheidung wurde meistens von den Kindern bzw. von einem Verwandten motiviert. In einem Fall hatten die Kinder sogar die Anträge ohne Wissen der Eltern ausgefüllt.¹⁹⁶⁹ In keinem Fall waren sie von sich aus initiativ geworden, sie schlossen sich nur anderen an: „Naja, alle fahren, wir fahren auch.“¹⁹⁷⁰ Einzelne, bereits nach Deutschland ausgereiste Familienmitglieder zogen den Rest der Familie nach. Die Brüder reisten ihren Kindern z.T. an deren neue Wohnorte in Deutschland oder in deren Nähe nach. Auch innerhalb Deutschlands zogen sie ihren Kindern bei deren Wohnortwechseln nach.

Vernetzung

Die Brüdergemeinden im Kirchenkreis wissen meist voneinander, sie sind aber nicht institutionell vernetzt. Dies bedeutet, daß vor Ort kein regionaler Brüderbund existiert, keine Brüderkonferenzen tagen und sich kein regionaler Brüderrat etabliert hat. Man besucht sich gelegentlich zu Versammlungen oder hält eine informelle Beratung ab. Ein Teil der Brüdergemeinden hat Kontakt zur Kirchlichen Gemeinschaft in Bad Sooden-Allendorf (z.B. Esterwegen und Bad Bentheim). Mit einigen der großen, ausstrahlungskräftigen rußlanddeutschen Brüdergemeinden in der Bundesrepublik hält man Kontakt. Dazu zählen die Gemeinden Lahr, Neuwied und Pforzheim. Bemerkenswert ist, daß einige der befragten Brüder und Schwestern Vernetzungsversuche von landeskirchlicher Seite aus als Veranstaltungen der Brüdergemeinden wahrnahmen. Der Aussiedlerkirchentag 2002 wurde von einem Bruder z.B. als Brüderkonferenz bezeichnet.¹⁹⁷¹

Einzelne Mitglieder halten auch Jahre nach der Auswanderung noch Verbindung mit den Herkunftsgemeinden in der ehemaligen Sowjetunion, z.B. gibt es in Haren Brüder mit Verbindungen in der Omsker Oblast oder nach Temirtau bei Karaganda.¹⁹⁷² Ansonsten werden gegenseitige Besuche im Kirchenkreis Emsland-Bentheim, also in der näheren eigenen Umgebung, nicht besonders intensiv gepflegt. Dies wird einerseits mit dem hohen Alter mancher Brüder, andererseits mit den als sehr hoch empfundenen Fahrpreisen der öffentlichen Verkehrsmittel begründet.

Vernetzungsarbeit unter den Brüdergemeinden betreibt man aber auch von anderer Seite aus. Vertreter der Landeskirche, vor allem der Aussiedlerpastor Dieter Grimmsmann in Lingen, versuchen immer wieder, die Brüder an einen Tisch zu bringen. Dazu gehören gemeinsame

¹⁹⁶⁸ Vgl. Interview Schulz, Rudolf, 5. Dezember 2002

¹⁹⁶⁹ Vgl. Interview Bergheim, David, 6. Dezember 2002

¹⁹⁷⁰ Vgl. Interview Schulz, Rudolf, 5. Dezember 2002

¹⁹⁷¹ Vgl. Interview Hubert, Rudolf, 30. November 2002

¹⁹⁷² Die kirchlich orientierte Brüdergemeinde in Haren unterstützte seit den 1990er Jahren immer wieder die alte lutherische Gemeinde und materiell eine neu entstandene charismatische Gemeinde, die in der Betreuung von Drogenabhängigen engagiert ist. Vgl. Interview Schulz, Rudolf, 5. Dezember 2002

Veranstaltungen wie etwa Aussiedlerkirchentage oder Besprechungen mit Brüdern und Pastoren etc. Die Vernetzungsarbeit findet nur geringe Resonanz, so daß der Kontakt untereinander im Kirchenkreis Emsland-Bentheim bei vielen der Brüdergemeinden nicht besonders intensiv erscheint.

Bruder X.

Die Tatsache, daß die kirchlich gesinnten Brüdergemeinden auf dem Territorium eines größeren Kirchenkreises beheimatet sind, hat nicht dazu geführt, daß sie sich als Teil dieses übergeordneten Ganzen empfinden. Allerdings findet eine lebendige Vernetzung durch Bruder X. statt. Er bedient einen Teil der Brüdergemeinden in und außerhalb des Kirchenkreises, nämlich die landeskirchlich orientierten Gemeinden Esterwegen, Lathen – beide im Kirchenkreis gelegen – sowie die außerhalb des Kirchenkreises Emsland-Bentheim angesiedelten Brüdergemeinden Neuenkirchen, Rhauferfeh, Aurich und Norden.¹⁹⁷³

Die Bedienung mit Taufe, Konfirmation, Abendmahl und Beerdigung obliegt bei den kirchlichen Brüdergemeinden und ihren in der Kirche eingeschriebenen Mitgliedern eigentlich dem vor Ort zuständigen Pastor oder einer offiziell von der Kirche beauftragten Person. In der Praxis ergeben sich daraus aber kirchenrechtlich problematische Überschneidungen.

Im Kirchenkreis Emsland-Bentheim erhielt Bruder X. nach seiner Übersiedlung aus der Oblast Omsk zügig von der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers seine Beauftragung als Prädikant. X. ist also von dieser Landeskirche ganz offiziell mit seiner geistlichen Arbeit beauftragt. Seit Januar 1994 darf er in Gottesdiensten und Versammlungen das Verkündigungsamt mit selbstverfaßter Predigt wahrnehmen. Außerdem darf er das Abendmahl darreichen. Bei Beerdigungen darf X. nach Rücksprache mit dem zuständigen Pastor predigen. Für Taufen und Trauungen ist nicht er, sondern das betreffende Pfarramt zuständig. Soweit die offizielle Beauftragung. Sie gilt nur für den Zuständigkeitsbereich der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers – aber nicht für den Oldenburgs oder einer anderen Kirche. X. wurde also nicht von der benachbarten Evangelisch-lutherischen Landeskirche in Oldenburg als Prädikant anerkannt. Dies lag vor allem daran, daß diese Landeskirche keine entsprechende kirchenrechtliche Regelung für Laien im Prädikantenamt kennt.

X. aber, bereits in Omsk eingesegnet und dazu noch von der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers offiziell anerkannt, bediente in Esterwegen auch rußlanddeutsche Lutheraner, die aus dem nahen Gebiet der Evangelisch-lutherischen Landeskirche in Oldenburg in die Brüdergemeinde nach Esterwegen kamen. Angesichts des fehlenden parochialen Verständnisses und des schwach ausgeprägten Kirchenbegriffs der rußlanddeutschen Brüder ist dieser Kirchengrenzen überschreitende Verkehr völlig normal. Vermutlich ist ihnen die Konstruktion des deutschen Landeskirchenwesens nur rudimentär bekannt.¹⁹⁷⁴

¹⁹⁷³ Vgl. Interview Bergheim, David, 6. Dezember 2002

¹⁹⁷⁴ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 322 f. Ganz ähnliche Phänomene und Probleme erwachsen aus diesem schwachen Kirchenbegriff in der GUS bei der Zusammenarbeit der ELKRAS in der GUS.

X. reichte diesen Lutheranern das Abendmahl. Er taufte auch Rußlanddeutsche aus Oldenburg und konfirmierte einige Zeit Kinder Rußlanddeutscher aus Oldenburg. Dies führte zu Spannungen mit der Evangelisch-lutherischen Landeskirche in Oldenburg. Sie erfuhr von diesen von ihr nicht genehmigten Amtshandlungen, als die Betroffenen in oldenburgischen Gemeinden, wie z.B. Cloppenburg, bei der Hochzeit Taufscheine und Konfirmationsurkunden von X. vorlegten.

Bruder X. tauft und gibt das Abendmahl. Außerdem hilft er bei Begräbnissen. Zeitweise führte er auch den Konfirmationsunterricht, hat dies aber nach Rücksprache mit einem vor Ort verantwortlichen Pastor den Kirchengemeinden überlassen. Mit dem Konfirmationsunterricht betrat der Bruder ein besonders sensibles Terrain. Da die Brüdergemeinden ja vor allem aus Rentnern bestehen, bedeutet die Erteilung von Konfirmationsunterricht, daß der Bruder es mit Jugendlichen zu tun hatte, die im Grunde nur landeskirchlich, nicht auch brüdergemeindlich gebunden waren.

Formal spricht nichts gegen die Arbeit von Bruder X. Er ist offiziell zur Wortverkündigung und zur Sakramentsverwaltung durch die Landeskirche Hannovers – aber eben nur von ihr und für ihr Gebiet – beauftragt worden. Solange er aber auch Kirchenmitglieder anderer Landeskirchen bedient, verstößt er gegen die Regeln. Zudem ist er nicht von landeskirchlichen Stellen auf seinen Dienst durch eine Einführung in die Geschichte, Tradition oder theologische Prägung vorbereitet worden. Seine Fähigkeiten mußte dieser Bruder nicht formell nachweisen, außerdem wird er von den Kirchenbehörden nicht visitiert.¹⁹⁷⁵

Dagegen kann der X. aus seiner Perspektive darauf verweisen, daß er seit 1957 in Gemeinden tätig ist und seinen vielseitigen Dienst treu unter den Bedingungen des Sowjetsystems durchgeführt hat, und dies trotz Anfeindungen und mancher Bestrafung. Darüber hinaus ist er 1975 ganz ordentlich von Nikolaus Schneider aus Omsk eingesegnet und zur Sakramentsverwaltung bevollmächtigt worden. Viele Mitglieder der von ihm betreuten Brüdergemeinden nehmen seit dieser Zeit seine ehrenamtlichen Dienste in Anspruch und sehen in seiner Arbeit vermutlich nur die logische Fortsetzung seiner Amtspflichten aus sowjetischen Zeiten. Im übrigen ist Bruder X. dezidiert kirchenfreundlich eingestellt und betont das Festhalten an seiner Kirchengemeinschaft. Mit seinem Dienst möchte er keine kirchenfeindliche Haltung zum Ausdruck bringen. Für die kirchenrechtlich begründete Position fehlt dem Bruder und den von ihm Bedienten das Problembewußtsein.¹⁹⁷⁶ Seine Tätigkeit ist im wesentlichen den örtlichen Pastoren bekannt und wird von ihnen geduldet bzw. nicht unterbunden. Taufen meldet er, dagegen ist die Sachlage bzgl. des Abendmahls nicht ganz klar.

In diesem Fall stehen sich zwei verschiedene Konzeptionen von Gemeinde bzw. Kirche gegenüber. Die Landeskirche vertritt das parochiale Prinzip und beruft sich auf ihre Zuständigkeit für ihre Mitglieder im Sprengel. Die Brüdergemeinden verstehen sich personal und berufen sich auf die schon lange gepflegte Bedienung durch einen Bruder ihres Vertrauens. Seine Legitimation

¹⁹⁷⁵ Vgl. EKD-Informationen, Spätaussiedlerinnen und Spätaussiedler, S. 6 f

¹⁹⁷⁶ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 322 f

bzw. Qualifikation beruht auf der jahrzehntelangen Erfahrung, der Berufung durch die Gemeinde und die Einsegnung durch Nikolaus Schneider.

Solange der genannte Bruder in der beschriebenen Grauzone unter Duldung der zuständigen kirchlichen Stellen arbeitet, dürfte sich kein akuter Konflikt auf tun. Allerdings wird sich dieser Konflikt möglicherweise dann entzünden, wenn es um die Regelung seiner Nachfolge und um die Legitimierung seiner Nachfolger geht. In einer der von ihm betreuten Gemeinden hat er bereits einen Bruder eingesegnet.¹⁹⁷⁷ Das Dulden dieser Vorgehensweise durch die Landeskirche wird einen Präzedenzfall schaffen, auf den sich weitere rußlanddeutsche Brüdergemeinden oder auch ganz andere innerkirchliche Gruppierungen berufen könnten. Ein Streit mit den Kirchenbehörden über die Legitimierung des zukünftigen Betreuers könnte auf der anderen Seite die von X. betreute Gruppe der kirchlich orientierten Brüdergemeinden durchaus in das Lager der separierten Gemeinden treiben.

Zunahme der separierten Gemeinden

Die autonomen Gemeinden haben z.T. Kontakt zu den kirchlich orientierten Brüdergemeinden des Kirchenkreises, z.T. bestehen enge Verwandtschafts- oder Bekanntschaftsverhältnisse. Gemeindespaltungen verliefen gelegentlich mitten durch die Familien. Das theologische Verhältnis der separierten und der kirchlichen Gemeinden ist teilweise sehr gespannt. Während die kirchliche Brüdergemeinde in Bad Bentheim ein gutes Verhältnis zur separierten Brüdergemeinde in Schüttorf pflegt und von dort aus regelmäßig von einem jungen Prediger besucht wird, gab es an anderer Stelle offene Konflikte. Brüder aus separierten Gemeinden reisen durch die kirchlichen Gemeinden und predigen dort den Austritt aus der Kirche bzw. aus kirchlichen Brüdergemeinden. An einigen Stellen ist es nach diesen z.T. aggressiven Agitationen zum Kirchenaustritt von Mitgliedern gekommen.¹⁹⁷⁸ In Esterwegen und in Haren (um 1999) spaltete sich je eine Gruppe von der kirchlichen Brüdergemeinde ab und konstituierte sich als eigene separierte Gemeinde.¹⁹⁷⁹ Die Brüdergemeinde von Dörpen zerbrach vermutlich im Zuge der Abspaltung bzw. des Austritts aus der Landeskirche.¹⁹⁸⁰

Die Agitation der reisenden Prediger aus den separierten Gemeinden entzündet sich nicht selten an nach außen hin ganz banal erscheinenden Sachverhalten. In der Gemeinde Dörpen war ein kirchliches Schreiben, welches das Thema Diakonie ansprach, der Auslöser. Von kirchenfeindlichen Brüdern wurde „Diakonie“ als Synonym oder als Deckwort für „Ökumene“ mißverstanden – ein immer wiederkehrendes Phänomen bei rußlanddeutschen Brüdergemeinden, die in der Sowjetunion jahrzehntelang isoliert waren.¹⁹⁸¹ Man fürchtete, daß die Landeskirche und ihre Mitglieder in die katholische Kirche überführt werden würden. Diese Furcht ist auch vor dem Hintergrund der Zeichen der „letzten Tage“ und der Aufrichtung einer synkretistischen

¹⁹⁷⁷ Vgl. Interview Bruder X., 6. Dezember 2002

¹⁹⁷⁸ Vgl. Interview Maennl, Ralf, 2. Dezember 2002

¹⁹⁷⁹ Vgl. Interview Bruder X., 6. Dezember 2002 sowie vgl. Interview Schulz, Rudolf, 5. Dezember 2002

¹⁹⁸⁰ Vgl. Interview Maennl, Ralf, 27. März 2002 sowie vgl. Interview Maennl, Ralf, 2. Dezember 2002

¹⁹⁸¹ Vgl. Курило, Интеграция российских немцев в Германии (этноконфессиональный аспект), S. 122 sowie vgl. KG BSA, Andreaskreis-Protokoll, 17. März 1986, S. 7

Weltkirche, der alle verschiedenen Religionen angehören werden, zu sehen. Um dieser Falle zu entgehen, traten die meisten Mitglieder der Brüdergemeinde aus der Kirche aus.

Unklar ist, wie sich der Kirchenaustritt von Mitgliedern von Brüdergemeinden auf Verwandte und Freunde auswirkt. Es ist nicht bekannt, ob die ausgetretenen Brüder und Schwestern eine Art Vorbildfunktion innehaben. Keiner der Befragten berichtete, ob etwa in der Großfamilie Personen nach dem Vorbild ihrer Elterngeneration aus der Landeskirche ausgetreten sind oder ob Schulkinder vom Religionsunterricht abgemeldet wurden.¹⁹⁸² Einige der im Kirchenkreis befragten Brüder vermuteten, daß die Trennung zwischen kirchlich orientierten und separierten Gemeinden entlang der alten Konfliktlinie zwischen registrierten und nicht-registrierten Gemeinden in der Sowjetunion verläuft. Allerdings befand sich auch unter den Befragten ein Bruder einer kirchlichen Brüdergemeinde, der sich über die Folgen der Registrierung seiner Gemeinde in der Sowjetunion sehr kritisch äußerte.¹⁹⁸³ Insgesamt befinden sich im Kirchenkreis Emsland-Bentheim die kirchlich orientierten Brüdergemeinden in der Defensive gegenüber den separierten Gemeinden, deren Zahl zunimmt. Aus dem Lager der separierten Gemeinden ist keine zu den kirchlichen Gemeinden übergegangen.

5.5.3. Kirchenkreis Emsland-Bentheim – ein Fazit

Anhand des Kirchenkreises Emsland-Bentheim kann exemplarisch an einigen Punkten aufgezeigt werden, wie sich die Aussiedlung nach Deutschland auf die Haltung der Rußlanddeutschen gegenüber der evangelisch-lutherischen Kirche auswirken kann. Außerdem kann skizziert werden, welche Folgen die Zuwanderung großer Zahlen neuer Gemeindemitglieder auf die Kirchengemeinden vor Ort haben kann.

Die Brüdergemeinden im Kirchenkreis gestalten ihr Gemeindeleben im wesentlichen wie eh und je. Was die Zahl ihrer Mitglieder betrifft, so erleben sie keinen signifikanten Schwund. Allerdings sind positive Entwicklungen, die ihren Bestand auf Dauer erhalten können, nicht in Sicht. Die wenigen neuen Mitglieder, die sie gewinnen, können jedenfalls keine Hoffnung in diese Richtung wecken. Bemerkenswert ist, daß sich im Untersuchungsgebiet keine Brüdergemeinde befindet, die einen ausgewogenen Altersaufbau besitzt; was untypisch ist.¹⁹⁸⁴ Sonst stehen meist neben den überalterten auch Gemeinden mit jungen Mitgliedern. Dieser Befund trifft sowohl für kirchlich orientierte als auch für separierte Brüdergemeinden zu. Daran hat übrigens der Wechsel in eine rein deutschsprachige Umgebung nichts verändert:

Die Beherrschung der deutschen Sprache war zwar in der Sowjetunion eine notwendige Bedingung, um am Gemeindeleben der meist deutschsprachigen Brüdergemeinden teilnehmen zu können, hinreichend war sie alleine aber noch nicht. Im Prinzip trifft dies auch hier in

¹⁹⁸² Vgl. Interview Müller, Arndt, 5. Dezember 2002 sowie vgl. Interview Maennl, Ralf, 1. Dezember 2002: Pastor Müller sieht keine Vorbildfunktion der Brüder und Schwestern innerhalb ihrer Familien, Pastor Maennl sieht diese Funktion durchaus bestätigt.

¹⁹⁸³ Vgl. Interview Schulz, Rudolf, 5. Dezember 2002

¹⁹⁸⁴ Evtl. mit der Ausnahme Haren II.

Deutschland zu. Auch wenn nun Deutsch wieder die allgemeine Verkehrssprache ist,¹⁹⁸⁵ hat dies doch keine der bis zur Aussiedlung ganz überwiegend russischsprachig aufwachsenden Angehörigen der jüngeren Generationen für die Brüdergemeinden gewonnen.

Was sich nach der Migration geändert hat, ist das Klima der Umwelt, in der die Brüdergemeinden leben. Sie leben nun in einem Land, das die freie Ausübung der Religion garantiert. Darüber hinaus herrschen im Kirchenkreis Emsland-Bentheim unter den verschiedenen christlichen Konfessionen stabile volkkirchliche Verhältnisse vor. Die Brüdergemeinden können nun auf keinen Fall mehr die Funktion einer Art von Schutzraum innerhalb einer feindlichen atheistischen Umgebung einnehmen und die Brüder und Schwestern sind nun keinem Verfolgungsdruck mehr ausgesetzt. Ihre Umwelt ist im wesentlichen nicht über die Brüdergemeinden und ihre Tradition informiert bzw. sie steht ihnen weniger feindlich, denn indifferent gegenüber. Allerdings bieten die Brüdergemeinden in der in vielen Bereichen als fremd empfundenen Aufnahmegesellschaft Sicherheit und Stabilität. Als Gefahr für die Existenz der Gemeinde und das persönliche Seelenheil kann allenfalls noch die Evangelisch-lutherische Kirche Hannovers empfunden werden: Weltliche Verderbtheit, Ökumene und Liberalismus haben nicht ihren abschreckenden Klang verloren – gleichgültig, wie real diese Gefahr nun im Einzelfall nachzuweisen ist oder nicht.

Die Brüdergemeinden sind eine lebendige Form der Binnenintegration. Hier organisieren sich die Aussiedler eigenverantwortlich und z.T. sehr selbstbewußt den Kirchen oder anderen Gemeinden gegenüber. Auch wenn es z.T. feste Positionen gibt, so hat es nirgends eine völlige Abkapselung gegeben. Selbst die separierten Brüdergemeinden bilden keine undurchlässigen Isolate. Die häufig im Zusammenhang mit Binnenintegration aufgeworfene Frage, ob denn das Institut der Binnenintegration (in diesem Fall die Brüdergemeinde) auf Dauer oder für den Übergang eingerichtet wird, kann man hier auch stellen.¹⁹⁸⁶ Ein auf Dauer angelegtes Institut sieht man als negativ für die endgültige Integration in die Aufnahmegesellschaft an. Klar ist, daß die Brüdergemeinden als Institut(ion) langfristig angelegt sind. Sie werden vermutlich ähnlich den Gemeinschaftsverbänden oder den Stunden in Württemberg auch weiterhin fortbestehen. Die Frage der Dauerhaftigkeit ist in diesem Zusammenhang allerdings sekundär.

Was die Migration entscheidend verändert, sind die volkkirchlichen Verhältnisse. Bei ihrer Einreise geben die Aussiedler meist erstmals ein Bekenntnis zu einer Konfession bzw. Religion ab. Durch das Angebot der Kirche, sie in einem geordneten, klar definierten Verfahren als vollwertige und gleichberechtigte Mitglieder aufzunehmen, finden sie einen Zugang in die christliche Gemeinschaft, der über ein bloßes formelles Bekenntnis deutlich hinausgeht. Dieser Weg ist vor allem für Erwachsene attraktiv. Kinder werden nahezu automatisch in großen Zahlen wieder durch den schulischen Religionsunterricht in die Grundlagen des christlichen Glaubens eingeführt – zumindest oberflächlich. Die so erzielten kirchlichen Verhältnisse sind bisher offenbar stabil. Es werden volkkirchliche Verhältnisse geschaffen, nicht mehr und nicht weniger.

¹⁹⁸⁵ Allerdings beherrschen 70 bis 80% der einreisenden jüngeren Aussiedler die deutsche Sprache nur schlecht oder gar nicht.

¹⁹⁸⁶ Elwert rechnet dies nicht zum Katalog der Punkte, die für eine erfolgreiche Integration notwendig sind (s.o.).

Eine Glaubensvertiefung, ein Bekehrungserlebnis oder eine Erweckung finden nicht statt. Dies sind Ereignisse, die durch die Arbeit der Aussiedlerintegration bestenfalls gefördert oder angestoßen, nicht aber „hergestellt“ werden können.

Die Integration in die Kirche im Kirchenkreis Emsland-Bentheim verläuft nach zwei unterschiedlichen Rechtsordnungsvorstellungen: einerseits die Eingliederung ohne rechtliche Sonderstellung durch den Konfirmationsunterricht für Erwachsene (KUE) etc., andererseits bei einigen Brüdergemeinden mit rechtlicher Sonderstellung. Ersteres wird von den Aussiedlern gut angenommen, doch erreichen damit die Gemeinden bis heute nur einen kleineren Teil der Rußlanddeutschen. Die rechtliche Sonderstellung, die bei den Brüdergemeinden hinsichtlich der Sakramentsverwaltung geduldet wird, betrifft zwar nur relativ wenige Gemeindemitglieder, rührt aber an prinzipiellen Grundfragen mit schwer abzusehenden Folgen.

Der KUE ist eine Form der Binnenintegration. Er nimmt aber nur jeweils kurzfristig Gestalt an, und zwar für die Dauer eines halbjährigen Kurses. Aussiedlerkirchentage sind auch eine Binnenintegration, aber eben nur kurzfristig für den Tag des Kirchentages und für die Zeit der Vorbereitung, die z.T. von Rußlanddeutschen aus Brüdergemeinden und Volkskirchen mitgestaltet wird. Bei diesen zwei Formen der Binnenintegration muß relativierend darauf verwiesen werden, daß sie beide nicht von Rußlanddeutschen initiiert wurden. Beide bewegen sich zudem nur in einem kurz- bis mittelfristigen zeitlichen Rahmen.

Besonders die vielen Rußlanddeutschen in den Kirchengemeinden bieten der KUE im Sinne von Elwerts These von der Binnenintegration die Möglichkeit, das kirchliche Alltagswissen zu tradieren. Es ist für das Partizipieren der Aussiedler am Kirchenleben notwendig. Dabei kann es sich im Sinne von „Alltagswissen“ um Fragen handeln, die fast alle der Zuwanderer aus dem Osten haben und die man in diesem Zusammenhang ganz ohne Schwellenangst oder Scham stellen kann. Fast jeder hat die gleichen Probleme mit der fremden deutschen Sprache, mit den unverständlichen Texten in Neudeutsch: Auch was das *Alltagswissen* anbetrifft, scheint den Eigenorganisationen hier eine wichtige Funktion als Vermittler zwischen den Immigranten und den Institutionen des Aufnahmelandes zuzukommen, durch die womöglich beide Seiten entlastet werden. Oft können sich Besucher kirchlicher oder brüdergemeindlicher Veranstaltungen leichter in der aufnehmenden Gesellschaft orientieren als die Unorganisierten. Die Mitglieder der Brüdergemeinden verfügen über einen Maßstab, den sie an die Bedingungen der aufnehmenden Gesellschaft anlegen können.

Auch die aufnehmenden Volkskirchen verändern sich. Sie müssen Mittel und Infrastruktur bereitstellen, Arbeitstechniken verändern oder neu entwickeln, um den neuen Gemeindemitgliedern Rechnung tragen zu können. Diese Umstellung beinhaltet auch, daß – bei gleichbleibender Ausstattung – die Kirchengemeindemitglieder erleben müssen, daß die kirchlichen Mitarbeiter, die sich für die Aussiedler engagieren, jetzt weniger Zeit für sie haben.

Zudem müssen die Kirchengemeindemitglieder auch die Verschiedenheit zu den Rußlanddeutschen erleben. Die Spannweite der Verschiedenheit kann zwischen eher äußerlichen Zeichen wie dem weitverbreiteten Kopftuch, dem deutlich hörbaren Dialekt gerade der älteren

Generation und der z.T. anderen Frömmigkeitsformen und theologischen Ausrichtung der Angehörigen der Brüdergemeinden liegen. Auch die verschiedenen Ausprägungen des Kirchenbegriffs tragen gelegentlich zu Spannungen bei.

Die Kirchen spüren diese Unterschiede gerade dann besonders, wenn Zuwanderer in bisher kleine Diasporagemeinden strömen. Zu den Verschiedenheiten, die die Kirchengemeinden aushalten müssen, gehört das unterschiedlich gewachsene Gemeindebild der Brüder, das personal orientiert ist. Dazu gehört auch, daß die Brüdergemeinde in der Verwaltung der Sakramente gelegentlich Sonderrechte – z.B. bei der Abendmahlsverwaltung – in Anspruch nimmt. Dieses Sonderrecht steht ihr so aber nicht zu. Solange es sich dabei um Einzelfälle handelt, die in einem absehbaren Zeitrahmen bleiben, dürfte dies gerade noch erträglich sein. Ansonsten würde sich die Entwicklung einer dauerhaften Sonderrechtsstellung für die Brüdergemeinden innerhalb der Landeskirche ergeben.

Der immigrationsgespeiste Zuwachs ist insofern bemerkenswert, da man im Allgemeinen eher davon ausgeht, daß die weitfortschreitende Säkularisierung in Mitteleuropa ganz automatisch zu ständig sinkenden Zahlen von aktiven Kirchenmitgliedern führt. Nun aber treffen Menschen, die aus einem noch sehr viel gründlicher und stärker säkularisierten Land stammen, als es Deutschland darstellt, auf funktionierende volkskirchliche Verhältnisse und aufnahmewillige Gemeinden, so daß es zeitweise zu einem überraschenden Gegentrend in der allgemeinen Entwicklung kommt.

6. Fazit

In den vorangegangenen Kapiteln wurden die Entwicklungen bei den evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen in den letzten fünf Jahrzehnten herausgearbeitet. Die Fülle der Einzelergebnisse soll nun zusammengefaßt und bewertet werden.

a.) Gemeinden bis 1988

Evangelisch-lutherisches Gemeindeleben gab es nach dem 2. Weltkrieg nur noch in Form der pietistischen Brüdergemeinden und ihrer Versammlungen. Auch die sich gelegentlich bildenden sonntäglichen Gottesdienstgemeinden bestanden im Kern aus den Brüdern. Eigenständige volkshkirchliche Gemeinden haben sich nicht mehr gebildet. Die Gemeinden hatten kein festes Einzugsgebiet, es handelte sich bei ihnen um Personalgemeinden. Infolge von Erweckungen strömten ihnen in den 1950er Jahren viele neue Mitglieder zu. Die Zahl der Gemeinden und der Gemeindemitglieder ist insgesamt nicht genau feststellbar. Die ausgewerteten Quellen belegen aber, daß die Zahl der Brüdergemeinden höher liegt als bei den bisher 500 angenommenen.

Im nach der Deportation völlig veränderten Umfeld konnten sich die einzelnen Brüdergemeinden wieder in ihrer alten Struktur bilden. Phänomene wie die ökumenischen Gemeinden oder Frauen in der Leitungsverantwortung erwiesen sich nur als Übergangslösungen. Mit der Rückkehr der Männer aus den Lagern und der Zunahme der Gemeindemitglieder verschwanden sie weitgehend.

Die wenigen überlebenden Pastoren konnten nur einen Bruchteil der verstreuten und isolierten Gemeinden erreichen. Immerhin waren sie in der Lage, wichtige Impulse zu geben. Bachmann und Schlundt bildeten einige der besonders begabten Predigerbrüder in mühevoller Arbeit zu Pastoren aus, mehrere andere segneten sie zum Predigeramt ein. Ansonsten waren viele Gemeinden mit ihren Ältesten und Predigern sich selbst überlassen. Sie mußten alleine zusehen, wie sich diese für ihr Amt ausbildeten oder wie sie ihr Gemeindeleben gestalten konnten.

In ihrer Isolation waren die Gemeinden besonders stark auf die Lutherbibeln, Predigtbände und Gesangbücher angewiesen. Selbst in größeren Gemeinden gab es oft nur ein oder zwei Bücher. Die Beschaffung der deutschsprachigen theologischen Literatur erwies sich als immenses Problem. Oftmals konnte es nur durch handschriftliches Abschreiben gelöst werden. Die Beibehaltung des Deutschen als Verkündigungssprache trug dazu bei, daß viele Gemeinden nicht in der Lage waren, die zum Russischen übergehende Jugend in den Gemeinden zu halten. Nur in wenigen Gemeinden konnte sich eine russischsprachige Jugendarbeit entwickeln. Damit war eine Vorentscheidung über die Zukunftsfähigkeit der evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden gefallen.

Das Gemeindeleben wurde in vielen Bereichen behindert. Abgesehen von einer einzigen Ausnahme schmetterten die Behörden bis Ende der 1960er Jahre alle Registrierungsgesuche evangelisch-lutherischer Gemeinden ab. Auch danach wurden die Registrierungsverfahren z.T.

noch Jahre verschleppt. Aber auch intern war die Frage der Registrierung heftig umstritten. Pragmatische und theologische Gründe sprachen dagegen. Da es weder eine volle Rehabilitierung von den staatlichen Verfolgungsmaßnahmen noch eine Einstellung der Diskriminierungen gegeben hatte, war das Vertrauen in die Behörden gering. Die staatliche Registrierung bedeutete die Unterwerfung unter behördliche Vorgaben. Der Ausschluß von Kindern und Jugendlichen aus dem Gemeindeleben wurde als besonders schmerzhaft empfunden. Zudem fürchteten viele, daß sich die staatliche Registrierung als Pakt mit dem Teufel (Offb 13,11-18) erweisen könnte. Auf der anderen Seite versprach die Registrierung Rechtssicherheit und ein stabileres Gemeindeleben. Razzien, bei denen die Gemeinden auseinandergetrieben und die geistliche Literatur beschlagnahmt wurden, entfielen, die Verantwortlichen in den Gemeinden wurden weniger hart bedrängt. Tatsächlich konnten sich später gerade die registrierten Gemeinden besser entfalten. Nur sie konnten Hunderte und mehr Mitglieder sammeln. Der Erwerb eines eigenen Bethauses fiel ihnen durch die Registrierung leichter. Besuche reisender Brüder oder die Aufnahme von Auslandskontakten wurden mit der Registrierung ebenfalls erleichtert. Die verschiedenen Positionen zur Registrierung haben in den Gemeinden z.T. bis heute massive Nachwirkungen entfaltet.

b.) Gemeinden ab 1988

Die Wende ab 1987/88 brachte den Religionsgemeinschaften weitgehende Lockerungen in der bis dahin aggressiven atheistischen Religionspolitik. Es gelang den evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden aber nicht, die neuen Möglichkeiten auszunutzen. Zwar ließen sich innerhalb kürzester Zeit Rußlanddeutsche in bis dahin unerhörten Zahlen taufen, doch waren nur wenige für einen Verbleib in den Gemeinden zu gewinnen. Viele sahen in der Taufe weniger einen Bekenntnisakt als vielmehr eine Art Vorbereitung für die Aussiedlung nach Deutschland.

Die rasend schnell um sich greifende Massenaussiedlung der Rußlanddeutschen ruinierte die Brüdergemeinden fast völlig; erstens weil sie die rußlanddeutschen Sprachinseln und Milieus entvölkerte, zweitens weil sie die Gemeinden ihrer Verantwortungsträger beraubte und drittens weil sie die Gemeinden als solche zu etwa neun Zehnteln leerfegte. Zurück blieben nach wie vor Hunderte von Brüdergemeinden, die heute jedoch oft keine kompetente Leitung mehr besitzen. Sie umfassen nur noch eine Handvoll Mitglieder, meist sind es Frauen. Diese Mitglieder gehören dem ganz traditionellen Teil der Rußlanddeutschen an. Sie sind diejenigen, die noch der deutschen Sprache mächtig und in vielen Aspekten des alltäglichen Lebens nicht assimiliert sind. Darunter fällt auch ihre gelebte Frömmigkeit. In vielen Gemeinden haben wegen des Mangels an Predigerbrüdern wieder Frauen die Verantwortung übernommen.

Von besonderer Bedeutung ist, daß neben den Brüdergemeinden ein neuer Typ von Gemeinden entstand. Die Wiedergeburtsgemeinden („Gemeinden neuen Typs“) entwickelten sich sehr schnell aus den überall seit 1988 gegründeten gleichnamigen Kulturgesellschaften. Sie wurden vor allem von assimilierten Rußlanddeutschen getragen. Viele Menschen in den Wiedergeburtsgemeinden wollten in einer „typisch deutschen“ Gemeinde ihre ethnische und konfessionelle Identität

aktualisieren. Mancher war nur an kulturellen Programmen, an humanitären Hilfslieferungen und Kontakten mit dem Westen interessiert. Die neuen Gemeinden konnten allerdings auch russische Intellektuelle gewinnen. Sie konnten sich nicht mit der orthodoxen Kirche identifizieren. Westlichen Werten gegenüber waren sie aufgeschlossen. Außerdem legten sie Wert auf eine gute Predigt.

Die geistige Potenz der Wiedergeburtsgemeinden litt extrem unter dem Abbruch der traditionellen Vermittlung religiösen Wissens. Selbst grundlegende biblische Sachverhalte waren weithin unbekannt. Dafür ernten die Wiedergeburtsgemeinden auch bis heute harsche Kritik aus der Brüderbewegung. Allerdings bringen viele in diesen Gemeinden sehr wohl auch religiöses Interesse mit.¹⁹⁸⁷ Diejenigen, die nur an weltlichen Aspekten interessiert waren, verließen die Gemeinden meistens recht schnell. Heute haben sich die Wiedergeburtsgemeinden von der gleichnamigen Kulturorganisation weitgehend abgenabelt. Oft versuchten Sekten, die labilen Wiedergeburtsgemeinden, aber auch Brüdergemeinden in ihr Lager zu ziehen.

Das kognitive Manko in den Wiedergeburtsgemeinden kann erst nach und nach ausgeglichen werden. Dieser Prozeß ist noch nicht abgeschlossen. Auf der anderen Seite erlaubt es die weiterverzweigte, bunte Infrastruktur der Wiedergeburtsgemeinden, christliche Themen ganz anders zu kommunizieren. So erst ist es für die Lutheraner möglich, mit den Folgen der Massenausreise fertig zu werden und erfolgreich aus dem traditionellen rußlanddeutschen Ghetto auszubrechen.

c.) Gemeinden nach der Aussiedlung

Nach der Aussiedlung haben sich in der Bundesrepublik wieder rund 350 rußlanddeutsche Brüdergemeinden etabliert. Ihre Mitgliederzahl bewegt sich *möglicherweise* bei wenigen zehntausend. Die Gemeinden haben einen starken Gemeindebegriff; er ist personal geprägt. Die Mitglieder der Brüdergemeinden zählen sich teils zu den Landeskirchen, teils haben sie sich von ihnen separiert. Dies hängt einerseits mit den theologischen Präferenzen zusammen, die Brüder bereits aus der Sowjetunion mitgebracht haben – an ihrer Heiligungsethik möchten sie festhalten. Andererseits spielt die Einschätzung der örtlichen landeskirchlichen Gemeinden und ihrer Pastoren eine entscheidende Rolle. Einer „liberalen“ Kirche möchte man sich nicht anschließen.

Ein Großteil der Brüdergemeinden in Deutschland ist überaltert. Dagegen gibt es eine Reihe sehr lebendiger Brüdergemeinden mit einem ausgewogenen Altersaufbau. Sie sind entstanden, als in den Auswanderungswellen von 1970 an bis in die frühen 1990er Jahre Aussiedler aus Gemeinden kamen, die einen ausgewogenen Altersaufbau besaßen. Diese Familien hatten kontinuierlich in allen Generationen eine stark ausgeprägte deutsche und pietistische Identität. Die Brüdergemeinden fanden häufig durch Netzwerkmigration zusammen. Im Kern sind einige Gemeinden identisch in ihrem Herkunftsort in der Sowjetunion. Planmäßige Übersiedlungen vollständiger Gemeinden sind bei den evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden jedoch nicht vorgekommen.

¹⁹⁸⁷ Vgl. Willems, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland, S. 340 ff

Die Brüdergemeinden bzw. die protestantischen Freikirchen haben in religiöser Hinsicht in den letzten Jahrzehnten das Bild der Rußlanddeutschen geprägt. Obwohl bereits seit den 1970er Jahren die Fakten klar auf dem Tisch liegen, wurde gemeinhin der Eindruck vermittelt, daß es sich bei den Rußlanddeutschen mehrheitlich um tapfere Bekenner handelt. Dies ist eine eklatante Fehleinschätzung. Die Mitglieder der Brüdergemeinden machen von den etwa eine Million zählenden evangelisch-lutherischen rußlanddeutschen Aussiedlern nur einen winzigen Prozentsatz aus. Sie sind aber durch ihre besondere Frömmigkeit leicht zu identifizieren. Auch die rußlanddeutschen Baptisten und Mennoniten werden oft als besonders konservativ oder fundamentalistisch wahrgenommen. Vielleicht sind – ganz im Gegensatz zu den volksskirchlichen Lutheranern und Katholiken – die evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden und die Rußlanddeutschen in baptistischen und mennonitischen Gemeinden deshalb so häufig Gegenstand wissenschaftlicher Betrachtung?

Tatsächlich dominieren unter den evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen ganz überwiegend Menschen, die fast oder überhaupt keine religiösen Vorkenntnisse mitbringen. Aus bürokratischen Gründen geben sie bei der Einreise nach Deutschland eine konfessionelle Zugehörigkeit an – die sie von der ihrer Großeltern ableiten. Weil sie das Staatskirchenwesen nicht kennen, ist ihnen nicht bewußt, daß sie sich damit automatisch bei einer Landeskirche anmelden.

Aus datenschutzrechtlichen Gründen ist die Zahl der Rußlanddeutschen in den Landeskirchen nicht genau bekannt. Sicher ist, daß die Zuwanderer den Mitgliederschwund der Landeskirche teilweise ausgleichen. Insgesamt sind heute rund 10% aller ihrer Mitglieder Aussiedler aus den Staaten des ehemaligen Ostblocks. Dieser Zustrom hat aber meist nicht dazu geführt, daß die Planstellenzahlen für Pastoren etc. in der Aussiedlerarbeit wesentlich erhöht worden wären. Die Integrationsarbeit hängt in erster Linie von der Eigeninitiative der Ehren- und Hauptamtlichen vor Ort ab. Mit besonderen Angeboten im Bereich der ErwachsenenKatechese können die Gemeinden überraschend viele Rußlanddeutsche erreichen. Entfällt diese Eigeninitiative, so entfällt auch die wichtige Integrationsarbeit. Parallel dazu geht auf der anderen Seite die Offenheit der Zuwanderer für Glaube und Kirche zurück. Viele sind Jahre nach ihrer Aussiedlung nicht von Gemeinden angesprochen worden, sie haben sich inzwischen auch ohne Kirche eingerichtet. Sekten und Sondergemeinschaften haben – wie in der GUS auch – die kirchlich schlecht versorgten Rußlanddeutschen als potentielle Zielgruppe entdeckt. Seit Jahren treiben sie immensen Aufwand, unter ihnen neue Mitglieder zu gewinnen. Oft besuchen sie die Aussiedler eher, als es die Kirchengemeinden tun.

Um die Integration der Rußlanddeutschen in den Kirchengemeinden beurteilen zu können, hat sich die Verwendung des Begriffs der „Binnenintegration“ als sinnvoll erwiesen. Binnenintegration geht davon aus, daß es für die Integration Fremder hilfreich ist, sich zunächst untereinander zu eigenen Gruppen zusammenzuschließen. Dies erlaubt es, gemeinsame Probleme zu lösen und gemeinsame Ziele zu formulieren. Außerdem bietet diese Binnenintegration Schutz

und Geborgenheit. Die Bildung von Ghettos kann bei Vermeidung bestimmter Fehlentwicklungen verhindert werden.

Die Rußlanddeutschen in den landeskirchlichen Gemeinden haben sich selten zu Plattformen und Interessengruppen zusammengeschlossen. Das für die Teilnahme am Leben einer Kirchengemeinde notwendige Alltagswissen können sie sich nicht gegenseitig vermitteln. Außerdem tun sie sich schwer, ihren Gemeinden bzw. Pastoren gegenüber Forderungen zu formulieren und zu artikulieren. Sowohl die Mitglieder aus den Wiedergeburtsgemeinden als auch bis zur Aussiedlung der Kirche fernstehende Rußlanddeutsche assimilieren sich lautlos.. Anders die oft belächelten Brüder: Sie haben mit ihren Brüdergemeinden Institutionen geschaffen, die Funktionen der (Binnen)Integration ausüben können. Die Brüder haben eigene Vorstellungen von Glaube und Gemeinde formuliert. Sie sind durchaus bereit, für ihre Positionen Konflikte auszufechten. Zur Not können sie immer mit einem Austritt aus der Kirche drohen.

d.) Übergemeindliche Strukturen bis 1988

Die Zerstörung der Kirche 1938 und die Deportation hatten die Isolation Hunderter von Brüdergemeinden zur Folge. Diese Isolation konnte sich über Jahrzehnte hinstrecken. Sie trug dazu bei, daß sich in einigen Gemeinden sektiererische Fehlentwicklungen ausbreiten konnten. Die überlebenden Pastoren und reisende Betbrüder konnten die Gemeinden mehr schlecht als recht vernetzen. Einige Muttergemeinden konnten kleinere Gemeinden in der Umgebung bedienen. Die Brüder in Omsk oder Karaganda betreuten Dutzende von Gemeinden.

Gelegentlich gelang es, Predigerkonferenzen abzuhalten und gemeinsame Probleme zu besprechen. In seltenen Ausnahmefällen konnten informelle und regional begrenzte Gemeindeformen aufgebaut werden. Predigerkonferenzen und Gemeindeformen besaßen allerdings nur begrenzte Wirksamkeit. Sie beschränkten sich auf bestimmte Regionen und konnten nicht alle Gemeinden in der Sowjetunion erreichen. Zudem besaßen sie keine definierten Kompetenzen. Niemand konnte etwas Verbindliches beschließen, das für alle Gemeinden galt. Zudem war ihr Wirkungsgrad abhängig vom Charisma der teilnehmenden Brüder bzw. vom Wohlwollen der Behörden. Die Brüder haben auch Versuche unternommen, eine eigene, offiziell zugelassene evangelisch-lutherische Kirche zu gründen. Allerdings scheiterten dabei alle Versuche teils an den Behörden, teils an der eigenen Uneinigkeit.

Um so überraschender war es, daß sich trotz aller Einschränkungen schon seit den 1950er Jahren intensive Kontakte zu einzelnen Geistlichen bzw. kirchlichen Stellen nach Mitteleuropa ergaben. Dies geschah v.a. in konspirativen Rahmen. Später wurde ein Teil der Auslandskontakte offiziell erlaubt. Eine kleine Anzahl von Brüdergemeinden konnte ausländischen Besuch empfangen. Mit Hilfe der Auslandskontakte war es möglich, dringend benötigte geistliche Literatur und gute Ratschläge zu erhalten.

Mit der letztlich entscheidenden Entwicklung ist der Name Harald Kalnins verbunden. Er übernahm seit Ende der 1960er Jahre nach und nach die Betreuungsaufgaben, die bis dahin die überlebenden Pastoren für die Brüdergemeinden wahrgenommen hatten. Kalnins Aktivitäten

fielen einerseits mit staatlichen Lockerungen in der Religionspolitik, andererseits mit einem verstärktem Engagement deutscher Kirchen sowie des LWB für die rußlanddeutschen Gemeinden in der Sowjetunion zusammen. Kalnins durfte immer mehr Gemeinden besuchen. Seine ausländischen Partner versuchten, ihn durch gezielte Einbeziehung in ihre Besuchsdiplomatie vor Augen der sowjetischen Behörden aufzubauen. Die Entwicklung verlief aber alles andere als schnell. Im wesentlichen durfte Kalnins in den 1970er und 1980er Jahren nur Gemeinden besuchen und Literatur verteilen.

Nach dem Fehlversuch von 1980 gelang schließlich die Gründung einer eigenen Kirche. Unter dem Eindruck von Gorbatschows Schwenk in der Religionspolitik konnte 1988 in einem Husarenstreich Harald Kalnins zum Bischof erhoben und unter Beteiligung der Brüdergemeinden die Deutsche Evangelisch-Lutherische Kirche in der Sowjetunion gegründet werden. Kalnins hatte allerdings nicht den entscheidenden Impuls zur Gründung der Kirche geben können. Er ging vielmehr von den veränderten politischen Verhältnissen und den ausländischen Kirchen aus.

e.) Übergemeindliche Strukturen ab 1988

Mit der Gründung der Gesamtkirche 1988 waren auf einen Schlag viele der alten Probleme und Beschränkungen verschwunden, doch ebenso schnell tauchten neue auf. Es gab erhebliche Schwierigkeiten, die einzelnen an ihre Selbständigkeit gewöhnten Brüdergemeinden in den Rahmen der Gesamtkirche zu integrieren. Viele Brüder erwarteten von der neuen Kirche unter der Leitung Kalnins' zunächst nicht allzuviel. Die Kirchwerdung bedeutete für sie eher Unterordnung und Verzicht auf Selbständigkeit.¹⁹⁸⁸ Davon waren die Brüdergemeinden mehr als die Wiedergeburtsgemeinden betroffen. Letztere waren viel eher bereit, der Kirche beizutreten, erwarteten sie sich doch von ihr Hilfe und v.a. konkrete Anerkennung als „echte“ und „deutsche“ Gemeinden.

Im Rahmen dieser Entwicklungen kam einmal mehr der besonders stark ausgeprägte Gemeindebegriff der Brüder zum Tragen. Sie besaßen einen stark ausgeprägten Gemeindebegriff. Die Brüder lebten im Rahmen ihrer einzelnen Gemeinden, der Grenze ihres Horizonts und Verantwortungsbereiches. Ihr Kirchenbegriff war nur schwach ausgeprägt. Was über die Gemeinde hinausging, war für sie nur von nachgeordneter Bedeutung. Dieses Phänomen wirkt sich auch nach der Aussiedlung noch aus. Die Wiedergeburtsgemeinden entwickelten ganz im Gegensatz zu den Brüdergemeinden einen starken Kirchenbegriff. Ihr Verständnis von Glaube und vor allem von konfessioneller Identität bedingt, daß ihr Horizont über den der eigenen Gemeinde hinausreicht. Sie sind auf die Bestätigung durch die offizielle Gesamtkirche geradezu angewiesen.

Kalnins hat beim Aufbau der DELKSU in allen fünf zentralen Aufgabenbereichen z.T. heftigen Widerstand oder Enttäuschungen durch die Brüder erfahren: Konkret betraf das die Schritte der Integration der einzelnen Brüdergemeinden in die Gesamtkirche, den Aufbau der mittleren Führungsebene, die theologische Ausbildung, die Entwicklung und Implementierung der

¹⁹⁸⁸ Vgl. Kahle, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion - seit 1938/1940 -, S. 144 ff

Kirchenverfassung und den Aufbau eines kirchlichen Finanzwesens. Vielfach war es auch die bloße Geschwindigkeit der Veränderung, die die Brüder überforderte und in eine abwehrende Haltung trieb.

Auf der anderen Seite haderten die Brüder mit vielem – Kalnins Unzulänglichkeiten, den geistlich vielfach indifferenten Wiedergeburtsgemeinden und ihrer fehlenden Alltagsheiligung, den vermeintlichen oder echten Gefahren internationaler Kirchenbünde und der Ökumene etc. Dazu kam, daß gerade viele der gestandenen Pröpste und Prediger sich der Auswanderungswelle nicht entziehen konnten oder wollten. Nicht die neuen, übergeordneten Strukturen und Ideen gefährdeten die Entfaltungsmöglichkeiten der Brüdergemeinden, sondern die selbstgewählte Entscheidung zur Auswanderung. Die Gemeinden und die Kirchenstruktur der Evangelisch-Lutherischen Kirche des Ingermanlandes stehen im Vergleich zu den Brüdergemeinden sehr viel besser da. Dies hängt nicht zuletzt damit zusammen, daß der Anteil der nach Finnland ausgewanderten Ingrier deutlich geringer ist als derjenige der ausgesiedelten Rußlanddeutschen.

Trotz aller Schwierigkeiten darf man aber auch festhalten, daß die Gesamtkirche sich in immer mehr Bereichen entwickelte und sich schrittweise konsolidierte. Von oben her wuchs die institutionalisierte Amtskirche. Sie konnte nach und nach einen Teil der Brüder- und Wiedergeburtsgemeinden integrieren. Daß der Widerstand der teilweise opponierenden Brüdergemeinden den Aufbau der Kirche nicht unmöglich machte, lag daran, daß diese durch Abwanderung und Überalterung nicht mehr voll handlungsfähig waren.

Die Auswanderung hat nicht nur die Gemeinden entvölkert. Sie erschwert(e) auch die Aufbauarbeit der Kirche. Eine große Zahl der Theologiestudenten der neu gegründeten Ausbildungsstätte ist nicht in der GUS verblieben. Dies deutet darauf hin, daß die ELKRAS ihre Ausbildungsmöglichkeiten nicht optimal strukturiert hat. Sie stützt sich zu sehr auf langfristige, eher wissenschaftlich ausgelegte Ausbildungsgänge. Oft wandern die Studenten in der langen Ausbildungsphase aus. Die ingermanländische Kirche dagegen hat lange vor allem auf intensive Schnellkurse gesetzt. Damit hat sie Personal erhalten, das zunächst einmal die einfachsten geistlichen Bedürfnisse der Gemeinden sichern und die Verbindung zur Kirchenleitung festigen konnte.

Die Kirchenleitung erfüllt heute mehrere, lang entbehrte Funktionen für die Gemeinden. So ist sie als Leitung für die Vertretung nach außen gegenüber dem Staat und anderen Kirchen, für die Behandlung von theologischen Fragen und die Vorbereitung von Kirchengesetzen zuständig. Außerdem ist sie verantwortlich für die theologische Ausbildung von zukünftigen Gemeindeleitern bzw. für die Anwerbung vieler ausländischer Mitarbeiter. Zudem trägt sie durch Synoden, Konsistorialsitzungen sowie durch umfangreiche Besuchsdienste des Erzbischofs bzw. der Mitarbeiter der zentralen kirchlichen Einrichtungen erheblich zur innerkirchlichen Kommunikation bei. Dadurch entsteht unter den verstreuten Gemeinden und den unterschiedlichen Teilkirchen langsam eine gemeinsame Identität. Dieses Zusammenwachsen auf Grund von erlebter Gemeinsamkeit ist umso wichtiger, wenn man die Folgen der Auswanderung und den damit verbundenen Verlust an Identität berücksichtigt.

Die gemeinsame Identität wird gefördert durch eine für alle verbindliche Kirchen- und Gottesdienstordnung, die für die interne Klärung von theologischen und kirchlich-praktischen Fragen zur Verfügung steht. Allerdings führt dieser Vereinheitlichungsprozeß häufig auch dazu, daß in den bisher in fast jeder Beziehung unabhängigen lutherischen Gemeinden die strittigen Punkte nicht individuell gelöst, sondern ausgekämpft werden. Zum Teil ist dadurch die Distanz bzw. Abspaltung von nicht zur Vereinheitlichung bereiten Gemeinden oder Teilkirchen zu erklären.

Die Brüdergemeinden versuchten bereits unter Kalnins, den kirchlichen Ausbau nach ihren theologischen Präferenzen zu gestalten. Dieser Wunsch hatte eine ganz natürliche Legitimität, solange sie in der Gesamtkirche eindeutig die Mehrheit stellten. Das ist nun nicht mehr der Fall. Vielleicht ist es aufgrund der Auswanderung und aufgrund ihres schwachen Kirchenbegriffs nicht wirklich zur allerletzten Nagelprobe zwischen den Brüdergemeinden und der Gesamtkirche gekommen. Auf der anderen Seite konnten die zunächst völlig indifferenten Wiedergeburtsgemeinden integriert werden. Nach und nach übernehmen Mitglieder aus ihren Reihen Verantwortung in den Gremien der ELKRAS.

Nach der Zerstörung 1938 existierte 50 Jahre lang für die Rußlanddeutschen keine Kirche. Vor diesem Hintergrund steht die ELKRAS heute erstaunlich gut strukturiert da und verfügt über funktionstüchtige Organe und Institutionen. Ihre Struktur ist demokratisch und durchlässig. Auch wenn es die vielen Bischofstitel anzudeuten scheinen – sie ist keine hierarchische Bischofskirche. Die Durchsetzungsmacht der einzelnen Kirchenleitungen ist äußerst begrenzt. Das zeigt sich daran, daß bei Konflikten Gemeinden oder ganze Kirchenbezirke austreten. Sie gründen eine eigene Kirche oder schließen sich einer der vielen anderen evangelisch-lutherischen Kirchen an.

Geht man von den äußerst bescheidenen Anfängen im Jahr 1988, den sich diametral entgegenstehenden Gemeindetypen und von den Folgen der verheerenden Auswanderungswelle aus, so verlief die Entwicklung ausgesprochen positiv. Dennoch gibt es eine Anzahl zentraler kirchlicher Aufgabenfelder (Finanzen, Pastorenausbildung), die nicht richtig gelöst worden sind und welche die Lebensfähigkeit der Gesamtkirche, aber auch die der einzelnen Gemeinden berühren. Die Lebensfähigkeit einer Kirche hängt aber nicht allein von Verfassungsform oder von der Bürokratie ab. Sie steht und fällt mit der Stärke der Gemeinden.

Wenn man die ELKRAS und ihre Finanzierung wertet, dann sind einige Punkte festzuhalten. Die finanzielle Abhängigkeit der ELKRAS ist unbestreitbar. Der ständige Wechsel in den Gemeinden und die allgemeine Wirtschaftskrise machen es bisher fast unmöglich, ein tragfähiges kirchliches Finanzwesen aufzubauen. Verstärkte eigene Aktivitäten sind notwendig, vor allem die „Gemeinden neuen Typs“ mit den im Vergleich zu den Brüdergemeinden jüngeren Mitgliedern müssen sich auf Dauer mehr engagieren. Die Gemeinden müßten Verständnis dafür entwickeln, daß sie für ihre eigenen Belange auch in finanzieller Hinsicht verantwortlich sind. Dennoch wird sich daraus erst sehr langsam ein eigenes Fundament entwickeln. Die ELKRAS wird also noch lange von ausländischer Hilfe abhängig sein.

Vor allem die bundesdeutschen Partner sollten sich dessen bewußt werden. Selbstverständlich werden auch in Deutschland die Einnahmen aus der Kirchensteuer immer knapper. Hilfen für ausländische Kirchen sind vor den eigenen Mitgliedern immer schwerer zu rechtfertigen. Allerdings profitieren gerade die bundesdeutschen Landeskirchen von den Lutheranern aus der GUS. Diese treten nach der Übersiedlung nach Deutschland meist den Landeskirchen bei und werden kirchensteuerpflichtig.

Selbstverständlich haben die deutschen Landeskirchen nicht zur Aussiedlung aufgerufen. Dennoch scheint es nur recht und billig, daß die Landeskirchen aus diesen Einnahmen einen Teil abzweigen, und den Kirchen im Osten widmen. Dabei können die zusätzlichen Betreuungsaufwendungen für die kirchliche Integration der Aussiedler kein Argument gegen diese Hilfen sein. Die Integrationsanstrengungen der Landeskirchen sind oftmals begrenzt.

Die finanzielle Abhängigkeit der ELKRAS birgt erhebliche Gefahren. Die Gemeinden vor Ort könnten auf Dauer in personeller und finanzieller Hinsicht vom Westen abhängig werden. Zwar wird in beiden Bereichen mit Sicherheit noch jahrzehntelang massive Hilfe notwendig sein, doch ist es eine zentrale Aufgabe der Gemeinden und Kirchen im Osten, diese beiden Probleme eines Tages selbst lösen zu können.

Zudem bringen die ausländischen Partner nicht nur Geld mit, sondern auch verschiedene theologische Prägungen und Traditionen. Dies sorgt immer wieder für Spannungen. Während die europäischen Partnerkirchen der ELKRAS ökumenefreundlich ausgerichtet sind, eher liberalere Theologien vertreten und z.B. auch die Frauenordination unterstützen, stehen die Lutheran Church – Missouri Synod (LC-MS) bzw. ihr einflußreiches Seminar in Fort Wayne/St. Louis für einen strengen Konservatismus und Konfessionalismus. Diese Gläubigen sind gegen Frauenordination und sehen sich als Vertreter der wahren historischen lutherischen Theologie. Da die LC-MS bzw. Fort Wayne z.T. erheblich mehr Finanzmittel mobilisieren, als es die bundesdeutschen Partner der ELKRAS tun, diese aber traditionell sehr viel besser entwickelte Kontakte nach Osten haben, ist bisher nicht klar, welche Richtung sich letztlich durchsetzen wird.¹⁹⁸⁹ Allerdings ist es gerade der LC-MS vor dem Hintergrund von kritischen Punkten wie der Frauenordination gelungen, etwa in den evangelisch-lutherischen Kirchen Estlands und Lettlands, bei der ELKIR und in Weißrußland, an Einfluß zu gewinnen.¹⁹⁹⁰

Die Abhängigkeit von ausländischen Geldern macht die ELKRAS auch abhängig von der politischen Großwetterlage. Bei einer Verschlechterung der politischen Situation in den Staaten der GUS können die Behörden die ELKRAS-Kirchen sehr einfach auf gesetzlichem oder administrativem Weg von ausländischen Hilfen abschneiden. Wie sehr die jungen, evangelisch-lutherischen Kirchen auf ausländische Hilfen angewiesen sind, belegt das Scheitern der vielversprechenden EELKR von Joseph Baronas. Wäre es Kalnins und seinen Mitarbeitern nicht

¹⁹⁸⁹ Vgl. Stricker, Missouri-Synode contra ELKRAS?, S. 7-8, vgl. Stricker, Litauen: Missouri-Synode im Anmarsch, S. 5 f

¹⁹⁹⁰ Vgl. Matthies, Helmut, Einer der ungewöhnlichsten Kirchenleiter in Europa: Vom Kanalarbeiter zum Bischof. Interview mit Bischof Janis Vanags, in: Idea Spektrum, 49/2000, S. 17, vgl. Stricker Litauen: Missouri-Synode im Anmarsch, S. 5 f, vgl. Stricker, Gerd, Lettland: Lutherakademie eingeweiht, in: G2W 9/28 (2000), S. 7 f

gelingen, die ausländischen Unterstützerkirchen gegen ihn einzunehmen, hätte seine Kirche vielleicht eine Chance gehabt.

Darüber hinaus sorgen die finanziellen Zuwendungen westlicher Partner für die protestantischen Kirchen, besonders aber die römisch-katholische Kirche für Spannungen mit der russisch-orthodoxen Kirche.¹⁹⁹¹ Letztere, die nicht über derartige Geldquellen im Westen verfügt, sieht sich einer Herausforderung in ihren angestammten Gebieten ausgesetzt. Dies wird aus zwei Gründen als besonders schmerzhaft empfunden. Einerseits geschieht dies vor dem Hintergrund der ehemals privilegierten Stellung im Zarenreich, andererseits besteht nach eigenem Verständnis für die ROK ein regelrechter Anspruch auf das „kanonische“ Gebiet etwa der Russischen Föderation. Daneben spielt vermutlich auch eine latente antiwestliche Einstellung eine Rolle.

Abschließend sei noch auf einen Aspekt verwiesen, der für die Gesamtkirche langfristig von immenser Bedeutung ist. Die Lücken und Unzulänglichkeiten der Kirche und ihrer Gemeinden wurden immer öfter vom Ausland her geschlossen. Ausländische Geistliche sprangen in die Bresche und bedienten die verwaisten oder neu entstandenen Gemeinden, ausländische Kirchen und Werke übernahmen die Finanzierung einer Vielzahl der kirchlichen Aufgaben, ausländische Dozenten engagierten sich in der theologischen Ausbildung. Bald konnte man den Eindruck gewinnen, daß es sich bei der ELKRAS um die Filiale der EKD und der Landeskirchen handelte. Doch von einer „feindlichen“ Übernahme der ELKRAS kann nicht die Rede sein. Der Einsatz der Ausländer ist unbestreitbar notwendig. Nicht allein die stete Aussiedlung der Rußlanddeutschen, darunter fast alle führenden Persönlichkeiten aus der Brüderbewegung, hat zu ihrem Einsatz geführt. Diese sind qualifizierte Theologen und bringen Geld mit. Zum Anforderungsprofil der Bischöfe gehört außerdem, daß sie gute Kontakte zu Kirchen, Diasporavereinen und kirchlichen Werken – den potentiellen Geldgebern – im Ausland haben. An der Spitze der Gesamtkirche und der Regionalkirchen werden noch einige Zeit ausländische Geistliche stehen müssen. Ihre Anwesenheit wird erst dann überflüssig sein, wenn entsprechende Führungspersönlichkeiten aus den eigenen Reihen nachgewachsen sind oder wenn die Kirchen vor Ort die eigene finanzielle Versorgung garantieren können. Dieser Prozeß wird sich noch über Jahre, wenn nicht Jahrzehnte erstrecken.

Wenige Jahre nach der Liberalisierung des Glaubenslebens hat sich ein buntes evangelisch-lutherisches Spektrum gebildet. Neben den traditionellen Kirchen der Rußlanddeutschen und der Ingrier haben sich rund ein halbes Dutzend weiterer evangelisch-lutherischer Kirchen, dazu viele kleinere Gruppen, Bünde und Einzelgemeinden etabliert. Die meisten neu gegründeten Kirchen sind – wie die ELKRAS und ELKIR auch – hochgradig abhängig von ausländischer Hilfe. Finanzen, Personal und die theologischen Ausprägungen stammen ganz oder zu erheblichen

¹⁹⁹¹ Ohne die Leistung der vielen Beteiligten schmälern zu wollen: Die Hilfeleistungen sind so gering, daß die ELKRAS nicht als Gefahr wahrgenommen werden kann. Anders dagegen ist die Lage bei der katholischen Kirche. Diese erhält deutlich höhere Summen durch Renovabis. Sie kann dadurch z.B. viel massivere Strukturen etwa bei karitativen Einrichtungen aufbauen und sich durch dieses Engagement der Bevölkerung empfehlen. Sie erreicht so auch viel mehr Menschen, die außerhalb ihrer klassischen ethnokonfessionellen Zielgruppen stehen. Dadurch wird die katholische Kirche von der ROK und z.T. auch auf staatlicher Seite als Faktor von Bedeutung bzw. als Gefahr wahrgenommen. Es bleibt abzuwarten, ob die bisher unproblematischen Beziehungen der ELKRAS zur ROK auch dann aufrechterhalten werden können, wenn die Lutheraner mehr Geld in die Hand bekommen oder wenn sie noch deutlich mehr russischstämmige Gemeindeglieder gewinnen können, als sie es bisher tun.

Teilen von den ausländischen Partnern. Manche Gruppe erweckt geradezu den Eindruck, als sei sie in erster Linie das Produkt ihres Partners.

Allerdings sind diese Neugründungen nicht zu unterschätzen. Ein Teil von ihnen versucht, außerhalb der traditionell lutherischen Völkerschaften neue Gruppen zu erreichen. Ihr Ziel ist es, eine Art „autochthones Luthertum“ aufzubauen. Durch die vielen Neugründungen kommt es auch zu sehr unterschiedlichen Herangehensweisen. Sie könnten durch eine einzige, gleichförmige Kirche sicher nicht geleistet werden. Die Neugründungen erreichen nicht nur ethnisch neue Gruppen. Gerade auf Akademiker oder westlich orientierte Menschen üben sie ihre Anziehungskraft aus. Allerdings kommt es immer wieder zu Abwerbungsversuchen und Übernahmen einzelner Gläubiger und ganzer Gemeinden aus anderen Kirchen.

Für einen Teil der Neugründungen ist die strikte konfessionalistische Ausrichtung typisch. Vielleicht ist diese Positionierung nicht überraschend, wenn es darum geht, sich von den vielen anderen lutherischen Strömungen in der GUS abzugrenzen. Wahrscheinlicher ist aber, daß ihr Auftreten vor allem mit der wachsenden Präsenz nordamerikanischer konfessionalistischer Kirchen zusammenhängt. Ihr Einsatz ist bemerkenswert hoch.

Auf der anderen Seite bietet diese Entwicklung ein immer facettenreicheres oder verwirrenderes Bild der lutherischen Kirche. Die evangelisch-lutherische Kirchenlandschaft in der GUS wirkt mitunter wenig kooperativ oder zersplittert. Da auch die ELKRAS und die ELKIR immer mehr Mitglieder außerhalb ihres angestammten, ethnokonfessionellen Schemas gewinnen, ist der Wettbewerb um ähnliche Zielgruppen vorprogrammiert. Insgesamt scheinen die evangelisch-lutherischen Kirchen mehr von den Spannungen untereinander belastet zu werden als von der graduell restriktiver werdenden Religionspolitik in einigen GUS-Staaten.

f.) Übergemeindliche Strukturen nach der Aussiedlung

Die Brüdergemeinden haben sich nicht zentral organisiert. Es gibt keine gemeinsame Plattform. Vernetzung kommt durch persönliche oder informelle Beziehungen zustande. Die Kirchliche Gemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Deutschen aus Rußland e.V. bzw. einige Aussiedlerpastoren der Landeskirchen übernehmen begrenzte Koordinierungsfunktionen. Die Wirksamkeit der Kirchlichen Gemeinschaft ist auf einen Teil der Brüdergemeinden begrenzt. Bei Rußlanddeutschen außerhalb der Brüdergemeinden spielt sie keine bedeutende Rolle.

Die Landeskirchen haben ihre Verantwortung den Aussiedlern gegenüber zunächst vor allem diakonisch begriffen. Im wesentlichen nahmen sie nur die Brüdergemeinden wahr und dachten, daß ihre Frömmigkeit typisch für die der übrigen Rußlanddeutschen sei. Die Mission bzw. kirchliche Integration der großen Mehrheit der religiös entfremdeten Rußlanddeutschen unterließen sie weitgehend. Dieses Versagen wiegt besonders schwer, da die hier ignorierten Rußlanddeutschen den ELKRAS-Gemeinden in der GUS bitterlich fehlen.

Erst seit einigen Jahren überlassen die Landeskirchen die Integrationsarbeit nicht mehr nur den Ortsgemeinden. Nun entwickeln sie auch selbst Integrationskonzepte für die Rußlanddeutschen. Die Umsetzung dieser Konzepte ist allerdings fraglich: Ständig sinkende Einnahmen aus der

Kirchensteuer bedrohen auch die wenigen Stellen in der Aussiedlerarbeit. Dies ist umso erstaunlicher, da die Landeskirchen bei der Integration der Aussiedler in die Kirche schon jetzt z.T. recht nachlässig sind. Sie stellen für diese Aufgabe nur einen Bruchteil dessen an Ressourcen bereit, was die hohe Zahl der neuen Mitglieder eigentlich erfordert. Ein Zehntel der landeskirchlichen Mitglieder sind Aussiedler, etwa die Hälfte davon Rußlanddeutsche. Auch wenn sie offiziell Mitglieder werden, nehmen die Kirchen zu „ihren“ Aussiedlern oft lange Zeit keinen Kontakt auf. Dabei entrichten diese wie andere Kirchenmitglieder Kirchensteuer.

Die im Vergleich zu den Brüdergemeinden fehlende Aufmerksamkeit rührt daher, daß sich die Aussiedler nicht zusammengeschlossen haben (Binnenintegration!), und zwar weder auf gemeindlicher noch auf landeskirchlicher Ebene. In den kirchlichen Gremien wie den Synoden sind sie völlig unterrepräsentiert. Sie formulieren keine gemeinsamen Anliegen. So können sie sich weder nach außen bemerkbar machen, noch können die Landeskirchen auf etwaige Forderungen eingehen. Den volksskirchlichen Rußlanddeutschen fehlt eine Organisationsplattform, von der aus sie die ihnen gebührende Aufmerksamkeit hörbar einfordern könnten. Ihre Binnenintegration ist bisher nicht in Gang gekommen, sie befinden sich in einem Prozeß der Selbstmarginalisierung.

g.) Sprache und Tradition bis 1988

Ein Hauptproblem in der Sicherung des Fortbestehens der evangelisch-lutherischen Gemeinden waren die ständig zurückgehenden deutschen Sprachkenntnisse. Kein wirksames Gegenmittel wurde gefunden, um diesen Prozeß rückgängig zu machen. 1989 waren die Deutschsprachigen in der eigenen Ethnie bereits in der Minderheit. Mit den nachlassenden Sprachkenntnissen wurden es immer weniger, die von den fast ausschließlich in deutscher Sprache gestalteten Gottesdiensten und Versammlungen der Lutheraner erreicht werden konnten. Nur durch einen konsequenten Übergang auf Russisch als Predigtsprache hätte diesem Prozeß begegnet werden können. Diesem Übergang standen aber grundlegende Probleme der lutherischen Identität und Selbstdefinition entgegen.

Obwohl das Deutsche nach 1941 in der Sowjetunion tabuisiert wurde, wollten die Brüdergemeinden ihre gewohnte Predigtsprache nicht aufgeben. Die in den Versammlungen verwandte Sprache war zu sehr emotional und theologisch aufgeladen, als daß der Wechsel zum Russischen die Bedürfnisse der Gemeinden hätte befriedigen können. Der Sprachwechsel hätte zwangsläufig die Identität der Brüdergemeinden stark verändert. Es gab keine adäquaten russischen Übersetzungen für die sprachprägenden Lutherbibeln, pietistischen Predigtbände und Liederbücher. Auch waren viele Gemeindemitglieder gar nicht intellektuell dazu befähigt, von ihrer wertvollen Sakralsprache zu lassen und den Sprachwechsel zu vollziehen.

Den Brüdergemeinden war es nach dem Krieg gelungen, innerhalb ihrer Reihen einen Teil der evangelisch-lutherischen Tradition zu retten. Gemeint sind eine kleine Anzahl von Speichermedien, wie z.B. Lutherbibeln oder Predigerbücher. Man hatte nur gerade soviel Traditionsgut retten können, wie zum bloßen Überleben der Gemeinden notwendig gewesen war.

Nach der Deportation erfuhren diese Bücher quasi eine Kanonisierung. Sie wurden normativ für die Tradition innerhalb der evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden. Da viele Gemeinden weitgehend isoliert lebten und sich mit niemandem beraten konnten, mußte man sich ganz auf den Inhalt der geistlichen Bücher verlassen. Er galt als „wahr“ und „echt“. Viele Bücher wurden mühsam per Hand kopiert, und zwar unter Beibehaltung der Frakturschrift. Allein schon die Aufgabe auch nur eines Teils dieses Gutes wäre an die Substanz der Tradition gegangen. Vermutlich wäre die Entwicklung anders verlaufen, wäre schon früher in den evangelisch-lutherischen Gemeinden akzeptable russischsprachige Literatur verbreitet gewesen. Geistliche Literatur auf Russisch hatte sich wegen der Sprachverbote zugunsten der russisch-orthodoxen Kirche nicht entwickeln können.

So verharrten die meisten Gemeinden wie das Kaninchen vor der Schlange. Sie konnten zwar durch ihr Festhalten die lutherische Tradition in der brüdergemeinschaftlichen und deutschsprachigen Ausprägung zunächst retten. Das Festhalten wirkte auch stabilisierend in den Wogen der Vertreibung und der Ächtung, die Innovationsakzeptanz war deshalb gering. Doch über dieses Festhalten vertrockneten die Gemeinden innerlich. Der Kampf gegen den Traditionsabbruch gelang nur so lange, wie Deutsch die Sprache der Rußlanddeutschen blieb. Da sie für ihre eigenen Kinder nicht mehr auf Russisch als Gottesdienstsprache umschwenken konnten bzw. wollten, schienen sie aus demographischen Gründen unausweichlich dem Untergang entgegenzugehen. Letztlich war der Sprachwandel für die Brüdergemeinden gefährlicher als die Verfolgungen der letzten Jahrzehnte.

Auch außerhalb der Brüdergemeinden hatten sich evangelisch-lutherische Traditionen gehalten. Fast jeder Deutsche behielt z.B. die hohen kirchlichen Feiertage bei. Auch ungläubige Rußlanddeutsche feierten diese. Allerdings änderte sich bei der Mehrheit der Rußlanddeutschen die Qualität der Erinnerung: Statt Feste wie Weihnachten oder Ostern als christliche Feiertage bewußt zu begehen, sanken sie zu einem Brauch herab. In der Praxis verloren die Feiern ihren geistlichen Kern. Die „deutschen“ Feiertage und Riten waren eine Art Gegenmodell zur Traditionspflege und Erinnerungspolitik des sowjetischen Staates. Dieser hatte als Konkurrenz zu den etablierten Glaubensgemeinschaften eine Pseudoreligion entwickelt. Mit eigenen Riten und Festen versuchten die Machthaber, möglichst viele Menschen von den anderen Religionen zur Konversion ins eigene Lager zu bewegen. Dies gelang bei den Rußlanddeutschen nur teilweise. Besonders auf den Heldenmythos des Großen Vaterländischen Krieges konnten sich die Rußlanddeutschen nicht einlassen. Nach der Deportation wurden die Rußlanddeutschen nicht richtig rehabilitiert oder entschädigt. Vielmehr erfuhren sie gerade im Zusammenhang mit diesem Mythos ständig Diskriminierungen: Sie galten in der Öffentlichkeit als Angehörige einer stigmatisierten Minderheit, als faschistische Aggressoren. Selbst wer sich als Rußlanddeutscher mit der Staatsdoktrin identifizieren konnte, blieb vom Erinnerungskult des Großen Vaterländischen Krieges ausgegrenzt.

h.) Sprache und Tradition seit 1988

Die Deutschkompetenz der rußlanddeutschen Bevölkerung hat sich seit dem 2. Weltkrieg drastisch verschlechtert. Daran haben in der Summe die zwei deutschen Landkreise in der Russischen Föderation, die vielen neu entstandenen Deutschkurse und die nun zum Positiven gewandelte Bewertung der deutschen Sprache in der russischen Bevölkerung nichts mehr ändern können. Heute hat sich das Russische zur dominanten Sprache fast aller Rußlanddeutschen entwickelt. Das Deutsche bzw. die jeweilige deutsche Mundart werden überwiegend nur noch von der älteren Generation verwendet, und zwar nur noch in einigen wenigen Nischen der Kommunikation.

Die Verbesserung der politischen Verhältnisse unter Gorbatschow brachte den rußlanddeutschen Gläubigen in den Brüdergemeinden neben einer weitgehenden Religionsfreiheit auch einen schweren, letztlich wohl entscheidenden Schlag: Die massenhafte Abwanderung in die Bundesrepublik ließ die Brüdergemeinden auf einen Bruchteil ihrer ehemaligen Größe schrumpfen. Besonders betroffen waren gerade die wenigen Brüdergemeinden, denen es schon vor der Perestroika gelungen war, russischsprachige Jugendarbeit aufzubauen und russischsprachige Elemente in den Gottesdienst zu integrieren. Im Prinzip stand eine Generation zwei- und russischsprachiger Nachwuchskräfte bereit, um die Verantwortung in den Gemeinden zu übernehmen. In diesem Augenblick fegte die Auswanderung die Gemeinden leer.

Damit wurde auch das Problem der Überalterung verschärft. Die heute am weitesten verbreiteten Brüdergemeinden bestehen aus einer Handvoll alter Frauen. Am Deutschen als Gottesdienstsprache haben sie weitgehend festgehalten. Vielfach ist der Gottesdienst der letzte „Ort“, in dem das Gespräch noch auf Deutsch geführt wird. Die Deutschkenntnisse sind inzwischen so gering, daß sie nicht mehr funktional zur Verbreitung des Glaubens dienen können.

Allerdings gibt es auch heute in einigen Brüdergemeinden russischsprachige Elemente im Gottesdienst. Manche Gemeinde gestaltet ihr gottesdienstliches Leben zweisprachig. Dies geschieht aber nur an wenigen Orten. Deshalb ist es sehr unwahrscheinlich, daß es in naher Zukunft mehr als nur eine Handvoll russischsprachiger Gemeinden brüdergemeinschaftlicher Prägung geben wird. Allerdings ist auch festzustellen, daß diese Brüdergemeinden mit dem Sprachwandel die Voraussetzung schaffen, zukünftig noch in den Staaten der GUS präsent zu sein. Ihr Gemeindemodell unterstreicht damit einmal mehr seine Überlebensfähigkeit.

In den Wiedergeburtsgemeinden dagegen ist der Übergang zum Russischen an sehr vielen Orten gelungen. Nicht daß dort die deutsche Sprache kein hohes Ansehen genießt. Viele der assimilierten Rußlanddeutschen verlangen auch dann noch eine deutsche Predigt, wenn sie sie wegen schlechter Deutschkenntnisse gar nicht mehr verstehen können. Für sie ist Deutsch endgültig zur Sakralsprache geworden. Auf der anderen Seite akzeptieren selbst Rußlanddeutsche, die in der Gemeinde neben geistlichen Anliegen auch ethnische Bedürfnisse einbringen, das Russische als Predigtsprache. Da vielen die Konfession als quasi „genetisch“ fixiert erscheint, muß man sie auch nicht zwingend in Deutsch praktizieren. Viele der assimilierten Rußlanddeutschen sind also zur Überzeugung gelangt, daß sie zur Betonung ihrer deutschen

Identität keine deutsche Sprache mehr verwenden müssen. Einige Gottesdienstbesucher nicht-deutscher Herkunft ließen sich anfangs durch ein Interesse an der deutschen Sprache in die Gottesdienste locken. Die meisten kommen aber wegen einer guten und verständlichen Predigt – und die kann für dieses Publikum nach Sachlage nur auf Russisch gehalten werden. Insgesamt ist von einer Renaissance des Deutschen als Verkündigungssprache evangelisch-lutherischer Gemeinden nicht mehr auszugehen. Die Russen unter den Gottesdienstbesuchern bestehen auf einer russischsprachigen Predigt, die im Gegensatz zu der orthodoxen Kirche auch verstehbar ist. Die Kirchenleitungen unterstützen den Sprachwandel, ohne ihn jedoch erzwingen zu können.

Die Brüdergemeinden waren in der Lage, den atheistischen Staat dank ihrer konsequenten Traditionsstrategie zu überleben. Sie stützte sich auf deutsche Predigtsprache, kanonisierte Bücher und erweckliche Frömmigkeit. Wegen der Auswanderung der meisten Rußlanddeutschen und vor allem der Beibehaltung der deutschen Sprache sind die meisten von ihnen nun aber an einen Endpunkt gelangt. Die unter großen Opfern bewahrte Tradition läuft zusammen mit den meisten Brüdergemeinden auf ihr Ende zu. Allerdings wird sich in einer kleinen Zahl von Gemeinden die pietistische Frömmigkeit halten können: Ihnen ist es gelungen, Russisch als Predigtsprache einzuführen und neue, junge Zielgruppen anzusprechen.

Vielfältiger ist das Bild, das die Rußlanddeutschen im allgemeinen und die Wiedergeburtsgemeinden im besonderen hinsichtlich des Aspektes „Tradition“ bieten. Geradezu erstaunlich ist die weitverbreitete Einhaltung kirchlicher Feiertage. Unabhängig von der Altersgruppe oder von der Bejahung des Glaubens feiern die Rußlanddeutschen in der GUS die hohen christlichen Feste. Die kirchlichen Feiertage sind der verbreitetste „deutsche“ Brauch unter den Rußlanddeutschen.

Genauso frappierend ist jedoch, daß sich nur ein geringer Teil der Feierenden auch als „gläubig“ bezeichnet. Und noch auffälliger: Eine sehr große Gruppe verfügt über kein religiöses Wissen, selbst grundlegende Basisinformationen fehlen weitgehend. Diese Gruppe ist nicht in der Lage zu beschreiben, welches Ereignis an dem jeweiligen Feiertag gefeiert wird. Viele der Rußlanddeutschen sind zu schlecht informiert, um am Glaubensleben teilnehmen zu können. Sie sind in Sachen Glauben Ignoranten, ihre Vorstellungen sind diffus, synkretistisch und spielen gelegentlich ins Magische. Diese immensen Lücken können von den Gemeinden mit Hilfe von Tauf- und Konfirmationskursen sowie mit anderen katechetischen Angeboten nur nach und nach aufgefüllt werden. Die Hypothese, daß vor diesem Hintergrund das Wiederaufleben der Gemeinden nichts anderes ist als ein von irgendeiner hohen kirchlichen Stelle verordneter Akt, läßt sich aber nicht halten. Die Entstehung neuer Gemeinden und sogenannte „invented traditions“ können nicht miteinander in Verbindung gebracht werden. Das Christentum in seiner lutherischen Ausprägung zeigt sich vielmehr als überlebensfähig. Dies liegt unter anderem daran, daß die assimilierten und säkularisierten Rußlanddeutschen besonders offen sind für katechetische Angebote. Es war ja nicht ihre Schuld, sondern die der atheistischen Gesellschaftsordnung, daß sie über Glaubensfragen nichts erfuhren. Sie sind nun bereit, von anerkannten Autoritäten, wie z.B. Pastoren, über den „echten“ Glauben zu hören.

Das traditionelle Erbe der ELKRAS erfährt in einigen Bereichen Stärkung bzw. Pflege. Dazu zählt die Wiedereinrichtung kirchlicher Archive bzw. die Rückerstattung und Neunutzung alter enteigneter Kirchengebäude. Mit der Nuancierung der Märtyrerforschung werden Traditionslinien nicht erfunden oder konstruiert, sondern für die eigenen Mitglieder und auch für die Öffentlichkeit positiv sichtbar gemacht.

Die postsowjetische Erinnerungskultur ist auch nach dem Untergang des sowjetischen Staates samt seiner Doktrin für Rußlanddeutsche noch weniger attraktiv, als sie es früher schon war. Dagegen haben die Rußlanddeutschen durch Rehabilitierung und eigenes, nun öffentliches und anerkanntes Gedenken Aufwertung erfahren. Erste Gedenkstätten und eigene Gedenktage wurden eingerichtet. Mit den Reformen und der Öffnung setzte vermutlich auch ein Bewußtwerdungsprozeß ein, der erlittenes Unrecht und verdrängte Identitäten ans Licht brachte. Mit diesem Prozeß zusammenhängen dürften die Selbstfindung bzw. Selbstorganisation in der „Wiedergeburt“ und anderen rußlanddeutschen Kulturvereinen. Außerdem scheint damit die Aussiedlungsentscheidung einer Mehrheit und die Entscheidung einer Minderheit, sich der Kirche zuzuwenden, verquickt zu sein.

i.) Sprache und Tradition nach der Aussiedlung

Die Deutschkompetenz der Rußlanddeutschen in Deutschland hat sich im Vergleich zu den Verhältnissen in der Sowjetunion bzw. in der GUS deutlich verbessert, auch wenn es durch die Kürzungen in den Sprachkursen und durch die teilweise kompakte Siedlung der Rußlanddeutschen und die Verwendung des Russischen als Sprache des Nahbereichs zu Abstrichen kommt. Besonders Kinder und Jugendliche sind sprachlich gut integriert. Dagegen kann die Verwendung des Russischen oder eines altertümlichen rußlanddeutschen Dialekts leicht zur alltäglichen Diskriminierung durch die einheimische Bevölkerung führen.

Mit der Aussiedlung stellte sich für die rußlanddeutschen Lutheraner die Sprachfrage auf den Kopf. War in den Gemeinden eben noch der Übergang auf Russisch als Verkündigungssprache eine Frage, von der die Zukunft abzuhängen schien, so wurde die Verwendung des Russischen nun zum Hemmnis. In den brüderlichen und in den landeskirchlichen Gemeinden gibt es russischsprachige Angebote, aber kein russischsprachiges Vollprogramm. Die Angebote werden angesichts der vielen zwei- oder russischsprachigen Aussiedler noch längere Zeit Bestand haben. Einen entscheidenden Aufschwung werden sie jedoch nicht erfahren.

Die Verwendung von Deutsch in der Umgebungsgesellschaft und in den Gemeinden verhindert, daß die Kinder wie in der Sowjetunion automatisch aus sprachlichen Gründen aus den Gemeinden herauswachsen. Zudem verhindert es, daß Rußlanddeutsche mit religiösem Interesse, aber sprachlichen Beschränkungen wie früher zu den russischsprachigen Freikirchen abwandern oder den Kontakt zu einer evangelisch-lutherischen Gemeinde verlieren.

Das kirchliche Meldewesen hat einen entscheidenden Anteil daran, daß rußlanddeutsche Aussiedler evangelisch-lutherischer Konfession von der Organisationsstruktur der deutschen Landeskirchen erfaßt werden. Deswegen ist in der Bundesrepublik die Zahl der rußlanddeutschen

Lutheraner, die offiziell zu einer Kirche gehören, auch wesentlich höher als in der GUS. Dort zieht das Bekenntnis zu einer bestimmten Konfession zunächst keinerlei Konsequenzen nach sich. Im Staatskirchenwesen tut es das schon. Religions- und Konfirmationsunterricht für Kinder und Jugendliche sorgen für die religiöse Sozialisation. Mit dem Konzept der Erwachsenenkatechese gehen Gemeinden auch auf die erwachsenen Neuankömmlinge zu und bieten Integrationsmöglichkeiten an. Dabei gibt es überraschend große Erfolge. So können sie für die rußlanddeutschen Aussiedler eine nahezu normale volksskirchliche Situation herstellen – nicht mehr, aber auch nicht weniger.

Eine ihrer Gesamtzahl angemessene, besonders herausgehobene Stellung können die Rußlanddeutschen nicht einnehmen. Mit Ausnahme der Brüdergemeinden ist es den Rußlanddeutschen nicht gelungen, sich überhaupt als erkennbare Sondergruppe innerhalb der Kirchen zu sammeln.¹⁹⁹² Die Binnenintegration ist ihnen innerhalb der evangelischen Landeskirchen nicht im mindesten gelungen. Dies liegt auch daran, daß die volksskirchlichen Rußlanddeutschen im Gegensatz zu den Brüdergemeinden keine eigenen Traditionen entwickeln, einen spezifischen Traditionskern definieren oder besondere Speichermedien kanonisieren konnten. Ihre Identität bleibt diffus.

In der Frage, in welche Traditionslinien die volksskirchlichen Rußlanddeutschen eingebunden werden, kann man versuchen, mit dem Begriff der „invented tradition“ zu operieren. Der Begriff der „invented tradition“ kann jedoch nur sehr eingeschränkt auf das Verhältnis zwischen Rußlanddeutschen und Kirchen angewandt werden. Kirchenzugehörigkeit oder Glaube sind keine Erfindungen oder Konstruktionen, die in der Definition Hobsbawns offiziell von irgendeiner leitenden Stelle zu einem außerhalb geistlicher Absichten liegenden Zwecke eingeführt werden. Die Tradition, die Zugehörigkeit zur evangelischen Kirche bzw. Glaube, ist nicht neu erfunden oder wird neu konstruiert.

Die Aktualisierung und Fixierung der Konfession wird eher zufällig durch das kirchliche Meldewesen evoziert bzw. verstärkt. Dies trifft auf Offenheit der Aussiedler gegenüber geistlichen Fragen: Die Rußlanddeutschen haben den Eindruck, daß ihnen der Zugang zur Religion durch die Tabus in der sowjetischen Gesellschaft vorenthalten wurde. Sie erhoffen sich nun Zugang zur „richtigen“ Religion und stellen sich in die Traditionslinien, die sie in den bundesdeutschen Kirchen vorfinden. Dieser Prozeß wird durch das lückenlose Netz der landeskirchlichen Gemeinden in der Bundesrepublik gefördert. Dagegen ist in der GUS nicht an jedem Ort eine lutherische Kirchengemeinde vorhanden, in der man seinen Glauben praktizieren könnte. Intensivierung geistlichen und kirchlichen Lebens bei den rußlanddeutschen Aussiedlern scheint deshalb mehr eine lebendige Tradition denn eine invented tradition zu sein.

Die Aussiedler bewegen sich in Deutschland in einer ganz anders gearteten Erinnerungsumwelt als in der Sowjetunion bzw. GUS. Die Mythen der Sowjets und damit die indirekte Diskriminierung der Rußlanddeutschen entfallen. In Deutschland entfaltet sich langsam ihre Erinnerungsarbeit. Dazu zählen schriftliche Äußerungen von rußlanddeutschen Zeitzeugen wie

¹⁹⁹² Vgl. Elwert, Gesellschaftliche Integration durch Binnenintegration? S. 721-723

auch von rußlanddeutschen Wissenschaftlern. Einen großen Teil der Erinnerungsarbeit lassen sich die Rußlanddeutschen allerdings von Forschern außerhalb ihrer Gruppe abnehmen. Gerade die Brüder unterlassen es, die eigenen Erinnerungen schriftlich zu fixieren. Noch schwach entwickelt sind zentrale Gedenktage bzw. Gedenkstätten der Rußlanddeutschen. Hauptmotive in der Erinnerung der Rußlanddeutschen sind die eigene Schwäche und die Opferrolle.

Die Fähigkeit der Brüdergemeinden, sich praktisch an alle Veränderungen und Katastrophen seit der Oktoberrevolution anzupassen, war die wesentliche Voraussetzung dafür, daß es bei den ihnen nicht zum völligen Traditionsabbruch des christlichen Glaubens in seiner evangelisch-lutherischen Form gekommen ist. Die dezentrale, auf Selbständigkeit hin ausgerichtete Organisationsform und der starke Gemeindebegriff trugen wesentlich dazu bei, daß die Brüdergemeinden auch durch blutige Verfolgung nicht restlos zu zerstören waren. Das Konzept des predigenden Laienbruders, angelehnt an den Gedanken des Priestertums aller Gläubigen, die Forderung nach Bekehrung und verbindlicher Alltagsheiligung, nach selbständigem Bibelstudium und Teilnahme am Gemeindeleben verhinderte, daß sich die Mitglieder der Brüdergemeinden – ähnlich wie die meisten der volksgemeinlich orientierten Lutheraner – immer mehr im diffusen oder säkularisierten Umfeld verloren.

Dabei hatten die Brüdergemeinden einen äußerst geringen Spielraum bei der Aufgabe, die Weitergabe des Glaubens und der dafür notwendigen kognitiven Inhalte sicherzustellen. Es war so wenig an geistlicher Literatur überliefert worden, daß jede Veränderung und jeder Verlust existenzgefährdend wirken mußte. Deshalb wurden die heiligen Bücher kanonisiert. Sie galten als normativ, von ihnen durfte nicht abgerückt werden. Aber nicht nur die auf Deutsch verfaßten Bücher wurden zum normativen Traditionsgut, sondern auch die deutsche Sprache selbst. Auch von ihr konnte man nicht abrücken.

Mit dieser Entscheidung legten die Brüder die Grundlage zu ihrer bewundernswerten Bewahrungsleistung – und zum weitgehenden Scheitern ihrer Traditionslinie in Rußland. Den Wandel von Deutsch auf Russisch konnten sie nicht mehr nachvollziehen, dazu fehlten die Ressourcen. Nur wenigen Gemeinden gelang der Wechsel. Mit dem letzten Deutschsprachigen würde auch die letzte Brüdergemeinde in der Sowjetunion aussterben, so schien es.

Der entscheidende Wandel kam mit der Perestroika und der nun möglichen Massenauswanderung nach Deutschland. Die Auswanderung in ein deutschsprachiges Umfeld sicherte das für das Überleben der Brüdergemeinden notwendige Milieu. Dies galt allerdings nur für die Gemeinden, denen es zuvor gelungen war, Kinder und Jugendliche zu halten. Bereits überalterte Brüdergemeinden ohne Jugend werden auch in Deutschland nicht lange überleben können.

Mit dem großen Umbruch in der Sowjetunion ergab sich jedoch auch eine ganz neue Perspektive. Säkularisierte Menschen begannen aus den verschiedensten Gründen, Gemeinden

aufzubauen. Zunächst identisch mit einer Kulturorganisation gelang ihnen so etwas wie die „Wiedergeburt“ des volksskirchlichen Luthertums.

Eine Glaubensvertiefung, die Füllung des Gemeindelebens mit christlichen Inhalten sowie die Emanzipation von der „Wiedergeburt“ läßt diese Gruppen nach und nach zu richtigen Gemeinden reifen. Praktisch aus dem Nichts haben sie die Tradition des Glaubens wieder aufgreifen können. Noch ist dieser Prozeß nicht abgeschlossen, noch sind diese Gemeinden etwas unsicher, aber sie haben in den neu gegründeten Kirchen in der GUS bereits einen Teil der Verantwortung übernommen.

Auch die säkularisierten Rußlanddeutschen, die nach Deutschland ausgesiedelt sind, haben sich wieder in diese Traditionslinie stellen können. Diesem Prozeß sind die Besonderheiten des Staatskirchenwesens zu Hilfe gekommen. Heute stellen sie bereits eine starke und wachsende Minderheit in den deutschen Kirchen.

Die evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen haben es trotz aller Probleme verstanden, die Krisen der letzten Jahrzehnte zu überstehen – wenn auch mit erheblichen Verlusten. Inzwischen ist in den Staaten der GUS eine Entwicklung eingetreten, die die Position dieser Volksgruppe grundlegend verändern könnte. Noch stellen die Rußlanddeutschen die Mehrheit in ihrer Kirche, doch die Zahl der Mitglieder mit einem nichtdeutschen Hintergrund nimmt zu. Die ELKRAS steht im Wandel ihrer bisherigen ethnischen Prägung. Herbert Krimm schrieb 1960 im Vorwort zu Erik Amburgers Buch über die Geschichte des Protestantismus in Rußland zum Ende der evangelisch-lutherischen Kirche in der Sowjetunion:

„Der Tote, der hier hinterrücks um sein Leben gebracht worden ist, ist nach einem ehrenhaften Leben mannhaft gestorben.“¹⁹⁹³

Diese Feststellung kam unter dem Eindruck der Zerstörung der Kirche und der Gemeinden sowie von Krieg, Verbannung und Verfolgung zustande. Krimm hat sich getäuscht. Inzwischen zeigt sich, daß der „Tote“ nicht gestorben ist. Trotz aller Schwierigkeiten – heute wächst und gedeiht er.

¹⁹⁹³ Amburger, Geschichte des Protestantismus in Rußland, S. 8

7. Quellen und Literatur

7.1. Quellen

Archive

Staatliche Archive

GAOO, Omsk (Staatliches Archiv der Oblast Omsk/Государственный архив Омской области), Fond 70 und 2603 sowie Fond R-27.

GARF, Moskau (Staatliches Archiv der Russischen Föderation/Государственный архив Российской Федерации), Fond 6991.

RGIA, St. Petersburg (Russisches Staatliches Historisches Archiv/Российский государственный исторический архив), Fond 821 und 828.

ZIAM, Moskau (Zentrales Historisches Archiv der Stadt Moskau (Центральный исторический архив Москвы), Fond 1629.

F (фонд) = Fond/Op (опись) = Verzeichnis/D (дело) = Akte/L (лист) = Blatt

Kirchenarchive

Mit Ausnahme des Zentralen Kirchenamtes der ELKRAS sind in den „Archiven“ die konsultierten Akten nicht durch eine Signatur oder sonstiges systematisches Verzeichnen der Unterlagen erfaßt gewesen. Die Akten sind so gut wie immer formlos in Ordnern, Schubern, gebunden oder lose abgelegt. Einige Dokumente lagen als digitale Datei vor. Die meisten Archive haben einen ganz bescheidenen Umfang, einige sind nur wenig geordnet.

Christusgemeinde, Omsk, Kanzlei/Archiv.

Evangelisch-Lutherische Kirche Europäisches Rußland, Moskau, Kanzlei/Archiv.

Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern, München, Landeskirchenamt.

Evangelisch-Lutherische Kirche Ural, Sibirien und Ferner Osten, Omsk, Kanzlei/Archiv.

Ev.-luth. Kirchenkreisamt Emsland-Bentheim, Meppen, MAUS-Datenbank.

Kirchliche Gemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Deutschen aus Rußland e.V., Bad Sooden-Allendorf, Archiv.

Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit, Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, Hannover (oder: Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit in der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers).

Petrikirche, St. Petersburg, Kanzlei/Archiv.

St.-Peter-und-Paul-Gemeinde, Moskau, Kanzlei/Archiv.

St. Mariengemeinde, Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche, Berlin-Zehlendorf.

Theologisches Seminar der ELKRAS in Novosaratovka/Leningrader Gebiet, Kanzlei/Archiv.

Zentrales Kirchenamt (ZKA) der ELKRAS, St. Petersburg, Kanzlei/Archiv.

Befragungsstudie des Osteuropa-Institut München

Befragungsstudie G-SIP: Erhebungszeitraum 07/1985-03/1986, Befragungsort: Deutschland (alte Bundesländer), Anzahl der Befragten: 516, Zielgruppe: Deutsche, die aus der Sowjetunion zwischen 1979 und 1982 in die Bundesrepublik umgesiedelt sind, Thema und Methode: Leben in der Sowjetunion, mündliches Interview.

Die Daten lagen im Datenbankformat SPSS vor.

Interviews

- Interview Anonym, 16. November 2001 (Bruder).
- Interview Baron, Joseph, St. Petersburg, 25. und 27. Juni 2001 (ehem. Superintendent der EELKR).
- Interview Bellon, Wilhelm, Oedheim, 3. Oktober 2002 (ehem. Mitglied der Gemeinde Alma Ata).
- Interview Benzel, Elsa, Obrigheim, 1. November 2002 (ehem. Mitglied der Gemeinden Jelenowka und Karaganda, jetzt Mosbach).
- Interview Benzel, Waldemar, Omsk, 26. Mai 2001, 28. Juli und 29. Juli 2001 (ehem. Mitglied der Gemeinde Karaganda und Referent von Bischof Sailer).
- Interview Bergheim, David, Esterwegen, 6. Dezember 2002 (Bruder).
- Interview Beyer, Christopher, Mamontovka/RF, 11. Juli 2001 (Mitarbeiter der GTZ in Mamontovka bei Moskau).
- Interview Büttner, Andreas, St. Petersburg, 1. Juli 2001 (Gemeindegründer in St. Petersburg).
- Interview Braun, Alexander, Aglasterhausen, 1. November 2002 (Bruder, ehem. Gemeindeglied in Karaganda, jetzt Mosbach).
- Interview Bruder X., 6. Dezember 2002.
- Diedrich, Hans-Christian, Berlin, 22., 23. und 24. Oktober 2002 (Mitglied im AKfrKG).
- Interview Döpman, Hans-Dieter, Berlin-Buch, 24. Oktober 2002 (Mitarbeiter Karl Roses).
- Interview Downey, Sabine, Berlin, 22. Oktober 2002 (Pastorin)
- Interview Ehrlich, Christoph, St. Petersburg, 15. Juni 2001 (Propst in Petersburg).
- Interview Frau H., Kirchenkreis Emsland-Bentheim, 1. Dezember 2002 (Gemeindeglied).
- Interview Grimmsmann, Dieter, Lingen, 27. Juni, 29. November und 3. Dezember 2002 (Aussiedlerpastor der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Hannovers).
- Interview Gudi, Johannes, Lahr, 24. September 2001 (ehem. Propst von Karaganda, Gemeindeleiter in Lahr).
- Interview Hubert, Rudolf, Lingen, 30. November 2002 (ehem. Prediger der Gemeinde Temirtau/Karaganda, heute Prediger der Gemeinde Lingen-Trinitatis).
- Interview Kaiser, August, Lingen, 3. Dezember 2002 (Bruder).
- Interview Kretschmar, Georg, St. Petersburg, 20. Juni 2001 (Erzbischof der ELKRAS).
- Interview Lieberg, Burchard (+), Fuldabrück, 5. August und 25./26. Oktober 2002 (ehem. Vorsitzender des Andreaskreises).
- Interview Lotov, Dietrich von, Moskau, 5. Juli 2001 (Pastor in der Peter und Paul Gemeinde, Moskau).
- Interview Maennl, Ralf, Omsk, 6. Mai 2000 (Pastor der Gemeinde in Omsk).
- Interview Meinert, Waldemar, Georgsmarienhütte, 3. Dezember 2002 (Bruder in Georgsmarienhütte).
- Interview Müller, Arndt, Lingen, 5. Dezember 2002 (Pastor in Lingen an der Johanniskirchengemeinde).
- Interview Naschilewski, Viktor, Bad Sooden-Allendorf, 1. November 2001 (Kirchliche Gemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Deutschen aus Rußland e.V.).
- Interview Pudow, Wladimir, Moskau, 4. Juli 2001 (Mitarbeiter im Rat für religiöse Angelegenheiten und der ELKRAS).
- Interview Rathke, Heinrich, Schwerin, 15. November 2001, 23./24. April 2002 (ehem. Bischof von Mecklenburg, ehem. bischöflicher Visitator von Kasachstan).
- Interview Reder, Stefan, St. Petersburg, 12. und 13. Juni 2001 (bischoflicher Beauftragter für Mittelasien, Stellvertreter von Erzbischof Kretschmar).
- Interview Roepke, Claus-Jürgen, Gräfelfing, 4. September 2001 (Präsident des MLB).
- Interview Rogga, Ernst, Silute/Litauen bzw. Nebra/Deutschland, 6. Januar 2003 (Pastor).
- Interview Sailer, Volker, Omsk, 17. September 2002 (Bischof der ELK USFO).
- Interview Schacht, Ernst, Peine-Vöhrum, 31. März 2001 (ehem. Superintendent von Ural, Sibirien und Ferner Osten).
- Interview Schneider, Irma, Bad Bentheim, 1. Dezember 2002 (Witwe von Nikolaus Schneider, Omsk).
- Interview Schulz, Rudolf, Haren, 5. Dezember 2002 (Bruder, ehem. Temirtau).
- Interview Springer, Siegfried, Moskau, 31. Oktober/1. November 2001 (Bischof des ELK ER, ehem. Vorsitzender der KG BSA).

Interview Sternbeck, Dietrich von, Astrachan, 27. Juni 2001 (Pastor in der ELKRAS).
 Interview Tichomirov, Anton, Erlangen, 12. Dezember 2002 (Theologiestudent in Erlangen).
 Interview Thorossjanz, Bruno, Sokolinskoe bei Vyborg/RF, 29. Juni 2001 (ehem. Student des Predigerseminars Leningrad, Mitarbeiter der Gemeinde Vyborg).
 Interview Tschoerner, Helmut, Potsdam, 1. Februar 2003 (Mitglied im AKfrKG).
 Interview Winter, Alexander, Omsk, 30. Juni 1999 sowie 27. Mai 2001 (Küster und Predigerbruder der Gemeinde Omsk).
 Interview Zenker, Ulrich, München, 15. Januar 2003 (Aussiedlerpastor, Landeskirchenamt München).

Quellen in Privathand

Reiseberichte, Freundes- und Rundbriefe

Beyer, Kurt, Berichte (=Rundbrief aus Kaliningrad), Kaliningrad, November 1991 bis März 1996.
 Freundesbriefe Blümcke, Rudolf, Krasnojarsk, von 16.04.1997 bis 24.10.2000.
 Freundesbriefe Freundeskreis Sibirjak e.V., Nürtingen, von Nr. 1 (Januar 1998) bis Nr. 20 (Juni 2002).
 Freundesbriefe Maennl, Ralf, Omsk, von 16.04.1997 bis 20.08.2000.
 Graßmann, Walter, München, Reisebericht Omsk [München 1999].
 Kirchliche Gemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Deutschen aus Rußland e.V., Bad Sooden-Allendorf, Rundbrief, 1/1999 bis 1/2003.
 Sibirien-Gebetsbrief der Sibirienhilfe junger Christen „Licht im Osten“, Tübingen, von September 1999 bis Dezember 2000.

Private Mitteilungen

Mitteilungen (brieflich) Anonym, 6. Dezember 2001 (ehem. Mitglied einer luth. Gemeinde in Kasachstan).
 Mitteilungen (brieflich) Diedrich, Hans-Christian, Berlin, 28. November 2002 und 16. August 2004.
 Mitteilungen (brieflich) Dufving, Friedwald von, Hoyershausen, 14. Juli 2002.
 Mitteilungen (brieflich) Grimmsmann, Dieter, Lingen, 2. Juli 2002 (Aussiedlerpastor der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Hannovers).
 Mitteilungen (brieflich) Hallmann, Dieter, Sarepta/Wolgograd, 6. März 2004 (Propst in Sarepta/Wolgograd, ELKRAS).
 Mitteilungen (brieflich) Hirschler, Horst, Rehburg-Loccum, 18. März 2005 (ehem. Bischof der Landeskirche Hannovers).
 Mitteilungen (brieflich) Lieberg, Burchard (+), Fuldabrück, 7. Juli 2002 (ehem. Vorsitzender des Andreaskreises).
 Mitteilungen (brieflich) Rathke, Heinrich, Schwerin, 13. Januar 2003 (ehem. Bischof von Mecklenburg, ehem. bischöflicher Visitator von Kasachstan).
 Mitteilungen (brieflich) Rogga, Ernst, Silute/Litauen bzw. Nebra/Deutschland, 14. Juni 2002.
 Mitteilungen (brieflich) Spieth, Gottfried, Moskau, 10. Oktober 2002 und 1. März 2005 (Pastor in der ELKRAS).
 Mitteilungen (brieflich) Stahl, Rainer, Erlangen, 14. Januar 2005 (Generalsekretär des Martin-Luther-Bundes).

Private Aktenbestände

Die privaten Aktenbestände befinden sich im privaten Besitz der genannten Personen. Die konsultierten Akten waren nicht durch eine Signatur oder sonstiges systematisches Verzeichnen der Unterlagen erfaßt. Die Akten sind so gut wie immer formlos in Ordnern, Schubern, gebunden oder lose abgelegt. Die meisten Archive haben einen ganz bescheidenen Umfang, einige sind nur wenig geordnet.

Aktenbestand Baron(as), Joseph, in St. Petersburg (Briefwechsel, Kirchenordnungen, Zeitungsausschnitte zur EELKR).
 Aktenbestand Diedrich, Hans-Christian, in Berlin (Briefwechsel, Reiseberichte, Protokolle des Arbeitskreises für russische Kirchengeschichte).

- Aktenbestand Grimmsmann, Dieter, in Lingen (Unterlagen zur Aussiedlerarbeit).
- Aktenbestand Lotov, Dietrich von, in Moskau (vor allem Briefwechsel und Zeitungsausschnitte zur EELKR).
- Aktenbestand Niessen, Hans von, in Rengsdorf (Unterlagen zur mennonitischen Aussiedlerarbeit).
- Aktenbestand Rathke, Heinrich, in Schwerin (vor allem Briefwechsel, Reiseberichte, Zeitungsausschnitte zu den Lutheranern in Kasachstan etc.).
- Aktenbestand Thorossjanz, Bruno, in Sokolinskoe bei Vyborg/RF (Briefe von Johannes Lehl an Bruno Thorossjanz).

Veröffentlichte Quellen

- Ауман, Владимир Андреевич/Чеботарева, Валентина Георгиевна, История немцев в документах. Том II, Общественно-политическое движение за восстановление национальной государственности (1965-1992 гг), Москва 1994.
- Europäische Grundrechte-Zeitschrift, 24 (1997), Bundesgesetz „über die Freiheit des Gewissens und die religiösen Vereinigungen“, S. 527-532.
- Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien, Kirchenordnung. Verabschiedet von der Generalsynode am 28. Mai 1999, St. Petersburg 1999.
- Kahle, Wilhelm (Hg.), in Verbindung mit Claus von Aderkas, Arthur Hermann, Burchard Lieberg, Dokumente und Berichte zum Leben der lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion seit – 1939/1940 –, Gütersloh 1988 (Die Lutherische Kirche, Geschichte und Gestalten, Band 9).
- Kirchliche Gemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Deutschen aus Rußland e.V., Satzung, o.O, o.J. [Kassel? ca. 1980?].
- Stupperich, Robert, Kirchenordnungen der evangelisch-lutherischen Kirche in Rußland (Quellenhefte zur ostdeutschen und osteuropäischen Kirchengeschichte, Heft 1/2), Ulm 1959.
- Судьба российских немцев. Коллективная исповед в писмах, сост., общ. ред. и введение Татьяны Иларионовой, Москва 1993 г.
- Verfassung der Deutschen Evangelisch-Lutherischen Kirche in der Sowjetunion, [Riga?] 1991.
- Wiebe, Peter P. (Hg.), Deutsche in Sibirien. Geschichte der Deutschen in Sibirien: Dokumente und Materialien 1895-1917, Omsk 1999.

Geistliche Bücher, Gesangsbücher etc.

- Blum, Carl, Christus unser Leben. Wolgadeutsche Predigten, o.O o.J., [Nachdruck Groß Oesingen 1996].
- Blum, Carl, Gnade um Gnade. Evangelienpredigten für das ganze Kirchenjahr von C. Blum, weiland Pastor zu Krasnojarsk bei Saratow, Nachdruck der 3. Auflage von 1912 o.O. [Nachdruck Kassel 1993].
- Sammlung Christlicher Lieder für die öffentliche und häusliche Andacht zum Gebrauch der deutschen evangelischen Kolonien an der Wolga, o.O o.J. [Nachdruck, 6. Auflage, Kassel 1995].

7.2. Literatur

Lexika, Handbücher

- Borsche, Tilman, Tradition. Philosophisch-anthropologisch, in: Lexikon für Theologie und Kirche, hrsg. von Walter Kasper, neunter Band, Thomaschristen bis Žytomyr, dritte, völlig neu bearbeitete Auflage, Freiburg/Basel/Rom/Wien 2001, Sp. 148-149.
- Cordes, Günter, Deutschbalten, Baltendeutsche, in: Gerhard Taddey (Hg.), Lexikon der deutschen Geschichte. Ereignisse, Institutionen, Personen. Von den Anfängen bis zur Kapitulation 1945, 3. überarbeitete Auflage, Stuttgart 1998, S. 249f.
- Cordes, Günter, Schwarzmeerdeutsche, in: Gerhard Taddey (Hg.), Lexikon der deutschen Geschichte. Ereignisse, Institutionen, Personen. Von den Anfängen bis zur Kapitulation 1945, 3. überarbeitete Auflage, Stuttgart 1998, S. 1151.
- Cordes, Günter, Wolgadeutsche, in: Gerhard Taddey (Hg.), Lexikon der deutschen Geschichte. Ereignisse, Institutionen, Personen. Von den Anfängen bis zur Kapitulation 1945, 3. überarbeitete Auflage, Stuttgart 1998, S. 1379f.
- Cordes, Günter, Wolhyniendeutsche, in: Gerhard Taddey (Hg.), Lexikon der deutschen Geschichte. Ereignisse, Institutionen, Personen. Von den Anfängen bis zur Kapitulation 1945, 3. überarbeitete Auflage, Stuttgart 1998, S. 1380.
- Fabry, Heinz-Josef, Gemeinde. Biblisch-theologisch, in: Lexikon für Theologie und Kirche, hrsg. von Walter Kasper, vierter Band, Franca bis Hermengild, dritte, völlig neu bearbeitete Auflage, Freiburg/Basel/Rom/Wien 1995, Sp. 417-419.
- Gabriel, Karl, Tradition. Praktisch-theologisch, in: Lexikon für Theologie und Kirche, hrsg. von Walter Kasper, zehnter Band, Thomaschristen bis Žytomyr, dritte, völlig neu bearbeitete Auflage, Freiburg/Basel/Rom/Wien 2001, Sp. 158-159.
- Hossfeld, Frank-Lothar, Sprache. Biblisch-theologisch, in: Lexikon für Theologie und Kirche, hrsg. von Walter Kasper, neunter Band, San bis Thomas, dritte, völlig neu bearbeitete Auflage, Freiburg/Basel/Rom/Wien 2000, Sp. 875-877.
- Kahle, Wilhelm, Evangelische Freikirchen und freie Gemeinden im Russischen Reich, in der Sowjetunion und den Nachfolgestaaten. Ein kleines Lexikon der Gestalten, Geschehnisse und Begriffe, Gummersbach/Zollikon 1995.
- Kühn, Ulrich, Kirche. Im evangelischen Verständnis, in: Lexikon für Theologie und Kirche, hrsg. von Walter Kasper, fünfter Band, Hermeneutik bis Kirchengemeinde, dritte, völlig neu bearbeitete Auflage, Freiburg/Basel/Rom/Wien 1996, Sp. 1474-1476.
- Kühn, Ulrich, Kirche. Luth. Ekklesiologie, in: Evangelisches Kirchenlexikon. Internationale theologische Enzyklopädie. Herausgegeben von Erwin Fahlbusch u.a., zweiter Band, G-K, dritte Auflage (Neufassung), Göttingen 1989, Sp. 1075-1079.
- Lexikon zur Bibel, herausgegeben von Fritz Rienecker, neu bearbeitete Ausgabe herausgegeben von Gerhard Maier, 3. aktualisierte Sonderausgabe der neu bearbeiteten Auflage, Wuppertal 2003.
- Müller, Josef, Personalgemeinde, in: Lexikon für Theologie und Kirche, hrsg. von Walter Kasper, achter Band, Perason bis Samuel, dritte, völlig neu bearbeitete Auflage, Freiburg/Basel/Rom/Wien 1999, Sp. 53.
- Oswalt, Julia, Orthodoxe Kirche, in: Hans-Joachim Torke (Hg.), Lexikon der Geschichte Rußlands. Von den Anfängen bis zur Oktober-Revolution, München 1985, S. 279-281.
- Oswalt, Julia, Orthodoxie, in: Hans-Joachim Torke (Hg.), Lexikon der Geschichte Rußlands. Von den Anfängen bis zur Oktober-Revolution, München 1985, S. 281-283.
- The Territories of the Russian Federation, London 1999.

Bibliographien

- Brandes, Detlef/Busch, Margarete/Pavloci´c, Kristina, Bibliographie zur Geschichte und Kultur der Russlanddeutschen, Bd. 1 Von der Einwanderung bis 1914, München 1994 (Schriften des Bundesinstituts für Ostdeutsche Kultur und Geschichte, Bd. 4).
- Brandes, Detlef/Dönninghaus, Victor, Bibliographie zur Geschichte und Kultur der Russlanddeutschen, Bd. 2 Von 1917 bis 1998, München 1998 (Schriften des Bundesinstituts für Ostdeutsche Kultur und Geschichte, Bd. 13).
- Mai, Richard, Auslanddeutsche Quellenkunde 1924-1933, Berlin 1936.
- Payer, Alja/Glaßner OSB, Gottfried, Bibliographie der deutschsprachigen Literatur über das Christentum in Rußland (und Nachfolgestaaten der UdSSR) 1986-1993, Melk 1996 (Veröffentlichungen des Internationalen Forschungszentrums für Grundfragen der Wissenschaften NF Bd. 65).
- Stumpp, Karl, Das Schrifttum über das Deutschtum in Rußland. Eine Bibliographie, 3., erneut erweiterte Auflage, Stuttgart 1971.
- Weber, Christoph, Das Deutschtum im Ausland. Eine systematische Zusammenstellung der im Gesamtkatalog der Preußischen Wissenschaftlichen Bibliotheken verzeichneten Schriften. 1900-1923, Berlin 1925.

Monographien, Kleinschriften, Sammelbände, Aufsätze und Zeitungsartikel

- Alethophilus (Hg.), Der innere und äußere Zustand der schwedischen Kriegsgefangenen in Rußland durch ihre eigenen Briefe darinnen sie die auf ihre vormahlige fleischliche Sicherheit erfolgte Bekehrung und wunderbahre Erhaltung wie auch die Aufrichtung der öffentlichen Schule zu Tobolsky der Hauptstadt in Sibirien nebst ausgestandener vielen Wiederwärtigkeit und andern Dingen mehr freymüthig melden, Frankfurt/Leipzig 1718.
- Aleksij II., Grußwort anlässlich des 75. Geburtstages von Erzbischof D. Georg Kretschmar, Ev.-Luth. Kirche in Rußland, der Ukraine, Kasachstan und Mittelasien, in: Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 48/2001, Erlangen 2001, S. 204-205.
- Amburger, Erik, Geschichte des Protestantismus in Rußland, Stuttgart 1961.
- Amburger, Erik, Die Pastoren der evangelischen Kirchen Rußlands vom Ende des 16. Jahrhunderts bis 1937. Ein biographisches Lexikon, Lüneburg/Erlangen 1998.
- Anger, Helmut, Die Deutschen in Sibirien. Reise durch die deutschen Dörfer Westsibiriens, Berlin/Königsberg 1930.
- Arnold, Sabine R., Stalingrad im sowjetischen Gedächtnis. Kriegserinnerung und Geschichtsbild im totalitären Staat, Bochum 1998.
- Assmann, Aleida, Tradition, in: Stefan Jordan (Hg.), Lexikon Geschichtswissenschaft. Hundert Grundbegriffe, Stuttgart 2002, S. 288-290.
- Aussiedlerarbeit beim Kirchenamt der EKD, Evangelischer Glaube (lutherisch/reformiert) [Евангелическая вера. Лютеранская/реформаторская], o.O o.J.
- Aussiedlerarbeit beim Kirchenamt der EKD, Sekten. Irrlehrer und Verführer des Glaubens [Секты. Лжеучителя и соблазнитель веры], o.O o.J.
- Bachmann, Berta, Erinnerungen an Kasachstan, Groß Oesingen 1998.
- Bachmann, Eugen, ...Ihr Ende schauet an!, in: Johannes Schleuning/Eugen Bachmann/Peter Schellenberg, Und siehe, wir leben! Der Weg der evangelisch-lutherischen Kirche Rußlands in vier Jahrhunderten, Erlangen, zweite, völlig neu bearbeitete Auflage 1982, S. 133-153.
- Bachmann, Eugen, In IHM geborgen, in: Johannes Schleuning/Eugen Bachmann/Peter Schellenberg, Und siehe, wir leben! Der Weg der evangelisch-lutherischen Kirche Rußlands in vier Jahrhunderten, Erlangen, zweite, völlig neu bearbeitete Auflage 1982, S. 207-244.
- Bade, Klaus J. (Hg.), Deutsche im Ausland, Fremde in Deutschland. Migration in Geschichte und Gegenwart, München 1992.
- Bade, Klaus J., Fremde Deutsche. ‚Republikflüchtlinge‘ – Übersiedler – Aussiedler, in: Klaus J. Bade (Hg.), Deutsche im Ausland, Fremde in Deutschland. Migration in Geschichte und Gegenwart, München 1992, S. 401-410.
- Bade, Klaus J./Oltmer, Jochen, Einführung: Aussiedlerzuwanderung und Aussiedlerintegration. Historische Entwicklung und aktuelle Probleme, in: Klaus J. Bade/Jochen Oltmer (Hgg.),

- Aussiedler: deutsche Einwanderer aus Osteuropa, Osnabrück 1999 (Schriften des Instituts für Migrationsforschung und Interkulturelle Studien, Bd. 8), S. 9-51.
- Barrett, David B./Kurian, George T./Johnson, Todd M. (Hgg.), World Christian Encyclopedia. A comparative survey of churches and religions in the modern world, Volume 1, The world by countries: religions, churches, ministries, Oxford 2. Auflage 2001.
- Barrett, David B. (Hg.), World Christian Encyclopedia. A comparative study of churches and religion in the modern world AD 1900-2000, Nairobi/Oxford/New York 1982.
- Barsegowa, Irina A., Viertes Regionalseminar der lutherischen Gemeinden des Fernen Ostens, 12.-22. Juli bei Wladiwostok, in: Der Bote, 4/2000, S. 32.
- Бауэр, Владимир/Иларионова, Татьяна, Российские немцы: право на надежду. К истории национального движения народа (1955 - 1993), Москва 1995.
- Berend, Nina, Sprachliche Anpassung. Eine soziolinguistisch-dialektologische Untersuchung zum Rußlanddeutschen, Tübingen 1998 (Studien zur deutschen Sprache, Bd. 14 (1998)).
- Belkovec, Larissa P., GPU/NKVD-Dokumente über die Verfolgung von Sibiriendeutschen 1937-1938, in: Forschungen zur Geschichte und Kultur der Rußlanddeutschen 5 (1995), S. 81-85.
- Bericht über die Wirksamkeit des Moskauer Bezirks-Comites der Unterstützungskasse für Evangelisch-Lutherische Gemeinden in Rußland pro 1900 nebst Namensverzeichnis der Personen, welche zum Besten der qu. Kasse in Moskau im Jahre 1900 beigetragen haben, Moskau 1901.
- Berliner Morgenpost, Ein Wolf im Talar schmuggelte Bibeln. Pfarrer wegen Stasi-Tätigkeit Ordinationsrechte entzogen, von Andrea Schulze, 21. Februar 1999, S. 11.
- Berliner Sonntagsblatt, 21. April 1991, S. 4, Von der Restauration zu neuen Ufern. Denkwürdiger Gottesdienst in Leningrad, von Schneider, Gottfried, Pfarrer der Stephanus-Gemeinde in Zehlendorf.
- Bender, Ida, Der deutsche Klub in Kamyschin, in: Heimatbuch der Deutschen aus Rußland, 2005, S. 230-235.
- Besier, Gerd, Der SED-Staat und die Kirche 1969-1990. Die Vision vom „Dritten Weg“, Berlin/Frankfurt am Main 1995.
- Beyer-Thoma, Hermann, Die Datenbank „Ausländer im vorrevolutionären Rußland (Amburger-Archiv)“, in: FGKR 3/1993, S. 19-20.
- Bieri, Gottlob, Die Gemeinde Gnadenburg im Nordkaukasus, in: Joseph Schnurr, Die Kirchen und das religiöse Leben der Rußlanddeutschen. Evangelischer Teil, Stuttgart 2. überarbeitete und verbesserte Auflage 1978, S. 273-302.
- Blümcke, Rudolf, Tomsk, in: Der Bote 2/99, S. 32.
- BMI Internetredaktion, Pressemitteilung Nr. 391, BMI Pressemitteilung: Welt ruft zu Gedenken am 61. Jahrestag der Deportation der Russlanddeutschen auf, veröffentlicht am 29. August 2002.
- Boeckh, Katrin, Rumänisierung und Repression. Zur Kirchenpolitik im Raum Odessa/Transnistrien 1941-1944, in: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 1/45 (1997), S. 64-84.
- Bohmann, Alfred, Menschen und Grenzen. Strukturwandel der deutschen Bevölkerung im sowjetischen Staats- und Verwaltungsbereich, Bd. 3, Köln 1970.
- Boll, Klaus, Kulturwandel der Deutschen aus der Sowjetunion. Eine empirische Studie zur Lebenswelt rußlanddeutscher Aussiedler in der Bundesrepublik, Marburg 1993 (Schriftenreihe der Kommission für ostdeutsche Volkskunde in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde e. V., Bd. 63).
- Born, Edgar L., Auf Jesus kommt es an. Ein Bericht über die Juni-Synode in Astana-Kasachstan, in: LD 37/Heft 4 (2001), S. 5.
- Born, Edgar L., Grundsätzliche Überlegungen zur Arbeit mit Spätaussiedlern in der Kirche, hrsg. vom Aussiedlerbeauftragten der EkvW, 6/1998 (Texte zur Aussiedlerarbeit in der Ev. Kirche von Westfalen, Nr. 1).
- Born, Edgar L., Wie reagieren Kirchen und Gemeinden auf den Zuzug von jungen Aussiedlerinnen und Aussiedlern? Dargestellt am Beispiel der Evangelischen Kirche von Westfalen. Beitrag zur Tagung Junge Aussiedlerinnen und Aussiedler und die Pädagogik in der Gemeinde, Kassel, 8.-10.5.2000, in: EPD-Dokumentation Nr. 41/100 (25. September 2000), S. 19-26.
- Der Bote, 1/1992, Interview mit Bischof Kalnins: Sowjetdeutsche Lutheraner werden deutsche Lutheraner in Republiken des Ostens, S. 6.
- Brake, Klaus, Lebenserinnerungen rußlanddeutscher Einwanderer. Zeitgeschichte und Narrativik, Berlin, Hamburg 1998 (Lebensformen Bd. 9).

- Brandes, Detlef, Die Deutschen in Rußland und der Sowjetunion, in: Klaus J. Bade (Hg.), Deutsche im Ausland – Fremde in Deutschland. Migration in der Geschichte und Gegenwart, 3. unveränderte Auflage, München 1993, S. 85-134.
- Brandes, Detlef/Savin, Andrej, Die Sibiriendeutschen im Sowjetstaat 1919-1938, Essen 2001 (Veröffentlichungen zur Kultur und Geschichte im östlichen Europa, Bd. 19).
- Brandes, Detlef, Deutsche auf dem Dorf und in der Stadt von der Ansiedlung bis zur Aufhebung des Kolonialstatuts, in: Alfred Eisfeld, Die Rußlanddeutschen. Mit Beiträgen von Detlef Brandes und Wilhelm Kahle, München 2., erweiterte und aktualisierte Auflage 1999 (Studienbuchreihe der Stiftung Ostdeutscher Kulturrat, Bd. 2), S. 12-44.
- Brandes, Detlef, Ein „Kulakenaufstand“ im sibirischen Halbstadt? In: FGKR 4 (1994), S. 98-116.
- Brandes, Detlef, Einwanderung und Entwicklung der Kolonien, in: Gerd Stricker Gerd (Hg.), Rußland, Berlin 1997 (Deutsche Geschichte im Osten Europas, Bd. 7), S. 35-110.
- Brandes, Detlef / Savin, Andrej, Die Sibiriendeutschen im Sowjetstaat 1919-1938, Essen 2001 (Veröffentlichungen zur Kultur und Geschichte im östlichen Europa, Bd. 19).
- Brecht, Martin (Hg.), Geschichte des Pietismus. Bd. 1, Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert, Göttingen 1993.
- Brecht, Martin, Pietismus, in: Evangelisches Kirchenlexikon. Internationale theologische Enzyklopädie. Herausgegeben von Erwin Fahlbusch u.a., Dritter Band L-R, dritte Auflage (Neufassung), Göttingen 1992, Sp. 1215-1220.
- Bruder, Stefan, Vermittler zwischen Ost und West. Evangelischer Pfarrer fühlt sich im orthodoxen Moskau wie zu Hause, in: Informationsdienst Mittel- und Osteuropa 4/8 (November 2002 bis Januar 2003), S. 8-9.
- Bruder, Stefan, Jeder Tropfen auf den heißen Stein ist Überlebenshilfe. Deutsche Gemeinde in Kiew blickt zuversichtlich in die Zukunft, in: Informationsdienst Mittel- und Osteuropa 1/8 (Februar bis April 2003), S. 10-11.
- Bruhns, P. Oskar, Deutsche Bauern in Sibirien, in: Die evangelische Diaspora insbesondere des Auslandsdeutschtums, 6/Heft 2 (1924), S. 103-109.
- Bruhl, Viktor, Die Deutschen in Sibirien. Eine hundertjährige Geschichte von der Ansiedlung bis zur Auswanderung, 2 Bde., Nürnberg 2003.
- Bruhl, Viktor, Das religiöse Leben der Deutschen in Sibirien in der Nachkriegszeit (1946-2000), in: Heimatbuch der Deutschen aus Rußland, 2006, S. 37-57.
- Bruhl, Viktor, Überwachung deportierter und repatriierter Deutscher durch den sowjetischen Geheimdienst (1941-1955), in: Heimatbuch der Deutschen aus Rußland, 2005, S. 153-181.
- Бруль, Виктор Иванович, Немцы в Западной Сибири, 2 Bde., с. Топчиха 1995.
- Brunau, Max, Die evangelische Kirche Rußlands (Schluß.), in: Die evangelische Diaspora insbesondere des Auslandsdeutschtums, 5/ Heft 1 (1923), S. 23-35.
- Buchsweiler, Meir, Rußlanddeutsche im Sowjetsystem bis zum Zweiten Weltkrieg. Minderheitenpolitik, nationale Identität, Publizistik, Essen 1995 (Veröffentlichungen des Instituts für Kultur und Geschichte der Deutschen im Östlichen Europa, Bd. 9).
- Buchsweiler, Meir, Volksdeutsche in der Ukraine am Vorabend und Beginn des Zweiten Weltkriegs – ein Fall doppelter Loyalität? Gerlingen 1984 (Schriftenreihe des Instituts für Deutsche Geschichte, Bd. 7).
- Bühler, Karl, Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache, Stuttgart 1978.
- Büttner, Ursula, Opfer politischer Verfolgung als „Märtyrer“? Einleitende Bemerkungen aus der Sicht einer Historikerin, in: Evangelischer Arbeitskreis für Kirchliche Zeitgeschichte, Mitteilungen 20 (2002), S. 49-55.
- Chronik: Predigerseminar, in: Die evangelische Diaspora insbesondere des Auslandsdeutschtums 8/1 (1926), S. 51-52.
- Chronik der evangelisch-lutherischen Christus-Kirchengemeinde Aschendorf anlässlich des 50-jährigen Gemeindejubiläums 2001, herausgegeben von der Ev.-luth. Christus-Kirchengemeinde Aschendorf, Surwold 2001.
- Dahlke, Sandra, „An der antireligiösen Front“. Der Verband der Gottlosen in der Sowjetunion der zwanziger Jahre, Hamburg 1998 (Hamburger Beiträge zur Geschichte des östlichen Europas, Band 4).

- Dalton, Hermann, Verfassungsgeschichte der evangelisch-lutherischen Kirche in Rußland, Gotha 1887 (Beiträge zur Geschichte der evangelischen Kirche in Rußland, Bd. 1).
- Daudrich, David, In Sibirien half uns nur noch Gott. Die Lebensgeschichte eines Rußlanddeutschen, Emsdetten 1998.
- Deeg, Lothar, Kunst & Albers Wladiwostok. Die Geschichte eines deutschen Handelshauses im russischen Fernen Osten (1864-1924), Essen 1996 (Veröffentlichungen des Instituts für Kultur und Geschichte der Deutschen im Östlichen Europa, Bd. 9).
- Demel, Sabine, Tradition, in: Alf Christophersen/Stefan Jordan (Hgg.), Lexikon Theologie. Hundert Grundbegriffe, Stuttgart 2004 (in Druck).
- Diaspora Information – Martin-Luther-Bund, 04/2002 (05.06.2002).
- Diedrich, Hans-Christian, Fort Wayne mischt mit. Zur Konstituierung einer unabhängigen „Evang.-Luth. Kirche Weißrußlands“ unter Mitwirkung der Missouri-Synode, in: G2W 1/29 (2001), S. 26-27.
- Diedrich, Hans-Christian, Die Russisch Orthodoxe Kirche, in: Hans-Christian Diedrich/Gerd Stricker/Helmut Tschoerner (Hgg.), Das Gute behaltet. Kirchen und religiöse Gemeinschaften in der Sowjetunion und ihren Nachfolgestaaten, Erlangen 1996, S. 15-34.
- Diedrich, Hans-Christian, Sie gehen von einer Kraft zur andern. In memoriam Arthur Pfeiffer, 18.8.1897-30.10.1972, Erlangen 1997 (Beiträge zur Geschichte der evangelisch-lutherischen Kirche Rußlands, Bd. 2, hg. v. Georg Kretschmar).
- Diedrich, Hans-Christian, Zukunft gewinnen im Blick auf die Vergangenheit. Die „Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, Kasachstan, Usbekistan, Kirgisien (ELKRAS)“ im letzten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts, in: KiO, 42/43 (1999/2000), S. 29-54.
- Diedrich, Hans-Christian/Stricker, Gerd/Tschoerner, Helmut (Hgg.), Das Gute behaltet. Kirchen und religiöse Gemeinschaften in der Sowjetunion und ihren Nachfolgestaaten, Erlangen 1996.
- Diedrich, Hans-Christian/Tschoerner, Helmut, Die „Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland und anderen Staaten“, in: Hans-Christian Diedrich/Gerd Stricker/Helmut Tschoerner (Hgg.), Das Gute behaltet. Kirchen und religiöse Gemeinschaften in der Sowjetunion und ihren Nachfolgestaaten, Erlangen 1996, S. 89-94.
- Diedrich, Hans-Christian, Erzbischof? Bischof? Bischöflicher Visitor? Über die leitenden Dienste in der „Evangelisch-Lutherischen Kirche in Rußland und anderen Staaten“, in: Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 48/2001, Erlangen 2001, S. 159-190.
- Dietz, Barbara, Deutsche in der Sowjetgesellschaft. Statistische Grundlagen einer Befragungsstudie mit deutschen Spätaussiedlern aus der Sowjetunion, München 1986 (Forschungsprojekt „Deutsche in der Sowjetgesellschaft“, Arbeitsbericht Nr. 1).
- Dietz, Barbara, Jugendliche Aussiedler: Ausreise, Aufnahme, Integration, Berlin 1997 (Schriftenreihe Aussiedlerintegration, Bd. 7).
- Dietz, Barbara, Lebensbedingungen in der Sowjetunion im Stadt-Land-Vergleich. Ergebnisse einer Befragungsstudie mit deutschen Spätaussiedlern aus der Sowjetunion. Statistische Bearbeitung und Graphiken Herbert Kloos, München 1988 (Forschungsprojekt „Deutsche in der Sowjetgesellschaft“, Arbeitsbericht Nr. 11).
- Dietz, Barbara, Migrationspolitik unter ethnischen Vorzeichen: Aussiedleraufnahme und die Politik der Aussiedlerintegration, in: Klaus J. Bade/Hans H. Reich (Hgg.), Migrations- und Integrationspolitik gegenüber „gleichstämmigen“ Zuwanderern, Osnabrück 1999 (Beiträge der Akademie für Migration und Integration, Heft 3), S. 10-29.
- Dietz, Barbara, Rußlanddeutsche im Gebiet Nowosibirsk: Lebenssituation und Zukunftschancen. Ergebnisse einer Befragungsstudie im Gebiet Nowosibirsk im Sommer 1994 (Arbeiten aus dem Osteuropa-Institut München, Nr. 179).
- Dietz, Barbara, Zwischen Anpassung und Autonomie. Rußlanddeutsche in der vormaligen Sowjetunion und in der Bundesrepublik Deutschland, Berlin 1995 (Veröffentlichungen des Osteuropa-Institutes München. Reihe Wirtschaft und Gesellschaft, Heft 22, zugleich: Bremen, Univ. Diss. 1995).
- Dietz, Barbara/Hilkes, Peter, Rußlanddeutsche: Unbekannte im Osten. Geschichte, Situation, Zukunftsperspektiven, 2. durchgesehene Auflage, München 1993 (Geschichte und Staat, Bd. 292).
- Dietz, Barbara/Hilkes, Peter, Deutsche Aussiedler aus der Sowjetunion. Sozialer Hintergrund, Ausreise, Integration, in: Walter Althammer/Urie Kossolapow (Hgg.), Aussiedlerforschung, Köln/Weimar/Wien 1993, S. 49-76.
- Dietz, Barbara/Hilkes, Peter, Integriert oder isoliert? Zur Situation rußlanddeutscher Aussiedler in der Bundesrepublik Deutschland, München 1994 (Geschichte und Staat, Bd. 299).

- Die Diskriminierung von Ausreisewilligen in der UdSSR, in: G2W 3/15 (1987), S. 16-18.
- Döpmann, Hans-Dieter, Verständnis - Weg zur Verständigung. Zum 100. Geburtstag von Prof. D. Karl Rose, in: Humboldt - Die Zeitung der Alma Mater, 40 (1995/1996), Ausgabe 8 (6. Juni 1996), S. 11.
- Ehlers, H.P., Das Königreich Jesu auf Erden und Zeichen Der Zeit, Katharinenstadt 1918.
- Eichholz, Alfred, „Die Kirche soll fruchtbar sein“, in: Der Bote 3/2004, S. 29.
- Eichholz, Alfred/Eichholz, Larissa, Bericht aus Kirgistan, in: Kirchliche Gemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Deutschen aus Rußland e.V., Rundbrief, 4/2000, S. 2.
- Eisfeld, Alfred/Herdt, Victor (Hgg.), Deportation, Sondersiedlung, Arbeitsarmee. Deutsche in der Sowjetunion 1941 bis 1956, Köln 1996 (Göttinger Arbeitskreis Nr. 453).
- Eisfeld, Alfred, Die Rußlanddeutschen. Mit Beiträgen von Detlef Brandes und Wilhelm Kahle, München 2., erweiterte und aktualisierte Auflage 1999 (Studienbuchreihe der Stiftung Ostdeutscher Kulturrat, Bd. 2).
- EKD-Informationen, Spätaussiedlerinnen und Spätaussiedler, Empfehlung zum Umgang mit rußlanddeutschen Brüdergemeinden und Abschlußbericht des Beauftragten für die Fragen der Spätaussiedler und der Heimatvertriebenen Präsident i. R. Dr. Karl-Heinz Neukamm, Hannover, Dezember 2002.
- ELKRAS-Nachrichten, 11. Synode der Evangelisch-Lutherischen Kirche in der Republik Kasachstan, 7. Mai 2002.
- Elwert, Georg, Die Angst vor dem Ghetto. Binnenintegration als erster Schritt zur Integration, in: Ahmet Bayaz/Mario Damolin/Heiko Ernst (Hgg.), Integration: Anpassung an die Deutschen? Weinheim/Basel 1984, S. 51-74.
- Elwert, Georg, Ethnizität und Nation, in: Hans Joas (Hg.), Lehrbuch der Soziologie, Frankfurt/New York 2001, S. 245-264.
- Elwert, Georg, Gesellschaftliche Integration durch Binnenintegration? In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 4/34 (1982), S. 717-731.
- Engel, Peter, Prof. D. Dr. Friedrich Ulmer 1877-1946, in: Claus-Jürgen Roepke (Hg.), Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 52/2005, Erlangen 2000, S. 121-146.
- Engelmann, Albrecht/Karstädt, Michael, Kirchliche Arbeit mit Aussiedlern, in: Amtsblatt der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens. Handreichungen für den Kirchlichen Dienst, Jg. 1995, Nr. 12, B 33-43.
- Evangelisch-Lutherische Kirche (Hg.), Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien: 1994-1999, St. Petersburg 2000. [in erster Linie Berichte und Reden von der 2. Generalsynode der ELKRAS 1999]
- Evangelische Landeskirche in Baden (Hg.), Gemeinsam Glauben, zusammen den Weg gehen, miteinander das Leben suchen. Rußlanddeutsche Spätaussiedlerinnen und Spätaussiedler in unseren Kirchengemeinden. Eine Arbeitshilfe, 3. aktualisierte und ergänzte Auflage, Karlsruhe 1998.
- Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers, Kirchliches Leben im Überblick. Fakten – Entwicklungen – Herausforderungen. Bericht des Landeskirchenamtes gemäß Artikel 99 der Kirchenverfassung, Aktenstück Nr. 4 der 23. Landessynode der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers, o. O. Februar 2002.
- Evangelische Christen in der Sowjetunion. Informationsmappe, zusammengestellt vom Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte, Berlin [1988].
- Filatov, Sergei, „Protestantism in postsoviet Russia: an unacknowledged triumph“, in: Religion, State & Society 1/28 (März 2000), S. 93-103.
- Фитц, Александр, Судьба - российский немец, Москва 2004.
- Fleischhauer, Ingeborg, Das Dritte Reich und die Deutschen in der Sowjetunion, Stuttgart 1983 (Schriftenreihe der Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte, Nr. 46).
- Fricke, Peter, „Integriert oder desintegriert?“ – Berufliche, schulische und sprachliche Situation jugendlicher Spätaussiedler, in: Friedrich-Ebert-Stiftung, Deutschsein und doch fremd sein. Lebenssituation und -perspektiven jugendlicher Aussiedler, Bonn 1998 (Gesprächskreis Arbeit und Soziales, Nr. 84), S. 31-41.
- Friedrich, Gernot, Mit Kamera und Bibel durch die Sowjetunion. Ein Thüringer Pfarrer besucht illegal Brüder und Schwestern im Osten, Berlin 1997.
- Gabriel, Karl, Christentum zwischen Tradition und Postmoderne, Freiburg/Basel/Wien 1992 (Quaestiones Disputatae, Bd. 141).

- Gassenschmidt, Christoph: Die Evangelisch-Lutherische Kirche in der Sowjetunion 1917-1941, in: Christoph Gassenschmidt/Ralph Tuchtenhagen (Hgg.), Politik und Religion in der Sowjetunion 1917-1941, Wiesbaden 2001 (Schriften zur Geistesgeschichte des östlichen Europas, Bd. 23), S.109-138.
- Gellert, Christian Fürchtegott, Leben der schwedischen Gräfin von G***, herausgegeben von Jörg-Ulrich Fechner, bibliographisch ergänzte Ausgabe Stuttgart 1985 (Universal-Bibliothek Nr. 8536).
- Gemeinschaft - ein Liebesbund ums Erdenrund. Informationen aus dem Apostelbezirk Berlin-Brandenburg, Berlin 1992.
- Gerlach, Horst, Die Rußlandmennoniten. Ein Volk unterwegs, Kirchheimbolanden 1992.
- Gerber, Friedrich Wilhelm, Ich dank dir jetzt und allezeit. Bericht einer Pastorationsreise im Frühjahr 1997 nach Irkutsk im Auftrage der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Rußland und Anderen Staaten (ELKRAS), Leipzig 1998.
- Gernet, Axel von, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland um die Zeit des vierhundertjährigen Gedenktages der Reformation, in: Theophil Meyer (Hg.), Luthers Erbe in Rußland. Ein Gedenkbuch in Anlaß der Feier des 400-jährigen Reformationsfestes der evangelisch-lutherischen Gemeinden in Rußland. Illustriert sowie mit Buchschmuck von C. v. Klewer (Moskau), Moskau 1918, S. 97-98.
- Gollwitzer, Helmut, ... und führen, wohin du nicht willst. Bericht einer Gefangenschaft, Frankfurt am Main/Hamburg [1954].
- Graßmann, Walter, „Wer lebte eigentlich früher - Jesus oder Luther?“, in: Freundeskreis Sibirjak, Freundesbrief 5/1999, S. 5.
- Grimmsmann, Dieter/Schott, Reinhard, Schwestern und Brüder im Glauben. Lutherisch-pietistische Frömmigkeit bei den zurückgekehrten Rußlanddeutschen, hrsg. vom Beauftragten für Aussiedlerseelsorge der Ev. Kirche der Pfalz (Prot. Landeskirche), 1/1999 (Texte zur Aussiedlerarbeit der Ev. Kirche der Pfalz, 13).
- Grote, Thomas, „Selbständigkeit anstreben“, in: Der Bote 3/2004, S. 27.
- Grünberg, Wolfgang/Albrecht, Horst, Gemeinde. Praktisch-theologisch, in: Evangelisches Kirchenlexikon. Internationale theologische Enzyklopädie. Herausgegeben von Erwin Fahlbusch u.a., zweiter Band, G-K, dritte Auflage (Neufassung), Göttingen 1989, Sp. 48-55.
- Grünzinger, Gertraud, Bericht über das Forschungsvorhaben „Evangelische Märtyrer/Glaubenszeugen des 20. Jahrhunderts“, in: Evangelischer Arbeitskreis für Kirchliche Zeitgeschichte, Mitteilungen 20 (2002), S. 43-48.
- Gudi, Johannes, Leserbrief, in: Der Bote 4/2002, S. 50.
- Haas, Friedrich Christian, Die lutherischen Kirchen in der Ukraine vom Zweiten Weltkrieg bis in die Gegenwart. Wissenschaftliche Hausarbeit zur Erlangung des akademischen Grades eines Magister Artium der Philosophischen Fakultät der Universität zu Köln vorgelegt am 23.03.1998.
- Haigis, Peter, Schwäbische Spuren im Kaukasus. Auswandererschicksale, Metzingen 2002.
- Hassinen, Leino Zwei lutherische Kirchen in Rußland?, in: Reijo Arkkila/Johannes Junker (Hgg.), Nacht und Neuer Morgen. Die Evangelisch-Lutherische Kirche von Ingrien in Rußland, Groß Oesingen 2001 (Beiheft 4/Lutherische Beiträge), S. 67-71.
- Hauk, Andreas/Hoerschelmann, Axel von, Aussiedeln, Ansiedeln. Rußlanddeutsche in den neuen Bundesländern - Beispiel Land Brandenburg, Luckenwalde 1996.
- Heckmann, Friedrich, Ethnische Kolonien: Schonraum für Integration oder Verstärker der Ausgrenzung? In: Forschungsinstitut der Friedrich-Ebert-Stiftung, Abt. Arbeit und Sozialpolitik (Hg.), Ghettos oder ethnische Kolonien? Entwicklungschancen von Stadtteilen mit hohem Zuwandereranteil, Bonn 1998, S. 29-42.
- Hehn, Jürgen von, Die Umsiedlung der baltischen Deutschen - das letzte Kapitel baltisch-deutscher Geschichte, Marburg 1982 (Marburger Ostforschungen, Bd. 40).
- Heiler, Friedrich, Der Gottesdienst der Orthodoxen Kirche, in: Robert Stupperich (Hg.), Die Russische Orthodoxe Kirche in Lehre und Leben, SFOK Bd. 2 (1966), S. 118-138.
- Heinen, Ute, Zuwanderung und Integration in der Bundesrepublik Deutschland, in: Aussiedler (Informationen zur politischen Bildung, Nr. 267 (2/2000)), S. 36-49.
- Heller, Wilfried/Bürkner, Hans-Joachim/Hofmann, Hans-Jürgen, Migration, Segregation und Integration von Aussiedlern. Ursachen, Zusammenhänge und Probleme, in: Hartmut Heller (Hg.), Neue Heimat Deutschland. Aspekte der Zuwanderung, Akkulturation und emotionalen Bindung. Vierzehn Referate einer Tagung der Deutschen Akademie für Landeskunde, des Institutes für Länderkunde Leipzig und des Zentralinstituts für Regionalforschung der Friedrich-Alexander-Universität

- Erlangen-Nürnberg, 22.-24.6.2000 in Nürnberg, Erlangen 2000 (Erlanger Forschungen, Reihe A, Geisteswissenschaften, Bd. 95), S. 79-108.
- Henkel, Reinhard, Atlas der Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften in Deutschland. Eine Religionsgeographie, Stuttgart/Berlin/Köln 2001.
- Henkel, Reinhard, Binnenintegration als Faktor für die Eingliederung rußlanddeutscher Aussiedler in die Bundesrepublik Deutschland - das Beispiel zweier Gemeinden in Rheinhessen, in: M. Domrös/W. Klaer (Hgg.), Festschrift für Erdmann Gormsen zum 65. Geburtstag, Mainz 1994 (Mainzer Geographische Studien, Heft 40), S. 445-458.
- Henkel, Reinhard, Religionsgemeinschaften als Institution der Binnenintegration. Das Beispiel russlanddeutscher Aussiedler in Rheinhessen, in: Hartmut Heller (Hg.), Neue Heimat Deutschland. Aspekte der Zuwanderung, Akkulturation und emotionalen Bindung. Vierzehn Referate einer Tagung der Deutschen Akademie für Landeskunde, des Institutes für Länderkunde Leipzig und des Zentralinstituts für Regionalforschung der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, 22.-24.6.2000 in Nürnberg, Erlangen 2000 (Erlanger Forschungen, Reihe A, Geisteswissenschaften, Bd. 95), S. 109-125.
- Hennings, Ralph, Carl Blum - Prediger der Rußlanddeutschen, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 111 (2000), S. 70-90.
- Herder's Werke, hg. v. Heinrich Düntzer, 10. Theil, Berlin o. J. [1869].
- Hermann, Johannes, Straflager für Gebete, in: Heimatbuch der Deutschen aus Rußland, 2000/I. Teil, S. 219-221.
- Hilkes, Peter, Deutsche in der Ukraine: Migration und Integration. Begleitstudie zur Wanderausstellung „Deutsche aus Odessa und dem Schwarzmeergebiet“, München 1998 (Arbeiten aus dem Osteuropa-Institut München. Working Papers, Nr. 210/April 1998).
- Hilkes, Peter, Rußlanddeutsche in Westsibirien: Bildung, Kultur und Identität, in: Gerlind Schmidt/Marianne Krüger-Potratz (Hgg.), Bildung und nationale Identität aus russischer und rußlanddeutscher Perspektive, Münster, New York, München, Berlin 1999 (Studien zum Bildungswesen mittel- und osteuropäischer Staaten, Bd. 3), S. 91-133.
- Hilkes, Peter/Marikucza, Peter (Hgg.), Förderungsmöglichkeiten für Deutsche in der ehemaligen Sowjetunion. Beiträge einer Expertenkonferenz, 2.-4. Oktober 1991, München 1992.
- Hilkes, Peter/Stricker, Gerd, Die Jahre nach dem Zweiten Weltkrieg, in: Gerd Stricker (Hg.), Deutsche Geschichte im Osten Europas. Rußland, Berlin 1997 (Deutsche Geschichte im Osten Europas, Bd. 8), S. 221-254.
- Hobsbawm, Eric, Introduction: Inventing Traditions, in: Eric Hobsbawm/Terence Ranger (Hgg.), The Invention of Tradition, Cambridge ¹⁶2002, S. 1-14.
- Hoffmann, Dierk (Hg.), Vertriebene in Deutschland. Interdisziplinäre Ergebnisse und Forschungsperspektiven, München 2000.
- Hummel, Gert, Zur Geschichte und Gegenwart der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Georgien, in: Peter Haigis, Schwäbische Spuren im Kaukasus. Auswandererschicksale, Metzingen 2002, S. 240-275.
- Юззелл, Лоуренс, Проблема свободы религии в современной России, in: С. Б. Филатов (Hgg.), Религия и общество, Очерки религиозной жизни современной России, Москва/Санкт-Петербург 2002, S. 22-32.
- Idea Spektrum 15/2003, Evangelikale gründen Allianz in Rußland, S. 13.
- Idea Spektrum 36/2001, Die Spätaussiedler sind ein großer Gewinn, S. 14.
- Idea Spektrum 9/2003, Spätaussiedler werden weltlicher, S. 8.
- Idea Spektrum 46/1998, Stasi-Spitzel im frommen Gewand, S. 16-18.
- In Memoriam, in: Der Bote, 1/1994, S. 4.
- Interview mit Bischof Kalnins, Sowjetdeutsche Lutheraner werden deutsche Lutheraner in Republiken des Ostens, in: Der Bote, 1/1992, S. 6-7.
- Interview mit Superintendenten Kalnins, in: G2W 9/13 (1985), S. 11-12.
- Info-Dienst Deutsche Aussiedler, Zahlen, Daten, Fakten, Heft Nr. 101, Mai 1999.
- Info-Dienst Deutsche Aussiedler, Zahlen, Daten, Fakten, Heft Nr. 110, Januar 2001.
- Kahle, Wilhelm, Aufsätze zur Entwicklung der evangelischen Gemeinden in Rußland, Leiden, Köln 1962 (Oekumenische Studien, Bd. IV).

- Kahle, Wilhelm (Hg.), Dokumente und Berichte zum Leben der lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1939/1940 –, in Verbindung mit Claus von Aderkas u.a., Gütersloh 1988 (Die Lutherische Kirche, Geschichte und Gestalten, Bd. 9).
- Kahle, Wilhelm, Frömmigkeit und kirchliches Leben, in: Alfred Eisfeld, Die Rußlanddeutschen. Mit Beiträgen von Detlef Brandes und Wilhelm Kahle, München, 2., erweiterte und aktualisierte Auflage 1999 (Studienbuchreihe der Stiftung Ostdeutscher Kulturrat, Bd. 2), S. 202-230.
- Kahle, Wilhelm, Geschichte der evangelisch-lutherischen Gemeinden in der Sowjetunion 1917-1938, Leiden 1974 (Studien zur Osteuropäischen Geschichte, Bd. 16).
- Kahle, Wilhelm, Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion –seit 1938/1940 –, Gütersloh 1985 (Die Lutherische Kirche, Geschichte und Gestalten, Bd. 8).
- Kahle, Wilhelm, Rußland, Weißrußland, Ukraine, in: Andreas Rössler (Hg.), Protestantische Kirchen in Europa, Stuttgart 1993, S. 131-136.
- Kahle, Wilhelm, Wege und Gestalt evangelisch-lutherischen Kirchentums in Rußland. Vom Moskauer Reich bis zur Gegenwart, Erlangen 2002 (Völlig überarbeitete Neuauflage des Buches: Wilhelm Kahle, Aufsätze zur Entwicklung der evangelischen Gemeinden in Rußland, Leiden, Köln 1962).
- Kampen, Johann, Historischer Forschungsverein zog Dreijahresbilanz, in: Volk auf dem Weg 1/2003, S. 48.
- Kazemzadeh, Firuz, Reflections on Church and State in Russian History, in: John Witte Jr./Michael Bourdeaux (Hgg.), Proselytism and Orthodoxy in Russia. The new war for souls, Maryknoll/New York 1999, S. 227-238.
- Keller, Rudolf, Aspekte aus der Geschichte der „Lutherischen Kirche – Missouri Synode“, in: Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 50/2003, Erlangen 2003, S. 187-211.
- Keller, Rudolf, Geschichte der Lutheraner in der Ukraine, in: LD 37/Heft 2 (2001) Sondernummer Ukraine, S. 22-24.
- Kendirbay, Gulnar, Der Kampf um das Land in der kazachischen Steppe am Anfang des 20. Jahrhunderts, in: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas NF 47 (1999), S. 381-395.
- Kerksen, Sabine, Komm mit, ich zeige dir meine Kirche. Der evangelische Gottesdienst [Пойдём со мной, я покажу тебе мою церковь: Евангелическое богослужение] Hannover o.J.
- Klän, Werner, Zur Osteuropa-Politik der SELK, in: Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 50/2003, Erlangen 2003, S. 215-234.
- Klinger, Walter, Schickt uns einen Pfarrer! Die Ausbildung für Prediger, Prädikanten, Jugendmitarbeiter in der Ukraine, in: LD 37/Heft 2 (2001) Sondernummer Ukraine, S. 7-9.
- Klötzel, Lydia, Die Rußlanddeutschen zwischen Autonomie und Auswanderung. Die Geschichte einer nationalen Minderheit vor dem Hintergrund des wechselhaften deutsch-sowjetisch/russischen Verhältnisses. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophie an der Ludwig-Maximilians-Universität München, Hamburg 1999 (Osteuropa-Studien, Bd. 3).
- Knöppel, Volker, Die Neukonstituierung der ELKRAS, in: Die Evangelische Diaspora. Jahrbuch des Gustav-Adolf-Werks, 70. Jg. (2001), Leipzig, S. 90-111.
- Kofler, Natalie, Wiedererwachung der Deutschen Kirche in Lettland, in: Der Bote 3-4/1994, S. 46.
- Kraft, Mathias, Seelsorge unter rußlanddeutschen Aussiedlern. Zulassungsarbeit zur 1. Evangelisch-Theologischen Dienstprüfung, eingereicht bei Professor Dr. Gerhard Henning am 9. Juli 1999 an der Theologischen Fakultät der Eberhard-Karls-Universität Tübingen.
- Kretschmar, Georg, Die Märtyrer von Baku, in: Karl-Joseph Hummel/Christoph Strohm (Hgg.), Zeugen einer besseren Welt. Christliche Märtyrer des 20. Jahrhunderts, Leipzig 2000, S. 58-71.
- Kretschmar, Georg, Bischofsbericht vor der 2. Generalsynode der ELKRAS, in: Evangelisch-Lutherische Kirche (Hg.), Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien: 1994-1999, St. Petersburg 2000, S. 25-60.
- Kretschmar, Georg/Rathke, Heinrich, Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, Kasachstan und Mittelasien, St. Petersburg 1995.
- Kretschmar, Georg, Kirche unterwegs. Die „Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland und anderen Staaten“ (ELKRAS), in: G2W 7-8/1994, S. 26-32.
- Kretschmar, Georg, Rechenschaftsbericht über die Jahre 1988 bis 1994, in: Georg Kretschmar/Heinrich Rathke, Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, Kasachstan und Mittelasien, St. Petersburg 1995, S. 3-56.

- Krieger, Viktor, Deutsche Präsenz in Kasachstan zur Zarenzeit, München 1993 (Forschungsprojekt „Deutsche in der Sowjetunion und Aussiedler aus der UdSSR in der Bundesrepublik Deutschland“, Arbeitsbericht Nr. 8).
- Krieger, Viktor, Trudarmija. Die Rußlanddeutschen in der sowjetischen Arbeitsarmee und im stalinistischen Straflager 1941-1946, in: Elvira Barbasina/Detlef Brandes/Dietmar Neutatz (Hgg.), Die Rußlanddeutschen in Rußland und Deutschland. Selbstbilder, Fremdbilder, Aspekte der Wirklichkeit, Essen 1999 (Forschungen zur Geschichte und Kultur der Rußlanddeutschen 9 (1999) Sonderheft), S. 203-204.
- Kourilo [=Kurilo], Olga, Die Bedeutung der Religion bei der Integration der Russlanddeutschen in Deutschland, in: Jahrbuch für Deutsche und Osteuropäische Volkskunde, Bd. 41 (1998), S. 127-145.
- Курило, Ольга Вадимовна, Интеграция российских немцев в Германии (этноконфессиональный аспект), Российская академия наук, Этнографическое обозрение (отдельный отпечаток), Москва 1999, S. 113-126.
- Курило, Ольга Вадимовна, Лютеране в России. XVI-XX вв., Москва 2002.
- Курило, Ольга Вадимовна, Очерки по истории лютеран в России (XVI-XX вв.), Москва 1996.
- Kusterer, Karin, Ethnische Identität bei den Deutschen in der Sowjetunion. Ergebnisse einer Befragungsstudie mit deutschen Spätaussiedlern aus der Sowjetunion, München 1990 (Forschungsprojekt "Deutsche in der Sowjetgesellschaft", Arbeitsbericht Nr. 13).
- Лиценбергер, Ольга А., Евангелическо-лютеранская церковь и советское государство (1917-1938), Москва 1999.
- Lieberg, Burchard, Aus der Evangelisch-Lutherischen Kirche Estlands, in: KiO Bd. 32 (1989), S. 120-122.
- Lippert, Eduard, Mitgliederversammlung in Bad Sooden-Allendorf, in: Heimat im Glauben. Beilage zum Monatsheft „Volk auf dem Weg“, 1/2003, S. 2.
- Ljangusowa, Maria, Einweihungsfest in Winogradnoje, Kyrgystan, in: Kirchliche Gemeinschaft, Rundbrief, 6/2004, S. 3.
- Löneke, Regina, Die „Hiesigen“ und die „Unsrigen“. Werteverständnis mennonitischer Aussiedlerfamilien aus Dörfern der Region Orenburg/Ural, Marburg 2000.
- Luchterhandt, Otto, Neuere Entwicklungen der Religionsgesetzgebung in Osteuropa, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht, 1/35 (März 1990), S. 283-318.
- Luchterhandt, Otto, Die Phase der Errichtung der kommunistischen Herrschaft in der Sowjetunion, in: Peter Maser/Jens Holger Schjørring (Hgg.), Zwischen den Mühlsteinen. Protestantische Kirchen in der Phase der Errichtung der kommunistischen Herrschaft im östlichen Europa, Erlangen 2002, S. 25-62.
- Luchterhandt, Otto, Die Rechtsgrundlagen der sowjetischen Staatskirchenbehörden (Eine Einführung), in: WGO – Monatshefte Osteuropäisches Recht, Nr. 18 (1976), S. 315-330.
- Luchterhandt, Otto, Die Religionsgesetzgebung der Sowjetunion, Berlin 1978 (Quellen zur Rechtsvergleichung aus dem Osteuropa-Institut an der Freien Universität Berlin, Einzelausgabe 21).
- Lutherische Kirche in Sowjetasien? In: G2W 9/13 (1985), S. 10-11.
- Lutherische Welt-Information 6/81, Christen in der Sowjetunion. Einmütig im Glauben und im Friedensdienst, von Heinrich Rathke, S. 1-11.
- Lutherische Welt-Information 14/91, Kirchlicher Konflikt in Leningrad, von Kretschmar, Georg.
- Lutherische Monatshefte, 10/1995, S. 47.
- Lutherischer Dienst 3/41 (2005), Alfred Eichholz neuer Bischof in Kirgisien, S. 22-23.
- Lutherischer Dienst 3/41 (2005), Dekan Georg Güntsch neuer Leiter der DELKU, S. 22.
- Lutherischer Dienst 1/40 (2004), Demut und Tatkraft. Burchard Lieberg starb am 21. Oktober 2003 in Kassel, S. 22.
- Lutherischer Dienst 3/34 (1998), Dr. Ratz in Ruhestand, S. 8.
- Lutherischer Dienst 3/41 (2005), Juri Nowgorodow neuer Bischof in Kasachstan, S. 24.
- Lutherischer Dienst 1/38 (2002), Keiner überlebt im Schneesturm. Winter in Kasachstan, S. 6-7.
- Lutherischer Dienst 3/41 (2005), Rückgabe des historischen Kirchenkomplexes St. Peter- und Paul zu Astrachen, S. 21.
- Lutherischer Dienst 3/41 (2005), Singen, Statistik, Stab-Übergabe, S. 18.
- Lüttinger, Paul, Integration der Vertriebenen. Eine empirische Analyse. Unter Mitwirkung von Rita Roßmann, Frankfurt am Main/New York 1989.

- Marré, Heiner/Schummelfeder, Dieter (Hgg.), Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche, Bd. 29 (Essen 1995).
- Matthies, Helmut, Einer der ungewöhnlichsten Kirchenleiter in Europa: Vom Kanalarbeiter zum Bischof. Interview mit Bischof Janis Vanags, in: *Idea Spektrum* 49/2000, S. 16-17.
- Mehnert, Klaus, *Der Sowjetmensch. Versuch eines Porträts nach dreizehn Reisen in die Sowjetunion 1929-1959*, Stuttgart 1967.
- Meissner, Boris/Eisfeld, Alfred (Hgg.), *50 Jahre Göttinger Arbeitskreis e.V.*, Göttingen 1998 (Veröffentlichungen/Göttinger Arbeitskreis, Nr. 473).
- Mensing, Björn/Rathke, Heinrich (Hgg.), *Widerstehen: Wirkungsgeschichte und aktuelle Bedeutung christlicher Märtyrer*, Leipzig 2002.
- Meyer, Theophil (Hg.), *Luthers Erbe in Rußland. Ein Gedenkbuch in Anlaß der Feier des 400-jährigen Reformationsfestes der evangelisch-lutherischen Gemeinden in Rußland. Illustriert sowie mit Buchschmuck von C. v. Klewer (Moskau), Moskau 1918.*
- Meyer, Theophil, *Nach Sibirien im Dienste der evangelisch-lutherischen Kirche*, Dresden-Leipzig 1927.
- Meyer, Theophil, *Der Pastor auf Amtsreisen in Sibirien*, in: Theophil Meyer (Hg.), *Luthers Erbe in Rußland*, Moskau 1918, S. 109-116.
- Miegel, Meinhard, *Die deformierte Gesellschaft. Wie die Deutschen die Wirklichkeit verdrängen*, 5. Auflage, München 2002.
- Mitrochin, Nikolaj, *Die Kirche und das liebe Geld. Über die mageren regulären und andere Einkünfte des Moskauer Patriarchats*, in: *G2W* 10/27 (1999), S. 24-26.
- Mitteilungen des Zentralen Kirchenamtes der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Russland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien (ELRKAS) über die 2. Sitzung der II. Generalsynode der ELKRAS vom 26. bis 29. April 2005 in St. Petersburg: „Mit neuem Erzbischof Dr. Edmund Ratz sowie richtungsweisenden Beschlüssen in das 21. Jahrhundert“*, S. 1-3.
- Mockler, Marcus, *Mit einer Schule die Welt verändern. Wie Aussiedler in der Ex-Zentrale der Grünen in Bonn für die weltweite Mission arbeiten*, *Idea Spektrum* 48/2001, S. 19.
- Malchow, Barbara/Tayebi, Keyunars/Brand, Ulrike, *Die fremden Deutschen. Aussiedler in der Bundesrepublik*, Reinbek bei Hamburg ²1990, S. 104-120.
- Moritz, Kurt, *Wiederaufbau des kirchlichen Lebens nach dem II. Weltkrieg*, in: *Lutheraner in der Sowjetunion. Deutsche Diasporagemeinden*, Zollikon 1981 (Glaube in der 2. Welt), S. 281-292.
- Moritz, Kurt, *Zur Geschichte der evangelisch-lutherischen Kirche in Rußland*, in: *Lutheraner in der Sowjetunion. Deutsche Diasporagemeinden (Glaube in der 2. Welt)*, Zollikon 1981, S. 275-292.
- Müller, Johannes Stefan, *Mennoniten in Lippe. „Gottes Volk unterwegs zwischen Verfolgung und Verführung“*. Milieustudie in einer ethno-konfessionellen Gemeinschaft rußlanddeutscher Aussiedler, Inauguraldissertation an der Universität Bielefeld, o.O. 1992.
- N. N., *Als Torfstecher nach Udmurtien verschleppt. Erinnerungen eines rußlanddeutschen Lutheraners*, in: *Lutheraner in der Sowjetunion. Deutsche Diasporagemeinden (Glaube in der 2. Welt)*, Zollikon 1981, S. 307-310.
- Neebe, Gudrun, *Die Religion junger Aussiedlerinnen und Aussiedler. Beitrag zur Tagung Junge Aussiedlerinnen und Aussiedler und die Pädagogik in der Gemeinde*, Kassel, 8.-10.5.2000, in: *EPD-Dokumentation Nr. 41/100 (25. September 2000)*, S. 47-55.
- „*Neue Angst vor den Russen*“. Skandalöser Artikel in der „Welt am Sonntag“, in: *VadW* 8-9/54 (2003), S. 2-3.
- Neumärker, Dorothea, *In memoriam Jaan Kiivit*, in: *KiO* Bd. 15 (1972), S. 163-172.
- Neue Osnabrücker Zeitung*, Kreis Emsland: *Jugendliche Aussiedler besonders von Drogen gefährdet*, 16. März 2002, S. 7.
- Neues Leben*, 7. August 1991, Beilage, S. 13, *Appell der Synode der Vereinten Evangelisch-Lutherischen Kirche Rußlands an alle christlichen Kirchen der Welt.*
- Neugebauer, Heinrich, *Kriegsfolgeschicksal: Rehabilitierungsbewegung wieder gefragt?* In: „*Volk auf dem Weg*“, 10/2003, S. 12.
- Nevsky Prospect*, 8/1991, S. 10, *Немцы в Петербурге*, Pastor Frank Lotichius, St. Petersburg.
- Noch 240 Mitglieder. Interview mit dem Gemeindeältesten Simon aus Dschambul*, in: *Der Bote*, 4/1993, S. 11-12.
- Novosaratovka News*, April/Mai 1999, S. 2: *Noch eine Session.*
- Novosaratovka News*, April/Mai 1999, S. 4: *Dr. Lowell Timm/Reinhard von Loewenich.*

- Osterwald, Heye, Wie übersetzt man „Gnade“? Sechs Jahre Pastor in Gussew, in: *Lutherischer Dienst* 1/39 (2003), S. 3-6.
- Ott, Norbert H., Heilsgeschichte, in: *Lexikon der Geschichtswissenschaft: hundert Grundbegriffe*, Stuttgart 2002, S. 137-139.
- Parvio, Martii, The Post-Reformation Developments of the Episcopacy in Sweden, Finland, and the Baltic States, in: V. R. Gold/I. Asheim (Hgg.), *Episcopacy in the Lutheran Church? Studies in the Development and Definition of the Office of the Church Leadership*, S. 125-137.
- Пашикова, Н. В./Рейно, Л.А., Из истории лютеранской общины города Томска, in: *Цемцы Сибири: История и культура: Сборник резюме докладов Третьей международной научно-практической конференции*, под ред. С. А. Рублевской/Т. Б. Смирновой/Н. А. Томилова, Омск 1999, S. 60-62.
- Pastoralkolleg der Ev. Kirche von Westfalen, *Gemeinden ohne Pfarrer. Eindrücke von der Lutherischen Kirche im Sowjetischen Mittelasien o. O.* [1987].
- Patriarch Aleksij II., Grußwort anlässlich des 75. Geburtstages von Erzbischof D. Georg Kretschmar, Ev.-Luth. Kirche in Rußland, Ukraine, Kasachstan und Mittelasien, in: *Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes* 48/2002, Erlangen 2001, S. 203-204.
- Paulsen, Nina, Mit dem Kulturerbe der Russlanddeutschen zurück zu den Wurzeln. Die Geschichte der Familie Zielke, in: *Heimatbuch der Deutschen aus Rußland*, 2005, S. 236-253.
- Pezzi, Paolo, *Cattolici in Siberia. Le Origini, Le Persecuzioni, L'Oggi*, Rom 1999.
- Pfister-Heckmann, Heike, *Sehnsucht Heimat? Die Rußlanddeutschen im niedersächsischen Landkreis Cloppenburg*, Münster/New York/München/Berlin 1998 (Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland, Bd. 97).
- Pihkala, Isto, Die Ingrische Kirche in den neunziger Jahren, in: Reijo Arkkila/Johannes Junker (Hgg.), *Nacht und Neuer Morgen. Die Evangelisch-Lutherische Kirche von Ingrien in Rußland*, Groß Oesingen 2001 (Beiheft 4/Lutherische Beiträge), S. 47-57.
- Pinkus, Benjamin, Die Deportation der deutschen Minderheit in der Sowjetunion 1941-1945, in: Bernd Wegner (Hg.), *Zwei Wege nach Moskau. Vom Hitler-Stalin-Pakt bis zum „Unternehmen Barbarossa“*, München/Zürich 1991, S. 364-479.
- Pinkus, Benjamin/Fleischhauer, Ingeborg, *Die Deutschen in der Sowjetunion: Geschichte einer nationalen Minderheit im 20. Jahrhundert*. Bearbeitet von Karl-Heinz Ruffmann, Baden-Baden 1987 (Osteuropa und der internationale Kommunismus, Bd. 17).
- Plänitz, Asta Christa, *Die Liederhandschriften der Rußlanddeutschen. Quellensammlung und Untersuchung* (Schriftenreihe der Kommission für deutsche und osteuropäische Volkskunde in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde e.V.), Marburg 1993.
- Pollack, Detlef, Bleiben sie Heiden? Religiös-kirchliche Einstellungen und Verhaltensweisen der Ostdeutschen nach dem Umbruch von 1989, in: Detlef Pollack/Irena Borowik/Wolfgang Jagodzinski (Hgg.), *Religiöser Wandel in den postkommunistischen Ländern Ost- und Mitteleuropas*, Würzburg 1998 (Religion in der Gesellschaft, Bd. 6), S. 207-252.
- Pollack, Detlef, Religiöser Wandel in Mittel- und Osteuropa, in: Detlef Pollack/Irena Borowik/Wolfgang Jagodzinski (Hgg.), *Religiöser Wandel in den postkommunistischen Ländern Ost- und Mitteleuropas*, Würzburg 1998 (Religion in der Gesellschaft, Bd. 6), S. 9-52.
- Pomian, Thorsten, Die Ukrainedeutschen in den Dorfberichten von 1941-1943, in: Elvira Barbasina/Detlef Brandes/Dietmar Neutatz (Hgg.), *Die Rußlanddeutschen in Rußland und Deutschland. Selbstbilder, Fremdbilder, Aspekte der Wirklichkeit*, Essen 1999 (Forschungen zur Geschichte und Kultur der Rußlanddeutschen 9 (1999) Sonderheft), S. 84-90.
- Prinz, Friedrich, *Die Integration der Flüchtlinge und Vertriebenen in Bayern. Versuch einer Bilanz nach 55 Jahren*, Augsburg 2000 (Hefte zur Bayerischen Geschichte und Kultur, Bd. 24).
- Puskepeleit, Jürgen, Die Minderheit der (Spät-)Aussiedler und (Spät-)Aussiedlerinnen, in: Cornelia Schmalz-Jacobsen/Georg Hansen (Hgg.), *Ethnische Minderheiten in der Bundesrepublik Deutschland. Ein Lexikon*, München 1995, S. 75-89.
- Rathke, Heinrich, Kirche unterwegs. Der weite Weg evangelisch-lutherischer Christen und Gemeinden in der ehemaligen Sowjetunion, in: Georg Kretschmar/Heinrich Rathke, *Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, Kasachstan und Mittelasien*, St. Petersburg 1995, S. 57-127.
- Rathke, Heinrich, Todesopfer des Stalinismus im Bereich der ehemaligen Sowjetunion, in: Björn Mensing/Heinrich Rathke, *Widerstehen: Wirkungsgeschichte und aktuelle Bedeutung christlicher Märtyrer*, Leipzig 2002, S. 37-62.

- Rathke, Heinrich, Todesopfer des Stalinismus im Bereich der ehemaligen Sowjetunion, in: Björn Mensing/Heinrich Rathke, Mitmenschlichkeit, Zivilcourage, Gottvertrauen. Evangelische Opfer von Nationalsozialismus und Stalinismus, Leipzig 2003, S. 215-318.
- Rathke, Heinrich, Vergessene Märtyrer des Stalinismus. Ihre Wiederentdeckung heute, in: Björn Mensing/Heinrich Rathke, Widerstehen: Wirkungsgeschichte und aktuelle Bedeutung christlicher Märtyrer, Leipzig 2002, S. 147-174.
- Reder, Stefan, Bericht über die Ausbildung in der ELKRAS, in: Evangelisch-Lutherische Kirche (Hg.), Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien: 1994-1999, St. Petersburg 2000, S. 61-70.
- Reimer, Johannes, Geographische Ausbreitung freikirchlicher Aussiedler aus der GUS in Deutschland, in: Manfred Büttner/Frank Richter (Hgg.), Beziehungen zwischen Religion (Geisteshaltung) und wissenschaftlicher Umwelt (Theologie, Naturwissenschaft und Musikwissenschaft). Eine Standortbestimmung. Festschrift zum Bestehen der Gesellschaft zur Förderung der Religion/Umwelt-Forschung und zum 75. Geburtstag von Manfred Büttner. Referate, gehalten auf dem Festsymposium vom 3. bis 5. Juli 1998 in Bochum, Frankfurt am Main/Berlin/Bern/Bruxelles/New York/Wien 1998 (Geographie im Kontext, Bd. 5), S. 109-118.
- Richter-Eberl, Ute, Gekämpft, gehofft und doch verloren? Der Zweite Weltkrieg und die Rußlanddeutsche Identitätspolitik, in: Hans Rothe (Hg.), Deutsche in Rußland, Köln u.a. 1996 (Studien zum Deutschtum im Osten, Heft 27), S. 131-150.
- Richter-Eberl, Ute, Johannes Schleuning, in: FGKR 3/1993, S. 38.
- Riek, Götz-Achim, Die Migrationsmotive der Rußlanddeutschen. Eine Studie über die sozial-integrative, politische, ökonomische und ökologische Lage in Rußland. Von der Fakultät Geschichts-, Sozial- und Wirtschaftswissenschaften der Universität Stuttgart zur Erlangung eines Doktors (Dr. rer. pol.) genehmigte Abhandlung. Stuttgart 1999.
- Roemmich, Heinrich, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland in Vergangenheit und Gegenwart, in: Joseph Schnurr, Die Kirchen und das religiöse Leben der Rußlanddeutschen. Evangelischer Teil, Stuttgart 2. überarbeitete und verbesserte Auflage 1978, S. 1-62.
- Roemmich, Heinrich, Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland unter der Sowjetherrschaft, in: Heimatbuch der Deutschen aus Rußland, 1961, S. 81-110.
- Röse, Dirk/Grimmsmann, Dieter, Gemeindefarbeit mit Aussiedler. Heft 2.1. Konfirmandenunterricht für Erwachsene. Die Praxis, herausgegeben von der Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit in der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, o.J. o.O.
- Röse, Dirk/Grimmsmann, Dieter, Gemeindefarbeit mit Aussiedler. Heft 2.2. Konfirmandenunterricht für Erwachsene. Die Praxis, herausgegeben von der Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit in der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, o.J. o.O.
- Röhrig, Hermann-Josef, Diaspora – Kirche in der Minderheit. Eine Untersuchung zum Wandel des Diasporaproblems in der evangelischen Theologie unter besonderer Berücksichtigung der Zeitschrift „Die evangelische Diaspora“, Leipzig 1991 (Erfurter Theologische Studien, Bd. 62).
- Roloff, Jürgen, Gemeinde. Im Neuen Testament, in: Evangelisches Kirchenlexikon. Internationale theologische Enzyklopädie. Herausgegeben von Erwin Fahlbusch u.a., zweiter Band, G-K, dritte Auflage (Neufassung), Göttingen 1989, Sp. 46-48.
- Rosenberg, Peter, Zweite Internationale Konferenz Deutsche Sprache in den Ländern der ehemaligen Sowjetunion – September 1993, St. Petersburg, Sonderdruck aus: Nordost-Archiv. Zeitschrift für Regionalgeschichte, Neue Folge Band III/1994 Heft 1, S. 201-210.
- Roth, Paul, Die religiöse Situation und Religionsgesetzgebung in der UdSSR/GUS 1990/1991, München 1992 (Beiträge zur Religions- und Glaubensfreiheit, Bd. 6).
- Roth, Paul, Die religiöse Zukunft Rußlands, in: G2W 9/13 (1985), S. 25-27.
- Rott, Wilfried, Odysse im Sowjetreich, in: Aufbruch, 15/1974 (14.04.1974).
- Ruttman, Hermann, Kirche und Religion von Aussiedlern aus den GUS-Staaten, Marburg 1996 (Religionen vor Ort, Bd. 4).
- Saari, Juha, Valoa Siperiaan. Kirkollinen työ Siperian suomalaisten parissa 1863-1921, Helsinki 1994.
- Sailer, Volker, Das Christentum wird auch das 21. Jahrhundert prägen, in: Freundeskreis Sibirjak, Freundesbrief 12/2000, S. 2.
- Sailer, Volker, „Drei Wünsche für die größte Kirche der Welt“. Interview von Elisabeth Bürgener mit Volker E. Sailer, in: Freundeskreis Sibirjak, Freundesbrief 11/2000, S. 1-2.

- Sailer, Volker, Evangelisch-Lutherische Kirche Ural, Sibirien und Ferner Osten. Bericht vor der 2. Generalsynode der ELKRAS 25.-28. Mai 1999, St. Petersburg, in: Evangelisch-Lutherische Kirche (Hg.), Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien: 1994-1999, S. 79-85.
- Sailer, Volker, „Wir suchen unsere Brüder!“, in: Freundeskreis Sibirjak, Freundesbrief 10/2000, S. 1-5.
- Sander, Gerd/Stricker, Gerd, Kirche unterwegs. Aus einem Bericht über die Deutsche Evang.-Luth. Kirche in der Ukraine (DELKU), in: G2W 2/27 (1999), S. 24-25.
- Savin, Andrej, Das Bild des absoluten Feindes. Angehörige der Freikirchen in der regionalen sibirischen Presse 1928-1930, in: Elvira Barbasina/Detlef Brandes/Dietmar Neutatz (Hgg.), Die Rußlanddeutschen in Rußland und Deutschland. Selbstbilder, Fremdbilder, Aspekte der Wirklichkeit, Essen 1999 (Forschungen zur Geschichte und Kultur der Rußlanddeutschen 9 (1999) Sonderheft), S. 50-72.
- Savin, Andrej, „Ökonomisch revolutionär - politisch reaktionär“. Zur Geschichte der sibirischen Zweigstelle des Allrussischen Mennonitischen Landwirtschaftsverbandes, in: FGKR 6 (1996), S. 43-57.
- Sawatsky, Walter, Protestantism in the USSR, in: Sabrina Petra Ramet (Hg.), Protestantism and Politics in Eastern Europe and Russia. The Communist and Postcommunist Eras, Durham/London 1992 (Christianity under Stress, Bd. III), S. 237-275.
- Schacht, Erich, Erinnerungen an Rußland, Lahr 1999.
- Schacht, Erich, In Rußland erlebt mit Jesus, Lahr 1997.
- Schanz, Emmanuel, Evangelisch-Lutherische Kirche Kirgisien. Bericht vor der 2. Generalsynode der ELKRAS 25.-28. Mai 1999, St. Petersburg, in: Evangelisch-Lutherische Kirche (Hg.), Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien: 1994-1999, S. 103-105.
- Schellenberg, Peter, Die Kirche der Überlebenden, in: Johannes Schleuning/Eugen Bachmann/Peter Schellenberg, Und siehe, wir leben! Der Weg der evangelisch-lutherischen Kirche Rußlands in vier Jahrhunderten, Erlangen, zweite, völlig neu bearbeitete Auflage 1982, S. 155-203.
- Schellenberg, Peter, Schwierige Rückkehr aus dem Ghetto, in: Unser Auftrag, 5/1992, S. 6-9.
- Schkarowski, Michail, Pastor Kurt Muß - ein lutherischer Märtyrer, in: G2W 9/30 (2002), S. 23-26.
- Schleicher, Joseph, Deutscher Nationaler Rajon im Altai: Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, in: Barbara Dietz, Jugendliche Aussiedler: Ausreise, Aufnahme, Integration, Berlin 1997 (Schriftenreihe Aussiedlerintegration, Bd. 7), S. 49-68.
- Schleuning, Johannes, Die Stummen reden. 400 Jahre ev.-luth. Kirche in Rußland. Nach dem Text der 2. Auflage (1954) bearbeitet von Peter Schellenberg, in: Johannes Schleuning/Eugen Bachmann/Peter Schellenberg, Und siehe, wir leben! Der Weg der evangelisch-lutherischen Kirche Rußlands in vier Jahrhunderten, Erlangen, zweite, völlig neu bearbeitete Auflage 1982, S. 15-157.
- Schleuning, Johannes/Bachmann, Eugen/Schellenberg, Peter, Und siehe, wir leben! Der Weg der evangelisch-lutherischen Kirche Rußlands in vier Jahrhunderten, Erlangen, zweite, völlig neu bearbeitete Auflage 1982.
- Schlundt, Johannes, Die Gemeinschaftsbewegung unter der deutschen Bevölkerung in Rußland bzw. der UdSSR in Vergangenheit und Gegenwart. Erfahrungsbericht, Steinau a. d. Straße o.J.
- Schnurr, Joseph, Die Kirchen und das religiöse Leben der Rußlanddeutschen. Evangelischer Teil, Stuttgart 2. überarbeitete und verbesserte Auflage 1978.
- Schnurr, Joseph, Die Kirchen und das religiöse Leben der Rußlanddeutschen. Katholischer Teil. Aus Vergangenheit und Gegenwart des Katholizismus in Rußland, Stuttgart 2. überarbeitete und erweiterte Auflage 1978.
- Schott, Reinhard, Aussiedler in der Gemeinde, in: Brennpunkt Gemeinde. Studienbrief 5/1998.
- Schwahn, Hans, „Diese Generalsynode ist eine vertrauensvolle Grundlage für den weiteren Weg der ELKRAS“, in: Der Bote 3/2005, S. 25-31.
- Schwahn, Hans, Neue Evangelisch-Lutherische Kirche in Weißrussland gegründet, in: Der Bote Spezial 4/2004, S. 4.
- Schwahn, Hans, Wir müssen über Geld reden! In: Der Bote 3/2003, S. 21.
- Seidel, Jürgen J., Diener zweier Herren?, in: G2W 3-8/30 (2002), S. 19-22.
- Selezneva, Irina, Die 7. Synode der Evangelisch-Lutherischen Kirche des Europäischen Rußlands, in: Der Bote 4/2000, S. 44.

- Selezneva, Irina, Die 9. Synode der Evangelisch-Lutherischen Kirche Ural, Sibirien und Ferner Osten, in: Der Bote 4/2000, S. 42.
- Selezneva, Irina, Heilandskirche in Tscheljabinsk eingeweiht, in: Kirchliche Gemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Deutschen aus Rußland e.V., Rundbrief, 1/2003, S. 2.
- Selezneva, Irina, Nicht bloß übersetzen, in: Der Bote 2/2003, S. 33.
- Selezneva, Irina, Nicht durch Heer oder Kraft, sondern durch meinen Geist. Die Entwicklung der ELKRAS 1994-2000, in: Die Evangelische Diaspora. Jahrbuch des Gustav-Adolf-Werks, 70. Jg. (2001), Leipzig, S. 63-89.
- Selezneva, Irina, Lutheraner im Süden Kasachstans, in: Der Bote 3/2002, S. 38-43.
- Selezneva, Irina, „Tomaten, Tomaten ...“. Landwirtschaftliches Projekt der Deutschen Evangelisch-Lutherischen Gemeinde in Schlangendorf, in: Der Bote 3/2002, S. 28-29.
- Selezneva, Irina, 11. Synode der Evangelisch-Lutherischen Kirche Ural, Sibirien und Ferner Osten, in: Der Bote 1/2003, S. 1-4.
- Selezneva-Reder, Irina, Hilf Dir selbst, in: Der Bote 3/2003, S. 23.
- Ščipkov, Aleksandr, „Die Etappen eines großen Weges“: Vom Rat für Religionsangelegenheiten zum Ministerium für Kultangelegenheiten, in: Mark Smirnov, Georgij Avvakumov (Hgg.), Religion und Gesellschaft im postsowjetischen Raum, Würzburg 1996, S. 38-51.
- Shchipkov, Aleksandr, Interreligious Relations in Russia after 1917, in: John Witte Jr./Michael Bourdeaux (Hgg.), Proselytism and Orthodoxy in Russia. The new war for souls, Maryknoll/New York 1999, S. 77-92.
- Shivo, Jouko, Religion and Nationality among Minorities in Russia. The case of the Ingrians from the 1930s to the 1990s, in: Matti Kotiranta (Hg.): Religious Transition in Russia, Helsinki 2000, S. 322-368.
- Simon, Gerd, Nationalismus und Nationalitätenpolitik in der Sowjetunion. Von der totalitären Diktatur zur nachstalinistischen Gesellschaft, Baden-Baden 1986.
- Sowjetunion: Neuer Rat für Religionsfragen, in: G2W 11/15 (1987), S. 7.
- Spannungen unter deutschstämmigen Lutheranern in Rußland, in: Idea Agenturmeldung, 143/144/2001 vom 6. Dezember 2001, S. 7-8.
- Spieth, Gottfried, Mitteilungen der Bischofskanzlei der Evangelisch-Lutherischen Kirche Europäisches Rußland (ELK ER), 1. März 2005.
- Springer, Siegfried, Evangelisch-Lutherische Kirche Europäisches Rußland, Bericht von der 2. Generalsynode der ELKRAS, in: Evangelisch-Lutherische Kirche (Hg.), Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien: 1994-1999, St. Petersburg 2000, S. 71-77.
- Springer, Siegfried, Vergessene Gemeinden, in: Kirchliche Gemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Deutschen aus Rußland e.V., Rundbrief, 4/2000, S. 3.
- Stach, Jakob, Das Deutschtum in Sibirien, Mittelasien und dem Fernen Osten, Stuttgart 1938 (Schriftenreihe der Stadt der Auslandsdeutschen Nr. 3).
- Stahl, Rainer, Arbeitsbericht Dezember 1999 bis November 2001. Vom zweiten bis ins vierte Jahr des Dienstes für den Martin-Luther-Bund, in: Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 49/2002, Erlangen 2002, S. 293-315.
- Stahl, Rainer, Lutherisch: Das Eigene allein oder in Gemeinschaft? Theologische Tage des Martin-Luther-Bundes in Bad Segeberg, in: Lutherischer Dienst 1/38 (2002), S. 10-12.
- Stahl, Rainer, Lutherische Kirchen in Nordamerika. Einige Zusatzinformationen, in: Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 50/2003, Erlangen 2003, S. 212-214.
- Stolz, Gerald, Der Leidensweg der Rußlanddeutschen in der Sowjetunion und in der Russischen Föderation seit 1941. Von der Deportation bis zu den Ansätzen einer Rehabilitierung, in: Reinhard C. Meier-Walser/Bernd Rill (Hgg.), Russland. Kontinuität, Konflikt und Wandel, o. O. 2002, S. 272-285.
- Stricker, Gerd, Das neue Religionsgesetz in Rußland. Vorgeschichte, Inhalt, Probleme, Befürchtungen, in: Osteuropa 7 (1998), S. 689-709.
- Stricker, Gerd, „Denn wir haben hier keine bleibende Stadt“. Über den schicksalsschweren Weg rußlanddeutscher Lutheraner, in: G2W 7-8/22 (1994), S. 21-25.
- Stricker, Gerd, Die Ev.-Luth. Kirche in Rußland im ersten Jahrzehnt der sowjetischen Herrschaft (1917-1929), in: Peter Maser/Jens Holger Schjørring (Hgg.), Zwischen den Mühlsteinen. Protestantische

- Kirchen in der Phase der Errichtung der kommunistischen Herrschaft im östlichen Europa, Erlangen 2002, S. 63-120.
- Stricker, Gerd, Die Kirchen der Rußlanddeutschen und ihre Position gegenüber dem Dritten Reich, in: Peter Maser (Hg.), Ostkircheninstitut Münster, Göttingen 1993, S. 180-205.
- Stricker, Gerd, Die Kirchen in der Sowjetunion 1975-1985, (Berichte des Bundesinstituts für ostwissenschaftliche und internationale Studien), Köln 1986.
- Stricker, Gerd, Deutsches Kirchenwesen, in: Gerd Stricker (Hg.), Deutsche Geschichte im Osten Europas. Rußland, Berlin 1997 (Deutsche Geschichte im Osten Europas, Bd. 8), S. 324-419.
- Stricker, Gerd, Dritte lutherische Kirche? In: G2W, 11/29 (2001), S. 8-9.
- Stricker, Gerd, Fragen an die Geschichte der Deutschen in Rußland, in: Gerd Stricker (Hg.), Deutsche Geschichte im Osten Europas. Rußland, Berlin 1997 (Deutsche Geschichte im Osten Europas, Bd. 8), S. 13-20.
- Stricker, Gerd, Lettland: Lutherakademie eingeweiht, in: G2W, 9/28 (2000), S. 7-8.
- Stricker, Gerd, Litauen: Missouri-Synode im Anmarsch, in: G2W 12/28 (2000), S. 5-6.
- Stricker, Gerd, Lutheraner in Sibirien. Schicksalsweg einer religiösen Minderheit, in: G2W, 7-8/1998 (26), S. 34-41.
- Stricker, Gerd, Lutherische Generalsynode - Bischof Springer die Wieder-Einreise verweigert, in: G2W, 6/2005, S. 7-8.
- Stricker, Gerd, Lutherische Statistik, in: G2W, 5/1999, S. 8.
- Stricker, Gerd, Lutherische Zeitungen, in: G2W 2/31 (2003), S. 9.
- Stricker, Gerd, „Missouri“ und ELKRAS, in: G2W 1/29 (2001), S. 3-4.
- Stricker, Gerd, Die lutherische „Brüderbewegung“ in Rußland als Echo des europäischen Pietismus, in: Elvira Barbasina/Detlef Brandes/Dietmar Neutzatz (Hgg.), Die Rußlanddeutschen in Rußland und Deutschland. Selbstbilder, Fremdbilder, Aspekte der Wirklichkeit, Essen 1999 (Forschungen zur Geschichte und Kultur der Rußlanddeutschen 9 (1999), Sonderheft), S. 35-49.
- Stricker, Gerd, „Missouri“ und ELKRAS, in: G2W 1/29 (2001), S. 3-4.
- Stricker, Gerd, Missouri-Synode contra ELKRAS? In: G2W 12/28 (2000), S. 7-8.
- Stricker, Gerd, Orthodoxie in der Ukraine, in: LD 37/Heft 2 (2001) Sondernummer Ukraine, S. 19-21.
- Stricker, Gerd, Probleme theologischer und kirchlicher Ausbildung. Dargestellt am Beispiel lutherischer Institutionen in den GUS-Staaten, in: G2W 1/2000, S. 25-31.
- Stricker, Gerd, Rede aus Anlaß des 75. Geburtstages von Erzbischof D. Georg Kretschmar, in: Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 48/2001, Erlangen 2001, S. 191-201.
- Stricker, Gerd, Russische Freikirchen im Rückblick. Wichtige Entwicklungsschritte von ihren Anfängen bis zur Perestrojka, in: G2W. 1/30 (2002), S.13-18.
- Stricker, Gerd, Russland und Byzanz. Die orthodoxe Kirche als Teil der russischen Gesellschaft, in: Reinhard C. Meier-Walser/Bernd Rill (Hgg.), Russland. Kontinuität, Konflikt und Wandel, o.O. 2002, S. 47-58.
- Stricker, Gerd, Rußland: Reformierte, in: G2W 9/30 (2002), S. 7.
- Stricker, Gerd, Skizzen zur Geschichte der Deutschen in Russland, in: Arbeitsgemeinschaft der Frauenarbeit im Gustav-Adolf-Werk (Hg.), Babuschkas Enkelinnen brechen auf. Glaubenswege von Frauen in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Russland und anderen Staaten. Porträts und Berichte, Leipzig 1999, S. 124-147.
- Stricker, Gerd, Ukraine: Lutherisches Gemeindezentrum, in: 4/28 (2000), S. 10.
- Stricker, Gerd, Ukraine: Lutherische Synode, in: G2W 12/27 (1999), S. 7.
- Stricker, Gerd, Vielfältiger Neubeginn. Die lutherische Kirche in der GUS erwacht zu neuem Leben, in: G2W 7-8/1994, S. 33-42.
- Stricker, Gerd, Volk und Nation - Konfession und Religion. Historische und aktuelle Aspekte, in: Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 49/2002, Erlangen 2002, S. 259-292.
- Stricker, Gerd, Weissrussland: Lutheraner auf Annäherungskurs, in: G2W 1/31 (2003), S. 11.
- Stricker, Gerd, Wilhelm Kahle, Die Lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940. Buchbesprechung, in: G2W 2/14 (1986), S. 26-28.

- Штрикер [sic!], Г., Лютеране в Сибири: Судьба религиозных меньшинств в России, in: Л. М. Дмитриева/Н. А. Томилов (Hgg.), Лютеране в Сибири. Сб. научных статей, Омск/Эрланген 2000, S. 93-114.
- Stumpp, Karl, Verzeichnis der ev. Pastoren in den einzelnen deutschen und gemischten Kirchspielen in Rußland bzw. der Sowjetunion, ohne Baltikum und Polen, in: Joseph Schnurr, Die Kirchen und das religiöse Leben der Rußlanddeutschen. Evangelischer Teil, Stuttgart 2. überarbeitete und verbesserte Auflage 1978, S. 116-234.
- Survo, Arvo, Steh auf, Ingrien! Erinnerungen an die Zeit des neuen Aufbruchs der Ingrischen Kirche, in: Reijo Arkkila/Johannes Junker (Hgg.), Nacht und Neuer Morgen. Die Evangelisch-Lutherische Kirche von Ingrien in Rußland, Groß Oesingen 2001 (Beiheft 4/Lutherische Beiträge), S. 38-46.
- Tanner, Jakob, Erinnern/Vergessen, in: Stefan Jordan (Hg.), Lexikon Geschichtswissenschaft. Hundert Grundbegriffe, Stuttgart 2002, S. 77-81
- Таценко, Т. Н., Немецкие евангелическо-лютеранские общины в Санкт-Петербурге в XVIII-XX вв., in: Г. И. Смагина (Отв. ред.), Немцы в России: Петербургские немцы. Сб. статей, СПб 1999, S. 245-280.
- Tatsenko, Tamara N., St. Petersburger Martyrologium, in: Der Bote 3/2002, S. 46.
- Tolksdorf, Ulrich, Phasen der kulturellen Integration bei Flüchtlingen und Aussiedlern, in: Klaus J. Bade (Hg.), Neue Heimat im Westen. Vertriebene, Flüchtlinge, Aussiedler, Münster 1990, S. 106-177.
- Torgerson, Wilhelm, „Missouri“ und ELKRAS. Leserbrief, in: G2W 1/29 (2001), S. 3.
- Torke, Hans-Joachim, Einführung in die Geschichte Rußlands, München 1997.
- Tschoerner, Helmut, Das evangelisch-lutherische Predigerseminar in Leningrad 1925-34. Anmerkungen zu seiner Geschichte. Mit 79 Briefen von Bischof D. A. Malmgren, Erlangen 2002 (Beiträge zur Geschichte der evangelisch-lutherischen Kirche Rußlands, Bd. 3).
- Tschoerner, Helmut, Elektriker und Prediger. Die „Sessionen“ im Theologischen Seminar in Novosaratovka, in: LD 35/Heft 3 (1999), S. 10-12.
- Tschoerner, Helmut, Die „Evangelisch-Lutherische Kirche des Ingermanlandes“ in: Hans-Christian Diedrich/Gerd Stricker/Helmut Tschoerner (Hgg.), Das Gute behaltet. Kirchen und religiöse Gemeinschaften in der Sowjetunion und ihren Nachfolgestaaten, Erlangen 1996, S. 94-97.
- Tschoerner, Helmut, Ein Festtag in Novosaratovka. Erste Vikare in der ELKRAS, in: LD 36/Heft 3 (2000), S. 17-18.
- Tschoerner, Helmut, St. Petersburg. Stadt der Kirchen - Ort des Glaubens, Erlangen 2001.
- Tschoerner, Helmut, Zum Gedenken an Harald Kalnins und Wilhelm Kahle, in: Claus-Jürgen Roepke (Hg.), Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 46/1998, Erlangen 1998, S. 203-209.
- Tuchtenhagen, Ralph, Religion als minderer Status. Die Reform der Gesetzgebung gegenüber religiösen Minderheiten in der verfaßten Gesellschaft des Russischen Reiches 1905-1917, Frankfurt 1995 (Friedensauer Schriftenreihe, Reihe B: Gesellschaftswissenschaften, Bd. 1).
- Uihlein, Hermann, Migration und Integration in Deutschland, in: Info-Dienst Deutsche Aussiedler, Sonderausgabe „Ehrenamt“, Heft Nr. 114, März 2002, S. 17-24.
- Uusi Tie, Bruno Torosjan pystyttää kiitoksenkiviä, 19. September 1996, S. 6-7.
- Uzzell, Lawrence A., Guidelines for American Missionaries in Russia, in: John Witte Jr./Michael Bordeaux (Hgg.), Proselytism and Orthodoxy in Russia. The New War for Souls, Maryknoll, New York 1999, S. 323-330.
- Volk auf dem Weg 3/54 (2003), S. 37.
- Wacker, Friedrich, Das evangelisch-lutherische Predigerseminar in Leningrad, in: Der Lutherring 9 (1927), S. 152-157.
- Welt, Jochen, Aussiedlerpolitik der Bundesregierung, Zwischenbilanz und Ausblick, in: Info-Dienst Deutsche Aussiedler, Heft Nr. 107, März 2000, S. 2-5.
- Wenz, Gunther, Erweckungsbewegung, in: Evangelisches Kirchenlexikon. Internationale theologische Enzyklopädie. Herausgegeben von Erwin Fahlbusch u.a., Erster Band A-F, dritte Auflage (Neufassung), Göttingen 1986, Sp. 1081-1088.
- Wiarda, Jan-Martin, Grauer Himmel über Kleinkasachstan. Im Emsland leben besonders viele Spätaussiedler aus der ehemaligen Sowjetunion – heimisch geworden sind sie noch nicht, in: Süddeutsche Zeitung, 26. Oktober 2000, S. 10.

- Wieske, Günter, Kirchliche Integrationsprobleme Rußlanddeutscher Christen, in: Una Sancta 4/1991, S. 296-304.
- Willems, Joachim, Inkulturationsprozesse im russländischen Luthertum nach dem Zerfall der Sowjetunion, in: Zeitschrift für Mission 1-2/2003, S. 3-38.
- Willems, Joachim, Lutheraner und lutherische Gemeinden in Russland. Eine empirische Studie über Religion im postsowjetischen Kontext, Erlangen 2005.
- Willems, Joachim, Russian German Lutheran "Brotherhoods" in the Soviet Union and in the CIS: Comments on their Confessional Identity and on their Position in ELCROS, in: Religion, State & Society 3/30 (September 2002), S. 219-228.
- Willems, Joachim, Wege zur Wahrung und Wiedergewinnung religiöser Identität. Religiöse Minderheiten im sibirischen Omsk: Muslime, Juden, Lutheraner, G2W 3/2002 (30), S. 26-31.
- Willigerode, Paul, Bericht des Moskowischen Generalsuperintendenten über das Kirchenwesen innerhalb der evang.-luther. Gemeinden des Moskauer Konsistorialbezirks im Jahre 1914. (Als Manuskript gedruckt.), Moskau 1915.
- Wittram, Heinrich, Entstehung und Entwicklung der „Deutschen ev.-luth. Kirche in Lettland“ bis 2003, in: Claus-Jürgen Roepke (Hg.), Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 52/2005, Erlangen 2000, S. 179-184.
- Yoder, William, Russische Evangelische Allianz wiedergegründet, in: G2W 7-8/31 (2003), S. 41.
- Zur Einsetzung von Bischof Kalnins, in: G2W 1/17 (1989), S. 6-7.
- Zuwanderung gestalten, Integration fördern. Bericht der Unabhängigen Kommission "Zuwanderung", 4. Juli 2001.
- Zwicki, Leonid, Gemeinschaft der Evangelischen Gemeinden Weißrußland. Bericht vor der 2. Generalsynode der ELKRAS 25.-28. Mai 1999, St. Petersburg, in: Evangelisch-Lutherische Kirche (Hg.), Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien: 1994-1999, S. 123-125.
- Христианское воскресенье. Журнал для евангелическо-лютеранской общины свв. Петра и Павла г. Москвы, 1/1997, S. 6-11.
- Яловицына, Светлана Эркиевна, История финнов-лютеран в Карелии: этноконфессиональный аспект. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук, Петрозаводск 2002.

Internet-Publikationen

Ein Teil der Internet-Publikationen war nur zeitweise abrufbar. Alle angegebenen Internet-Seiten liegen dem Autor als Ausdruck vor.

- Beuker, Gerrit Jan, Reformiert – altreformiert in der Grafschaft Bentheim. Vortrag vor der Studiengesellschaft für Emsländische Regionalgeschichte auf der 12. Jahrestagung in Alte Piccardie am 15.09.2001, Stand 16. Januar 2003, URL: <http://www.altreformiert.de/beuker/vrefaref.htm>
- Bible Lutheran Church, History of formation, Stand 14. Februar 2001, URL: <http://www.lutheran.sib.net/histblc.html>
- Bible Lutheran Church, News, Stand 14. Februar 2001, URL: <http://www.lutheran.sib.net/news>
- Bogensberger, Regine, Protestanten fühlen sich nicht diskriminiert. Zehnte Kirchensynode im Zeichen des Wiederaufbaus, in: Moskauer Deutsche Zeitung, 3. Oktober 2002, Stand 3. Oktober 2002, URL: <http://www.mdz-moskau.de/Religion/2002/10/03/15.12.29.htm>
- Bundesministerium des Inneren, Beauftragter der Bundesregierung für Aussiedlerfragen, Stand 26.01.2001, URL: http://www.bmi.bund.de/dokumente/Artikel/ix_19839.htm
- Bundesministerium des Inneren, Beauftragter der Bundesregierung für Aussiedlerfragen, Stand 22. August 2003, URL: http://www.bmi.bund.de/frame/sonstige/Wir_ueber_uns/Beauftragte/Beauftragter_fuer_Aussiedler_und_Minderheiten/Statistiken/ix9019_81066.htm?script=1
- Bundesministerium des Inneren, Beauftragter der Bundesregierung für Aussiedlerfragen, Herkunftsgebiete Aussiedler 2001, Stand März 2002, URL:

- http://www.bmi.bund.de/top/dokumente/Wir_ueber_uns/Beauftragte/Aussiedlerbeauftragter/ix3949_20309.htm
- ChristNet News, Weniger als 50 lutherische Gemeinden hinter dem Ural, Stand 28. Dezember 2002, URL: http://www.christnet.de/artman/publish/printer_83.shtml
- Chrystal, William G., German Congregationalismus on the American frontier, Stand 9. September 2002, URL: <http://www.ucc.org/aboutus/histories/chap5.htm>
- DDR-spion drong binnen bij Kruistochten, Stand 3. April 2003, URL: <http://oud.refdag.nl/vp/981120vp04.html>
- Diehl, Claudia/Urbahn, Julia, Die soziale und politische Partizipation von Zuwanderern in der Bundesrepublik Deutschland, Bonn 1998 (Gesprächskreis Arbeit und Soziales). Friedrich Ebert Stiftung, Stand 2. September 2003, URL: <http://www.fes.de/fulltext/asfo/00258005.htm>
- Eine neue Kirche in Rhauderfehn, Stand 28. Februar 2003, URL: <http://www.archiv-heinze.de/colonien/westrhfehn/kirchenWF/andere/apostolisch/neu-apostolisch/neu-apostolisch.html>
- Erinnern – Vergessen – Erinnern. Auf dem Parkfriedhof Marzahn erhalten Opfergruppen einen Platz der Erinnerung, in: NordWest, Nr. 5 (September 2002), Stand: 22. September 2003, URL: <http://www.verein-kiekin.de/stadtteilzeitung/5pdf/nordwest5.pdf>
- Evangelical Lutheran Church in Russia and Other States, Stand 30.12.2000, URL: <http://lutheranworld.org/>
- Evangelical Lutheran Church in Russia and Other States, Stand 30.12.2000, URL: http://www.elca.org/dgm/country_packet/packets/europe-middle_east/russia/elcros.html
- Evangelical Lutheran Church of Ingria in Russia, Stand 30.12.2000, URL: http://www.elca.org/dgm/country_packets/Europe-middle_east/Russia/elcir.html
- Evangelical Lutheran Church of Ingria in Russia, Stand 30.12.2000, URL: <http://lutheranworld.org/>
- Evangelical Lutheran Church of Ingria in Russia, Stand 14.02.2001, URL: http://members.nbc.com/_XMCM/ingria/Churchi.htm
- Evangelisch-lutherisches Konsistorium Jekaterinburg, Stand 26.01.2001, URL: <http://sme.ural-business.ru/deutsche/rusde61.htm>
- Ev. Gemeinschaftsverband Nord-Süd e.V., Stand 30. Januar 2003, URL: http://www.egv-nordsued.de/Wer_wir_sind/wer_wir_sind.html
- Freundesbriefe Blümcke, Rudolf, von 16.04.1997 bis 24.10.2000, URL: <http://inst.augie.edu/church/OSL/rudi.htm>
- Germans from Russia in Portland, Stand 9. September 2002, URL: <http://www.germans-russia-pdx.com/Church%20and%20Religion.htm>
- Hockerts, Hans Günter, Zugänge zur Zeitgeschichte: Primärerfahrung, Erinnerungskultur, Geschichtswissenschaft, Stand 3. Oktober 2002, URL: http://www.das-parlament.de/2001/28/Beilage/2001_28_004_5947.html
- Propstei der Evangelisch-Lutherischen Kirche im Gebiet Kaliningrad, Stand 27. September 2003, URL: <http://www.propstei-kaliningrad.org/propsdeu.htm>
- Jungk, Sabine, Politische und soziale Partizipation von Migrantinnen und Migranten und ihren Selbstorganisationen – Möglichkeiten der Mitwirkung, Inanspruchnahme und Chancen in Deutschland. Vortrag im Landeszentrum für Zuwanderung NRW auf der Tagung Politische und Soziale Partizipation von MigrantInnen am 18. November 2002 in Düsseldorf, Stand 2. September 2003, URL: <http://www.navend.de/html/veranstaltungen/duesseldorf/jungk.htm>
- Kampen, Johann, 50 Jahre Landsmannschaft der Deutschen aus Russland, Stand 25. August 2003, URL: http://www.deutscheausrussland.de/geschichte_lmdr.html
- „Die Kirche wiederholt die Fehler der KPdSU“. Der frühere Vorsitzenden des „Rates für Religiöse Angelegenheiten“ im Gespräch, Stand 11. April 2003, URL: http://www.kirchen.ch/g2w/aktuell/02_03_a.htm
- Kirchenkreis Emsland-Bentheim, Stand 16. Januar 2003, URL: <http://www.elka.de/sprenkel/osnabrueck/ger/emsland-bentheim.htm>
- Koch, Heiner, Informationen zur Geschichte der Evang.-Lutherischen Kirche in Rußland und der Sowjetunion, Stand Mai 1997, URL: <http://members.aol.com/bakuchurch/ELKRAS.html>
- Kopp, Eduard, Braucht man Wissen, um zu glauben? In: Chrismon 07/2003, Stand 15. September 2003, URL: <http://www.chrismon.de/cframe-archiv.html>

- Kranendonk, Door W. B., Bijbels smokkelen voor de Stasi. Berlijnse evangelist infiltreerde bij Kruisochten en Licht im Osten, Stand 3. April 2003, URL: <http://oud.refdag.nl/kl/981120k120.html>
- Kummer, Jochen, Neue Angst vor den Russen, in: Welt am Sonntag, 29. Juni 2003, URL: <http://www.wams.de/data/2003/06/29/126130.html?search=neue+angst+vor+den+russen&searchHI LI=1>
- Landkreis Emsland, Stand 21.01.2003, URL: http://www.emsland.de/das_emsland/zahlen_und_daten.cfm
- LC-MS, Russia – Mission Facts & Statistics 1999-2000, Stand 29.12.2000, URL: <http://missions.lcms.org/eruope/russ.htm>
- Lutheran Theological Seminary: General Information - History, Stand 30.12.2000, URL: <http://www.lts.ru/>
- Lutherische Weltinformation, Lutherische St.Katherinenkirche in Kiew wieder eingeweiht, Stand 13.12.2000, URL: <http://www.lutheranworld.org/News/LWI/DE/000202.DE.html>
- LWI-Kurznachrichten der Ausgabe September 2000, Erzbischof der LutheranerInnen in Russland und anderen Staaten wurde 75, Stand 28. Oktober 2000, URL: <http://www.wfn.org/2000/10/msg00160.html>
- Neuapostolische Kirche ist „sehr extreme Sekte“: Viele sind körperlich und seelisch am Ende, Stand 28. Februar 2003, URL: <http://www.archiv-heinze.de/colonien/westrhfehn/kirchenWF/andere/apostolisch/neu-apostolisch/neu-apostolisch.html>
- PDS Arbeitsgemeinschaft Christinnen und Christen, Rundbrief – Januar 2003, Stand 5. April 2003, URL: http://www.pds-online.de/partei/strukturen/agigs/ag_christinnenchristen/mitteilungen/view_html?zid=3&bs=1&n=1
- Reiser, Alexander, Gedenkstätte für Russlanddeutsche in Berlin, Stand: 22. September 2003, URL: <http://www.deutscheausrussland.de/aktuell/aktuell6htm>
- Religionszugehörigkeit der Aussiedler 2000, Stand März 2002, URL: http://www.bmi.bund.de/top/dokumente/Wir_ueber_uns/Beauftragte/Aussiedlerbeauftragter/ix3949_20309.htm

Danksagung

Diese Arbeit hätte ich ohne die Hilfsbereitschaft anderer nicht vorlegen können. Ihnen allen sei gedankt. Ich möchte an erster Stelle ganz herzlich Elisabeth und Siegfried Graßmann, meine Eltern, nennen und mich für ihren Zuspruch, ihre Geduld und für die materielle Unterstützung bedanken.

Mein besonderer Dank gebührt den Betreuern, Prof. Dr. Hans Günter Hockerts und Prof. Dr. Edgar Hösch, Ludwig-Maximilians-Universität in München. Sie waren bereit, mein Dissertationsthema anzunehmen, und zeigten sich dem Thema gegenüber sehr aufgeschlossen. Dafür, daß sie die hiermit vorgelegte Dissertation mit sehr großer Geduld und zahlreichen Ratschlägen begleiteten, sowie der Arbeit große wissenschaftliche Freiheit gewährten, bin ich ihnen ausgesprochen verbunden.

Eine so umfangreiche wissenschaftliche Arbeit kann nicht ohne gründliches Quellen- und Literaturstudium erstellt werden. Die stets hilfsbereiten Archivare und Bibliothekare zahlreicher Einrichtungen in Deutschland und Rußland waren die Gewähr für den erfolgreichen Abschluß dieser Arbeit. Zu nennen sind hier die Mitarbeiter der Bayerischen Staatsbibliothek, des Osteuropa-Instituts in München, der Gauck-Behörde in Berlin, des Bundesarchivs in Koblenz, des Russischen Staatlichen Historischen Archivs in St. Petersburg – v.a. Elena Knjazeva –, des Staatlichen Archivs der Russischen Föderation in Moskau und des Zentralen Historischen Archivs der Stadt Moskau sowie des Staatlichen Archivs der Oblast Omsk.

Neben den Archiven und Bibliotheken stehen die Gemeinden, Kirchen, Werke und Gruppen, die mir Einblick in ihre Unterlagen oder andere wichtige Hilfen gewährten. Dazu zählen im Osten vor allem die Evangelisch-Lutherische Kirche in Rußland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien, ihr Zentrales Kirchenamt sowie ihr Theologisches Seminar in Novosaratovka. Besondere Unterstützung habe ich von der Evangelisch-Lutherischen Kirche Ural, Sibirien und Ferner Osten und von der Evangelisch-Lutherischen Kirche Europäisches Rußland und in einer Reihe ihrer Gemeinden erfahren. Mein herzlicher Dank gilt dem früheren Erzbischof der ELKRAS, Prof. Dr. Georg Kretschmar, und Siegfried Springer, Bischof der Regionalkirche Europäisches Rußland wie auch ihren Mitarbeitern sowie Volker E. Sailer, Bischof em. der Regionalkirche Ural, Sibirien und Ferner Osten. Für Deutschland darf ich das Landeskirchenamt der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, die Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers, den Kirchenkreis Emsland-Bentheim und eine Reihe seiner Gemeinden und Brüderkreise, die Kirchliche Gemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Deutschen aus Rußland e.V. (in Bad Sooden- Allendorf) dankbar erwähnen. Weiterhin sind zu nennen das Gustav-Adolf-Werk in Leipzig und der Martin-Luther-Bund in Erlangen.

Zahlreiche Geistliche und Mitglieder verschiedener Kirchen und Gemeinden in Rußland und Deutschland haben mir Auskunft gegeben: Joseph Baron, Wilhelm Bellon, Elsa Benzel, Waldemar Benzel, David Bergheim, Christoph Beyer, Rudolf Blümcke, Edgar Born, Alexander Braun, Theodor Brausemann, Andreas Büttner, Dr. Hans-Christian Diedrich, Barbara Dietz, Prof. Dr. Hans-Dieter Döpman, Sabine Downey, Christoph Ehrlich, Friedrich Wilhelm Gerber, Dieter Grimmsmann, der für die Vermittlung von Kontakten zu Aussiedlern im Kirchenkreis Emsland-Bentheim unschätzbare Hilfe geleistet hat, Johannes Gudi, Dieter Hallmann, Johann Heinbüchner, Bischof em. Horst Hirschler, Vija Kalnina, Svetlana Kuukauppi, Helmut Küstenmacher, Burchard Lieberg (+), Dmitrij Lotov, Ralf Maennl, der mir an seinen sibirischen und deutschen Dienstorten oftmals Rede und Antwort stand, Waldemar Meinert, Arndt Müller, Tatjana Muromceva, Edith Müthel, Alfred Mütze, Viktor Naschilewski, Hans von Niessen, Wladimir Pudow, Christian Raßmann, Bischof em. Dr. Heinrich Rathke, Dr. Dr. Edmund Ratz, damals Bischof in der Ukraine, Stefan Reder, damals bischöflicher Beauftragter für Mittelasien und Stellvertreter des Erzbischofs, Dr. Claus-Jürgen Roepke, Ernst Rogga, Andreas Schacht, Ernst Schacht, Alfred Scherlies, Elvira Schmidt, Irma Schneider, Rudolf Schulz, Hans Schwahn, Irina Selezneva, Gottfried Spieth, Dr. Rainer Stahl, Dietrich von Sternbeck, Wolfgang Stock, Gerd Stricker, Peter Urie (+), Bruno Thorossjanz, Anton Tichomirov, Helmut Tschoerner, Wolfgang Wild, Alexander Winter und Dr. Ulrich Zenker sowie allen, die mir Einblick in das Leben ihrer Kirche gegeben haben.

Die Erstellung dieser Arbeit setzte Kenntnisse der russischen Sprache voraus. Diese wären nicht ohne das pädagogische Geschick und die Geduld zahlreicher Russischlehrer verschiedener Institutionen zu erwerben gewesen. Nicht verschweigen möchte ich in diesem Zusammenhang den unbekanntem Beamten im Münchner

Kreiswehrrersatzamt, der mich gegen meinen ausdrücklich und schriftlich geäußerten Verwendungswunsch zur Grundausbildung in eine Fernmeldeaufklärungseinheit bestimmte und mir so eine letztlich richtungsweisende Russisch-Intensivausbildung bescherte.

Für die hochwillkommene Hilfe in Form anregender Fachdiskussionen, ausdauernden Korrekturlesens, präziser Übersetzungshilfen und der zuverlässigen Überwindung zahlreicher Probleme am Computer möchte ich mich bedanken bei: Daniel Botero, Alexej Dorošenko, Sebastian Eisele, Leonhard und Christian Graßmann, Markus Helmes, Paul Jordan, Dr. Stefan Jordan, Ekaterina Kukel'-Kraevskaja, Oliver Kurz, Isgard Peter, die ich für ihre Hilfe in der Endphase der Arbeit besonders hervorheben möchte, Daniela Schiedlmeier, Adam Stephey, Barbara Stock, Thomas Titz, der mir u.a. bei der Anfertigung der Landkarten sehr behilflich war, Christof Wiegand, Dr. Joachim Willems und Dr. Jörg Wojahn. Für die Assistenz bei zahlreichen Archivbesuchen, Fachgesprächen und Auswertungen bin ich Ol'ga Rozenberg aus Omsk ganz besonders dankbar.

Den Anstoß zu dieser Arbeit habe ich von Volker E. Sailer erhalten. Volker Sailer hat mir den entscheidenden Zugang zur ELKRAS und ganz besonders zu den vielen Brüdergemeinden in der ehemaligen Sowjetunion sowie in Deutschland geöffnet. Darüber hinaus hat er mir in seiner Funktion als Bischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche Ural, Sibirien und Ferner Osten vielfach Unterstützung auf den verschiedenen institutionellen Ebenen verschafft. Außerdem habe ich bei ihm und seiner Frau Inge während meiner zahlreichen Besuche in Rußland und Deutschland herzliche Aufnahme und eine geistliche Heimat gefunden. Dafür empfinde ich tiefe Dankbarkeit.

Lebenslauf von Walter Graßmann

Eltern Siegfried Graßmann, Elektriker, und Elisabeth Graßmann, geb. Reischl, Hausfrau

21. Mai 1971 Geboren in München

1990 Abitur in München

1990-1991 Grundwehrdienst in Donauwörth und Maxhof

1991-2003 Studium der Geschichte, Germanistik und Politischen Wissenschaften an der Ludwig-Maximilians-Universität in München

1998 M.A. in Neuerer und Neuester Geschichte

1999 1. Staatsexamen für das Lehramt an Gymnasien in den Fächern Deutsch und Geschichte

1999-2004 Promotion in Neuerer und Neuester Geschichte

1992-2000 Praktika, Werkstudent und Mitarbeiter im wissenschaftlichen Bereich sowie in der freien Wirtschaft

2000-2005 Mitarbeit bei Projekten an der Bayerischen Staatsbibliothek

ab 2006 Referendariat für das Lehramt an Gymnasien

Abstract– Резюме – Abstract

Für diese Arbeit wurden eine Vielzahl bisher unveröffentlichter Dokumente ausgewertet und zahlreiche Zeitzeugen befragt. Im Gegensatz zur bisherigen Forschung wurde nicht nur die Entwicklung in der Sowjetunion bzw. in der GUS, sondern auch die nachfolgende in Deutschland analysiert. Der Gegenstand wird anhand von vier Untersuchungsdimensionen betrachtet: „Rußlanddeutsche“, „rußlanddeutsche evangelisch-lutherische Gemeinden“, „Kirchen und übergemeindliche Formen“ sowie „Sprache und Tradition“. Die Ausgangslage ist gekennzeichnet von der schrittweisen Vernichtung der kirchlichen Strukturen in den 1930er Jahren, verbunden mit der Zerstreuung und Entwurzelung der Rußlanddeutschen durch Deportationen und Umsiedlungen im 2. Weltkrieg.

Das erste Hauptkapitel ist der *Entstehung bzw. dem Überleben evangelisch-lutherischer Gemeinden von 1945 bis 1988* gewidmet. Der Blick richtet sich zunächst auf interne Aspekte des gemeindlichen Lebens, das sich in verstreuten, weitgehend isolierten Einzelgemeinden („Brüderkreise“ oder „Brüdergemeinden“) unter wechselnden Rahmenbedingungen, aber stets unter starken Einschränkungen vollzog. Erstmals konnte 1957 in Akmolinsk eine solche Gemeinde von den Behörden „registriert“, also legalisiert werden, allerdings um den Preis der Anerkennung einschneidender staatlicher Vorschriften, wozu die Auflage gehörte, Kindern und Jugendlichen den Zugang zum Gottesdienst zu verwehren. Daher war in den Gemeinden der Schritt der Registrierung sehr umstritten. Bei allen methodischen und empirischen Schwierigkeiten hinsichtlich verlässlich quantifizierender Angaben ist die vorsichtige Schätzung erlaubt, daß es 1975 etwa 40 registrierte Gemeinden (1969: ca. 8 oder 9; 1980/81: ca. 150) bei vermutlich rund 280 existierenden Gemeinden (1969: ca. 160; 1980/81: ca. 500) gegeben hat. Die Gemeinden wurden nahezu ausschließlich von pietistisch geprägten Laien geleitet. Zu den vielen Einzelaspekten, die in den Blick kommen, zählt die Herausbildung ritueller Besonderheiten (wie „Murmelgebet“ und „Fernbeerdigung“). Der Umstand, daß Deutsch fast ausnahmslos die Verkündigungssprache in den Gemeinden blieb, stabilisierte die Gemeinden zunächst. Andererseits war damit die Grundlage für eine langfristig existenzbedrohende Entwicklung gelegt: Unter den Rußlanddeutschen wuchs eine Generation heran, die bei zunehmend geringeren eigenen Deutschkenntnissen immer stärker zur Verwendung des Russischen überging.

Jahrzehntelang gab es auf dem riesigen Territorium der Sowjetunion nur wenige, schwach ausgeprägte übergemeindliche Kontakte. Zu ihnen gehörten z.B. die Besuchsreisen der wenigen überlebenden Pastoren und einer Reihe von Brüdern. Daneben stehen die gelegentlichen, quellenmäßig nur schwer zu fassenden „Brüderkonferenzen“. Dagegen spielten bestimmte Auslandskontakte eine beachtliche Rolle. Hier sind zunächst die Verbindungen von Karl Rose von der Humboldt-Universität Berlin zu nennen (in den späten 1940er und den 1950er Jahren), dann die Verbindungen des 1970 in Ostberlin gegründeten „Arbeitskreises für russische Kirchengeschichte“ und schließlich die Kontakte des etwa gleichzeitig in der Bundesrepublik begründeten „Andreaskreises“. Beide Kreise hielten geheime Kontakte zu evangelischen Gemeinden in der Sowjetunion, wengleich das Ministerium für Staatssicherheit beide im Visier hatte, den einen mehr, den anderen weniger. Beide Kreise waren für die jeweiligen Landeskirchen der Evangelischen Union in Deutschland bzw. der EKD und sogar für den Lutherischen Weltbund bedeutende Informationsquellen.

Der Aufstieg des Rigaer Pastors Harald Kalnins zu der – von staatlicher Seite umnetzten – Leitgestalt der evangelisch-lutherischen Rußlanddeutschen hing mit seinen Auslandskontakten zusammen; auch seine Wahl zum Bischof, verbunden mit der nun schon im Zeichen der Perestroika erfolgenden Wiedergründung

einer Gesamtkirche der rußlanddeutschen Gemeinden im Jahre 1988, war eng mit Auslandskontakten verknüpft.

Ein weiterer Abschnitt dreht sich um die *Entwicklung der Gemeinden und der übergemeindlich-kirchlichen Formen von 1988 bis zur Gegenwart*. Auf Gemeindeebene ist der Niedergang der „Brüdergemeinden“ – vor allem durch die Massenmigration nach Deutschland und die weitgehende Beibehaltung der deutschen Verkündigungssprache – zu konstatieren, ebenso die gegenläufige Bewegung der Bildung eines neuen Gemeindetyps, der im Kontext des kulturellen Erwachens der Rußlanddeutschen (Autonomiediskussion und Streben nach dem Status einer anerkannten Minderheit) entstand. Die neuen Gemeinden werden in Anlehnung an die gleichnamige Kulturorganisation etwas irreführend „Wiedergeburtsgemeinden“ genannt. Unter den heute ca. 500 Gemeinden der Gesamtkirche halten sich der alte und der neue Gemeindetyp in etwa die Waage.

In den meisten ehemaligen Sowjetrepubliken haben sich regionale evangelisch-lutherische Kirchen konstituiert. Ihre Gemeinschaft bildet die Gesamtkirche. Die Leitungsorgane der Kirche, an deren Spitze ein Erzbischof steht, haben ihren Sitz in St. Petersburg. Seit der Gründung hat es eine Reihe von Spannungen, Konflikten und Neugründungen gegeben.

Das letzte Kapitel begleitet *evangelisch-lutherische Aussiedlergruppen rußlanddeutscher Herkunft auf ihrem Weg nach Deutschland* und befaßt sich unter religiös-kirchlichen Aspekten mit ihrer Lage bzw. Integration in der neuen Heimat. Seit Beginn der Perestroika hat sich etwa eine Million einreisender Rußlanddeutscher als evangelisch-lutherisch bekannt; sie sind ganz überwiegend den Landeskirchen beigetreten. Außerdem bildeten sich ca. 350 Brüdergemeinden, die sich zu einem größeren Teil im landeskirchlichen Rahmen, zu einem kleineren außerhalb davon bewegen.

Die generellen Beobachtungen werden anhand einer Fallstudie konkretisiert. Der Blick richtet sich dabei auf die Entwicklungen im Kirchenkreis Emsland-Bentheim der Evangelisch-Lutherischen Kirche Hannovers. Dort hat es seit Beginn der Aussiedlerzuwanderung in den späten 1980er Jahren einen Zuwachs an Gemeindegliedern von rund 40% sowie zahlreiche Gemeindegründungen gegeben. Es wird exemplarisch gezeigt, wie sich die Aussiedlung nach Deutschland auf die Haltung gegenüber der evangelisch-lutherischen Kirche ausgewirkt hat und welche Folgen die Zuwanderung für die Kirchengemeinde vor Ort mit sich brachte.

Для написания этой работы было проанализировано большое количество до сих пор не опубликованных документов и опрошены многочисленные свидетели. В отличие от прежнего исследования было проанализировано не только развитие в СССР и в СНГ, но и последующее развитие в Германии. Предмет данного исследования рассматривается в 4-х аспектах: «российские немцы», «российско-немецкие евангелическо-лютеранские общины», «церкви и формы, не ограниченные принадлежностью к определённой общине», а также «язык и традиция». Исходное положение характеризуется последовательной ликвидацией церковных структур в 30-х годах XX века, связанной с рассеиванием и искоренением российских немцев посредством депортаций и переселений во время 2-й мировой войны.

Первая глава работы посвящена *возникновению и выживанию евангелическо-лютеранских общин в период с 1945 по 1988 гг.* Вначале внимание уделяется внутренним аспектам жизни разрозненных, довольно изолированных отдельных общин – «братских кружков» или «братских

общин» («Brüderkreise» или «Brüdergemeinden») – в меняющихся обстоятельствах, но постоянно в условиях строгих ограничений. Первая такая община была зарегистрирована, точнее, легализована властями, в 1957 году в г. Акмолинске, однако за счет признания радикальных государственных предписаний, к которым относилась обязанность запрещать детям и подросткам приходить на богослужения. Поэтому вопрос регистрации был в общинах спорным. При всех методических и эмпирических трудностях, связанных с получением надёжных в количественном отношении данных, по осторожным подсчётам можно сказать, что в 1975 году существовало приблизительно 40 зарегистрированных общин (в 1969 г. – около 8 или 9, в 1980-1981 гг. – около 150) при предположительно 280 существовавших (в 1969 г. – около 160, в 1980-1981 гг. – около 500). Общинами руководили почти исключительно лица, не имевшие духовного образования и подверженные влиянию пиетизма. Ко многим отдельным аспектам, которые попадают в поле зрения, относится формирование ритуальных особенностей, таких как, например, «молитва-бормотание» и «заочное погребение». То обстоятельство, что немецкий язык почти без исключений оставался в общине языком проповеди, поначалу стабилизировало общины. С другой стороны, тем самым была положена основа для долгосрочного развития опасных для существования общин тенденций, поскольку среди российских немцев росло поколение, которое при всё более ухудшающемся уровне знания немецкого языка всё чаще переходила на русский.

В течение десятилетий на огромном пространстве Советского Союза существовали лишь незначительные, слабовыраженные межобщинные контакты. К ним относились, например, визиты небольшого количества выживших пасторов и ряда братьев. Кроме того, от случая к случаю проходили «братские конференции», информация о которых не всегда точно подаётся в источниках. Напротив, контакты с зарубежьем играли существенную роль. Здесь следует в первую очередь назвать контакты с Карлом Розе из Берлинского университета имени Гумбольдта (конец 40х – 50е годы), далее, контакты с «Рабочей группой по изучению истории русской церкви» («Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte»), основанной в 1970 году в Восточном Берлине, и, наконец, связи с так называемой «Андреевской группой» («Andreaskreis»), основанной в ФРГ почти одновременно с «Рабочей группой». Обе группы тайно поддерживали связь с евангелическими общинами Советского Союза, несмотря на то что они обе находились под бдительным присмотром Министерства государственной безопасности Г-Р – одна в большей, другая – в меньшей степени. Обе рабочие группы были важными источниками информации для соответствующих церквей Евангелического Союза Германии и Евангелической Церкви Германии (Evangelische Union in Deutschland/EKU и Evangelische Kirche in Deutschland/EKD) и даже для Всемирной Лютеранской Федерации.

Выдвижение Гаральда Кальнинса, пастора из Риги, на роль лидера евангелическо-лютеранских немцев, находившихся под контролем государства, было обусловлено его связями с зарубежьем. Назначение его епископом, связанное с повторным основанием в 1988 году Объединённой церкви общин российских немцев, происшедшим уже во время перестройки, также было тесно связано с зарубежными контактами.

Следующая глава описывает *развитие общин и церковных форм, не ограниченных принадлежностью к определённой общине, с 1988 года вплоть до настоящего времени*. На уровне общины констатируется упадок «братских общин», прежде всего, из-за массовой эмиграции в Германию и сохранения немецкого языка как основного языка проповедей, а также встречное

движение по образованию нового типа общины, который возник в контексте национально-культурного пробуждения российских немцев (дискуссия об автономии и стремление к получению статуса признанного меньшинства). Название новых общин по образцу одноименной культурной организации – «общины возрождения» («Wiedergeburtsgemeinden») – несколько вводит в заблуждение. Среди существующих сегодня около 500 общин Объединённой церкви старый и новый тип общины почти уравнивают друг друга.

В большинстве бывших советских республик организовались евангелическо-лютеранские церкви. Их совокупность и составляет Объединённую церковь. Руководящие органы церкви, во главе которой стоит архиепископ, находятся в Санкт-Петербурге. Со времени основания Объединённой церкви имели место натянутые отношения, ряд конфликтов и основание новых церквей.

Последняя глава прослеживает путь *евангелическо-лютеранских групп переселенцев российско-немецкого происхождения в Германию* и рассматривает вопросы их положения и интеграции на новой родине в религиозно-церковном аспекте. С начала перестройки около 1 млн. приехавших российских немцев заявили о своей принадлежности к Евангелическо-Лютеранской Церкви. В большинстве своём они стали членами тех или иных евангелическо-лютеранских земельных церквей («Landeskirchen»). Кроме того, образовалось приблизительно 350 братских общин, большая часть которых действует в рамках земельных церквей («Landeskirchen»), меньшая – вне этих рамок.

Общие наблюдения конкретизируются на основе одного конкретного исследования. Особое внимание при этом уделяется процессам в церковном округе Эмсланд-Бентгейм (Emsland-Bentheim), входящем в состав Евангелическо-Лютеранской Церкви Ганновера. С начала притока иммигрантов в конце 80-х годов там произошел прирост членов общин приблизительно на 40%, а также были образованы многочисленные новые общины. На примере церковного округа Эмсланд-Бентгейм показано, как переселение в Германию повлияло на отношение к Евангелическо-Лютеранской Церкви, а также какие последствия имела иммиграция для церковных общин на местах.

This dissertation is based on many unpublished documents and interviews with eyewitnesses. In contrast to previous research, not only the development in the Soviet Union and in the CIS, but also the subsequent development in Germany was analysed. The research topic was observed in four dimensions: “Russian Germans”, “Russian German Evangelical Lutheran congregations”, “churches and denominational structures” and “language and tradition”. The initial situation is characterized by the gradual destruction of church structures in the 1930’s, in connection with the scattering and uprooting of the Russian Germans through deportation and forced resettlement during World War II.

The first main chapter is devoted to the *origin and survival of Evangelical Lutheran congregations from 1945 to 1988*. At first the focus is on internal aspects of community life, which was practiced in scattered, largely isolated, single congregations (“brotherhoods” or “brethren congregations”) in various settings, but always severely restricted. In 1957 such a community was “registered”, which means legalized, for the first time by the administration, but not without far-reaching restrictions being implemented, e.g. the attendance of children and teenagers at the service was forbidden. Registration was therefore controversially discussed in the congregations. Taking into account all methodical and empirical problems concerning reliable

quantitative statements, it can be carefully argued that in 1975 there were approximately 40 registered congregations (1969: approx. 8 or 9; 1980/81: approx. 150) out of roughly 280 existing congregations (1969: approx. 160; 1980/81: approx. 500). Such congregations were almost exclusively led by pietistic laymen. The development of ritual peculiarities (like “murmur prayers” and “distance burials”) is one of many single aspects focused on in this section. The congregations were initially brought stability by the use of German as the main preaching language. In the long run, however, this fact laid the foundation for an existential threat: a new generation grew up among the Russian Germans which, due to its shrinking knowledge of the German language, relied more and more on Russian.

For decades, only very loose connections between the congregations could be established within the vast territory of the Soviet Union. These contacts included, for example, the visiting travels of the tiny number of surviving pastors and a number of the brethren. There were also occasional “brethren conferences” – events which can not easily be documented. On the other hand, connections abroad played a considerable role. The contact with Karl Rose of the Humboldt University in Berlin (late 1940’s and 1950’s), the links to the “Arbeitskreis für russische Kirchengeschichte” (roughly “Committee for Russian church history”), established in 1970 in Eastern Berlin, and finally the connections with the “Andreaskreis”, almost simultaneously founded in Western Germany, can be named. Both circles maintained secret contacts to evangelical congregations in the Soviet Union. The East German secret service observed both; the first one more closely, the second less so. The circles proved to be valuable sources of information to the different churches of the Evangelical Union in Germany, the Evangelical Church in Germany (EKD) and even the Lutheran World Federation.

The rise of Pastor Harald Kalnins from Riga to the leading figure of the Evangelical Lutheran Russian Germans was connected with his contacts abroad – and closely watched by state organs. Also, his election to become bishop, under the sign of perestroika and combined with the foundation of the all-community church from the different Russian German congregations in 1988, was closely connected with his contacts abroad.

Another chapter is about the development of *congregations and supra-community structures from 1988 up to the present time*. On the congregational level, the decline of brethren congregations – due to mass emigration to Germany and the retaining of German as the language of preaching – can be clearly stated. On the other hand, a new type of community emerged. It developed in the context of a cultural-national awakening of the Russian Germans (discussion about territorial autonomy and the striving for the status of an acknowledged minority). Analogue to the cultural organisation of the same name these congregations were – a little bit misleadingly – called “Wiedergeburtsgemeinden” (roughly “Rebirth congregations”). Among today’s roughly 500 church congregations, both types more or less balance each other out.

In most of the republics of the former Soviet Union regional Evangelical Lutheran churches have emerged. Together they form the overall church denomination called the “Evangelical Lutheran Church in Russia and Other States”. The leadership, with an Archbishop at the top, are seated in St. Petersburg. A number of tensions and conflicts, as well as the establishment of new churches, have occurred since its founding.

The last chapter is about *Evangelical Lutheran emigrants of Russian German origin on their way to Germany*. Focusing on religious and church aspects, it deals with their situation and their integration into the new native country. Since the beginning of Perestroika roughly one million immigrant Russian Germans have confessed to be Evangelical Lutheran; the vast majority of them have joined one of the

regional “Landeskirchen” (“Evangelical Lutheran churches”). In addition to this about 350 brethren congregations have been formed with the majority working within the “Landeskirchen”.

The general observations of the dissertation are put into concrete forms by a case study. The attention is turned in particular to the developments in the church district Emsland-Bentheim of the Evangelical Lutheran Church of Hanover. Since the immigration of Russian Germans in the late 1980’s this district experienced a rise in church membership of about 40% and the setting up of many new congregations. Examples are shown of how immigration to Germany has affected attitudes towards the Evangelical Lutheran Church and the consequences which such immigration has brought to local church congregations.