

soziologischen Studie große theologische Reflexionen über das südliche Christentum. Zwar bezieht Jenkins manchmal Positionen und markiert Grenzen und Möglichkeiten der Kontextualisierung des christlichen Glaubens (S. 199–202); die theologischen Kriterien bleiben aber undeutlich. Die Definition von Christentum, die von Mormonen (S. 107) über selbsternannte Messiasse (S. 82–87) bis zu Maria-Anbetern (S. 183–187) alle umfasst, die sich für Christen halten (S. 141), mag manch einem Leser zu breit erscheinen, so dass die Frage auftaucht, wie sich das soziologische Christentum zum wirklichen christlichen Glauben verhält. Diese Frage muss sich das westlich geprägte Christentum aber ebenso gefallen lassen wie das südliche.

Dass es verhältnismäßig lange dauerte, bis die deutsche Übersetzung dieses mit dem „Gold Medallion Book Award“ ausgezeichneten Buches vorlag (die chinesische Übersetzung erschien bereits 2003), bestätigt die These, dass das südliche Christentum auch im deutschsprachigen Raum wenig Interesse zu wecken vermag. Es ist zu hoffen, dass hier wirklich eine Trendwende einsetzt und dass Jenkins' Folgebuch, das sich stärker mit der inhaltlichen Dimension des südlichen Christentums auseinandersetzt (*The New Faces of Christianity. Believing the Bible in the Global South*, 2006), der deutschsprachigen Leserschaft schneller zugänglich wird. Denn wie auch immer die Entwicklung verlaufen wird, eines tut Not: bewusst hinschauen auf das, was global geschieht. Dazu leistet das Buch von Jenkins einen wertvollen Beitrag.

Stefan Schweyer

---

Stefanie Theis: *Religiosität von Russlanddeutschen*, Stuttgart: Kohlhammer, 2006, 280 S., € 35,-

---

Diese 2003 an der Universität Marburg eingereichte Dissertation ist ein weiterer erfreulicher Beleg dafür, dass die theologische Erforschung russlanddeutscher Kirchlichkeit bzw. Religiosität begonnen hat (vgl. dazu oben die Rezension zu Christian Eyselein). Auch die vorliegende Arbeit fokussiert Herkunft und religiöse Prägung evangelisch-lutherischer Spätaussiedler. Im Rahmen des „religiösen Paradigmas“ versteht Theis Praktische Theologie als wahrnehmungsorientierte Hermeneutik religiöser Lebenswelten und Lebensgeschichten (S. 15.28). Vor dem Hintergrund der wechselhaften Schicksale der Deutschen in Russland und sich vielfältig mischender Prägungsfaktoren (Luthertum / Pietismus; Modernisierung / Konservierung; Privilegierung / Diskriminierung) intendiert sie unter Zuhilfenahme praktisch-theologischer Biographieforschung und qualitativer Sozialforschung (in Gestalt von narrativen Interviews), die spezifische Religiosität Russlanddeutscher näher herauszuarbeiten. Die erst im Jahr 2004 vorgelegte Habilitationsschrift von Eyselein war ihr offenbar noch nicht bekannt.

In einem vergleichsweise knappen, aber erstaunlich kenntnis- und nuancenreichen historischen Teil zeichnet sie die Geschichte der Russlanddeutschen über einen Zeitraum von mehr als 300 Jahren bis zum Ende der Sowjetunion nach (S. 37–83). Sehr anschaulich bezüglich der verschiedenen Wanderungen und Siedlungsgebiete der Deutschen ist die Karte auf Seite 40f. Insgesamt ist dieser Teil, der schwerpunktmäßig zwar die Geschichte der evangelisch-lutherischen Siedler nachzeichnet, aber prinzipiell alle protestantischen Gruppen beachtet, sehr lesenswert. – Auch der zweite Teil (S. 85–123), der das Verhältnis von Moderne, Nation (bzw. Ethnizität) und Religion in der russischen Gesellschaft analysiert, erweist sich als differenziert und anregend. In vieler Hinsicht präsentiert sich die (von vielen pietistischen, aber auch freikirchlichen Impulsen geprägte) Religiosität der Deutschen in Russland, aber auch ihre Ethnizität zwischen nationaler Identität und kontextueller Integration, als ein komplementäres Verhältnis von Modernität und Tradition. Theis sieht die Religiosität Russlanddeutscher in einem „Spannungsverhältnis traditionalisierender Modernisierung“ (S. 108). „Ethnizität, Tradition und Religion bei Russlanddeutschen erweisen sich als Elemente eines modernen wie antimodernen Selbstverständnisses zugleich“ (S. 107). In der differenziert wahrgenommenen Religiosität der Deutschen im Zarenreich, in der Sowjetunion und im postsozialistischen Russland kann sie jedenfalls nicht einfach einen starren Traditionalismus erkennen, „sondern eine bewegte Auseinandersetzung mit den gesellschaftlichen, religiösen und kirchlichen Transformationen“ (S. 122).

Wenn sie dann allerdings in einem dritten Teil (S. 125–199) die Religiosität russlanddeutscher Migranten analysiert, erweist sie sich in ihren Ausführungen der Seiten 126 bis 145 trotz aller Differenzierungsversuche als theologisch-weltanschaulich derart befangen, dass man diesbezüglich sagen möchte: „Wenn du geschwiegen hättest, so wärest du ein Philosoph geblieben“ – was umso bedauerlicher ist, als die anschließende Rekonstruktion und Interpretation ihrer narrativen Interviews mit russlanddeutschen Frauen methodisch hervorragend und inhaltlich einfühlsam interpretierend gelingt (S. 146ff). Man ahnt es schon: In diesem Abschnitt geht es um die Zuschreibung des „Fundamentalismus“-Vorwurfs gegenüber pietistisch-erwecklichen Denk- und Glaubensmustern. Theis verspricht zwar eine „theologische Bestimmung von Pietismus in Abgrenzung zu Fundamentalismus“ (S. 126), vollführt dann aber einen interpretatorischen Eieranz, bei dem sie pietistische Frömmigkeitsmerkmale immer wieder als „fundamentalistisch“ abqualifiziert. Sie sieht zwar (zu Recht) die Religiosität von Russlanddeutschen als „in erster Linie pietistisch geprägt“ an (S. 133), identifiziert dann das Pietistische aber doch immer wieder als „fundamentalistisch“, ohne „die Religiosität der Russlanddeutschen per se als ‚fundamentalistisch‘ klassifizier[en]“ zu wollen (S. 134). Leider hat man dann offenbar keinen Doktorvater, der einen in solchem Vorgehen einmal grundsätzlich hinterfragen würde, wenn man vom Standpunkt des theologischen Mainstreams aus andere abwertet. Wenn schon das bloße Unterscheidungsmerkmal „gläubig-ungläubig“ als Kennzeichen

von Fundamentalismus gilt (S. 144 Anm. 96), dann sind der Fehlinterpretation kaum mehr Grenzen gesetzt.

Dabei bemüht sich Theis zunächst durchaus zu differenzieren: So unterscheidet sie den „Fundamentalismus im eigentlichen Sinne“ („eine konservativ-evangelikale Bewegung Anfang des 20. Jh. in den USA“) von neueren „fundamentalistischen Bewegungen“, die anstelle „der Modernisierung der Religion ... eine explizite religiöse Fundamentierung der Moderne bzw. der Politik“ fordern (wie etwa die islamische Revolution des Ayatollah Khomeini [S. 131]). Von letzterem wird nun der Pietismus mit seiner „innerweltlichen Askese“ abgegrenzt (S. 131.133). Aber schon dieser Unterscheidungsversuch hinkt, denn weder Spener mit seiner ausgeprägten Fürsten-Diplomatie noch Francke mit seiner Hochschulpolitik haben diese Art „innerweltliche Askese“ geübt. Und doch hatte ihr gesellschaftsrelevanter tiefer Glaube keinerlei Analogie zu einem gewaltbereiten islamischen Fundamentalismus – viel weniger noch als diverse Ratschläge von Luther und Calvin an Fürsten und Stadträte in der Reformationszeit!

Auch der nächste Versuch von Theis, „Fundamentalismus“ zu definieren, schlägt fehl – wenn sie sein Charakteristikum als Reaktion identifiziert: „Ein bestehender Zustand wird als bedenklich angesehen und soll revidiert werden unter Berufung auf absolute Werte, Wahrheiten und Gewissheiten“ (S. 131). Dann müssten alle Propheten des Alten Testaments, Jesus und Paulus (als Schreiber des Galaterbriefs oder der Korintherkorrespondenz) „Fundamentalisten“ gewesen sein. Und auch die Reformation Luthers sollte man dann lieber als fundamentalistisch bezeichnen! Damit aber würde der Fundamentalismusbegriff deckungsgleich mit dem der Religion Israels oder des Urchristentums, was nicht sinnvoll sein kann.

Willkürlich wird dann (S. 134ff) eine Liste von Merkmalen fundamentalistischer Religiosität erstellt und expliziert: (1) Autoritätsgläubigkeit, die sich mit einem Gottesbild verbindet, das einen persönlichen Gottesbezug und das Bild eines richtenden Gottes zusammenhält (wobei Theis gleich zugestehen muss: „Fundamentalismus ist hier zugleich orthodox und pietistisch“ [S. 135]). (2) Moral – wobei dann typisch pietistische Ansichten und Regeln angeführt werden, um sie mit den Worten zu kommentieren: „Rigide Normen und Werthaltungen sind charakteristisch für fundamentalistische Bewegungen“ (S.136). (3) Korporative Identität. Kommentar Theis: „Merkmal fundamentalistischer Orientierung ist ein starkes Wir-Gefühl“ (S. 136), wobei man die eigenen Gesinnungsfreunde als „gut“, die anderen als „schlecht“ einstuft. Man fragt sich, wer dann in Kirche, Gesellschaft und Politik nicht willkürlich als „fundamentalistisch“ gebrandmarkt werden könnte! (4) Emotionale Ergriffenheit. Auch hier wird sehr schlicht dekretiert: „Emotionale Ergriffenheit ist Merkmal fundamentalistischer Mentalität“ (S. 137). Als Beispiele werden dann nur der Liebesenthusiasmus der Erweckungs- und Heiligungsbewegung sowie das Herzensgebet des Pietismus angeführt. (5) Biblizismus. Ein „dogmatisches Schriftverständnis und Vorbehalte gegen historisch-kritische Exegese“ (S. 138f) gelten gleichermaßen als typisch für

Russlanddeutsche und als Erweis ihres Fundamentalismus. Diese Christen würden damit genau so mit der Bibel umgehen, wie die Kommunisten mit den Schriften von Marx, Engels und Lenin – was erwiesenermaßen fundamentalistisch sei. Als leuchtendes Gegenbeispiel wird dazu (S. 139) die deutsche evangelische Theologie und Kirche angeführt, für die „der breite Strom historisch-kritischer Forschung prägend [sei], der von der Aufklärung über die religionsgeschichtliche Schule bis hin zu Rudolf Bultmanns Entmythologisierungsprogramm grundlegend das Verständnis der Bibel und das evangelisch-lutherische Selbstverständnis bestimmte“. Was spricht eigentlich dagegen, auch diese Position als „fundamentalistisch“ zu bezeichnen? Schließlich: (6) Apokalypse. Wer sich mit der Johannesoffenbarung sowie dem Jüngsten Gericht befasst und angesichts solcher Eschatologie „die Vorstellung von Fortschritt“ als Gesamt tendenz der Weltgeschichte ablehnt, ist „fundamentalistisch“ (S. 140). Dazu fällt einem nichts mehr ein.

Nach solch profunder Liste ist am Ende tröstlich, dass die Autorin abschließend doch festhält, „dass weitere Merkmale fundamentalistischer Mentalität bei Russlanddeutschen meines Erachtens fehlen, nämlich Gewaltbereitschaft, die Forderung religiös begründeter Politik im fundamentalistischen Sinne sowie Missionserfahrung“ (S. 141). Da kann man ja beruhigt sein. Und doch fühlt man sich an dunkelste Zeiten der Kirchengeschichte erinnert, in denen auch immer schon vorher feststand, wie das Urteil am Ende lautet. Man kann nur hoffen, dass sich diese Art des Anprangerns evangelikaler Kreise irgendwann auch in Deutschland überlebt. Vielleicht sollte man in diesem Zusammenhang den Hinweis des Erlanger Professors Hanns Kerner hören: „Es scheint, als ob die unter der protestantischen Pfarrerschaft immer stark ausgeprägten Feindbilder sich weg von der katholischen Kirche, den Juden und Muslimen oder den Atheisten vorwiegend hin zu den Evangelikalen verlagert haben“ (Predigt in einer polyphonen Kultur, Leipzig 2006, S. 14) – wobei letzteren der Fundamentalismus-Malus zugeschrieben wird.

Dass der letzte Teil des Werkes von Stefanie Theis (S. 201–237) wieder sehr nachdenkenswert und informiert von Akkulturation und Integrationsprozessen bei Aussiedlern handelt, wobei Akkulturation von Zuwanderern zu Recht als wechselseitiger Prozess (S. 211) und Integration unter anderem auch als „Trauerprozess“ (S. 222) beschrieben wird, sei hier nur abschließend bemerkt. Weithin hat die Autorin eine aner kennenswerte Abhandlung verfasst, die viel zum Verständnis russlanddeutscher Mitchristen beitragen kann. Hätte sie die Fundamentalismus-Schublade nicht geöffnet, dürften Russlanddeutsche sich selbst durchgängig gut verstanden fühlen und würden Leser eine weniger verzerrte Sehhilfe zur Wahrnehmung von deren Religiosität präsentiert bekommen.

*Helge Stadelmann*