

ANDREAS KOSSERT

„Echte Söhne Preußens“

Die polnischsprachigen Masuren in Westfalen und ihre Frömmigkeit

„Ganze Schaaren laufen heute hierhin und morgen dorthin; Aufregung lieben sie; Aberglaube mischt sich ein: Unwürdige treten oft als Herolde des Evangeliums auf.“¹

So kennzeichnet ein Synodalbericht der Kreissynode Gelsenkirchen aus dem Jahr 1904 die ostpreußischen Gebetsvereine im Ruhrgebiet und ihre spezifischen Frömmigkeitsstrukturen. Unsicherheit, Ignoranz und Überheblichkeit sprechen aus dieser internen Einschätzung der westfälischen Geistlichkeit: Sie zeigen – obwohl aus dem Jahr 1904 stammend – jedoch bereits eine Kontinuität auf: den unsicheren, meist auf Unkenntnis beruhenden Umgang mit den Masuren im Ruhrgebiet. Als Immigranten aus dem südlichen Ostpreußen kamen sie zu Hunderttausenden nach Westfalen, im Gepäck ihre Sprache und Traditionen, insbesondere jedoch ihre spezifische protestantische Frömmigkeit. Diese oben skizzierte Religiosität verdeutlicht nicht nur die ethnisch-kulturelle Spezifik der ostpreußischen Masuren, sondern hebt sich auch deutlich vom geläufigen Bild einer zunehmend säkularisierten Arbeiterschaft ab. Anhand masurischer Frömmigkeit läßt sich – und das ist das Ziel dieser Überblicksdarstellung – ihre fundamentale Andersartigkeit gegenüber dem gemeinhin gängigen Stereotyp des „Ruhrpolen“ rekonstruieren. Damit soll gleichzeitig den Masuren Westfalens ein eigenständiger Platz in der Geschichte des Industriereviers an Rhein, Ruhr und Emscher zugewiesen werden.

Auch bloß „Ruhrpolen“? Eine kritische Einleitung

„Und aller Überfluß an jungen Söhnen, die kein Erbe empfangen hatten, verschwand in den westlichen Städten des Reiches, versank in den Bergwerken unter der Erde, vergaß die Wälder und Moore und bezahlte Lohn und Gewinn mit der Friedlosigkeit der im Dunklen Lebenden, mit der Zugehörigkeit zur Masse der Hadernden, die ihnen noch fremd blieb bis zur Todesstunde.“²

So beschrieb der masurische Schriftsteller Ernst Wiechert den Exodus seiner Landsleute in das rheinisch-westfälische Industrierevier in seinem großen Masurenroman „Die Jerominkinder“. Ob in Gelsenkirchen, Herne oder Gladbeck – polnische Namen prägen das Herz des Ruhrgebiets. Aber bis heute wird vergessen, daß ein Großteil der polnischsprachigen Einwanderer evangelische Masuren waren. Einer von ihnen, Ernst Kuzorra, Fußballikone des Ruhrgebiets, stammte aus einer solchen masurischen Familie. Streng evangelisch aufgewachsen, wird überliefert, daß seine Mutter kaum ein Wort Deutsch sprach. Und dennoch fie-

1 Synodenbericht der Kreissynode Gelsenkirchen 1904. Zitiert nach Martin Greschat, Protestanten in der Zeit. Kirchen und Gesellschaft in Deutschland vom Kaiserreich bis zur Gegenwart, Stuttgart 1994, S. 1-17.

2 Ernst Wiechert, Die Jerominkinder, Frankfurt/Berlin 1994, S. 33.

len die Masuren in der stereotypen Wahrnehmung der Außenwelt ebenfalls unter die „Ruhrpolen“. Ihre ethnische Spezifik als polnischsprachige Gruppe im südlichen Ostpreußen unterschied sie jedoch elementar von den polnischen Zuwanderern. Leider ging und geht es auch in der Literatur häufig munter durcheinander. Erlebten die katholischen polnischen Zuwanderer aus den Provinzen Posen, Westpreußen und Oberschlesien eine vielfältige Beachtung in der Forschung, harrt die größte Gruppe polnischsprachiger Zuwanderer – die Masuren – weiterhin einer intensiven Bearbeitung.

Seit den siebziger Jahren des 19. Jahrhunderts entwickelte sich das Industriegebiet zwischen Ruhr, Rhein und Emscher zu einer zweiten Säule der masurischen Gemeinschaft. Kurz vor dem Ausbruch des Ersten Weltkriegs verfügte bereits fast jede masurische Familie über Verwandtschaft im westlichen Reichsgebiet. Diese Binnenmigration hatte eine enorme Bedeutung für den Assimilierungsprozeß der Masuren in ihrer Heimat, da sie durch die Ruhrmasuren vielfältige Kontakte zum deutschen Sprachraum erhielten.

Bis heute sind die Masuren und ihre Nachkommen im Ruhrgebiet sichtbar, haben sich spezifische Strukturen erhalten, die aber in der neueren Forschungsliteratur erst allmählich von den katholischen Polen aus den Teilungsgebieten bzw. Oberschlesiens unterschieden werden.³ Gleichzeitig ist zu konstatieren, daß die deutschstumsbezogene Forschung, insbesondere die den Vertriebenenverbänden nahestehende, die Masuren unreflektiert unter „Ostpreußen“ als Deutsche vereinnahmt hat. So waren die Masuren auch von dieser Seite ihrer ethnischen Eigenart beraubt.⁴

Für die einheimischen Westfalen waren Masuren wie Polen „Ruhrpolen“. Un-

3 Hans-Ulrich Wehler, Die Polen im Ruhrgebiet bis 1918, in: *ders.*: Krisenherde im Kaiserreich 1871-1918. Göttingen 1979; Christoph Kleßmann, Polnische Bergarbeiter im Ruhrgebiet 1870-1945, Göttingen 1978; Valentina-Maria Stefanski, Zum Prozeß der Emanzipation und Integration von Außenseitern. Polnische Arbeitsmigranten im Ruhrgebiet. Dortmund 1991; Katarzyna Murzynowska, Polskie wychództwo zarobkowe w Zagłębiu Ruhry w latach 1880-1914, Wrocław/Warszawa/Kraków 1972; deutsche Ausgabe: Die polnischen Erwerbsauswanderer im Ruhrgebiet während der Jahre 1880-1914 (Veröffentlichungen der Forschungsstelle Ostmitteleuropa in Dortmund, Reihe A – Nr. 34), Dortmund 1979; Klaus Tenfelde, Sozialgeschichte der Arbeiterschaft an der Ruhr im 19. Jahrhundert. Bonn 1977; Ralf Karl Oenning, „Du da mitti polnischen Farben ...“. Sozialisierungserfahrungen von Polen im Ruhrgebiet 1918 bis 1939, Münster/New York 1991. – Nach Abschluß des Manuskripts erschien: Johannes Hoffmann, Die Masuren und Posener Polen als Erwerbsmigranten (ca. 1875 - ca. 1930) im kollektiven Gedächtnis des Ruhrgebiets heute, in: Beiträge zur Geschichte Dortmunds und der Grafschaft Mark 95, 2004, S. 239-251.

4 Vgl. u. a. Eberhard Franke, Das Ruhrgebiet und Ostpreußen, Essen 1936; Siegfried Konopatzki, Die innerdeutsche Westwanderung der ostpreußischen Bevölkerung und die Erforschung ihrer Ursachen, Pegau/Leipzig 1936.

Einige Informationen spezifischen Inhalts zu den Masuren finden sich u. a. in Ernst Brinkmann, Die evangelische Kirche im Dortmunder Raum in der Zeit von 1815 bis 1945, Kapitel II, 3: Die Betreuung und Integration der Masuren, in: Hans Georg Kirchhoff (Hg.), Geschichte Dortmunds im 19. und 20. Jahrhundert, Band 2, Dortmund 1979, S.60-69; Christoph Ribbat, Religiöse Erregung. Protestantische Schwärmer im Kaiserreich (Historische Studien, Bd. 19). Frankfurt/Main und New York 1996. Darin: Ostpreußische Religionsgemeinschaften im Ruhrgebiet, S. 82-98; Susanne Peters-Schildgen, „Schmelztiegel“ Ruhrgebiet. Die Geschichte der Zuwanderung am Beispiel Herne bis 1945, Essen 1997; Andreas Kossert, Preußen, Deutsche oder Polen? Die Masuren im Spannungsfeld des ethnischen Nationalismus 1870-1956 (DHI Warschau. Quellen und Studien, Bd. 12), Wiesbaden 2001. Polnische Aufsätze u. a. Wojciech Chojnacki, Wydawnictwo w języku polskim dla Mazurów w Westfalii i Nadrenii w latach 1889-1914, in: Komunikaty Mazursko-Warmińskie 128, 1975, S. 175-208; Grzegorz Jasinski: Wśród swoich czy obcych? Wychództwo Mazurów do Zachodnich Niemiec w XIX wieku, in: Masovia 4, 2001, S. 51-61; *ders.*: Wizytacja radcy królewieckiego konsystorza Hermanna Pelki in Westfalii i Nadrenii w 1898 roku. Część I, in: Zapiski Historyczne Bd. 67, 2002, S. 163-175.

terschiede in der Sprache, in der Kultur und in den Lebensgewohnheiten der Migranten nahmen sie nicht wahr. Sie waren ihnen schlicht gänzlich fremd und blieben es auch lange. Die Masuren ihrerseits sahen sich von einem Tag auf den anderen aus der Geborgenheit der polnischsprachigen Agrargesellschaft in die fremde deutschsprachige Industriegesellschaft versetzt, deren Dynamik ihr soziales Gefüge gefährdete. Anhand der evangelischen Konfession werden fundamentale Unterschiede zu den Polen im Ruhrgebiet deutlich. Daher steht das religiöse Moment im Mittelpunkt dieser Betrachtung, das schwerpunktmäßig bis zum Ersten Weltkrieg und darüber hinaus die unterschiedliche Entwicklung der masurischen Migranten verdeutlichen soll.

„Wo sich aufhört die Kultur...“: Masuren

Mit der Gründung des Deutschen Reiches stieg das Interesse an der bis dahin isolierten Grenzregion Masuren im südlichen Ostpreußen.⁵ Im mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Landesausbau warb man für die unwirtlichen Regionen des südlichen Preußenlandes polnische Siedler aus Masowien an. Mit der Säkularisierung des Deutschordensstaates und der Gründung des Herzogtums Preußen 1525 wurden sämtliche Untertanen evangelisch, auch die Masuren, die ihren archaischen polnischen Dialekt trotz vieler Germanismen bis in das 20. Jahrhundert bewahren konnten. Doch blieb Masuren – als Land der dunklen Wälder und kristallinen Seen besungen – mit seinen ausgedehnten ländlichen Bezirken von einer permanenten Strukturschwäche gekennzeichnet. Weil Industrien fehlten, konzentrierte sich der Haupterwerb der Masuren auf die Landwirtschaft. Daneben boten die Wald- und Forstwirtschaft, die Fischerei sowie Tätigkeiten als Beamte und Angestellte (Chausseewärter, Eisenbahner) Erwerbsmöglichkeiten in niedrigen Lohnkategorien. Masuren verzeichnete im Gegensatz zu den für die nördlichen Regionen Ostpreußens charakteristischen Gutsbetrieben eine Dominanz kleinbäuerlicher Betriebe. Güter mittlerer Größe befanden sich vor allem im Westen und Norden Masurens, wo deutsche Gutsbesitzer die Oberschicht stellten. Des Weiteren standen deutsche Beamte, Offiziere und evangelische Geistliche an der Spitze der gesellschaftlichen Hierarchie in den Städten und Kirchdörfern. Der Mittelstand rekrutierte sich aus masurischen und deutschen Bauern, während die zahlenmäßig stärkste Unterschicht aus dem polnischsprachigen Kleinbauern-, Landarbeiter- und Gesindemilieu stammte. In Masuren bewahrte der „ständisch akzentuierte Stadt-Land-Unterschied“ auch nach 1870 seine konstituierende Rolle für die Gesellschaftsstruktur.⁶ Die Land-Stadt-Bewegung basierte allein auf einer schichtinternen Mobilität. Dabei entwickelte die polnischsprachige Unterschicht mit ihrer Migrationsbewegung nach Westfalen eine horizontale Mobilität, während ihr ein vertikaler Aufstieg verwehrt blieb.⁷ Eine Abwanderung war unvermeidlich, da an einen sozialen Ausgleich, d. h. die Neuordnung der Besitzstrukturen, nicht zu denken war. Bis zum

5 Allgemein zur Geschichte Masurens vgl. Andreas Kossert, *Masuren. Ostpreußens vergessener Süden*, Berlin 2001.

6 Gerhard A. Ritter / Klaus Tenfelde, *Arbeiter im Deutschen Kaiserreich 1871 bis 1914*, Bonn 1992, S. 130f.

7 Ritter/Tenfelde (wie Anm. 6), S. 132.

Ersten Weltkrieg wanderte etwa ein Drittel der masurischen Gesamtbevölkerung ab. Im Ruhrgebiet, dem Hauptziel der Migration, entstand eine zweite masurische Gemeinschaft.

Wanderungsverlust der masurischen Landkreise 1886-1900⁸

	Bevölkerung 1. 12. 1885	Geburten- Überschuss 1886-1900	Sollbevöl- kerung 1900	Bevölkerung 1. 12. 1900	Bevölkerung +/- Sollbevölkerung 1900
Neidenburg	57 001	16 067	73 621	55 293	-18 328 (-23,1 %)
Ortelsburg	64 126	21 738	85 864	58 999	-26 865 (-31,3 %)
Osterode	60 571	18 636	79 207	58 685	-20 522 (-25,9 %)
Johannisburg	48 703	12 792	61 544	48 262	-13 282 (-21,6 %)
Lötzen	37 549	7 996	45 545	34 626	-10 919 (-24,0 %)
Lyck	45 173	10 058	55 231	42 836	-12 395 (-22,4 %)
Sensburg	48 937	11 953	61 551	48 403	-13 148 (-21,4 %)

Angesichts der fehlenden Aufstiegsmöglichkeiten für Kleinbauern und Landarbeiter folgten viele Masuren den Werbeagenten der westfälischen Industrie. Für masurische Verhältnisse herrschten im Ruhrgebiet bessere Konditionen – höhere Bezahlung, bessere Wohnung und ein Kohledeputat –, die vor allem junge Männer vor der Verheiratung, später auch junge Familien, abwandern ließen. Sie erwarteten bessere Wohnverhältnisse, eine weniger anstrengende Arbeit als auf den Kleinbauernstellen in der Heimat sowie die Chance eines sozialen Aufstiegs. Bis zu diesem Zeitpunkt wurden viele Landarbeiter nur in Naturalien entlohnt, als Bergleute erhielten sie Bargeld. Ihre Anspruchslosigkeit und Disziplin wurden bei den Arbeitgebern sehr geschätzt, erregten jedoch das Mißfallen ihrer deutschen Kollegen. Masuren arbeiteten oft unter dem Durchschnittstarif, weshalb sie der Lohnrückerei bezichtigt wurden. Der polnischsprachige Arbeiter aus den preußischen Ostgebieten erfüllte nach einer zeitgenössischen Charakterisierung folgende Attribute: „*Gewöhntsein an strenge Arbeit, Gewöhntsein an das Beherrschtwerden, Bildungsmangel, Religiosität, Bedürfnislosigkeit*“.⁹

Der Exodus – Von Masuren an Rhein, Ruhr und Emscher

An Rhein, Ruhr und Emscher entstand eine zweite masurische Gemeinschaft, die aufgrund der dortigen Familiennamen bis heute im Bewußtsein vorhanden ist. 1908 lebten schätzungsweise 120 000-130 000 Masuren im Ruhrgebiet, die noch Polnisch sprachen.¹⁰ Gelsenkirchen war das Zentrum der masurischen Mi-

⁸ Tabelle bei Ernst Pohl, Die Lohn- und Wirtschaftsverhältnisse der Landarbeiter in Masuren in den letzten Jahrzehnten, Magdeburg 1908, S. 2. In den Kreisen Ortelsburg, Osterode, Lötzen und Lyck waren die Kreisstädte nicht mit eingeschlossen.

⁹ Jozef Kaczmarek, Die polnischen Arbeiter im Rheinisch-Westfälischen Industriegebiet, Köln 1922, S. 27f.

¹⁰ Oskar Mückeley, Die Masuren im rheinisch-westfäl. Industriebezirk im Hinblick auf die ihnen gegenwärtig drohenden Gefahren und die Bekämpfung derselben, Gelsenkirchen 1910, S. 4.

gration, die Stadt sah zwischen 1884 und 1904 allein eine Zuwanderung von 18 275 Masuren, vor allem aus dem Kreis Ortelsburg. Zur Volksabstimmung 1920 zählte die Stadt Gelsenkirchen allein 67 000 Abstimmungsberechtigte, die zur Stimmabgabe in ihre Heimat zurückkehrten.¹¹ Neben Gelsenkirchen für die Ortelsburger bildeten die masurischen Auswanderer jeweils besondere regionale Ansiedlungsschwerpunkte. Die Neidenburger und Soldauer zogen vornehmlich nach Wattenscheid, die Osteroder nach Bochum und die Lötzener nach Wanne, was in einigen Bezirken zu umgangssprachlichen Bezeichnungen führte, wie für Gelsenkirchen-Schalke „Klein-Ortelsburg“. Ganze Stadtteile im mittleren Ruhrgebiet waren masurisch geprägt. So arbeiteten auf der Schachtanlage 1900 Graf Bismarck I-IV in Gelsenkirchen neben 121 Oberschlesiern, 215 Posenern, 223 Westpreußen und sechs Litauern 2 174 Masuren!¹²

In den Darstellungen zur Einwanderung in das Ruhrgebiet wurden „Polen“ und „Masuren“ häufig undifferenziert zusammengeworfen. Aber auch die zeitgenössische Wahrnehmung der Polnischsprachigen durch die deutsche Mehrheitsgesellschaft kannte keine Unterschiede zwischen einem polnischsprachigen Masuren und einem Polen. Daher waren im Alltagsverständnis auch Masuren „Ruhrpolen“, wobei als Indikatoren Verhalten, Sprache, Name oder Geburtsort dienten.¹³

Dieser Begriff besaß eine durchweg negative Konnotation. Im Gegensatz zu den nationalen Polen, die ein engmaschiges Vereinswesen schufen, unterhielten die Masuren keine geselligen Vereine, die dem landsmannschaftlichen Zusammenhalt dienten, da ihnen in der Herkunftsregion ein Vereinswesen nach deutschem oder polnischem Vorbild fremd war. Ihr Leben beschränkte sich auf den privaten und religiösen Bereich. Polen und Masuren blieben sich aufgrund konfessioneller Unterschiede fremd. Allerdings wurde, wie Valentina-Maria Stefanski bemerkte, dieser Gegensatz auf einer „stark politisierten und ideologischen Ebene“ konstruiert und ist allein aufgrund der „dichotomischen Gegenüberstellung und Ausspielung Sprache vs. Konfession nicht wissenschaftlich“ erklärbar.¹⁴

In der Konsequenz dieser Interpretation bedeutete es, den nationalen Polen zwangsläufig Illoyalität und subversive Tätigkeit zu unterstellen. Sowohl Masuren als auch Polen im Ruhrgebiet waren mit dem Stigma des Fremden behaftet.

Immer wieder wird die Frage nach den zahlenmäßigen Größenordnungen gestellt. In der Tat ist die exakte Größe ein schwieriges Feld mit breitem Interpretationsspielraum. Hans-Ulrich Wehler wies auf die Problematik der offiziellen Sprachenstatistiken hin, in denen eine sorgsame Unterscheidung zwischen „Masuren“ und „Polen“ nicht vorgenommen wurde. Auch hier lag eine nationalistische Sichtweise zugrunde, die gerade bei den Masuren eine Reduzierung des polnischen Sprachgebrauchs als Fernziel bereits in den Statistiken vorweg-

11 Herbert *Kirrinies*, Der Zug der Ostpreußen nach Gelsenkirchen und in das Ruhrgebiet, in: Erwin *Nadolny* (Hg.), Südostpreußen und das Ruhrgebiet. Beiträge zur Heimatkunde anlässlich der 600-Jahr-Feier Allensteins in der Patenstadt Gelsenkirchen, Leer 1954, S. 67-71, hier S. 70/71.

12 Dito.

13 *Oenning* (wie Anm. 3), S. 156. Auch gab es Zechen, in denen polnischsprachige Bergleute die Mehrheit bildeten. Diese wurden „Polenzechen“ genannt (S. 13).

14 *Stefanski* (wie Anm. 3), S. 10f.

nahm.¹⁵ Nach der offiziellen Statistik hatte es 1910 im Ruhrgebiet insgesamt nur 21 673 Masuren mit „masurischer“ Muttersprache gegeben. Allerdings ging man bis 1907 von einer Zahl von knapp 200 000 Masuren aus, die nach Westen zogen, von denen nach Oskar Mückeleys bereits oben erwähnten realistischen Schätzungen bis zu 130 000 noch polnischsprachig gewesen sein dürften. Innerhalb von drei Jahren (1907-1910) hätte also laut dieser Statistik eine sprachliche Assimilierung von neun Zehnteln stattgefunden. Sowohl deutsche offizielle Statistiken als auch polnische Untersuchungen wiesen eine entweder zu deutsch- oder polnischlastige Tendenz auf und sind daher wenig hilfreich.¹⁶

Christoph Kleßmann beziffert die Anzahl katholischer Ruhrpolen vor 1914 in einer Größenordnung von 300 000-350 000, von denen allerdings bereits ein Drittel im Ruhrgebiet geboren war. Kleßmann schätzt nochmals die Hälfte – also 150 000-175 000 masurische Einwanderer.¹⁷ Die Zahl der Masuren scheint mir hier jedoch am unteren Ende zu liegen, denn es gilt langfristig über den Ersten Weltkrieg hinaus folgendes festzustellen: Die Masuren bilden bis heute die größte polnischsprachige Gruppe im Ruhrgebiet. Während durch die Wiederentstehung der Polnischen Republik 1918 der nationale polnische Zuzug mehr oder weniger versiegte, ging die masurische Binnenmigration ungehindert weiter. Nach 1918 und schließlich vor allem auch nach 1945 sah das Ruhrgebiet weitere Migrationswellen aus Masuren.

Nach der Ankunft in Westfalen sahen sich die Masuren einer unbekanntenen Situation ausgesetzt. Mit einer neuen sprachlichen, kulturellen und sozialen Realität konfrontiert, vollzog sich ein „typischer Akkulturationsprozeß“ (Hans-Ulrich Wehler). Dabei ging es nicht so sehr um das reine Ost-West-Gefälle, sondern vielmehr um eine allmähliche Anpassung an eine völlig neue Situation: den Wechsel aus einer polnischsprachigen und noch weitgehend isolierten Agrargesellschaft in eine anderssprachige und dynamische Industriegesellschaft. Dieser Akkulturationsprozeß forderte gewaltige Anstrengungen. Deshalb lag die Suche nach Gemeinschaft mit Landsleuten nahe. Mit dem Entstehen kirchlicher Seelsorge – von Amtskirche und Gebetsvereinen – gelang es erstmals, der Selbstisolierung zu entrinnen und den neuen Lebensbereich zu stabilisieren. Daher erfüllten die kirchlichen Masurengruppen eine wesentliche „sozialpsychologische Funktion“ für die Anfangsphase der Akkulturation.¹⁸

Obwohl die Masuren geschätzte Arbeiter waren, schlug die Toleranz gegenüber ihrer polnischen Sprache im Kontext der wilhelminischen Ostmarkenpolitik auch im Ruhrgebiet in Repressalien um. Der polnischen nationalen Bewegung im Ruhrgebiet begegnete die antipolnische Gesetzgebung mit voller Härte. Davon waren natürlich auch die Masuren betroffen, wenn es um die

15 Susanne *Peters-Schildgen* erwähnt zu Recht die tendenziöse Unterteilung der wilhelminischen Statistiken. Daß sie politische Intentionen verfolgten, ist unbestritten, dennoch ist eine klare Differenzierung zwischen Masuren und nationalen Polen unerlässlich. Siehe dazu Susanne *Peters-Schildgen*, *Polish Pits and Community Formation in the Northern Ruhr Area until 1939*, in: John *Belchem* / Klaus *Tenfelde* (Hg.): *Irish and Polish Migration in Comparative Perspective* (Veröffentlichungen des Instituts für soziale Bewegungen. Schriftenreihe A: Darstellungen, Band 22), Essen 2003, S. 157-168, hier S. 158.

16 *Wehler*, *Die Polen im Ruhrgebiet* (wie Anm. 3), S. 225, wies sehr anschaulich die irreführende Interpretation der Statistiken nach.

17 *Kleßmann*, *Polnische Bergarbeiter im Ruhrgebiet* (wie Anm. 3), S. 22.

18 *Wehler*, *Die Polen im Ruhrgebiet* (wie Anm. 3), S. 227.

Diskriminierung der polnischen Sprache ging. 1899 sah die „Bergpolizeiordnung des Königlichen Oberbergamtes Dortmund“ für Zecharbeiter eine Weiterbeschäftigung nur bei genügenden Deutschkenntnissen vor. Über alle fremdsprachigen Arbeiter mußten die Bergwerke Listen führen. Für diese Maßnahme wurden offiziell Sicherheitsgründe geltend gemacht, da die Unfallrate polnischsprachiger Bergleute tatsächlich sprunghaft angestiegen war. Allerdings muß die Verordnung im Kontext der Germanisierungspolitik interpretiert werden, da man sonst auch auf polnischsprachige Sicherheitsregeln hätte zurückgreifen können.¹⁹ Seit 1908 begann das neue Reichsvereinsgesetz auch im Ruhrgebiet Wirkung zu zeigen, nachdem öffentliche Versammlungen nur in deutscher Sprache durchgeführt werden durften. Aufgrund fehlender eigener Vereinsstrukturen betraf dieses Gesetz die Masuren weniger. Vielmehr schlossen sie sich, wenn überhaupt, den „Ostpreußischen Arbeitervereinen“ an, die von den Arbeitgebern und der Kirche initiiert wurden und den Nationalliberalen nahestanden. Von diesen wurde auch die „Altpreußische Zeitung“ für die Masuren herausgegeben.²⁰ Doch zeigt das Vereinsgesetz an sich, daß sich das politische Klima gegenüber den Polnischsprachigen insgesamt verschärfte.

Für die Masuren, die aus einer rein agrarischen Landschaft stammten, mußte die Wirtschaftsmigration in das Industrieviertel eine empfindliche Umstellung bedeuten. Das gravierendste Problem stellte die Sprache dar. Daher stieg ihr Wunsch nach muttersprachlicher Seelsorge. In den evangelischen Kirchen Westfalens wurde jedoch nur deutsch gepredigt. Die Migrantenströme überraschten die Kirchenbehörden und hinterließen ein seelsorgerisches Vakuum. Anfänglich übernahmen Pfarrer aus Masuren wochenweise eine provisorische Seelsorge.²¹ Erst zwanzig Jahre nach Beginn der masurischen Einwanderung setzte 1897 eine koordinierte Masurenseelsorge ein, als das Konsistorium der Kirchenprovinz Westfalen von etwa 36 000 evangelischen Masuren ausging.²²

Man bemühte sich, die Masuren in die seelsorgerische Arbeit der Landeskirche zu integrieren. Das Hauptproblem für das Konsistorium war die Sprachenfrage, wodurch die Masuren

*der deutschen Predigt und Seelsorge wenig zugänglich sind, nicht bloß weil sie die deutsche Sprache und namentlich die religiöse Sprache nur sehr wenig verstehen, sondern noch mehr, weil sie aus ihrer Heimath an kultische Formen gewöhnt sind, z. B. an Knieen, respondierendes Singen, Kreuzschlagen.*²³

Daß den im Ruhrgebiet arbeitenden Masuren die kirchliche Seelsorge dringendes Bedürfnis war, entsprach ihrem aus der Heimat mitgebrachten Frömmig-

19 Wehler, Die Polen im Ruhrgebiet (wie Anm. 3), S. 235.

20 Wehler, Die Polen im Ruhrgebiet (wie Anm. 3), S. 494.

21 Mückeley (wie Anm. 10), S. 4, erwähnte erstmals für 1885 drei Pfarrer aus dem Kreis Ortelsburg, und zwar die Pfarrer Gazuda und Koralus aus Willenberg sowie Kludius aus Klein Jerutten.

22 Seit 1887 entsandte der Berliner Evangelische Oberkirchenrat masurische Pfarrer. 1891 folgte ein zweiter Pfarrer in Bochum, 1893 einer in Lütgendortmund, 1894 in Braubauerschaft (jetzt Gelsenkirchen-Bismarck), 1896 in Bicken (jetzt Wanne) und 1897 der erste Pfarrer im Rheinland, in Carnberg.

23 Evangelisches Zentralarchiv Berlin (fortan EZA) 7/3930. Konsistorium Westfalen an EOKR. Münster, 9. 4. 1897. Betr. Lehrvikariat.

keitsverständnis. Eindringlich baten viele Masuren die Konsistorien von Westfalen und der Rheinprovinz um polnischsprachige Seelsorge.²⁴

Besonders aufschlußreich für das masurische Leben im Ruhrgebiet ist eine 1898 vom ostpreußischen Konsistorialrat Hermann Pelka durchgeführte Visitation. In diesem Jahr schätzte er die Zahl der erwachsenen Masuren auf etwa 25 600. Die Masuren verteilten sich auf zwölf Kirchengemeinden, in denen 1898 sechs Synodalvikare die polnische Masurenseelsorge wahrnahmen. Anders als die übrige Arbeiterschaft des Ruhrgebiets, die sich in sozialdemokratischen Arbeitervereinen organisierte, zeigte sich Pelka über die „*patriotische königstreue Gesinnung*“ der masurischen Arbeiterschaft erfreut. Ihre konservative Grundgesinnung ließe sie bisher den „*Verlockungen der Sozialdemokratie*“ widerstehen. Er stellte fest, daß sich die polnische Sprache vor allem im Raum Gelsenkirchen unter den Masuren länger halte, da in dieser Region mit 12 000 Masuren die höchste Konzentration zu verzeichnen sei. Daß westfälische Einflüsse nicht ausblieben, lag auf der Hand. Pelka meinte dazu: „*Das gesprochene Polnisch ist allerdings barbarisch. Wenn schon in Masuren [...] deutsche Worte in dasselbe eingedrungen sind, so in Westfalen noch unverhältnismäßig mehr.*“²⁵ Wie sehr die evangelische Frömmigkeit der masurischen Arbeiterschaft anhielt, zeigen Statistiken über den Gottesdienstbesuch. In Gelsenkirchen und Schalke nahmen am Karfreitag 1912 allein 1 000 Masuren an der polnischen Abendmahlsfeier teil. Selbst die alte Weihnachtstradition der Jutrznia (Frühpredigt) wurde in der Schalker Kirche fortgeführt.²⁶

Nachdem sich die evangelische Masurenseelsorge seit 1900 etabliert hatte, kristallisierte sich Gelsenkirchen mit Pfarrer Oskar Mückeley zum Zentrum der kirchlichen Arbeit heraus. Mückeley galt als bester Kenner der masurischen Verhältnisse im Industrierevier. Er verfügte über kirchliche und staatliche Gelder, um die Masurenpropaganda kirchlicherseits im konservativ-monarchistischen Sinn zu führen. Mückeley war bereits 1898 Synodalvikar in Gelsenkirchen, wo er insgesamt 8 800 Seelen zu betreuen hatte. 1911 erschien die von ihm herausgegebene deutschsprachige Monatszeitung Heimatsgrüße. Neben der seelsorgerischen Arbeit verstand sich dieses von der Amtskirche finanzierte Blatt auch als Abwehrorgan gegen polnische Propaganda:

*„Darum Vorsicht, liebe Landsleute, gegenüber allen polnischen Verlockungen! Vorsicht gegen polnische Vereine, besonders gegen die sogenannte polnische Berufsvereinigung, Vorsicht gegen [...] polnische Zeitungen! Wo wir es mit Polen zu tun haben, da wollen wir klar und fest uns als echte Söhne Preußens bekennen und mit dem Evangelium ihnen entgegentreten.“*²⁷

24 EZA 7/3930. Konsistorium der Rheinprovinz an EOKR. Coblenz, 8. 6. 1896. Betr. Gesuch der in Caternberg und Umgebung wohnenden evangelischen Masuren um Anstellung eines der polnischen Sprache mächtigen jungen Geistlichen in Caternberg.

25 EZA 7/3930. Konsistorialrat Pelka. Königsberg, 30. 11. 1898. Bericht über die von dem Unterzeichneten nach Westfalen behufs einer Visitation der dortigen Masuren und der an denselben arbeitenden Vikaren ausgeführten Dienstreise.

26 Heimatsgrüße 9 (September 1912): „25 Jahre masurischer Seelsorge im Industriebezirk“. Zur Jutrznia heißt es weiter: „*Kopf an Kopf stand die Menge in allen Gängen und Portalen, auf den Kanzel- und Altarstufen bis obenhin saßen die Andächtigen. [...] Und dann der Gesang aus dieser Gemeinde! Wie brauste es durch das Gotteshaus, daß schon allein hiervon die Herzen erfaßt und bewegt wurden!*“.

27 Heimatsgrüße 2 (Februar 1913): „Der Mazur“.

Mückeley sah seine kirchliche Arbeit darin, die Masuren vor den negativen Einflüssen in einer fremden Umgebung zu bewahren. Neben den Gefahren der „*Trunksucht, der Verwahrlosung, der Gottentfremdung*“ nannte er an exponierter Stelle die „*Lockungen des Polentums, der Sozialdemokratie und der Sekten*“.²⁸ Immer wieder appellierte er an Staat und Amtskirche, den Masuren wohlwollend entgegenzukommen, um diese dauerhaft gewinnen zu können. Dazu sei es erforderlich, „*daß man endlich allgemein damit aufhört, die Masuren so etwa als Bürger und Gemeindeglieder II. Klasse zu behandeln*“.²⁹

Amtskirchliche Arbeit der Wilhelminischen Zeit verstand sich immer als Instrument für staatliche Zwecke, auch im Kampf gegen die Sozialdemokratie. Mit der zunehmenden Akkulturation im proletarischen Arbeitermilieu stießen auch bei den Masuren solidarische Forderungen der Arbeiterbewegung auf positive Resonanz. Die sprachliche Akkulturation beschleunigte die Rezeption der Ideen der Arbeiterbewegung. Behörden und Amtskirche befanden sich daher in einem Dilemma. Offiziell wünschten sie sich die rasche sprachliche Angleichung der Masuren als Teil der nationalen Staatsdoktrin. Im Ruhrgebiet bedeutete jedoch der Sprachwechsel die „*Gefahr*“, die masurischen Arbeiter in die Arme der Arbeiterbewegung zu treiben.³⁰ Wer Deutsch sprach, konnte sich politisch in der Sozialdemokratie engagieren. Die Sprache spielte eine entscheidende Rolle in der Bestimmung des politischen Bewußtseins. Deshalb riefen die Pfarrer zu einer behutsamen Politik in der Sprachenfrage auf, um antagonistische Spannungen zu vermeiden.

Um nationale polnische Einflüsse auf die Masuren im Vorfeld präventiv abzuwehren, bemühte sich die Amtskirche um die Verbreitung polnischer religiöser Periodika. Auch wurden Herausgabe und Vertrieb der polnisch-masurischen Schriften „*Pruski Przyjaciół Ludu*“ [Preußischer Volksfreund] sowie „*Kalendarz Królewsko-Pruski Ewangelicki*“ [Königlich-Preußischer Evangelischer Kalender] aus den Fondsmitteln bestritten. Mit diesen Publikationen, deren Redaktion masurischen Pfarrern oblag, sollten die Masuren in der Muttersprache „*an das Deutschtum*“ herangeführt werden. Zugleich waren sie „*eine brauchbare Waffe gegen die Sozialdemokratie und die nationalpolnische Agitation*“.³¹ Vor allem der „*Pruski Przyjaciół Ludu*“ sowie die in Herne erscheinende deutschsprachige „*Altpreußische Zeitung*“ fanden ein positives Echo, ebenso der „*Kalendarz Królewsko-Pruski Ewangelicki*“. Im Ruhrgebiet wurde 1892 in Bochum der „*Przyjaciół Ewangeliczny*“ [Evangelischer Freund] herausgegeben, der den Untertitel „*Polnische Zeitung für das altpreußische Volk in Westfalen und Masuren*“ trug. Mit dem „*altpreußischen Volk*“ wollte man die loyale Bindung der Masuren zu Preußen unterstreichen. 1894 erschien der „*Polski Przyjaciół Familii*“ [Polnischer Familienfreund], der in variiertem Form bis 1924 überlebte.³² Kirchlich-

28 Mückeley (wie Anm 10), S. 11.

29 Mückeley (wie Anm. 10), S. 19.

30 Mückeley (wie Anm. 10), S. 13f.

31 Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz Berlin (fortan GStA PK) XX.HA. Rep. 2 (II). Nr. 3496. Zentralstelle zur Bekämpfung der Sozialdemokratie in der Provinz Ostpreußen an Oberpräsident v. Windheim. Königsberg, 1. 3. 1909. Diese operierte unter einem Decknamen mit einer Privatadresse: Herr Ewald Wichmann, Schönstr. 5, Königsberg i. Pr.

32 Grzegorz Jasiński, *Mazurzy w drugiej połowie XIX wieku. Kształtowanie się świadomości narodowej* (OBN. Rozprawy i Materiały, Nr. 143), Olsztyn 1994, S. 110. [Original: „Gazeta polska dla Ludu staropruskiego w Westfalii i na Mazurach“].

konservative Arbeitervereine suchten in bewußter Anknüpfung an altpreußisch-evangelische Traditionen, die Masuren an sich zu binden. 1885 entstanden deshalb der „Altpreußische Verein“ und wenig später der „Verein der polnisch-evangelischen altpreußischen Arbeiter“ (Towarzystwo Ewangelickich Polskich Robotników Staropruskich).³³ Ein schönes Beispiel ist der bis heute in Gelsenkirchen existierende 1891 gegründete „Ostpreußisch-Evangelische Arbeiter-Unterstützungsverein Gelsenkirchen-Erle“, der 1991 sein 100. Jubiläum feiern konnte und noch über 600 Mitglieder zählte. Auf der ersten Generalversammlung am 22. November 1891 zählten fast ausschließlich Masuren zum Vorstand: Jakob Materna, Karl Lenski, Michael Robatzek, Gottlieb Janzik, Friedrich Nowotka, Gottlieb Schweda, Karl Kurkowski, Friedrich Kischkel und Michael Konietzka. In seiner Satzung wurde der Auftrag festgehalten, „unter den evangelischen ostpreußischen Arbeitern das evangelische Bewußtsein zu wecken und zu fördern“ sowie die „Treue zum Vaterland zu pflegen“.³⁴

Zunehmend erwuchs jedoch Unzufriedenheit aus der mangelnden seelsorgerischen Betreuung seitens der Amtskirche, weshalb sich die Masuren obrigkeitlichen Anordnungen widersetzen. 1905 protestierten 350 polnischsprachige Mitglieder der Kirchengemeinde Erle-Middelich (heute Gelsenkirchen) gegen einen verordneten Masurenseelsorger, da dieser „*der masurischen Sprache nur teilweise mächtig*“ sei. Die masurischen Gemeindeglieder „*können der Predigt [...] nicht folgen, da ihnen kein Wort desselben verständlich ist*“. Zudem forderten die 350 Unterzeichner eine eigene rein masurische Kirchengemeinde, die ihnen zugesagt worden war. Sie wandten sich gegen die permanente Benachteiligung durch den kleineren deutschen Gemeindeglieder (ca. ein Viertel), der zwar alle Führungspositionen bekleide, aber nur einen kleinen Teil der Einnahmen aus der Kirchensteuer beitrage. Schließlich drohten sie, aus eigenen Mitteln einen masurischen Prediger zu finanzieren und keine Kirchensteuern mehr abzuführen.³⁵ 1906 erreichten die Proteste ihr Ziel, und es kam zur Einrichtung einer zweiten Pfarrstelle für die masurische Seelsorge.

Wirkungsgeschichte eines Frömmigkeitstyps: Masurische Sonderformen der Gromadki-Bewegung

Angesichts der verheerenden seelsorgerischen Versorgung wäre der Rückschluß naheliegend, dieser Umstand hätte die Masuren in „*Schaaren*“ zu den pietistischen Gebetsvereinen getrieben. Doch wäre das ein zu vordergründiges Motiv. Vielmehr liegen die Gründe in einer als „*Pietismus*“ bezeichneten religiösen Strömung begründet, die viele Teile des protestantischen Europa erfaßte. Im Unterschied zum Pietismus des 17. und 18. Jahrhunderts, lag in der Erweckungsbewegung des frühen 19. Jahrhunderts eine Strömung, die Martin Greschat als eine „spezifische Frömmigkeitsstruktur“ definiert, „die weit über jene histori-

33 *Chojnacki* (wie Anm. 5), S. 177-208.

34 Festschrift: 1891-1991. 100 Jahre Ostpreußisch-Evangelischer Arbeiter-Unterstützungsverein Gelsenkirchen-Erle, Gelsenkirchen 1991.

35 EZA 7/6269. Beschwerde der evangelisch-masurischen Kirchengemeinde von Erle-Middelich bei Buer in Westf. wider den ablehnenden Bescheid des Königl. Konsistoriums zu Münster wegen Predigerwahl an Min. für kirchl und geistl. Angelegenheiten. Erle, 24. 8. 1905.

sche Eingrenzung hinauswirkte und für die vor allem ein biblizistisch, auch fundamentalistisch geprägtes Offenbarungsverständnis kennzeichnend ist, eine emotionale Erfahrung der individuell bewußt gewordenen Sündenschuld“.³⁶ Daraus resultierte der Wunsch nach Vergebung in der Bekehrung sowie ein Leben der Heiligung als klarer Abgrenzung zu den Lastern der säkularen Welt.

Gemeinhin verstand man sie als Antipode zur Aufklärung. Sie ist – jedenfalls in Teilen – auch ein Ergebnis der Industrialisierung. Während die Amtskirchen lange Zeit eher ohnmächtig den gewaltigen wirtschaftlichen, sozialen und demographischen Veränderungen zusahen und die neu entstehenden Industrieräume seelsorgerisch vernachlässigten, agierte die Gemeinschaftsbewegung – ähnlich den evangelischen Freikirchen Großbritanniens (etwa dem Methodismus) – flexibler auf die Veränderungen. Daher ist der generelle Zulauf zur Gemeinschaftsbewegung ein Zeichen für die Suche nach geistiger Führung und Halt in einer Zeit voller Dynamik, Unruhe und geistiger Orientierungslosigkeit. Immigranten mußten sich in ihren neuen sozialen Räumen orientieren, suchten nach Sinndeutung und einer geistigen „Heimat“ in einem aggressiven urbanen Umfeld.

Anders als in der ultramontanen Bewegung auf katholischer Seite spielten in der evangelischen Erweckungsbewegung kirchliche Laien eine viel selbständigere Rolle. Aus der Erweckungsbewegung ging auch der soziale Protestantismus hervor, der etwa in der Kaiserswerther Diakonie und der Inneren Mission gipfelte. Nur ein geringer Teil der religiösen Erweckungsenergien drängte aus der verfaßten Kirche heraus und fand sich außerhalb dieser in den Freikirchen wieder.³⁷

Obwohl Religion insgesamt mehr Aufmerksamkeit in der Forschung erhält, liegen bislang vor allem umfangreiche Studien zur bürgerlichen Frömmigkeit vor, weniger aber zu den „Grassroot“-Verbänden, Volksfrömmigkeit und u. a. der Gemeinschaftsbewegung.³⁸

Es standen also nicht nur formale Versorgungsengpässe im Vordergrund, sondern es ging um tiefere theologische Fragen. Auch in Ostpreußen blühte seit Anfang des 19. Jahrhunderts die Erweckungsbewegung, die hier allerdings in einem multiethnischen Gebiet operierte und daher ganz besondere Spezifika aufwies, die in den deutsch-, litauisch- sowie polnischsprachigen Tra-

36 Martin *Greschat*, Industrialisierung, Bergarbeiterschaft und „Pietismus“. Anmerkungen zur Wirkungsgeschichte eines Frömmigkeitstyps in der Moderne, in: Pietismus und Neuzeit, Bd. 11: Ökumenische, soziale und politische Wirkungen des Pietismus. Festschrift für Andreas Lindt zum 65. Geburtstag am 2. Juli 1985, Göttingen 1985, S. 173–192, zit. nach dem Wiederabdruck in: Martin *Greschat*, Protestanten in der Zeit, Stuttgart 1987, S. 1–19, hier S. 1.

37 Wolfgang *Schieder*, Sozialgeschichte der Religion im 19. Jahrhundert. Bemerkungen zur Forschungslage, in: *ders.* (Hg.), Religion und Gesellschaft im 19. Jahrhundert (Industrielle Welt, Bd. 54), Stuttgart 1993, S. 25/26.

38 Als Beispiele vgl. u. a. dazu: Jürgen *Müller-Spät*, Die Anfänge des CVJM in Rheinland-Westfalen. Ein Beitrag zur Sozial- und Kirchengeschichte im 19. Jahrhundert, Köln 1988; Hartmut *Lehmann*, Pietismus und weltliche Ordnung in Württemberg vom 17. bis 20. Jahrhundert, Stuttgart 1969; Josef *Mooser* (Hg. u. a.), Frommes Volk und Patrioten. Die Erweckungsbewegung und soziale Frage im östlichen Westfalen 1800–1900, Bielefeld 1989; Martin *Scharfe*, Die Religion des Volkes. Kleine Kultur- und Sozialgeschichte des Pietismus, Gütersloh 1980. Eine gute Studie am regionalen Beispiel Werner K. *Blessing*, Reform, Restauration, Rezession. Kirchenreligion und Volksreligiosität zwischen Aufklärung und Industrialisierung, in: Wolfgang *Schieder* (Hg.), Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte (Geschichte und Gesellschaft, Sonderheft 11), Göttingen 1986, S. 97–122. Vgl. auch die neuere Darstellung Jochen-Christoph *Kaiser* / Wilfried *Loth* (Hg.), Soziale Reform im Kaiserreich. Protestantismus, Katholizismus und Sozialpolitik (Konfession und Gesellschaft, Bd. 11), Stuttgart/Berlin/Köln 1997.

ditionen Ostpreußens begründet lagen. Insbesondere in Masuren fiel die evangelische Erweckungsbewegung auf fruchtbaren Boden, gab es hier, im Grenzgebiet zwischen deutscher und polnischer Kultur, doch ganz spezifische Frömmigkeitsstrukturen. So entstand die sogenannte „Gromadki“-Bewegung, ein Sammelbegriff für alle evangelischen Gruppierungen, denen die Lehre der Amtskirche nicht genügte. „Gromadki“ bedeutet auf deutsch „Häuflein“, lose Gruppen, Gebetskreise und Andachtszirkel, die überall in Masuren entstanden. „Gromadki“ fungiert aber gleichzeitig als übergeordneter Begriff für die regionale Ausprägung der ostpreußischen Gemeinschaftsbewegung in Masuren.

Nach der Reichsgründung erlebte die masurische Gromadki-Bewegung ihre Blüte. Ihre Ursprünge lagen im litauischen Sprachgebiet des nordöstlichen Ostpreußen, von wo aus unter anderem der charismatische Wanderprediger Christoph Kukat seine Erweckung verbreitete. Zwischen 1870 und 1874 erreichte die Bewegung in Preußisch Litauen ihren Höhepunkt. Seit 1881 gab Kukat eine Zeitschrift für die ostpreußische Gemeinschaftsbewegung in deutsch und litauisch heraus. Der „Friedensbote“ (litauisch: „Pakajaus Paslas“) begann mit einer Auflage von 1 000 Exemplaren. Die „Erweckten“ nannten sich litauisch „maldeininki“ (Gebetsleute) oder „surinkiminki“ (versammelte Menschen) und standen treu zur Landeskirche. Von Preußisch Litauen erreichte die Gemeinschaftsbewegung Masuren. Im Kreis Goldap überlagerten sich litauisches und polnisches Sprachgebiet; von hier aus gelang der Kukat-Bewegung der endgültige Durchbruch nach Masuren. Kukat predigte erstmals 1881 in Lehmanen, Kreis Ortelsburg. Bis zu diesem Zeitpunkt funktionierte die evangelische Gemeinschaftsbewegung ohne organisatorischen Rahmen, man traf sich in losen Gruppen.

1885 jedoch wurde der „Ostpreußisch-Evangelische Gebet-Verein“ von Christoph Kukat und seinen Anhängern gegründet. Nach seiner Satzung verscrieb sich der Gebetsverein der Verkündigung des Evangeliums innerhalb der evangelischen Landeskirche. Zum Laienpredigtdienst waren seiner Auffassung nach auch diejenigen berufen, die kraft ihrer moralischen Integrität das Evangelium verkünden konnten, wofür sie keiner amtskirchlichen Bestätigung bedurften. Dabei sah sich der Gebetsverein Luthers Wort verpflichtet: *„Ein Christ hat so viel Macht, daß er auch mitten unter den Christen, unberufen durch Menschen, mag und soll auftreten und lehren, wo er siehet, daß der Lehrer daselbst fehlt, so doch, daß es sittlich und züchtig zugehe. Und lasset Gottes Wort nicht so gebunden sein an die Platten und langen Röcke.“*³⁹ In seinen Statuten läßt sich die Spezifik masurischer evangelischer Frömmigkeit erkennen, die später im Ruhrgebiet wie auch in ihrer Heimat auch ihre politische Passivität erklärt. Der Gründer des „Ostpreußischen Evangelischen Gebetsvereins“, Christoph Kukat, erklärte 1885:

*„Wir kämpfen mit Luthers Lehre und der Heiligen Schrift gegen die Gottlosigkeit und falsche Lehre innerhalb der Landeskirche, verwerfen die falsche Lehre der Wiedertäufer (...) wie auch sämtliche Glaubensrichtungen, Parteien und Sekten, welche die Bibel wider Katechismus und wider die Augsburgische Konfession auslegen. [...] Wir meiden jede Ungerechtigkeit, alle Laster und unnütze Hantierung; enthalten uns von starken Getränken und Genuß des Tabaks, folgen auch nicht der Welt in ihren eitlen Moden und Spielereien, so den Christen nicht geziemen.“*⁴⁰

39 Helmut Ruzas, Ich will der Gnade des Herrn gedenken, Bielefeld 1989, S. 114.

40 Otto Jastremski für den Hauptverein der Ev. Gebetsvereine (Hg.): Christoph Kukat und der Evangelische Gebetsverein. Gelsenkirchen 1972, S. 13.

Zeitgleich zum Erstarken der Gromadki-Bewegung in Masuren verschwand das Polnische aus Schulen und Kirchen. Deshalb ist ihre Blüte in unmittelbarem Zusammenhang mit der Sprachenfrage zu sehen. Die Gromadki-Anhänger hegten den Wunsch nach religiöser Unterweisung in der Muttersprache, getreu dem reformatorischen Auftrag. Insgesamt schätzte der Historiker Ryszard Otello die Zahl der Angehörigen der evangelischen Gebetsgemeinschaften in Masuren um 1900 auf etwa ein Viertel der Bevölkerung.⁴¹ Im südlichen Kreis Ortelsburg scharrte der charismatische Gromadki-Führer August Chilla aus Finsterdamerau seit Anfang der 1880er Jahre bis zu 2 000 Anhänger um sich.⁴² Durch die Migration nach Westfalen und Übersee erlitt die Gromadki-Bewegung empfindliche Verluste, doch sollte das Ruhrgebiet zu einem zweiten Hauptpfeiler der Gebetsvereine werden.

Die Laienbewegung brachte ein selbstbewusstes und nicht mehr bedingungslos obrigkeitshöriges Kirchenvolk hervor. Ihnen galt die Amtskirche als säkularisierte Institution, weshalb sie ihre alleinige Autorität kritisch hinterfragten. Die Amtskirche sah sich in ihren Grundfesten erschüttert, ihr drohte die religiöse Vormachtposition in Masuren zu entgleiten. In Scharen liefen die Gläubigen zu den Gromadki. 1891 ordnete das Königsberger Konsistorium als Gegenmaßnahme ein vermehrtes seelsorgerisches Engagement der Pfarrer an.⁴³ Überall offenbarten sich Defizite der staatlichen und kirchlichen Masurenpolitik. Mit der Gromadki-Bewegung manifestierte sich erstmals in der masurischen Bevölkerung ein Protestpotential, das eine emanzipatorische Eigendynamik entwickelte. Noch im ostpreußischen Masuren entstanden, boten die Gromadki den Menschen in der unbekanntenen neuen Heimat ein Gefühl der Geborgenheit. Innerhalb der Gemeinschaftsbewegung kannte man sich, pflegte die gleiche Sprache und Mentalität. Doch waren sie gerade eben nicht ein Rückzugsgebiet aus dem Alltag, quasi eine geistige Kuschelecke in einer unwirtlichen Welt. Insbesondere Bergmänner traten freiwillig ein, da sie in den Gebetsvereinen ähnliche Bedingungen wie „unter Tage“ vorfanden: Die Gebetsvereine verfügten nur über eine begrenzte Offenheit ihrer Veranstaltungen sowie die Überschaubarkeit der Kreise sowie nicht zuletzt deren Leitung durch einen der ihren: alles das waren Spezifika, die exakt die Alltagserfahrungen der Bergleute auch an ihrem Arbeitsplatz spiegelten. Bei den Gromadki fand sich eine religiöse Organisations-, ja Lebensform, in die die Alltagserfahrung dieser Bergleute voll und ganz integriert werden konnte.⁴⁴

Um die Popularität der Gromadki zu diskreditieren, warfen ihnen die Pfarrer der Altpreußischen Amtskirche Verletzung religiöser Pflichten wie der Feiertagsheiligung vor und differenzierten nicht zwischen Gebetsvereinen, Freikirchen und Sekten. Der Begriff „Gromadki“ wurde in der deutschen Masurenpropaganda und in den dienstlichen Berichten zu einem Synonym illoyaler

41 Ryszard Otello, *Problemy narodowościowe w kościele ewangelickim na Mazurach w latach 1918-1945*. Warszawa 1978, S. 21. [Mschr. Diss.] und *ders.*, *Ruch gromadkarski w Prusach Wschodnich w latach 1848-1914*, in: *Komunikaty Mazursko-Warmińskie* 133 (1976), S. 307-328, hier S. 320.

42 Otello, *Ruch gromadkarski* (wie Anm. 41), S. 327ff.

43 Amtliche Mittheilungen des Königlichen Konsistoriums der Provinz Ostpreußen Nr. 2712/2713 (1891): „Verfügung Nr. 2716: Betrifft katholisirende Neigungen evangelischer Masuren. Königsberg, 30. 9. 1891“.

44 *Greschat*, *Industrialisierung* (wie Anm. 36), S. 16.

subversiver Aktivitäten. Es verunsicherte die Behörden, daß den Gromadki jegliche Verbindungen zur polnischen Bewegung fehlten und sie sich dadurch noch viel weniger in ein eindeutiges Freund-Feind-Schema einordnen ließen. Sie paßten nicht in die vom wilhelminischen Nationalismus geformten stereotypen Raster der Reichsfeinde.⁴⁵

*Das „Neue Jerusalem“ im Ruhrgebiet?
Masurische Frömmigkeit im Ruhrgebiet*

Im Ruhrgebiet setzte sich die Kontroverse zwischen Amtskirche – diesmal in Gestalt des westfälischen Konsistoriums in Münster – mit den masurischen evangelischen Laienbewegungen fort. Die Gromadki, vor allem der erwähnte Gebetsverein von Christoph Kukat, verzeichneten auch hier starke Zugewinne. Nach dem Verlassen der Heimat waren viele Masuren verunsichert und suchten noch stärkeren Halt in der Religiosität. Für die Abwanderung zu den Gromadki zeichnete auch im Ruhrgebiet die Amtskirche verantwortlich, die die seelsorgliche Unterversorgung der masurischen Arbeiter zu spät erkannte. Die Gromadki arbeiteten bereits, lange bevor die Amtskirche überhaupt die neue Situation erfaßte. Der bereits erwähnte und schon in Masuren aktive August Chilla sammelte einen Anhängerkreis in Westfalen um sich. Selbst die Amtskirche erkannte an, daß Chilla in den 1880er Jahren „die erste geordnete, regelmäßige Versorgung der polnisch sprechenden Masuren mit dem Worte Gottes in ihrer Muttersprache“ initiiert habe.⁴⁶

Hauptakteur neben der offiziellen Masurenseelsorge war jedoch der Gebetsverein von Kukat, dessen Gebetsversammlungen bereits 1882 begannen. Als sich 1885 der Gebetsverein in Ostpreußen offiziell konstituierte, war Westfalen bereits Teil des Predigtgebiets.⁴⁷ Da die Raumfrage zunehmend zu einem Problem wurde, schritten viele Zweigvereine zum Bau eigener Versammlungshäuser. 1892 entstand der erste Gemeinschaftssaal mit Wohnhaus in Gelsenkirchen (Viktoriastraße), 1899 folgten Wattenscheid und Bochum.⁴⁸ Bis zum Ersten Weltkrieg existierten in allen Teilen des zentralen Ruhrgebiets Zweigvereine des Gebetsvereins mit festen Versammlungsorten, in denen in polnischer, deutscher und sogar teilweise in litauischer Sprache gepredigt wurde.⁴⁹

Auch im Ruhrgebiet entstanden Konflikte zwischen Amtskirche und Gebetsvereinen. Der Gelsenkirchener Pfarrer Oskar Mückeley, obwohl behutsam im Ton, warf den Gebetsvereinen mangelnde Kooperationsbereitschaft und theologische „Eigentümlichkeiten“ vor. Dabei ging es vor allem um liturgische Spezifika und ihre Ablehnung des Buß- und Bettages.⁵⁰ In einer theologischen

45 Vgl. zu diesem Feindbild u. a. Paul Hensel, Die evangelischen Masuren in ihrer kirchlichen und nationalen Eigenart, Königsberg 1908, S. 51ff.

46 Oskar Mückeley, Die ostpreußischen Sekten, Gemeinschaften und kirchlichen Versammlungen im rhein.-westf. Industrie-Bezirk, Gelsenkirchen 1913, S. 1.

47 Ruzas (wie Anm. 39), S. 106.

48 Ruzas, (wie Anm. 39), S. 151ff.

49 Jastremski (wie Anm. 40), S. 34ff.

50 Mückeley (wie Anm. 10), S. 25ff.

Darstellung entgegnete ihm der Gebetsvereinsprediger Adam Papajewski selbstbewußt:

Wir vom Ostpr. Gebetsverein erkennen unsere evangelische Kirche, bildlich gesprochen, wohl als unsere Mutter an, aber wir sehen leider doch vielfach, wie es darin viele treiben und machen. Von sehr vielen in der Kirche wird nur Moral gepredigt; die Predigt der Buße und Bekehrung im wahren Sinne des Evangeliums, wie es der liebe Heiland selbst gelehrt und geboten hat, [...] hört man wenig.⁵¹

Die religiösen Laienbewegungen vermochten allein aufgrund ihrer zahlenmäßigen Stärke, selbstbewußt und emanzipiert gegen die Amtskirche aufzubegehren. Damit forderten sie die Kirche zu einer verstärkten Masurenseelsorge heraus. Im Ruhrgebiet allerdings konnte man den Eindruck gewinnen, daß die Gromadki der agierende, die Amtskirche nur noch der verspätet reagierende Teil waren. Ihre Ausstrahlung reichte weiter über die eigentliche Mitgliederstruktur hinaus: Versammlungen des Ostpreußischen Gebetsvereins in Ueckendorf wurden 1903 von etwa 100 Personen besucht, während dort nur 14 eingeschriebene Mitglieder waren. Dieses Faktum unterstreicht die erhebliche Ausstrahlung und Anziehungskraft dieser Gruppen.⁵²

Die Amtskirche begann ihrerseits Maßnahmen zu ergreifen, um die Abwanderung zu den Gromadki zu verhindern. Mit Hilfe eigener masurischer Gemeindeglieder (polnisch-masurisch: kościelnik) sollten auch von landeskirchlicher Seite außergottesdienstliche Andachten in polnischer Sprache veranstaltet werden. Ihre Aufgabe war es, die zerstreut lebenden Masuren zu betreuen, um die zweisprachigen Gemeindepfarrer zu entlasten. Außerdem waren sie präsent, wo neue Zechen entstanden und die kirchliche Infrastruktur noch fehlte.

Der Gelsenkirchener Pfarrer Oskar Mückeley brachte gegenüber der polnischen Sprache und den Gromadki mehr Verständnis auf als seine Amtskollegen in Masuren. Vehement verteidigte er den kirchlichen Auftrag zur muttersprachlichen Seelsorge, solange dieser erforderlich sei. Er sagte: *„Mit vollen Segeln geht auf der ganzen Linie die Ueberleitung zum Deutschtum von statten. Wir dürfen aber auch nicht in nervöser Ungeduld vor der Zeit mit der kirchlichen Fürsorge abbrechen.“⁵³*

Vor allem Mückeley ist es zu verdanken, daß sich die masurische Seelsorge im Ruhrgebiet seit der Jahrhundertwende spürbar verbesserte. Das westfälische Konsistorium erklärte sich bereit, mehr finanzielle Mittel für die polnischsprachige Seelsorge bereitzustellen. 1913 befanden sich zweisprachige Gemeindepfarrer in den Gemeinden Gelsenkirchen, Gelsenkirchen-Schalke, Gelsenkirchen-Blumke, Gelsenkirchen-Bismarck, Wanne, Bochum, Erle-Middelich und in der rheinischen Kirche in Rotthausen. Neben 14 Gemeinden, die zweispra-

51 Adam Papajewski (für den Ostpreußischen Gebetsverein): Zur Verantwortung gegen die Broschüre des Herrn Pfarrers Mückeley, Masuren im rheinisch-westfäl. Industrie-Bezirk, S. 10. Immer wieder richtete der Gebetsverein seine Kritik gegen die Verweltlichung der Amtskirche. Mückeley reagierte auf diese Gegenschrift mit einem offenen Brief, in dem er die Hand zum Dialog reichte. Er unterzeichnete den gedruckten Brief *„In herzlicher Liebe grüßt euch euer Mitpilger und Miterlöster“*. Vgl. Offener Brief an die Mitglieder der ostpreußischen Gebetsvereine in Westfalen, Gelsenkirchen 1910.

52 Verhandlungen der Kreissynode Gelsenkirchen 1903, S. 5. Zitiert nach Greschat, Industrialisierung (wie Anm. 36), S. 10.

53 Mückeley, Sekten (wie Anm. 46), S. 5.

chige Pfarrer und Kirchendiener für die masurische Seelsorge unterhielten, wurden in 16 weiteren Gemeinden polnische Gottesdienste gehalten.⁵⁴

Durch ihre vielfältigen Aktivitäten sowie ihre engagierte Laienbewegung innerhalb und außerhalb der etablierten Kirchengemeinden haben die Gromadki die Amtskirche zum Handeln herausgefordert. Ihre Frömmigkeit stellte eine Provokation dar, wenn sie von einer weitgehend säkularisierten Amtskirche einen moralische „Heiligung des Lebens“ forderten. Ähnlich den freikirchlichen Bewegungen im industrialisierten England suchten sie in einer Zeit tiefster sozialer und wirtschaftlicher Umbrüche nach tieferen Werten. Sie strebten durch ihre Religiosität nach einer grundlegenden Hinwendung des sündigen Menschen zu einem geheiligten Lebenswandel, um auch an Rhein, Ruhr und Emscher am „Neuen Jerusalem“ mitzubauen.

Das Ruhrgebiet: eine zweite Heimat für die Masuren

Die masurische Bevölkerung im Ruhrgebiet, in Masuren „westfalczyki“ genannt, stand in engem Kontakt mit der Heimat. Viele planten eine spätere Rückkehr, um ein eigenes Grundstück zu erwerben. Vor allem Junggesellen, die keine Hof-erben waren, gingen für einige Jahre in den Bergbau, um dann nach Masuren zurückzukehren und dort zu heiraten.

Kurz vor Beginn des Ersten Weltkrieges lebten mindestens 180 000 Masuren in Westfalen – das waren 36 % aller Masuren überhaupt.⁵⁵ Bis 1914 gelang der Akkulturationsprozeß nur bedingt, da die Ghettoisierung der masurischen Gemeinschaft stark ausgeprägt war. Die deutsche Sprache und Kultur drangen erst allmählich in den inneren Lebenskreis der Masuren ein. Das zeigt vor allem ihre treue Verbundenheit zur polnischen Muttersprache im kirchlichen Bereich. Auch wenn die Masuren im Ruhrgebiet mit Nachbarn und Kollegen deutsch sprachen, bedeutete dies keine innere Übernahme. Vielmehr fanden sie ihre innere Stabilität im kirchlich-religiösen Bereich. Noch befanden sie sich in einem Übergangsprozeß, dessen Abschluß nach dem Ersten Weltkrieg vollzogen wurde. Entgegen den Ruhrpolen bauten sie ansonsten keine eigenen masurischen Vereinsstrukturen auf, blieben apolitisch und fielen wenig auf. Dadurch unterschieden sie sich von anderen Migrantengruppen und bewahrten ein masurisches Spezifikum: Religion und kirchliche Gemeinschaft als Rückzugsgebiet. Mückeley faßte dieses Phänomen treffend zusammen: „*Das religiöse Gebiet ist das Feld, auf welchem die Masuren des Industriebezirks ihren landsmännischen Zusammenschluß vollzogen haben.*“⁵⁶

Mit der ersten Migration vor 1914 begann eine kontinuierliche Abwanderungswelle, die sich nach 1945 fortsetzte. Die Masuren des Ruhrgebiets standen in ständigem Austausch mit ihrer alten Heimat. Dadurch entstand ein regelmäßiger Kontakt mit dem jeweils anderen Sprachraum. Diese Wechselwirkung zwischen Westfalen und dem südlichen Ostpreußen beeinflusste den Assimilierungsprozeß der in ihrer Heimat verbliebenen Masuren nachhaltig. Bis heute ist

54 Mückeley, Sekten (wie Anm. 46), S. 8-15.

55 Chojnacki, Wydawnictwa w języku polskim (wie Anm. 4), S. 179.

56 Oskar Mückeley, Die Ost- und Westpreußen-Bewegung im rhein.-westfäl. Industrie-Bezirk, Gelsenkirchen 1926, S. 9.

das Ruhrgebiet Zentrum der masurischen Ansiedlung geblieben. Im Gegensatz zu den Ruhrpolen setzte sich der Zuzug der Masuren nach 1918 sowie nach 1945 fort. Heute sind es vor allem die Familiennamen und einige kirchliche Strukturen, die vom masurischen Erbe des Ruhrgebiets zeugen. Die Gebetsvereine existieren zum Teil bis heute, wenn auch unter anderem Namen. Auch bei Methodisten, Baptisten usw. im Ruhrgebiet finden sich bis heute viele Masuren und ihre Nachfahren. Im Rahmen meiner Forschungen konnte ich etwas Erstaunliches feststellen: In einigen Gebetsvereinen wurde mindestens bis Anfang der 1970er Jahre gelegentlich noch in masurischer Sprache gepredigt! Damit war beispielsweise Gelsenkirchen-Erle der letzte Ort, an dem „Masurisch“ als lebendige Sprache gesprochen wurde.

Auch innerhalb der Evangelischen Kirche in Westfalen hat sich die polnischsprachige Seelsorge länger gehalten als gemeinhin angenommen. So schied im Raum Dortmund Gottfried Kaletka erst zum 1. Januar 1952 in seiner Funktion als masurischer Gemeindegliederer aus. Und erst 1949 erklärte die Kirchenleitung der Evangelischen Kirche von Westfalen, daß die Masuren keine eigene Masurenseelsorge mehr bräuchten. Im Juli 1949 beschloß die Kirchenleitung deshalb, „die seelsorgerische Betreuung der masurischen Gemeindeglieder in den Gemeinden Rothausen, Erle, Dortmund, Mengede, Scherlebeck, Gladbeck, Lütgendortmund und Werne durch besondere masurische Gemeindegliederer aufzuheben und den zuständigen Orts Pfarrern zu überweisen“.⁵⁷

Die Masuren, auch bloß „Ruhrpolen“? Nein, es gilt vielmehr zusammenfassend festzuhalten: Auch mit Beginn des deutsch-polnischen Antagonismus blieben die Ruhrgebietsmasuren wie ihre Landsleute in der Heimat dem Werben propolnischer Verbände gegenüber resistent. Ihre evangelische Konfession und ihr konservativ-preußischer Patriotismus ließen sie nicht nur propolnischen Bestrebungen fernbleiben, sondern die Masuren gerieten auch als Arbeiter erst wesentlich später als andere in das sozialdemokratisch geprägte Arbeitermilieu hinein.

Trotz ihrer polnischsprachigen Herkunft und Kultur hielten die Masuren an ihren preußischen Traditionen fest. Sie empfanden es als Anmaßung, wenn aufgrund ihrer Sprache und Familiennamen Instrumentalisierungsversuche von polnischer Seite erfolgten. Das trieb seltsame Blüten:

Nach der Erringung der ersten deutschen Meisterschaft 1934 sah sich der Gelsenkirchener Fußballverein Schalke 04 genötigt, Vorwürfen zu begegnen, alle Spieler seien polnischer Abstammung. In einer Medienkampagne „Schluß mit polnischen Gerüchten“ präsentierte der Verein eine detaillierte Aufstellung aller Spieler, ihrer Eltern und Herkunft. Da Gelsenkirchen ein Migrationszentrum der Masuren war, stellte sich heraus, daß von den 13 Spielern des Deutschen Fußballmeisters sechs zwar im Ruhrgebiet geboren, aber über ihre Eltern masurischer Abstammung waren. Zu ihnen gehörten die deutschlandweit bekannten Fritz Szepan (Neidenburg), Emil Rothardt (früher Czerwinski, Lyck), Ernst Kuzorra (Osterode), Ernst Kalwitzki (Neidenburg/Osterode), Rudolf Gellesch (Lötzen/Neidenburg), Walter Badorrek (Ortelsburg).⁵⁸ Es ist nachgewiesen, daß im Groß-

57 *Brinkmann*, Die evangelische Kirche im Dortmunder Raum (wie Anm. 4), S. 69.

58 *Der Kicker*. Mitteldeutschland. Nr. 32 (7. 8. 1934): „Schluß mit polnischen Gerüchten. Die Abstammung der Spieler des FC Schalke 04“. Vgl. auch „Unser Masuren-Land“ Nr. 2 (26. 1. 1935): „Schalke 04 und seine Masuren“.

raum Gelsenkirchen (Rotthausen, Bismarck, Heßler und Schalke) viele Sportvereinsgründungen auf Masuren zurückgehen, vor allem in der zweiten Generation. Für den 1. FC Schalke 04 ergeben die Mitgliederlisten der 1. Mannschaft zwischen 1920 und 1940 eine überwältigende Mehrheit masurischer Namen. Das trug dem Verein den abfälligen Namen eines „Polacken- und Proleten-Vereins“ ein.⁵⁹ Masurische Spieler wie Fritz Szepan, Kapitän der deutschen Fußballnationalmannschaft bei der Weltmeisterschaft 1934 in Italien, und Ernst Kuzorra stammten, und das muß noch einmal betont werden, aus masurischen evangelischen Familien und obwohl sie polnischsprachig aufgewachsen sind, hatten sie mit den katholischen organisierten „Ruhrpolen“ überhaupt nichts zu tun.

Unter dem Aspekt der Vorurteilsbildung und sozialen Diskriminierung verliert die Unterscheidung zwischen Masuren und katholischen Polen an Bedeutung. Aber es überwiegen dennoch fundamentale Unterschiede zu den eigentlichen „Ruhrpolen“:

- Die Masuren bildeten die größte polnischsprachige Gruppe, aber bis auf ihre Familiennamen und spezifischen religiösen Traditionen blieben sie öffentlich kaum sichtbar. Ihre Organisationen beschränkten sich vor allem auf den kirchlichen Bereich (Kleßmann erwähnt für 1912 nur 69 masurische Vereine mit 4 360 Mitgliedern, davon 36 religiöse)⁶⁰.
- Masurische Vereine bzw. kirchliche Gruppen wurden im Gegensatz zu den „Ruhrpolen“ von den Behörden teilweise besonders gefördert, während man polnische Aktivitäten in der „Polen-Überwachungsstelle“ in Bochum sorgsam beäugte und behinderte.
- Bei den Masuren kam es nicht zur Ausbildung einer nationalen Subkultur, weil man sich als evangelische Preußen verstand.
- Zwar sind die Unterscheidungskriterien in den offiziellen Statistiken fragwürdig und von nationalistischen Kriterien bestimmt, dennoch ist es schlicht nicht möglich, auf eine deutliche Differenzierung zwischen Masuren und „Ruhrpolen“ zu verzichten.
- Masuren und Ruhrpolen fanden sozial nicht zusammen. Es gibt kaum Beispiele einer polnischsprachigen Solidarität, jedoch vielfältige Abgrenzungsversuche seitens der Masuren.
- Die Masuren waren preußisch, patriotisch, konservativ, streng evangelisch und größtenteils als Ergebnis der Propaganda extrem antipolnisch eingestellt.

Obwohl die erste Generation sämtlich die Rückkehr in ihre Heimat plante, wuchs die Gemeinschaft an Rhein, Ruhr und Emscher stetig an. Auch wenn die Ruhrgebietsmasuren lange Zeit an ihren Traditionen festhielten, übernahmen sie immer mehr Gewohnheiten ihrer deutschsprachigen Mehrheitsumgebung. Spätestens in der dritten Generation erfolgte die vollständige Assimilierung an das deutsche Kultur- und Sprachmilieu. Bis heute konzentrieren sich masurische

59 Siegfried *Gehrmann*: Masuren im Ruhrgebiet. Polacken und Proleten und der Mythos des FC Schalke 04. Anmerkungen zu Problemen gesellschaftlicher Integration am Beispiel eines Sportvereins, in: W. Ludwig *Tegelbeckers* / Dietrich *Milles* (Hg.), Quo vadis, Fußball? Vom Spielprozess zum Marktprodukt, Göttingen 2000, S. 85-101, hier S. 92 und 93.

60 *Kleßmann*, Bergarbeiter (wie Anm. 3), S. 227. Die Mitgliederzahlen sind jedoch interpretationsbedürftig. Zu den Gebetsvereinen kamen viel mehr Menschen, als als eingetragene Mitglieder registriert waren. Dadurch war ihr Wirkungskreis wesentlich größer, als die Mitgliederzahlen suggerieren.

Namen, kirchliche Gruppen und landsmannschaftliche Verbände im Ruhrgebiet. Aus Gelsenkirchen-Schalke ist in der Tat Klein-Ortelsburg geworden.

Auch bloß „Ruhrpolen“? Welche Forschungsperspektiven eröffnen sich aus dem hier Dargestellten für die historische Regionalforschung, aber auch für Studien zur Migrations- und Sozialgeschichte des Ruhrgebiets? Im November 2003 fand eine Tagung zur Thematik „Ruhrpolen“ in Bochum statt.⁶¹ Während den katholischen polnischen Zuwanderern breiter Raum eingeräumt wurde, ihre Vereine und Organisationen akribisch untersucht und ausgeleuchtet wurden, blieb bis auf einen Beitrag der große Komplex der Masuren unberücksichtigt. Zwar wurde in Diskussionsbeiträgen immer wieder auf die Masuren verwiesen, aber die Bedeutung der masurischen Zuwanderung – so schien es mir zumindest – latent unterschätzt. Das scheint vor allem darin begründet zu sein, daß die Quellenlage zu den Masuren nicht als solche von vornherein sichtbar ist, aber Materialien liegen in großem Umfang vor.

1. Umfangreiche Bestände zur amtskirchlichen Masurenseelsorge im Evangelischen Zentralarchiv Berlin sowie im Staatsarchiv Münster.
2. Besonders spannend wären die Bestände der Gebetsvereine im Großraum Gelsenkirchen und die wissenschaftliche Auswertung der bis heute erschein-



Schalke 04 zum ersten Mal deutscher Fußballmeister 1934 nach dem 2:1 Sieg gegen den 1. FC Nürnberg. Von links: Kuzorra, Mellage, Szepan, Urban, Nattkämper, Zajons, Bornemann, Valentin, Kalwitzki, Tibulski, Rothardt (aus: Matthias Kropp, „Deutschlands große Fußballmannschaften. Teil 1: Schalke 04“, Agon Sportverlag Kassel 1994, S. 11, hier nach: <http://www.hentscholin.de/geschichte/Kropp-05.jpg>). Aus Masuren stammen die Familien Kuzorra, Szepan, Kalwitzki und Rothardt (früher Czerwinski).

61 6.-9. November 2003, Bochum (organisiert von den Universitäten Bonn und Thorn): „Polen im Ruhrgebiet 1870-1945“. Die Beiträge dieser Konferenz sind mittlerweile publiziert. Dittmar *Dahlmann* / Albert S. *Kotowski* / Zbigniew *Karpus* (Hgg.): *Schimanski, Kuzorra und andere. Polnische Einwanderer im Ruhrgebiet zwischen der Reichsgründung und dem Zweiten Weltkrieg*, Essen 2005.

nenden Zeitschrift „Der Friedensbote“, gegründet von Christoph Kukat (erscheint in Bielefeld).

3. Spezifische Angaben sind sicherlich in vielen evangelischen Kirchengemeinden, Superintendenturen usw. zu finden, insbesondere dort, wo Gemeinden zweisprachige Seelsorger hatten. Hier ergeben sich interessante Binnenperspektiven.
4. Die Überlieferungen der Ostpreußischen Arbeitervereine, wie der bereits erwähnte bis heute tätige in Gelsenkirchen-Erle.
5. Die Archive der nach 1945 entstandenen masurischen Heimatkreisgemeinschaften, die von vertriebenen Masuren gegründet wurden und ein Bindeglied zwischen alter Masurenmigration und vertriebenen Masuren darstellen.

Masuren und seine Menschen, ob in Ostpreußen oder im Ruhrgebiet, besaßen nie eine bedeutende Lobby. Das schlägt sich bis heute in der stiefmütterlichen wissenschaftlichen Erforschung nieder. Ihre Eigenart, ihre ethnische Spezifik als polnischsprachige „*echte Söhne Preußens*“ sind für immer verlorengegangen als Opfer des deutsch-polnischen Antagonismus. Masuren mit seinen landschaftlichen Reizen ist auf einen landschaftlichen Begriff reduziert worden. Masuren ist ein Land ohne Masuren geworden. Daher kann es nur noch die Aufgabe der Geschichtswissenschaft sein – wie es Hans-Ulrich Wehler formulierte –, „der eigenartigen vergangenen Geschichte dieser kleinen Volksgruppe nachzuspüren, um das Einmalige und sich nicht in die konventionellen Schemata Fügende dieser Geschichte dem historischen Bewußtsein“ zu erhalten.⁶²

62 Hans-Ulrich Wehler, Zur neueren Geschichte der Masuren, in: Zeitschrift für Ostforschung 11, 1962, S. 147-172, hier S. 172.