

Wolgadeutsche an der Donau

Anmerkungen zu einem empirisch-hermeneutischen Forschungsprojekt
in der Religionspädagogik¹

von

Martin Bröking-Bortfeldt

„Wolgadeutsche an der Donau“ – das lässt einen Didaktiker sogleich danach fragen, welche Bilder und Symbole ihm zur Verfügung stehen. Bei der Donau und dem Ortsbezug ist ihm die Auswahl nicht schwer gefallen. Die Steinerne Brücke eignet sich gleich mehrfach als Symbol für Verbindungen: Historisch spannt sie den weiten Bogen von ihrer Fertigstellung im Jahre 1146 bis heute; als älteste europäische Flussbrücke aus Stein verkörpert sie die beständige Verbindung zwischen den – auch politisch – ungleichen Ufern; geographisch bildet sie das Kreuz zwischen der West-Ost-Verbindung des Flusses und der Nord-Süd-Linie der Handelswege; und schließlich hat ihr Brückenbild im Siegel unserer Universität Eingang gefunden.

Ein Symbol für den anderen Teil des Themas zu finden, war etwas schwieriger; deshalb beim Thema „Wolgadeutsche“ ein paar historische Informationen: Die russische Zarin Katharina II., die von 1762 bis 1796 regierte, hatte mit einem Dekret vom 22. Juli 1762 um deutsche Ansiedler an der mittleren Wolga geworben. „Als Anreiz für die Kolonisten wurden [...] Privilegien und Starthilfen (Übernahme der Reisekosten, Kredite mit langen Laufzeiten, Steuererleichterungen, Religions- und Wehrdienstfreiheit) in Aussicht gestellt. [...] Bis 1766 wanderten 30.623 Personen in die Kolonien an der Wolga ein und bildeten dort ein großes geschlossenes deutsches Siedlungsgebiet mit über 50 % deutscher Bevölkerung.“²

Im mittleren Wolgagebiet habe ich - zugegeben, aus persönlichen Gründen - vor allem eine Stadt im Blick, die heute schlicht den Namen „Wolgastadt“, auf russisch Wolgograd trägt, dies aber erst seit 1961; seit 1925 hieß sie Stalingrad, gegründet wurde sie schon 1589 unter dem Namen Zarizyn, was aus der tatarischen Sprache hergeleitet ist und mit „sari tschin“ gelber Sand bedeutet und auf das Steppengebiet rund um diese Stadt hinweist. Weltweite Symbolkraft erhielt der Name Stalingrad durch die dortige Schlacht im Zweiten Weltkrieg, die mit der Kapitulation der 6. Deutschen Armee unter Generalfeldmarschall FRIEDRICH PAULUS am 2. Februar 1943 endete und der Stadt den bis heute verwendeten Ehrentitel „Heldenstadt / Gorod geroj“ eingebracht hat.

Mein persönliches Interesse an Wolgograd rührt daher, dass seit Ende der 1980er Jahre eine Städtepartnerschaft zwischen Wolgograd und Köln besteht, an deren Gründung ich seinerzeit beteiligt war und die mir mehrere Reisen in diese russische Stadt ermöglicht hat. Ein passendes Bild für diesen Symbolort zu finden, ist mir, wie gesagt, nicht ganz leicht gefallen: Zwei werden oft gezeigt: das Bild der bis heute als Ruine erhaltenen alten deutschen Mühle mitten in Wolgograd nahe am Wolgaufer;

¹ Geringfügig überarbeitete Fassung der Regensburger Antrittsvorlesung am 11. Juni 2002; der Vortragstil ist weitgehend beibehalten worden.

² BRAKE 1998, 60.

ein Gebäude, das Russen und Deutsche und andere Völkerschaften viele Jahrzehnte bis 1942 gemeinsam genutzt haben, um an ihr tägliches Brot zu kommen, oder das Denkmal der „Mutter Heimat“ mit erhobenem Schwert auf dem Mamajew-Hügel, das an die Schlacht und in russischer Sicht an die Verteidigung der Heimat vor nunmehr 60 Jahren erinnert und in der Steppenlandschaft weithin sichtbar ist. Aber ich entscheide mich für keins dieser beiden Bilder, wähle auch nicht das 1962 fertig gestellte riesige Wolga-Kraftwerk unmittelbar nördlich der Stadt, sondern greife eine andere Lokalität auf: Bei meinen Reisen nach Wolgograd lernte ich eine Siedlung mit dem biblischen Namen „Sarepta“³ im äußersten Süden dieser rund 80 km langen, am westlichen Ufer der Wolga gelegenen Stadt kennen; Sarepta geht auf eine Gründung der evangelischen Herrnhuter Glaubensgemeinschaft im Jahre 1765 zurück, also bereits drei Jahre nach dem Dekret der Zarin Katharina, und beherbergt heute erneut eine evangelisch-lutherische Gemeinde und ein ethnologisches Museum, das die gemeinsame russische, deutsche, tatarische, kalmyckische und ukrainische Kultur aus mehreren Jahrhunderten dokumentiert und damit ein frühes Zeugnis für die Friedensfähigkeit vieler Kulturen an einem Ort über etliche Generationen ablegt. Ein Symbol aus diesem Ort wähle ich zum Stichwort „Wolgadeutsche“ aus: das Bild der dortigen evangelischen Kirche mit der Umschrift „225 Jahre Sarepta“, also einen Gedenkteller aus dem Jubiläumsjahr 1990; auf der Rückseite die russische Umschrift „Ethnologisches oder naturkundliches Museum“⁴ ‚Alt-Sarepta‘, Wolgograd“. Diese Kirche, in der seit einigen Jahren, auch durch die Unterstützung kirchlicher Werke in Deutschland wie dem Martin-Luther-Bund und der Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste wieder Gottesdienste stattfinden, stellt mitnichten nur ein Museum dar, sondern symbolisiert neu entstandene lebendige Gemeinde-, Bildungs- und Kulturarbeit. Allerdings ist ihre Präsenz nicht vorstellbar ohne die Fülle von Anfängen, Abbrüchen und neuem Beginnen, die eben auch das Phänomen „Wolgadeutsche an der Donau“ hervorgebracht haben.

1. Anmerkungen zur Historie der Wolgadeutschen

Von der Siedlungsinitiative der Zarin Katharina im Jahre 1762 war schon die Rede. Ihrem Ruf nach Kolonisierung sind zum größeren Teil Menschen aus dem Rheingau, aus Hessen, der Pfalz und dem Elsass, zum kleineren Teil aus Bayern, Schwaben und Sachsen gefolgt. 75 % von ihnen gehörten protestantischen Kirchen an, was konfessionell-religiös bis heute so etwas wie einen „roten Faden“ beim Phänomen „Wolgadeutsche“ darstellt.

Wir machen einen ersten großen Zeitsprung. Die nicht nur an der Wolga, sondern auch in weiteren Siedlungsgebieten nördlich des Schwarzen Meeres und der Nordukraine ansässig gewordene deutschstämmige Bevölkerung wuchs bis 1914 auf rund 700.000 Personen an⁵, also verzwanzigfachte sich in gut 150 Jahren. In der STALIN-Zeit der 1930er Jahre begann „der Abbau der deutschen Eigenständigkeit: Die Lehrer der deutschen Schulen fielen ebenso den stalinistischen Säuberungen zum Opfer wie Pastoren, Pfarrer und andere Funktionsträger und Multiplikatoren. [...] Die sozialen und kulturellen Infrastrukturen der Russlanddeutschen, von Vereinen und Verlagen über Schulen bis hin zu Kirchen und Kirchengemeinden, [wurden] gleichgeschaltet oder aufgelöst.“⁶ Die Deportation der Russlanddeutschen aus den seit ein-

³ Vgl. 1Kön 17,7-24; Lk 4,26.

⁴ Muzzej zapowjednik = Schonung, Schonrevier, Naturschutzpark, Naturschutzgebiet.

⁵ Vgl. BRAKE 1998, 64.

⁶ Ebd., 65.

einhalb Jahrhunderten bewohnten Siedlungsgebieten an der Wolga, der Region nördlich des Schwarzen Meeres und der Nordukraine begann allerdings erst nach dem Überfall der deutschen Wehrmacht auf die Sowjetunion im Juni 1941⁷; innerhalb weniger Monate wurden zwischen 640.000 und 700.000 Russlanddeutsche nach Sibirien und Mittelasien evakuiert⁸.

Ich mache einen weiteren Zeitsprung, nun in die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg, und gehe kurz auf Quantitäten von Aussiedlerströmen zwischen 1950 und dem Jahr 2000 ein. Demnach hat es nach Angaben des Bundesverwaltungsamtes⁹ in der zweiten Jahrhunderthälfte insgesamt 4,12 Mio. Aussiedler gegeben, davon stammen mit 1,97 Mio. 48 % aus den Ländern der vormaligen Sowjetunion. Damit komme ich zum zweiten im Thema erwähnten Fluss, der Donau: In den 1990er Jahren sind in den Bayerischen Regierungsbezirk Oberpfalz¹⁰ insgesamt 36.374 nun als „Spätaussiedler“ bezeichnete Personen aufgenommen worden; ausdrücklich erwähnen möchte ich zudem, dass seit 1994 außerdem 2.824 sog. „Kontingentflüchtliche“, also Emigranten jüdischen Glaubens aus der vormaligen Sowjetunion in die Oberpfalz und vornehmlich nach Regensburg gekommen sind, die die hiesige jüdische Gemeinde erheblich verändert haben; die Leitung der jüdischen Gemeinde in Regensburg hat bis heute in beispielhafter Weise die Integration dieser Gruppe gefördert und damit zugleich ihr Gemeindeleben stark ausgeweitet.

Das Thema *Wolgadeutsche an der Donau* geht mithin der Frage nach, was aus den Menschen im Raum Regensburg weiter wird, die seit rund einem Jahrzehnt dort ansässig werden und deren ursprünglich aus deutschen Ländern stammenden Vorfahren vor 230 Jahren begonnen hatten, sich im mittellrussischen Wolgagebiet anzusiedeln und vor allem im 20. Jahrhundert auf eine äußerst wechselvolle Geschichte zurückblicken müssen. Für ihre Übersiedlung oder Rücksiedlung nach Deutschland in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg gilt bis Ende der 1980er Jahre: „Die Geschichte der Eingliederung der Aussiedler in die Bundesrepublik stellte sich [...] eher unspektakulär dar. Kulturell galten sie als ‚unauffällig‘ und problemlos in die Zielgesellschaft integrierbar. In der Öffentlichkeit vermittelten Aussiedler nicht selten das stereotype Bild einer Gemeinschaft mit traditionellen Orientierungen, starkem Familienbezug und fester kirchlicher Einbindung.“¹¹

Seit Anfang der 1990er Jahre boten die postsowjetischen Nachfolgestaaten, in unserem Fall vor allem die Russische Föderation und die Republik Kasachstan, zunächst ein Machtvakuum und dann eine Freizügigkeit, die im letzten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts rund 1,82 Mio. Menschen deutschstämmiger Herkunft zur Übersiedlung in die Bundesrepublik Deutschland nutzten, also in ein Zielland - kann man überhaupt noch von einem ursprünglichen Herkunftsland sprechen? -, das selbst in demselben Jahrzehnt durch die deutsche Vereinigung beträchtliche weitere Konversions- und Transformationsprozesse bewältigen musste und noch weiter bewältigen muss.

⁷ Am 22. Juni 1941 beginnt das sog. „Unternehmen Barbarossa“, der deutsche Überfall auf die Sowjetunion.

⁸ Vgl. BRAKE 1998, 66; vgl. dazu das Dekret des Obersten Sowjets vom 28. August 1941, das neben dem Deportationsbeschluss auch die Auflösung der Autonomen Sozialistischen Sowjetrepublik (ASSR) der Wolgadeutschen enthält, die 1924 geschaffen worden war.

⁹ Vgl. www.bundesverwaltungsamt.de (16.10.2002).

¹⁰ Nach Auskunft eines leitenden Mitarbeiters der in Regensburg ansässigen Regierung der Oberpfalz bei einem Gespräch am 26.3.2002 mit einem Mitglied des Lehrstuhls für Evang. Theologie / Religionspädagogik der Universität Regensburg.

¹¹ STROBL / KÜHNEL 2000, 17.

Aus verschiedenen Gründen steht in den vergangenen zwölf Jahren immer wieder die Frage zur Debatte, wo die sog. Russlanddeutschen letztlich die besten und meisten Lebensperspektiven haben: hier in Deutschland oder in den Siedlungsgebieten Mittelasiens oder im angestammten Wolgagebiet? Ich vermag - auch nach eigenen Besuchen im Raum Wolgograd und etlichen Gesprächen dort - darauf keine abschließende Antwort zu geben, und es gibt starke Indizien, dass die Betroffenen selbst, je nach dem welcher Generation sie angehören, welche persönlichen Lebenserfahrungen sie gemacht und welche Lebensperspektiven sie vor sich haben, durch die unterschiedliche Beantwortung dieser Frage geradezu zerrissen werden.

Ich schließe diese Anmerkungen zur Historie der Wolgadeutschen, nunmehr an der Donau, mit dem Hinweis auf mein Forschungsinteresse; meine **Forschungsfrage** lautet – ganz vorläufig formuliert: **Welche Bedeutung und welche Identität stiftende Funktion hat die Religion bei Angehörigen verschiedener Generationen in russlanddeutschen Aussiedlerfamilien, die innerhalb eines halben Jahrhunderts mehrfach Entwurzelungs- und Neuverwurzelungsprozesse bewältigen müssen?**

2. Anmerkungen zu einer empirischen Hermeneutik

Die beiden zur Debatte stehenden Begriffe Empirie und Hermeneutik, mit denen ich dieses Forschungsprojekt gleichsam aufschließen möchte, haben in der Religionspädagogik - und nicht nur dort - je für sich eine reiche Geschichte, um die es mir aber nur am Rande bzw. als Prolegomena meiner Thematik geht. Der hermeneutische Religionsunterricht löste in den 1950er Jahren die Phase der Evangelischen Unterweisung ab. Dazu resümiert WILHELM STURM in seinem Überblick über die *Religionspädagogischen Konzeptionen* - zu Recht - kritisch: „Problematisch war [in der hermeneutischen Konzeption] der Überhang an exegetischen und historischen Materialien und Verfahren. [...] Ungeklärt war weiterhin die Frage nach der *Lebenswirklichkeit der Kinder und Jugendlichen*“¹². Mit letzterem gibt STURM zugleich einen Hinweis auf unsere Thematik: Wer klärt denn in der Religionspädagogik am besten die Frage nach der Lebenswirklichkeit der Kinder und Jugendlichen? Sind es die neueren religionspädagogischen Konzeptionen oder sind es nicht viel mehr die Kinder und Jugendlichen selbst, die die Frage nach ihrer Lebenswirklichkeit beantworten? Und wenn dies der Fall ist, dann geht es vorrangig darum, dass die Religionspädagogik Kinder und Jugendliche als Subjekte ihrer eigenen Erfahrung, nicht aber als Objekte wissenschaftlicher Bemühungen wahrnimmt und den Zugang zur erfahrenen und selbst reflektierten Wirklichkeit methodologisch und theoretisch immer neu konzipiert.

Praktisches Handlungsfeld ist und bleibt dafür - neben anderen - der schulische Religionsunterricht; ihn hat in den letzten Jahrzehnten eine erfahrungsorientierte Religionspädagogik besser verstehen geholfen; sie beschreibt WERNER H. RITTER¹³ so: „Die Aufgabe einer erfahrungsorientierten Religionspädagogik [...] besteht darin, aufeinander zu beziehen, miteinander kritisch zu vermitteln und gegenseitig zur Erschließung zu bringen

- a) geschichtliche, geschichtlich vermittelte und gegenwärtige Glaubenserfahrungen von Menschen in Vergangenheit und Gegenwart, wie sie sich in Bibel, Tradition und heutigen Äußerungen zeigen, *und*

¹² STURM 1997, 52.

¹³ RITTER 1998, 160.

- b) markante, relevante Selbst-, Welt- und Fremd-Erfahrungen von Menschen früher und heute, wie und wo sie sich manifestieren“.

Diese Kennzeichnung von Erfahrungsorientierung könnte auf ihren verschiedenen Ebenen und mit ihren Dimensionen in eine Matrix eingetragen werden, die gleichsam den Fahr- und Streckenplan eines empirischen Vorhabens angeben würde. Ich greife nur einen Aspekt heraus: RITTER nennt u.a. als Aufgabe einer erfahrungsorientierten Religionspädagogik, dass sie geschichtliche Glaubenserfahrungen von Menschen und ihre markanten eigenen Erfahrungen *gegenseitig zur Erschließung bringt*. Diese Formulierung finde ich sehr nahe an dem angesiedelt, was ich mit einer *empirischen Hermeneutik* meine.

Dazu ein paar Anmerkungen zur Rezeption dieses Begriffs: Er ist in den vergangenen Jahrzehnten eher sporadisch verwendet worden, u.a. Ende der 1970er Jahre von den beiden psychoanalytisch orientierten Sozialwissenschaftlern THOMAS LEITHÄUSER und BIRGIT VOLMERG in ihrer Monographie *Anleitung zur empirischen Hermeneutik*; einleitend schreiben sie: „Hermeneutische Verfahren sind immer auch abhängig von den Gegenständen, die sie interpretieren, und von den Personen, die interpretieren“¹⁴. Diese hermeneutische – also verstehende und deutende – Verschränkung zwischen interpretierenden Personen und interpretierten Gegenständen ist begrifflich und sachlich mit dem vergleichbar, was RITTER als gegenseitige Erschließung von geschichtlichen Glaubenserfahrungen und markanten eigenen Erfahrungen bestimmter Personen bezeichnet. In der Praktischen Theologie ist der Begriff *empirische Hermeneutik* nur vereinzelt aufgegriffen worden, am intensivsten noch von PETER BIEHL: „Vielleicht lassen sich im Zusammenhang von Rezeptions- und Lebenslaufforschung *hermeneutisch-empirische* Verfahren entwickeln, die Aufschlüsse über eine *produktive Rezeption* religiöser Symbole in Lebensgeschichten geben können. [...] Hermeneutisch-empirische Verfahren im Rahmen einer theologischen Wirkungsanalyse sind ein Desiderat. Erst wenn es im Rahmen der Praktischen Theologie möglich wird, Lebensgeschichten auf ihre religiöse Thematik hin zu interpretieren, findet die erfahrungsorientierte Interpretation biblischer Texte ihre sachgemäße Entsprechung“¹⁵.

Das von BIEHL zu Recht benannte Desiderat praktisch-theologischer Forschungskonzepte ist in den 1990er Jahren an verschiedenen Orten, auch in Regensburg erkannt und bearbeitet worden: In katholisch-evangelischer Kooperation – im Philosophie-Theologie-Gebäude der Regensburger Universität gewissermaßen „auf einem Flur“ – haben GEORG HILGER und MARTIN ROTHGANGEL ihr Konzept der Schulung von *Wahrnehmungskompetenz von Studierenden für Gottesbilder von Kindern* entwickelt und in mehreren Projektveranstaltungen konkret angewendet¹⁶. Religions-Lehramtsstudierende haben, vornehmlich in Grundschulklassen, die Schülerinnen und Schüler mit einem im Seminar zuvor konkret vereinbarten Impuls gebeten, ihre Vorstellungen von Gott zeichnerisch darzustellen; der Impuls lautete: „Ich hätte gerne, dass du mir ein Bild von Gott malst, wie du dir Gott vorstellst. Wichtig ist, dass es dein eigenes Bild ist. Du kannst dabei nichts falsch machen. Wenn du magst, kannst du auch auf dem Bild vorkommen. Zeit hast du genug.“¹⁷. Natürlich kann man theologische Erwägungen darüber anstellen, ob es überhaupt zulässig ist, Gottesvorstellungen und

¹⁴ LEITHÄUSER / VOLMERG 1979, 7.

¹⁵ BIEHL 1985, 169 f.; vgl. BRÖKING-BORTFELDT 1994, 105-110.

¹⁶ Vgl. HILGER / ROTHGANGEL 2000.

¹⁷ Zit. ebd., 266.

Gottesbilder zu Papier zu bringen; jedoch hat die bildende Kunst in vielhundertjährigen Epochen genau dies immer wieder getan – ich verweise nur auf die Ikonenmalerei der russisch- und der griechisch-orthodoxen Tradition – und hat dabei gleichermaßen Theologie und Kunst so sehr bereichert, dass es legitim erscheint, in didaktisch-religionspädagogischen Lernprozessen zum Nutzen der Studierenden und der Schulen ebenso zu verfahren.

Ich fasse diesen zweiten Teil mit *Anmerkungen zu einer empirischen Hermeneutik* zusammen: Ein Forschungs- und Interpretationsverfahren, das die Identitätsausprägungen, die Lebenswirklichkeit und die Erfahrungen von bestimmten Menschen zum Ausgangspunkt des Erkenntnisprozesses wählt, ist gut beraten, wenn es zugleich dieselben Menschen auch Hermeneuten sein lässt, also Übersetzende und Deutende. Fast unter der Hand verändert sich dabei auch die Anthropologie, also das Menschenbild, das jeder Forschungsprozess widerspiegelt. Eine *empirische Hermeneutik* kann dabei getrost dem Menschenbild MARTIN LUTHERS folgen, der in seiner zwischen 1535 und 1545 gehaltenen Genesisvorlesung sagt: „Der Mensch ist eine besondere Kreatur, dazu geschaffen, dass er der Göttlichkeit und Unsterblichkeit teilhaftig sei“¹⁸.

3. Konkretionen im empirischen Feld

Ohne es zu vertiefen, erwähne ich hier einleitend die Interdisziplinarität des Forschungsvorhabens *Wolgadeutsche an der Donau*. Wünschenswert wäre ein sehr viel umfangreicheres gemeinsames Projekt, an dem sich neben Religionspädagogik und Theologie mindestens auch die Familiensoziologie, die Schulpädagogik, die Ethnologie, die Germanistik und die Slawistik beteiligen könnten. Ein Neuling in Regensburg bearbeitet zunächst nur das eigene religionspädagogische Segment; aber eine interdisziplinäre Ausweitung ist jederzeit möglich.

Das empirische Vorhaben bezieht sich auf eine Fülle von Handlungsfeldern; eine erste, grobe Übersicht weist die folgenden zehn auf:

1. Interne Gemeinschaft / Gesellschaft / Gruppe der Aussiedlerpersonen („In-group“)
2. Bildung / Ausbildung der Erwachsenen, berufliches Umfeld
3. Erziehung / Freizeit / kulturelles Leben / Lebensperspektiven der Jugendlichen
4. Auszug aus der Enklave der eigenen Gruppe / Kontakte zu Einheimischen („Outgroups“)
5. Freizeitbereich / kulturelles Leben der Erwachsenen
6. Sprachfähigkeiten Russisch-Deutsch
7. Gerontologischer Lebenssektor
8. *Familie*
9. *Schule*
10. *Kirche*

Exemplarisch sei hier nur auf die drei zuletzt genannten Handlungsfelder eingegangen, die für Angehörige russlanddeutscher Familien im Raum Regensburg eine Rolle spielen,

1. die Familie,
2. die Schule und
3. die Kirche.

¹⁸ WA 42, 87, 17 f.

1. Familie:

Wir können davon ausgehen, dass sich die familialen Strukturen in der bundesdeutschen Aufnahmegesellschaft erheblich von denen der russlanddeutschen Herkunftsgesellschaft unterscheiden, insofern „der familiale Bereich in der Herkunftsgesellschaft ein Refugium für Rückzug, im Falle der Aussiedler sogar für Abschottung bildete. In Krisenzeiten und wirtschaftlicher Not ließen sich damit erhebliche materielle und immaterielle Ressourcen mobilisieren.“¹⁹ Ein weiteres spezielles Merkmal dieser Migrationsgruppe ist zu beachten: „Im Unterschied zu anderen Migrantengruppen reisen Aussiedler in der Regel mit der ganzen Familie aus. Nicht selten wird dabei die Kernfamilie von den Großeltern und nahen Verwandten begleitet. Die Ausreiseentscheidung wird meist von den Eltern oder Großeltern getroffen und auch durchgesetzt. An den Diskussionen um die Ausreise sind die Kinder oft nicht beteiligt. Das entspricht durchaus der Normalität der überwiegend traditionellen und patriarchalischen Familienbeziehungen, in denen die Kinder aufgewachsen sind.“²⁰ Schauen wir uns die hier zur Debatte stehenden drei Generationen an, so dokumentieren allein schon ihre Geburtsjahrgänge recht unterschiedliche Lebensperspektiven:

- Die *Großelterngeneration* mit den Geburtsjahrgängen ca. 1915-1940 stammt aus den alten wolgadeutschen Siedlungsgebieten und hat die Deportation seit 1941, gewisse Liberalisierungsphasen in der Nachstalinzeit, spätestens in der 1980er Jahren neue Nationalitätenprobleme z.B. in Kasachstan und die Auflösungerscheinungen der Sowjetunion miterlebt, um erst an ihrem „Lebensabend“ die Übersiedlung nach Deutschland wahrzunehmen.
- Die Personen der *mittleren bzw. Elterngeneration* (ca. zwischen 1940 und 1975 geboren) sind nur mehr Abkömmlinge von Russlanddeutschen; sie haben in Mittelasien ganz überwiegend Ehen mit Partnerinnen bzw. Partnern nichtdeutscher Muttersprache geschlossen und suchten für sich persönlich, beruflich und kulturell ihren Platz in der gesamtowjetischen Gesellschaftsformation mit dem dominanten Einheits- und Kommunikationsmedium der russischen Sprache.
- Die *junge Generation* mit den Geburtsjahrgängen ca. um 1975-1990 kannte in ihren Geburtsländern das ethnische und kulturelle Merkmal „russlanddeutsch“ überwiegend nur noch durch einen Teil ihrer Eltern- und Großelterngeneration, also bestenfalls narrativ vermittelt, war mit der deutschen Sprache höchstens rudimentär vertraut und wurde in ihrer frühen Kindheit in eine gesellschaftliche Umbruchsituation nach dem Ende der Sowjetzeit hinein versetzt, die zwar eine Fülle von Unsicherheiten und notwendigen Neuorientierungen enthielt, aber mit einer spürbaren Konsolidierung und vielleicht sogar Demokratisierung der neuen Staatsformen auch bisher nicht bekannte Lebenschancen eröffnete, ohne dass dazu die Übersiedlung nach Deutschland unter der „Flagge“, zur russlanddeutschen Volksgruppe zu gehören, für diese junge Generation besondere Priorität besitzen musste.

Ein empirisches Forschungsinteresse zielt in diesem Kontext darauf, welche familialen Kommunikationen zwischen den Generationen das Pro und Kontra der Übersiedlung nach Deutschland begleitet haben und wie diese Familienentscheidung nunmehr von den Beteiligten in ihren gewiss verschiedenen Sichtweisen reflektiert wird. Auch wird von Interesse sein, die Wandlungen von vormals „traditionalen und

¹⁹ STROBL / KÜHNEL 2000, 31.

²⁰ Ebd., 36.

patriarchalischen Familienbeziehungen“ (s.o.) in der Sicht der verschiedenen davon Betroffenen gespiegelt zu bekommen. Eine weitere Frage vor allem an die Angehörigen der mittleren und der jüngeren Generation richtet sich darauf, welche Schwerpunktverschiebung zwischen familialen und außerfamilialen Bezugspersonen stattfindet, z.B. bedingt durch das Wohnumfeld, berufliche oder schulische Kontakte sowie bei den Jugendlichen auch durch Gleichaltrigengruppen. Dazu stellen BARBARA DIETZ und HEIKE ROLL aufgrund einer zwischen 1995 und 1997 durchgeführten empirischen Untersuchung mit 253 befragten jugendlichen Aussiedlern zwischen 15 und 25 Jahren folgendes fest: „Die Tatsache, dass die neu angekommenen jugendlichen Aussiedler stärker dazu neigen, Kontakte mit anderen Aussiedlerjugendlichen aufzunehmen, kann dazu beitragen, den akkulturativen Stress, den sie während der ersten Einlebensphase in Deutschland erfahren, zu vermindern. Denn es ist [...] nicht so, dass viele Kontakte mit einheimischen Jugendlichen sowie Informationen über Deutschland notwendig eine schnelle Verbesserung des Wohlbefindens der Aussiedlerjugendlichen nach sich ziehen. Für die Neuankömmlinge kann es sogar abträglich sein, in der Anfangsphase permanent dem sozialen Vergleich mit Einheimischen ausgesetzt zu sein. Denn die Jugendlichen können mangels finanzieller Ressourcen sowie aufgrund kultureller Differenzen nicht mit den Einheimischen mithalten und geraten dadurch schnell in die Rolle der Unterlegenen, was ihre [...] Befindlichkeit negativ beeinträchtigen kann. Der Aussiedlerfreundeskreis bietet hier eine vertraute Hülle, in der sich die Jugendlichen sicher fühlen und die ihr Selbstwertgefühl unterstützt. Mit zunehmender Verweildauer in Deutschland wächst jedoch die Bedeutung der Kontakte mit einheimischen Jugendlichen, da die zugewanderten Jugendlichen sonst keine Möglichkeit haben, sich über die Denk- und Verhaltensmuster einheimischer Jugendlicher zu informieren und sich diesen gegebenenfalls anzupassen.“²¹ Die Intensität der außerfamilialen Kontakte und ihre Zielpersonen können nicht zuletzt bei der jungen Generation noch auf eine weitere Variable hin untersucht werden, nämlich ihre Religionszugehörigkeit, die im Sample der zuvor erwähnten Untersuchung zwar keine repräsentativen Verteilungen, aber immerhin Tendenzen widerspiegelt:

Zudem bieten die Vergleichsmöglichkeiten zu anderen Jugendstudien, die auf die Variable Religion eingehen, z.B. die letzten Untersuchungen des Jugendwerks der Deutschen Shell, eine Folie, vor der bestimmte Prägungen von Aussiedlerjugendlichen im Umfeld ihrer familialen Bindungen oder aber in stärkerer Unabhängigkeit davon genauer betrachtet werden können, u.a. auch im Vergleich mit Jugendlichen aus den neuen Bundesländern oder mit stärker religiös geprägten Jugendlichen aus dem islamischen Kulturraum.

2. Schule:

Zunächst geht es darum, im Sinne eines narrativ interessierten Forschungsansatzes Bildungsbiographien aus allen drei vorgenannten Generationen von Aussiedlerpersonen kennenzulernen und festzuhalten. Dabei ist auch zu prüfen, wie stark „das in der bundesdeutschen Gesellschaft formulierte Erziehungsziel der individuellen Entfaltung und Autonomie“²² solchen Bildungsbiographien von Russlanddeutschen entspricht oder widerspricht.

Sodann kommen in einem Hauptschwerpunkt der Regensburger Untersuchung zwei Befragungsgruppen vorrangig zu Wort: auf der einen Seite Schülerinnen und Schüler

²¹ DIETZ / ROLL 1998, 105 f.

²² DIETZ 1997, 71.

aus Familien russlanddeutscher Herkunft sowie auf der anderen Seite Schulleitungen und Lehrpersonen an ausgewählten Schulen mit einer hohen Frequentierung durch diese Schülergruppe, vor allem im Bereich der Grundschule und der Hauptschule. Ich nenne dazu einige Themenstellungen:

- Schulsituation von Aussiedlerkindern und -jugendlichen generell
- Quantitäten in den Jahrgangsstufen
- Spracherwerb in Deutsch, Sprachförderung und ggf. bleibende Bedeutung der russischen Sprache und Kultur
- Zielgruppenspezifische weitere Förderprogramme
- Verhältnis zu anderen nicht einheimischen Schülergruppen (aus Migrantenfamilien unterschiedlicher nationaler Herkunft)
- Typische Problemsituationen
- Kommunikation zwischen Schule und Elternhaus.

Diese Themenstellungen bilden gewissermaßen die Voraussetzung und den Hintergrund für mein spezielles religionspädagogisches Interesse an dieser empirischen Untersuchung. Nachdem die Gesamtsituation von Kindern und Jugendlichen aus russlanddeutschen Familien im Bildungssystem Schule durch diesen Katalog von Fragen deutlicher erhellt ist, möchte ich im Sinne meiner Forschungsfrage klären, welche Bedeutung und Funktion die Religion, nun speziell im Schulfach gleichen Namens, für junge Angehörige von Aussiedlerfamilien hat. Mir ist klar, dass hier gleich mehrere Brechungen von Deutungs- und Wirkungsprozessen berücksichtigt werden müssen; aber das ist zugleich der besondere Reiz dieses Themas, gerade im Blick darauf, eine *empirische Hermeneutik* konkret werden zu lassen:

1. Kinder und Jugendliche aus russlanddeutschen Familien müssen nicht die religiösen Prägungen, Kognitionen und Orientierungen ihrer Eltern- und Großelterngeneration fraglos übernommen haben, sondern können durchaus eigene Wege zur Religion gesucht und gefunden oder sich generell davon distanziert haben.
2. Das Unterrichtsfach Religion im deutschen Schulsystem (in seiner konfessionellen Prägung) wird für Menschen aus einem vormals atheistischen, zuletzt religiös allenfalls indifferenten Gesellschafts- und Kultursystem ein totales Novum sein, dessen Nähe oder Distanz zur jeweiligen Konfession als evangelische oder katholische Kirche am Ort ein immer wieder neues, gewiss auch produktives Spannungsverhältnis darstellt.
3. Das Fach Religion hat auch in der Kooperation mit anderen Unterrichtsfächern die Chance, die zunächst oftmals anzutreffende kulturelle Diffusion von Aussiedlerkindern und -jugendlichen zu erkennen und überwinden zu helfen; dazu gehört auch, unterschiedliche Frömmigkeitsprägungen als Spiegelung verschiedener kultureller Beheimatungen beim Namen zu nennen und mit christlich-religiösen Grundpositionen in Beziehung zu setzen.
4. Eine in den letzten Jahrzehnten stärker wahrgenommene Aufgabe des schulischen Religionsunterrichts, den interreligiösen Dialog zu führen und zu fördern, hat für die Schülergruppe der Russlanddeutschen dadurch besonderes Gewicht, dass sie nicht nur aus ihrem Herkunftsland, sondern nunmehr auch in der multireligiösen Situation in Deutschland Lernanlässe für die Friedensfähigkeit der Religionen erhalten sollten - im Sinne von HANS KÜNGS „Projekt Weltethos“: „Kein Friede unter den Nationen ohne Frieden unter den Religionen - Kein Friede unter den Religionen ohne Dialog zwischen den Religionen - Kein Dialog zwischen den Religionen [...] ohne theologische Grundlagenforschung“²³. Zu dieser Grundlagenforschung gehört in un-

²³ KÜNG 1990, 135.

serem speziellen Fall, die Bedeutung der Religion bei den Übergängen von Menschen in ganz neue und unbekannte, vielleicht vorher stark idealisierte Kultur- und Gesellschaftsräume empirisch zu erkunden, um diese Menschen hier besser verstehen zu lernen und sie selbst im Sinne einer *empirischen Hermeneutik* ihre Wirklichkeit erklären zu lassen.

5. Ein letzter empirischer Aspekt könnte in diesem Zusammenhang von Religion und Wertorientierungen der Frage nachgehen, ob diese sich durch die Anwesenheit von Jugendlichen russlanddeutscher Herkunft in der Schule verändern: z.B. bei den Auswanderer-Jugendlichen selbst, aber nicht nur bei ihnen; in Klassen mit bestimmten ethnischen Verteilungen in verschiedenen Ausprägungen und Intensitäten sowie in der Religionslehre und in anderen Fächern generell.

3. Kirche:

Zur Lebenswirklichkeit von Russlanddeutschen gehört - viel selbstverständlicher als für viele Einheimische hier in Deutschland - die Mitgliedschaft zu einer christlichen Kirche, und zwar für die Mehrzahl zur evangelischen Kirche²⁴. Die Gründe für eine starke Kirchenbindung skizzieren BARBARA DIETZ und HEIKE ROLL in ihrer schon erwähnten Untersuchung von 1998, übereinstimmend mit etlichen anderen Veröffentlichungen, so: „Die Mehrheit der Russlanddeutschen zählt sich zur evangelisch-lutherischen Konfession (davon ist ein kleinerer Teil brüdergemeinschaftlich- pietistisch geprägt), ein Teil zur römisch-katholischen²⁵ und eine Minderheit ist freikirchlich ausgerichtet, d.h. vor allem mennonitisch oder baptistisch. Aufgrund der jahrzehntelangen Unterdrückung von Religion und Kirche in der Sowjetunion wurden jedoch die kirchlichen Strukturen der russlanddeutschen Gemeinden aller Konfessionen zerschlagen, und die Gläubigen konnten sich bis in die 70er Jahre nur in illegalen Hauskreisen versammeln oder das Glaubensleben auf die Familie oder die private Glaubenshaltung beschränken. [...] Für die [...] Russlanddeutschen besteht zu meist ein enger Zusammenhang zwischen ihrer ethnischen Identität als Deutsche und ihrem religiösen Bekenntnis.“²⁶ Ergänzend ist anzumerken, dass auch während der Jahrzehnte währenden antichristlichen sowjetischen Religionspolitik international tätige kirchliche Werke, z.B. der Ökumenische Rat, der Lutherische Weltbund, der Martin-Luther-Bund und das Gustav-Adolf-Werk, die Verbindungen zu christlichen Gruppen in der Sowjetunion aus dem Ausland, nicht zuletzt auch aus Deutschland erhalten und unterstützt haben; so kann man nicht von einer völligen Isolation, wohl aber von einer sehr spezifischen, komplizierten Situation des Glaubenslebens ausgehen.

Diese vormalige besondere Prägung religiöser Identität von Russlanddeutschen wurde nach der Übersiedlung mit den religionspolitisch fundamental anderen, volkskirchlichen Bedingungen hier in Deutschland konfrontiert; der vielleicht stärkste Kulturschock bestand darin, im Mutterland der lutherischen Reformation, in „ihrem“ Deutschland eine protestantische Kirche anzutreffen, die ihnen zunächst vollkommen fremd war, was zum Teil dazu führte, dass russlanddeutsche Gruppen nun einer selbst gewählten Isolation den Vorzug vor einer Integration in die vorgefundenen Ortsgemeinden gaben; ein oft erwähntes, besonderes „Schock-Erlebnis“ war für sie das Faktum von *Pfarrerinnen* in der evangelischen Kirche, das mit ihrem stark patriarchalisch geprägten Welt- und Religionsbild zunächst nicht in Einklang zu bringen war. Von daher ist nachvollziehbar, dass auf katholisches Gemeindebewusstsein in

²⁴ Vgl. DIETZ / ROLL 1998, 44.

²⁵ Ca. 20 %.

²⁶ DIETZ / ROLL 1998, 43.

dieser Hinsicht ähnlich deutliche Transformationen zukommen - um es einmal vorsichtig auszudrücken.

Der Zeitfaktor hat inzwischen dazu geführt, dass Berührungängste und Fremdheiten vielfach überwunden wurden; auch die Integrationsanstrengungen der hiesigen Kirche, u.a. durch Sprachförderung, diakonische Hilfen und besondere Bildungsprogramm-Angebote, haben viele Türen geöffnet und gegenseitiges Verständnis erweitert, so dass nunmehr Russlanddeutsche - allerdings vor allem aus der älteren Generation - ein wichtiger Faktor im örtlichen Gemeindeleben, auch hier im Raum Regensburg geworden sind. Sie können z.B. hier in der Stadt Gottesdienste am Sonntagmorgen antreffen, die zu 90 % von Russlanddeutschen besucht werden.

Das empirische Interesse im Kontext der Kirchen zielt vor allem auf die folgenden Aspekte:

- So wie alle Russlanddeutschen von ihrer Bildungsgeschichte erzählen könnten, so gilt das für die meisten auch im Blick auf ihre Glaubensgeschichte in der alten und der neuen Heimat.
- Von Interesse ist dabei speziell der Transformations- und neue Integrationsprozess in Glaubens-, Frömmigkeits- und Kirchlichkeitsstile, die die Angehörigen der verschiedenen Generationen unterschiedlich verarbeiten.
- Zu fragen ist nach konkreten Partizipationen am kirchlichen Programmangebot: Gottesdienst, Amtshandlungen (Taufe, Konfirmation, Trauung, Beerdigung), Kinder- und Jugendarbeit, Konfirmandenunterricht, Erwachsenen- und Seniorenarbeit sowie Beteiligung in kirchlichen Leitungsgremien.
- Mitarbeitende in der Kirche können auf ihre Erfahrungen mit Russlanddeutschen und auf spezifische Programm- und Integrationsangebote hin angesprochen werden.

Ich komme zum Schluss: Die beiden Flüsse²⁷ des Themas fließen nicht ineinander; ihre Mündungsgebiete sind viele hundert Kilometer voneinander und mehrere tausend Kilometer von uns entfernt. Diese weiten Distanzen spiegeln sich in der Existenz von *Wolgadeutschen an der Donau* wider: Zerrissenes fügt sich nicht wieder zusammen und was geschehen ist, das ist vergangen, wie ein russisches Sprichwort sagt; aber wir können hier von diesen Menschen unendlich viel lernen; denn sie haben uns von der Wolga an die Donau das Buch ihrer Lebensgeschichte mitgebracht, schreiben es hier weiter und lassen uns bereitwillig darin lesen.

Literatur

BIEHL, PETER: Theologie im Kontext von Lebensgeschichte und Zeitgeschehen. Religionspädagogische Anforderungen an eine Elementartheologie. In: *Theologia Practica* 20 (1985), 155-170.

BRAKE, KLAUS: Lebenserinnerungen russlanddeutscher Einwanderer. Zeitgeschichte und Narrativik. Berlin, Hamburg: Reimer 1998 (= Lebensformen Bd. 9; zugl. Diss. Hamburg).

BRÖKING-BORTFELDT, MARTIN: Mündig Ökumene lernen. Ökumenisches Lernen als religionspädagogisches Paradigma. Oldenburg 1994.

²⁷ Es sind die beiden längsten Flüsse Europas, die Wolga mit 3.700 km und die Donau mit 2.900 km.

- DIETZ, BARBARA: Jugendliche Aussiedler. Ausreise, Aufnahme, Integration. Berlin: Spitz 1997.
- DIETZ, BARBARA / ROLL, HEIKE: Jugendliche Aussiedler – Porträt einer Zuwanderergeneration. Frankfurt/Main, New York 1998.
- HILGER, GEORG / ROTHGANGEL, MARTIN: Wahrnehmungsschulung für „Gottesbilder“ von Kindern. Ein Werkstattbericht aus der Lehrerbildung. In: DIETLIND FISCHER / ALBRECHT SCHÖLL (Hg.), Religiöse Vorstellungen bilden. Erkundungen zur Religion von Kindern über Bilder. Münster 2000, 263-279.
- KÜNG, HANS: Projekt Weltethos. München, Zürich ²1990.
- LEITHÄUSER, THOMAS / VOLMERG, BIRGIT: Anleitung zur empirischen Hermeneutik. Psychoanalytische Textinterpretation als sozialwissenschaftliches Verfahren. Frankfurt a.M. ¹1979.
- RITTER, WERNER H.: Der ‚Erfahrungsbegriff‘ – Konsequenzen für die enzyklopädische Frage der Theologie. In: DERS. / MARTIN ROTHGANGEL (Hg.), Religionspädagogik und Theologie. Enzyklopädische Aspekte. FS WILHELM STURM zum 65. Geburtstag. Stuttgart, Berlin, Köln 1998, 149-166.
- STROBL, RAINER / KÜHNEL, WOLFGANG: Dazugehörig und ausgegrenzt. Analysen zu Integrationschancen junger Aussiedler. Weinheim, München 2000.
- STURM, WILHELM: Religionspädagogische Konzeptionen. In: GOTTFRIED ADAM / RAINER LACHMANN (Hg.), Religionspädagogisches Kompendium. Göttingen ⁵1997, 37-86.