
Johannes Reimer

Theologie und Mission der Russlanddeutschen

I Theologie aus der Perspektive der Mission

Nichts wäre so falsch wie die Behauptung Aussiedlergemeinden seien an Mission desinteressiert. Geradezu umgekehrt: Über nichts anderes freuen sich Aussiedlerchristen mehr als über die Bekehrung von ungläubigen Menschen. Es bedarf nicht viel Anstrengung, diese Gemeinden zu überreden, eine Evangelisation durchzuführen. Auch die Hunderte von jungen Menschen aus ihren Gemeinden, die sich bereit erklären, an eine Bibelschule zu gehen, um für einen Dienst in der Mission ausgebildet zu werden, sprechen deutlich dafür, dass Mission ein wichtiges Thema in diesen Gemeinden ist. Der missionarische Einsatz mancher Gemeinden ist vorbildhaft. Hunderte von Freiwilligen sind jedes Jahr unterwegs in die Weiten des Ostens zu Kurzeinsätzen, und Millionen von Euros werden für die Mission gespendet. Man staunt nicht schlecht, wenn man sieht, wohin all diese Unterstützung geht: Sri Lanka, Sudan, Afghanistan, Indien, Indonesien, Äthiopien, Türkei, Brasilien und natürlich auch in die Länder der ehemaligen UdSSR. Das Missionsgeben der Aussiedlergemeinden liegt in seltenen Fällen unter dem der anderen deutschen Freikirchen. Meistens um einiges höher.

Und doch sind gerade diese Gemeinden notorisch unfähig, Menschen aus ihrer unmittelbaren Nähe mit dem Evangelium zu erreichen. In der nunmehr über 30-jährigen Existenz russlanddeutscher Gemeinden in Deutschland gleicht es immer noch einem Wunder, wenn man in ihren Reihen einen Einheimischen findet, der bei ihnen zum Glauben gekommen und, was noch wichtiger ist, auch in ihrer Gemeinde geblieben ist.¹ Warum ist das so? Es scheint zuweilen: Je weiter entfernt das Missionsfeld desto größer der Einsatz der russlanddeutschen Aussiedler. Woher die Scheu vor der Mission vor der eigenen Tür? Ist das ein Phänomen der Migrantentalität? Gibt es gewisse Bremsklötze in der Theologie oder Gemeindepraxis oder gar in ihrem Bibelverständnis, welche diese Gemeinden zu ihrer offensichtlichen Missionslosigkeit im Inland bringen? Wer immer Aussiedler und ihre Gemeinden für eine bewussteren Teilnahme an der Re-Evangelisierung des Westens animieren will, wird sich diesen und ähnlichen Fragen stellen müssen.

¹ Siehe hierzu die Langzeituntersuchung von JOHN N. KLASSEN in seiner Doktoraldissertation zum Thema (Klassen 2002).

I.1 Zum Problem einer gelebten Theologie

Dabei ist es gar nicht so einfach, sich einen adäquaten Zugang zur Theologie der russlanddeutschen Aussiedler zu verschaffen.² Ausformuliert ist diese Theologie nicht. Sie würde, so gesehen, auch kaum sinnvoll sein, sind doch die russlanddeutschen Christen trotz aller Gemeinsamkeiten recht unterschiedlich in ihrer theologischen Orientierung. Man muss zwischen Evangelischen und Römisch-Katholischen, den eher Freikirchlich-Täuferischen und Landeskirchlich-Pietistischen oder zum Beispiel Adventistischen Kreisen unterscheiden.³ Dazu kommen neuere Entwicklungen, die nach der Perestroika⁴ seit der Mitte der 1980er Jahre in der Sowjetunion und später der „Gemeinschaft Unabhängiger Staaten (GUS)“ sich unter dem Einfluss westlicher Missionsbemühungen im Land ergeben haben. Diese Entwicklungen gehen die neueren Gemeindegründungen, vor allem charismatischer Prägung an und werden in meinem Aufsatz nur erwähnt.⁵ Die große Masse der russlanddeutschen Christen, die heute in der Bundesrepublik leben, ist von diesen Entwicklungen eher unberührt.

In meinem Aufsatz konzentriere ich mich primär auf die freikirchlich-täuferischen Christen, die bei den Evangeliums-Christen-Baptisten, Mennoniten, Mennoniten-Brüdern und diversen Pfingstgemeinden vorzufinden sind. Ich subsumiere diese Kreise unter dem Stichwort Bapptomennonitismus.⁶ In gewisser Hinsicht gehören auch die evangelischen Brüdergemeinschaften dazu, die rechtlich zur evangelischen Kirche, theologisch jedoch eher zu den Freikirchen tendieren.⁷ Diese ursprünglich aus dem württembergischen Independentismus unter der Führung GOTTLIEB WILHELM HOFFMANNS (1771-1846)⁸ entstandenen landeskirche-freien Gemeinden legten in Südrussland den Grundstein für die südrussischen Erweckung und haben die Bewegung wesentlich geprägt. Dazu kam die enge Zusammenarbeit aller evangelischen Christen deutscher Zunge in

² Lobenswerte Bemühungen in dieser Richtung sind die Arbeit des Aussiedler Runden Tisches (ART – <http://www.josefstal.de/jahresbericht/2001/604.htm>) oder die Arbeiten von CHRISTIAN EYSELEIN (2006) und STEPHANIE THEIS (2006), die sich jeweils den Glaubensvorstellungen der Aussiedler praktisch-theologisch zu nähern versuchen.

³ Einen sehr hilfreichen Überblick gibt STRICKER 2004, G 17.

⁴ Russisch für Umbau, steht für das vom ehemaligen Generalsekretär MICHAEL GORBATSCHOW (1931-) initiierte Transformationsprogramm. Siehe: http://www.chronikderwende.de/_lexikon/glossar/glossar_jsp/key=pere.html. Ausgelöst wurde das Programm durch das gleichnamige Buch Gorbatschows aus dem Jahre 1985 (auf Deutsch: Gorbatschow 1987). Zur Chronik der Perestroika siehe die bemerkenswerte Aufstellung unter: <http://www.glasnost.de/db/Osteuropa/chronik.html>.

⁵ Siehe einen Überblick bei LUNKIN 2004, G 19.

⁶ REIMER 1996a, S. 99.

⁷ NEEBE unterstreicht die große Nähe zwischen der Frömmigkeit der lutherischen Brüdergemeinden und den russlanddeutschen Freikirchen. Siehe auch: SCHLUNDT o. J.; GRIMMSMANN 1996, S. 5-7.

⁸ Zum Leben und Werk HOFFMANNS siehe: http://www.bautz.de/bbkl/h/hoffmann_go_w.shtml.

der Sowjetunion nach dem Zweiten Weltkrieg. Diese „überkonfessionelle Phase“⁹ hat einen bleibenden Einfluss auf alle russlanddeutschen Evangelischen gehabt. Die gemeinsamen Wurzeln lassen sich bis heute theologisch nachzeichnen.

Keine der oben erwähnten Denominationen der Russlanddeutschen hat bis dato eine eigene theologische Grundschrift vorgelegt. Zwar sind die Geschichte dieser Gemeinden und damit auch die historischen Gegebenheiten, auf deren Hintergrund sich die Theologie formiert hat, in Einzelabhandlungen besprochen worden,¹⁰ jedoch lässt eine umfassende Darstellung der theologischen Grundüberzeugungen immer noch auf sich warten. Was geglaubt wird, baut vor allem auf mündliche Überlieferung. Die Fixierung oral tradiert Überzeugungen setzt eine detaillierte empirisch-theologische Untersuchung voraus. Eine solche ist aber meines Erachtens bisher nicht unternommen worden. Meine Arbeit basiert daher zum einen auf der Auswertung von Einzelstatements,¹¹ zum anderen auf persönlichen Erfahrungen. Ich komme aus dem besagten Kreis von Christen, bin bei ihnen zum Glauben gekommen und weitgehend theologisch sozialisiert worden. So getroffene Folgerungen können deshalb auch nur als gedankliche Anstöße gewertet werden, sicher in Hoffnung, dass bald weitere Untersuchungen folgen und das Phänomen der Theologie der Russlanddeutschen seine entsprechende Würdigung erfährt.

2 Theologische Prägungen

2.1 Evangelische Grundüberzeugungen

Die russlanddeutschen Freikirchen sind in ihren Basis-Vorstellungen evangelisch.¹² Sie bauen ihre Theologie auf den Aussagen der Heiligen Schrift und vertreten vehement das reformatorische *sola scriptura*, „die Schrift allein“.¹³ Die ist es, „die Christum treibet“ und somit Heilsaneignung ermöglicht. Denn in Christus allein können Menschen sich mit Gott versöhnen (2. Kor 5, 18-20) und Heil erfahren (Apg 4, 12). Das reformatorische *solus Christus*, „Christus allein“, ist unüberhörbar.¹⁴ Russlanddeutsche Freikirchler datieren den Beginn des Glaubens auf die Erfahrung der Gnade Gottes, die als freies Geschenk Gottes einem jeden bußfertigen Herzen zuteil wird, und unterstreichen somit das re-

⁹ REIMER 1996a, S. 65.

¹⁰ Siehe hierzu meinen Aufsatz REIMER 2006; ODINZOW 1926; Hinweise finden sich in SNYDER 1995; EYSELEIN 2006; NEEBE; RUTTMANN 1996 und anderen.

¹¹ So z. B. aus dem Forum für Theologie der Evangeliums-Christen-Baptisten im Internet: <http://www.baptist.org.ru/forums/forumdisplay.php?f=4>.

¹² WIENS 1924; ISTORIA 1980.

¹³ NEEBE.

¹⁴ SCHIPKOW 1909.

formatorische *sola gratia*, „allein aus Gnade“.¹⁵ Sie glauben, dass die Erfahrung der Vergebung der Sünde den persönlichen Glauben des Sünders voraussetzt. Die Reformatoren sprachen hier von der *sola fide*, „allein durch Glauben“. In Fragen der Heilsaneignung sind die russlanddeutschen freikirchlichen Christen eindeutig evangelisch.

2.2 Täuferisch-mennonitisches Gedankengut

Ostslavischer Protestantismus verdankt seine Entstehung den Mennoniten,¹⁶ die seit 1792 nach Russland auswanderten und wie keine andere christliche Denomination die Entwicklung freier protestantischer Gemeinden prägte. Das gilt insbesondere für die russlanddeutschen Freikirchen. Der täuferisch-mennonitische Einfluss auf die Glaubensvorstellungen der russlanddeutschen Freikirchler ist enorm. Heute sind alle russlanddeutschen freikirchlichen Christen im Prinzip nonkonformistisch¹⁷ auf der einen und pazifistisch¹⁸ auf der anderen Seite eingestellt. Somit ist das Verhältnis zur Gesellschaft eindeutig negativ bestimmt und schafft auch in Deutschland zunehmend Spannungen. Was in der Welt ist, das ist schlecht. Christen fliehen die Welt. Auch die deutliche Betonung eines Lebens in der Heiligung und des Gehorsams geht auf täuferische Einflüsse zurück und damit verbunden der Hang zu Gesetzlichkeit.

2.3 Pietistische Höhenluft

Der besondere Akzent auf der persönlichen Bekehrung, die die Wiedergeburt und damit die persönliche Erfahrung des Heils ermöglicht, stammt aus dem deutschen Pietismus.¹⁹ Der pietistische Einfluss dominiert in vieler Hinsicht die Theologie der Russlanddeutschen.

Zum einen gibt es den Anspruch, dass Glaube ohne eine persönliche Zueignung des Heils ein toter Glaube ist.²⁰ Persönliche Umkehr, Bekehrung und Buße werden somit zum Herzstück der Frömmigkeit und zu zentralen Anliegen von Theologie und Verkündigung. Ein russlanddeutscher Gottesdienst konzentriert sich in der Regel auf die Frage nach der Bekehrung. Sünde zu entlarven, zu bekennen und zu lassen, das ist in der Praxis die Hauptaufgabe der Verkündigung. Das dabei legalistische Tendenzen sich breit machen können, ist verständlich. Gepaart mit einer arminianischen Theologie der Heilserfahrung, die

¹⁵ KASDORF 1989, S. 194 ff.

¹⁶ Siehe hierzu GUTSCHE 1957; KAHLE 1978, S. 51-64; DIETRICH 1985; LÖWEN 1989; REIMER 2006.

¹⁷ NEEBE identifiziert diese Grundhaltung mit der von ihr skizzierten Familienfrömmigkeit der Russlanddeutschen.

¹⁸ Zu den pazifistischen Überzeugungen der Mennoniten siehe HILDEBRANDT 1994, S. 113 ff.

¹⁹ PRITZKAU 1999, S. 7 ff.; KAREW 1997, S. 85 ff. u. a.

²⁰ NEEBE.

Heilsgewissheit als Stolz ablehnt, entsteht ein gesetzliches Christentum, das um Reinheit bemüht ist, weil nur so das ewige Heil gesichert werden kann. In der Praxis der Gemeinden findet man nicht selten ganze „Reinheitskataloge“, deren Einhaltung ein Leben in der Heiligung garantiert. Viele dieser Vorschriften beziehen sich auf das äußere Erscheinungsbild des Christenmenschen. Kleider- und Speisevorschriften, das Verhältnis zu den Mitteln der Masseninformatio- n wie Fernsehen und Internet, Teilnahme an gesellschaftlichen und kulturellen Veranstaltungen wie Volksfeste, Theater und Konzerte stehen nicht selten auf den Verbotslisten. Die Nichteinhaltung solcher Vorschriften wird in der Regel als Abfall vom Glauben gewertet und konsequenterweise mit der Exkommuni- kation bestraft.

2.4 Baptistische Gemeindeftheologie

Aus dem independentistischen Pietismus stammt auch das Bedürfnis nach Au- tonomie der Ortsgemeinde. Verstärkt wurde diese durch die frühen Kontakte der erweckten Deutschen zum jungen deutschen Baptismus und hier besonders zu JOHANN GERHARD ONCKEN, der Russland und die Erweckten in Südruss- land besuchte und ihnen effektiv seinen kongregationalistischen Gemeindebe- griff vorstellte.²¹ Heute ist die große Mehrheit der russlanddeutschen Gemein- den kongregationalistisch organisiert. Die oberste Entscheidungsgewalt in allen Fragen des Glaubens und des Lebens einer Gemeinde obliegt der Gemeinde- versammlung. Wie schwierig eine solche Gemeindefstruktur ist, wird im wei- teren Verlauf dieses Aufsatzes deutlich, wenn wir zur Theologie der Leitung kommen. Aus dem Baptismus übernahmen die russlanddeutschen Freikirchen auch ihr geschlossenes Abendmahl und die Form der Untertauchtaufe, was un- ter den Mennoniten bis heute eine Streitfrage geblieben ist, da die Mennoniten in kirchlichen Mennonitengemeinden traditionell mit Besprengung taufen und die Mennoniten-Brüder in der Taufform baptistisch denken.²²

2.5 Dispensationalistische Eschatologie

Die Erweckung im Russland des 19. Jahrhunderts, die zur Entstehung und Kon- solidierung russlanddeutscher Freikirchen führte, kennt mehrere Quellen. Eine dieser Quellen ist die englische Brüderbewegung, die in der Gestalt LORD RED- STOCKS, GEORG MÜLLERS, DR. BAEDECKERS und E. BROADBENTS einen massi- ven Einfluss auf die Theologie der Russlanddeutschen nahm.²³ Die tiefste Spur haben diese Brüder in der speziellen heilsgeschichtlichen Prägung der Gemein-

²¹ Siehe zu diesen Vorgängen KAHLE 1978, S. 65 ff.; LÖWEN 1989; REIMER 1996 u. a.

²² UNRUH (1955, S. 24 ff.) macht deutlich, wie wichtig und konstitutiv die aus dem Baptismus über- nommene Praxis der Taufe und des Abendmahls gewesen sind.

²³ KAHLE 1978, S. 78 ff.; SCHENDEROWSKI 1980, S. 64 ff.

den zurückgelassen. JOHANN KARGEL (1849-1937), ein begnadeter Bibellehrer, Autor und Prediger, der vor allem in St. Petersburg wirkte, legte mit seinen Büchern hierfür das Fundament.²⁴ Dieser Einfluss ist später noch durch die Arbeit der Allianzbibelschule Berlin²⁵ und hier vor allem durch die Person von JOHANNES WARNS (1984-1937) und seinen Heilsplan verstärkt worden.²⁶ Der englische Dispensationalismus bildet heute in den meisten Gemeinden der russlanddeutschen Freikirchen den eschatologischen Denkraum.

Auf dem Hintergrund dispensationalistischen Denkens lehnten russlanddeutsche Freikirchen die Anfang des 20. Jahrhunderts aufkommende Pfingstbewegung ab und schlossen sich der Deutschen Evangelischen Allianz in deren Berliner Erklärung an. Als Resultat spaltete sich ein Teil der Gemeinden in die russlanddeutsche Pfingstbewegung ab. Zu diesen Gemeinden bestehen heute seitens der klassischen Freikirchen wie den Baptisten und Mennoniten kaum Beziehungen. In der Regel wird vor Kontakten gewarnt. Das gleiche gilt auch im Bezug auf die neueren charismatischen Gemeinden.

Diesen und ähnlichen historischen Einflüssen verdanken die russlanddeutschen Freikirchen ihr heutiges theologisches Denken. Die missionarische Gestalt ihrer Gemeinden hängt unmittelbar mit diesen Einflüssen zusammen. Von Belang sind folgende Themen:

- Schriftverständnis
- Gemeindeverständnis
- Weltverständnis
- Ethnokonfessionalität
- Ältestenoligarchie
- Pneumatologie.

3 Theologische Positionen heute

3.1 Schriftverständnis als Fundament

Wie oben bereits erwähnt halten sich russlanddeutsche Christen an das reformatorische Prinzip *sola scriptura*, „allein die Schrift“. Nichts ist ihnen so wertvoll, für nichts hat man so viel leiden müssen wie die Bibel. Russlanddeutscher Glaube ist Bibelglaube. Diese Tatsache ist nicht hoch genug zu bewerten. In der Bibel-Ergebenheit der russlanddeutschen Christen liegt die Wurzel vieler Erweckungsbewegungen, die diese Christen im Laufe ihrer Geschichte erlebt haben. Hier liegt auch die Hoffnung für eine Erneuerung der Gemeinden heute.

²⁴ <http://www.evangelie.ru/forum/t20335.html>. KARGELS Gesamtwerk ist 2000 im „Biblija dlja vsech“ Verlag in St. Petersburg, Rußland, neu aufgelegt worden (Kargels 2000).

²⁵ Seit 1919 Bibelschule Wiedenest, heute das Missionshaus Bibelschule Wiedenest.

²⁶ Zu WARNS siehe die „Kurze Biographie“ in: <http://www.efg-hohenstaufenstr.de/downloads/bg/warns.html>.

Bibeltreue, so gut und wichtig sie ist, befreit jedoch nicht von der Pflicht zum rechten Verstehen. Treue kann niemals Hermeneutik ersetzen. Rechtes Verstehen der Bibel setzt ein adäquates Bibelverständnis voraus. Und hier weisen die Aussiedlergemeinden in Deutschland einen ihrer schwächsten Punkte auf. Typisch für sie ist ein ausgesprochen biblizistischer Umgang mit der Bibel. Geglaubt wird, was man sieht.²⁷ Und was man sieht, ist Gottes Wort. Da man in der Regel nur die Lutherbibel von 1912, oder, wenn es um den russischen Text ging, die Synodale Bibelübersetzung zur Hand hatte, bestimmten diese das Denken und das theologische Empfinden der russlanddeutschen Christen. Für viele sind diese Bibelübersetzungen eine Art *textus receptus*, ein allgemein angenommener Text. Andere Übersetzungen werden an ihnen gemessen und modernere Vorstellungen abgelehnt.

Eine wortwörtliche Übertragung der biblischen Sprache, dazu noch in der Gestalt einer sprachlich veralteten Übersetzung, kann zu fatalen Fehlinterpretationen führen, und da man fest an der verbalen Inspiration und Unfehlbarkeit der Schrift festhält, werden diese Fehlinterpretationen schnell zum Dogma erhoben. Hier liegt der Grund für die Gesetzlichkeit unter den russlanddeutschen Christen und für ihre Überbetonung der nach außen getragenen Frömmigkeit. Man will dem Buchstaben der Schrift entsprechen. Jeder Verstoß dagegen kann mit dem Gemeindeausschluss quittiert werden. So ist es keine Seltenheit, dass Frauen aus der Gemeinde ausgeschlossen werden, weil sie ihre Haare geschnitten oder es gewagt haben, eine Hose zu tragen. Die entsprechende Interpretation von 1. Korinther 11, bzw. 5. Mose 23,5 bildet den Entscheidungshorizont. Dabei bleibt der historische Kontext, in den diese Texte einmal gesprochen worden sind, völlig unberücksichtigt. Beispiele dieser Art gibt es viele. Das Fehlen einer biblischen Hermeneutik führt die Gemeinden zu biblizistischen Entscheidungen, die im Gehorsam dem Wort Gottes gegenüber Gefahr laufen, eben dieses Wort komplett misszuverstehen und genau entgegengesetzt zu dem darin geäußerten ursprünglichen Sinn zu handeln. Wie sonst ist die Brutalität, mit der Menschen wegen geringster Vergehen aus der Gemeinde ausgeschlossen werden, zu erklären? Exkommunikation ist mancherorts zur Drohkulisse geworden, mit der man die Glaubensgeschwister an die Gemeinde bindet. So wird der Glaube mit Angst durchsetzt. Gesetzlichkeit mündet in der Regel in Lieblosigkeit, und Lieblosigkeit ist ein Verstoß gegen das Doppelgebot der Liebe, das Herzstück des Evangeliums (Mt 22).

3.2 Gemeinde als Kontrastgesellschaft

Wie wir gesehen haben, entstammt das Gemeindeverständnis der freikirchlichen Aussiedler vor allem der mennonitischen Tradition, die wesentlich vom Pietismus und dem deutschen Baptismus Onkenschers Art mitgeprägt wurde. Im Verständnis der Mennoniten, die nach Russland einwanderten, stellte Gemeinde

²⁷ NEEBE.

in allen Belangen eine Kontrastgesellschaft zu der kulturellen Umgebung dar, in der man lebte. Die Mennoniten sagten sich deutlich von der Zwei-Reiche-Lehre MARTIN LUTHERS los und vertraten einen ausgesprochenen Dualismus, wonach das Reich der Welt böse und dämonisch durchdrungen sei, das Reich Gottes dagegen gut und in der Gemeinde exemplarisch gelebt. Ein gläubig gewordener Mensch habe der Welt zu entsagen und dem Leben in der Welt zu entfliehen.²⁸ *Ekklesia*, „Gemeinde“, wurde hier im Sinne einer aus der Welt herausgerufenen, heiligen Kontrastgesellschaft zur Welt verstanden und gelebt,²⁹ das aber durchaus ganzheitlich. Das System der kolonialen Selbstverwaltung, das die russische Regierung für die deutschen Siedler installierte, begünstigte dies Denken. Zum Schluss wurde es bis zur Perfektion getrieben. Eine Vorstellung von der Gemeinde, wie MARTIN LUTHER sie gehabt hat, nämlich von einem *corpus permixtum*, „einer vermischten Körperschaft“, d. h. einer unvollkommenen Gemeinde, in der noch Sünde vorhanden sein kann, war diesen Siedlern vollkommen fremd. Gemeinde – der Brennpunkt des Reiches Gottes auf Erden – ist heilig, ohne Flecken und Runzeln.³⁰ Und diesen Zustand zu erhalten, galt als das oberste Gebot.³¹ Daher erklärt sich der ausgesprochene Nonkonformismus und damit verbunden der Eskapismus, also die Weltflucht der Mennoniten und später aller Freikirchen des ostslawischen Raums. Die wenigen Ausnahmen bestätigen nur die Regel.

In einer Gemeinde, die sich als bewusste Kontrastgesellschaft zu ihrem sozio-kulturellen Kontext versteht, ist nicht die Mission, sondern die Selbsterhaltung der wichtigste Grund für ihre Existenz. Theologisch formuliert ist ihr Daseinszweck darin gefunden, dass sie für Gott da ist und nicht für die Welt. Und vor Gott muss sie heilig sein! Sie so zu erhalten, dafür wird nun alle Anstrengung gelegt.

Keine Frage, die so formulierte Theologie der Gemeinde hat Vieles für sich. Die Glaubensväter der Aussiedler haben im Grundsatz richtig gedacht, doch leider blieben sie auf halbem Weg stehen. Dass die Gemeinde ein heiliges, für Gott abgesondertes Volk ist, ist konsequent biblisches Denken.³² Die Frage ist nur, wozu sich Gott ein solches Volk hält und baut? Sie ist sein Volk, ein „Volk zum Eigentum“ (1. Petr 2, 10). Doch was ist seine Bestimmung? Was ist der Auftrag

²⁸ Siehe hierzu KYLE 1984.

²⁹ Siehe dazu ODINZOW 1926; WÖLK 1996, S. 194.

³⁰ Das wohl häufigste zitierte Wort in diesem Zusammenhang ist Eph 5, 25 mit dem Hinweis auf die reine Gemeinde „ohne Flecken und Runzeln“. Kein anderes Wort war MENNO SIMONS, dem Gründer der niederdeutschen Mennoniten so wichtig wie dieses. Siehe in diesem Zusammenhang die Ausführungen von WALL (1996, S. 167 ff.) und WÖLK (1996, S. 191 ff.). Bezeichnenderweise betitelt PETER P. KLASSEN (1988) seine Geschichte der Mennoniten in Paraguay „Reich Gottes und Reich der Welt“, was die Spannung einer nonkonformistisch eingestellten Gemeinschaft auf den Punkt bringt.

³¹ Zur Gemeindegerechtigkeit bei SIMONS und den Mennoniten siehe: REIMER 1996, S. 92 ff.; WALL 1996, S. 171; RICHERT 1996, S. 199 ff. Zur Anwendung bei den Evangeliums-Christen-Baptisten siehe ODINZOW 1926.

³² Siehe beispielsweise 1. Petr 2, 9-10.

an die Gemeinde? Dazu nehmen weder MENNO SIMONS noch die anderen Täufer wirklich Stellung. VIKTOR WALL formuliert richtig, wenn er schreibt: „Ihr missionarisches Konzept lässt sich in drei Wörtern zusammenfassen: Auftrag, Gehorsam, Gemeinde.“³³ Gemeinde ist hier das Resultat und nicht unbedingt der Agent der Mission. Auch spätere Entwicklungen im ostslawischen Protestantismus bestätigen diese Denkrichtung.

In einer breit angelegten Untersuchung zum missionarischen Denken der Evangeliums-Christen-Baptisten und der Mennoniten in der Sowjetunion zeigt HEINRICH KLASSEN deutlich, dass diese Gemeinden nie über eine wie auch immer formulierte Missionstheologie verfügt haben.³⁴ Was sie leben, ist vor allem Zeugnis, und dieses Zeugnis wird im Kontext des real existierenden Sozialismus zur missionarischen Existenz an sich. Allerdings nur da, wird man hier ergänzen müssen, wo dieses Zeugnis überhaupt verstanden werden konnte.³⁵

Das existenzielle Bemühen um „die heilige Gemeinde“ hat im Laufe der Jahrhunderte gerade das missionarische Lebenszeugnis durch wiederholte Spaltungen in Frage gestellt. Es ist kein Zufall, dass die Aufspaltung des Allunionsrates der Evangeliums-Christen-Baptisten in der Sowjetunion nach 1961 in die sogenannten registrierte und nicht-registrierte Gemeinde von einer Zeitschrift begleitet wurde, die „Von der Heiligung“ heißt.³⁶ Der Spaltpilz, den der mennonitische Historiker P.M. FRIESEN einmal „furor mennonicus“ nannte,³⁷ ist längst zu einem „furor russlandensis“ geworden. Die Aufspaltung der Aussiedlergemeinden in mehrere Vereinigungen und Bünde, die nicht im geringsten miteinander zu tun haben wollen, illustriert diese Tatsache aufs deutlichste. So wurde und wird das missionarische Zeugnis der anderen immer wieder in Frage gestellt, weil es als „unheilig“ abgelehnt wird. Doch gerade die Einheit des Leibes Christi ist ein wesentliches Element effektiver Evangelisation, wie Jesus selbst in seinem hohepriesterlichen Gebet in Johannes 17 bezeugt.

Das Fehlen einer missiologischen Begründung der Gemeinde ist somit ein wesentliches Problem der Aussiedlertheologie. Gemeinde wird hier nicht im Sinne der *missio Dei*, „Sendung Gottes“, vom Wesen her missionarisch gesehen, sondern als Kontrastgesellschaft, die das Endresultat aller missionarischen Bemühungen darstellt. Sie ist, ganz im Sinne der vor-vatikanischen katholischen Ekklesiologie, eine *societas perfecta*, „vollkommene Gesellschaft“. Damit ist man aber einer Identifikation von Gemeinde und Reich Gottes gefährlich nahe

³³ WALL 1996, S. 176.

³⁴ KLASSEN 1998, S. 47.

³⁵ Eine wohlüberlegte Lösung in Fragen der Disziplin und geistlichen Erhaltung der Gemeinde bietet für die heutigen Evangeliums-Christen-Baptisten-Gemeinden ROMAN DJACHTERENKO. Der auch in Deutschland weit bekannte russische Theologe versucht in seiner Arbeit die Enge einer gesellschaftsfremden Gemeindelehre zu überwinden, ohne dabei jedoch den Anspruch der Heiligkeit zu verletzen. Siehe Djachterenko in: <http://rus-baptist.narod.ru/disc/discl.htm>.

³⁶ Siehe den vollen Text der Schrift in: <http://rus-baptist.narod.ru/osviaszenie.html>.

³⁷ FRIESEN 1911.

gekommen. Eine solche Identifikation lässt sich aus der Heiligen Schrift nicht konstruieren.

Wollen die Aussiedlergemeinden ihre Missionslosigkeit in Deutschland überwinden, so werden sie nicht umhin kommen, eine Gemeindelehre zu formulieren, die die Gemeinde nicht als Resultat der Mission, sondern wesentlich als Agentin der Mission sieht. Gott baut sein Reich durch die Gemeinde. Das – und nicht weniger als das – wäre biblisches Denken. *Ekklesia* ist biblisch gesehen nicht die Herausgerufene aus der Welt, weil sie in der Welt nichts mehr verloren hätte, sondern ganz im Sinne des biblischen Begriffs eine Herausgerufene zur Verantwortung für die Welt. Damit ist aber bereits das zweite große Thema angesprochen – die Korrelation zwischen Gemeinde und Welt.

3.3 Welt – das Reich des Bösen

Mission setzt immer auch ein Weltverständnis voraus. „Voraussetzung der Mission ist, das es eine Welt gibt – diese einfachen Worte JOHN HOWARD YODERS³⁸ machen die immense Bedeutung des Weltverständnisses für eine rechte Theologie und Praxis der Mission deutlich. Die Welt ist Adressat christlicher Mission. Jedem Missionsverständnis liegt demnach ein Weltverständnis zu Grunde.“³⁹

Das Weltverständnis der Aussiedlergemeinden entspringt direkt dem oben besprochenen Dualismus. Die Welt ist das Reich des Bösen, ergo: Alles in der Welt ist böse! Die einzig richtige Schlussfolgerung daraus ist Weltflucht. Da man aber der Welt nicht wirklich entfliehen kann, ist doch der Mensch in seinem Leib weltgebunden, wird für alle potenziellen Eskapisten das Leben in der Welt zum Kampf gegen die Welt. Sicher christliche Existenz in der Welt ist von einer Spannung zur Welt gestaltet. Jesus brachte diese Spannung einmal mit dem Ausdruck „in der Welt und nicht von der Welt“⁴⁰ auf den Punkt. Während die Aussiedlergemeinden aus ihrer theologischen Tradition heraus recht deutlich und klar wissen, was es heißt „nicht von der Welt zu sein“, ist der erste Teil seiner Aussage eher blass geblieben. Dabei ist gerade die Sendung in die Welt der eigentliche Auftrag der Gemeinde Jesu! Laut Matthäus 28, 18 ff. ist die Gemeinde zu allen Völkern der Welt gesandt. „Völker“ meint ja an dieser Stelle nicht einfach Menschen. Völker stehen für soziokulturelle Räume, in denen Menschen leben. Als Jesus zu den Seinen gesandt wurde, hieß es für ihn „Mensch zu werden, wie es die Seinen waren“ (Joh 1, 1-12). Und als Paulus sich auf den Weg machte, das Römische Reich mit dem Evangelium zu erreichen, erkannte er, dass er dem Juden ein Jude und dem Grieche ein Grieche werden müsse, damit er wenigstens einige von ihnen für den Glauben gewinnen konnte (1. Kor 9, 19 ff.). Mission in die Welt der Menschen hinein setzt also Inkarnation, Fleischwerdung, voraus.

³⁸ Zit. nach Reimer 1998, S. 99.

³⁹ Siehe dazu Reimer 1998, S. 99-103.

⁴⁰ Johannes 17, 17.

Man muss unter den Menschen ein Mensch werden, wie sie es sind, damit sie die Herrlichkeit Gottes sehen. Nur so konnte Jesus mit dem Evangelium vom Reich Gottes verstanden werden.

Missionarische Existenz in der Welt setzt also voraus, dass man in dieser Welt einheimisch geworden ist. Dass eine solche Adaption nicht Anpassung an die sündigen Lebensweisen der Gesellschaft meinen kann, macht gerade der Apostel Paulus überdeutlich. Vielmehr geht es um eine Kontextualisierung, um das Verständlichmachen des Evangeliums in dem jeweiligen soziokulturellen Raum. Wie soll man das Evangelium verstehen, wenn es in einer Sprache gesprochen wird, die dem Hörer fremd ist, oder wenn es in einer eher befremdenden kulturellen Lebensart vermittelt wird, die bei Übernahme den Zuhörer/Beobachter ganz seiner Familie entfremdet?

Die Aussiedler lehren mit Recht, dass das gesamte Leben eines Christen Zeugnis sein muss. Sie lehnen jede Aufspaltung des Lebensstils in eine fromme und eine weltliche Seite ab. Ein christusgläubiger Mensch ist immer ganz Christ – in seiner Familie wie im Berufsleben, im Alltag wie am Sonntag in der Kirche. Das berechnete Verlangen nach einer Alltagsheiligkeit setzt aber allzu oft die Bemühung um die öffentliche Verständlichkeit dieser Andersartigkeit aus. So wird man auf einmal nicht nur zu Fremdlingen im Land, sondern ruft auch Befremden hervor. Die gelebte Alltagsheiligkeit löst dann nicht Fragen aus, sondern Kopfschütteln. Für den frommen Russlanddeutschen, der aus der Verfolgungssituation in der Sowjetunion kommt, erscheint diese negative Reaktion jedoch nicht als Anfrage an seinen Lebensstil, sondern als Zeichen der Verfolgung um des Namens Jesu willen. Statt einmal darüber nachzudenken, wie berechtigt der eigene Lebensstil wirklich ist und was Nichtchristen darunter verstehen könnten, zieht er sich immer weiter in die Exklusivität zurück.

Was gebraucht wird, ist eine Theologie der Welt, die die Welt nicht einfach als grundsätzlich böse ablehnt, sondern versteht, dass unser Kampf nie gegen Fleisch und Blut sein kann, sondern gegen die Prinzipien und die Herrschaften, die in dieser Welt herrschen (Eph 6, 12). Diese Welt ist in der Tat vom Reich der Finsternis durchzogen. Nicht die Menschen sind es, nicht ihre Kultur, nicht die Gesellschaft, in der wir leben an sich, sondern die vom Bösen korrumpierten Elemente. Peter Beyerhaus hat daher mit Recht verlangt, die Welt und hier vor allem die Religionen tripolar zu sehen.⁴¹ Sie ist Gottes Schöpfung, und vieles in ihr ist immer noch deutlich von Gott gestaltet. Woher haben wir denn unsere Sprachen, unsere Kreativität, unsere Begabungen und Fähigkeiten, wenn nicht von Gott? Darüber hinaus ist die Welt von Menschen gestaltet – ist doch der Mensch von Gott in die Welt gesetzt worden, um „über sie zu herrschen“ und sie gut zu verwalten (1. Mose 1, 26 f.). Wenn es den menschlichen Genius nicht geben würde, gäbe es heute weder das Auto noch das Telefon, weder das Rad noch das Flugzeug oder

⁴¹ BEYERHAUS in: <http://www.institut-diakrisis.de/mpim.pdf>.

die wundervollen Klänge von Musik. All das nennen wir Kultur und nutzen diese Errungenschaften menschlichen Genius' im Grunde täglich. Schließlich ist diese Welt auch unter der Herrschaft des Fürsten, der in der Welt herrscht (Eph 2, 1 f.). Sie ist korrumpiert und dem Verfall unterworfen (Röm 1, 18 ff.).

Wer die Welt so betrachtet, der sieht nicht nur ihre Verdorbenheit, sondern auch die Möglichkeiten der Adaption und Zusammenarbeit; der versteht, dass Kontextualisierung des Evangeliums nicht eine Preisgabe an Heiligkeit, sondern eher das Verständlichmachen des Evangeliums bedeuten kann. Aussiedlergemeinden werden ihre Missionslosigkeit in der unmittelbaren Nachbarschaft erst wirklich überwinden, wenn sie den Schritt in ein solches differenziertes Weltverständnis wagen. Eines der größten Hindernisse auf diesem Weg stellt dabei der eingefleischte Ethnokonfessionalismus der Aussiedler dar.

3.4 Volksgemeinschaft als Zielgruppe

Unter Ethnokonfessionalismus verstehen wir die Verbindung zwischen Glaube und Volkszugehörigkeit. Im Falle der Aussiedler ist eine solche Verbindung durch mehrere Faktoren begünstigt worden. Zum einen blieben sie Dank der kolonialen Ansiedlung der Deutschen in Russland über Jahrhunderte kulturell und sprachlich gegenüber der russischen Gesellschaft autonom.⁴² In Russland sind viele Russlanddeutschen im Grunde erst nach dem Ersten Weltkrieg angekommen, als die russische Regierung begann, die deutsche Autonomie zu zerstören. Doch auch nach der Zerschlagung der deutschen kolonialen Autonomie, die erst von den Sowjets nach dem Zweiten Weltkrieg abgeschlossen wurde, suchten die Deutschen jede Gelegenheit, geschlossene Gemeinschaften zu bilden. So erhielt man das kirchliche Leben auf Deutsch. Auch als Russisch zur Alltagssprache geworden war, blieb das Deutsche die Sprache des Gottesdienstes. Für manch eine Freikirche war der Erhalt der deutschen Sprache ein Bestandteil ihres Bekenntnisses.⁴³ Spätestens zu Tisch betete man Deutsch.⁴⁴ Die brutale Zerschlagung des Deutschtums in Rußland und der Sowjetunion während der beiden Weltkriege begünstigte die innere Immigration der Deutschen in die „deutsche Religion“. Man lernte, sich vor der Gesellschaft in den vier Wänden der eigenen Religiosität zu verstecken.⁴⁵

⁴² REMPEL 1999, S. 40 ff.

⁴³ Siehe zum Beispiel die Unterscheidungsmerkmale der Mennoniten-Brüdergemeinde Karaganda (WÖLK 1981, S. 133). Diese Gemeinde nannte sich nicht nur Deutsche Mennoniten Brüdergemeinde, sondern bekannte sich ausdrücklich zu Erhalt und Pflege der deutschen Sprache.

⁴⁴ Zu der Ethnokonfessionalität der russlanddeutschen Freikirchen siehe IPATOW 1978, S. 86 ff. und REIMER 1996a, S. 59.

⁴⁵ Klassisches Verhalten der russlanddeutschen Migranten, das auch ausserhalb Russlands zu beobachten ist. So weist der Lebensstil der russlanddeutschen Einwanderer beispielsweise in Paraguay und Brasilien die gleichen Muster auf. Siehe dazu KLASSEN 1991; 1995; THIESSEN 2000. Wie stark die nationale Ausprägung mennonitischer Auswanderer aus Russland gewesen ist, zeigt HORST KLASSEN (1997) in seiner Darstellung der Auswanderungslager in Backnang zwischen

In Deutschland angekommen erleben die Aussiedler alles andere als eine alte Heimat. HERMANN HARTFELD hat ihre Erfahrung treffend mit dem Titel seines (übrigens umstrittenen) Buches beschrieben: „Heimkehr in ein fremdes Land.“⁴⁶ Die Deutschen, auf die sie sich gefreut haben, sind ganz anders. Sie sind weltgewandter – auch die deutschen Christen. Diese Weltoffenheit befremdet die Aussiedlerchristen, und so beginnt bald auch hier der Prozess der Flucht in die seit Jahrhunderten praktizierte Exklusivität.⁴⁷ Das kann man bis in die Sprache hinein beobachten. In manchen Gemeinden wird ein archaisch anmutendes Deutsch als die „Sprache der Bibel“ gepriesen und zur Sprache der Kanzel gemacht. Bibelübersetzungen, die um ein heute verständliches Deutsch bemüht sind, werden mit der Begründung, liberale Verfälschungen darzustellen, abgelehnt. Die ethnokonfessionelle Falle schnappt also auch in Deutschland zu. Sie hatte, wie ich in meinem Aufsatz zur Geschichte der russlanddeutschen Glaubensvorstellungen ausgeführt habe,⁴⁸ schon die Mission unter den Völkern Russlands verhindert, und sie verhindert ebenfalls die Mission unter den Deutschen in Deutschland.

Interessant ist dabei zu beobachten, dass die Aussiedler nicht etwa zu Russisch als Sprache ihrer Exklusivität greifen. Eine solche Entscheidung würde ja den Graben zur deutschen Leitkultur noch tiefer legen. Nein, es ist ihr Kirchendeutsch, eine sakralisierte Sprache, die schon in Russland als Garant für die Glaubensechtheit herhalten musste, welche die Exklusivität betont.

Dieses Festhalten am „Russlanddeutsch“ schneidet den Aussiedlergemeinden auch zunehmend den Zugang zur wachsenden russischsprachigen Diaspora in Westeuropa ab. So verhindert ihre ethnokonfessionelle Fixierung die Mission sowohl unter den Deutschen als auch unter den russischsprachigen Einwanderern.

Volkskirchlichkeit und Mission vertragen sich nicht. Wollen die Aussiedlergemeinden wirklich missionarisch werden, so werden sie ihre Fixierung auf die eigene subkulturelle Gemeinschaft aufgeben müssen.

3.5 Leiter als Wahrer der Tradition

Die Überwindung der Missionslosigkeit der Aussiedlergemeinden liegt trotz allem Missionsinteresse mancher Gemeindeglieder in der Hand ihrer Gemeindeleitungen. Doch gerade hier liegt eines der wesentlichen Probleme. Schon

1947 und 1953. Bezeichnend ist auch die „deutschnationale Zeit unter russlanddeutschen mennonitischen Einwanderern in Paraguay in den Jahren 1933-1945“ (siehe dazu THIESSEN 1999).

⁴⁶ HARTFELD 1986. In der Literatur spricht man von der „verdeckten Fremdheit“ (<http://www.echo-fm.uni-freiburg.de/Termine/aussiedler-in-deutschland-2013-die-problematik-der-verdeckten-fremdheit>), da das Bekenntnis zum Deutschtum an sich immer noch recht hoch gehalten wird. Doch das Deutschtum, das Aussiedler meinen, entspricht in den seltensten Fällen der gelebten Realität in ihrer neuen Heimat.

⁴⁷ Dass die Begegnung mit der einheimischen Bevölkerung in Deutschland nicht ohne Spuren bleibt, zeigt REMPEL 1999, S. 71 ff. Der Wertewandel berührt insbesondere junge Aussiedler, die dadurch in Sinn- und Lebenskrisen geraten.

⁴⁸ REIMER 2007.

MENNO SIMONS ahnte, zu welchen Problemen die von ihm mitgegründete Gemeinde kommen würde, wenn es ihr nicht gelänge, die Oligarchie der Ältesten zu überwinden,⁴⁹ und P.M. FRIESEN wies vor einem Jahrhundert darauf hin, dass der Spaltpilz in der Regel nur die Leitungen der Mennoniten-Gemeinden befällt, nicht so sehr ihre allgemeinen Mitglieder.⁵⁰ Und in der Tat zeichnete sich die Gemeindeleitung der Freikirchen in Russland und der Sowjetunion nicht selten mehr durch Streben nach Machterhalt als durch Mission aus. So ist die viel gelobte missionarische Arbeit der Mennoniten-Brüder beim näheren Hinsehen vor allem das Werk einzelner herausragender Persönlichkeiten, die sich nicht selten trotz und geradezu gegen die entsprechenden Beschlüsse ihrer Gemeindeverbände mit Mission beschäftigten. Wäre es nämlich von der Gunst der Kirchenleitungen abhängig gewesen, so wäre es oft weder zur Außenmission⁵¹ noch zur Innenmission⁵² der Mennoniten und Mennoniten-Brüder gekommen. In anderen ostslawischen Freikirchen war die Lage nicht viel besser.

Das Problem, so scheint es mir, liegt im Wesen der Leitung der Aussiedlergemeinden selbst begründet. Der Gemeindeleiter stellt hier eine merkwürdige Mischung dar aus pastoralem Typ, der in episkopaler Manier die Gemeinde leitet und mit einer erstaunlichen Machtfülle versehen ist, und jenem Typ des kongregationalistischen Leiters, der für jeden Schritt seiner Führung der gesamten Gemeinde Rechenschaft abzulegen hat.⁵³ Offiziell soll die Gemeinde durch das allgemein übliche kongregationalistische Prinzip in den Aussiedlergemeinden, also durch die Beschlüsse der Gemeindeversammlung, geleitet werden. In Wirklichkeit aber herrscht der starke Leiter und zwar weil er eine Art Hausmacht zur Absicherung seiner Macht besitzt – seine Sippe und seine Günstlinge. Unter den Aussiedlern spielen Kirchennamen eine völlig untergeordnete Rolle. Gemeinden werden hier an den Namen ihrer Leiter identifiziert. Und ist einmal einer dieser Leiter an der Macht, so können die wichtigsten Mitarbeiter der Gemeinde, von den Ältesten über Dirigenten und Jugendleitern, bald am gleichen Namen identifiziert werden.

Diese Herrschaft zu erhalten, verlangt nach sehr viel kirchenpolitischem Fingerspitzengefühl. Jede unvorsichtige Bewegung kann zum Umsturz führen. Und der Schleudersitz ist – wie könnte es auch anders sein – mit der Frage der Heiligung verbunden. Nichts wird von einem Gemeindeleiter mehr verlangt als die Erhaltung der Reinheit in der Gemeinde. Der Vorwurf, das nicht mehr tun zu können, resultiert früher oder später in der Absetzung des Leiters oder auch einer Abspaltung der Unzufriedenen. Um solchen Entwicklungen zu entgehen,

⁴⁹ Siehe dazu REIMER 1996, S. 130 ff.

⁵⁰ FRIESEN 1911.

⁵¹ Zur Entwicklung der mennonitischen Außenmission siehe REIMER 2003, S. 141-164.

⁵² Siehe KASDORF 1991. Hervorragende Beispiele dieser Mission stellen die Gründung und die Arbeit der russischen Zeltmission unter der Leitung von JAKOB J. DYCK (REIMER 2000) sowie die Arbeit unter den Kirgisen, angeführt von MARTIN THIELMANN (REIMER 1997), dar und auch andere.

⁵³ Siehe Goss 2000.

verwendet der Leiter oft all seine Energie auf kirchenpolitische Ziele. Da gleicht Mission mit allen möglichen Grenzüberschreitungen oder geistlichen Gefahren einem Minenfeld, auf das man sich nicht so schnell bewegen wird.

Eine Gemeindeleitung, die um die eigene Machtfülle besorgt ist, kann nicht missionieren. Aussiedlergemeinden werden daher in Zukunft das Leitungsmodell ihrer Gemeinden grundsätzlich überdenken müssen. Ob man sich hier und da für eine pastorale oder kongregationalistische Variante entscheidet, ist dabei eher kontextbedingt und eigentlich unwesentlich. Was aber nicht angeht, ist das undurchsichtige Gemisch von beidem.

Das Problem wird in Deutschland noch durch zwei Faktoren verstärkt. Zum einen ist da das Ordinationsverständnis vieler Aussiedlergemeinden. Danach ist man Ältester fürs Leben. Einmal berufen, bleibt man in dieser Verantwortung in der Regel für sein ganzes Leben. Das ist gerade in Migrantenkreisen jedoch ein großes Problem. Die Ältesten sind in der Regel noch in der alten Heimat in ihre Ämter berufen worden. Sie haben in der Sowjetunion keinerlei theologische Ausbildung erhalten und regieren die Gemeinden so, wie sie es bei ihren Vorbildern in den Zeiten einer sozialistischen Diktatur gelernt haben. Entsprechend wird auch der Nachwuchs nominiert. Nicht die hierfür ausgebildeten (jungen) Leute kommen in Frage, sondern eher die Linientreuen. Auf diese Weise bleibt alles beim Alten und Veränderungen sind selten. Leider bleibt auf diese Weise auch die Mission auf der Strecke.

Viele der in der alten Heimat ordinierten Leiter wurden erst in den letzten Jahren vor ihrer Ausreise ordiniert. Die Auswanderung aus der Sowjetunion geschah teilweise einer Massenflucht. Manchmal reisten ganze Ortschaften bzw. Gemeinden aus. Oft waren es gerade die Gemeindeleiter, die als erste eine Ausreisegenehmigung erhielten. Das zwang zur Nachwahl in den Gemeinden. Und dann gingen auch diese. Es kam also wieder zu einer Nachwahl. So erlebten manche Gemeinden einen regen Leiterwechsel. Alle diese ordinierten Leiter kamen dann nach Deutschland, und zwar als „eingesegnete“ Leiter! Nach einer besonderen Begabung oder gar Berufung hat man in Zeiten massiver Abwanderung nicht gefragt. Jetzt aber, als ordinierte Leiter, verlangten sie ihr Recht zu leiten. Wozu sonst hätte die Gemeinde ihnen diese Ehre wohl zugewiesen? Die „Eingesegneten“ sind so längst zu einem gemischten Segen geworden.

Nicht wenige der heutigen Aussiedlergemeinden werden von inkompetenten Menschen geleitet, die sich jedoch durch kirchenpolitisches Kalkül und eine Veranlagung auszeichnen, die man Machtmenschen zuschreibt. Sie regieren mit einem Instrumentarium an Regeln und Geboten, die sich vor allem auf äußere Erscheinungsmerkmale von Christen beziehen. Ihr wichtigstes Ziel ist es, die Welt aus der Gemeinde heraus zu halten. Und mit der Welt ist alles gemeint, was sie selbst als befremdend empfinden, nicht nur eindeutige biblische Kriterien. Sie haben kaum genug theologische Ausbildung, um die Konsequenzen ihrer Entscheidungen wirklich einschätzen zu können. Leiten gegen die Welt kann jedoch keine missionarische Kraft entfesseln.

Wenn Aussiedlergemeinden die Missionslosigkeit ihrer Gemeinden überwinden wollen, dann werden sie die Frage nach der Leitung neu stellen und nach Leitungsformen fragen müssen, die Mission fördern und nicht behindern.

3.6 Geist Gottes als spiritualistische Gefahr

Einen Punkt offenbart das Leitungsmodell in vielen Aussiedlergemeinden aufs Deutlichste – die praktische Abwesenheit des Bezugs auf den Heiligen Geist. Nicht, dass man nicht an den Heiligen Geist glaubt. Auch wenn man hier und da den Heiligen Geist eher als Gottes Kraft apostrophieren möchte, so steht die Mehrheit der Aussiedlergemeinden in der Frage der Trinität klar auf biblischem Boden. Das Problem ist eher praktischer Natur. Das überaus massive Fixiertsein auf die äußere Heiligung, die an Hand von entsprechenden Regelwerken gemessen werden kann, hat die Notwendigkeit einer unmittelbaren Führung durch den Heiligen Geist fast aufgehoben. Das Gesetz ist der Geist-Ersatz – eine fatale Haltung. Ist doch laut Jesus die Kraft des Geistes die eigentliche Voraussetzung für das Zeugnis in der Mission (Apg 1, 8). Der Herr der Mission ist der Heilige Geist (2. Kor 3, 17). Auf seine Führung zu verzichten, bedeutet den missionarischen Tod. Nichts ist im Neuen Testament so eindeutig miteinander verknüpft wie der Geist Gottes und die Mission durch die Gemeinde.

Wollen die Aussiedlergemeinden ihre Missionslosigkeit überwinden, dann müssen sie sich ganz neu auch mit Fragen der Pneumatologie (der Lehre vom Heiligen Geist) beschäftigen. Es genügt nicht allgemeine Wahrheiten zu vertreten, die für die Praxis des missionarischen Gemeindealltags nichts oder fast nichts bedeuten. Dabei müssen sie noch nicht einmal Anleihen bei der Pfingstbewegung oder gar der Charismatischen Bewegung machen. Ihre eigene Geschichte ist voller hervorragender Beispiele vom Wirken des Heiligen Geistes, wie RALPH SCHOWALTER in seiner Magisterarbeit mit dem bezeichnenden Titel: „Angst vor dem Geist? Pneumatologie und Mission. Eine Verhältnisbestimmung vor dem Hintergrund neuerer mennonitischer Geschichte“⁵⁴ zeigt. Begann doch die Erweckung in Südrussland, deren Ausstrahlung alle ostslawischen Freikirchen ihre Entstehung verdanken, mit einer wahren Ausgießung des Heiligen Geistes, bekannt als die Bewegung der Fröhlichen.⁵⁵

Freilich gab es auch in dieser Erweckung Übertreibungen. Die daraus entstandene Freiheitslehre hat sehr viel Unheil in die Kreise der Erweckten gebracht. Doch die Entscheidung der Autoren des Juniprotokolls im Jahre 1865,⁵⁶ alle Zeichen der Freude und auch des Geistes für problematisch und damit unerwünscht zu erklären, hat bis heute seine Auswirkungen auf die Gemeinden der Russlanddeutschen. Mit der Verbannung der Zeichen und der Gaben des Geistes

⁵⁴ SCHOWALTER 2004.

⁵⁵ SCHOWALTER 2004, S. 52 ff.; UNRUH 1954, S. 109 u. a.

⁵⁶ Siehe den Text des Juniprotokolls in FRIESEN 1911, S. 362-365.

ist über Jahrzehnte auch die Begeisterung für die Mission abgekühlt. Eine Rückkehr der Aussiedlergemeinden zur bewussten Führung durch den Heiligen Geist wird auch eine bewusste Abkehr von manchen Positionen dieses Juniprotokolls nach sich ziehen. Man kann zwar die harsche Sprache des Protokolls verstehen, wenn man sich die Exzesse der „Freiheitlichen“ in Erinnerung ruft. Aber muss man immer gleich das Kind mit dem Bad ausschütten?

Ähnliches kann und muss im Bezug auf die Berliner Erklärung gesagt werden,⁵⁷ die 1909 die Pfingstbewegung als eine „Bewegung von unten“ bezeichnet hat und damit alle Phänomene, die mit dieser Bewegung verbunden waren wie z. B. Heilung der Kranken, Prophetie und nicht zuletzt Sprachenrede als satanische Zeichen abgetan hat.⁵⁸ Die russlanddeutschen Freikirchen zogen damals an einem Strang mit der Deutschen Evangelischen Allianz und allen voran dem Gnadauer Verband. Zweifelsohne sind in der Pfingstbewegung Ausschreitungen passiert, die sich mit nichts rechtfertigen lassen und die sicher das Urteil verdienen, wie es die Väter der Berliner Erklärung formulierten. Doch ein Pauschalurteil ist fatal und hat vor allem in den Freikirchen der Aussiedler zu einer Geistesphobie geführt. Doch wie will man Angst vor dem Geist Gottes haben und zugleich eine Führung durch ihn beanspruchen? Nein, Begeisterung für Mission erwächst aus dem Leben im Geist Gottes. Nur so wird die Gesetzlichkeit überwunden, die die missionarische Kraft der Gemeinden seit Jahrzehnten lähmt.

Nachwort

Aussiedlergemeinden befinden sich im Wertewandel. ANDREJ REMPEL zeichnet in seiner Magisterarbeit mit dem Titel „Wertewandel im Denken der freikirchlichen Aussiedler aus der ehemaligen UdSSR als missiologisches Problem“⁵⁹ deutlich nach, wie sich im Laufe der ersten Jahrzehnte die persönlichen Werte der Aussiedler zu Gunsten einer postmodernen Grundhaltung veränderten. Gesellschaftlicher Wandel macht also auch vor den Türen der Aussiedlergemeinden nicht Halt. Leider wird es dabei allzu deutlich, dass dieser Wandel den Gemeinden nichts Gutes verheißt. Unfähig, dem Geist der Zeit etwas Adäquates entgegen zu setzen, wehren sich die Gemeinden mit einem noch tieferen Rückzug in die Exklusivität, oder sie verlassen gar Deutschland „um ihre Kinder zu retten“ und wandern nach Kanada, Paraguay oder Kasachstan aus. Eskapistisch wie eh und je. Doch so werden sie ihre Kinder und auch ihre Gemeinden nicht wirklich vor der Säkularisierung retten. Die wirkliche Antwort auf das Problem heißt: Mission. Gott ist ein Gott der Mission, und seinen Segen im Rücken zu haben

⁵⁷ Siehe den vollen Wortlaut der Erklärung in <http://www.glaubensstimme.de/bekanntnisse/16.htm>.

⁵⁸ Zur Erklärung siehe FLUGFEUER 1976; GIESE O. J.; EISENLÖFFEL 1979 u. a.

⁵⁹ REMPEL 1999.

heißt, sich für und in seinem Auftrag aktiv zu zeigen. Für die Aussiedler wird dieser Prozess an wenigstens fünf Stellen theologische Arbeit bedeuten: Sie brauchen ein missionarisches Gemeindekonzept, ein differenziertes Weltverständnis, eine kulturoffene, interkulturelle Grundhaltung, ein missionszentriertes Gemeindeleitungskonzept und eine Pneumatologie der Praxis. So wird Mission nicht nur in der Ferne, sondern auch vor der eigenen Haustür möglich.

Abstract

The congregations of the ethnic German immigrants to Germany from the countries of the former Soviet Union have a great interest in foreign missionary work, but their effectiveness in their new homeland in leading native Germans to Christ is minimal. The author investigates the reasons for this. He contends that the Mennonite, Baptist and Pietistic roots of the Russian-German free churches have resulted in a Biblicist hermeneutic tending towards a legalistic interpretation of the bible concentrating on outward appearances. Their ecclesiology has the main aim of being separate from the world, for the world is full of sin and evil. Their leaders, many of whom were elected for life in Russia just before they emigrated, lack theological education and have no theology of practical mission. The ossified legalism in many of the churches smothers the working of the Holy Spirit. In conclusion he states that these immigrant churches need to rethink their theology on mission, the world, culture, leadership and pneumatology in order to survive and bear fruit for Christ.

Bibliographie

- BEYERHAUS, P. „My Pilgrimage in Mission“, in: <http://www.institut-diakrisis.de/mpim.pdf>.
- BRACKE, K. 1998. Lebenserinnerungen russlanddeutscher Einwanderer: Zeitgeschichte und Narrativik. Berlin/Hamburg.
- DIACHTERENKO, R. B. „Disciplina v cerkvi. V pomosh sluzhitelju, in: <http://rus-baptist.narod.ru/disc/disc1.htm>. (Дехтяренко, Р. Б. ДИСЦИПЛИНА В ЦЕРКВИ. В помощь служителю. In: <http://rus-baptist.narod.ru/disc/disc1.htm>).
- DIETRICH, H.-Chr. 1985. Siedler, Sektierer und Stundisten. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- EYSELEIN, Chr. 2006. Rußlanddeutsche Aussiedler verstehen. Praktisch-theologische Zugänge. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- EISENLÖFFEL, L. 1979. Bis alle eins werden. 1. Auflage. Erzhausen: Leuchter-Verlag.
- FRIESEN, P. M. 1911. Die Alt-Evangelische mennonitische Bruderschaft in Russland (1789-1910) im Rahmen der mennonitischen Gesamtgeschichte. Odessa.
- FLUGFEUER fremden Geistes. 1976. Denkendorf b. Esslingen: Gnadauer Verlag.
- GIESE, E. o. J. Und flickten die Netze. Dokumente zur Erweckungsgeschichte des 20. Jahrhunderts. Ernst Franz Verlag.
- GORBATSCHOW, M. 1987. Perestroika. München: Droemer Knaur.
- Goss, W. 2000. Wer kann Ältester werden? Die Qualifikation eines Ältesten in den Pastoralbriefen. Paderborn: Verlagsbuchhandlung Irene Goss.

- GRIMMSMANN, D. 1996. Hut ab vor den Standhaften. Lutherisch-pietistische Frömmigkeit bei den zurückgekehrten Russlanddeutschen, in: Lutherische Monatshefte 11, S. 5-7.
- GUTSCHE, W. 1957. Westliche Quellen des russischen Stundismus. Kassel: Oncken.
- HARTFELD, H. 1986. Heimkehr in ein fremdes Land. Wuppertal: R. Brockhaus.
- HILDEBRANDT, G. 1994. Wehrlosigkeit der Mennoniten in Russland, in: Mennonitische Geschichtsblätter 1994, S. 113-130.
- IPATOW, A. N. 1978. Mennonyty. Moskva: Mysl.
- KAHLE, W. 1978. Evangelische Christen in Russland und der Sovietunion. Ivan Stepanovic Prochanov (1869-1935) und der Weg der Evangeliumschristen und Baptisten. Wuppertal und Kassel: Oncken.
- KASDORF, H. 1989. Die Umkehr. Bielefeld: Logos.
- 1991. Flammen unauslöschlich. Mission der Mennoniten unter Zaren und Sowjets 1789-1989. Bielefeld: Logos.
- KLASSEN, H. 1998. Mission als Zeugnis. Zur missionarischen Existenz in der Sowjetunion nach dem zweiten Weltkrieg. Lage: Logos Verlag.
- 1997. Nationalität Mennonit? Mennonitische Auswanderungslager in Backnang 1947-1953, in: Mennonitische Geschichtsblätter 1997, S. 89-115.
- KLASSEN, J. N. 2002. Gemeindeaufbau und Wachstum bei den russlanddeutschen evangelikalischen Christen in Deutschland inmitten der Spannung von Einwanderung und Integration. Unveröff. DTh Dissertation. Pretoria: UNISA.
- KLASSEN, P. P. 1988. Die Mennoniten in Paraguay. Reich Gottes und Reich der Welt. Bolanden-Weierhof: Mennonitischer Geschichtsverein.
- 1991. Die Mennoniten in Paraguay. Band 2: Begegnung mit Indianern und Paraguayern. Bolanden-Weierhof: Mennonitischer Geschichtsverein.
- 1995. Die russlanddeutschen Mennoniten in Brasilien. Band 1: Witmarsum am Rio Alto Krauel und Auhagen auf dem Stoltz-Plateau in Santa Catarina. Bolanden-Weierhof: Mennonitischer Geschichtsverein.
- KYLE, R. 1984. The Concept and Practice of Separation from the World in Mennonite Brethren History, in: Direction. <http://www.directionjournal.org/article/?493>.
- LÖWEN, H. 1989. In Vergessenheit geratene Beziehungen. Frühe Begegnungen der Mennoniten-Brüdergemeinde mit dem Baptismus in Russland – Ein Überblick. Beiträge zur osteuropäischen Kirchengeschichte. Band 1. Bielefeld: Logos.
- LUNKIN, R. 2004. Religion in Russia's Federal Regions: Pragmatism or Witch-Hunt, in: *Frontier* Nr. 5, S. 37-44. Siehe auch: http://www.starlightsite.co.uk/keston/archive/frontier/frontier_author_2004.asp.
- NEEBE, G. Die Religion der Aussiedlerinnen und Aussiedler, in: http://www.ekd.de/download/religion_aussiedlerseelsorge.pdf.
- ODINCOV, N. V. 1926. O cerkvi, in: *Baptist* 9-10/1926 (ОДИНЦОВ, Н. В. 1926. О ЦЕРКВИ. In БАПТИСТ, № 9-10, 1926).
- REIMER, J. 1996. Menno Simons – Ein Leben im Dienst. Lage: Logos Verlag.
- 1996a. Auf der Suche nach Identität. Russlanddeutsche zwischen Baptisten und Mennoniten. Lage: Logos.
- 1997. Seine letzten Worte waren ein Lied. Martin Thielmann – Leben und Wirken des Kyrgysen Missionars. Lage: Logos.
- 1998. Mission zwischen Himmelfahrt und Wiederkunft Jesu, in: Gott – der Herr der Geschichte. Heilsgeschichte in Bibel und Mission, hg. von Ernst Schrupp und Klaus Brinkmann. Wuppertal: Brockhaus, S. 91-114.

- 1989. Aussiedler sind anders. Wuppertal: Oncken.
 - 2000. Evangelisation im Angesicht des Todes. Jakob J. Dyck und die Russische Zeltmission. Lage: Logos Verlag.
 - 2003. Ein russisches Gebäude mit einer holländischen Fassade. Zu den Anfängen der europäischen Mennonitischen Mission“, in: Mission im Zeichen des Friedens. Beiträge zur Geschichte täuferisch-mennonitischer Mission, hg. von Heinrich Klassen und Johannes Reimer. Lage: Logos Verlag, S. 141-164.
 - 2006. Zwischen Traditionen und Auftrag. Historische Wurzeln russlanddeutscher Glaubensvorstellungen, in: Theologisches Gespräch 30, S. 158-178.
- REMPER, A. 1999. Wertewandel im Denken freikirchlicher Aussiedler aus der ehemaligen UdSSR als missiologisches Problem. Unveröffentlichte MTh Dissertation. Pretoria: UNISA.
- RUTTMANN, H. 1996. Kirche und Religion bei den Aussiedlern aus den GUS Staaten. Marburg.
- SCHLUNDT, J. o.J. Die Gemeinschaftsbewegung unter der deutschen Bevölkerung in Russland bzw in der UdSSR. Steina: Eigenverlag.
- SCHOWALTER, R. 2004. Angst vor dem Geist? Pneumatologie und Mission. Eine Verhältnisbestimmung vor dem Hintergrund neuerer mennonitischer Geschichte. Pretoria: UNISA.
- ШИПКОВ, Г. И. 1909. Богочеловечнаиа личност Христа – основа христианства, in: *Baptist* 7-11/1909. (Шипков, Г. И. 1909. БОГОЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ ЛИЧНОСТЬ ХРИСТА – ОСНОВА ХРИСТИАНСТВА. Баптист № 7-11, 1909).
- SNYDER, C. A. 1995. Anabaptist History and Theology. An Introduction. Kitchener: Pandora Press.
- STRICKER, G. 2004. Religion in Rußland, Darstellung und Daten zu Geschichte und Gegenwart ..., in: Ostkirchliche Studien 53, Würzburg, S. 349-351.
- THEIS, St. 2006. Religiosität von Russlanddeutschen. Stuttgart: Kohlhammer.
- THIESSEN, J.D. 1999. Mennonite and Nazi? Attitudes Among Mennonite Colonists in Latin America. 1933-1945, in: Studies in Anabaptist and Mennonite History 37. Kitchener: Herald.
- 2000. Sprachlicher Wandel bei den Menoniten im paraguayischen Chaco, in: Mennonitische Geschichtsblätter 2000, S. 129-146.
- WALL, V. 1996. Baumeister mit Fundament – Zur Stellung der Gemeinde im Lebenswerk Menno Simons’, in: Kein anderes Fundament. Beiträge zum Menno-Simons Symposium, hg. von Johannes Reimer. Lage: Logos Verlag, S. 149-188.
- WIENS, J. J. 1924. Naschi baptistkie prinzipy. Charbin.
- WÖLK, G. 1996. Die wahre Gemeinde Jesu – nach dem Schriftverständnis von Menno Simons, in: Kein anderes Fundament. Beiträge zum Menno-Simons Symposium, hg. von Johannes Reimer. Lage: Logos Verlag, S. 189-198.

Prof. Johannes Reimer

Gesellschaft für Bildung und Forschung in Europa (GBFE)

University of South Africa und Bibelschule Wiedenest

Aehlenbergstraße 2, 51702 Bergneustadt

E-Mail: johannes.reimer@gbfe.org