

# Einheitsbestrebungen in Russland

## Zur Idee und Praxis des Evangelischen Sobor 2010

---

### I Einheit als Problem

#### I.1 Historische Wurzeln

Kirchliche Einheit unter den protestantischen Kirchen Russlands ist seit Anbeginn eines der größten Probleme der Christen in diesem größten Flächenland der Welt. Die Ursachen hierfür sind vielfältig und sie sind immer wieder thematisiert worden. „Jede Geschichte hat ihre Vorgeschichte, jedes Erlebnis seine veranlassenden Zusammenhänge. Vorgeschichte und Erlebnisse bilden die eigentlichen Bauklötze, aus denen sich das breite Geschichtsbild zusammenstellt“<sup>1</sup>, schreibt Hans Kasdorf in der Einleitung zu seinem Buch über die Missionsgeschichte der Mennonitischen Brüdergemeinde in Russland und der Sowjetunion. Auch die Bausteine, aus denen die notorische Unfähigkeit der ostslawischen Protestanten sich zu einigen, gebaut wird, können recht deutlich benannt werden. Sie liegen zum einen in den westlichen Kirchen, die nach Russland auf der Suche nach einem Lebensraum kamen, in dem sie ihre theologische und strukturelle Unabhängigkeit leben,<sup>2</sup> oder gar auf die baldige Wiederkunft Jesu warten konnten.<sup>3</sup> Sowohl die pietistischen Independisten aus Württemberg als auch Mennoniten, die als wichtige Quellen des südrussischen Stundismus gelten, gaben sich ausgesprochen nonkonformistisch und sahen in der Absonderung die einzige Möglichkeit, sich als gottgefällig und heilig zu bewahren<sup>4</sup>, um so auf die baldige Wiederkunft Jesu zu warten, wie Waldemar Janzen in seiner Analyse der Wanderungsmotive der Mennoniten richtig bemerkt.<sup>5</sup> Die Ansied-

---

<sup>1</sup> KASDORF, HANS: *Flammen unauslöschlich. Mission der Mennoniten unter Zaren und Sowjets 1789-1989*, Bielefeld 1991, 51.

<sup>2</sup> Vgl. KLASSEN, JOHN N.: *Gemeindeaufbau und Wachstum bei den russlanddeutschen evangelikalen Christen in Deutschland inmitten der Spannung von Einwanderung und Integration*. Unveröff. DTh Dissertation, Pretoria 2002, 3.

<sup>3</sup> Vgl. DIEDRICH, HANS-CHRISTIAN: *Siedler, Sektierer und Stundisten. Die Entstehung des russischen Freikirchentums*, Berlin 1985, 38. DIEDRICH 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, vgl. DIEDRICH, Siedler 26 f.

<sup>4</sup> Vgl. KLASSEN, *Gemeindeaufbau* 3 (wie Anm. 2).

<sup>5</sup> Vgl. JANZEN, WALDEMAR: „The Great Treck. Episode or Paradigm?“, *MQR* 51 (April 1977) 127-139, 137; Vgl. SCHOWALTER, RALF: „Angst vor dem Geist. Pneumatologie und Mission – eine

lungspolitik des russischen Staates, die den Einwanderern weitgehende koloniale Selbstständigkeit ermöglichte, bot nun den idealen Nährboden für die Entwicklung eines fast schon sprichwörtlichen Exklusivismus. Es ist daher auch die russlanddeutsche Kolonie, die wesentlich zur Festigung nonkonformistischer Vorstellungen der freikirchlichen Deutschen und den von diesen missionierten Russen beitrug.<sup>6</sup>

Einheit mit Andersdenkenden und -glaubenden Christen war in diesen Kreisen kaum Thema. Doch gerade in den exklusiven Versammlungen dieser Christen kamen die ersten Russen und Ukrainer zum evangelischen Glauben. Die Stubenversammlungen der Pietisten und Mennoniten gaben der jungen Bewegung des ostslawischen Protestantismus sogar ihren ersten Namen – Stundismus. Der Historiker P. M. Friesen, der die Geschichte der Mennoniten in Russland aufschrieb, sprach vom „furor mennonicus“<sup>7</sup>, jenem Virus der Spaltung, der die meisten Gemeinden der Mennoniten Russlands befallen habe. Dass der Virus der Rechthaberei und Spaltung auch die slawischen Kinder der frommen deutschen Einwanderer nicht verschonen würde, war vorprogrammiert. Die deutschen Separatisten haben letztendlich eine ähnliche, „separatistische Bewegung“<sup>8</sup>, wie sie selbst waren, ins Leben gebracht.

Befruchtet wurde diese Entwicklung zum anderen noch dadurch, dass der junge 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 selten deswegen verfolgt wurden.<sup>9</sup> Die Hinwendung zum Protestantismus hat hier die nonkonformistischen Tendenzen in ihrem Denken nur noch verstärkt.

Anschaulich zeigt die Geschichte der Einigungsversuche der protestantischen Bewegungen, die mit der ersten Einigungskonferenz in Novo-Vasslievka in Südrussland und dann für das ganze Land in St. Petersburg im Jahre 1884 begann,<sup>10</sup> wie schwierig das Unternehmen Einheit werden würde. In der Tat scheiterten die meisten dieser Bemühungen an theologischen und personellen Fragen.<sup>11</sup> Wenn

---

Verhältnisbestimmung vor dem Hintergrund neuerer mennonitischer Geschichte“. Unveröffentlichte MTh Dissertation, Pretoria 2004, 27.

<sup>6</sup> Vgl. TOEWS, JOHN B.: „The Russian Origins of the Mennonite Brethren Church“, in: Pilgrims and Strangers. Essays in Mennonite Brethren History, Fresno 1977, 7f.

<sup>7</sup> FRIESEN, P.M.: Die Alt-Evangelische mennonitische Bruderschaft in Russland (1789-1910) im Rahmen der mennonitischen Gesamtgeschichte, Odessa 1911.

<sup>8</sup> WARDIN, ALBERT: How indigenous was the Baptist movement in the Russian Empire: Theological Reflections 10 (2009) 167-174, 170.

<sup>9</sup> Die Bedeutung und die Rolle der orthodoxen Sekten in der Formierung des ostslawischen Protestantismus ist neuerdings wieder deutlich hervorgehoben worden; Vgl. z. B. DUBROWSKI, MI-CHAIL: Russia I evangelskoe dvischenie, <http://cef.ru/about/articles/?id=102> (01.05.2012).

<sup>10</sup> Vgl. Istorija Evangel'skich Christian Baptistov. Moskva 1989, 98-102.

<sup>11</sup> Vgl. LOGVINENKO V.E.: Stoletie pervogo sjezda predsoKI (Mvitelei evangel'skich techenii v S. Peterburge: Bratski Vestnik (4/1984), 51-57. NIKOLSKAYA konstatiert mit Recht, dass diese Be-

überhaupt, dann waren es die Fragen politischer Legalisierung der Protestanten, die die Führer der unterschiedlichen Bewegungen zusammenführten und schließlich zu einer administrativen Konzentration, wenn auch nicht unbedingt Einheit im vollen Sinne des Wortes, führten.<sup>12</sup>

Wie brüchig eine solche Einheit war, zeigten die Entwicklungen in den „Goldenen Jahren“ des ostslawischen Protestantismus nach 1917, die zwar ein recht hohes Maß an politischer Freiheit brachten, zugleich jedoch zur Verschärfung der theologischen Streitigkeiten und als Folge zur Entstehung weiterer protestantischer Bewegungen, wie z. B. der pentekostalen Kirchen, führten.<sup>13</sup>

Es ist vor allem diese Zersplitterung des ostslawischen Protestantismus, die dazu führte, dass in der russischen und später sowjetischen Historiographie nicht vom Protestantismus, sondern immer nur vom „russischen Sektentum“ gesprochen wird.<sup>14</sup> Der Vater der sowjetischen Religionsgeschichte Klibanow behauptete gar, dass es so etwas wie eine innere Gesetzmäßigkeit gibt, die im russischen Sektentum zu immer weiterer Zersplitterung führt.<sup>15</sup> Er nannte neben theologischen Themen auch soziale Faktoren. Danach führt Bildung und Urbanisierung unter den Anhängern der Sekten fortwährend zu Spaltung, weil dieses Sektentum einen Hang zum Land, zum Mystizismus und Ruralität an sich aufweist und sich damit als politisch und sozial wenig interessiert und aktiv erweist.<sup>16</sup>

## 1.2 Verordnete Einheit nach 1943

Stalinistische Verfolgung brachte das protestantische Leben in der Sowjetunion zwischen 1929 und 1939 fast völlig zum Erliegen. Millionen von Protestanten

---

mühungen im Grunde alle am Versuch Einheit herzustellen scheiterten; vgl. NIKOLSKAYA T.: Russian Protestantism at the Stage of Legalization: 1905-1917: Theological Reflections 4 (2004) 182-201, 183.

<sup>12</sup> NIKOLSKAYA beschreibt diesen Prozess recht anschaulich, der nach 1905 zu einer Konzentration vieler Gemeinden unter der Führung eines der beiden Bünde, der Evangeliums-Christen oder Baptisten, führte; vgl. NIKOLSKAYA, Russian Protestantism 182 ff.

<sup>13</sup> Vgl. LUNKIN R. N.: Verouchenie i social'naia deiatel'nost' piatidessiatnok v Rossii. Unveröffentlichte Dissertation, Moskva 2004, 19, 106 ff. Wie stark diese neuen Bewegungen von den etablierten Bewegungen wie den Evangeliums-Christen und Baptisten bekämpft wurden, zeigen die massiven Angriffe gegen die neuen Glaubenserscheinungen in deren Presse. Siehe z. B. „Christianin“ 1926, № 5, S. 59 und „Baptist“ 1925, № 2, S. 12. Siehe mehr in LUNKIN, Verouchenie 119 ff.

<sup>14</sup> In der Tat subsumierte sowohl die vorrevolutionäre, als auch die sowjetische Historiographie alle protestantischen Bewegungen unter dem Begriff „русское религиозное сектантство“ (russisches religiöses Sektentum). Darunter fielen die klassischen russischen Sekten wie die Chlysten, Skopzen, Duchoborzen, Molokanen, aber auch die freikirchlichen Bewegungen der Evangeliums-Christen, Baptisten, Adventisten und Pfingstgemeinden. Zum Begriff siehe z. B.: MITROCHIN, L. N.: Baptism: Istoria i sovremennost'. Filosofsko-istoricheskie ocherki, St. Petersburg 1997, 197 ff; LUNKIN, Verouchenie 17 (wie Anm. 13); u. a.

<sup>15</sup> Vgl. KLIBANOV, A. I.: Sektantsvo v proshlom i nastoiashchem. Sovremennoe sektanstvo i ego preodolenie: Voprosy istorii religii i ateizma (1959/IX) 32.

<sup>16</sup> Vgl. a. a. O. 33.

starben in den Mühlen des GULAG. Erst mit dem Ausbruch und dem anfänglich recht negativen Verlauf des 2. Weltkrieges für die Sowjetunion, öffnete das Regime wieder Räume für protestantisches Leben im Land. 1944 holte Stalin die wenigen noch lebenden Leiter der Evangeliums-Christen und Baptisten aus den Arbeitslagern und ermöglichte diesen den Neuanfang ihrer Gemeinden unter dem Dach eines Allunionsrates, der, so die erklärte Absicht der Machthaber, allen Protestanten im Land eine administrative Heimat bieten würde.<sup>17</sup> Im Jahre 1945 schlossen sich auch Teile der Pfingstgemeinden dem neuen Bund an,<sup>18</sup> so dass bereits 1950 die evangelischen Bewegungen in Russland als eine Denomination, bestehend aus Evangeliums-Christen, Baptisten und Pfingstgemeinden, konstatiert wurde.<sup>19</sup> In den folgenden Jahren schlossen sich auch die Mennoniten-Brüdergemeinden dem Bund an.<sup>20</sup>

Es war von Anfang an eine „Einheit als politische Notwendigkeit“.<sup>21</sup> Nicht die Einheit suchten die konfessionellen Parteien, sondern Überleben. Und verständlicher Weise lag auch den Behörden der Gedanke eines vereinigten Protestantismus am wenigsten am Herzen. Die erklärte Absicht einer solchen administrativen Vereinigung war nicht schwer zu durchblicken. Sie ermöglichte dem Staat einen leichten und potenziell starken Einfluss auf die ungeliebte Religion.

Die verordnete Einheit konnte nur so lange halten, solange sie den Gemeinden den Raum bot, sich unabhängig von staatlicher Einmischung zu entwickeln. Sobald der Staat aber seinen Einfluss auf die Gemeinden durch die Strukturen des Bundes geltend zu machen versuchte, zerbrach auch die Einheit.<sup>22</sup> Bezeichnenderweise war es die Frage nach der Heiligung, die den Streit beflügelte, und damit jene theologische Grundvorstellung, mit der die protestantischen Separatisten ihren Gang durch den russischen Sprachraum begonnen hatten. 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.<sup>23</sup> „Die Teilnahme

<sup>17</sup> Vgl. ISTORIA 231.

<sup>18</sup> Vgl. LUNKIN, Verouchenie 21, 133 ff (wie Anm. 13). LUNKIN macht anschaulich, wie brüchig diese Einheit war. Eine totale Einheit zwischen den EChB und den Pfingstlern wurde nie hergestellt, vielmehr begann gleich nach der Unterzeichnung des Anschlussvertrages zwischen dem Allunionsrat der EChB und den Pfingstgemeinden im August 1945 die Abwanderung einzelner Gemeinden in die Unabhängigkeit; vgl. LUNKIN, Verouchenie 133 (wie Anm. 13).

<sup>19</sup> So in der *Großen Sowjetischen Enzyklopedie*, Moskva 2. Aufl. 1950, 215.

<sup>20</sup> Siehe dazu meine Ausführungen in REIMER, JOHANNES: Auf der Suche nach Identität. Russlanddeutsche zwischen Baptisten und Mennoniten, Lage 1996, 71 ff.

<sup>21</sup> REIMER, Suche 71 (wie Anm. 20).

<sup>22</sup> Siehe hierzu die gute Darstellung der Ursachen der Spaltung im Allunionsrat der Evangeliums-Christen-Baptisten in NEVOLIN, M.: The Conflict in the Union of Evangelical-Christian-Baptists: 1959-1963: Theological Reflections 7 (2006) 117-130, 117 ff; ISTORIA 1989: 238 ff; REIMER, Suche 87 ff (wie Anm. 20).

<sup>23</sup> Der Versuch westlicher Autoren, wie MICHAEL BOURDEAUX (BOURDEAUX, MICHAEL: Religious ferment in Russia. Protestant opposition to Soviet Religious Policy, London 1968, 1) und WAL-

am Leben der Gesellschaft wurde als eine Bedrohung der Heiligkeit gesehen“<sup>24</sup>, 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.<sup>25</sup> Einheitsbemühungen luden ein zum Kompromiss und wurden nun im Heiligungsbestreben als überaus problematisch und damit als „weltlich“ verpönt und auf breiter Front bekämpft.

### 1.3 Perestroika und das große Chaos

Mit dem Zerfall der Sowjetunion erreichte die politische Freiheit auch die Protestanten Russlands und damit das Chaos. Die staatlich verordneten und ungeliebten Strukturen zerfielen. Der Zentralismus dieser Strukturen wurde als ekklesiale Machthaberei gebrandmarkt und als administrativer Übereifer abgelehnt. Überall im Land entstanden neue Strukturen. Eine Anzahl von Gemeinden wählte für sich bewusst die Unabhängigkeit und gehört heute zu keinem der bestehenden Verbände.

Die Vorgänge sind am Beispiel der Pfingstgemeinden gut deutlich zu machen. Nach vier Jahrzehnten der zwangsweisen Eingliederung in den AUREChB erklärten Pfingstler am 23. Mai 1989 ihren Austritt aus der Union.<sup>26</sup> In Jahrzehnten des Neben- und auch Gegeneinanders ist es trotz mancher Versuche bis in die 80er Jahre des letzten Jahrhunderts zu keinem Miteinander gekommen. Etwa 40 000 Pfingstchristen verließen beinahe fluchtartig die Union.<sup>27</sup> Die Pfingstler der Russischen Föderativen Republik trafen sich dann im Mai 1990 zu ihrer ersten allrussischen Konferenz in Moskau und gründeten einen „Allrussischen Rat“ mit Roman Bilas als Vorsitzendem.<sup>28</sup> Seit dem 13. März 1991 hatten die Pfingstchristen in der Sowjetunion einen eigenen Verband.

Zum Verfall kirchlicher Organisationen trug auch die Flut westlicher Missionare bei, die nun in großer Anzahl ins Land kamen und nicht selten darauf aus waren, eine eigene denominationelle Identität und damit auch Organisationen zu gründen und aufzubauen. Weil sie ihren einheimischen Mitarbeitern den Le-

---

TER SAWATSKY (SAWATSKY, WALTER: *Soviet Evangelicals Since World War II*, Scottdale 1981, 15) vor allem in den staatlichen Repressalien die Ursache des Bruderzwists zu sehen, erweist sich beim näheren Hinsehen als zu kurz gegriffen. Richtig ist, dass der staatliche Druck die Spaltung auslöste und beschleunigte.

<sup>24</sup> ANDRONOVIENE, LINA / PARUSHEV, PARUSH R.: *Church State and Culture. On the Complexities of Post-Soviet Evangelical Social Involvement: Theological Reflections* 3 (2004) 194-212, 199.

<sup>25</sup> Vgl. ebd.

<sup>26</sup> Originaltext in FRANČUK, VLADIMIR: *Prosila Rossija doždja u Gospoda*. Tom 2. Kiev 2003, 912-914.

<sup>27</sup> Vgl. G2W 1991 (7/8): 14; FRANČUK *Prosila Rossija*, 912.

<sup>28</sup> Vgl. G2W 1990 (7/8): 11; FRANČUK 2003: 911.

bensunterhalt zahlten und das in der Regel zu weit besseren Konditionen als die alteingesessenen Verbände, kam es immer wieder zu Überläufen auch leitender Mitarbeiter zu den „Neuen“, was, verständlicherweise, wenig zur Einheit der Gemeinden beitrug. Zum anderen wiesen diese neuen Gemeindegründungen nur wenig Fingerspitzengefühl in Fragen der Kontextualisierung auf. Ihre Gemeinden blieben ihrem Wesen nach dem russischen Lebensgefühl und der Kultur fremd und wurden von der Masse der Bevölkerung als Sekten gebrandmarkt.<sup>29</sup>

Besonders schwer wurden die Bünde der Evangeliums-Christen-Baptisten und der Pfingstgemeinden getroffen. Sie hatten die eigenen Spaltungen, die seit 1961 die Baptisten und seit 1982 die Pfingstler erschütterten,<sup>30</sup> noch kaum überstanden, mussten nun die zentralistisch organisierte Struktur des Allunionsrates auf die neuen unabhängigen Staaten entflechten und zugleich sich gegen den übermächtigen Einfluss der Flut westlicher Missionare und ihrer denominationellen Ambitionen wehren. An vielen Stellen kam auch noch der charismatische Aufbruch dazu, der allerorts zu Spaltungen und Gemeindeneugründungen führte.

Und dann brach mit der Öffnung der Grenzen eine massive Auswanderungswelle in den Gemeinden aus. Hunderttausende Protestanten verließen das Land in Richtung Westeuropa und Nordamerika.<sup>31</sup> In manchen Regionen Russlands, so z. B. im Gebiet Orenburg, standen bald viele Gemeindehäuser der Protestanten leer.<sup>32</sup>

Auch die Auswanderung führte zu heftigen Auseinandersetzungen in den Gemeinden. Während die einen in den offenen Grenzen einen Wink Gottes erblickten endlich das Land ihrer Leiden und Unterdrückung zu verlassen, sahen andere darin eine Versuchung des Bösen.<sup>33</sup> Und auch diese Streitigkeiten trugen nicht zur Einheit der Christen bei. Es ist sicher richtig anzunehmen, dass die letzten fünfundzwanzig Jahre der Geschichte der ostslawischen Protestanten von permanenten Spannungen begleitet wurde.

<sup>29</sup> Siehe hierzu den hervorragenden Beitrag von ALEXANDER SAFRONOV, der die Nähe der protestantischen Missionskirchen zu den Neuen Religiösen Bewegungen im Bewusstsein der russischen Bevölkerung zu beschreiben sucht (SAFRONOV, ALEXANDR A.: Sloschnosti mezkonfessionalnogo dialoga v Rossii, <http://cef.ru/about/articles/?id=80> [29.04.2012]). Ein überaus wichtiger Beitrag in dieser Frage findet sich auch in der Darstellung der Neuen Religiösen Bewegungen von I. J. KANTEROV (KANTEROV, I. J.: *Novye religioznye dvizhenia v Rossii*, Moskva 2006).

<sup>30</sup> Zu den Spaltungen unter den sowjetischen Evangelikalen in den 1960er Jahren, siehe SAWATSKY, *Soviet Evangelicals* (wie Anm. 23), REIMER, *Suche* 87-96 (wie Anm. 20).

<sup>31</sup> Laut Angaben des prominenten Pew Forum on Religion & Public Life verließen bis 2010 8 240 000 Christen Russland (siehe: *Faith on the Move*, in: <http://www.pewforum.org/Geography/Religious-Migration-christian-migrants.aspx> (10.05.2012)). Russland nahm damit den zweiten Platz weltweit ein, gleich nach Mexiko und vor der Ukraine. Laut offizieller Angaben verließen und verlassen Russland nach der Öffnung des Landes Jahr für Jahr bis zu 100 000 Menschen (<http://russia.yaxy.ru/rus/base/team/156.html> (10.05.2012)).

<sup>32</sup> Bei einem Besuch dieser Region im Jahre 1999 fand ich mehr als 20 Gemeindehäuser leer und kaum gebraucht vor. Siehe mein Bericht von der Reise. Privatarchiv REIMER 2000.

<sup>33</sup> Ich selbst war Zeuge eines solchen Konflikts in einer südrussischen Gemeinde der Evangeliums-Christen, der schließlich in einer handfesten Schlägerei im Gemeindehaus endete.

## 2 Westliche Hilfe und das Problem der Dependenz

Heute ist die protestantische Welt Russlands zerklüftet wie keine andere. Schon bald nach der Öffnung des Landes bemühten sich Vertreter der Weltweiten Evangelischen Allianz (WEA) und des Lausanner Komitees für Weltevangeli-sation (LKWE) um Vermittlung. Aber alle Vermittlungsversuche des Westens Einheit zu etablieren, scheiterten oder führten eine eher kümmerliche Existenz ohne wirklichen Einfluss.

So ist die Russische Evangelische Allianz (REA), gegründet im Jahre 1993, zwar als Organisation vorhanden und ist in den Worten ihres Präsidenten Dr. Vladimir Rjagusow in den letzten acht Jahren seit ihrer Gründung durch den Prozess des „Erwachsenwerdens“ gegangen,<sup>34</sup> wird aber von der weiten Mehrheit der Gemeinden weder wahrgenommen noch gefördert. Laut Rjagusow ist allein schon die Zusammenstellung des Vorstandes ein recht schwieriges Unterfan-gen.<sup>35</sup> Und sieht man sich die Liste der vom Präsidenten genannten Aktivitäten der REA an, so lassen diese hinter der Organisation eher ein Missionswerk ver-muten als eine breite Bewegung der Einheit unter Christen. Allein die Allianz-Gebetswoche und ein paar wenige Konferenzen zu konfessionsübergreifenden Themen scheinen auf die Einheit der Christen ausgerichtet zu sein.<sup>36</sup>

Auch die Lausanner Bewegung für Weltevangeli-sation ist seit Anfang der 1990er Jahre im Land. Aber auch ihr Einfluss ist kaum erwähnenswert. Es gelang zwar immer wieder unter dem Einsatz enormer Mittel Konferenzen mit breiter Teilnahme von Christen aus den unterschiedlichen Denominationen und Grup-pierungen zu organisieren, und auch russische Leiter nahmen an der Arbeit der Lausanner Kongresse seit 1989 teil, befruchtet haben sie aber die Einigungsbemü-hungen nicht wirklich.<sup>37</sup> Immer noch begnügt man sich mit Apellen endlich „Ein-heit und Partnerschaft im Geist von Lausanne“<sup>38</sup> zu suchen. Auch andere Eini-gungsprozesse, die vom Ausland angestoßen wurden, lieferten kaum Ergebnisse.

Westliche Versuche, Einheit unter den russischen Christen zu generieren, scheiterten allerdings nicht nur an den Russen, sondern auch an westlichen Mis-sionswerken, die mit geballter Macht nach Russland drängen und hier Abhän-

<sup>34</sup> In einem Interview für „Christianity Today“ vom 06.07.2011. Siehe den Text übersetzt und gekürzt von Dr. William Yoder in: <http://www.ead.de/nachrichten/nachrichten/einzelansicht/article/russische-evangelische-allianz-acht-jahre-alt.html> (05.12.2011).

<sup>35</sup> Vgl. ebd.

<sup>36</sup> Vgl. ebd.

<sup>37</sup> Zu den Stimmen russischer Teilnehmer an der 3. Lausanner Konferenz in Kapstadt im Jahre 2011, siehe: <http://www.lausanne.slavicvoice.org/>.

<sup>38</sup> So z. B. von ANATOLI GLUCHOWSKI, dem stellvertretenden Leiter von Lausanne in Euroasien. Siehe: <http://www.lausanne.slavicvoice.org/> (02.05.2012), oder der Bericht des VSECH Vor-sitzenden PAVEL KOLESNIKOW nach der Lausanner Konsultation in Selenogorsk in der Nähe von Moskau im Dezember 2011. Siehe: <http://www.protestant.ru/read/read/article/82872> (02.05.2012).

gigkeiten schaffen, die den Einheimischen ihre Eigenständigkeit nehmen.<sup>39</sup> Abhängigkeit von den westlichen Sponsoren wird nicht selten zu einem „Lebensstil“ der empfangenen Gemeinden<sup>40</sup> und so zum „Dependency-Syndrom“<sup>41</sup>. Man wird deshalb auch den Westen in die Pflicht nehmen müssen, wenn wir die zerklüftete Landschaft in den Gemeinden Russlands versöhnen wollen. Zu viele unbedachte, kulturell unüberlegte Aktionen sind im Laufe der Jahre durchgeführt worden. Man hat short term gearbeitet und langfristige Probleme verursacht.<sup>42</sup> „McDevelopment“<sup>43</sup>, Missionshilfe nach eingefahrenem Muster, wird im Kontext nur selten verstanden und hinterlässt eher Spuren der Verwüstung, als das sie hilft. Der Westen mit seiner McDevelopment-Strategie sollte erst in sich gehen, bevor er den Russen den langen Finger entgegen streckt. Wie schwierig eine solche Aufgabe sein kann, wird allein durch eine Bemerkung Glenn Schwartzes deutlich, der Einsichten der westlichen Mission in dieser Frage für „almost impossible“<sup>44</sup> hält.

### 3 Einheimische Einigungsbestrebungen

#### 3.1 Einheit als Einheit der Gleichgesinnten

Auch reinrussische Einigungsbestrebungen gab es. Sie bewegten sich zunächst einmal entlang denominationeller Linien. An Appellen führender Leiter der Evangeliums-Christen-Baptisten, nun endlich angesichts der neu gewonnenen Freiheit die Spaltungen in den eigenen Kreisen zu überwinden, mangelte es nicht. Doch die meisten Versuche, die Evangeliums-Christen-Baptisten unter einem Dach zu einigen scheiterten im Ansatz, oder führten eher noch zu einer weiteren Zersplitterung der aktiven Verbände. Zu groß sind mittlerweile die theologischen Differenzen und immer deutlicher der Unwille der eher fundamentalistisch gesonnenen Kräfte, ihre Positionen zu relativieren.<sup>45</sup>

<sup>39</sup> Zum Problem der ungesunden Dependenz junger Kirchen von der missionarischen Übermacht des finanziell starken christlichen Westens, siehe die Arbeit von GLENN J. SCHWARTZ, der eine grundsätzliche Neigung westlicher Mission zur Schaffung dependenter Strukturen aufweist (SCHWARTZ, GLENN J.: *When Charity Destroys Dignity. Overcoming Unhealthy Dependency in the Christian Movement*, Lancaster 2007, 32 f).

<sup>40</sup> Vgl. SCHWARTZ *Charity* 36 (wie Anm. 39).

<sup>41</sup> A. a. O. 39.

<sup>42</sup> CORBETT warnt vor einer solchen, vom Westen oft bevorzugten Missionsstrategie des „short term mission with long term harm“, CORBETT, STEVE und FIKKERT, BRIAN: *When Helping Hurts. How alleviate poverty without hurting the poor and yourself*, Chicago 2009, 161.

<sup>43</sup> CORBETT *Helping* 141 (wie Anm. 42).

<sup>44</sup> A. a. O. 42.

<sup>45</sup> Vgl. LUNKIN, *Verouchenie* 41 (wie Anm. 13). FILATOV spricht an dieser Stelle gar von einer gewissen Renaissance des protestantischen Fundamentalismus, der bestimmte Kreise der Evangeliums-Christen theologisch unbeweglich und wohl deshalb auch einheitsunfähig werden lässt; vgl. FILATOV, S.: *Vozvrashchenie k osnovam (protestantski fundamentalism)*, in: *Fundamentalism. Stat' i*, hg. v. S. I. LEVIN, Moskva 2003, 107-126.

Anders entwickelte sich dagegen die Situation in den pentekostalen Kreisen, die heute nach der Meinung S. B. Filatovs die größte Bewegung des ostslavischen Protestantismus darstellen.<sup>46</sup> Auch hier starteten die Gemeinden in die neue politische Freiheit mit einem bunten Teppich an registrierten, nichtregistrierten, autonomen und anderen Gemeinderichtungen. Dazu kam die aus dem Westen übergeschwappte charismatische Bewegung, die überall in den Gemeinden Unruhe stiftete und vor allem junge Leute der Gemeinde entfremdete.<sup>47</sup> Noch vor wenigen Jahren konstatierten ausländische Beobachter der russischen, religiösen Szene, wie Gerd Stricker, die absolute Unmöglichkeit einer Einigung der Pentekostalen unter einem denominationellen Dach.<sup>48</sup> Auch wenn man von einer totalen Einigung immer noch nicht reden kann, so hat sich der breite Strom pentekostaler Kirchen jedoch seit der 1990er Jahren in drei grundsätzliche Richtungen entwickelt: traditionelle, moderate und reform-charismatische Gemeinden.<sup>49</sup> Entsprechend haben sich im Laufe der Jahre folgende Verbände etabliert: Zu nennen sind der Bund der Christen Evangelischen Glaubens (BChEG)<sup>50</sup>, der 1990 gegründet wurde und vor allem konservative Pfingstgemeinden beheimatet, dann Russländische Christen des Evangelischen Glaubens (RUChEG)<sup>51</sup>, der größte Verband, zu dem auch charismatische Bewegungen, die ihre Wurzeln im Westen haben, so beispielsweise die Calvery Chapel oder die Vineyard Gemeinden, gehören.<sup>52</sup> Eine dritte Gruppe von Gemeinden bleibt noch eher lose in Bruderschaften organisiert. Die Entwicklung dieser Bewegungen zeigt phänomenales Wachstum auf.<sup>53</sup> Führende Leiter der Bewegung führen das Wachstum auf die Einheit der Gemeinden zurück.<sup>54</sup>

Ein zweiter, nicht unwesentlicher Faktor des schnellen Wachstums der Gemeinden wird in der ganzheitlichen Mission der Gemeinden gesehen, die gezielt Evangelisation und Diakonie für eine Veränderung der Lebensbedingungen der Menschen vor Ort einsetzen.<sup>55</sup> Dabei wird ausdrücklich auch auf die ökonomische und politische Verantwortung der Christen hingewiesen.<sup>56</sup>

<sup>46</sup> Vgl. FILATOV, S.: Fenomen rossiiskogo protestantisma, in: Religia I obschestvo. Ocherki po sovremennoi istorii Rossii, hg. v. S. B. FILATOV, Moska/St. Peterburg 2002, 304.

<sup>47</sup> Vgl. LUNKIN, Verouchenie 89 ff (wie Anm. 13).

<sup>48</sup> Vgl. STRICKER in CHERNER, G. (Hg.): „Choroshego derzites. Cerkvi i religioznyje obiedinenia v rossiiskoi derzave, Sovetskom Soiuze in nesavisimych gosudarsvach vosnikschich posle ego raspada, Charkov 1999, 220.

<sup>49</sup> Vgl. LUNKIN, Verouchenie 164 ff (wie Anm. 13).

<sup>50</sup> Soiuз Christian Very Evangel'skoi (SChVE).

<sup>51</sup> RosChWE.

<sup>52</sup> Siehe näheres in LUNKIN, Verouchenie 169 ff (wie Anm. 13).

<sup>53</sup> LUNKIN (LUNKIN, Verouchenie 177 ff [wie Anm. 13]) konstatiert, dass die Verbände bis zum Jahr 2004 zahlenmäßig um 25-mal gewachsen sind.

<sup>54</sup> So OKARA, P.N.: V poiskach splotchenija bratstva: Christianski Vzgliad. Vremia i sobytia, 2/12/2004.

<sup>55</sup> Siehe diesbezüglich die Soziale Konzeption der russischen Gemeinden der Christen des Evangelischen Glaubens (OSNOVY social'noi koncepcii Rossiiskogo Obiedinnogo Soiuza Christian Very Evangel'skoi (ROSchVE), Moskva 2002).

<sup>56</sup> OSNOVY 9-10.

Große Chance, die zarten Bemühungen um Einheit im postsowjetischen Raum zu unterstützen, kommt von der Euro-Asiatischen Akkreditierungs-Association (EAAA), die sich um regionale Förderung, Validierung und Qualifizierung theologischer Bildungsprogramme seit 1993 (offiziell 1997) bemüht und zur Zeit etwa 50 Organisationen vereinigt.<sup>57</sup> Hier gelingt es, die Vertreter unterschiedlicher evangelischer Denominationen in gemeinsamen Konferenzen, Forschungsprojekten und Publikationen an einen Tisch zu bringen. Als eines der vielversprechenden Projekte der EAAA gilt die Herausgabe eines ersten Slawischen Bibelkommentars, an dem Dozenten unterschiedlicher Gemeinderichtungen gemeinsam arbeiten.<sup>58</sup>

Freilich sind gerade die theologischen Ausbildungsstätten von den westlichen Partnern sowohl gegründet, als auch über Jahre finanziell getragen worden. Die meisten Dozenten dieser Schulen haben im Westen studiert und sind im weitesten Sinne „einheitlich Evangelikal“ geprägt worden. Es ist daher wenig verwunderlich, dass sie besser miteinander auskommen. Der Transfer theologischer Erkenntnis in die eigene Kultur und den denominationellen Kontext stellt, nach Sergei Nikolaev, dem leitenden Bischof einer freikirchlichen Gruppierung im Nordwesten Russlands, die wichtigste Herausforderung der jungen evangelischen theologischen Schule dar.<sup>59</sup> Es bleibt also abzuwarten, wie ein solcher Transfer vonstatten geht, und ob die theologische Weite der Ausbildungsstätten auch zur Einheit der Gemeinden führt. Leiter unterschiedlicher Denominationen sind heute vielerorts noch nicht bereit zusammenzuarbeiten, aber sie wären, so Nikolaev, bereit, miteinander über Einheit theologisch zu reden.<sup>60</sup> Darin liegt eine gewisse Chance für die Zukunft.

### 3.2 VSECH

Das permanente Scheitern aller Einigungsversuche der Evangeliums-Christen-Baptisten, führte dazu, dass führende Leiter aus diesen Gemeinden nach einer breiteren Basis für ihre Einheit suchten. So hat der ehemalige Generalsekretär des Bundes der Evangeliums-Christen-Baptisten, der Unternehmer Alexander T. Semchenko, nach seiner Trennung vom RUEChB im Jahre 2008 im April 2009 das Netzwerk der Evangeliums-Christen (VSECH<sup>61</sup>) initiiert, das 22 anderen Vereinigungen mit angeblich 721 Gemeinden eine Heimat bietet. Laut Semchenko ist die erklärte Absicht des Netzwerkes die evangelischen Christen

<sup>57</sup> Siehe die offizielle Internetseite der Organisation unter: <http://e-aaa.info/2010-11-28-21-56-06/eaaa.html>.

<sup>58</sup> Siehe dazu mehr in: <http://eeaa.eu/2012/02/24/slavic-bible-commentary/> (30.05.2012).

<sup>59</sup> Vgl. NIKOLAEV, SERGEI: The Problems of Euro-Asian Theology for the New Millennium, <http://www.shc.edu/theolibrary/resources/nikolaev.htm> 1999.

<sup>60</sup> Vgl. ebd.

<sup>61</sup> VSECH steht für Vserossijskoe Sodruschestvo Evangel'skich Christian = Allrussische Association der Evangeliumschristen.

in Russland zu einigen.<sup>62</sup> Sieht man sich dieses Netzwerk aber näher an, so sind viele dieser Gemeinden Abtrünnige aus dem einmal so mächtigen Allunionsrat der Evangeliums-Christen-Baptisten, die wie Semchenko selbst, diesen Verband einmal verlassen haben und sich nun als bewusste Alternative zum Allunionsrat an der Peripherie neu formieren. Aber auch ganz neue missionarische Bewegungen aus dem evangelikalen Raum haben sich dieser Bewegung angeschlossen.

Vom 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 Evangeliumschristen,<sup>63</sup> jenem Zweig der Evangeliums-Christen-Baptisten, der seine Geschichte eher den nicht-baptistischen (oft brüdergemeindlichen) Wurzeln verdankt.<sup>64</sup> In seinem Referat „Leben und Dienst von VSECH“<sup>65</sup> sprach er von einem „nicht-formalen“<sup>66</sup> und doch stabilen Zusammenschluß<sup>67</sup> von evangelischen Christen in Russland. 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.<sup>68</sup> 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.<sup>69</sup> Zum 1. Januar 2011 gehörten zu VSECH, so Kolesnikov, 665 kirchliche Organisationen, die offiziell zu einem der 21 Verbände mit einer Mitgliedschaft von 3 bis 120 Gemeinden gehören.<sup>70</sup> Die neue Plattform soll den Mitgliedsverbänden mehrere Dienste bieten, sie vor der Willkür der Verfolgung durch die Russische Orthodoxe Kirche (ROK) schützen, die Ausbildung der Mitglieder garantieren und gemeinsame Projekte im sozialen und missionarischen Bereich ermöglichen.<sup>71</sup> Die Grundlage dafür sind gemeinsame Prinzipien, die, theologisch vage, die Verpflichtung zur Treue an das Evangelium enthalten und sonst die

<sup>62</sup> Siehe das Interview mit ALEXANDER T. SEMCHENKO im Vorfeld des Initiativ Kongresses in: <http://www.invictory.info/article643.html> (05.12.2011).

<sup>63</sup> Vgl. KOLESNIKOV, PAVER N.: Doklad „Zisn'i sluzenie VSECH“. Unveröffentlichtes Manuskript. Privatarchiv, Moskau 2011, 2.

<sup>64</sup> Zur Geschichte der Evangeliums-Christen, siehe vor allem KAHLE, W.: Evangelische Christen in Rußland und der Sovietunion, Kassel 1978.

<sup>65</sup> Ebd.

<sup>66</sup> VSECH ist als Verband keine juristische Person und arbeitet mit einer sehr schlanken Organisationsstruktur.

<sup>67</sup> KAHLE, Evangelische Christen 1 (wie Anm. 64).

<sup>68</sup> Vgl. a. a. O. 3.

<sup>69</sup> Vgl. ebd.

<sup>70</sup> Vgl. a. a. O. 4.

<sup>71</sup> Vgl. a. a. O. 5.

Zusammenarbeit und gegenseitige Wertschätzung unterstreichen.<sup>72</sup> In seinem Rechenschaftsbericht verwies Kolesnikov dann auf die Tätigkeit von VSECH in den letzten beiden Jahren, wobei schnell deutlich wird, dass diese sich vor allem auf die Hauptstadt und das Gebiet Moskau bezieht. Von außerhalb der Hauptstadt wird fast nichts berichtet.<sup>73</sup>

Es bleibt abzuwarten, inwieweit VSECH zu einer wirklichen Einigungsplattform der Evangelikalen in Russland werden kann.

### 3.3 Evangelische Sobor

Die Ankündigung einiger führender Protestanten Russlands im Jahre 2010 einen Evangelischen Sobor<sup>74</sup> einzuberufen und so möglichst viele Protestanten zu vernetzen, klang viel versprechend. Die Initiatoren des Vorhabens kamen, so scheint es, vor allem von den Pfingstgemeinden des ROSCHWE unter der Führung von Bischof S. Riachovski und VSECH.

Im Vorfeld des Konzils formulierten die Initiatoren sechs Absichten, die sie mit einem solchen, allrussischen Sobor der „Evangelischen Bewegung“ verbinden:<sup>75</sup>

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<sup>76</sup> und (b) die immer tiefer werdende Kluft zwischen den neuen Gemeindeformen und den traditionellen evangelischen Gemeinden im russischsprachigen Raum überwinden.<sup>77</sup> So könnte (c) die konfessionelle Verhärtung der evangelischen Gemeinden überwunden werden<sup>78</sup> und (d) eine eigene Rolle der russischen Evangelischen Gemeinden in der Geschichte der Christlichen Kirche insgesamt gefunden werden.<sup>79</sup> Als Ergebnis wird eine starke Bewegung vermutet, die dem byzantinischen Modell der Kirche, wie sie von der ROK gelebt wird, geistlichen Widerstand leisten kann, damit dem eigenen Land, Russland, in vielfältiger Weise gedient werden kann.<sup>80</sup>
2. Die Anregung eines weitgehenden Gesprächs unter den Evangelischen Gemeinden über ihre Rolle in der Gesellschaft, ihre Theologie und Mission und Führungsfragen.<sup>81</sup>

<sup>72</sup> Vgl. ebd.

<sup>73</sup> Vgl. ebd.

<sup>74</sup> Russisch für Konzil.

<sup>75</sup> Vgl. *K strategii razvitiia evangel'skogo dvizenija. Matrialy pervogo eval'skogo sobora. Predsobornye I postsobornye tezisy. Filosfsko-religioznaia tetrad'* Nr. 001. Moskva 2010, 6.

<sup>76</sup> Vgl. a. a. O. 7.

<sup>77</sup> Vgl. ebd.

<sup>78</sup> Vgl. ebd.

<sup>79</sup> Vgl. a. a. O. 8.

<sup>80</sup> Vgl. ebd.

<sup>81</sup> Vgl. a. a. O. 9.

3. 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.<sup>82</sup>
4. 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.<sup>83</sup>
5. Neuorganisation der evangelischen Gemeinden im Land, wobei man bewusst empfiehlt, vom Zentralismus der Vergangenheit Abschied zu nehmen. Nach diesem musste alle konfessionelle Tätigkeit über Moskau geleitet werden, was auch in den evangelischen Gemeinden imperiale Strukturen schuf, die die Arbeit eher behinderten. Statt dessen befürwortet man regionale Netze, die alle Gemeinden jenseits ihrer denominationellen Zugehörigkeit zur Zusammenarbeit vor Ort ermutigen.<sup>84</sup>
6. Und schließlich stellen die Initiatoren ein jährliches konziliares Treffen aller russischsprachigen Evangelischen Gemeinden im In- und Ausland in Aussicht. Dieses Treffen wird als inspiratives Arbeitstreffen von Pastoren und aktiven Laien der Gemeinden gedacht.<sup>85</sup>

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.<sup>86</sup> Der Evangelische Sobor fand nun vom 16. bis 21. Mai 2010 in der Nähe Moskaus statt.

Die Konferenz formulierte eine Reihe 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 Russlands, die die Sehnsucht der Menschen nach Gott und Göttlichem beschreibt, die direkt auf das Evangelium zurück geführt werden kann.<sup>87</sup> Man glaubt eine solche Geistesbewegung seit der

<sup>82</sup> Vgl. a. a. O. 10.

<sup>83</sup> Vgl. a. a. O. 11.

<sup>84</sup> Vgl. a. a. O. 12.

<sup>85</sup> Vgl. a. a. O. 13.

<sup>86</sup> Eine entsprechende Tendenz zur weitgehenden Akzeptanz der Protestanten in der russischen Gesellschaft stellen die Forscher seit den frühen 1990er Jahren fest. Siehe dazu LUNKIN, Verouchenie 43 (wie Anm. 13) und die hier diskutierte Literatur. FILATOV analysiert den gesellschaftlichen Erfolg des Protestantismus in seinen Arbeiten (FILATOV, S.: Rossiiski protestantizm: uspech v ravnoduschnom k vere obschestve: Voprosy filosofii 5 [2004] 20-32).

<sup>87</sup> Vgl. Materialy pervogo evangl'skogo sobora Rossii: Moskva 2010, 19; vgl. K strategii, 16 (wie Anm. 75).

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 besonderen Berufung Russlands als die des „dritten Roms“<sup>88</sup> vereinnahmt wurde. So entstanden auf dem Gebiet Russlands immer wieder totalitäre Regime, die wiederum dem Geist des Evangeliums widersprachen und ihm Grenzen wiesen.<sup>89</sup> Man spricht von einem „Byzantismus“ in der russischen Geschichte, den es zu überwinden gilt.<sup>90</sup> Das kann man jedoch nur dann erreichen, wenn man bewusst den Anschluss an die Geschichte des evangelischen Geistes in Russland sucht und findet.

3. Die evangelische Bewegung ist immer eine „prophetische Stimme im eigenen Volk“<sup>91</sup>. Sie wehrt sich gegen den Anspruch des byzantinischen Modells auf Rechtgläubigkeit und sucht nach einem gesellschaftlichen Zusammenleben aus der Kraft des Evangeliums. Freilich kann das nur gelingen, wenn man das eigene Volk und Land und seine evangelische Rolle in der Gestaltung des sozialen Raumes akzeptiert und gefunden hat.<sup>92</sup> Man erblickt eine solche Rolle in der „Rechtfertigung einer anderen Zukunft für Russland“,<sup>93</sup> 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.<sup>94</sup> Eine solche christliche Tagesordnung für die Gesellschaft ist die Bedingung zur Wiedergeburt Russlands.<sup>95</sup>
4. 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 das Gebot der Stunde zu sein.<sup>96</sup> Der Sobor befürwortet eine Art Überkonfessionalität, die von den evangelischen Gemeinden die Aufgabe der exklusiven Ansprüche verlangt.<sup>97</sup>

<sup>88</sup> Materialy 21.

<sup>89</sup> Vgl. K strategii 17 (wie Anm. 75).

<sup>90</sup> Vgl. ebd.

<sup>91</sup> A. a. O. 19.

<sup>92</sup> Vgl. a. a. O. 20.

<sup>93</sup> A. a. O. 21. Das Konzept der „Rechtfertigung der Zukunft“ als eine theologisch-soziale Aufgabe der Kirche wurde von MICHAÏL W. DUBROWSKIJ entwickelt. Siehe seinen Entwurf in „Oprawdanie buduiuschego kak bogoslawsko-social'naia zadacha cerkvi“, in: *REFORMATIA vs revolutia*. 2011. Materialy pervoi filosofsko-religioznoi konferencii posviaschenoi dnu reformacii. Fofosfsko-religioznaia tetrad' Nr. 002. Moskva: Izdatelstvo mestoi religioznoi organizacii evangel'skich christian baptistov „na Rusi“, 38–46.

<sup>94</sup> Vgl. K strategii 21 (wie Anm. 75).

<sup>95</sup> Vgl. Materialy 23 (wie Anm. 87).

<sup>96</sup> Vgl. K strategii 22 f (wie Anm. 75).

<sup>97</sup> Vgl. a. a. O. 22.

5. 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.<sup>98</sup>
6. Und schließlich postuliert der Sobor die Akzeptanz der Idee der Sobornost', einer Art Priestertum aller Gläubigen, die vor allem anderen einen Bruder und eine Schwester im andersgläubigen evangelischen Christen sieht. Nur eine solche grundsätzliche gegenseitige Annahme führt schließlich zur Einheit im Geist.<sup>99</sup>

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.

### 3.4 Mission als Kraft der Einheit

Auch an anderen Stellen in Russland scheint so etwas wie eine neue missionarische Bewegung zu entstehen, die nach der Korrelation von Mission und Einheit fragt. „Keine Kirche kann allein die ganze Größe, Schönheit und Majestät Gottes verkörpern.“ Um dies einer beobachtenden Welt vorstellen zu können, „sind wir völlig aufeinander angewiesen“.<sup>100</sup> Diese Absage an die zwischenkirchliche Konkurrenz äußerte der presbyterianische Geistliche Wladimir Tatarinow bei einem beeindruckenden, interkonfessionellen Gottesdienst in der südwestrussischen Stadt Woronesch am 7. November 2011. Er fuhr fort: „Wir haben den Auftrag, Salz und Licht zu sein. In der Welt gibt es kein Salz außer der Kirche. Gott bedient sich auch nur des Instruments seiner Kirche. Gerade deshalb ist sie aufgerufen, die Geschichte mitzugestalten.“<sup>101</sup> Tatarinow gibt damit etwas wieder, was bereits in den Dokumenten des Evangelischen Sobor zum Ausdruck gebracht wurde. Und dass das nicht eine Einzelmeinung ist, zeigt auch die letzte Lausanner Konsultation in der Nähe Moskaus deutlich.

Vom 7. bis 9. Dezember 2011 fand nun in Zelenogorsk bei Moskau in der Gemeinde des Vorsitzenden von VSECH, Pastor Pavel Kolesnikow, die vom Internationalen Direktor des LKWE, Lindsey Brown, initiierte Lausanner Konsultation zu Fragen der Evangelisation im Euroasiatischen Raum statt. Die erklärte Absicht der Veranstalter: über die Implementierung der Abschlussdokumente des 3. Lausanner Kongresses in Kapstadt zu diskutieren. Die Konsultation gewann aber bald eine seltsame Eigendynamik. Zum einen fehlten bei der Konsultation einige protestantische Denominationen, so unter anderem der größte Verband, die RU-

<sup>98</sup> Vgl. a. a. O. 28 f.

<sup>99</sup> Vgl. a. a. O. 30 f.

<sup>100</sup> <http://www.ead.de/nachrichten/nachrichten/einzelsicht/article/russland-keine-kirche-schafft-es-alleine.html>

<sup>101</sup> Ebd.

EChB. Zum anderen wurden die Lausanner Dokumente erst am letzten Tag an die Teilnehmer in russischer Sprache verteilt, obwohl sie bereits seit längerem in russischer Übersetzung vorlagen.<sup>102</sup> Man konnte ohne die Vorlagen nur schlecht über die Ergebnisse von Kapstadt diskutieren. Stattdessen standen bald nicht die Lausanner Dokumente im Fokus, sondern die sozial-gesellschaftlichen Vorstellungen, der in Russland weit diskutierten „Kulturpolitik von P. Schedrowizki“<sup>103</sup>, die in Einleitungsreferaten des Direktors des Zentrums für strategische Studien im Federalkreis des Wolgagebiets, des ehemaligen Mitglieds in der Arbeitsgruppe des Expertenrates der russischen Regierung in der Gruppe der acht größten Industrienationen, S. Gradirowski, und dem Vorsitzenden des Expertenrates der Leiter protestantischer Kirchen Russlands W. Samoilow vorgestellt wurden. S. Gradirowski ist orthodox, gilt aber zusammen mit Samoilow als der Vater der auf dem Evangelischen Sobor vorgestellten „evangelischen Gesellschaftsdoktrin“.<sup>104</sup> In eine ähnliche Richtung entwickelte sich auch der Beitrag E. Peresleginas, die als weltliche Futurologin zwar mit den Protestanten sympathisiert, jedoch keiner Kirche angehört. Auch ihr ging es weniger um Evangelisation, sondern um die Entwicklung der Gesellschaft. Die eigentliche Diskussion der Lausanner Dokumente und der Evangelisation im Euroasiatischen Raum geriet so auf den zweiten Plan. Man hatte den berechtigten Eindruck, dass die russischen Veranstalter der Konsultation die Lausanner Bewegung nur im eigenen Interesse nutzten.<sup>105</sup> Der Versuch westlicher Veranstalter, allen voran Lindsey Browns, eine Korrektur in die Veranstaltung einzubringen, misslang. Entsprechend scharf fiel die Kritik aus.<sup>106</sup> Beobachter sprechen von der Lausanner Bewegung in Russland als einer Totgeburt.<sup>107</sup> Wollen die Russen die Einheit im „Geist von Lausanne“ nun doch nicht? Ist der neue Geist einer antibyzzantinischen gesellschaftlichen Erneuerung unter der Flagge des russischen Protestantismus die alternative Kraft zur Einheit?

#### 4 Einheit und Mission

In seiner Analyse der Mission der christlichen Kirchen in Russland kommt Michail Tschernkow zur Erkenntnis, dass der relativ geringe missionarische Erfolg der Kirchen in Russland zuallererst mit der Unfähigkeit dieser Kirchen und ihrer Leiter zusammenhängt, ein adäquates Missionsverständnis und eine

<sup>102</sup> Vgl. PUSYNIN, ANDREI: Losanskaia konsultacia v moskve – kamo grjadeschi, <http://gazeta.mirt.ru/?2-7-1140--1> (18.12.2011). Siehe die Übersetzung in: <http://www.lausanne.org/ru/>.

<sup>103</sup> Zur Schule für Kulturentwicklung und der Person von P. SCHEDROWITZLI, siehe u.a.: <http://www.shkp.ru/pg/biography/pub>.

<sup>104</sup> PUSYNIN (wie Anm. 107).

<sup>105</sup> Vgl. ebd.

<sup>106</sup> Vgl. ebd.

<sup>107</sup> So z. B. Dr. JOHANN MATTHIES vom Hauptvorstand der Deutschen Evangelischen Allianz in einem Brief an mich vom 12.12.2011.

entsprechende Missionstheorie zu formulieren.<sup>108</sup> Er vermutet, eine solche Missiologie würde unbedingt zur Überwindung des separatistischen Geistes in den Gemeinden beitragen, weil sie kontextualisierte Vielfalt der Gemeinden nicht als Hindernis, sondern vielmehr als Notwendigkeit feiert.<sup>109</sup> Tscherenkow lädt seine Mitbrüder ein, an einem solchen Verständnis gemeinsam und im Gespräch mit der globalen Kirche zu arbeiten.<sup>110</sup> Ähnlich argumentiert auch Michail Dubrowski, der den russischen Protestantismus als besondere, auf dem Boden Russlands entstandene Bewegung rezipiert und ihm Mut macht seine historische Mission zwischen dem Westen und dem Osten, dem westeuropäischen Protestantismus und der osteuropäischen Orthodoxie wahrzunehmen.<sup>111</sup>

So gesehen sind die zaghaften Schritte zur Einheit über die Definition einer neuen Rolle der Protestanten in der Gesellschaft ein richtiger Schritt in die richtige Richtung. Ob es den Protestanten jedoch gelingt diesen Schritt mit der nötigen theologischen und missiologischen Reflektion zu gehen, bleibt fraglich. Zu sehr scheinen die Macher hinter dem Evangelischen Sobor vom Pragmatismus gezeichnet. Kirchliche Einheit kann aber nicht pragmatisch hergestellt werden, auch wenn diese Einheit dringend gebraucht wird. Kirchen sind eben mehr als eine politische Bewegung, mehr als eine neue protestantische Einheitspartei. So wichtig, wie die Transformation der Gesellschaft für ein ganzheitliches Verständnis der Mission ist, das Endziel der Mission der Gemeinde Jesu ist sie nicht.

### *Abstract*

Unity among protestant churches in Russia has been a perennial problem. This paper discusses the convocation of an Evangelical Council 2010 aiming at forming a network of as many protestant churches as possible. The author describes the historical roots of the underlying disunity, discusses the unity forced on the protestants by Stalin in 1943 which lasted until the breakup of the Soviet Union, after which the churches split again. Western missionary efforts have created dependency on the foreigners, which in turn has engendered tensions with native protestant churches. In his discussion of the Council of 2010 he reiterates some of the points thought to be of relevance for the further development of unity among the churches. In conclusion he sees this striving towards unity as a step in the right direction, but criticizes this as being too pragmatic and not theologically reasoned, whereby theologically-based unity is necessary for the mission of the church.

Prof. Dr. Johannes Reimer, Theologische Hochschule Ewersbach/Gesellschaft für Bildung und Forschung in Europa e. V., Aehlenberg 2, D-51702 Bergneustadt;  
E-Mail: johannes.reimer@gbfe.org

<sup>108</sup> Vgl. TSCHERENKOW, MICHAEL: Postsovetskie evangelskie cerkvi v poiskach podchodiaschei missiologii: globalnye tendencii i mestnye realii, [http://asr.ru/index.php?option=com\\_content&task=category&sectionid=1&id=11&Itemid=24](http://asr.ru/index.php?option=com_content&task=category&sectionid=1&id=11&Itemid=24) (01.05.2012).

<sup>109</sup> Vgl. ebd.

<sup>110</sup> Vgl. ebd.

<sup>111</sup> Vgl. DUBROWSKI, Russia (wie Anm. 9).