

JOHANNES REIMER

Gesellschaftstransformation im ehemaligen Ostblock – aus der Sicht mennonitischer Tradition

Eine neue Hinwendung zur Gesellschaft

Mit dem Zerfall der ehemaligen Sowjetunion und der Überwindung der Jahre wilder Privatisierungen, die in der Bevölkerung nicht anders als *Prichvatisierung* bezeichnet werden, was so viel wie diebische Aneignung meint, kann man in mehreren Ländern, die aus der Sowjetunion hervorgegangen sind, erstaunliche Initiativen zur Gemeinwesenarbeit (GWA) beobachten. Die Mehrheit dieser Initiativen geht von protestantischen, in unserem Sinne freikirchlichen Gemeinden und kirchenbezogenen Werken aus.¹ Deutlich rufen unterschiedliche protestantische Denominationen ihre Kirchen dazu auf, zu einer Avantgarde der Gesellschaft zu werden.² In ihrem Engagement für die Gesellschaft erblicken sie eine der wichtigsten Ursachen für das anhaltende Wachstum ihrer Kirchen.³ Dabei wird ausdrücklich auch auf die ökonomische und politische Verantwortung der Christen hingewiesen.⁴

Ein hervorragendes Beispiel hierfür ist die Arbeit der baptistischen Gemeinde „Licht der Welt“ und ihrer diakonischen Arbeit „Anfänge des Lebens“ in Kischinau, Republik Moldau.⁵ Diese Kirchengemeinde betreibt Kindergärten, Schulprojekte, eine Familienakademie für zerrüttete Familien, ein therapeutisches Zentrum für Frauen, die aus der Zwangsprostitution aussteigen wollen, eine politische Bildungsanstalt usw. Laut den Behörden in Kischinau ist der gesellschaftstransformative Beitrag dieser Kirche enorm.

1 Siehe einen Überblick in: Johannes Reimer, Evangelische Freikirchen im postsowjetischen Raum. In: Jahrbuch des Gustav-Adolf-Werks, 84. Jg., S. 92-107.

2 So unter anderen der leitende Bischof der größten protestantischen Denomination in Russland, der charismatisch-pfingsterischen Kirche des evangelischen Glaubens, Sergei V. Riachowski, *Cerkov dolzhna byt' v avangarde obshestva*. In: Moskovski Komsomolec, 14. Oktober, 2015. Siehe weitere Stimmen dazu in: Andrei Meleshko, Konstantin Teteriatnikov, Michail Tscherenkov, *Missia v Evrasii: Opyt i novye Initiativy Evangel'skich cerkvei*. Tschast' 1: Obsor. Kiev: Mission Eurasia 2017, S. 19.

3 Siehe diesbezüglich die Soziale Konzeption der russischen Gemeinden der Christen des Evangelischen Glaubens in: *Osnovy social'noi koncepcii Rossiiskogo Obiedinennogo Soiuza Christian Very Evangel'skoi (ROSchVE)*. Moskva: ROSchVE, 2002.

4 *Osnovy*, S. 9f.

5 Meleshko, *Missia v Evrasii*, S. 142 f.

Ähnliche Projekte gesellschaftstransformativer Tätigkeit finden sich in der Ukraine, in Weißrussland, Russland, im Kaukasus und in den Republiken Zentralasiens wieder.⁶ Ohne kirchliches Engagement beispielsweise in Drogentherapie und aufsuchender Familienarbeit würden mancherorts alle Grundlagen sinnvollen Zusammenlebens im Gemeinwesen wegfallen.

Es erstaunt, wie selbstverständlich gerade die protestantischen Gemeinden sich gesellschaftstransformativer Aufgaben angenommen haben, wurde ihnen doch im sowjetischen Staat jede soziale und gesellschaftliche Mitgestaltung des Gemeinwesens seit 1929 radikal untersagt. Und die seit der Öffnung des Landes unter Generalsekretär Michael Gorbatschow aus dem Westen hereinströmende kirchliche Hilfe und Beratung konzentrierten sich primär auf Evangelisation, also auf die Rückgewinnung der atheistischen Bevölkerung für den christlichen Glauben und den Aufbau intakter Kirchenstrukturen nach Innen.⁷ Woher also diese Wendung zur Gesellschaft, die doch substantiell wichtige Teile des Protestantismus ergriffen hat, diese zum gesellschaftlichen Engagement ermutigt und die in der Hinwendung der Kirche zu ihrem gesellschaftlichen Auftrag ihre eigentliche Mission zu erkennen glaubt?⁸

Es scheint, als würde sich hier eine Art Wiederherstellung der Erinnerung vollziehen, die auf eine tradierte Vergangenheit hinweist. Und in der Tat ist gerade die Ursprungsgeschichte des Ostslawischen Protestantismus prall gefüllt mit Beispielen gesellschaftstransformativer Arbeit.⁹

6 Siehe in dieser Hinsicht die Untersuchung der Forschungsgruppe „Re-Vision“ zur Mission in den besagten Ländern: Andrei Meleshko, Konstantin Teteriatnikov, Michail Tscherenkov, *Missia v Evrasii: Opyt i novye Initiativy Evangel'skich cerkvei*. Tschast' 1: Obsor. Kiev: Mission Eurasia, 2017.

7 Siehe unter anderem einen Überblick in: Johannes Reimer, *Mission in Post-Perestroika Russia*. In: *Missionalia* 1/24, 1996, S. 18-39.

8 Meleshko, *Missia v Evrasii*, S. 185.

9 Vgl. Johannes Reimer, *Wiederherstellung der Erinnerung. Russische Protestanten auf der Suche nach einer eigenen Missionstheorie*. In: *Interkulturelle Theologie. Zeitschrift für Missionswissenschaft*. 1/ 2014, S. 69-84.

Ivan S. Prochanov – von der Glaubensgemeinschaft zu einer neuen Gesellschaft

Die Vorstellung von der gesellschaftlichen Verantwortung als integrealem Bestandteil ihrer missionarischen Existenz haben die freikirchlichen protestantischen Kirchen Osteuropas von den deutschen evangelischen Einwanderern vom 18. bis ins 19. Jahrhundert geerbt. Freilich nicht direkt. Deutsche evangelische Siedler kamen nach Russland auf der Suche nach Lebensraum, in welchem sie ihre theologische und strukturelle Unabhängigkeit leben¹⁰ oder wo sie gar auf die baldige Wiederkunft Jesu warten konnten.¹¹ Sowohl die pietistischen Independents aus Württemberg als auch eingewanderte Mennoniten, die als wichtige Quellen des südrussischen Stundismus gelten, gaben sich ausgesprochen nonkonformistisch und sahen in der Absonderung die einzige Möglichkeit, sich gottgefällig und heilig zu bewahren,¹² um so auf die baldige Wiederkunft Jesu zu warten, wie Waldemar Janzen in seiner Analyse der Wanderungsmotive der Mennoniten richtig bemerkt.¹³ Die Ansiedlungspolitik des russischen Staates, die den Einwanderern weitgehende koloniale Selbstständigkeit ermöglichte, bot nun den idealen Nährboden für die Entwicklung eines fast schon sprichwörtlichen Exklusivismus.¹⁴ Es ist daher auch die russlanddeutsche Kolonie, die wesentlich zur Festigung nonkonformistischer Vorstellungen der freikirchlichen Deutschen und den von diesen missionierten Russen beitrug.¹⁵ Befruchtet wurde diese Entwicklung zum anderen noch dadurch, dass der junge Ostslawische Protestantismus von Beginn an die meisten seiner Anhänger unter den Mitgliedern der vielfältigen russisch-orthodoxen Sekten, wie zum Beispiel der Molokanen, fand, die ebenfalls recht abgesondert von der orthodoxen Staatskirche existierten und nicht sel-

10 John N. Klassen, *Gemeindeaufbau und Wachstum bei den russlanddeutschen evangelikalen Christen in Deutschland inmitten der Spannung von Einwanderung und Integration*. Unveröfftl. Theol. Dissertation, Pretoria 2002, S. 3.

11 Diedrich (1985a:38) stellt fest, dass „der größte Teil der deutschen Einwanderer in Russland zu Beginn des 19. Jahrhunderts von der süddeutschen Erweckungsbewegung geprägt war“, die sich durch chiliastische und separatistische Besonderheiten auszeichnete (S. 26-27).

12 Klassen, *Gemeindeaufbau*, S. 3.

13 Waldemar Janzen, *The Great Trek - Episode or Paradigm?* In: *Mennonite Quarterly Review* 1977/127-139, S. 137; Ralf Schowalter, „Angst vor dem Geist. Pneumatologie und Mission Eine Verhältnisbestimmung vor dem Hintergrund neuerer mennonitischen Geschichte.“ Unveröffentlichte MTh Dissertation, Pretoria 2004, S. 27.

14 Vgl. George K. Epp, *Geschichte der Mennoniten in Russland*, Bd.I: *Deutsche Täufer in Rußland*, Lage 1997, S. 57ff.

15 John B. Toews: *Czars, Soviets & Mennonites*, North Newton, KS, 1982, S. 7 f.

ten deswegen verfolgt wurden.¹⁶ Die Hinwendung zum Protestantismus hat hier die nonkonformistischen Tendenzen in ihrem Denken nur noch verstärkt. Eine weitgehende Trennung von der Mehrheitsgesellschaft war zunächst die Folge. Diese Tendenzen wurden dann unter den Rahmenbedingungen des sowjetischen Staates noch verstärkt. Nicht nur die Einmischung des Staates in die inneren Angelegenheiten der Kirche, sondern schon der bloße Aufruf, am gesellschaftlichen Leben teilzunehmen, wurde von manchen Protestanten als Verrat am Evangelium gesehen.¹⁷ „Die Teilnahme am Leben der Gesellschaft wurde als eine Bedrohung der Heiligkeit gesehen“¹⁸, konstatiert Lina Andronoviene in ihrer überaus lesenswerten Analyse des Verhältnisses der Christen zu ihrer sozialistischen Heimat. Das erklärte Programm der Gemeinde konzentrierte sich auf die Frage der Heiligung, und der „Kampf gegen die Welt“ wurde zum zentralen Brennpunkt des Glaubenslebens.¹⁹

Allerdings fand die hier propagierte Absonderung ganzheitlich statt. In ihren geschlossenen Kolonien bauten die deutschen Siedler ein eigenes, autarkes Gemeinwesen auf, das die eigene Verwaltung, Schule, weitgehende Befreiung vom Staatsdienst usw. vorsah.²⁰ Die Russen lernten also bei den deutschen Bauern weit mehr als ihren Glauben kennen. Sie lernten gesellschaftliche Existenz nach den Vorstellungen des Glaubens. Für eine solche, so die Mennoniten, mussten die Christen selbst Verantwortung übernehmen. Der Russische Staat bewunderte diese allgegenwärtige Eigenverantwortung der Mennoniten und zahlte ihnen gar dafür, dass russische Lehrlinge auf den erfolgreichen Gütern der Mennoniten ausgebildet wurden.²¹ Sie sollten hier gutes Wirtschaften, effektive Dorfverwaltung und kommunales Leben kennenlernen und in ihren eigenen Dörfern verwirklichen. Freilich wurde dabei nicht mit

16 Die Bedeutung und die Rolle der orthodoxen Sekten in der Formierung des ostslawischen Protestantismus ist neuerdings wieder deutlich hervorgehoben worden. Sie z. B. Michail Dubrowski, *Russia I evangeliskoe dvischenie*. In: <http://cef.ru/about/articles/?id=102> (1. 5. 2012).

17 Michael Bourdeaux, *Religious ferment in Russia. Protestant opposition to Soviet Religious Policy*, London, 1968, S. 1; Walter Sawatsky, *Soviet Evangelicals Since World War II*, Scottdale, PA, 1981, S. 15.

18 Lina Andronoviene und Parush R. Parushev, *Church State and Culture: On the Complexities of Post-Soviet Evangelical Social Involvement*, in: *Theological Reflections* 3, 2004, S. 194-212, S. 199.

19 Vgl. ebd.

20 Zu der deutschen Kolonie als Lebensraum: Johannes Reimer, Johann Cornies, *Der Sozialreformer aus den Steppen Südrusslands*, Nürnberg 2015, S. 37-60.

21 Ebd., S. 75-77.

der Konversion der Orthodoxen zum evangelischen Glauben gerechnet. Eine solche Konversion war gar per Gesetz verboten. Aber das Evangelium machte auch hier nicht vor dem Gesetz Halt. Manch ein russischer Bauer verstand, dass der soziale und wirtschaftliche Erfolg der Deutschen auch und vor allem mit ihrem Glauben zusammenhing. Und so verließen sie die deutschen Höfe nach ihrer Lehre mit evangelischen Grundüberzeugungen.

Natürlich ermöglichte der Staat den russischen Konvertiten nicht die gleichen Freiheiten wie den Mennoniten und grenzte ab 1870 selbst den Mennoniten die Eigenverwaltung ein.²² Doch sobald dieser von der Orthodoxie geprägte Staat in Folge der Revolution im Jahre 1917 einer neuen, säkularen Staatsdoktrin wich, stürzten sich die russischen Protestanten regelrecht in gemeinwesenrelevante Projekte. Walter Sawatsky hat vorgeschlagen, diese Periode in der Geschichte des ostslawischen Protestantismus als „Goldenes Zeitalter“ zu bezeichnen.²³ Eine herausragende Rolle kam dabei Ivan S. Prochanov (1869-1935) zu. Prochanovs Beitrag zur Missionstheologie und hier vor allem einer gesellschafts-transformierenden Theologie der ostslawischen Protestanten ist in vielerlei Hinsicht grundlegend. Sein Leben ist sowohl von ihm selbst in einer Autobiographie²⁴ als auch in einer Reihe von Monographien²⁵ – so z. B. in der Arbeit des deutschen Kirchenhistorikers Wilhelm Kahle²⁶ – festgehalten worden. Geboren in eine molokanische Familie hinein, geriet der junge Mann schon früh in seinem Leben unter mennonitischen Einfluss. Aus diesen Wurzeln stammt wohl auch sein Interesse für ganzheitliches, alles Leben durchdringendes und gesellschaftsrelevantes Christsein. Seine Studien der Theologie am Baptist College in Bristol und dem Congregational Mamstead New College, England, sowie an den evangelischen Fakultäten der Universität Sorbonne in Paris und der berühmten Fakultät für Theologie an der Humboldt Universität in Berlin vertieften sein Interesse an einer gesellschaftstransformieren-

22 George K. Epp, *Geschichte der Mennoniten in Russland*. Bd. II, S. 164-170.

23 Walter Sawatsky, *The centrality of mission*, in: Walter Sawatsky und Peter F. Penner (Hg.), *Mission in the former Soviet Union*, Schwarzenfeld 2005, S. 48.

24 Ivan S. Prokhanov, *In the Cauldron of Russia*, New York 1933.

25 Leonid Shenderovski, *Evangel'skie Christiane. Vozrozhdenie evangel'skogo dvizhenia v istoricheskoi christianskoi cerkvi*, Toronto 1986; V. A. Popov: *S. Prochanov: Stranicy Zhisni* St. Peterburg 1996.

26 Wilhelm Kahle, *Evangelische Christen in Russland und in der Sowjetunion: Ivan Stepanovic Prochanov (1869-1935) und der Weg der Evangeliums Christen und Baptisten*. Istoricheski ocherk, XIX-XX VV, Kassel, 1978, S. V.

den Theologie. Er bezeichnete Martin Luther und Charles Spurgeon sowie den tschechischen Reformator Jan Hus als seine geistlichen Väter. Seine Faszination für die Bewegung der Hussiten ging so weit, dass er sich 1924 von den Hussitischen Brüdern ordinieren ließ, um damit die innere Verwandtschaft zwischen dem Hussitentum und der "Russischen Reformation" herzustellen. Im Hussitentum erblickte er ein Modell für eine umfassende Reformation seiner russischen Heimat.²⁷

Prochanovs Theologie der Transformation lässt sich in zehn grundlegende Thesen zusammenfassen.²⁸ Er sieht Mission (1) als Gottes Akt, die Menschen und ihre Kulturen zu erneuern,²⁹ (2) und zwar in der Liebe des Christus, die allen Menschen gilt³⁰ und dessen Wort (3) jene transformative Kraft besitzt, die sowohl den Einzelnen als auch die Gesellschaft, ja sogar die ganze Menschheit erneuern kann. Deshalb müssen die Menschen in Gottes Wort unterwiesen werden.³¹ In Ländern mit einer christlichen Tradition wie Russland wird sich Mission (4) vor allem um Reform und Erweckung der ganzen Nation kümmern. Und das schließt zunächst und vor allem die Volkskirche mit ein.³² Reformation, so Prochanov, wird nur möglich, wenn die Kirche sich (5) primär auf Menschen in ihren Nöten konzentriert.³³ Wo alle Christen im Land sich (6) einer transformierenden Mission stellen, kommt es zu einer nationalen Bewegung. Diese sucht Prochanov in seinen Veröffentlichungen anzuregen.³⁴ Im Jahr 1922 erscheint sein berühmter "Evangeliumsruf",³⁵ in welchem er alle Christen im Land einlädt, sich für die Reformation des Landes einzusetzen. 1928 erschien eine weitere

27 Kahle, *Evangelische Christen*, S. 430.

28 Vgl. meine Diskussion dieser Thesen in: Johannes Reimer, *Russische Protestanten auf der Suche nach einer eigenen Missionstheorie*, in: *Interkulturelle Theologie* 1/2014, S. 75-80.

29 Ivan S. Prochanov, *V kotle Rossii*, St. Peterburg, 1992, S. 40-41.

30 Brief von I. S. Prochanov an V. A. Pashkov vom 17. Mai, 1898, VSEChB Archives, Moskva. Zitiert in N. Bachinin: <http://kolokol.net/content/64-credo-/365-ivan-prochanov> (letzter Zugriff 1.1.2013).

31 Prochanov, *V kotle Rossii*, S. 76.

32 Siehe „Evangel´ski klich“, S. 20, in: <http://charismaticoc.narod.ru/business7.html> (letzter Zugriff: 1.02.2017).

33 Prochanov, *V kotle Rossii*, S. 43-44.

34 „Evangel´ski klich“, in: <http://charismaticoc.narod.ru/business7.html>. Prochanov wurde für seine Ziele von den eigenen Brüdern permanent kritisiert. Vgl. Z. B. Popov, Ivan S. Prochanov, S. 87 ff; Kahle, *Evangelische Christen*, S. 501 ff. u. a.

35 Siehe den vollen Text in: <http://charismaticoc.narod.ru/business7.html> (Letzter Zugriff: 1.2.2017).

Schrift unter der bezeichnenden Überschrift "Auferstehungsruf",³⁶ in der er die Christen zur Erneuerung der Kultur aufruft. Dabei ist ihm vor allem (7) die Einheit unter den Christen unterschiedlicher Denominationen wichtig. Eine Reformation Russlands muss das Werk aller Christen sein. Sie verlangt eine wahrhaft ökumenische Anstrengung.³⁷ Und sie sollte (8) dem Kontext, der Nation entsprechend gestaltet werden.³⁸ Importe aus anderen Ländern greifen zu kurz.³⁹ Mission als nationale Reformation ist nach Prochanov (9) immer ein ganzheitliches Unterfangen. Es schließt alle Bereiche des Lebens ein. Er verlangt, dass die Kirche sich für "neue sozio-ökonomische Formen" einsetzt.⁴⁰ In seinem Artikel unter dem Titel "Das neue oder evangelische Leben" nennt der Reformator eine Fülle von Beispielen aus dem gesellschaftlichen, politischen und ökonomischen Leben.⁴¹ Er ruft die Christen auf, die Dörfer und Städte Russlands vom Evangelium her zu verändern,⁴² sieht in der Hälfte der Mitglieder der nationalen Akademie der Wissenschaften aus den Reihen der evangelischen Christen⁴³ eine „effektive Ökonomie, die das Land aufblühen“⁴⁴, und so weiter. Sein Optimismus geht sogar so weit, dass er eine vom Evangelium gestaltete neue Stadt plant, die in Sibirien gebaut werden sollte. Das Projekt fiel jedoch dann den stalinistischen Repressalien zum Opfer.⁴⁵ Seinen Optimismus gewinnt Prochanov aus der tiefen geistlichen Überzeugung, dass Gott sich mit der Welt in Christus versöhnt habe und deshalb eine Reformation auch seines Landes möglich sei.⁴⁶ Und schließlich konzentriert sich Prochanov (10) nicht nur auf seine russische Heimat, sondern weitet seinen Missionsbegriff auf die ganze Welt aus. Tatsächlich gingen schon bald die ers-

36 Der Text erschien im Monatsblatt der Evangeliums Christen: *Evangel'skaia vera* 4/1933, S. 10-17. Vgl. auch Kahle, *Evangelische Christen*, S. 542 ff.

37 Ivan S. Prochanov, *Ob edinстве*, in: *Bratski Listok*, 9/1910, S. 19.

38 Ivan S. Prokhanov, *Atheism or the Gospel in Russia* (C. Which, New York 1933), S. 128.

39 *Evangel'ski klich*, 24; Prokhanov, *Atheism*, 1933, S. 126.

40 Ivan S. Prochanov, *Evangel'skoe christianstvo I social'nyi vopros*. Petrograd 1918, 12. Siehe ähnlich in: Ivan S. Prokhanov, *A new religious reformation in Russia*, New York, 1925, S. 4; Kahle, *Evangelische Christen*, S. 445 f.

41 Prokhanov, *A new religious reformation*, S. 4.

42 Ebd., S. 26.

43 Ivan S. Prochanov, *Erfolge des Evangeliums in Rußland, Wernigorode* (1929), S. 38.

44 Ivan S. Prokhanov, *Triumph of the Gospel in the Heart of Russia*, New York (1928), S. 19.

45 Zu den sozio-ökonomischen Ansichten Prochanovs siehe Kahle, *Evangelische Christen*, S. 1450 ff.; Popov, Ivan S. Prochanov, S. 97 ff., S. 133-148 u.a.

46 *Evangel'ski klich*, S. 26.

ten russischen evangelischen Missionare nach Zentralasien, Indien und China.⁴⁷

Prochanov und mit ihm andere prägende Gestalten des Ostslawischen Protestantismus legten die Grundlagen für jenes Erbgut, das sich heute wieder Bahn bricht. Sogar in der Zeit schwerster Verfolgung hat die Kirche ihren Glauben bezeugt – sicher nicht durch direkte Evangelisation, sondern durch ihren alternativen Lebensstil. Klassen⁴⁸ und Frank⁴⁹ zeigen durch ihre Studien, wie effektiv dieses Zeugnis war. Auch atheistische Autoren unterstrichen die evangelistische Vitalität der evangelischen Christen, die trotz aller Verfolgung durch den atheistischen Staat immer noch Menschen zu ihrem Glauben konvertierten.⁵⁰

Der Evangelische Sobor – Ansätze zum gesellschaftstransformativen Leben

Mit dem Verfall der Sowjetunion verfielen auch politische Restriktionen und konfessionelle Bindungen. Die durch kommunistische Vorgaben erzwungene Einheit der Freikirchen wurde in Frage gestellt, und neue Bündnisse wurden gesucht. Mit dieser Suche erfolgte auch eine Rückbesinnung auf die eigene Geschichte. So formte der ehemalige Generalsekretär des Bundes der Evangeliums-Christen Baptisten (RUEChB), der Unternehmer Alexander T. Semchenko, nach seiner Trennung vom RUEChB im April 2009 das Netzwerk der Evangeliums-Christen (VSECH⁵¹), das 22 anderen Vereinigungen mit angeblich 721 Gemeinden eine Heimat bietet. Laut Semchenko ist die erklärte Absicht des Netzwerkes, die evangelischen Christen in Russland zu einigen.⁵² Vom

47 N. Bachinin, <http://kolokol.net/content/64-credo-/365-ivan-prochanov> (letzter Zugriff 1.1. 2013).

48 Heinrich Klassen, *Mission als Zeugnis: Zur Missionarischen Existenz in der Sowjetunion nach dem Zweiten Weltkrieg*, Lage 2006; *Mission as bearing Immigrant witness in Germany*, in: *Mission Focus* 14/2006, S. 170.

49 Leonard Frank, *Gemeindegrowth der Pfingstgemeinden in der UdSSR im 20. Jahrhundert*. Unveröffentlichte MTh Dissertation, Pretoria 2013, S. 116.

50 Tatiana Nikol'skaia, *Russki Protestantism I gosudarstvennaia vlast' v 1905-1991*, St. Petersburg, 2009, S. 188.

51 VSECH steht für Vserossijskoe Sodruschestvo Evangel'skich Christian = Allrussische Association der Evangeliumschristen.

52 Siehe das Interview mit Alexander T. Semchenko im Vorfeld des Initiativ Kongresses in: <http://www.invictory.info/article643.html>. (5. 12. 2011).

26. Bis 28. April 2011 fand in Moskau der 2. Kongress von VSECH statt, auf dem der jetzige Präsident, Pavel N. Kolesnikov, in einem Grundsatzvortrag die Ziele des Netzwerkes erläuterte. Dabei verankerte er VSECH eindeutig in der Geschichte der Evangeliumschrsten,⁵³ jenem Zweig der Evangeliums-Christen Baptisten, der seine Geschichte auf Ivan S. Prochanov zurückführt.⁵⁴ In seinem Referat „Leben und Dienst von VSECH“⁵⁵ sprach er von einem „nicht-formalen“⁵⁶ und doch stabilen Zusammenschluss“ von evangelischen Christen in Russland.⁵⁷ Die Notwendigkeit einer solchen Plattform ist nach Kolesnikov dadurch gegeben, dass sich in Russland als Folge des geistlichen und missionarischen Aufbruchs nach den 1990er Jahren viele neue und unabhängige Gemeinden gegründet hätten, die zu keinem etablierten protestantischen Verband gehörten und die im Verbund viel effektiver arbeiten könnten.⁵⁸ Gerade das nicht-formale Format der Zusammenarbeit sei, so Kolesnikov, bestens dazu geeignet, die typischen administrativen Probleme russischer Organisationen zu überwinden und statt in die Organisation die Kraft in effektive Evangelisation und missionarische Zusammenarbeit zu stecken.⁵⁹ Wohin diese neue Einheit führen sollte, zeigte die Ankündigung einiger führender Protestanten Russlands im Jahre 2010, einen Evangelischen *Sobor*⁶⁰ einzuberufen und möglichst viele Protestanten zu vernetzen.

Im Vorfeld des Konzils formulierten die Initiatoren sechs Absichten, die sie mit einem solchen allrussischen *Sobor* der „Evangelischen Bewegung“ verbanden:⁶¹

53 Pavel N. Kolesnikov, Doklad „Zisn' i sluzenie VSECH“. Unveröffentlichtes Manuskript. Privatarchiv. Moskva 2011:2.

54 Zur Geschichte der Evangeliums-Christen, siehe vor allem Kahle, Evangelische Christen (wie Anm. 27).

55 Ebd.

56 VSECH ist als Verband keine juristische Person und arbeitet mit einer sehr schlanken Organisationsstruktur.

57 Ebd., S 1.

58 Ebd., S.3.

59 Ebd.

60 Russisch für Konzil.

61 Vgl. K strategii razvitiya evangel'skogo dvizenija. Matrialy pervogo eval'skogo sobora. Predsobornye I postsobornye tezisy. Filofsfsko-religioznaia tetrad' Nr. 001, Moskva: Izdatelstvo mesto religioznoi organizacii evangel'skich christian baptistov „na Rusi“, 2010, S. 6.

1. Die Vertiefung der eigenen religiösen Identität der Mitglieder in den evangelischen Gemeinden Russlands. Dabei ist den Initiatoren wichtig, dass Evangelische Gemeinden, die vielfach in den 90er Jahren des letzten Jahrhunderts entstanden sind (a) den Anschluss an die gesamtchristliche Tradition finden,⁶² (b) die immer tiefer werdende Kluft zwischen den neuen Gemeindeformen und den traditionellen evangelischen Gemeinden im russischsprachigen Raum überwinden.⁶³ So könnte (c) die konfessionelle Verhärtung der evangelischen Gemeinden überwunden⁶⁴ und (d) eine eigene Rolle der russischen Evangelischen Gemeinden in der Geschichte der Christlichen Kirche insgesamt gefunden werden.⁶⁵ Als Ergebnis wird eine starke Bewegung erwartet, die dem byzantinischen Modell der Kirche, wie sie von der ROK gelebt wird, geistlichen Widerstand leisten kann, um dem eigenen Land, Russland, in vielfältiger Weise dienen zu können.⁶⁶
2. Die Anregung eines fortwährenden Gesprächs unter den Evangelischen Gemeinden über ihre Rolle in der Gesellschaft, ihre Theologie und Mission und Führungsfragen.⁶⁷
3. Die Überwindung der gesellschaftlichen Marginalisierung, der die meisten Gemeinden unterworfen sind und die eine breite Durchdringung der Gesellschaft mit dem Evangelium permanent verhindert. Dabei geht es, so die Initiatoren, nicht um die Auflösung der Andersartigkeit der evangelischen Christen, sondern um deren Abdrängung an die Peripherie der Gesellschaft.⁶⁸
4. Eine klare Definition der besonderen missionarischen Rolle und Aufgabe der evangelischen Gemeinden in der Gesellschaft Russlands. Nur so, vermutet man, wird man zu einer gesellschaftlichen und missionarischen Kompetenz finden.⁶⁹

62 Ebd., S. 7.

63 Ebd.

64 Ebd.

65 Ebd., S. 8.

66 Ebd., S. 8.

67 Ebd., S. 9.

68 Ebd., S.10.

69 Ebd., S. 11.

5. Eine Neuorganisation der evangelischen Gemeinden im Land, wobei man bewusst empfiehlt, vom Zentralismus der Vergangenheit Abschied zu nehmen. Danach musste alle konfessionelle Tätigkeit über Moskau geleitet werden, was auch in den evangelischen Gemeinden imperiale Strukturen schuf, welche die Arbeit eher behinderten. Stattdessen befürwortet man regionale Netze, die alle Gemeinden jenseits ihrer denominationellen Zugehörigkeit zur Zusammenarbeit vor Ort ermutigen.⁷⁰

6. Und schließlich stellen die Initiatoren ein jährliches konziliares Treffen aller russischsprachigen Evangelischen Gemeinden im In- und Ausland in Aussicht. Dieses Treffen ist als inspiratives Arbeitstreffen von Pastoren und aktiven Laien der Gemeinden gedacht.⁷¹

Es ist nicht schwer, den politischen Unterton in diesen Erwartungen der Initiatoren herauszuhören. Offensichtlich hat sich die politische Wahrnehmung der Protestanten in der Bevölkerung Russlands und der eigenen politischen Rolle der Protestanten im Land verändert.⁷² Der Evangelische *Sobor* fand nun vom 16. Bis 21. Mai 2010 in der Nähe Moskaus statt.

Die Konferenz formulierte eine Reihe von Thesen, die für die weitere Entwicklung einer evangelischen Bewegung in Russland von Bedeutung sein kann. Kurz zusammengefasst sind es folgende Thesen:

1. Der Geist des Evangeliums ist die wichtigste Gestaltungskraft der Geschichte Russlands. Unter dem „Geist des Evangeliums“ verstehen die Autoren jene Grundeinstellung der Menschen in Russland, die die Sehnsucht der Menschen nach Gott und Göttlichem beschreibt, welche direkt auf das Evangelium zurückgeführt werden kann.⁷³ Man glaubt, eine solche Geistesbewegung seit der Taufe der Kiever Rus im Jahre 988 n. Chr. in der Geschichte des Landes festzustellen, die sich durch alle Epochen zieht und die leider immer wieder von dem Geist der Byzanz und der darin verwurzelten Vorstellung von der beson-

70 Ebd., S. 12.

71 Ebd., S. 13.

72 Eine entsprechende Tendenz zur weitgehenden Akzeptanz der Protestanten in der russischen Gesellschaft stellen die Forscher seit den frühen 1990er Jahren fest. Siehe dazu Lunkin 2004:43 und die hier diskutierte Literatur. Filatov analysiert den gesellschaftlichen Erfolg des Protestantismus in seinen Arbeiten (S. FILATOV, : Rossiiski protestantizm: uspech v ravnoduschnom k vere obschestve: Voprosy filosofii 5/2004, S. 20-32).

73 Materialy pervogo evanġl'skogo sobora Rossii, Moskva, 2010), S. 19; K strategii, S. 16.

deren Berufung Russlands als die des „dritten Roms“ vereinnahmt wurde. So entstanden auf dem Gebiet Russlands immer wieder totalitäre Regime, die wiederum dem Geist des Evangeliums widersprachen und ihm Grenzen wiesen.⁷⁴ Man spricht von einem „Byzantismus“ in der russischen Geschichte, den es zu überwinden gelte.⁷⁵ Das kann jedoch nur dann erreicht werden, wenn bewusst nach dem Anschluss an die Geschichte des evangelischen Geistes in Russland gesucht und dieser gefunden wird.

2. Die evangelische Bewegung ist immer eine „prophetische Stimme im eigenen Volk“⁷⁶. Sie wehrt sich gegen den Anspruch des byzantinischen Modells auf Rechtgläubigkeit und sucht nach einem gesellschaftlichen Zusammenleben aus der Kraft des Evangeliums. Das kann freilich nur gelingen, wenn man das eigene Volk und Land und seine evangelische Rolle in der Gestaltung des sozialen Raumes akzeptiert und gefunden hat.⁷⁷ Man erblickt eine solche Rolle in der „Rechtfertigung einer anderen Zukunft für Russland“,⁷⁸ einer Zukunft, die nicht den byzantinischen Idealen des Mittelalters, aber auch nicht westlichen Modellen der Gegenwart nacheifert, sondern sich bewusst an den Idealen des Reiches Gottes orientiert.⁷⁹ Eine solche christliche Tagesordnung für die Gesellschaft ist die Bedingung zur Wiedergeburt Russlands.⁸⁰

3. Die Evangelische Bewegung ist der gesuchte Raum der Koexistenz der unterschiedlichen evangelischen Ausprägungen im Land. Nicht die konfessionelle Gleichförmigkeit, sondern die evangelische Pluriformität bei gleichzeitiger theologischer Einheit in den Fundamenten des Glaubens scheint angesichts postmoderner Herausforderungen

74 K strategii, S. 17.

75 Ebd., S. 17.

76 Ebd., S. 19.

77 Ebd., S. 20.

78 Ebd., S. 21. Das Konzept der „Rechtfertigung der Zukunft“ als eine theologisch-soziale Aufgabe der Kirche wurde von Michail W. Dubrowskij entwickelt. Siehe seinen Entwurf in „Oprawdanie buduiushego kak bogoslovsko-social'naia zadacha cerkvi“, in: REFORMATIA vs revolutia. 2011. Materialy pervoi filosofsko-religioznoi konferencii posviaschennoi dnu reformacii. Folosfsko-religioznaia tetrad' Nr. 002. Moskva: Izdatelstvo mestoi religioznoi organizacii evangel'skich christian baptistov „na Rusi“, S. 38-46.

79 K strategii, S. 21.

80 Materialy, S. 23.

das Gebot der Stunde zu sein.⁸¹ Der *Sobor* befürwortet eine Art Überkonfessionalität, die allerdings von den evangelischen Gemeinden die Aufgabe exklusiver Ansprüche verlangt.⁸²

4. Die Evangelische Bewegung kann nur als Folge einer Kultur verwirklicht werden, die eine Prozessakzeptanz voraussetzt. Nicht das Denken in Endzielen, sondern in Projekten, die zum Ziel führen, wird verlangt.⁸³

5. Und schließlich postuliert der *Sobor* die Akzeptanz der Idee der *Sobornost*, einer Art Priestertum aller Gläubigen, das vor allem einen Bruder und eine Schwester im andersgläubigen evangelischen Christen sieht. Nur eine solche grundsätzliche gegenseitige Annahme führt schließlich zur Einheit im Geist.⁸⁴

Die Dokumente des Evangelischen *Sobor* lassen vermuten, dass russische Protestanten nach einer neuen Rolle ihrer Gemeinden in der Gesellschaft suchen und in dieser missionarischen Rolle jene Quelle der Einheit vermuten, die endlich die Grenzen denominationeller Zäune überwinden hilft.

Die seit 2010 stattgefundenen weiteren Treffen des Evangelischen *Sobor* waren geprägt von besonderen Akzenten in gesellschaftstransformativer Hinsicht. 2011 suchten die Teilnehmer nach Grundlagen einer reformatorischen Theologie, bezeichnenderweise in der Reformation des 16. Jahrhunderts in Westeuropa.⁸⁵ Auch diese Konferenz fand in Moskau statt. Die dritte Konferenz wurde 2012 in Nizni Novgorod abgehalten.⁸⁶ Die Teilnehmer bemühten sich um eine Theologie der Reformation, und schließlich widmete sich der *Sobor* von 2013 in St. Petersburg der urbanen Transformation.⁸⁷ Seither fanden mehrere weitere Konferenzen dieser Art statt, so in Sibirien, dem Fernen Osten oder auch in Kiev. Deutlich ist bei allen diesen Treffen ein theologisch-transformatorischer Grundton zu hören. Die Erben der Men-

81 K strategii, S. 22 f.

82 Ebd., S. 22.

83 Ebd., S. 28 f.

84 Ebd., S. 30-31.

85 Siehe Bericht in: <http://asr-rm.org/?p=903> (letzter Zugriff: 25. 4. 2017).

86 <http://www.im-joseph.com/iv-evangelskij-sobor-v-sankt-peterburge/> (letzter Zugriff: 25. 4. 2017).

87 Siehe Programm und Themenübersicht in: http://www.archipelag.ru/agenda/gospel_povestka/sobor_2013/ (letzter Zugriff 25. 4. 2017).

noniten scheinen endlich einen eigenen Zugang zur gesellschaftlichen Verantwortung gefunden zu haben.

DR. JOHANNES REIMER ist Professor für Missionswissenschaften und Interkulturelle Theologie an der Theologischen Hochschule Ewersbach und der University of South Africa, Pretoria. Er leitet das Netzwerk für Frieden und Versöhnung der Weltweiten Evangelischen Allianz (WEA) und ist Autor mehrerer Veröffentlichungen zur osteuropäischen Kirchen- und Missionsgeschichte.