

# MIGRATION VERÄNDERT DIE KIRCHLICHE LANDSCHAFT IN DEUTSCHLAND

## Entwicklung und Geschichte der Migrationskirchen

*Bianca Dümling*

Die kulturelle und religiöse Vielfalt in unserer Gesellschaft nimmt zu. Heute leben ungefähr 18,6 Millionen Menschen mit Migrationsgeschichte in Deutschland, das sind 22,5% der Gesamtbevölkerung.<sup>1</sup> In Deutschland rechnen sich über die Hälfte der Menschen mit Migrationsgeschichte dem Christentum zu.<sup>2</sup> Migration verändert somit auch unwiderruflich die kirchliche Landschaft, da sich viele Christinnen und Christen mit Migrationsgeschichte jeden Sonntag in sogenannten Migrationskirchen treffen, um Gottesdienste auf ihrer Muttersprache und in ihrem kulturell geprägten Frömmigkeitsstil zu feiern.<sup>3</sup>

»Migrationskirchen« sind in diesem Artikel idealtypisch als Gemeinden zu verstehen, die traditioneller Weise von einem Pastor oder in Einzelfällen einer Pastorin mit Migrationsgeschichte geleitet werden, deren Gemeindeglieder nicht Deutsch ist und in denen oft achtzig bis neunzig Prozent der Mitglieder eine Migrationsgeschichte haben. Sie sind als Geflüchtete, Gastarbeiterinnen und Gastarbeiter oder Studierende nach Deutschland gekommen und finden in diesen Gemeinden eine spirituelle und soziokulturelle Heimat. Dabei sind nicht alle Gemeinden monokulturell. Es gibt z.B. viele Gemeinden afrikanischer Prägung, denen Personen aus mehr als zehn Nationen angehören. Viele dieser Migrationskirchen existieren in der ersten Generation und werden noch von dem jeweiligen Gründungspastor geleitet. Auch die erwachsenen Mitglieder sind in der ersten Generation in Deutschland. In der Regel sind sie als eingetragene

---

<sup>1</sup> Vgl. STATISTISCHES BUNDESAMT, Bevölkerung mit Migrationshintergrund, Pressemitteilung Nr. 261 vom 1.8.2017, [www.destatis.de/DE/PresseService/Presse/Pressemitteilungen/2017/08/PD17\\_261\\_12511.html](http://www.destatis.de/DE/PresseService/Presse/Pressemitteilungen/2017/08/PD17_261_12511.html) (7.9.2017).

<sup>2</sup> Vgl. BERTELSMANNSTIFTUNG (Hg.), Factsheet Einwanderungsland Deutschland, [www.bertelsmann-stiftung.de/de/publikationen/publikation/did/factsheet-einwanderungsland-deutschland/](http://www.bertelsmann-stiftung.de/de/publikationen/publikation/did/factsheet-einwanderungsland-deutschland/) (7.9.2017).

<sup>3</sup> Die Diversifizierung der kirchlichen Landschaft bezieht sich nicht nur auf die Entwicklung von Migrationskirchen. Es gibt auch Christinnen und Christen mit Migrationsgeschichte, die Teil einer deutschsprachigen Gemeinde sind oder eine Doppelmitgliedschaft haben. In der Katholischen Kirche werden z.B. auch Priester mit Migrationsgeschichte in deutschsprachigen Gemeinden eingesetzt, da in Deutschland Priestermangel herrscht. Inwiefern diese Personen die einzelnen Kirchengemeinden prägen, kann in diesem Artikel jedoch nicht bearbeitet werden.

Vereine organisiert.<sup>4</sup> Migrationskirchen dürfen jedoch nicht als eine homogene Gruppe gesehen werden, sondern sie repräsentieren die gesamte Weltchristenheit mit ihren unterschiedlichen Strömungen und Konfessionen. Es ist oft allein die geteilte Migrationserfahrung, die eine Russisch-Orthodoxe Gemeinde mit einer charismatisch-pentekostalen Gemeinde afrikanischer Prägung verbindet.

Eine genaue Anzahl von Migrationskirchen kann kaum benannt werden. Viele entwickeln sich meist unbemerkt aus Gebetskreisen oder Bibelstunden. Sie treten oft erst an die Öffentlichkeit, wenn sie sich auf der Suche nach Gottesdiensträumen an einheimische Kirchengemeinden wenden. Gerade im protestantischen und charismatisch-pfingstlerischen Kontext bestehen nur bedingt formelle konfessionelle Zugehörigkeiten, die bei der Erfassung der Migrationskirchen hilfreich wären. Anders ist es bei den katholischen muttersprachlichen Gemeinden, die zentral erfasst sind. Im Jahr 2014 gab es über 400 muttersprachliche Gemeinden in mehr als 30 Sprachgruppen.<sup>5</sup> Vorsichtige Schätzungen gehen bundesweit von etwa 2500–3000 Migrationskirchen aus. Ihre Anzahl wächst jedoch stetig. Ein Indiz hierfür findet sich in der Statistik des Bundes freier Pfingstkirchen (BfP). Der Bund zählte 1992 insgesamt 351 Gemeinden. Davon waren jedoch nur 13 Migrationskirchen. Die Anzahl stieg 2011 auf 264 Migrationskirchen. Heute gehören 361 Migrationskirchen zum BfP, das entspricht 38,5% aller Mitgliedskirchen.<sup>6</sup>

An dieser Stelle sei noch kritisch anzumerken, dass die Bezeichnung dieser Gemeinden auf einer Fremdzuschreibung basiert. Früher wurden sie als »Ausländergemeinden« oder »fremdsprachige Gemeinden« betitelt. Im landeskirchlichen Kontext werden sie aktuell »Gemeinden anderer Sprache und Herkunft« genannt oder sie heißen »Migrantengemeinden«, »internationale« oder »interkulturelle Gemeinden«. In den meisten Fällen sind diese Begriffe keine Selbstbezeichnungen. Die Bewertung von Seiten der so bezeichneten Gemeinden fällt sehr unterschiedlich aus. Sie reicht von Zustimmung, Neutralität bis hin zu Ablehnung.<sup>7</sup> Da nicht auf einen beschreibenden Begriff verzichtet werden kann, wird in diesem Artikel der Begriff »Migrationskirchen« benutzt, denn er ist ein, so Andreas Heuser, »nützlicher Suchbegriff, der der Erfahrung von Migration eine grundlegende Verstehenshilfe zuweist.«<sup>8</sup>

Diese kurzen Einblicke lassen erahnen, wie vielfältig und dynamisch die Entwicklung und Geschichte von Migrationskirchen in Deutschland ist. Sie ist

<sup>4</sup> Vgl. BIANCA DÜMLING, *Migrationskirchen in Deutschland. Orte der Integration*, Frankfurt a. M. 2011, 114.

<sup>5</sup> Vgl. SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ, *Katholische Kirche in Deutschland. Zahlen und Fakten 2013/14*, Bonn 2014, 17.

<sup>6</sup> Vgl. BUND FREIKIRCHLICHER PFINGSTGEMEINDEN, *Statistiken und Zahlen zum Bund freikirchlicher Pfingstgemeinden*, [www.bfp.de/statistiken-und-zahlen-zum-bfp.html](http://www.bfp.de/statistiken-und-zahlen-zum-bfp.html) (7.9.2017).

<sup>7</sup> Vgl. DÜMLING, *Migrationskirchen*, 2.

<sup>8</sup> ANDREAS HEUSER, *Weithin unbekannte Nachbarn. Migrationsgemeinden in Deutschland zeigen die Vielgestaltigkeit von Kirche*, in: *Herder Korrespondenz* 61 (2007), 212–215, 212.

sehr eng mit den jeweiligen Migrationsbewegungen verbunden und auch von den migrations- und integrationspolitischen Entscheidungen der jeweiligen Zeit geprägt. In ähnlicher Weise beeinflusst auch die Haltung der evangelischen Landeskirchen gegenüber vor allem den protestantischen und charismatisch-pentekostalen Migrationskirchen ihre Positionierung, da ein großes Machtgefälle zwischen den über Jahrhunderte gewachsenen und etablierten Landeskirchen und kleinen Migrationskirchen besteht.

Die Geschichte der Migrationskirchen wird deshalb in Verbindung mit den jeweiligen Migrationsphasen und dem politischen Kontext sowie den Beziehungen zu den evangelischen Landeskirchen anhand folgender acht Phasen skizziert: (1) frühe Anfänge der Migrationskirchen, (2) Gastarbeiterphase<sup>9</sup>, (3) Migration in der DDR, (4) Ost-West Migration, (5) Einwanderung durch Asylsuchende, (6) Phase des Paradigmenwechsels, (7) Einwanderung durch EU-Arbeitnehmerfreizügigkeit, (8) aktuelle Fluchtbewegungen. Jede dieser Phase steht idealtypisch für die Entstehung von bestimmten Typen von Migrationskirchen. Es heißt jedoch nicht, dass solche Gemeinden nicht auch in einem anderen Zeitraum gegründet wurden und bis heute werden.

## 1. FRÜHE ANFÄNGE DER MIGRATIONSKIRCHEN

Migrationskirchen etablierten sich schon vor über 400 Jahren und sind kein Phänomen der jüngsten Vergangenheit. Bereits 1544 konnte eine niederländische Gemeinde in Köln/Frankenthal nachgewiesen werden. In der Mitte des 16. Jahrhunderts entstanden die ersten Gemeinden der Hugenotten, z.B. 1554 in Wesel. Nach der Aufhebung des Edikts von Nantes (1865) kamen vermehrt Hugenotten aus Frankreich. Es folgten die Waldenser und später, ab 1732, die »Salzburger Exulanten«.<sup>10</sup> Diese Gruppen sind nun in die einheimischen Gemeinden integriert. Es erinnern nur oft noch ihre Namen an ihre Migrationsgeschichte.

Im 19. Jahrhundert beschleunigten die familiären Verbindungen zwischen den europäischen Höfen, die Diplomatie, die Entstehung des Bürgertums und

---

<sup>9</sup> In vielen Beschreibungen der Migrationsgeschichte folgt der Gastarbeiterphase die Phase des Familiennachzugs, was dazu führte, dass die zugewanderten Arbeiter in einen echten Einwanderungsprozess hinüberglitten. Vgl. KLAUS BADE, Versäumte Integrationschancen und nachholende Integrationspolitik, in: DERS./HANS-GEORG HIESSERICH (Hg.), Nachholende Integrationspolitik und Gestaltungsperspektiven der Integrationspraxis, Göttingen 2007, 21–95, 29. Für die Entwicklungsgeschichte der Migrationskirchen ist es nicht relevant, diese Phase gesondert zu betrachten, da zwar die einzelnen Gemeinden durch den Familiennachzug gewachsen sind, aber sich dadurch nicht zwangsläufig neue Gemeinden gründeten.

<sup>10</sup> Vgl. CHRISTFRIED BERGER, Zur Geschichte der Kirchen und Gemeinden anderer Sprache oder Herkunft in Deutschland, in: KIRCHENAMT DER EVANGELISCHEN KIRCHE IN DEUTSCHLAND (Hg.), Kirchen und Gemeinden anderer Sprache und Herkunft, Frankfurt a. M. 1997, 15–28, 15f.

des grenzüberschreitenden Handels die Entwicklung von Migrationskirchen. Es entstanden z.B. Orthodoxe oder auch Anglikanische Kirchen.<sup>11</sup>

## 2. GASTARBEITERPHASE

Um den einheimischen Arbeitskräftemangel auszugleichen, wurden zwischen 1955 und 1968 Anwerbevereinbarungen mit Mittelmeeranrainerstaaten getroffen, z.B. Spanien, Portugal, Italien, Griechenland, ehemaliges Jugoslawien (Serbien und Kroatien).<sup>12</sup> Viele dieser Gastarbeiterinnen und Gastarbeiter gehörten dem Christentum an. Die Katholische Kirche gründete für die geistliche Versorgung ihrer Mitglieder, vor allem aus Italien, Portugal, Kroatien und Spanien, sogenannte muttersprachliche Missionen.<sup>13</sup> Zwischen 1960 und 1970 nahmen ungefähr 18.000 koreanische Arbeitsmigrantinnen und Arbeitsmigranten, vor allem Bergarbeiter und Krankenpflegerinnen, die Tätigkeit in Deutschland auf. Dies führte zur Gründung vieler koreanisch-protestantischer Migrationskirchen.<sup>14</sup> Die Gastarbeiterphase stärkte darüber hinaus die Griechisch- und Serbisch Orthodoxe Kirche in Deutschland. Heute gibt es elf orthodoxe Diözesen, wobei die Zuständigkeiten nach den verschiedenen Nationalkirchen aufgeteilt sind.<sup>15</sup> Die Anfänge der Persekutuan Kristen Indonesia (PERKI – Indonesische Christliche Gemeinschaft) sind ebenfalls in dieser Zeit zu finden. PERKI ist keine klassische Migrationskirche, sondern eine christliche Gemeinschaft, die von indonesischen Studierenden gegründet wurde. Dennoch gibt es viele Parallelen, da auch hier der Fokus ist, geistliche Gemeinschaft in ihrer Muttersprache zu ermöglichen.<sup>16</sup>

Am Ende des zweiten Weltkrieges flüchteten Mitglieder der lutherisch-baltischen Kirchen (Lettland, Estland, Litauen) nach Deutschland. Die Exilsituation führte dazu, dass Diasporakirchen gegründet wurden. Dabei handelte es sich um Flächengemeinden, da die Mitglieder sehr verstreut lebten. Sie wurden von einem Exilpfarrer betreut, der die Mitglieder in regelmäßigen Abständen besuchte, um vor Ort mit ihnen Gottesdienste zu feiern.<sup>17</sup>

Ähnlich war die Situation der skandinavisch-lutherischen oder niederländischen protestantischen Kirche, wobei es sich hier nicht um eine Exilsituation

<sup>11</sup> Vgl. a.a.O., 17.

<sup>12</sup> Vgl. KLAUS BADE/JOCHEN OLTMER, Normalfall Migration, Bonn 2004, 71f.

<sup>13</sup> Vgl. DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ, Eine Kirche in vielen Sprachen. Leitlinien für die Seelsorge an Katholiken anderer Muttersprache, Bonn 2003, 20.

<sup>14</sup> Vgl. SABRINA WEISS, Die zivilgesellschaftlichen Potentiale koreanischer Freikirchen, in: ALEXANDER NAGEL (Hg.), Religiöse Netzwerke. Die zivilgesellschaftlichen Potentiale religiöser Migrantengemeinden, Bielefeld 2015, 77–98, 77f.

<sup>15</sup> Vgl. ORTHODOXIE IN DEUTSCHLAND (Hg.), Orthodoxe Bistümer in Deutschland, [www.orthodoxie-in-deutschland.de/02\\_die\\_orthodoxe\\_kirche/02\\_bistuemer\\_in\\_deutschland.html](http://www.orthodoxie-in-deutschland.de/02_die_orthodoxe_kirche/02_bistuemer_in_deutschland.html) (7.9.2017).

<sup>16</sup> Vgl. KIRCHENAMT, Kirchen und Gemeinden, 74–76.

<sup>17</sup> Vgl. a.a.O., 43–48.

handelte, sondern die Mitglieder dieser Kirchen sich auch meist aufgrund von Arbeitsmigration in Deutschland aufhielten. Die Nähe zur Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) führte dazu, dass zu Beginn des neuen Jahrtausends bilaterale Kirchenverträge mit diesen Kirchen geschlossen wurden, um eine gute pastorale Versorgung der jeweiligen Mitglieder in ihrer Muttersprache zu gewährleisten.<sup>18</sup>

Claudia Währisch-Oblau bezeichnet Migrationskirchen, die vor allem in dieser Phase gegründet wurden, als etabliert-denominationalen Diaspora-Gemeinden. Sie sind meist in Absprache mit den Denominationen der Herkunftsländer gegründet worden und werden von muttersprachlichen Seelsorgern aus den jeweiligen Herkunftskirchen betreut. In der Regel waren und sind diese Gemeinden monokulturell. Der Fokus dieser Migrationskirchen bestand vor allem auf der Sammlung der eigenen Landsleute und ihrer seelsorgerlichen Versorgung. Dort erfuhren sie Gemeinschaft und Beheimatung, indem sie ihr eigenes kulturelles und religiöses Leben in ihrer Muttersprache pflegen konnten.<sup>19</sup> Das Rotationsprinzip sah vor, dass die Gastarbeiterinnen und Gastarbeiter nur für einen kurzen Zeitraum blieben, um dann von anderen abgelöst zu werden.<sup>20</sup> Die Bundesregierung förderte deshalb ihre Rückkehrbereitschaft durch die bewusste Heimatorientierung.<sup>21</sup> Auch die Herkunftskirchen und einheimischen Kirchen gingen nicht davon aus, dass Angehörige der Migrationskirchen dauerhaft in Deutschland bleiben würden. Eine Integration in einheimische Gemeinden wurde deshalb nicht in Erwägung gezogen. Dies führte zu kirchlichen Parallelstrukturen, die größtenteils bis heute bestehen. Dennoch gab es auf institutioneller Ebene Kontakte zwischen den Kirchen. Mit Unterstützung der EKD wurde 1972 als Ort des ökumenischen Austauschs die Konferenz der Ausländerpfarrer (KAP) gegründet, vor allem standen jedoch sozial-diakonische Aspekte, z.B. Beratung zu Fragen der sozialen und ausländerrechtlichen Situation von Menschen mit Migrationsgeschichte im Vordergrund.<sup>22</sup>

### 3. MIGRATION IN DER DDR

Auch in der ehemaligen DDR gruppierten sich Christinnen und Christen mit Migrationsgeschichte. Diese kamen als Vertragsarbeitnehmerinnen und Vertragsarbeitnehmer aus den sogenannten sozialistischen Bruderstaaten (Vietnam,

---

<sup>18</sup> Vgl. KIRCHENAMT DER EVANGELISCHEN KIRCHE IN DEUTSCHLAND, *Gemeinsam evangelisch! Erfahrungen, theologische Orientierungen und Perspektiven für die Arbeit mit Gemeinden anderer Sprache und Herkunft* (EKD-Texte 119), Hannover 2014, 10.

<sup>19</sup> Vgl. CLAUDIA WÄHRISCH-OBLAU, *Migrationskirchen in Deutschland. Überlegungen zur strukturierten Beschreibung eines komplexen Phänomens*, in: *Zeitschrift für Mission* 31 (2005), 19–39, 36.

<sup>20</sup> Vgl. CORINNA KLEINERT, *Migration*, in: JUTTA ALLMENDINGER/WOLFGANG LUDWIG-MAYERHOFER (Hg.), *Soziologie des Sozialstaates*, Weinheim 2000, 351–381, 354.

<sup>21</sup> Vgl. BADE, *Versäumte*, 46.

<sup>22</sup> Vgl. KIRCHENAMT, *Gemeinsam*, 10.

Mosambik, Angola und Kuba).<sup>23</sup> Aufgrund des sozialistischen Selbstverständnisses war seelsorgerliche Betreuung nicht vertraglich geregelt oder gar vorgesehen. Die Vertragsarbeitnehmerinnen und Vertragsarbeitnehmer wurden vor Abreise informiert, dass sie sich von christlichen Kirchen fernhalten sollten, da diese illegal seien. In den Wohnheimen wurden dennoch gesetzeswidrig Gottesdienste gefeiert.<sup>24</sup> Die Situation und Organisation dieser Christinnen und Christen war vergleichsweise schwierig. Sie hing von ihrer Selbstorganisation oder der Initiative einheimischer Gemeinden ab. In der Regel handelte es sich nicht um Migrationskirchen, »sondern eher um ein fluktuierendes und sich den jeweiligen Bedingungen anpassendes Ausländerpastoral.«<sup>25</sup> Neben dem Engagement einzelner Personen, befasste sich die Bundessynode der Evangelischen Kirche in der DDR im September 1987 mit dem Thema der Ausländerseelsorge. »Die Synode bitte die zuständigen Gremien in Staat und Kirche, sich um grundsätzliche Lösungen zu bemühen, ›damit sich das religiöse Leben der ausländischen Christen ungehindert entfalten könne.« [...] Ferner fordert die Synode die KKL [Konferenz der Evangelischen Kirchenleitungen] auf, ausländische Pfarrer zum ›befristeten Seelsorgerdienst‹ in die DDR einzuladen und notwendige Grundlagen finanzieller, rechtlicher und organisatorischer Art zu schaffen.«<sup>26</sup>

#### 4.     OST-WEST MIGRATION

Mit Fall des Eisernen Vorhangs erreichte die Ost-West-Migration mit dem (Spät)Aussiedlerzuzug Anfang der neunziger Jahre ihren Höhepunkt. Seit Mitte der achtziger Jahre wanderten gut 2,3 Millionen russlanddeutsche (Spät-)Aussiedlerinnen und Aussiedler aus der ehemaligen Sowjetunion nach Deutschland. Hinzu kamen noch Personen aus Osteuropa, vor allem aus Polen (579.000) und Rumänien (213.000).<sup>27</sup>

Die Ost-West-Migration begünstigte die Gründung sogenannter Aussiedler- oder Russlanddeutscher Gemeinden. Es stellt sich natürlich die Frage, ob russlanddeutsche Gemeinden, in denen deutsch gesprochen wird, deren Mitglieder mehrheitlich einen deutschen Pass besitzen, als Migrationskirchen bezeichnet werden können. Nicht nur im kirchlichen Kontext ist die Zuschreibung oder Kategorisierung von Russlanddeutschen als Personen mit Migrationsgeschichte spannungsgeladen. Die Aussiedlung in die Bundesrepublik Deutschland war, so Jannis Panagiotidis, »für viele Russlanddeutsche mit einer Erfahrung verbunden,

<sup>23</sup> Vgl. BADE/OLTMER, Normalfall, 90–96.

<sup>24</sup> Vgl. KLAUS PRITZKULEIT, Zum Engagement für Ausländer durch Mitglieder der christlichen Kirchen in der DDR, in: ALMUT ZWENGEL (Hg.), Die »Gastarbeiter« der DDR, Münster 2011, 171–187, 178.

<sup>25</sup> BERGER, Geschichte, 22.

<sup>26</sup> ANKE SILOMON, Synode und SED-Staat. Die Synode des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR in Görlitz vom 18. bis 22. September 1987, Göttingen 1997, 132.

<sup>27</sup> Vgl. BUNDESZENTRALE FÜR POLITISCHE BILDUNG (Hg.), (Spät)Aussiedler, [www.bpb.de/nachschlagen/zahlen-und-fakten/soziale-situation-in-deutschland/61643/aussiedler](http://www.bpb.de/nachschlagen/zahlen-und-fakten/soziale-situation-in-deutschland/61643/aussiedler) (7.9.2017).

die sich treffend als ›doppelte Fremdheit‹ beschreiben lässt. Auf den Punkt gebracht wird diese Erfahrung mit dem oft zitierten Satz ›dort waren wir die Deutschen (bzw. die Faschisten), hier sind wir die Russen‹.<sup>28</sup> Da jedoch viele Parallelen zu Migrationskirchen bestehen, werden sie in diesem Kapitel trotz oben genannten Vorbehalt betrachtet.

Die russlanddeutsche Migration war eine der stärksten Einwanderungen in die »protestantische Familie« der christlichen Kirchen. Die Gliedkirchen der EKD erfuhren einen enormen Zuwachs an Mitgliedern. Heute sind 10% der evangelischen Kirchenmitglieder russlanddeutsche Christinnen und Christen. Als Reaktion auf diesen Zuwachs gründete die EKD die Aussiedlerseelsorge, um die Beauftragten der jeweiligen Landeskirchen zu unterstützen. Diese Beauftragten sind für die Hilfestellung für die Kirchengemeinden und für die geistliche und seelsorgerliche Betreuung von Aussiedlerinnen und Aussiedlern in den Aufnahmelagern zuständig.<sup>29</sup> Gleichzeitig kam es zur Gründung russlanddeutscher Gemeinden verschiedener konfessioneller Zugehörigkeit. Es waren vor allem theologische Unterschiede und Vorbehalte gegenüber den freizügigen und liberalen einheimischen Gemeinden, die dazu führten. Ein Beispiel hierfür sind die russlanddeutschen mennonitischen Gemeinden. Sie vertreten eine sehr konservative Grundhaltung und werden so für Außenstehende noch immer als geschlossene Gruppierung wahrgenommen.<sup>30</sup> Vergleichbar ist auch die Situation der Evangeliumschrinden-Baptisten-Gemeinden. Beide Bewegungen erreichen unter Russlanddeutschen einen Anteil von ungefähr 15%.<sup>31</sup> Nach 1987 gab es auch viele Neugründungen von evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden, deren Anzahl heute zwischen 250–350 liegt.<sup>32</sup> Ebenso entstanden vermehrt russlanddeutsche Pfingstgemeinden, die sich in »Bruderschaften« organisierten. Die größte ist die Bruderschaft der Freien Evangeliums Christen Gemeinden in Deutschland. Sie besteht aus ca. 120 Gemeinden mit rund 15.500 als Erwachsene getauften Mitgliedern und mindestens ebenso vielen Kindern und Jugendlichen.<sup>33</sup>

Diese Phase führte natürlich auch zu einer Stärkung der Orthodoxen Kirchen, vor allem der Russisch-Orthodoxen Kirche sowie der polnischen muttersprachlichen Missionen.

---

<sup>28</sup> Vgl. JANNIS PANAGIOTIDIS, *Geschichte der Russlanddeutschen ab Mitte der 1980er Jahre*, Bonn 2017, 6f.

<sup>29</sup> Vgl. REINHARD SCHOTT, *Die Organisation der Integration Russlanddeutscher in die EKD*, in: LOTHAR WEISS (Hg.), *Russlanddeutsche Migration und evangelische Kirchen*, Göttingen 2013, 207–221.

<sup>30</sup> Vgl. DIETHER LICHDI, *Mennoniten*, in: WEISS, *Migration*, 95–112, 111.

<sup>31</sup> Vgl. JOHN KLASSEN, *Russlanddeutsche Freikirchen in der Bundesrepublik Deutschland*, Nürnberg 2007, 27.

<sup>32</sup> Vgl. WALTER GRASSMANN, *Lutheraner*, in: WEISS, *Migration*, 74–94, 82.

<sup>33</sup> Vgl. VJATSCHESLAV DREIER/LEONNARD FRANK, *Pfingstler*, in: WEISS, *Migration*, 152–170, 153.

## 5.     EINWANDERUNG DURCH ASYLSUCHENDE ANFANG DER NEUNZIGER JAHRE

Seit Ende der achtziger Jahre und vor allem in den neunziger Jahren kamen neben der Ost-West Migration auch verstärkt Asylsuchende aus Bürgerkriegsländern (z.B. dem Kongo, Sierra Leone oder Sri Lanka). Im Jahr 1992 erreichte ihre Anzahl mit 438 191 Asylanträgen den Höhepunkt.<sup>34</sup>

Die Fluchtbewegungen brachten zum einen sogenannte »Freikirchliche Missionskirchen« hervor, die von freikirchlichen Gemeinden und Missionswerken unterstützt wurden. Die Gemeinden fokussieren sich hauptsächlich auf die eigene Diaspora, um ihren nicht-christlichen Landsleuten, z.B. aus Vietnam, China, Iran oder der Türkei, das Evangelium nahe zu bringen. Darüber hinaus bestand die Absicht, Brücken für Evangelisation zu den »geschlossenen« Heimatländern zu bauen.<sup>35</sup> Zum anderen entstanden vermehrt charismatisch-pentekostale Gemeinden, die sich in Gebetskreisen und Hausgemeinden organisierten.<sup>36</sup> Von den evangelischen Landeskirchen wurden sie kaum wahrgenommen, aufgrund theologischer Differenzen bewusst ignoriert oder als Sekten bezeichnet.<sup>37</sup> Die damalige Bezeichnung der Migrationskirchen als »Ausländergemeinden« betonte vor allem das Fremde und die Fremden.<sup>38</sup>

Die Zunahme alltagsrassistischer Denkmuster aufgrund der hohen Anzahl an Geflüchteten vollzog sich auch innerhalb der einheimischen Kirchengemeinden. Ein afrikanischer Christ berichtet, dass ihm beim Friedensgruß die Hand verwehrt wurde. Eine afrikanische Christin erlebte ebenfalls Ablehnung, da sich niemand in die gleiche Bank setzte oder mit ihr unterhielt, weil sie durch ihre dunkle Hautfarbe auffiel.<sup>39</sup> Gleichzeitig reagierten viele Kirchengemeinden auf die rassistischen Anschläge in Hoyerswerda, Rostock, Mölln und Solingen Anfang der neunziger Jahre mit der Gründung von Initiativen und Programmen gegen Rassismus. In dieser Phase wurden Migrationskirchen und ihre Mitglieder vor allem als Empfänger sozial-diakonischer Arbeit gesehen und nicht als ökumenische Partner. Dies wird auch daran deutlich, dass Migrationskirchen keinen wirklichen Zugang zum Arbeitskreis Christlicher Kirchen (ACK) haben. Aufgrund der Satzungsbestimmungen können nicht einzelne Gemeinden Mitglieder der ACK werden, sondern nur etablierte Kirchen und Denominationen. Da Migrationskirchen andere Organisationsstrukturen haben, zeigt sich, dass die Satzungen und Ordnungen der ACK nicht mehr dem kirchlichen Pluralis-

<sup>34</sup> Vgl. ULRICH HERBERT, *Geschichte der Ausländerpolitik in Deutschland. Saisonarbeiter, Zwangsarbeiter, Gastarbeiter, Flüchtlinge*, Bonn 2003, 274.

<sup>35</sup> Vgl. WÄHRISCH-OBLAU, *Migrationskirchen*, 36.

<sup>36</sup> Vgl. DÜMLING, *Migrationskirchen*, 136f.

<sup>37</sup> Vgl. WERNER KAHL, *Geh in ein Land, das ich dir zeigen werde. Biblische und theologische Aspekte der Identität von Migranten*, in: *Interkulturelle Theologie. Zeitschrift für Missionswissenschaft* 37 (2011), 204–221.

<sup>38</sup> Vgl. JÜRGEN MICKSCH (Hg.), *Evangelische Ausländergemeinden*, Frankfurt a. M. 1986.

<sup>39</sup> Vgl. DÜMLING, *Migrationskirchen*, 143.



mus in Deutschland entsprechen.<sup>40</sup> Benjamin Simon plädiert dafür, dass sie an die aktuellen Entwicklungen angepasst werden, ansonsten bestehe die Gefahr einer »Zwei-Klassen-Ökumene«: »In den Arbeitskreisen und den Konventen finden sich mehr und mehr die ärmeren Kirchen ein [...], in den ACKs dagegen trifft man die wohlsituierten und finanziell versorgten bis reichen Kirchen.«<sup>41</sup>

Das Machtgefälle zwischen evangelischen Landeskirchen und Migrationskirchen verstärkte sich durch die Herausforderungen, vor denen Migrationskirchen damals und auch noch heute stehen. Die Lebenssituation vieler Mitglieder dieser Gemeinden ist sehr prekär, z.B. in Bezug auf ihren Aufenthaltsstatus oder ihre Arbeitssituation. Dies wirkt sich auf die finanzielle Lage der Gemeinde aus. Der Pastor kann nicht bezahlt werden und übt sein Amt ehrenamtlich aus. Auch die oft sehr hohen Mieten von Gemeinderäumen gerade in städtischen Gebieten sind für viele Gemeinden kaum tragbar. So sind sie regelmäßig auf der Suche nach neuen, günstigeren Gottesdienstorten.<sup>42</sup>

## 6. PHASE DES PARADIGMENWECHSELS

Seit Ende der neunziger Jahre zeichnet sich ein Paradigmenwechsel ab, der von einem diakonisch bestimmten hin zu einem ekklesiologisch begründeten Miteinander von Geschwistern führt. Dies zeigt sich z.B. in der Handreichung des Kirchenamtes »Zur ökumenischen Zusammenarbeit mit Gemeinden fremder Sprache oder Herkunft«.<sup>43</sup> Dort wird eine Zusammenarbeit auf geschwisterlicher Augenhöhe empfohlen. Erstmals werden Migrationskirchen als ökumenische Partner verstanden, mit denen man kooperieren kann.<sup>44</sup>

In diesen Jahren konnte auch in der Integrations- und Migrationspolitik ein Paradigmenwechsel beobachtet werden. Die Reform des Staatsangehörigkeitsgesetzes im Jahr 2000 zählte zu einem wichtigen Schritt. Die Vererbung der Staatsangehörigkeit wurde durch einen bedingten Erwerb der Staatsangehörigkeit erweitert. Das Zuwanderungsgesetz von 2005 verband Migrations- und Integrationsrecht und erklärte Integration zur staatlichen Aufgabe. Kulturelle Vielfalt wurde nicht mehr als Defizit gesehen, sondern auch als Ressource. Migranten-selbstorganisationen wurden als wichtige Akteure und Partner in der Integration wahrgenommen und gestärkt.<sup>45</sup>

<sup>40</sup> Vgl. a.a.O., 201f.

<sup>41</sup> BENJAMIN SIMON, *Afrikanische Kirchen in Deutschland*, Frankfurt a. M. 2003, 294.

<sup>42</sup> Vgl. DÜMLING, *Migrationskirchen*, 170f.

<sup>43</sup> KIRCHENAMT DER EVANGELISCHEN KIRCHE IN DEUTSCHLAND, *Zur ökumenischen Zusammenarbeit mit Gemeinden fremder Sprache oder Herkunft* (EKD-Texte 59), Hannover 1996.

<sup>44</sup> Vgl. KIRCHENAMT, *Gemeinsam*, 11.

<sup>45</sup> Vgl. DIE BEAUFTRAGTE DER BUNDESREGIERUNG FÜR MIGRATION, FLÜCHTLINGE UND INTEGRATION, *Bericht der Beauftragten der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration über die Lage der Ausländerinnen und Ausländer in Deutschland*, Berlin 2012, 28.

Es war jedoch nicht nur die politisch-gesellschaftliche Atmosphäre oder das vermehrte wissenschaftliche Forschungsinteresse, das zu mehr Wahrnehmung und Anerkennung der Migrationskirchen führte, sondern ist auch damit verbunden, dass Migrationskirchen sichtbarer wurden und selbstbewusster auftraten. Sie nehmen an Anzahl, Größe und Stabilität zu, während die Landeskirchen kontinuierlich schrumpfen. Einzelne kauften ihre eigenen Kirchengebäude und bauten eine Vielzahl von Arbeitsbereichen im In- und Ausland auf. Die Christian Church Outreach Mission International in Hamburg ist eines der prominentesten Beispiele dafür. Sie wurde 1982 in Deutschland gegründet und hat nun 15 Gemeinden auf dem Bundesgebiet und weitere in Europa, Afrika und den USA.<sup>46</sup>

Durch die Zunahme von charismatisch-pentekostalen Migrationskirchen verzeichnete sich in den letzten 20–30 Jahren eine Schwerpunktverlagerung der Vision und Mission von Migrationskirchen. Der Fokus lag nicht mehr nur auf der Sammlung der Diaspora, sondern auch auf der Re-Christianisierung Deutschlands. Währisch-Oblau unterscheidet idealtypisch zwischen zwei Gemeindetypen, die Deutschland als Missionsfeld bezeichnen. Zum einen sind es die Gemeinden reverser Missionskirchen. Sie sind Pentekostale oder Afrikanisch-unabhängige Kirchen mit starken Verbindungen zu den überseeischen Mutterkirchen. Sie wurden zum Teil durch Missionare gepflanzt oder entstanden durch eine diasporale Gruppengründung mit späterem Anschluss an eine Mutterkirche. Ihre Mitglieder kommen hauptsächlich aus Zentral- und Westafrika, aber auch aus Korea. Zum anderen spricht Währisch-Oblau von unabhängigen, nicht-denominationellen neuen Missionskirchen, die unabhängig gegründet wurden und nur lose Kontakte zu Kirchen in den Heimatländern haben.<sup>47</sup>

Durch transnationale Netzwerke werden die Beziehungen zwischen und zu den Herkunftsländern und diesen Migrationskirchen gestärkt und beeinflussen das Gemeindeleben in Deutschland.<sup>48</sup> Migrationskirchen können als transnationale soziale Räume verstanden werden, die »sowohl eine wichtige Referenzstruktur sozialer Positionen und Positionierungen ist, als auch die alltagsweltliche Lebenspraxis, (erwerbs)biographische Projekte und Identitäten der Menschen strukturiert und gleichzeitig über den Sozialzusammenhang von Nationalgesellschaften hinausweist.«<sup>49</sup> Als »transnational senders« unterstützen sie z.B. ihre Familien und Heimatgemeinden finanziell. Gleichzeitig agieren sie als »transna-

<sup>46</sup> Vgl. CHRISTIAN CHURCH OUTREACH MISSION, [www.ccomonline.org](http://www.ccomonline.org) (7.9.2017).

<sup>47</sup> Vgl. WÄHRISCH-OBLOU, Migrationskirchen, 36.

<sup>48</sup> Vgl. ANNA QUAAS, Transnationale Pfingstkirchen. Christ Apostolic Church und Redeemed Christian Church of God, Frankfurt a. M. 2011.

<sup>49</sup> LUDGER PRIES, Internationale Arbeitsmigration und das Entstehen Transnationaler Sozialer Räume. Konzeptionelle Überlegungen für ein empirisches Forschungsprojekt, in: THOMAS FAIST/FELICITAS HILLMANN/KLAUS ZÜHLKE-ROBINET (Hg.), Neue Migrationsprozesse. Politisch-institutionelle Regulierung und Wechselbeziehungen zum Arbeitsmarkt, Bremen 1996, 20–29, 23.

tional receivers«, indem sie Pastoren aus ihrem Heimatland einladen, Predigten und Seminare im Internet anhören, Bücher von populären Predigern lesen.<sup>50</sup>

Ihr Ziel ist dabei immer auch Deutsche zu erreichen. Doch die Auswirkungen sind marginal. Es gelingt den pentekostal-charismatischen Migrationskirchen afrikanischer Prägung nicht, ihr Selbstverständnis umzusetzen und eine Vielzahl deutscher Bürgerinnen und Bürger in ihre Gemeinschaft zu integrieren. Sie sind zwar internationale Gemeinden mit Mitgliedern aus verschiedenen Nationen, aber laut Währisch-Oblau besuchen in der Regel weniger als 5% Mitglieder mit deutschem Hintergrund diese Gemeinden.<sup>51</sup> Werner Kahl hat beobachtet, dass nach über zwanzigjähriger Präsenz von Migrationskirchen aus dem globalen Süden die Missionsbemühungen bisher in quantitativer Hinsicht so gut wie nicht gefruchtet haben. Er sieht dies »vor allem in erheblichen Differenzen der jeweiligen Konstruktion von Wirklichkeit im Allgemeinen und dem jeweiligen Identitätsverständnis im Besonderen begründet.«<sup>52</sup>

Ein grundlegender Paradigmenwechsel vollzog sich auch in den Landeskirchen selbst: Evangelische Landeskirchen öffnen sich immer mehr interkulturell. So gibt es vereinzelt Migrationskirchen, die mit allen Rechten und Pflichten Mitgliedsgemeinden einer Gliedkirche der EKD werden. In der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau sind z.B. eine koreanische und indonesische Gemeinde Teil der Landeskirche.<sup>53</sup> Viele evangelische Landeskirchen bemühen sich aktiv um eine ökumenische Partnerschaft mit Migrationskirchen. Sie organisieren Tagungen und Konferenzen, schaffen Landespfarrstellen und setzen Beauftragte ein, um die Zusammenarbeit mit Migrationskirchen zu intensivieren. Es gibt vermehrt Publikationen und Handreichungen,<sup>54</sup> die für eine engere Zusammenarbeit auf Augenhöhe plädieren. Besonders hervorzuheben ist der Text »Gemeinsam Evangelisch!«, der von der Ad-hoc-Kommission des Rates der EKD zur Zukunft der Arbeit mit Gemeinden anderer Sprache und Herkunft erarbeitet wurde.<sup>55</sup> In den letzten Jahren wurden in verschiedenen Landeskirchen sogenannte Internationale Konvente als Interessensvertretung von und Austauschplattform für Migrationskirchen gegründet.<sup>56</sup> Die »Konferenz Ausländer-

---

<sup>50</sup> Vgl. DANIELLE KONING, *Importing God. The Mission of the Ghanaian Adventist Church and Other Immigrant Churches in the Netherlands*, Amsterdam 2011, 21f.

<sup>51</sup> CLAUDIA WÄHRISCH-OBLAU, *The Missionary Self-Perception of Pentecostal/Charismatic Church Leaders from the global South in Europe. Bringing Back the Gospel*, Leiden-Boston 2009, 330.

<sup>52</sup> KAHL, *Geh*, 204–221.

<sup>53</sup> Vgl. KIRCHENAMT, *Gemeinsam*, 12.

<sup>54</sup> Als Beispiel sei genannt HAUS KIRCHLICHER DIENSTE DER EVANGELISCH-LUTHERISCHEN LANDESKIRCHE HANNOVERS (Hg.), *Glauben leben – vielfältig, international, interkulturell. Migrationsgemeinden und deutsche Gemeinden auf dem Weg*, Hannover 2012; EVANGELISCHE KIRCHE VON WESTFALEN (Hg.), *Gemeinden anderer Sprache und Herkunft*, Bielefeld 2011.

<sup>55</sup> Vgl. KIRCHENAMT, *Gemeinsam*, 64.

<sup>56</sup> Z.B. Internationaler Konvent Christlicher Gemeinden in Berlin und Brandenburg e.V., [www.internationaler-konvent.net](http://www.internationaler-konvent.net) (2.1.2018); Internationaler Kirchenkonvent Rheinland

pfarrer« wurde kürzlich in die »Interkulturelle Pfarrkonferenz der EKD (IKP)« umbenannt. Während die KAP nur für etabliert-denominationalle Diaspora-Gemeinden offen war, steht die IKP nun grundsätzlich »allen Geistlichen und gemeindeleitenden Personen einer Gemeinde anderer Sprache und Herkunft offen«. <sup>57</sup>

Diese Entwicklungen stärken Migrationskirchen und ihre Gestaltungsmöglichkeiten innerhalb der kirchlichen Landschaft, gleichwohl nur in den wenigsten Fällen von einer Partnerschaft auf Augenhöhe gesprochen werden kann, da bis heute ein Machtgefälle besteht.

## 7.      EINWANDERUNG DURCH EU-ARBEITNEHMER-FREIZÜGIGKEIT

Durch das Inkrafttreten der EU-Arbeitnehmerfreizügigkeit am 1. Mai 2011 für Polen, Tschechien, Ungarn, die Slowakei, Slowenien, Estland, Lettland und Litauen sowie am 1. Januar 2014 für Rumänien und Bulgarien setzte eine verstärkte Arbeitsmigration aus Osteuropa ein. Vor allem Bürgerinnen und Bürger aus Polen, Rumänien und Bulgarien kamen nach Deutschland. Dies führte zur Stärkung der Rumänisch-Orthodoxen und Bulgarisch-Orthodoxen Kirchen, dem Wachstum der muttersprachlichen Missionen und der Gründung von Romapfingstgemeinden vor allem aus Rumänien. <sup>58</sup>

## 8.      AKTUELLE FLUCHTBEWEGUNGEN

Durch die Fluchtbewegung seit dem Herbst 2015 erfuhren gerade auch die Syrisch-Orthodoxen Kirchen ein enormes Wachstum. Schon seit Jahrzehnten gibt es syrisch-orthodoxe Gemeinden in Deutschland. <sup>59</sup> Ebenfalls entstanden neue, meist protestantische farsi- oder arabischsprachige Gemeinden. In Berlin hat sich z.B. die Anzahl von farsisprachigen Gemeinden verdoppelt. Vor 2015 existierten drei und heute sind es sechs Gemeinden. Ebenso entstanden drei arabischsprachige protestantische Gemeinden. Sie können als Freikirchliche Missi-

---

und Westfalen, [ikk.ekir.de](http://ikk.ekir.de) (2.1.2018); Internationaler Konvent christlicher Gemeinden in Baden, [www.ikcg.de](http://www.ikcg.de) (2.1.2018).

<sup>57</sup> Vgl. Interkulturelle Pfarrkonferenz der EKD, [www://archiv.ekd.de/international/fremdsprachige\\_gemeinden/ipk.html](http://archiv.ekd.de/international/fremdsprachige_gemeinden/ipk.html) (7.9.2017).

<sup>58</sup> Vgl. ANTJE STIEBITZ, Rumänische Pfingstgemeinde in Berlin. Ein Ort der Geborgenheit für Roma, [www.deutschlandfunkkultur.de/rumaenische-pfingstgemeinde-in-berlin-ein-ort-der.1278.de.html?dram:article\\_id=354216](http://www.deutschlandfunkkultur.de/rumaenische-pfingstgemeinde-in-berlin-ein-ort-der.1278.de.html?dram:article_id=354216) (7.9.2017).

<sup>59</sup> Eine Homepage der Kirche ist im Aufbau unter [www://syrisch-orthodoxe-kirche.de/4598.html](http://www://syrisch-orthodoxe-kirche.de/4598.html) (14.12.2017).

ongemeinden bezeichnet werden, da sie eng mit einem freikirchlichen Werk oder einer Gemeinde verbunden sind.<sup>60</sup>

## 9. AUSBLICK

In der Wahrnehmung und Anerkennung von Migrationskirchen vollzog sich im letzten Jahrzehnt ein Paradigmenwechsel. Migrationskirchen werden nicht mehr nur als Empfänger von sozial-diakonischen Angeboten gesehen, sondern immer mehr als ökumenische Partner. Sie konnten sich als fester Bestandteil der kirchlichen Landschaft in Deutschland etablieren. Gleichzeitig kann kaum von einer Begegnung auf Augenhöhe zwischen den einheimischen Kirchen und Migrationskirchen gesprochen werden. Die gesellschaftliche Ausgangslage, die Strukturunterschiede und/oder die theologischen Unterschiede stehen dem bis heute im Weg.<sup>61</sup>

Die migrationskirchliche Landschaft verändert sich sehr schnell vor allem im protestantischen und charismatisch-pentekostalen Spektrum. Gemeinden werden gegründet, verändern sich, schließen sich zusammen oder lösen sich auf. Migrationskirchen sind nur schwer fassbar und zu wenig erforscht, um aussagekräftige Prognosen über die Zukunft von Migrationskirchen zu wagen. Gleichzeitig zeichnen sich drei Entwicklungen ab, die hier kurz skizziert werden.

Erstens wird es klassische Migrationskirchen geben, solange neue Zuwanderinnen und Zuwanderer nach Deutschland kommen, die auf der Suche nach einer soziokulturellen Heimat und geistlichem Leben in ihrer Muttersprache sind.

Zweitens ist zu beobachten, dass Migrationskirchen aufgrund von Mitglieder-mangel nicht weiterbestehen können. Die Anzahl von z.B. protestantischen Ungarinnen und Ungarn nimmt ab, und es gibt keine nachfolgende Generation, die auf Ungarisch Gottesdienst feiern möchte.

Drittens wächst eine zweite Generation in Migrationskirchen auf, die sich nur bedingt den Gemeinden ihrer Eltern zugehörig fühlt, da sie mit dem kulturell geprägten Frömmigkeitsstil ihrer Eltern wenig anfangen kann. Da der Fokus in Migrationskirchen zumeist auf der Lebenssituation der ersten Generation liegt, werden die Bedürfnisse der zweiten Generation kaum berücksichtigt. Das führt dazu, dass viele Jugendliche die Gemeinden verlassen. Entweder sie gehen in eine einheimische Kirchengemeinde, in denen sie sich aufgrund ihrer Migrationsgeschichte auch nicht immer zugehörig fühlen, oder sie bleiben einem Gemeindeglied fern. Vereinzelt gründen junge Pastorinnen und Pastoren mit

<sup>60</sup> Eine Übersicht über Migrationskirchen in Berlin unter [www.google.com/maps/d/viewer?mid=1TT3ZgNBeg\\_oIMr99TUsrUh-e1vo&ll=52.532715065505954%2C13.30709690523372&z=11](http://www.google.com/maps/d/viewer?mid=1TT3ZgNBeg_oIMr99TUsrUh-e1vo&ll=52.532715065505954%2C13.30709690523372&z=11) (7.9.2017).

<sup>61</sup> Vgl. DÜMLING, Migrationskirchen, 243–259.

Migrationsgeschichte selbst interkulturelle Gemeinden, die an der Realität und an den Bedürfnissen der zweiten Generation anknüpfen.<sup>62</sup>

Offen bleibt die Frage, ob sich Migrationskirchen dorthin entwickeln (können), dass die Bezeichnung »Migrationskirche« hinfällig wird. Das hängt zum einen davon ab, inwieweit Migrationskirchen einen Generationenwechsel schaffen und die damit verbundenen Veränderungen zu lassen. Zum anderen hängt es aber auch davon ab, wie sehr sich die kirchliche Landschaft in Deutschland interkulturell öffnet und nicht mehr zwischen den »deutschen« und den »anderen« Gemeinden unterschieden werden muss.

---

<sup>62</sup> Ein Beispiel wäre das Hope Center in Berlin ([www.hopecenter.de](http://www.hopecenter.de), 14.12.2017) oder die 4:15 Kirche in Frankfurt a. M. ([www.415kirche.de](http://www.415kirche.de), 14.12.2017).