

## **Die Bedeutung des Kontextes für die missiologische Agenda**

<b>Kurskorrektur</b>	<b>74</b>
Ajith Fernando	
<b>Die Agenda des Handelns im Lebenswerk von Dr. Johannes Lepsius:</b>	<b>77</b>
Eine missiologische Betrachtung zum 150. Geburtstag des Begründers der Deutschen Orient-Mission	
Andreas Baumann	
<b>Jesus-Muslime – eine (Un-)Möglichkeit für Evangelikale?</b>	<b>88</b>
Jaap Hansum	
<b>Micah Challenge – Gottes Wille oder Social Gospel?</b>	<b>95</b>
Kathinka Hertlein	
<b>Inspiration – Bewegung – Mobilisation</b>	<b>98</b>
mission-net Kongress vom 8.-13.04.2009 in Oldenburg	
Evi Rodemann, Martin Voegelin	
<b>Auch wir wollen in Liebe, Frieden, Freiheit und Gerechtigkeit leben</b>	<b>100</b>
Eine Antwort der WEA auf <i>A Common Word Between Us and You</i>	
<b>Rezensionen</b>	<b>103</b>
<b>Einladung zu Facharbeitstagung Missionstheologie</b>	<b>76</b>
<b>Einladung zur AfeM-Jahrestagung 2009</b>	<b>108</b>

# Kurskorrektur

## Es ist Zeit, Evangelisation wieder oberste Priorität zu geben

**Ajith Fernando**

*Dr. Ajith Fernando, geboren in Sri Lanka, ist seit vielen Jahren Leiter der Arbeit von Jugend für Christus Sri Lanka. Er ist Mitbegründer und Dozent am Colombo Theological Seminary in Sri Lanka und regelmäßiger Gastlehrer an unterschiedlichen theologischen Fakultäten weltweit sowie langjähriges Mitglied des Lausanner Komitees für Weltevangelisation: Er verfasste mehrere Bücher. Dieser Artikel wurde zuerst in Christianity Today (USA) veröffentlicht. Die Rechte für die deutsche Übersetzung von Claudia Schulz liegen bei Jugend für Christus Deutschland e.V. Wir danken für die Erlaubnis zum Nachdruck. [www.jugend-fuer-christus.de/](http://www.jugend-fuer-christus.de/) [info@yfc.de](mailto:info@yfc.de).*

„Was müssen wir lernen bzw. verlernen, um Gottes Mission in dieser Welt zu erfüllen?“ Für viele ist wachsendes Engagement für globale Gerechtigkeit die Antwort auf diese Frage. Ajith Fernando, seit vielen Jahren Direktor von Jugend für Christus (JFC) Sri Lanka, hält dies für wichtig, stellt aber in Frage, ob wir Gefahr laufen, die aus seiner Sicht oberste Priorität in Sachen Mission zu vergessen.

Die Kirche ist für ihre Kurskorrekturen bekannt. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts betonten liberale Theologen die Menschlichkeit Christi. Sie legten den Schwerpunkt des Evangeliums auf das Leben Jesu. Im Gegensatz dazu betonten Evangelikale die erlösende Tat Christi (Schwerpunkt bei Paulus), und vernachlässigten dabei fast vollständig das Leben Jesu. Liberale konzentrierten sich also auf gute Taten, die Evangelikalen auf das Erretten von Seelen.

Aber Mitte des 20. Jahrhunderts bemerkten wir Evangelikale unseren Irrtum. Carl F. H. Henry's *The Uneasy Conscience of Modern Fundamentalism* von 1947 und die Lausanner Erklärung von 1974 waren Wendepunkte zu einem neuen sozialen Bewusstsein innerhalb vieler Kirchen. Manche Evangelikale gaben den Evangelien und dem Reich Gottes mehr Gewicht als bisher, während andere zu Fürsprechern der politischen Rechten wurden. Aber egal welchem politischen Lager wir angehörten, wir waren ermutigt, uns innerhalb unserer Kultur zu engagieren und unser Leben täglich an christlichen Werten auszurichten.

Der alte Krieg zwischen Evangelisation und sozialem Engagement war vorüber – zumindest glaubte ich das. In Sri Lanka war ich damit beschäftigt eine „Nachkriegsgeneration“ zu formen, für die Evangelisation UND soziales Engagement natürliche Folgen/Zeichen/Auswirkungen ihres Christseins sind.

### Vernachlässigte Evangelisation?

In letzter Zeit beobachte ich jedoch beunruhigende Trends – weitere Kurskorrekturen, wenn man so will. Evangelikale reden viel über Gerechtigkeit und christliche Werte, aber sie verkündigen nicht mehr das Evangelium, um Andersgläubige für Jesus zu gewinnen. Sicher, wenn sie gefragt werden, erklären sie das Evangelium bereitwillig. Auf diese Weise werden einige Menschen durch ihr Zeugnis zu Christen. Bedauerlicherweise ist das aber eine völlig unzureichende Strategie. Der Großteil der Milliarden Menschen auf der Erde, die Jesus nicht kennen, wird sich nicht auf den Weg zu uns machen und seine Fragen stellen. Wir müssen die Initiative ergreifen und uns zu ihnen aufmachen. Früher haben Evangelikale den Schwerpunkt auf Verkündigung gelegt, während liberale Christen auf das Präsentsein wert legten – also das Ausleben unseres Christseins in der Gesellschaft, in der wir leben. Ich befürchte, dieser alte Kampf „Vorleben gegen Verkündigung“ hat wieder in der Kirche Einzug gehalten, oder steht kurz bevor. Auch einige Evangelikale, die sich darauf berufen das Evangelium zu verkündigen, schlagen diesen Weg ein. Deshalb rufe ich auf zu einer neuen Initiative für Verkündigung. Wir können nicht darauf warten, dass die Menschen zu uns kommen – wir müssen dringend zu ihnen gehen. Wir müssen nach Wegen suchen, mit ihnen Kontakt aufzunehmen und dabei all unsere Kreativität und Entschlusskraft zur Weitergabe des Evangeliums einsetzen.

### Die reine Wahrheit

Wie konnten wir uns solcher Nachsichtigkeit schuldig machen? Die folgenden Fragen fordern uns in unserer Kurzsichtigkeit heraus:

Jesus sprach viel über das kommende Weltgericht. Tun wir das auch? Falls nicht, wird die

nächste Generation nicht daran glauben. Was eine Generation vernachlässigt, wird von der nächsten abgelehnt. Jesus sagt: „Was nützt es einem Menschen, dass er die Welt gewinnt, aber an seiner Seele Schaden nimmt“. Der Zusammenhang dieses Textes macht deutlich, dass Jesus von ewiger Zerstörung spricht, die wir nur abwenden können, wenn wir sein Gnadenangebot annehmen, uns selbst verleugnen, unser Kreuz aufnehmen und ihm nachfolgen. Beeinflusst diese Tatsache unsere Haltung gegenüber den Menschen, die Jesus nicht nachfolgen?

*Jesus sprach viel über das kommende Weltgericht. Tun wir das auch?*

Warum war es dem Heiligen Geist so wichtig, dass im Neuen Testament sieben Mal der Missionsbefehl Jesu erwähnt wird? Je einmal in Matthäus (28,18-20), Markus (16,15-18) und Lukas (24,36-49); und je zweimal im Johannes-evangelium (17,18 und 20,21-23) und der Apostelgeschichte (1,8 und 10,42). Jesus wollte seinen Jüngern eintrichtern, dass das Retten von Seelen absolute Priorität hat.

Natürlich wäre der Missionsbefehl bedeutungslos, wenn wir nicht auch gleichzeitig das größte Gebot – Gott und den Nächsten zu lieben – befolgen würden. Wir müssen Christen immer wieder mit dieser doppelten Verantwortung herausfordern: das Evangelium in der Gesellschaft ausleben und zu den Unerreichten bringen.

## **Prioritäten**

Ist es demnach richtig, dass Evangelisation eine höhere Priorität hat als soziales Engagement? Ich habe immer gezögert von Prioritäten zu reden. Ich habe den Eindruck, Prioritäten entspringen dem westlichen Wunsch, alles in einer logischen Reihenfolge aufzulisten (z. B. Gott, Familie und Dienst).

Ich ziehe es vor, einfach festzustellen, dass unsere Berufung im völligen Gehorsam Gott gegenüber besteht. Wenn Gott in unserem Leben die Kontrolle hat, wird er uns so führen, dass wir unser Leben nach seinem Plan für uns gestalten. Aber auch Satan ist am Werk. Und er will nicht, dass die Bevölkerung des Himmels zunimmt. Er wird alles daran setzen, Christen zu hindern, andere zu Jüngern zu machen, indem sie zu den Völkern gehen, sie taufen und sie die Gebote lehren (Matthäus 28, 19-20). Ich befürchte, viele Evangelikale sind in Satans Falle getappt und bewahren nur noch biblische Werte. Gleichzeitig versäumen sie es, den Verlorenen

*evangelikale missiologie 24 [2008]3*

nachzugehen und das Evangelium zu verkündigen.

Ja, wir sind dazu berufen ganzheitlich zu leben. Aber Teil dieses ganzheitlichen Christentums ist sicher auch die Aussage Jesu, dass irdischer Wohlstand wertlos ist, wenn der Mensch sein Leben auf ewig verliert. Die offensichtliche Tatsache des Verlorenseins verdeutlicht die Dringlichkeit zur Evangelisation. Aber dieses Denken ist in evangelikalen Kreisen zurzeit nicht zwingend verbreitet. Ein Mitglied der theologischen Fakultät einer europäischen Universität bot vor einigen Jahren ein Seminar an, in dem eines meiner Bücher besprochen wurde. Ein Student bemängelte in seinem Referat das von mir benutzte Wort „Verlorene“. Im Zusammenhang mit Menschen, die nicht an Christus glauben, sei dies ein verwirrender Ausdruck.

*Was eine Generation vernachlässigt, wird von der nächsten abgelehnt.*

Was mich betrifft, werde ich alles tun um Menschen zu ermutigen, ihr Christsein in der Gesellschaft zu leben. Aber ich werde auch dem Beispiel Jesu folgen und Christen immer wieder auf die Tatsache der ewigen Verdammnis und die Herrlichkeit ewiger Erlösung hinweisen.

Und ich werde sie herausfordern der Zielrichtung Jesu zu folgen, der „kam die Verlorenen zu finden und zu retten“ (Lukas 19,10). Gleichzeitig werde ich sie an den Rat aus dem Brief von Judas erinnern, der sagt: „Rettet sie, indem ihr sie den Flammen des Gerichts entreißt“ (Judas 23).

## **Das ganzheitliche Zeugnis der Gemeinde Jesu**

Ich zögere, hier wieder von Prioritäten zu schreiben. Aber wir brauchen Klarheit. Manche werden zu Recht sagen, dass es in einigen Teilen der Erde auch treuen Christen nicht immer möglich ist zu predigen; sei es aufgrund der eigenen Berufung oder wegen der Umstände. Stattdessen sind sie zu Sozialarbeit berufen. Außerdem verbietet es die Regierung Sozialarbeit und Evangelisation zu kombinieren. Das ist für mich in Ordnung.

Obwohl JFC in Sri Lanka eine evangelistische Organisation ist, haben wir während der großen Tsunami Hilfsaktion 2005 aufgrund von Regierungsbestimmungen nicht das Evangelium verkündet. Integrität gebot uns nicht zu tun, was wir eigentlich am liebsten machen – Menschen zu überzeugen, die Errettung durch Christus an-

zunehmen. (Selbstverständlich bin ich überzeugt, dass allein die Art, in der Christen geholfen haben, bei den Menschen einen Eindruck des Evangeliums hinterlassen hat. Aber wir würden in dem Fall nicht von Evangelisation sprechen.)

*... Prioritäten entspringen dem westlichen Wunsch, alles in einer logischen Reihenfolge aufzulisten.*

Nachdem wir ungefähr vier Monate ausschließlich in der Tsunami-Hilfe tätig waren, kehrten wir zurück zu unserer eigentlichen Berufung, der Evangelisation. Dadurch lehnten wir auch Millionen Rupien ab, die uns für weitere Tsunami-Hilfsaktionen zur Verfügung gestanden hätten. Das bedeutet nicht, dass wir heute keinerlei Sozialarbeit tun. Als Jugendorganisation tun wir viele Dinge, um Jugendliche aus armen Verhältnissen besonders im Bereich Bildung zu fördern. Dabei sind wir immer bedacht, diese Arbeit nicht zu eng mit Evangelisation zu verbinden. Wir möchten nicht den Eindruck erwecken, dass unsere Hilfe von ihrer Bekehrung abhängt. In Nepal haben christliche Missionare in den letzten 50 Jahren treu Sozialarbeit im Namen Christi getan. Evangelisation hingegen war verboten. In den ersten 30 Jahren ihres Dienstes sahen sie nur wenig geistliche Früchte. Aber in den vergangenen 20 Jahren war die Ernte großartig, mit hunderttausenden Menschen, die durch die lokale Arbeit der Christen zu Jesus kamen. Ich bin überzeugt, dass das unermüdliche Zeugnis der Missionare die Hauptursache für die Offenheit der Nepalesen gegenüber dem Evangelium war. So gesehen stimme ich zu, dass einige Christen zu anderen Dingen berufen sind, als das Evangelium der ewigen Errettung zu verkündigen. Wobei sie trotzdem Aspekte des Reiches Gottes vermitteln können. Dazu gehören Gerechtigkeit, Fairness und gerechte Werte. In der Tat ist jeder Christ dazu berufen, sich dem gesamten Evangelium anzuvertrauen und in Wort und Tat Zeugnis davon zu geben.

Deshalb sind christliche Sozialwerke immer dazu aufgerufen sicherzustellen, dass ihre Mitarbeiter nicht nur dem sozialen Aspekt der Arbeit verpflichtet sind, sondern auch Christus als

Herrn ihres Lebens haben. Auch wenn verbale Evangelisation nicht Teil ihrer Stellenbeschreibung ist, müssen sie in ihrem privaten Umfeld genau hiervon begeistert sein.

Ich möchte auch anfügen, dass ein Großteil des kirchlichen sozialen Engagements und Einsatzes für Menschenrechte von Laien ausgeführt wird, die ihren christlichen Glauben in ihrer Gesellschaft ausleben. Die örtliche Gemeinde und christliche Organisationen sollten Ehrenamtlichen ein wahrhaft biblisches Fundament bieten, das sie in ihrem Dienst motiviert und leitet. In Predigt und Lehre müssen wir die sozialen Themen der Gesellschaft immer durch das Licht der Bibel betrachten. Pastoren sollten für die beten, die sich in der Gesellschaft engagieren; ihnen mit Rat und Ermutigung zur Seite stehen. So hat zum Beispiel John Wesley einen Brief an William Wilberforce geschrieben, um ihn in seiner Kampagne zur Abschaffung der Sklaverei zu ermutigen. Praktische Erwägungen werden immer wieder dazu führen, dass nicht jedes Segment der Kirche sich zu jeder Zeit sowohl in der Evangelisation als auch im sozialen Bereich umfassend engagieren kann. Kirchliche Organisationen werden sich sicher auf einen Bereich spezialisieren, sollten aber nie den umfassenden Missionsbefehl aus den Augen verlieren. Kirchengemeinden vor Ort werden sich in den meisten Fällen an allen Aspekten des Missionsbefehls zumindest ein wenig beteiligen. Alles in allem sollte die gesamte Christenheit den Missionsbefehl in allen Aspekten erfüllen. Wie es die Lausanner Erklärung zusammenfasst: Die gesamte Kirche bringt das gesamte Evangelium zur ganzen Welt.

Die Tendenz einiger Evangelikaler die Verkündigung zu vernachlässigen – und damit auch Menschen nicht mehr von der Rettung durch Jesus zu überzeugen – verlangt nach einer erneuten Aufforderung an Evangelikale zu aktiver, bekennender Evangelisation. Und wenn das Ansprechen von Prioritäten hierbei hilft, dann soll es mir recht sein. Christus scheint diese Priorität auf alle Fälle zu unterstützen: „Was nützt es die ganze Welt zu gewinnen und dabei seine Seele zu verlieren? Gibt es etwas Kostbareres als die Seele?“ (Matthäus 16,26).

**Herzliche Einladung zur Facharbeitstagung Missionstheologie am 19.-20.10.2008 zu dem Thema: „Ganzheitliche (holistische) Mission – biblisch begründet?!“**

an der Akademie für Weltmission, Korntal

**Referenten: Hans-Ulrich Reifler und Dr. Volker Gäckle**

Alle weiteren Infos bei Dr. Bernd Brandl, Brunnenstr.3, 75328 Schömberg, E-Mail: : bud.brandl@online.de

# Die Agenda des Handelns im Lebenswerk von Dr. Johannes Lepsius:

## Eine missiologische Betrachtung zum 150. Geburtstag des Begründers der Deutschen Orient-Mission

Andreas Baumann

*Dr. (UNISA) Andreas Baumann, verheiratet, 3 Kinder, studierte am Theologischen Seminar St. Chrischona und an der Columbia International University. Nach einigen Jahren im Gemeindedienst promovierte er an der University of South Africa über "Johannes Lepsius' Missiologie". Seit 2006 ist er Missionsleiter des Christlichen Hilfsbundes im Orient e.V., einem Werk, das von Johannes Lepsius mitbegründet wurde. Grundlage dieses Aufsatzes ist ein Vortrag des Verfassers für das anlässlich des 150. Geburtstages von Johannes Lepsius stattfindende Internationale Lepsius-Symposium, das vom 7.-9. September vom Zizernakaberd-Institut zur Erforschung des Genozid in Jerewan /Armenien veranstaltet wird.*

E-Mail: [hilfsbund@t-online.de](mailto:hilfsbund@t-online.de).

Eine der brennendsten Fragen in der missions-theologischen Diskussion der zurückliegenden Jahre war die Frage nach dem Verhältnis von Evangelisation und sozialem Engagement. Geht es dabei doch nicht nur um theoretische Reflektionen, etwa in der Frage nach dem Primat, sondern letztlich um die ganz praktische und folgenschwere Frage: Was haben wir als Christen zu tun? Was soll auf unserer Agenda des Handelns ganz oben stehen?

Leben, Denken und Handeln des – zu Unrecht lange in Vergessenheit geratenen<sup>1</sup> – Missionspioniers Johannes Lepsius bieten gerade zu dieser Frage interessante Ansätze. Deshalb soll

<sup>1</sup> Deetjen (1993:26) bezeichnete Lepsius noch als eine der „vergessensten und unbekanntesten Gestalten der deutschen Theologie- und Kirchengeschichte“. In den letzten Jahren ist jedoch ein neues Interesse an Johannes Lepsius erwacht, an dem die Forschungsbemühungen des Lepsius-Archives in Halle wesentlichen Anteil haben (Vgl. Goltz & Meissner 1998, 1999 und 2004). In der Resolution „Erinnerung und Gedenken an die Vertreibungen und Massaker an den Armeniern“ nahm der Deutsche Bundestag dann im Jahr 2005 sogar ausdrücklich Bezug auf den „evangelischen Theologen Dr. Johannes Lepsius“. Im Jubiläumsjahr 2008 kommt es nun zur Durchführung zahlreicher Gedenkveranstaltungen, u.a. gleich zwei internationalen Lepsius-Symposien in Eriwan und Potsdam.

hier im Folgenden – anlässlich des 150. Geburtstages von Johannes Lepsius im Jahr 2008 – sein Lebenswerk unter diesem Blickwinkel einer missiologischen Betrachtung unterzogen werden.

*... die Frage nach dem Verhältnis von Evangelisation und sozialem Engagement.*

Ohne Frage sticht im Lebenswerk von Johannes Lepsius eines hervor: Die Vielfalt seiner unterschiedlichen Interessen, Charismen und Tätigkeitsfelder. Des Öfteren wechselte er von einem Tätigkeitsbereich zum nächsten über, was manche als „Unbeständigkeit“ deuteten, andere als „Genialität“.<sup>2</sup>

### 1. Wechsel und Kontinuität im Leben von Johannes Lepsius

#### Die Wechsel in der Biographie<sup>3</sup>

Geboren im Jahre 1858, wuchs Johannes Lepsius als sechstes und jüngstes Kind des berühmten Ägyptologen Karl Richard Lepsius in Berlin auf. Bereits in jungen Jahren fasste Lepsius den Entschluss, Theologie zu studieren. Das entsprach ganz dem Wunsch seiner frommen Mutter, die eine enge Freundin und Förderin der Einrichtungen Johann Hinrich Wicherns war. Bald nach Studienbeginn jedoch wechselte Lepsius von der Theologie zur Philosophie, in der er dann bald promovierte.<sup>4</sup> Darauf folgte eine Phase der intensiven Beschäftigung mit der Theaterwissenschaft – während der er sich sogar als Herausgeber einer literarischen Zeitschrift betätigte –, bevor er sich schließlich wieder dem Studium der Theologie zuwandte. Nach seiner Militärzeit beschloss Lepsius, für drei Jahre

<sup>2</sup> Schäfer 1934:53. Schäfer 1935:42.

<sup>3</sup> Zum folgenden kurzen biographischen Abriss vgl. Baumann 2007:20-132. B. Troeger 2008.

<sup>4</sup> Als Lepsius seine philosophische Doktorarbeit einreichte, war er gerade einmal 20 Jahre alt. Baumann 2007:31.

nach Jerusalem zu gehen, um dort als Hilfs-pfarrer an der deutschen Gemeinde zu arbeiten. Nach weniger als zwei Jahren jedoch kehrte er – nachdem er geheiratet hatte – schon wieder nach Deutschland zurück. Nach einer Vakanzvertretung in Frankfurt am Main nahm er eine Stelle als Pfarrer in Friesdorf bei Wippra im Harz an. Doch auch während dieser zehn Jahre im Pfarrdienst beschränkte er sich nicht auf seine pastoralen Aufgaben. In Friesdorf gründete und betrieb er eine Teppich-Manufaktur, um in der ärmlichen Gegend Arbeitsplätze zu schaffen. Wenige Jahre später löste er die Teppichmanufaktur in Friesdorf jedoch wieder auf und schickte die Webstühle mitsamt des Betriebsleiters in die Türkei.

Immer noch als Pfarrer in Friesdorf gründete Lepsius 1895 einen Gebetsbund für den Orient, aus dem wenig später die Deutsche Orient-Mission (DOM) hervorging. Ziel war es, die Missionsarbeit im Orient – besonders unter Muslimen – aktiv zu fördern. Doch schon kurze Zeit später legte er die Pläne zur Missionsarbeit unter Muslimen ganz zur Seite und widmete sich jetzt der Hilfsarbeit für die in der Türkei verfolgten Armenier. 1897 trat er deshalb sogar – unter Verzicht auf seine Pensionsrechte – aus dem kirchlichen Pfarrdienst aus, um sich ganz dieser neuen Aufgabe widmen zu können. Zusammen mit dem Frankfurter Pfarrer Ernst Lohmann gründete er den „Deutschen Hilfsbund für Armenien“ und leitete fortan dessen Berliner Zweigkomitee.<sup>5</sup> Im Jahre 1900 formte er das Berliner Komitee dieses Hilfswerkes dann in eine Missionsgesellschaft um, die nun wieder den Namen „Deutsche Orient-Mission“ annahm. Ziel war fortan vor allem die Missionsarbeit unter Muslimen, die einen schnellen Aufschwung nahm. In Nordpersien kam es bald zur Übersetzung erster Bibelteile in kurdischer Sprache; in Bulgarien sammelte sich um Johannes Awetarianian, einen ehemaligen islamischen Geistlichen, der nun als Evangelist tätig war, eine türkisch-sprachige Konvertitengemeinde aus ehemaligen Muslimen.<sup>6</sup> Sogar ein Ausbildungsseminar für angehende Moslem-Missionare wurde gegründet. Unterstützt wurde die Missionsgesellschaft dabei vor allem aus Kreisen der Gemeinschaftsbewegung, der Lepsius mehrere Jahre lang nahe stand, ihre Anlie-

<sup>5</sup> Bald schon trennen sich die beiden Pioniergestalten Johannes Lepsius und Ernst Lohmann jedoch voneinander. Das Berliner Komitee entwickelt sich zur Deutschen Orient-Mission weiter, das Frankfurter Komitee wird schließlich zum Christlichen Hilfsbund im Orient e.V. ([www.hilfsbund.de](http://www.hilfsbund.de)).

<sup>6</sup> Vgl. Baumann 2007:338ff.

gen unterstützte und an etlichen ihrer Konferenzen mitarbeitete. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts jedoch kam es aufgrund von theologischen Differenzen zum Bruch zwischen Lepsius und der Gemeinschaftsbewegung, was für die Deutsche Orientmission einen Wegfall beträchtlicher Unterstützterkreise bedeutete.

Während des Ersten Weltkrieges stellte sich Lepsius als überzeugter Patriot hinter die Haltung der deutschen Regierung und veröffentlichte sogar einen leidenschaftlichen Kriegsaufruf in seiner Missionszeitung (!).<sup>7</sup> Das Waffenbündnis zwischen „christlichem Deutschland“ und „islamischer Türkei“ – die zur Mobilisierung der Volksmassen sogar den Djihad ausrief – war in der deutschen Bevölkerung nicht unumstritten, weshalb kritische Äußerungen über die türkische Regierung von der Staatsführung in Deutschland als Untergrabung der Kriegsmoral betrachtet wurden.

*Er spricht offen über die  
– in ihrem Ausmaß sogar genozidalen –  
Armeniermassaker und -deportationen.*

Lepsius, der dieses Waffenbündnis ausdrücklich billigte, verschickte trotzdem während des Krieges seinen *Bericht über die Lage des armenischen Volkes in der Türkei* in Tausenden von Exemplaren. In diesem Bericht spricht er offen über die Verantwortung der jungtürkischen Staatsführung als Drahtzieher der erneuten – in ihrem Ausmaß nun sogar genozidalen – Armeniermassaker und -deportationen. Dieses Vorgehen konnte dem deutschen Ministerium des Innern nicht gefallen, das bald den Bericht Lepsius' von der Zensur beschlagnahmen ließ. Vom Innenministerium mit dem Bann belegt, zog Lepsius – auch aus gesundheitlichen Gründen – daraufhin für einige Zeit nach Holland, wo er nun interessanterweise für das deutsche Außenministerium tätig wurde.<sup>8</sup> Aufgrund der Turbulenzen um Lepsius' *Bericht* kam es innerhalb der Leitung der DOM zu Auseinandersetzungen, woraufhin Lepsius 1917 bei der DOM, deren Gründer und langjähriger Leiter er ja war, selbst kündigte. Von Holland aus begann er nun, an dem Aufbau eines neuen Werkes zu arbeiten – der späteren „Dr. Lepsius Deutsche Orient Mission“ (LDOM).

In den Jahren nach dem Ersten Weltkrieg betätigte sich Lepsius hauptsächlich als politischer

<sup>7</sup> Lepsius 1914.

<sup>8</sup> Lepsius wertete von Holland aus die ausländische Presse für das deutsche Außenministerium aus. Lepsius 1924a:34.

Publizist. Durch seine Mitarbeit an der umfangreichen Aktenpublikation *Die grosse Politik der europäischen Kabinette* wollte er daran mitarbeiten, die im Versailler Vertrag einseitig gegen Deutschland vertretenen Schuldzuweisungen für den Weltkrieg zu entkräften. In seinen letzten Lebensjahren versuchte Lepsius dann neben der Armenierhilfe auch wieder die Missionsarbeit unter Muslimen ins Auge zu fassen; dieser Plan kam jedoch zu seinen Lebzeiten nicht mehr zur Ausführung.

Überblickt man Lepsius' Leben, so fallen unweigerlich die vielfältigen Wechsel in seiner Biographie auf. Ein zweiter Blick macht dann jedoch auch weit reichende Konstanten in seinen Absichten und Überzeugungen sichtbar.

### Die Kontinuität in der Biographie

Lepsius war die Treue zu seinen inneren Überzeugungen wichtiger als eine rein äußerliche Konstanz.<sup>9</sup> Schon seinen Wechsel vom Studienfach Theologie hin zur Philosophie begründete Lepsius mit einem Festhalten an seiner Berufung: Da die universitäre Theologie ihm keine befriedigenden Antworten auf die grundlegenden Weltanschauungsfragen boten, die ihm gerade für die Theologie so wichtig erschienen, begann er sich dem Studium der Philosophie zu widmen.

*Ihm war die Treue zu seinen inneren Überzeugungen wichtiger als eine rein äußerliche Konstanz.*

Er schreibt dazu: „Es ist Theologie, was mich aus der Theologie hinaustreibt und kann mich nur in die Philosophie hineintreiben. Denn ich kann an den Fragen nicht vorübergehen, ohne deren Lösung mir von jeher mein Leben unnütz erschienen ist – und das danke ich meiner Bestimmung zum Theologen von Jugend auf und besonders meiner Mutter.“<sup>10</sup> Seiner Berufung folgend kann Lepsius aber nicht bei der bloßen philosophischen Betrachtung stehen bleiben, vielmehr kehrt er schließlich konsequenterweise zur Theologie zurück.

<sup>9</sup> „Wie aus vielen Erfahrungen meines Lebens konnte ich auch aus dieser den Schluß ziehen, daß man niemals zu Schaden kommt, wenn man einfach nach seiner Überzeugung handelt und daß man unbedenklich jedes Lebenswerk und jede Lebensstellung opfern kann, wenn man anders keinen Weg sieht, sich selbst treu zu bleiben“ (Lepsius 1925a:105).

<sup>10</sup> M.R. Lepsius 1987:78f.

Betrachtet man Lepsius' Theologie, so lassen sich – bei sicherlich erkennbaren Entwicklungen – doch durchaus weitreichende Konstanten feststellen. So waren z.B. die theologischen Differenzen, die zwischen Lepsius und der Gemeinschaftsbewegung zu Beginn des 20. Jahrhunderts zum Konflikt führten, durchaus vorher schon vorhanden. Nur wurden sie erst jetzt deutlicher sichtbar, neu bewertet und dann offen ausgetragen. Aber auch nach seinem Bruch mit der Gemeinschaftsbewegung blieb Lepsius ihrem geistlichen Anliegen, zu einer Erweckung der Kirche beizutragen, durchaus verbunden, wie sich z.B. an seinem engagierten Mitwirken bei der Gründung der Eisenacher Konferenz deutlich zeigt.

Lepsius enger Mitarbeiter Richard Schäfer weist ferner darauf hin, dass Lepsius' Grundansichten zum Thema Mission bei ihm schon im Jahre 1893 vorhanden gewesen seien. Er verweist dabei auf eine Ansprache von Johannes Lepsius anlässlich der Aussendung der „ersten evangelisch-lutherischen Moslem-Missionare“ durch Wilhelm Faber hin. Im Jahre 1934 noch betont Schäfer: „Ich komme auf diese Ansprache immer wieder zurück, weil sie gleichsam ein Programm des Lebens von J.L. darstellt, an dem wir ihn prüfen können auf seine Beständigkeit.“<sup>11</sup>

Auch der schnelle Umschwung nach der Gründung der DOM von der Missionsarbeit auf die Armenierhilfe bedeutete für Lepsius keine grundsätzliche Verneinung der Absicht, Mission unter Muslimen betreiben zu wollen: „Was ich auf meiner ersten armenischen Reise in der Türkei sah ... verschob mir zunächst völlig die bisherigen Pläne, die doch *darum keineswegs ad acta gelegt wurden*.“<sup>12</sup> Vielmehr zeigt sich deutlich, dass Lepsius immer wieder versuchte zu den Plänen einer Mission unter Muslimen zurückzukehren.<sup>13</sup> Eine Kontinuität seiner Absichten zeigt sich sogar bei Lepsius' Trennung von der DOM im Jahre 1917 und der Gründung seiner neuen Missionsgesellschaft. Diesen Schritt begründete Lepsius gerade nicht mit der Aufnahme neuer Arbeiten, sondern mit der Absicht, seine bisherige Arbeit auch nach den Meinungsverschiedenheiten innerhalb der DOM ungestört fortsetzen zu können.<sup>14</sup> Wie an diesen wenigen

<sup>11</sup> Schäfer 1934:53.

<sup>12</sup> Lepsius 1900c:4; *Hervorhebung AB*.

<sup>13</sup> Lepsius 1919a:41.

<sup>14</sup> Lepsius 1917:4. Deshalb hatte die neu gegründete Mission (LDM) dann auch fast wortwörtlich die gleichen Satzungsziele wie die ältere DOM.

Beispielen schon deutlich wird, stehen die häufigen Wechsel und scheinbaren Brüche in Lepsius' Leben also nicht allein, sondern haben zur Kehrseite eine durchaus große innere Konstanz in Lepsius Absichten und Einstellungen. Wie aber kommt es zu diesen scheinbar so unterschiedlichen Polen? Wie hängen bei ihm innere Konstanz und äußere Wechsel zusammen? Und was machte das aus, was Richard Schäfer in diesem Zusammenhang als „das Geniale an Lepsius“ bezeichnet, dem andere nicht ohne weiteres zu folgen wussten?<sup>15</sup> Hier werden wir auf die Frage verwiesen, wie Johannes Lepsius Entscheidungen getroffen und sein Handeln bestimmt hat.<sup>16</sup>

## 2. Strukturelemente für eine Agenda des Handelns bei Johannes Lepsius

Geht man der Frage nach, wie Lepsius sein Handeln begründet und wie er entschieden hat, was jeweils zu tun sei, so fallen bei näherem Betrachten drei Elemente besonders auf, die im Folgenden kurz beleuchtet werden sollen.

### Christliches Handeln muss dem Kontext gerecht werden

Zunächst sollte es ganz allgemein nicht erstaunen, dass sich der Wirkungsschwerpunkt einer Person je nach Umständen verschiebt. Äußere Hindernisse können manche Aufgaben für den gegebenen Zeitpunkt erschweren oder gar verhindern, gute Gelegenheiten dagegen laden dazu ein, einer Sache besondere Aufmerksamkeit zu schenken. Diese allgemeine Tatsache hat bei Lepsius eine wichtige Rolle gespielt. Schienen z.B. die Umstände in der Türkei durch die

<sup>15</sup> „Aber das andere lehne ich ab, was man als ‚Unbeständigkeit‘ bezeichnet. Ich lehne es ab mit dem Recht dessen, der bald 40 Jahre am Werke steht, davon 30 Jahre unter Lepsius ... Nicht unbeständig war Lepsius, sondern seine Zeit war unverständig; die dazu Berufenen haben ihn gehindert, sein Glaube fand keine Mitgläubigen ... Man hat zwar das ‚Genie‘, das Geniale an Lepsius anerkannt. Dem Genialen zu folgen, war man nicht imstande, denn es fehlten die Kräfte dazu. Man wollte ruhige Arbeit, keine Erregung der Öffentlichkeit, der gläubigen Kreise, wollte keinen Kampf, kein Wagnis und keine Unruhe, und all diesem sollten noch dazu Sieg und Erfolg kommen“ (Schäfer 1934:53).

<sup>16</sup> Sicherlich hat diese Vielgestaltigkeit bei Lepsius etwas mit seiner Persönlichkeit und seiner Charakterstruktur zu tun und das kann nicht einfach auf andere übertragen werden. Trotzdem ist es lehrreich einmal näher hinzuschauen, wie Lepsius seine Entscheidungen getroffen hat, was jeweils zu tun ist, denn es lassen sich dabei doch Elemente von grundsätzlicher Wichtigkeit finden.

jungtürkische Revolution für die Missionsarbeit günstiger zu werden, so verwundert es nicht, dass die DOM sich verstärkt darum bemühte, diese Gelegenheiten auch zu nutzen. War im Gegenteil eine deutschsprachige Missionsarbeit nach dem Ersten Weltkrieg im Osmanischen Reich aufgrund der Umstände kaum möglich, so wird verständlich, dass man die Schwerpunkte der Arbeit auf andere Bereiche verlegte. Beachtet man zudem die wirtschaftlich äußerst schwierige Situation in Deutschland nach dem verlorenen Weltkrieg, so wird deutlich, dass etwa die publizistische Tätigkeit für das Auswärtige Amt für Lepsius und seine Familie in dieser Zeit auch eine wichtige existentielle Bedeutung hatte.

... auch Jesus habe  
„aus dem Zwang der Umstände ...  
den Willen seines Vaters“ gelesen.

Doch waren äußere Umstände für Lepsius weit mehr als nur zufällige Gegebenheiten, denen man sich – unter Umständen sogar widerwillig – zu beugen hatte. Vielmehr wusste Lepsius, dass die äußeren Umstände göttliche Wegweisung bedeuten konnten. Schließlich habe auch Jesus „aus dem Zwang der Umstände ... den Willen seines Vaters“ gelesen.<sup>17</sup> Deshalb kann ein verantwortliches christliches Handeln nicht unberührt bleiben von den jeweiligen Umständen. Vielmehr muss es auf die konkrete Situation bzw. den Kontext eingehen. Immer wieder nun zeigt sich bei Lepsius, dass der Einfluss des Kontextes auf seine Handlungsentscheidungen sehr wichtig war. Veränderte sich der Kontext, reagierte Lepsius mit seinem Handeln darauf. Nachdem Lepsius beispielsweise die DOM bewusst als Missionswerk gegründet hatte, legte er die Mission unter Muslimen für einige Jahre zur Seite, um sich ganz den verfolgten Armeniern zu widmen: „Die Deutsche Orient-Mission ist im Jahre 1895 als Muhammedaner-Missionsgesellschaft gegründet worden. Aber die Verfolgungen und die Not unserer christlichen Brüder im Orient haben uns zur Pflicht gemacht, zuerst den Genossen unseres Glaubens zu helfen.“<sup>18</sup> Als Lepsius dann im Ersten Weltkrieg erneut mit dem Leiden des armenischen Volkes konfrontiert wurde, wurde ihm diese Not wiederum zur Verpflichtung, alles Mögliche zu tun, um das Armenische Volk vor der Vernichtung zu retten. Als er den *Bericht über die Lage des ar-*

<sup>17</sup> Lepsius 1911:163.

<sup>18</sup> Lepsius 1908b:5.



*menischen Volkes in der Türkei* verfasste und verbreitete und es daraufhin innerhalb der DOM zu Spannungen kam, machte er deutlich, dass er angesichts des unbeschreiblichen Elends der verfolgten Armenier nicht anders handeln könne und zog es sogar vor, aus seiner eigenen Mission auszuschneiden.<sup>19</sup> Lepsius hat sein Handeln also bewusst sehr stark vom Kontext bestimmen lassen.<sup>20</sup> Dies wird auch daran deutlich, dass er auf die Frage, wie die Arbeit der DOM in Zukunft aussehen solle, dadurch Antworten gewinnen wollte, dass er sich im Jahre 1899 auf eine achtmonatige Reise in den Orient begab. Hierbei handelt es sich um nichts anderes als um eine bewusste „Kontextanalyse“: Lepsius sieht die Notwendigkeit einer intensiven Erforschung des gegenwärtigen orientalischen Kontextes, und sucht „durch persönliche Kenntnisnahme der Zustände im Innern der Türkei“ zu einer neuen Einschätzung der Situation und deshalb auch des notwendigen Handelns zu kommen.<sup>21</sup>

*... die Notwendigkeit einer intensiven Erforschung des gegenwärtigen orientalischen Kontextes.*

Lepsius' Formulierungen lassen zuweilen erkennen, dass er subjektiv oft den Eindruck hatte, dass eine bestimmte Situation eine ganz bestimmte Reaktion darauf fast naturgegeben und zwingend erforderlich machte. So gebraucht er etwa öfters die Formulierung, dass bestimmte Dinge „in der Natur der Sache“ liegen, womit er meint, dass aufgrund der gegebenen Tatsachen etwas gar nicht anders sein könne.<sup>22</sup> Bei näherem Betrachten stellt sich dabei jedoch die Frage, ob Lepsius' Reaktion in solchen Situationen tatsächlich nur vom Kontext her bestimmt waren. Denn an einigen Stellen lässt sich ja beobachten, dass es Menschen in seinem Umfeld gab, die in der gleichen Situation durchaus andere Entscheidungen fällten, wie sich etwa am Beispiel der Meinungsverschiedenheiten innerhalb der DOM in Bezug auf die Veröffentlichung von Lepsius' *Bericht* leicht erkennen

lässt. Es wird deutlich, dass die konkreten Handlungsentscheidungen von Lepsius mehr sind als eine reine „naturgegebene“ Reaktion auf den Kontext. Das jeweilige Handeln ist also nicht nur bestimmt durch den Kontext, sondern auch durch das Subjekt des Handelns. Lepsius reagierte auf Situationen auf eine bestimmte Art und Weise, weil durchaus auch andere Elemente bei ihm vorhanden waren, die sein Handeln konditionierten: Seine Persönlichkeit, seine Einstellungen, Werte und Absichten.<sup>23</sup>

### **Christliches Handeln wächst aus vom Wort Gottes geprägten Überzeugungen**

Lepsius betonte, dass es Grundpflichten gebe, die grundsätzlich universale Gültigkeit besäßen. So spricht er beispielsweise einmal von „politischen und menschlichen, nationalen und christlichen Verpflichtungen“.<sup>24</sup> Neben den Begriffen „Christenpflicht“ und „nationale Pflicht“ gebraucht er in diesem Zusammenhang besonders häufig speziell den Begriff der „Missionspflicht“,<sup>25</sup> der für ihn auch in Bezug auf die islamische Welt grundsätzliche Bedeutung hatte. Solche Grundpflichten bleiben nun auch dann bestehen, wenn die Umstände ungünstig sind. Zwar konnte der Kontext bestimmen, in welcher Art und Weise man einer Pflicht nachkommen konnte, aber grundsätzlich gilt: „So wenig sich der Mensch durch Unglücksfälle von seinen sittlichen Verpflichtungen entbunden achten kann, so wenig kann sich der Christ durch die Entschuldigung mit einer unglücklichen Weltlage der Missionspflicht entziehen.“<sup>26</sup> Ganz allgemein kann als wichtiger Faktor für Lepsius Handlungsentscheidungen sein christliches Menschen- und Weltbild genannt werden, denn mehrmals machte Lepsius deutlich, dass er sich an Gott selbst und den Aussagen seines Wortes orientieren wollte.<sup>27</sup> Von der christlichen Ethik her geprägt waren auch die Werte, die Lepsius im Zusammenhang mit seinen Handlungsentscheidungen erwähnt: Ein wichtiger Wert war für Lepsius z.B. die Wahrheit. An ihr galt es festzuhalten, auch wenn dies Auseinandersetzungen und persönliche Unannehmlich-

<sup>19</sup> Lepsius 1918b:50ff.

<sup>20</sup> Menschen aus dem engeren Umfeld von Johannes Lepsius stellten fest, dass er in seiner Berufsarbeit „hauptsächlich durch äußere Lebensumstände geleitet“ wurde. Stier 1926:21f; Weckesser 1926:15.

<sup>21</sup> Tatsächlich ergab sich dann aus dieser bewussten Kontextanalyse auch eine Änderung der Handlungsabsichten, nämlich eine erneute Hinwendung zur Mission unter Muslimen. Lepsius 1900c:4.6.

<sup>22</sup> Lepsius 1917:4.

*evangelikale missiologie* 24 [2008]3

<sup>23</sup> Lepsius scheint diesen Einfluss des handelnden Subjektes nicht immer bewusst reflektiert zu haben, wodurch sich die Äußerungen von Lepsius erklären lassen, die den Eindruck erwecken, als sei sein Handeln rein Kontext-bestimmt.

<sup>24</sup> Lepsius 1918d:82.

<sup>25</sup> Lepsius 1924b:93 u.a.

<sup>26</sup> Lepsius 1924a:33.

<sup>27</sup> Lepsius 1919b:98; vgl. 1911:163.

keiten mit sich bringen konnte. Als weitere Grundwerte, die Lepsius zum Handeln bewegen, lassen sich ganz allgemein „Menschlichkeit“, „Nächstenliebe“ und „Gerechtigkeit“ identifizieren.<sup>28</sup>

Eine Einstellung, die bei Lepsius ebenfalls eine große Rolle spielte, ist der Patriotismus, den Lepsius als eine christliche Tugend verstand.<sup>29</sup> Er sah sich seinem Vaterland gegenüber verpflichtet, alles zu dessen Wohle zu tun. Seine Mitarbeit an der großen Aktenpublikation über die „große Politik der europäischen Kabinette“ war für ihn deshalb eine wichtige Aufgabe, der er zum damaligen Zeitpunkt Priorität zumäß.<sup>30</sup> Jedoch gab es für diesen Patriotismus eine Grenze: Sowohl Lepsius' Austritt aus dem Pfarramt in die Armenierhilfe 1897 als auch sein Austritt aus der DOM im Jahre 1917 geschahen, weil sich die verantwortlichen Gremien damals – nach Lepsius Auffassung in falscher Weise – in ihren Handlungsentscheidungen ganz von der „Staatsraison“ bestimmen ließen. Obwohl Lepsius überzeugter Patriot war, konnte der Staat für ihn nicht letzte Instanz sein. So stellte Lepsius sein an Gott gebundenes Gewissen über die Staatsraison.<sup>31</sup> In der Frage, warum er in seinem *Bericht* nicht über die Hintergründe der armenischen Massaker habe schweigen können – worum man ihn gebeten hatte –, argumentiert Lepsius ausdrücklich unter Berufung auf sein Gewissen: „Ohne über die Entschließungen anderer ein Urteil fällen zu wollen, habe ich meinerseits erklärt, daß mir mein Gewissen verbietet, mich diesem Vorschlag anzuschließen.“<sup>32</sup>

Neben der – oben bereits behandelten – Überzeugung, dass verantwortliches christliches Handeln sich stark am Kontext orientieren müsse – war Lepsius auch der Meinung, dass die Geschichte bzw. die bisherige Entwicklung durchaus ein wichtiger Indikator für die Führung Gottes sei. So begründete er etwa seine frühe Absicht, ein Ausbildungsseminar für angehende Islam-Missionare gründen zu wollen, mit den

persönlichen Führungen, durch die er schon von klein auf – vor allem durch den Beruf seines Vaters – immer wieder in Verbindung mit dem Orient stand: „Was mich dazu veranlaßt hat, das sind persönliche Führungen – persönliche Führungen, in denen wir doch überall den Willen Gottes erkennen müssen.“<sup>33</sup>

Des Öfteren gebraucht Lepsius den Begriff der „Pflicht“ und bringt zum Ausdruck, dass seine eigene Geschichte und die konkrete Notsituation ihm ein bestimmtes Handeln zu einer „Verpflichtung“ werden ließen: „Ich sah, daß der einzige Ausweg aus der unklaren Lage, in der wir uns befanden, kein anderer sein konnte, als der, daß jemand, dem der Orient nicht unbekannt war, nach der Türkei reiste und, soweit tunlich, sich an Ort und Stelle über Ursprung und Charakter der armenischen Blutbäder unterrichtete. Aus der Tatsache, daß ich mit meinen Freunden um dieselbe Zeit, in der die Christenverfolgungen in der Türkei ausbrachen, die ‚Deutsche Orient-Mission‘ gegründet hatte, schien mir die *Verpflichtung* zu erwachsen, nun auch in die Lücke einzuspringen.“<sup>34</sup>

*... die Geschichte bzw. bisherige  
Entwicklung als ein wichtiger Indikator  
für die Führung Gottes.*

Auf der Ebene persönlicher Eigenschaften war Lepsius bekannt für seinen großen Optimismus und seine Entschiedenheit, mit denen er seine Projekte anging. Er verfolgte Ideen auch dann weiter, wenn es nicht gelang sie zu verwirklichen. Hindernisse entmutigten ihn also nicht, sondern machten ihn nur „noch eifriger und tatkräftiger“.<sup>35</sup> Diese Art an Aufgaben heranzugehen, verrät ein großes Maß an Risikobereitschaft, das bei Lepsius u.a. auch verankert war in seinem starken Selbstvertrauen. War er zu bestimmten Überzeugungen gelangt, so hielt er an ihnen fest, selbst wenn das Unannehmlichkeiten mit sich brachte. Denn er vertrat die Auffassung, „daß man niemals zu Schaden kommt, wenn man einfach nach seiner Überzeugung handelt und daß man unbedenklich jedes Lebenswerk und jede Lebensstellung opfern kann, wenn man anders keinen Weg sieht, sich selbst treu zu blei-

<sup>28</sup> Lepsius 1903:176. Lepsius 1918c:147. Greenfield 1926:12.

<sup>29</sup> Vgl. zum Folgenden Baumann 2007:187ff.

<sup>30</sup> „Die Teilnahme an dieser wichtigen vaterländischen Aufgabe hindert mich, die Propaganda und Organisation meines Hilfswerkes jetzt schon in die Hand zu nehmen“ (Lepsius 1920:46). Ähnlich äußerte sich Lepsius über seine Tätigkeit für das Auswärtige Amt während seines Aufenthalts in Holland. Lepsius 1925a:105.

<sup>31</sup> Lepsius 1924a:34f. „Die Frage des Gehorsams gegen die herrschende Gewalt hatte zur Kehrseite die Gewissensfrage nach dem Gehorsam gegen Gott“ (Lepsius 1918a:54).

<sup>32</sup> Lepsius 1918b:51.

<sup>33</sup> Lepsius 1894:60f.

<sup>34</sup> Lepsius 1925b:131. *Hervorhebung AB*. Vgl. Lepsius 1918b:50; 1924b:93.

<sup>35</sup> Balakian 1926:40. Schon als Student schrieb Lepsius über sich selbst: „Ich ... gehe mit dem Kopf durch die Wand, um an der Größe der Beule den Widerstand und meine eigene Kraft zu messen“ (in M.R. Lepsius 1987:87).

ben“.<sup>36</sup> Will man verstehen, wieso Lepsius so entschieden mit innerer Entschlossenheit, Risikofreudigkeit und mit großem Optimismus vorgegangen ist, und wieso er Pflichten so stark empfunden hat, so muss nun noch eine weitere – spezifisch geistliche – Dimension beachtet werden, die über die Ebene rein menschlicher Überzeugungen und Prägungen hinausgeht.<sup>37</sup>

### **Christliches Handeln ist Verwirklichung der Eingebung des Geistes Gottes**

Lepsius verstand sein Handeln nicht als bloße – von den Vorlieben, Überzeugungen und Prägungen des handelnden Subjektes konditionierte – menschliche Antwort auf den Kontext. Vielmehr ging es ihm darum, den Willen Gottes in dieser Welt zu verwirklichen.

Für Lepsius' diesbezügliches Verständnis ist dabei seine Anthropologie grundlegend, deren Kernsatz lautet: „Der Mensch hat Geist und Leib (Vorstellung und Empfindung), er ist Wille.“<sup>38</sup> Der Leib des Menschen bedeutet seine weltlich-geschichtliche Existenz in einer vorgegebenen Situation. Nun ist für Lepsius aber nicht nur diese äußere Wirklichkeit des Menschen etwas Vorgegebenes, sondern auch der Inhalt seines Geistes.

*Der Wille steht zwischen  
der inneren Vision des Geistes und  
der äußeren Wirklichkeit der Welt.*

Im Falle des Christen schenkt Gott durch den Heiligen Geist dem Menschen bestimmte Überzeugungen und das Bewusstsein einer anderen Wirklichkeit. Diese Vision nun aber „drängt in die Wirklichkeit hinaus“, d.h. sie will die vorfindliche Welt nach der Eingebung des Geistes verwandeln: „Wie es das Werk des Künstlers ist, Vision in Erscheinung umzusetzen, so kommt auch keine göttliche Inspiration im Menschen zur Ruhe, ehe sie nicht durch den Willen in die Tat umgesetzt ist.“ Hierbei ist nun der Wille des Menschen die entscheidende Instanz: Er steht zwischen der inneren Vision des Geistes und der äußeren Wirklichkeit der Welt. Der Wille ist dabei einem Pfortner vergleichbar, an dem es

<sup>36</sup> Lepsius 1925a:105.

<sup>37</sup> Für den stark imperativisch geprägten Charakter von Lepsius' Ethik lässt sich – neben den im Folgenden genannten Gründen – auch ein Einfluss Kants vermuten, den Lepsius „ebenso regelmäßig wie das *Novum Testamentum graece*“ gelesen hat (Goltz 2004:24).

<sup>38</sup> Lepsius 1908a:226. Zu Lepsius Anthropologie vgl. Baumann 2007:170ff.

liegt, ob er die Tür aufmacht oder nicht; ob er der Eingebung des Geistes „den Zugang zur Wirklichkeit“ öffnet oder verschließt.<sup>39</sup>

Die Eingebung des Geistes ist dabei nicht nur einfach im Sinne eines Vorschlages zu verstehen. Da sie Eingebung des Geistes Gottes ist, erhält sie – ohne die Letztentscheidung des menschlichen Willens aufzuheben<sup>40</sup> – imperativischen Charakter. Der Mensch sieht sich einer Pflicht gegenüber, deren Ignorierung Ungehorsam gegen Gott wäre. Das Handeln des Christen erwächst letztendlich also nicht aus eigenem Vorsatz, sondern ist die Beugung des Willens unter eine – von Gott gegebene – Pflicht.

Da man allerdings nicht davon ausgehen könne, dass jeder Gedanke im Menschen göttlicher Herkunft sei, gelte es den Heiligen Geist „von unseren eignen Geisteserzeugnissen deutlich“ zu unterscheiden. Es war also durchaus eine Prüfung notwendig, bei der objektive Kriterien eine wichtige Rolle spielten.<sup>41</sup> Für Lepsius war es deshalb auch wichtig, dass „unsere Thätigkeit in der Curve des Gebetes verläuft“, denn nur so, „ist sie davor gesichert, daß sie nicht ein Thun von uns selbst oder für uns selbst ist, sondern ein Wirken und Leben für Gott“.<sup>42</sup> Allerdings wirkt der Geist Gottes nicht am Geist des Menschen vorbei etwa „durch Suggestion oder Hypnose, sondern durch Erweckung von verständigen Gedanken und Wünschen“.<sup>43</sup> Vielmehr wirkt der Geist Gottes durch das „Wort Gottes“, durch „die Erkenntnis Christi“ und durch die „neue Gesinnung gegen Gott und Menschen“ auf das „Denken, Wollen und Thun“ des Menschen „ordnend, leitend, bestimmend“ ein. So kommt es also zu Gedanken und Wünschen, die nicht aufgezwungene fremde, sondern

<sup>39</sup> Lepsius 1908a:224f.

<sup>40</sup> „Aber selbst ein solcher Grad von Inspiration oder Eingebung bedeutet nicht eine irgendwie zwingende Beeinflussung des menschlichen Willens, so daß derselbe die Freiheit seiner Entscheidung gegenüber der ‚Anregung‘ des Geistes verlöre. Dem Willen bleibt es vorbehalten, der Eingebung zuzustimmen oder sie abzuweisen; der Wille allein kann der Vorschrift des Geistes den Zugang zur Wirklichkeit öffnen oder verschließen“ (Lepsius 1908a:224f).

<sup>41</sup> Lepsius 1901b:70. Aufgrund der beiden anderen – oben bereits genannten – Strukturelemente, die Lepsius Handeln bestimmten („Kontext“ und „Überzeugungen“) kommen als objektive Kriterien wohl vor allem Folgende infrage: Ein Handeln kann nur dann als „Eingebung des Geistes“ gelten, wenn es a) der gegebenen Situation gerecht wird und wenn es b) dem allgemein offenbarten Willen Gottes – wie er etwa in der Bibel bezeugt ist – entspricht.

<sup>42</sup> Lepsius 1900b:329.

<sup>43</sup> Lepsius 1900a:113.

eigene Gedanken sind. Auch wenn also der Geist Gottes und der Geist des Menschen in gewissem Sinne als Quelle eines Gedankens unterschieden werden müssen, so wirkt doch der Geist Gottes nicht am Geist des Menschen vorbei, sondern wirkt auf ihn ein beziehungsweise durch ihn hindurch. Ist nun aber klar, dass es sich bei einem Handeln tatsächlich um eine Beauftragung Gottes handelt, so verleiht diese Gewissheit dem Menschen eine innere Unabhängigkeit von anderen Menschen und Meinungen. Gerade dies fiel nun anderen an Johannes Lepsius besonders auf: „Ja, dieses heilige Muß des Gehorsams, dieses Muß heiligen Eifers, dieses Muß freudigster Hingabe an das von Gott ihm anvertraute Werk – das war doch ... der tiefste Grundzug seines Wesens und Wirkens.“<sup>44</sup>

### 3. Handeln als imperativische Kontext-Antwort aus der Eingebung des Geistes

Lepsius' Verständnis vom christlichen Handeln hatte also folgende Grundstruktur: Grundsätzlich sind dem Menschen gewisse Grundpflichten aufgetragen, deren Gültigkeit universal ist. Christliche Grundpflichten, wie etwa die Missionspflicht, lassen sich also nicht einfach mit der Begründung eines ungünstigen Kontextes verneinen. Aber der Kontext gibt vor, welche Aufträge wie, wann und auf welche Art und Weise zu erledigen sind. Da christliches Handeln die konkrete Wirklichkeit verändern will, geht es deshalb immer auf die gegebene Situation ein. Lepsius misst dem Kontext eine solche starke Bedeutung für die Agenda des Handelns zu, dass seine Äußerungen gelegentlich zu implizieren scheinen, dass das rechte christliche Handeln sich fast ausschließlich aus dem Kontext selbst – als einzigem bestimmenden Element – ergebe.

Jedoch muss beachtet werden, dass sich im Menschen bei der Wahrnehmung eines bestimmten Kontextes nur aufgrund bestimmter Überzeugungen eine Vorstellung von dem ergibt, was zu tun sei. Das Ergebnis dieses Prozesses ist nun aber nicht bis ins Letzte – etwa aufgrund einer Kontextanalyse und des Wissens um die christlichen Grundüberzeugungen – mathematisch berechenbar. Es handelt sich bei diesem Prozess auch nicht primär um theoretische Reflexionen und Entscheidungen, die der Mensch trifft. Vielmehr ergibt sich die konkrete Handlungsanweisung mit einer gewissen Unmittel-

barkeit. Es sind Aufgaben und Pflichten, die dem Menschen „zufallen“. Hierin sieht Lepsius eine Einwirkung des Heiligen Geistes. Der Geist Gottes lässt in diesem Prozess jedoch den Geist des Menschen nicht unbeteiligt. Vielmehr wirkt er auf ihn ordnend und führend ein und füllt somit Denken und Sinnen des Menschen mit göttlichen Absichten. Dem Menschen wird deutlich, was Gott konkret von ihm möchte.<sup>45</sup>

*Lepsius versteht sein  
Schaffen als Theologe als  
„praktische Kritik der Wirklichkeit“.*

Die starke Gewissheit, dass der innere Eindruck, was zu tun sei, dem Geiste Gottes entspringt, steht nun in direktem Zusammenhang mit dem imperativischen Charakter, den Lepsius dieser inneren Vision zumisst: Ihr nicht zu folgen bedeutet Ungehorsam gegen Gott. Im Gegenteil kann sich derjenige, der seiner inneren Vision folgt, dessen gewiss sein, dem Willen Gottes zu folgen. Hier findet sich nun der Grund für Lepsius' starkes Selbstbewusstsein und seine innere Unabhängigkeit von Menschen und Umständen: Es ist die Gewissheit, einer gottgegebenen Pflicht gehorsam zu sein. Die eigentlich entscheidende Tätigkeit des Menschen ist für Lepsius nun also nicht die theoretische, theologische oder missiologische Reflexion darüber, was angesichts einer bestimmten Situation zu tun sei. Zwar ist der Mensch auch in diesem Vorgang nicht passiv, jedoch lässt der Geist Gottes ihn hier nicht im Dunkeln, sondern es erschließen sich ihm die Handlungsanweisungen in solcher Klarheit, dass sie imperativischen Charakter tragen. Die eigentliche Tat des Menschen besteht nun darin, der ihm von Gott auferlegten Handlungspflicht zu gehorchen, ihr willentlich zuzustimmen und sie durch die Tat Wirklichkeit werden zu lassen. Folglich versteht Lepsius sein Schaffen als Theologe als „praktische Kritik der Wirklichkeit“.<sup>46</sup> Sein ganzes Wirken trägt bei aller theoretischen Reflexion immer den Zielpunkt der konkreten Tat. Der Gefahr eines unberechenbaren Subjektivismus entgegnet Lepsius mit der Überzeugung, dass Handeln aus der Eingebung des Geistes Gottes sich durchaus an ob-

<sup>44</sup> Jaeserich 1926:6.

<sup>45</sup> Dieses Wissen um das, was Gott möchte, kann sich unterschiedlich äußern. So erwähnt Lepsius etwa Situationen, in denen ihm etwas keine innere Ruhe ließ (Lepsius 1901a:379). Des Öfteren erwähnt Lepsius in diesem Zusammenhang auch das Gewissen, auf das er sich bei seinen Handlungen immer wieder beruft (Lepsius 1918d:127; 1918b:50f; 1924a:35; 1925a:104).

<sup>46</sup> Goltz 2004:21.

jektiven Kriterien messen lassen müsse. So muss verantwortbares christliches Handeln immer dem – im Wort Gottes – offenbarten Willen Gottes entsprechen und der Kontextsituation gerecht werden. Eine Prüfung und Unterscheidung, ob Denken und Handeln wirklich vom Geist Gottes gelenkt waren, war also durchaus notwendig. Will ein Mensch tatsächlich den Willen Gottes tun, so ist für ihn der Umgang mit dem Wort Gottes und das Gebet wichtig, sowie die Bereitschaft, den eigenen Willen zurückzustellen.<sup>47</sup>

... *Bereitschaft zum Gehorsam,  
seine eigenen Pläne und Vorhaben  
zur Seite zu legen,*

Gerade in Lepsius' Bereitschaft zum Gehorsam, seine eigenen Pläne und Vorhaben zur Seite zu legen, sah Paul Schütz – eine zeitlang Nachfolger von Johannes Lepsius in der Leitung der LDOM – dessen Größe und Vorbild: „Wir können keinen größeren Eindruck von dem Respekt vor der Wirklichkeit, vor der Aufgabe, die uns mitten auf dem Wege überrascht, empfangen, als wie ihn dieser Mann zeigte in dem Augenblick, da er wenige Tage nach Gründung seiner Mission sich dem Menschen zuwandte, der unter die Räuber gefallen war und mitten auf seinem Wege lag. Die Schnelligkeit, mit der er die Situation erkannt hatte, die Entschließungskraft, mit der er die neue Situation aus dem Augenblick heraus und im Gegensatz zu der Einstellung des Anfangs mit dem richtigen Zugriff meisterte, kam vielen bis auf den Tag fremdartig vor. Auch der Samariter mag dem Priester und Levit fremdartig vorgekommen sein, die beide gegen ihn im Rechte waren auf dem geraden Weg zu dem gewohnten Dienst.“<sup>48</sup>

#### 4. Missiologische Schlussüberlegungen

Nachdem man in der evangelikalen Bewegung die Wichtigkeit des sozialen Engagements neu entdeckt hatte, wurde die Frage nach dem Primat ausführlich thematisiert. Einer der Höhepunkte dieser Entwicklung war die „Consultation on the Relationship between Evangelism

<sup>47</sup> Ein weiteres denkbare Korrektiv gegenüber dem Subjektivismus wäre die Hörbereitschaft auf die „Gemeinschaft des Glaubens“. Sie spielt jedoch bei Lepsius weder theoretisch noch in der Praxis eine Rolle, was ohne Fragen ein zu beachtendes Defizit darstellt.

<sup>48</sup> Schütz 1927:18.

and Social Responsibility“, die 1982 in Grand Rapids stattfand.<sup>49</sup> In Rückgriff auf die Lausanner Verpflichtung von 1974 formulierte man damals: „Bei der Sendung der Gemeinde zum hingebungsvollen Dienst steht die Verkündigung an erster Stelle ...“ Das Primat wurde sodann doppelt begründet: Erstens gebe es ein logisches Primat der Verkündigung, da christliche soziale Verantwortung überhaupt erst einmal „sozial verantwortliche Christen“ voraussetze, und zweitens gebe es ein Primat von der ewigen Bestimmung des Menschen her. So sei „das ewige geistliche Heil eines Menschen wichtiger als sein zeitliches materielles Wohl (vgl. 2Kor. 4,16-18)“.<sup>50</sup> Man bemühte sich aber, dem Missverständnis vorzubeugen, als bedeute dies eine Geringschätzung der sozialen Verantwortung, und man wies nachdrücklich darauf hin, dass in der Praxis beide untrennbar verbunden seien. Je nach „Situationen und Gaben“ könne auch Unterschiedliches vom Christen gefordert sein.<sup>51</sup> In ähnlicher Art und Weise hat Lepsius sich gelegentlich zur Primatfrage geäußert.<sup>52</sup> Auch für ihn gab es auf der grundsätzlich-theoretischen Ebene durchaus ein inhaltliches Primat der Verkündigung – wobei seine Argumente den beiden in Grand Rapids genannten Begründungen entsprechen. Allerdings kann Lepsius auch von einem Primat der Hilfeleistung gegenüber der Verkündigung sprechen – wenn es nämlich um den Erhalt des physischen Lebens geht, das ja die Vorbedingung dafür ist, einem Menschen überhaupt das Evangelium sagen zu können. Es ist möglich, dass in bestimmten Situationen etwas zuerst getan werden muss, das nicht unbedingt grundsätzlich inhaltlich wichtiger, aber eben zeitlich dringender ist. Auch im Dienst Jesu zeigt sich in der Frage nach dem Primat von Verkündigung und sozialer Hilfeleistung ein Eingehen auf den jeweiligen Kontext.

So war für Johannes Lepsius neben der theologisch-theoretischen Frage, ob der Verkündigung oder der sozialen Hilfeleistung ein *grundsätzliches Primat* zukommt, die Frage noch viel

<sup>49</sup> Die Verhältnisbestimmung wurde in Grand Rapids 1982 in dreifacher Weise formuliert: „Erstens, soziales Handeln ist eine *Folge* der Evangelisation ... Zweitens, soziales Handeln kann eine *Brücke* zur Verkündigung bilden ... Drittens, soziales Handeln folgt der Verkündigung nicht nur als Konsequenz und Ziel, es geht nicht nur als Brückenschlag voraus, sondern begleitet sich auch als *Partner*“ (Bockmühl 1983:23ff).

<sup>50</sup> in Bockmühl 1983:26f.

<sup>51</sup> Bockmühl 1983:21.

<sup>52</sup> Vgl. zum Folgenden: Baumann 2007:237ff.

wichtiger, was in einer konkreten Situation dasjenige Handeln ist, dem ein *aktuelles Primat* zukommt. Denn auch wenn die theologische und missiologische Reflexion notwendig ist – gerade für das rechte Handeln – so ist für die missionarische Praxis doch auch heute die entscheidende Frage, was in einer ganz konkreten Situation dasjenige Handeln ist, das als angemessen und richtig gelten kann.

Damit ist mit dem Begriff „Situation“ ein wichtiges Element aufgegriffen, das als mit entscheidendes Kriterium für das rechte christliche Handeln neben eine mehr deduktiv-theologische Reflexion des biblischen Zeugnisses tritt. Diese „Wechselwirkung zwischen dem Wort Gottes und der Welt“, zwischen Text und Kontext, ist für die missiologische Reflexion unverzichtbar.<sup>53</sup> Damit kommt Lepsius' Vorstellung von einer Agenda des Handelns dem heute geforderten „contextual approach“, wie etwa in der Ausformung des von J.N.J. Kritzinger beschriebenen „cycle of missionary praxis“, durchaus nahe.<sup>54</sup> Angemessenes christliches Handeln wird demnach immer auf den konkreten Kontext eingehen und ihm gerecht werden. Allerdings ist dabei das christliche Handeln nicht auf eine Kontext-Reaktion zu begrenzen, die allein vom Kontext her konditioniert würde.

*... eine Kontext-Antwort, deren Inhalt vom Wort Gottes bestimmt wird.*

Insofern kann die schon klassisch gewordene Formulierung des World Council of Churches „it is the world that must be allowed to provide the agenda for the churches“<sup>55</sup> nicht zufrieden stellen, da sie die Welt als alleinige Koordinate nennt, die Frage nach dem spezifisch Christlichen jedoch völlig außer Acht lässt. Es geht vielmehr um eine bewusste Kontext-Antwort, deren Inhalt vom Wort Gottes und dem historischen Gehalt des christlichen Glaubens bestimmt wird. Das besondere Element, das Lepsius nun hier zusätzlich einbringt, ist die Tatsache, dass er in dem Ringen um eine angemessene Agenda des Handelns nun noch eine

<sup>53</sup> Bosch 1991:430.498.

<sup>54</sup> Vgl. Kritzinger 2004:5f. Jedoch sei hier darauf hingewiesen, dass es bei Lepsius streng genommen nicht um die theologische Frage ging, was Mission ist, sondern lediglich um die praktische Frage, was er als Christ zu tun habe. Hier unterscheidet sich Lepsius sicherlich noch von dem post-modernen Verständnis von der Zusammengehörigkeit der „totality of action and reflection“, die auch dem Modell des „cycle of missionary praxis“ zugrunde liegt.

<sup>55</sup> WCC 1967:20.

weitere, spezifisch geistliche Dimension betont: Die Einwirkung des Geistes Gottes auf den Menschen. Der Christ, der sich den Herausforderungen der Welt stellt und sich dem Zeugnis der Schrift unterstellt, darf erfahren, dass ihm inmitten seines reflektierenden Ringens „aus der Eingebung des Geistes“ Klarheit wird. Auch hierin erweist der Dienst Jesu seinen Vorbildcharakter: Denn nicht nur findet sich im Dienst Jesu eine Identifikation mit der Offenbarung Gottes in Gesetz und Propheten und darüber hinaus ein Eingehen auf konkrete Situationen, das sich einer einfachen theologischen Deduktion im Sinne des Primatgedankens entzieht. Darüber hinaus lässt Jesus nämlich auch keinen Zweifel daran, was ihm wesentliche Quelle für seine Agenda des Handelns war, wenn er betont: „Ich kann nichts von mir selbst tun; so wie ich höre, richte ich ..., denn ich suche nicht meinen Willen, sondern den Willen dessen, der mich gesandt hat“ (Joh 5,30; vgl. 5,19; 8,28).<sup>56</sup>

Die Gewissheit des Geführtseins bedeutet für den Christen ein großes Geschenk. Wie das Leben Johannes Lepsius' eindrücklich bezeugt, vermag das seinem Einsatz für das Evangelium einen großen Freimut im Umgang mit Widerständen, Widrigkeiten und Anfeindungen zu verleihen. Jedoch bedeutet es auch eine große Herausforderung: Denn hier wird der Christenheit verunmöglicht, sich mit mangelnder Erkenntnis des Willens Gottes zu entschuldigen, wo sie aus mangelndem Gehorsam gegenüber dem Willen Gottes hinter ihrer Berufung in dieser Welt zurückbleibt. Auch hier kann das Lebenswerk eines Johannes Lepsius die Christenheit anspornen, im Hinblick auf Gott immer wieder menschliche Selbstbezogenheit zu überwinden, sich dieser von Gott geliebten Welt zuzuwenden und „zuerst nach Gottes Reich und seiner Gerechtigkeit“ zu trachten (Mt 6,33).

#### Literaturverzeichnis:

(Für die von Johannes Lepsius herausgegebenen Zeitschriften werden folgende Abkürzungen benutzt: „Der Christliche Orient“ COJL; „Mitteilungen aus der Arbeit“ MAJL; „Orient im Bild“ OiB; „Der Orient“ OLDOM; „Das Reich Christi“ RCJL.)

BALAKIAN, K. 1926. Die armenischen Führer zum Tode von D. Dr. Johannes Lepsius. *OLDOM*, 39-40.

BAUMANN, Andreas 2007. *Der Orient für Christus: Johannes Lepsius – Biographie und Missiologie*. Gießen: TVG Brunnen

<sup>56</sup> Dieses „Hören auf Gott“ darf dabei nicht als Subjektivismus missgedeutet werden, sondern ist vielmehr im Sinne einer „Differentialethik“ zu deuten (Bockmühl 1987:514ff).

- BOCKMÜHL, Klaus (Hg.) 1983. *Verkündigung und soziale Verantwortung: Eine evangelische Verpflichtung. Gemeinsame Veröffentlichung des Lausanner Komitees für Welt-evangelisation und der Evangelischen Welt-Allianz*. Giessen: Brunnen-Verlag.
- BOCKMÜHL, Klaus 1987. *Gesetz und Geist: Eine kritische Würdigung des Erbes protestantischer Ethik*. Gießen: Brunnen.
- BOSCH, David 1991. *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*. American Society of Missiology Series, No. 16. Maryknoll: Orbis Books.
- DEETJEN, Werner-Ulrich 1993. Ein deutscher Theologe im Kampf gegen Völkermord. D.Dr. Johannes Lepsius (1858-1926), Helfer und Anwalt der Armenier. *ThBeitr*, 26-49.
- DEUTSCHER BUNDESTAG, 15. WAHLPERIODE 2005. Antrag der Fraktionen SPD, CDU/CSU, BÜNDNIS 90/DIE GRÜNEN und FDP: *Erinnerung und Gedenken an die Vertreibungen und Massaker an den Armeniern 1915 – Deutschland muss zur Versöhnung zwischen Türken und Armeniern beitragen*. Drucksache 15/5689 vom 15.06.2005.
- GOLTZ, Hermann & MEISSNER, Axel (Hg.) 1998. *Deutschland, Armenien und die Türkei 1895-1925: Dokumente und Zeitschriften aus dem Dr. Johannes-Lepsius-Archiv an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Teil 1 Katalog*. München: K.G. Saur.
- GOLTZ, Hermann & MEISSNER, Axel (Hg.) 1999. *Deutschland, Armenien und die Türkei 1895-1925: Dokumente und Zeitschriften aus dem Dr. Johannes-Lepsius-Archiv an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Teil 2 Mikrofiche-Edition*. München: K.G. Saur.
- GOLTZ, Hermann & MEISSNER, Axel (Hg.) 2004. *Deutschland, Armenien und die Türkei 1895-1925: Dokumente und Zeitschriften aus dem Dr. Johannes-Lepsius-Archiv an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Teil 3 Thematisches Lexikon zu Personen, Institutionen, Orten, Ereignissen*. München: K.G. Saur.
- GOLTZ, Hermann 2004. Johannes Lepsius: Schutzengel der Armenier. *Glaube in der 2. Welt*, 21-24.
- GREENFIELD, James 1926. Dr. James Greenfield (für die Armenier), in *Johannes Lepsius zum Gedächtnis*. Potsdam: Tempelverlag, 12-13.
- JAESERICH, P. 1926. Pfarrer P. Jaeserich, Meran, in *Johannes Lepsius zum Gedächtnis*. Potsdam: Tempelverlag, 6-9.
- KRITZINGER, J.N.J. 2004. *Missiology: Tutorial Letter 101/2004*. Pretoria: UNISA.
- LEPSIUS, Johannes 1894. II. Vortrag von Pastor Dr. Lepsius aus Wippra am Harz, in *Gott will es! Bericht über die Aussendung der ersten deutschen ev.-luth. Missionare zu den Muhammedanern*. Wilhelm Faber (Hg.). Leipzig: Verlag der Akademischen Buchhandlung, 48-62.
- LEPSIUS, Johannes 1900a. Die entscheidende Frage der Theologie. Antwort an D. Cremer [I-IV]. *RCJL* 3, 45-56. 81-89. 101-113. 147-156.
- LEPSIUS, Johannes 1900b. Wie werden wir neue Menschen [I+II]. *RCJL* 3, 310-315. 325-329.
- LEPSIUS, Johannes 1900c. Der Herausgeber an die Freunde unserer Arbeit. *COJL* 1, 3-8.
- LEPSIUS, Johannes 1901a. Eine achte Bitte. *RCJL* 4, 375-379.
- LEPSIUS, Johannes 1901b. Ist Wiedergeburt als Transsubstantiation aufzufassen? *RCJL* 4, 65-71.
- LEPSIUS, Johannes 1903. Verbalinspiration und Textkritik: Antwortschreiben an Professor D. Kähler. *RCJL* 6, 168-180.
- LEPSIUS, Johannes 1908a. Das Reich Gottes und der Staat. *RCJL* 11, 217-238.
- LEPSIUS, Johannes 1908b. Muhammedaner-Mission! Ein Aufruf an die deutsche evangelische Christenheit. *COJL* 9, 1-6.
- LEPSIUS, Johannes 1911. Zur Christologie. *RCJL* 13, 1-10. 154-173. 185-194.
- LEPSIUS, Johannes 1914. Kriegs-Flugblatt. *COJL* 15, 120a-c.
- LEPSIUS, Johannes 1917. Persönliches. *MAJL*, 4.
- LEPSIUS, Johannes 1918a. *Das Leben Jesu – Zweiter Band*. Potsdam: Tempelverlag.
- LEPSIUS, Johannes 1918b. Meine Mission. *MAJL*, 49-53.
- LEPSIUS, Johannes 1918c. Austrittserklärung von Dr. Lepsius. *MAJL*, 145-150.
- LEPSIUS, Johannes 1918d. In eigener Sache. *MAJL*, 81-99.127-142.
- LEPSIUS, Johannes 1919a. Mitteilungen. *OLDOM*, 40-43.
- LEPSIUS, Johannes 1919b. Die Hungernden und die Satten. *OLDOM*, 97-98.
- LEPSIUS, Johannes 1920. Bitte um Mitarbeit. *OLDOM* 8/9, 45-47.
- LEPSIUS, Johannes 1924a Orient-Mission. *OLDOM*, 33-37.
- LEPSIUS, Johannes 1924b Weltkollekte für 60 000 armenische Waisenkinder. *OLDOM*, 92-93.
- LEPSIUS, Johannes 1925a. Persönliches. *OLDOM*, 103-106.
- LEPSIUS, Johannes 1925b 30 Jahre Deutscher Orient Mission. *OLDOM*, 109-111. 129-134.
- LEPSIUS, Johannes 2008. *Die Wiedergeburt des Orients – Texte zur Mission*. Andreas Baumann (Hg.). Serie Evangelium und Islam Band 7, Nürnberg: VTR.
- LEPSIUS, M. Rainer (M.R. Lepsius) 1987. Johannes Lepsius: Die Formung seiner Persönlichkeit in der Jugend- und Studienzeit, in Akten des Internationalen Dr. Johannes-Lepsius-Symposiums an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. *Wissenschaftliche Beiträge 1987/47 (A96)*, Hermann Goltz (Hg.). Halle, 72-93.
- SCHÄFER, Richard 1932. *Geschichte der Deutschen Orient-Mission*. Potsdam: Lepsius, Fleischmann & Grauer.
- SCHÄFER, Richard 1934. Johannes Lepsius und sein Erbe. *OLDOM* 16, 49-64.
- SCHÄFER, Richard 1935. Persönliche Erinnerungen an Johannes Lepsius. *OtB*, 41-42. 46-48.
- SCHÜTZ, Paul 1927. Johannes Lepsius zum Gedächtnis. *OLDOM*, 17-19.
- STIER 1926. Kirchenrat Pfarrer Stier (Jessnitz) für die Deutsch-Armenische Gesellschaft, in *Johannes Lepsius zum Gedächtnis*. Potsdam: Tempelverlag, 20-23.
- TROEGER, Brigitte (B. Troeger) 2008. *Brennende Augen: Johannes Lepsius – ein Leben für die Armenier*. Gießen: Brunnen.
- WCC (Hg.) 1967. *The Church for Others and The Church for the World*. Geneva: World Council of Churches.
- WECKESSER, Albert 1926a. Professor Dr. A. Weckesser – Karlsruhe, in *Johannes Lepsius zum Gedächtnis*. Potsdam: Tempelverlag, 14-18.

**Anlässlich des 150. Geburtstages von Johannes Lepsius  
weisen wir auf folgende Veröffentlichungen hin:**

**Johannes Lepsius, *Die Wiedergeburt des Orients – Texte zur Mission.***

**Andreas Baumann (Hg.). Serie Evangelium und Islam Bd. 7, Nürnberg: Verlag für Theologie und Religionswissenschaft 2008. 330 S., 25,95 €.** - Ein Lesebuch anlässlich des 150. Geburtstages von Dr. Johannes Lepsius mit wichtigen Texten aus dessen eigener Feder sowie einer ausführlichen Einleitung.

**Brigitte Troeger, *Brennende Augen – Johannes Lepsius: Ein Leben für die Armenier. Sein Kampf gegen den Völkermord.*** Gießen: Brunnen-Verlag, Juli 2008. 208 S. ca. 12,95 €. -

Spannende biographische Erzählung, die auf ergreifende Art und Weise die persönliche Verbindung Johannes Lepsius mit dem Schicksal des armenischen Volkes verdeutlicht, reich illustriert mit Originalfotographien und informativen Anhängen.

**Andreas Baumann, *Der Orient für Christus: Johannes Lepsius – Biographie und***

***Missiologie.*** Gießen: TVG Brunnen 2007. 566 S., 39,95 €. - Die erste Doktoraldissertation, die sich ausschließlich mit Leben und Werk von Johannes Lepsius beschäftigt, mit einem biographischen Teil und ausführlicher Erarbeitung der theologischen und missiologischen Grundlagen seines Lebenswerkes.

**Bestellung der Bücher auch möglich über:** A. Baumann, c/o Christl. Hilfsbund im Orient e.V., Friedberger Str. 101, 61350 Bad Homburg, Fax: 06172 / 898 7056, E-Mail: Autor.Umkehr@gmx.de.

## Jesus-Muslime, eine (Un)Möglichkeit für Evangelikale?

**Jaap Hansum**

*Jaap Hansum (M.Th.) ist in der missionarischen Arbeit der Dutch Reformed Mission League und United Protestant Church of Belgium in Antwerpen tätig sowie Assistent für Religions- und Missionswissenschaft an der Evangelischen Theologischen Faculteit, Leuven. Dieser Artikel basiert auf seiner Masterarbeit an der Faculteit voor Protestantse Godgeleerdheid, te Brussel (FPG) (deutsche Übersetzung von M. Buchholz).<sup>1</sup> E-Mail: jaap-ina@hotmail.com.*

### Einleitung

Zur Einleitung möchte ich aus einem öffentlichen Zeugnis zitieren, das ein sogenannter „Messianischer Moslem“ oder „Jesusmoslem“ vor einigen Jahren bei dem *US National Prayer Breakfast* gab: „Dies ist eigentlich eine Unterhaltung zwischen mir und einem Freund. Mein Freund fragte mich: Welcher Religion gehörst

du an? – Ich sagte: Ich bin Moslem und ein Nachfolger Jesu. – Er fragte mich: Wieso bist du dann kein Christ? – Ich antwortete: Jesus kam nicht nur, um die Christen zu retten; er kam für die ganze Welt. – Mein Freund fragte: Steht das so in deinem Buch? – Ich sagte: Selbstverständlich ... alle Geschichten und Unterweisungen des Alten Testaments stehen mit demselben Inhalt im Koran über Abraham, Ismael, Isaak, Jakob, Moses usw.

*Er fragte mich:  
Welcher Religion gehörst du an? –  
Ich sagte: Ich bin Moslem und  
ein Nachfolger Jesu.*

Der Koran bestätigt vieles von dem, was im Neuen Testament über Jesu Leben und Mission steht. Seine unbefleckte Empfängnis ist im Koran wunderschön beschrieben: ‚... Siehe! Der Engel sagte: Oh, Maria, Gott gibt dir die frohe Botschaft eines Wortes von sich: Sein Name wird Messias Jesus sein‘ (3,45). Er wird auch viele Wunder tun in Gottes Namen, zum Beispiel: ‚Ich heile die Blindgeborenen und die

<sup>1</sup> J. Hansum, Moslims voor Jesus, een evangelikale (on)mogelijkheid, een beschrijvend missiologisch onderzoek naar een beweging op de grens, Masterthesis at Faculteit voor Protestantse Godgeleerdheid (FPG) te Brussel, 16.9.2005.



Aussätzigen und ich mache Tote lebendig nach Gottes Willen' (3,49). Der Koran bestätigt, dass Jesus das Evangelium (injl) gepredigt hat, wobei er das Gesetz des Moses bestätigte, das ihm voranging: 'Wir sandten Jesus, den Sohn Marias, um das Gesetz zu bestätigen, das vor ihm gekommen war. Wir sandten ihm das Evangelium, in welchem Führung und Licht und Bestätigung des Gesetzes ist, das vor ihm gekommen war. Eine Führung und Ermahnung für jene, die mehr von ihm wissen wollten' (5:46). So lese ich das Neue Testament, das gemäß dem Koran ein heiliges Buch ist, das ich als Moslem zu lesen und zu ehren habe. Ich liebe Seine Prinzipien, Seine Unterweisung, Seine Lebensweise. Ich liebte Ihn mehr und mehr und entschloss mich, Ihn in meinem Herzen aufzunehmen und Ihm zu folgen. – Mein Freund sagte: Dann bist du jetzt also ein guter Christ? – Ich sagte: Das ist deine Sichtweise. Meine Sichtweise ist, dass ich ein guter Moslem bin, weil ich mich dem einen Gott unterwerfe und weil ich Jesus folge. – Er fragte: Was gefällt dir an Jesus? – Ich antwortete: Alles!<sup>2</sup>

### Eine Jesusbewegung innerhalb des Islam

Zahlreiche ähnliche Berichte zeigen, dass dieses Zeugnis kein Einzelfall ist, sondern ein Beispiel für eine schnell wachsende messianische Bewegung in islamischen Ländern in Asien, Afrika und dem Nahen Osten als Resultat evangelikaler missionarischer Arbeit.

*... ein geschätztes Wachstum von 50.000 in den frühen 90er Jahren auf einige hunderttausend heute.*

Es gibt bisher keine offiziellen Statistiken, doch kann sicher von einem geschätzten Wachstum von 50.000 Nachfolgern Jesu in den frühen 90er Jahren (vor allem in Asien) auf einige hunderttausend heute ausgegangen werden. In diesem Artikel möchte ich zunächst einige Charakteristika dieser relativ jungen messianischen Bewegung vorstellen. Als zweites werde ich einen Blick über den islamischen Kontext hinaus auf messianische Bewegungen in jüdischem, hinduistischem und buddhistischem Kontext werfen. Abschließend will ich einen Eindruck von einigen bemerkenswerten Stim-

<sup>2</sup> Travis, John and Anna, *Appropriate Approaches in Muslim Context*, in: Kraft, C.H. (Ed), *Appropriate Christianity*, Pasadena, 2005.

men vermitteln, die in der gegenwärtigen Debatte unter Evangelikalen über dieses Phänomen der sogenannten Jesus-Moslems zu hören sind.

### Evangelikale Zugänge zum Islam<sup>3</sup>

Etwas vereinfacht können die evangelikalen Zugänge zum Islam auf fünf grundlegende Wege reduziert werden. Dabei mag die eine Zugangsweise sich zu einer anderen weiterentwickelt haben, doch zugleich sind alle fünf bis heute zu finden:

- Konfrontativ: Missionare suchen Möglichkeiten zur Diskussion, manchmal sogar öffentlich, bei Veranstaltungen auf öffentlichen Plätzen; sie arbeiten mit polemischem und apologetischem Material. Im 18. und 19. Jahrhundert, als die Missionare unter dem Schutz der Kolonialregierung standen, war dieses der gewöhnliche Zugang.

- Traditionell evangelikal: Als Pionier dieses Zuganges kann Samuel Zwemer (1867-1952) gelten, der einen stark christozentrischen Fokus hatte und Muslime als „Gottes-Sucher“ ansah, die dazu herausgefordert werden sollten, mit dem Islam zu brechen, sich Jesus zu übergeben und Christen zu werden.

- Institutionell: Vorurteile können nur durch Manifestationen der Liebe, Barmherzigkeit und Menschlichkeit überwunden werden. Aufgrund dieses Zuganges sind Evangelikale in der muslimischen Welt durch Schulen, Krankenhäuser und Entwicklungsprojekte präsent.

- Dialogisch: Gemäß Kenneth Cragg ist der Versuch, die kulturelle und religiöse Welt der muslimischen Nächsten so gut wie möglich zu verstehen und ihn zum Heil in Christus zu führen, ein Ausdruck der Liebe zu ihm.

- Kontextuell: Hier versuchen Christen, soweit irgend möglich das Evangelium in die Welt des Islams zu versetzen, indem sie es in kulturellen und religiösen Formen kommunizieren, die Muslimen bekannt und verständlich sind. Ein bekannter Name für diesen Zugang ist Phil Parshall.

Innerhalb dieses kontextualisierenden Zuganges gibt es wiederum Variationen. Manche gebrauchen zwar kulturelle islamische Formen, fordern jedoch ansonsten Muslime heraus, den Islam zu verlassen und sich dem christlichen Glauben anzuschließen. Andere gebrauchen auch religiöse islamische Formen, die biblisch zulässig sind

<sup>3</sup> Terry, J. M., *Approaches to the Evangelization of Muslims*, in : *Evangelical Missions Quarterly*, 1996/4, S. 168-173.

und regen die Bekehrten an, den Islam zu verlassen und sich „Nachfolger Isas“ oder ähnlich zu nennen. In ihrer radikalsten Form fordert die kontextualisierte Moslemarbeit Bekehrte auf, innerhalb des Islams zu bleiben, sich Moslem zu nennen und als Jesusmuslime soweit irgend möglich innerhalb ihres islamischen Kontextes zu leben.

### **Charakteristika<sup>4</sup>**

Ich habe die Ergebnisse einer wissenschaftlichen Feldstudie zu einer Jesus-Bewegung in Bangladesch<sup>5</sup> untersucht und selbst 15 Fallstudien gesammelt. Aus Analyse und Vergleich ergeben sich einige Hauptcharakteristika:

- In ihrem religiösen Verhalten erscheinen die Jesusmuslime eher selektiv. Einige nehmen ganz am islamischen Kultus teil und rezitieren z.B. die Shahada, die Mohammed als Propheten bekennt. Andere nehmen nur teilweise am islamischen Kultus teil, indem sie Shahada und Salat einen biblischen Inhalt geben, wie z.B: „Es gibt keinen Gott außer Allah und Isa ist der rechte Weg.“ Hinsichtlich des christlichen Kultus ist deutlich zu erkennen, dass Jesusmuslime den Schwerpunkt auf Anbetung, Gebet und Bibelstudium legen. Taufe und Abendmahl werden nicht oft praktiziert.

*Dieses spontane Zeugnis ist der wesentliche Erfolgsfaktor hinter dem enormen Wachstum dieser Bewegung.*

- Der Gebrauch der heiligen Schriften kann eklektisch genannt werden. Teile des Korans, die im Konflikt mit der Bibel stehen, werden übergangen, ignoriert oder uminterpretiert. Im Bibelstudium ist ein klarer Fokus auf die Evangelien, das Leben und die Bedeutung Jesu Christi festzustellen.

- Fast alle beschriebenen Jesusmuslime zeigen missionarischen Eifer, das Evangelium mit ihren Mitmuslimen zu teilen. Dieses spontane und aufrichtige Zeugnis ist der wesentliche Erfolgsfaktor hinter dem enormen Wachstum dieser Bewegung in Ländern wie Indonesien und Bangladesch. Hierin unterscheiden sie sich deutlich von sogenannten „heimlichen Gläubigen“.

- Jesusmuslime haben ein starkes Zugehörigkeitsgefühl sowohl zu den traditionellen Muslimen ihrer Moschee als auch zu den Jesusmuslimen in ihren kleinen Hauskreisen. Kon-

<sup>4</sup> Hansum, 2005, p.38.

<sup>5</sup> Higgins, K. *Movements to Christ among Muslim People in Bangladesh*, Pasadena, 1996.

takte zu Christen und Kirchen vor Ort gibt es zumeist überhaupt nicht, abgesehen von anfänglichen Kontakten mit Missionaren.

- Jesusmuslime sind relativ zufrieden mit dem Islam und haben einen negativen Eindruck vom Christentum, das oft im Zusammenhang mit Kolonialismus, Kapitalismus, niedriger Moral usw. gesehen wird.

- In den meisten Fallstudien spielen sowohl im Prozess der Bekehrung als auch danach Träume, Visionen und wunderbare Gebetserhörungen eine wichtige Rolle.

*... eher die Majestät und Überlegenheit Jesu über Mächte und Geister als z. B. die Vergebung des Sünden.*

Diese Offenheit für die übernatürliche Welt ist verständlich aufgrund der vorherigen Praxis im Volksislam. Es ist nicht überraschend, dass die Kernwahrheiten des Evangeliums für Jesusmuslime eher die Majestät und Überlegenheit Jesu über Mächte und Geister sind als z. B. die Vergebung des Sünden; in anderen Worten: eher die Botschaft an die Kolosser als die an die Römer.

Quantitative Untersuchungen einer asiatischen Jesusbewegung innerhalb des Islams machen deutlich, dass z. B.

- 100% der Personen um Vergebung und Befreiung im Jesu Namen beten, aber nur 45% die Trinität bekennen.

- 97% Jesus als einzigen Retter bekennen, doch 50% am Freitagnachmittag die Moschee besuchen.

- 66% täglich die Bibel hören oder lesen, aber 45% inneren Frieden und die Nähe Gottes erleben, wenn sie Rezitationen des Korans hören.

### **Ein Blick über den islamischen Kontext hinaus<sup>6</sup>**

Es ist wahr, dass das Christentum mit allen seinen verschiedenen Konfessionen und Ausdrucksformen bei weitem die größte Religion der Welt ist. Doch ein hervorstechendes Kennzeichen dieses phänomenalen Wachstums ist, dass das Evangelium in den 2000 Jahren hauptsächlich unter animistischen und gewissen polytheistischen Völkern Fuß fasste. Ob unter den vorchristlichen heidnischen Griechen und Europäern oder unter afrikanischen und asiatischen Volksgruppen, das Evangelium hat nur in einem sozialem Umfeld Wurzeln geschlagen, das „ethnische“ oder „völkische“ oder „nationale“ Reli-

<sup>6</sup> Travis, 2005,p.411.

gionen einschloss (oft „primitive“ Religionen genannt). In den „Mega“-Weltreligionen, also einer der zahlenmäßig großen, alten, internationalen Religionen wie Islam, Hinduismus und Buddhismus, muss das Evangelium erst noch seine Heimat finden (das buddhistische Korea im 20. Jahrhundert bildet hier eine Ausnahme). Was lässt diese Mega-Religionen (oft auch „Hochreligionen“ genannt) so viel weniger offen für das Evangelium sein als animistische oder lokale Religionen?

*Was lässt diese Mega-Religionen so viel weniger offen für das Evangelium sein als animistische oder lokale Religionen?*

- Ein Grund mag das stärkere Gruppenbewusstsein sein, das schon aufgrund der bloßen Anzahl sagt: Wir müssen recht haben (wie könnten Milliarden von Menschen und alle meine Vorfahren sich irren?).

- Ein zweiter Grund ist wahrscheinlich das gesteigerte Gefühl der Macht und des Ansehens, das Mega-Religionen aufgrund sozialer, politischer und wirtschaftlicher Faktoren haben.

- Ein dritter Grund mag in der Existenz formaler Strukturen liegen, wie Klerus, Feiertage, Theologien, Ausbildungsstätten, Pilgerfahrten, Heiliger Bücher, gottesdienstliche Stätten usw., die alle ein Gefühl von Beständigkeit und zumindest äußerer Heiligkeit vermitteln.

- Doch der Hauptgrund ist schlicht die starke Fusion von Kultur und Religion in ethnischen Gruppen, die einer Mega-Religion folgen, die eine Trennung der beiden nahezu unmöglich macht.

Unser Verständnis der Stellung von Kultur und Religion wird sich auf die Art der Kontextualisierung auswirken, die wir im Umgang mit Menschen unternehmen, die ihren Hintergrund in Mega-Religionen haben. Hinsichtlich des christlichen Glaubens wissen wir alle, dass geistliche Erfahrungen und Überzeugungen des Einzelnen sich oft von dem theologischen Standard seiner Denomination unterscheiden – wenn auch in unterschiedlichem Grade. Und wir wissen schon von einem messianischen Judentum, wo Juden Jesus als Messias anerkennen, jedoch kein Interesse daran haben, sich dem Christentum anzuschließen. In neuerer Zeit hören wir auch von messianischen Bewegungen innerhalb des Hinduismus und Buddhismus. In seinem verblüffenden Buch *Churchless Christianity* kommt der lutherische Theologe Hoefler nach einem umfassenden Prozess von Interviews und statistischen Analysen zu dem Schluss, dass es *evangelikale missiologie 24 [2008]3*

in Madras mindestens 200.000 Hindus und Muslime gibt, die Jesus verehren und zu ihm beten sowie eifrig die Bibel lesen. Andere berichten von solchen Insider-Bewegungen im Kontext des Volksbuddhismus in Thailand. Missionare beginnen, die aufregende Möglichkeit zu entdecken, innerhalb einer jüdischen, islamischen, hinduistischen, buddhistischen oder animistischen Kultur zu arbeiten, um Menschen zu erreichen, die ihr Leben lang kulturell jüdisch oder moslemisch usw. bleiben werden, aber in ihrer Glaubenszugehörigkeit Christen sind. Gott scheint Neues zu bewirken, um diese verbleibenden soziokulturellen Gruppen zu erreichen, die von Mega-Religionen dominiert sind.

Wenn David Bosch darin Recht hat, dass Glaube an Christus nicht als Religion gemeint war, könnte es dann sein, dass wir Zeugen der ersten Früchte großer Bewegungen sind, wo Jesus das Evangelium aus den Grenzen dessen herausbrechen lässt, was als Christentum bekannt gewesen ist?

*... mindestens 200.000 Hindus und Muslime, die Jesus verehren und zu ihm beten sowie eifrig die Bibel lesen.*

Könnte es sein, dass Gott möchte, dass diejenigen, die Jesus kennen, als wohlgefälliger Duft innerhalb ihrer Kultur bleiben, einschließlich der Religion ihrer Geburt, bis die Anzahl der Anhänger schließlich so groß wird, dass eine Reformbewegung innerhalb jener Religion geboren wird?

## **Eine evangelikale Debatte**

Es überrascht nicht, dass der missionarische Ansatz, solche Insider-Bewegungen anzuregen und zu begleiten, zu einer intensiven Debatte in den angelsächsischen Kreisen evangelikaler Missiologen geführt hat, die bis heute anhält. Dieses Konzept von Insider-Bewegungen innerhalb des Islams und anderer Religionen scheint viele Missionare mit evangelikalem Hintergrund dazu herauszufordern, im 21. Jahrhundert einige Aspekte der Weltmission neu zu überdenken. Ich möchte einige Eindrücke davon geben, in welche Richtung solches Überdenken sich im Kontext dieser Debatte bewegt.

## **Überdenken des Glaubens**

Eine Schlüsselfrage ist, was das absolute Minimum für einen rettenden, biblischen Glauben ist. An den westlichen Betrachtungen wird kritisiert,

dass sie mehr die „fides qua“ als die „fides quae“ betonten. Als Resultat haben westliche Christen Schwierigkeiten, jemandes genuine Glauben anzuerkennen, wenn dieser nicht mit einer gewissen rationalen, detaillierten und philosophischen Kenntnis relativ komplizierter dogmatischer Konzepte verbunden ist, wie den zwei Naturen Christi oder der Trinität. Solch eine spezifische Kenntnis kann für Gläubige mit christlichem Hintergrund hilfreich und wertvoll sein, jedoch stellt sich die Frage, ob und inwiefern diese Art des Wissens hinsichtlich Gläubiger mit moslemischem Hintergrund notwendig und hilfreich ist.<sup>7</sup>

### Überdenken der Bekehrung

Eine andere Form der Kritik an westlicher Rationalisierung und Formulierung des biblischen Glaubens findet sich in der Diskussion über Bekehrung. Mehr als zuvor wird betont, dass Bekehrung nicht so sehr eine einmalige geistliche Entscheidung ist, die durch ein passendes und korrektes Bekenntnis zum Ausdruck kommen sollte. Stattdessen wird Bekehrung als kontinuierlicher Transformationsprozess gesehen. Ist das Kriterium für einen gesunden biblischen Glauben nicht vor allem das Leben des einzelnen und nicht sein Glaubensbekenntnis?<sup>8</sup>

Hier kann zwischen dem sogenannten „bounded und centered set“ unterschieden werden:<sup>9</sup> Ein „bounded set“ geht von scharf gezogenen „Schwarz-Weiß“-Grenzen aus. Im Gegenteil dazu ist einem „centered set“ die Bewegungsrichtung wichtiger als der momentane Standpunkt. So kann zum Beispiel eine Person, die zwar nur über geringe biblische Kenntnis verfügt, aber ausgerichtet auf und in Bewegung zu Christus ist, dichter am Reich Gottes sein, als jemand, der über korrekte Theologie verfügt, sich in seiner Ausrichtung jedoch von Christus fort bewegt.<sup>10</sup>

### Überdenken islamischer Formen

Ausgedrückt in der begrifflichen Unterscheidung Richard Niebuhrs, geht es in diesem

<sup>7</sup> Quoted in: [http://bgc.gospelcom.net/emis/1982/Missions to Muslims.html](http://bgc.gospelcom.net/emis/1982/Missions%20to%20Muslims.html), Heldenbrand, R., Missions to Muslims: Cutting the Nerve?, last consultation on 6.8.2005.

<sup>8</sup> Conn, H. M., The Muslim Convert and his Culture, in: McCurry, D. M. (red.), The Gospel and Islam, a 1978 Compendium, Monrovia 1979, S. 97-113.

<sup>9</sup> Vergleiche hierzu Hiebert, P. G., Anthropological Reflections on Missiological Issues, Grand Rapids, 1994, S. 112.

<sup>10</sup> Travis, 2005, S. 408.

Konzept nicht um „Christus contra Kultur“ oder „Christus über aller Kultur“, sondern vielmehr von „Christus, der die Kultur transformiert“.<sup>11</sup> In dem Konzept der Insider-Bewegungen gelten wahrscheinlich 80% der moslemischen Lehre und Ethik sowie 60% des moslemischen Gebetes und Gottesdienstes als vereinbar mit christlicher Lehre und Gottesdienst. Trotz vieler Ähnlichkeiten gibt es jedoch auch fundamentale Unterschiede.

*... 80% der moslemischen Lehre und Ethik und 60% des Gebetes und Gottesdienstes vereinbar mit christlicher Lehre.*

Die eigentliche moslemische Theologie lehrt, dass Jesus weder göttlich noch der Retter der Menschheit ist. Moslemische Lehre erlaubt Männern bis zu vier Frauen zu haben und Muslime nehmen am Jihad teil. Sorgfältige Untersuchung der Praktiken und Glaubensvorstellungen des Kontextes einerseits sowie ein neues Studium der entsprechenden biblischen Glaubensvorstellungen und Praktiken andererseits scheint zu dem Schluss zu führen, dass die meisten islamischen Formen und Praktiken als biblisch gegründet gelten können, dass einige Zeremonien modifiziert werden sollten und dass eine Anzahl islamischer Lehren abgewiesen werden müssen, um schädlichen Synkretismus zu vermeiden.

Zum Beispiel beten einige Jesusmuslime weiterhin nach Mekka gewandt in der Moschee, während es vom biblischen Standpunkt aus keine Bedeutung hat, wo und wie jemand betet. Einige Jesusmuslime rezitieren immer noch das moslemische Glaubensbekenntnis („es gibt keinen Gott außer Gott und Mohammed ist sein Prophet“), weil sie Mohammed in dem Sinne als Propheten anerkennen, dass er sein Volk auf den einen wahren Gott hinwies und im Koran mit Hochachtung von Jesus spricht.<sup>12</sup>

### Überdenken der Evangelisation

Es wird hervorgehoben, dass es Jesu vor allem um die Angelegenheiten des Herzens ging und nicht um äußere religiöse Fragen und Rituale. Die erste Jesus-Gemeinschaft scheint eher als Bewegung denn als Institution (Religion) gedacht gewesen zu sein: eine Bewegung, die Grenzen überschreiten, mehr Betonung auf neues Leben als auf ontologische Lehre legt und

<sup>11</sup> Siehe Niebuhr, H.R., Christ and Culture, New York, 1951.

<sup>12</sup> Travis, 2005, S. 406.

als Modell der Unterordnung unter die Herrschaft Gottes für alle Völker dienen sollte. Dies impliziert, dass die Evangelisation unerreichter Völker darauf zielen könnte den Samen des Evangeliums in eben das Herz der Religion des anderen zu legen, auf dass es dort als Sauerteig das Ganze durchsäuert, anstatt einfach Bekehrte zu gewinnen, die ihre bisherige Religion verlassen und sich dem Christentum anschließen. Indem wir neue Gläubige aus der Kultur, in die Gott sie gestellt hat, herausreißen, mögen wir tatsächlich den Islam einer der wenigen Wege berauben, auf dem seine Mitglieder jemals das Reich Gottes erfahren werden – nämlich durch nahe Interaktion mit seinen eigenen Leuten, die das neue Leben in Christus geschmeckt haben.<sup>13</sup>

... den Samen des Evangeliums  
in eben das Herz der Religion zu legen

In dieser Debatte scheint es eine zunehmende Tendenz zu christozentrischem statt ekklesiozentrischem Denken zu geben. Denn der evangelikale Anspruch auf Einmaligkeit und Ausschließlichkeit, Universalität und Absolutheit des biblischen Glaubens impliziert letztlich doch nicht, dass nur Christen an der Erlösung teilhaben. Christozentrismus lässt sich offensichtlich vereinen mit offenem Herzen und Sinn für Menschen, die innerhalb anderer Religionen leben.<sup>14</sup>

## Transplantation oder Transformation<sup>15</sup>

Hier könnten natürlich viele kritische Bemerkungen und berechtigte Entgegnungen gemacht werden. Doch die Absicht dieses Artikels ist, dieses relativ junge Phänomen vorzustellen und einen kurzen Eindruck von der Dynamik der gegenwärtigen evangelikalen Reflektion über dieses Thema zu geben.

Im Überblick über diese Debatte scheinen mir die meisten Aspekte mehr oder weniger mit einem alten und aus der Missionsgeschichte wohl bekannten Dilemma verbunden zu sein, nämlich dem der Kontinuität und Diskontinuität im Prozess der Bekehrung. In einer Metapher kann man sagen, dass die Kritiker dieser Insider-

Bewegungen von dem Gedanken der Transplantation ausgehen: Der Bekehrte wird aus seinem schädlichen Kontext heraus in die Christenheit hinein umgepflanzt.

... ein aus der Missionsgeschichte  
wohl bekanntes Dilemma, nämlich das der  
Kontinuität und Diskontinuität  
im Prozess der Bekehrung.

Die Verteidiger des Ansatzes, Insider-Bewegungen zu initiieren und zu begleiten, gehen von dem Gedanken der Transformation aus: Das Herzstück des Evangeliums wird in das Leben eines Moslem gebracht in dem Vertrauen, dass Gottes Wort genügend Kraft hat, um dieses Leben von innen her umzuformen. Es ist deutlich, dass weitere solide akademische Reflektion nötig ist, um herauszufinden, ob und wie für das, was manche schon ein neues Paradigma in der Moslemarbeit nennen, eine solide und begründete biblische Grundlage gefunden werden kann und um die Frage zu beantworten, ob das Konzept der Insider-Bewegungen für evangelikale Mission eine Möglichkeit oder Unmöglichkeit ist.

## Literatur zum Thema

- Accad, F.E., *Building Bridges, Christianity and Islam*, Colorado Springs, 1997.
- Anderson, John. D.C., 'The Missionary Approach to Islam: Christian or Cultic', in: *Missiology*, 1976 4/3, p.285-300.
- Boersema, P.R., *De evangelische beweging in de samenleving*, Leuven, 2004.
- Bosch, D.J., *Transforming Mission, Paradigm Shifts in Theology of Mission*, New-York, 1991.
- Brislen, M., 'A Model for a Muslim-culture Church', in: *Missiology*, 1996/3, p.355-367.
- Caldwell, S., 'Jesus in Samaria, a Paradigma for Church Planting among Muslims', in: *International Journal of Frontier Missions*, 2000 17 1, p.25-31.
- Chastain, W., 'Contextualization: Some Cautions and Criticisms', in: *Seedbed*, 1993, p.40-41.
- Chastain, W., 'Psst! Wanna Buy a Contextualised Horse', in: *Seedbed*, 1995, p.41-46.
- Conn, H.M., 'The Muslim Convert and his Culture', in: McCurry, D.M. (red.), *The Gospel and Islam, a 1978 Compendium*, Monrovia, 1979, p.97-113.
- Culver, J., 'The Ishmael Promise and Contextualisation among Muslims', in: *International Journal of Frontier Missions*, 2000 17 1, p.61-70.
- Dutch, B., 'Should Muslims become Christians', in: *International Journal of Frontier Missions*, 2000 17 1, p.15-24.
- George, R., *Issues and Insights into Church Planting in the Muslim World*, WIN Press (zonder plaats), 2000.
- Gilliland, D.S., 'Context is Critical in "Islampur" Case', in: *Evangelical Missions Quarterly*, 1998/3, p.415-417.

<sup>13</sup> Travis, 2005, S. 404.

<sup>14</sup> Hansum, 2005, S.99.

<sup>15</sup> Hansum, J., Jezus-moslims, een evangelikale (on)modelijkheid, in: *Soteria*, maart 2006.

- Gilliland, D.S., 'Modeling the Incarnation for Muslim People', in: *Missiology*, July 2000, p.101-120.
- Green, D.J., 'Guidelines from Hebrews for Contextualisation', in: Woodberry, J.D. (red.), *Muslims and Christians on the Emmaus Road*, Monrovia, 1989, p.233-250.
- Hiebert, P., 'Form and Meaning in the Contextualization of the Gospel', in: Gilliland, D.S. (red.), *The Word among Us: Contextualizing Theology for Mission Today*, Dallas, 1989, p.101-120.
- Hiebert, Paul G., *Anthropological Reflections on Missiological Issues*, Grand Rapids, 1994.
- Higgins, K., *Movements to Christ among Muslim Peoples in Bangladesh*, Pasadena, 1996, p.39-74.
- Higgins, K., 'The Key to Insider Movements: The Devoted of Acts', in: *International Journal of Frontier Missions*, 2004 21 4, p.155-165.
- Howarth, T., 9/11: *a Call to Integrity in Mission*, Church Mission Society Annual Sermon 2002.
- Hulmes, E., 'Walter Miller and the Isawa: an Experiment in Christian-Muslim Relationships', in: *Scottish Journal of Theology*, 1988 41, p.233-246.
- Jacobs, D.R., 'Contextualization in Mission', in: Phillips, J.M. en Coote, R.T. (red.), *Toward the Twenty-first Century in Christian Mission*, Grand Rapids, 1993.
- Jameson, R., Scalevich, N., 'First-century Jews and Twentieth-century Muslims', in: *International Journal of Frontier Missions*, 2000 17 1, p.33-39.
- Kraan, J.D., *Bijbel en andersgelovigen, naar een bijbelse basis voor de ontmoeting met andersgelovigen*, Kampen, 1987.
- Kraft, C.H., 'Dynamic Equivalence Churches in Muslim Society', in: McCurry, D.M. (red.), *The Gospel and Islam, a 1978 Compendium*, Monrovia, 1979, p. 114-128.
- Lin, J. van, *Jezus Christus en andersgelovigen in Nederland, tussen praktijk en theologie in school en plaatselijke kerk*, Kampen, 1988.
- Mansour, J., 'A Horse of a Different Colour? Response to Chastain', in: *Seedbed*, 1995/4, p.50-54.
- Mansour, 'Do Muslim Fellowships Damage Unity?', in: *Seedbed*, 1995, p.34-40.
- Massey, J., 'Editorial: Muslim Contextualisation', in: *International Journal of Frontier Missions*, 2000 17 1, p.3-4.
- Massey, J., 'God's Amazing Diversity in Drawing Muslims to Christ', in: *International Journal of frontier missions*, 2000 17 1, p.5-14.
- Mulder, A., 'Islam als context voor het evangelie? Een reactie op Jaap Hansum', *Soteria*, juli 2006.
- Niebuhr, H.R., *Christ and Culture*, New York, 1951.
- Nieuwenhove, J. van, 'Contextualiteit en missiologie. Enkele overwegingen en discussiepunten', in: Tennekes, J. en Vroom, H.M. (red.), *Contextualiteit en christelijk geloof*, Kampen, 1989, p.166-175.
- Newbiggin, L., *The Gospel in a Pluralist Society*, Grand Rapids, 1989.
- Nicholls, B.J., 'New Theological Approaches in Muslim Evangelism', in: McCurry, D.M. (red.), *The Gospel and Islam, a 1978 Compendium*, Monrovia, 1979, p.155-163.
- Parshall, 'Danger! New Directions in Contextualization', in: *Evangelical Missions Quarterly*, 1998/4, p.404-411.
- Parshall, Ph., 'Lifting the Fatwa', in: *Evangelical Missions Quarterly*, July 2004, p.288-293.
- Parshall, Ph., *New Paths in Muslim Evangelism*, Grand Rapids, 1980.
- Phalet, K., Wal, J. ter, (red.), *Muslim in Nederland, een onderzoek naar de religieuze betrokkenheid van Turken en Marokkanen*, Den Haag, 2004.
- Racey, D., 'Contextualization: How Far is too Far?', in: *Evangelical Missions Quarterly* 1996/7, p.304-309.
- Retier, C.W., 'Dienen moslims en christenen dezelfde God?', in: *Theologia Reformata*, 2004 47 2, p.83-105.
- Richard, H.L., 'Is Extraction Evangelism Still the Way to Go? Several other Models suggest some Possible Alternatives in Mission to Hindus and Muslims', in: *Evangelical Missions Quarterly*, 1994/4, p.172.
- Sauma, R., 'Ancestor Practices in the Muslim World: a Problem of Contextualization from Central Asia', in: *Missiology*, 2002/3, p.323-345.
- Schlorff, S., 'Basics of a Sound Approach to Contextualization', in: *Seedbed*, 1994, p.50-57.
- Schlorff, S., 'The Translational Model for Mission in Resistant Muslim Society: a Critique and an Alternative', in: *Missiology*, July 2000, p.302-327.
- Terry, J.M., 'Approaches to the Evangelization of Muslims', in: *Evangelical Missions Quarterly*, 1996/4, p.168-173.
- Tiénou, T. 'Forming Indigenous Theologies', in Phillips, J.M. en Coote, R.T. (red.), *Toward the Twenty-first Century in Christian Mission*, Grand Rapids, 1993.
- Travis, J., 'Messianic Muslim Followers of Isa', in: *International Journal of Frontier Missions*, 2000 17 1, p.53-59.
- Travis, John, 'Must All Muslims Leave Islam to Follow Jesus?', in: *Evangelical Missions Quarterly*, 1998(3), p.411-415.
- Uddin, R., 'Contextualized Worship and Witness', in: Dudley, J.D. (red.), *Muslims and Christians on the Emmaus Road*, Monrovia, 1989, p. 267-272.
- Velde, K. van der, 'Hoe islamieten Jezus erbij nemen', *Trouw*, 8.3.2005, p.5.
- Vroom, H.M., 'Contextualiteit en criteria voor goed christelijk geloof', in: Tennekes, J. en Vroom, H.M. (red.), *Contextualiteit en christelijk geloof*, Kampen, 1989, p.32-50.
- Vroom, H., *Geen andere goden, christelijk geloof in gesprek met boeddhisme, hindoeïsme en islam*, Kampen, 1993.
- Vroom, H.M., Tennekes, J., 'Inleiding', in: Tennekes, J. en Vroom, H.M. (red.), *Contextualiteit en christelijk geloof*, Kampen, 1989, p.7-15.
- Waardenburg, J. (red.), *Islam Norm, ideaal en werkelijkheid*, Weesp, 1984.
- Wessels, A., *Kerstening en ontkerstening van Europa, wisselwerking tussen evangelie en cultuur*, Baarn, 1994.
- Williams, M.A., 'Aspects of High-spectrum Contextualization in Ministry to Muslims', in: *Journal of Asian Mission*, 2003, p.75-91.
- Wilder, J.W., 'Some Reflections on Possibilities for People Movements among Muslims' in: McCurry D.M (red.), *The Gospel and Islam, a 1978 Compendium*, Monrovia, 1979, p.301-320.
- Woodberry, J.D., 'Contextualization among Muslims: Re-using Common Pillars', in: Gilliland, D.S. (red.), *The Word among Us*, V.S., 1989, p.282-307.
- Woods, S., 'A Biblical Look at C5 Muslim Evangelism', in: *Evangelical Missions Quarterly*, 2003, p.188-195.

# Micah Challenge – Gottes Wille oder Social Gospel?

## Eine Beschäftigung mit der Integralen Mission am Beispiel von Micah Challenge

Kathinka Hertlein

*Kathinka Hertlein arbeitet nach ihrem Studium am Theologischen Seminar Tabor jetzt als Jugend-Referentin in Schönenberg-Kbg. Dieser Artikel ist eine Zusammenfassung ihrer Abschlussarbeit am Theologischen Seminar Tabor, die 2008 mit dem G.W.Peters-Förderpreis ausgezeichnet wurde. E-Mail: khertlein@web.de*

Die Millenniumserklärung der Vereinten Nationen hat das Ziel nachhaltige entwicklungs-politische Fortschritte in der Armutsbekämpfung zu erreichen und hat deshalb acht Millenniums-Entwicklungsziele (MDGs) festgelegt, um extreme Armut bis 2015 zu halbieren. Diesem Ziel verpflichtet sich auch Micah Challenge, eine evangelikale Initiative der World Evangelical Alliance und des Micah Networks, die nach Mi.6,8 die gesellschaftlichen Verantwortungsträger beim Erreichen der Entwicklungsziele unterstützen möchte. Außerdem möchte sie das Engagement von Christen für Arme stärken und die Verbreitung der Integralen Mission fördern.

*Soziale Aktion hat  
evangelistische Konsequenzen und  
Evangelisation hat soziale Wirkungen.*

Integrale Mission<sup>1</sup> bedeutet, dass soziale Aktion und Evangelisation gleichberechtigt nebeneinander stehen, wechselseitig aufeinander wirken und nur zusammen vollständig sind. Soziale Aktion hat evangelistische Konsequenzen und Evangelisation hat soziale Wirkungen. Dieser ganzheitliche und christozentrische Missionsansatz wird von vielen als innerweltliche Verkürzung beurteilt. Somit stellt sich die Frage: „Hat die christliche Mission einen Auftrag zu sozialer Aktion, wie er in der Integralen Mission im Kontext von Armut gelebt wird?“ Dieser Frage wird im Folgenden kirchen- und missionsgeschichtlich, exegetisch-theologisch und missiologisch nachgegangen.

Der Pietismus und die evangelikale Bewegung können auf ein reiches sozialpolitisches Erbe zu-

rückblicken. Beispiele hierfür können u. a. verschiedene pietistische Waisenhäuser und die Gründung der Inneren Mission und der Mutterhausdiakonie sein. Politisch wird die Allianz von Thron und Altar nicht hinterfragt. In Großbritannien erreicht der erweckte Wilberforce 1833 die Abschaffung der Sklaverei. Die prägenden Evangelikalen der USA, wie Edwards, Henry oder Graham nehmen immer wieder zu sozialen Fragen Stellung. Reflexiv zum überoptimistischen, utopischen und liberalen Fortschrittsglauben der Social-Gospel-Bewegung und zum liberalen, anthropozentrischen Glauben der Ökumenischen Bewegung, die das solascriptura-Prinzip preisgab, entwickelt sich die evangelikale Lausanner Bewegung für Weltmission im 20. Jahrhundert, die deshalb stark Evangelisation betont. Die Lausanner Bewegung sieht soziales Handeln als einen Auftrag an. Es gibt aber Unstimmigkeiten über das Verhältnis zur Verkündigung, die beibehalten werden. Dennoch entwickelt sich ein Integrales Missionsverständnis, das sich mit Armut beschäftigt.

Armut in der Bibel umfasst existentiell den ganzen Menschen.<sup>2</sup> Arme sind, weil sie wirtschaftlich, rechtlich und sozial einflusslos sind, häufig ausgebeutet und unterdrückt werden, meist hilfsbedürftig und schutzlos sind.<sup>3</sup> Armut besteht auch vor Gott, der um Hilfe angerufen wird (vgl. Ex.3,7f; Ps.25,16; 34,7), d. h. Armut ist auch geistlich. So ist ein Wesenszug des dreieinigen Gottes, ein Anwalt der Armen zu sein und sich mit ihnen zu solidarisieren (Ps.72; 82). Israel als sein heiliges Bundesvolk tut es ihm nach, d. h. Engagement für Arme entspringt der Gottesbeziehung. Arme haben als Gottes Ebenbilder die gleichen Menschenrechte, die ohne Unterschied bewahrt werden sollen (vgl. Gen.1,28; Spr.22,2; 29,13). Solidarisch werden die Armen versorgt. Gerade die Verantwortungsträger der Gesellschaft sollen darauf achten

<sup>1</sup> Diese Definition beruht auf der Micah Declaration on Integral Mission vom 27.9.2001. Vgl. hierzu Chester, Integral Mission, 17-23.

*evangelikale missiologie 24 [2008]3*

<sup>2</sup> Es würde den Umfang sprengen hier sämtliche Wortfelder von Armut wiederzugeben.

<sup>3</sup> Vgl. dazu auch Ramachandra, Mission, 160.

(Jer.22,16; Spr.29,14; Sach.11,7ff).<sup>4</sup> Die Sozialkritik der Propheten zeigt die Defizite hierin auf. Im Rahmen der Globalisierung sollten diese Worte auch an die Ohren von Christen dringen. Mit der Sendung Christi bricht die messianische Heilszeit an, die das Verhältnis arm - reich umwertet, denn Jesus stellt den demütigen Dienst an den Armen vor die soziale Anerkennung des Reichtums (vgl. Lk.14,7ff par). Jesus radikalisiert dieses Verhältnis weiter, indem er vor Geldgier, Genusssucht und der Vergöttlichung des Geldes warnt: Arme haben nichts, an das sie ihr Herz hängen können, deshalb binden sie sich exklusiv an Jesus (Mt.6,19ff; Lk.12,13ff; 21,1ff par). Im Vertrauen auf ihn und sein Versorgen können Christen deshalb abgeben, denn sie sind lediglich Haushalter. Es gilt dem Beispiel Christi zu folgen, der an den sozial und kultisch Deklassierten handelt und sich ihnen zuwendet, was auch die frühe Kirche tut (Mt.25,31ff; Apg.2,44f; 4,32ff; Röm.15,26; 2.Kor.8-9).

Man kann also sagen, dass Armut ein Handlungsfeld für Christen darstellt, da sich Gott durch die ganze Heilsgeschichte den Armen und Hilflosen zuwendet und dasselbe auch für sein Volk möchte.<sup>5</sup> Das impliziert aber auch den gerechten Umgang mit Reichtum in Abhängigkeit von Gott. Hier haben Christen die Verantwortung solidarisch mit rechtlichen, politischen und wirtschaftlichen Mitteln umzugehen und sich dafür einzusetzen. Gerade die Verantwortung der Regierenden in diesem Bereich zeigt, dass Micah Challenge in ihrem prophetischen Amt sinnvoll und biblisch angemessen handelt. Es gilt jedoch zu beachten, dass Armut in der Bibel v. a. innerhalb Israels beschrieben ist – auch wenn sie sich durch die ganze Heilsgeschichte zieht, d. h. es geht um die Armut vor Gott.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Für den demokratischen Staat ergeben sich also verschiedene Möglichkeiten zur Partizipation, d. h. Demokratie „erfordert das Zusammenwirken aller Bürger mit dem Ziel, dem Bösen in Gestalt von rücksichtsloser Verfolgung von Eigeninteressen auf Kosten sozial Schwächerer zu wehren“. Wilckens, Römer, 42.

<sup>5</sup> Vgl. Blöcher, Tat, 145f.

<sup>6</sup> M. E. muss das in der missionarischen Praxis berücksichtigt werden, wenn Arme an andere Götter glauben. Eine Vorrangstellung der Armen, wie sie auch in der Integralen Mission zu beobachten ist, halte ich für unangemessen, da sich Jesus zwar den Armen zuwendet, das aber seinem messianischem Königsamt entspricht und deshalb besonders zu bewerten ist. Weiterhin braucht die Integrale Mission eine heilsgeschichtliche Sicht des sozialen Handelns (Vgl. Berneburg, Auftrag, 9) denn sie differenziert m. E. zu wenig zwischen AT und NT.

Die Integrale Mission sieht u. a. Heil als ganzheitlich an, was hier am Begriff *Schalom* (Frieden, Ganzheit) erhellt wird. *Schalom* ist Gabe Gottes (Offb.6,4) und umfasst die gesamte Heilsgeschichte und wartet noch auf eschatologische Vollendung (vgl. Jes.52,7; 66,12). Es ist ein ganzheitlicher Begriff, an dessen Spitze das versöhnte Gottesverhältnis steht (1.Chr.12,19; Jes.26,3; 59,8), was christologisch zugespitzt wird (Hes.34,37; Lk.2,14; Röm.5,1; Eph.2,14ff). Es meint v. a. im AT allumfassendes Wohlbefinden und friedvollen sozialen Umgang (vgl. Jer.33,6ff; Sach.8,1ff; Ps.4,9; 73,7; Gen.37,4; Ri.8,9).

... *Schalom als gelingendes Leben  
in all seinen Beziehungen.*

Der gemachte Friede (εἰρήνη) in Christus schließt die gesamte Menschheit ein, stößt aber auch auf Ablehnung (vgl. Apg.10,34ff). Die Kirche hat nicht nur den Auftrag dieses Heil zu verkündigen, sondern auch es in allen Beziehungen zu leben (Röm.8,6; 12,18; Kol.3,15; Jak.2,14ff)! So kann man *Schalom* m. E. als gelingendes Leben in all seinen Beziehungen beschreiben, was aufgrund der versöhnten Gottesbeziehung ermöglicht wird, auch wenn der materielle und körperliche Aspekt des Schaloms im NT zurücktritt und damit kein Wohlstandsevangelium gemeint ist. Deshalb ist ein wesentlicher Bestandteil der Mission das gelingende Leben in Christus, *Schalom*, mit Wort und Tat weiterzugeben. Das kann man an der Sendung des Sohnes sehen, der denen *Schalom* brachte, die an der Abwesenheit von *Schalom* in ihrem Leben gelitten haben, den Armen, Kranken, Außenseitern, Sündern, Heiden, Prostituierten etc.<sup>7</sup> Dabei hat er ihre Gottesbeziehung und auch ihre sozialen Beziehungen erneuert (Lk.19,1ff).<sup>8</sup> Angemessen ist das allerdings nur, wo Jesus Christus im Mittelpunkt des Handelns steht und soziale Aktion und Evangelisation zu ihm führen. Dieses Handeln entspricht auch dem Ziel der Mission. Hier ist zwischen dem soteriologischen, antagonistischen, eschatologischen und doxologischen Missionsziel zu unterscheiden, wobei das letzte das Umfassendste ist.<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Vgl. De Gruchy, Theses, 5f.

<sup>8</sup> Jüngerschaft ist nicht individuell und geistlich zu verstehen, da dies nahe an einer gnostischen Irrlehre ist. „Gnostic religion deifies the individual through personal quest for spiritual knowledge. It rejects social concerns as unnecessary for spirituality and salvation - if not demonic“. Wall, Justice, 109.

<sup>9</sup> Vgl. Beyerhaus, Wort, 269.



Innerhalb des doxologischen Missionsziels lassen sich Evangelisation und soziale Aktion vereinbaren, wenn sie der Ehre und dem Lobpreis Gottes dienen (vgl. Num.14,21; Jes.6,4). Deshalb kann soziale Aktion ein Auftrag der Mission sein, die sich durch Liebe zur Mitwelt, zu Mitmensch, Gesellschaft und Natur ausdrückt.<sup>10</sup> Davon ableitbar ist das Konzept der Transformation, die ganzheitliche Sendung in die Welt, ein sehr weites Missionsziel, das prozess- und gemeinschaftsorientiert (im Kontext der örtlichen Gemeinde) Evangelisation und soziales Handeln integriert, um so auf ganzheitliche Veränderung von Mensch und Gesellschaft einzuwirken.<sup>11</sup> M. E. nimmt dieses Ziel den Prozess des Jünger-machens in seiner Ganzheitlichkeit wirklich ernst. Es gibt keinen Bereich eines Christen, in dem er seinen Glauben nicht leben soll und dafür eintreten soll, dass es auch andere erfahren und so die Gesellschaft nachhaltig prägt.<sup>12</sup> So sind Gemeinden Kontrastgesellschaften, die Kultur verändern. Allerdings besteht hier die Gefahr ins *Social Gospel* abzugleiten und das Reich Gottes auf Erden herbeiführen zu wollen. Außerdem bedarf der Transformationsgedanke einer sozialetischen Reflektion. Denn gerade die Zwei-Reiche-Lehre Luthers hinterfragt dieses Konzept zusehends.

Der Ausgangspunkt für (Integrale) Mission ist der dreieinige Gott, Mission ist eine *Missio Dei*. Mission ist Gottes Tat, die Kirche nimmt daran teil und wird von Gott in die Welt gesandt. Die Sendung der Kirche nimmt sich ein Beispiel an der Inkarnation Christi und sucht in die Welt der Menschen ganzheitlich einzutreten. Wie die Sendung Christi und die der Jünger mehr als nur Evangelisation umfasst, so entspringt der *Missio Dei* auch mehr. Dennoch ist Vorsicht geboten, nicht jedes Handeln darunter zu integrieren. Es ist zu beachten, dass die Missionen Gottes Heilswillen entsprechen (vgl. Joh.3,16), deshalb gehört das Evangelium unbedingt dazu (vgl. Mt.21,33ff par; Gal.4,4)! „Diese *Missio Dei*, die das ganze Handeln Gottes umfaßt, kann ... mit der Herrschaft Gottes umschrieben werden.“<sup>13</sup>

<sup>10</sup> Vgl. Kusch, Weltverantwortung, 2. Dabei wird die Kluft zwischen evangelikalem Glauben und sozialem Engagement für die Armen überbrückt. Vgl. dazu auch Engel, Changing, 63ff. Tim Costello erläutert: „future salvation and salvation now, expressed in a love of neighbour belong together“. A. a. O., 106. Deshalb gehören Geistliches und Soziales zusammen.

<sup>11</sup> Vgl. Samuel, Transformation, 229ff.

<sup>12</sup> Vgl. Sider, Theology, 147.

<sup>13</sup> Vicedom, *Missio Dei*, 16.

Das Missionsmotiv ist also das Reich Gottes, das zentral für Jesus und eine Handlung Gottes ist (vgl. Mt.3,2; 6,33; 13; Lk.4,16ff; 19,11; Jak.2,5). Dieses steht in eschatologischer Spannung, die nicht einseitig aufzulösen ist. Die Integrale Mission neigt hier dazu das „schon jetzt“ der Herrschaft Gottes zu betonen, was zwar stimmt, aber die Mission gefährdet, ähnlich dem *Social Gospel*, das Reich Gottes auf Erden bauen zu wollen. Auch hier bedarf die Integrale Mission sozialetischer Reflektion,<sup>14</sup> denn sie setzt das Erhaltungswirken und Reich Christi gleich. Dies entspricht zwar der Ganzheitlichkeit, steht aber in Gefahr zum *Social Gospel* zu werden, denn damit ist dem Staat die prinzipielle Möglichkeit gegeben, sich zum Reich Gottes weiterzuentwickeln. Allerdings ist die Stärke der Gottesreich-Konzeption, dass sie das ganze Sein, Tun und Reden der Kirche einschließt. Hier halte ich das Bartherianische Modell der Analogie für sinnvoll.<sup>15</sup> Weiterhin verwendet die Integrale Mission die Methode der Kontextualisierung und versucht damit die Verkündigung gemäß dem Inkarnationsmotiv (vgl. Joh.1,1; 1.Kor.9,19ff) kulturrelevant zu machen. Diese Methode erachte ich als angemessen, insofern die Bibel als *norma normans* und der Kontext als *norma normata* angesehen wird.

*Die Integrale Mission  
setzt das Erhaltungswirken  
und Reich Christi gleich.*

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass christliche Mission einen Auftrag zur sozialen Aktion im Problemkomplex von Armut hat. Das entspringt Gottes Wesen und der gesamten Heilsgeschichte. Die Integrale Mission erscheint mir hierfür ein guter Denkanlass. Die Bibel fordert uns auf, Menschen ganzheitlich zu helfen und ihnen gelingendes Leben zu ermöglichen. Dazu gehört die Wahrung der Menschenwürde, Heilungen, Befreiung aus Unterdrückung, Solidarität mit den Schwachen, Einstehen für Gerechtigkeit etc. Dennoch zeigt sich, dass zum Gelingen des Lebens nur die versöhnte Beziehung zum Schöpfer dieses Lebens beitragen kann. Deshalb ist ein christozentrischer Ansatz in der Integralen Mission wichtig. Offen bleiben jedoch der Bezug der Integralen Mission zur Befreiungstheologie, die Rolle der Ortsgemeinde und eine Definition von Gerechtigkeit. Neben

<sup>14</sup> Vgl. Berneburg, Auftrag, 9.

<sup>15</sup> Vgl. Barth, Christengemeinde, zitiert nach Afflerbach, Ethik, 292f.

einer grundsätzlich positiven Bewertung besteht für die Integrale Mission auch die Gefahr, *Social Gospel* zu verkündigen, wo soziale Sünde und das bereits angebrochene Reich Gottes überbetont werden.

Ich würde die Integrale Mission dennoch grundsätzlich nicht als *Social Gospel* bewerten, denn sie behält die Erbsündenlehre und die Normativität der Bibel bei. Sicherlich unterliegt sie wie das *Social Gospel* gerade in der Ausprägung ihres Engagements für die MDGs dem Vorwurf utopisch und naiv zu sein. Positiv am Einsatz für das Erreichen der MDGS ist jedoch, dass Christen so glaubwürdig der Welt das Evangelium vorleben und zusammen mit ihnen für christliche Werte eintreten. Dadurch können Menschen mit der Botschaft der Liebe Gottes erreicht werden. Hier bietet gerade auch die Integrale Mission viele Chancen. Ihr Handlungsrahmen und ihre Möglichkeiten und Ziele sind sehr weit, sie erfordern, dass Christen Großes von Gott denken und erwarten und zur größeren Ehre Gottes leben.

## Literaturverzeichnis

Afflerbach, Horst: *Handbuch Christliche Ethik*, Wuppertal 2002.

Berneburg, Erhard: Sozialpolitische Aktion und evangelistischer Auftrag. Zur Diskussion um die Micha-Initiative – Eine Verhältnisbestimmung, *Arbeitskreis für evangelikale Theologie* 12/1 (2006) 7-10.

Beyerhaus, Peter: *Er sandte sein Wort. Theologie der Christlichen Mission, Die Bibel in der Mission 1*, Wuppertal/ Bad Liebenzell 1996.

Beyerhaus, Peter: Die Normativität biblischer Texte und ihre Kontextualisation in der missionarischen Kommunikation, in: Stadelmann, Helge (Hg.): *Den Sinn biblischer Texte verstehen. Eine Auseinandersetzung mit neuzeitlichen hermeneutischen Ansätzen*, Gießen/ Witten 2006, 3-28.

Blöcher, Detlef: Jesus verkündigen mit Wort und Tat, *em 4* (2005) 145-147.

De Gruchy, Steve: Integrating Mission and Development. Ten Theological Theses <[http://en.micahnetwork.org/home/integral\\_mission/resources/integrating\\_mission\\_and\\_development](http://en.micahnetwork.org/home/integral_mission/resources/integrating_mission_and_development)> Zit. 30.11. 2006.

Kusch, Andreas: Christliche Weltverantwortung. < <http://www.micha-initiative.de/upload/ChristlicheWeltverantwortung.PDF>> Zit. 30.11.2006.

Ramachandra, Vinoth: Was ist und was bedeutet "Integrale Mission"?, < [http://www.micha-initiative.de/upload/Integrale\\_Mission.PDF](http://www.micha-initiative.de/upload/Integrale_Mission.PDF)> Pub. 10.2006.

Samuel, Vinay; Sugden, Christopher: *Mission as Transformation. A Theology of the Whole Gospel*, Oxford 1999, 227-235.

Sider, Ronald J.: *Good News and Good Works. A Theology for the Whole Gospel*, Grand Rapids 1999.

The Micah Declaration on Integral Mission, hg. v. the Micah Network, in: Chester, Tim (Hg.): *Justice, Mercy and Humility. Integral Mission and the Poor*, Bletchley/ Milton Keynes 2005, 19-23.

Vicedom, Georg F.: *Missio Dei. Einführung in eine Theologie der Mission*, München 1958.

Wall, Robert W.: Social Justice and Human Liberation, in: Samuel, Vinay; Sugden, Christopher: *The Church in Response to Human Need*, Oxford/ Grand Rapids 1987, 109-127.

Wilckens, Ulrich: Der Brief an die Römer. 3. Teilband Röm 12-16, EKK 6, 1982.

## Inspiration – Bewegung – Mobilisation

### mission-net Kongress vom 8.-13.04.2009 in Oldenburg

#### Evi Rodemann, Martin Voegelin

*Martin Voegelin ist Vorsitzender der Steuergruppe mission-net, Evi Rodemann ist Programmleiterin bei mission-net 2009 und Deutschland-Koordinatorin.*

*E-Mail: [evi.rodemann@mission-net.org](mailto:evi.rodemann@mission-net.org).*

Fast 30 Jahre haben die Jugendmissionskongresse durch TEMA (The European Missionary Alliance) europäische Jugendliche und junge Erwachsene zu einem missionarischen Lebensstil herausgefordert. In Europa finden wir überall

Menschen, die dem Ruf auf einen dieser Kongresse seit 1976 gefolgt sind.

TEMA musste im Frühjahr 2004 Konkurs anmelden. So groß die Betroffenheit über das Ende von TEMA auch war, so überzeugt waren Leiter aus den Kreisen der Europäischen Missions-Allianz (EEMA) und der Europäischen Evangelischen Allianz (EEA), dass dies nicht das Ende des Auftrags zur Motivation junger Menschen für Mission sein kann. Eine Gruppe von Vertretern aus diesen Netzwerken traf sich im

August 2004 in Brüssel und erkannte klar die Notwendigkeit einer gesamteuropäischen Kooperation in dieser Sache. Dabei kann von bereits laufenden, nationalen Projekten profitiert werden und gleichzeitig können einzelne nationale Netzwerke Impulse aufnehmen. Was wollte also Gott neu für Europa und die Jugend?

*„Für viele junge Menschen in Europa hat TEMA eine Schlüsselrolle auf ihrem Weg in die Missionsarbeit gespielt.“*

An der gemeinsamen Konferenz der Verbände EEA, EEMA und HfE (Hope for Europe) unterbreitete diese „Gruppe von Brüssel“ einen Vorschlag, der nach intensiven Gesprächen zu folgendem einmütigen Entschluss führte: „Für viele junge Menschen in Europa hat TEMA eine Schlüsselrolle auf ihrem Weg in die Missionsarbeit gespielt. Manche Länder hatten und haben keine Alternativen zur Weltmissions-Mobilisierung. Erfahrungen und auch Fehler, die in den letzten Jahren im Zusammenhang mit den Missionskongressen gemacht wurden, sind ausgewertet worden – wir müssen daraus lernen. Die EEMA (europäische AEM) und die EEA (Europäische Evangelische Allianz) erklären:

- EEMA und EEA sehen sich der Mobilisation junger Menschen für Weltmission verpflichtet.

- EEMA und EEA wollen darin kooperieren.

- Schwerpunkt soll die Nutzung und der Einbezug bestehender (nationaler/europäischer) Bewegungen sein; die Gründung eines neuen, eigenen Netzwerkes soll vermieden werden.

- Jedes EEMA-Mitglied verpflichtet sich, Jugend-Mobilisation für Weltmission im eigenen Land vorrangig anzugehen und dabei ebenfalls bestehende Initiativen sowie die nationale Evangelische Allianz einzubeziehen. Dies ist Voraussetzung für eine pan-europäische Aktivität oder Konferenz.

Gemäß den „Vorschlägen von Brüssel“ wurde eine Spurgruppe eingesetzt, die mit Bewegungen und Einzelpersonen Kontakt aufnehmen sollte. Die EEA und die EEMA sollen das Dach und den Raum bieten, wo eine jüngere Generation die Vision für Weltmission, die Gott ihr ins Herz gegeben will, entfalten kann. Es wurde entschieden, Gott für ein neues Aufbrechen unter der Jugend Europas zu vertrauen und im Glauben *mission-net* anzugehen: *mission-net* als Bewegung und Netzwerk für junge Europäer, die sich an periodischen europäischen Events motivieren und neu ausrichten lassen können.

Die Absicht von *mission-net*:

- Junge Christen herausfordern, motivieren, mobilisieren und einbeziehen in einen missionalen Lebensstil (*missional lifestyle*) und ihnen praktische Erfahrungen darin ermöglichen.

- Junge Leute in Europa für Mission mobilisieren

- *mission-net* ist in zweierlei Hinsicht aktiv um diese Ziele zu erreichen

- Auf nationaler und regionaler Ebene bestehende Bewegungen ermutigen und neue „*mission-net*-Bewegungen“ auslösen

- Von Zeit zu Zeit einen gesamteuropäischen „*mission-net*-event“ anbieten.

Um solch eine *mission-net* Bewegung zu fördern, wird 2009 mit dem ersten *mission-net* Kongress für Europa gestartet: 8.-13.04.2009.

Erstmals werden missionarische Einsätze als Direktangebot nach dem Kongress oder in den nachfolgenden Monaten unter *mission-net*, durchgeführt von Missionsgesellschaften und Gemeinden, angeboten.

*Schwerpunkt soll der Einbezug bestehender Bewegungen sein.*

*mission-net 2009* wird von einem motivierten Exekutiv-Team vorangetrieben, das praktisch ehrenamtlich arbeitet oder deren Mitglieder von ihren Arbeitgebern für diese Aufgabe teilszeitig freigestellt werden. In möglichst allen europäischen Ländern sollen nationale Motivatoren für Werbung und Koordination eingesetzt werden. Schon über 30 Jugendverantwortliche wurden dafür gefunden. Das Unternehmen des neuen Kongresses wäre nicht vorstellbar ohne die massive Unterstützung und Übernahme logistischer Verantwortung durch OM Westeuropa. OM betont (und lebt!) gleichzeitig, dass *mission-net 2009* keine OM-Veranstaltung ist, sondern übergeordnet dem Reich Gottes dienen soll. Die Steuergruppe gewährleistet die Anbindung von *mission-net* an die EEA und EEMA.

Seit nunmehr zwei Jahren wird an den Vorbereitungen für den ersten *mission-net* Kongress gearbeitet und in vielen europäischen Ländern spüren wir ein neues Aufwachen, ein Mitziehen und eine Begeisterung, gemeinsam diesen Kongress und die Bewegung dahinter anzugehen. Innerhalb der verschiedenen AEMs beten wir für Missionsgesellschaften, die dieses Anliegen unterstützen und sich auf nationaler Ebene einbringen. Wir beten, dass Gemeinden und Werke *mission-net* für ihre eigenen geistlichen Prozesse mit jungen Leuten nutzen. Mehr Infos zum Kongress: [www.mission-net.org](http://www.mission-net.org)

# Auch wir wollen in Liebe, Frieden, Freiheit und Gerechtigkeit leben

## Eine Antwort der WEA auf *A Common Word Between Us and You*

*Dieses im März 2008 von der Weltweiten Evangelischen Allianz (WEA) veröffentlichte Dokument ist deren Antwort auf ein „Gemeinsames Wort“ von 138 muslimischen Geistlichen an den Vatikan, den Weltkirchenrat sowie die Weltbünde mehrerer protestantischer Kirchen im Oktober 2007. Darin war auf Gemeinsamkeiten der Bibel und des Korans hingewiesen worden, insbesondere auf das Doppelgebot der Liebe.*

### Frieden

Wir begrüßen es sehr, dass Sie in Ihrem Brief die Tatsache betonen, dass diese Welt Frieden nötig hat, und dass Mitglieder der zwei größten Weltreligionen eine wesentliche Rolle dabei spielen werden, die Zukunft der Welt zu bestimmen. Wenn wir in unserem Leben und in unserer Lehre zu Krieg und Streit aufrufen, dann werden dem Gewalt und Blutvergießen folgen. Wenn wir dagegen für Frieden und Gerechtigkeit eintreten, werden Menschenleben gerettet werden. Wir wollen keinen Zweifel daran lassen, dass wir als Christen mit Muslimen in Frieden leben wollen, so wie wir es mit allen Männern und Frauen auf dieser Welt tun wollen. Dies ist ein grundlegender Wesenszug unserer Religion, auch wenn wir nicht immer konsequent das leben und gelebt haben, was uns von Gott und in unserer schriftlichen Offenbarung geboten ist. Wir bedauern die Handlungen von Christen in der Vergangenheit und Gegenwart, die nicht den Lehren und dem Beispiel Jesu entsprechen. Wir sind fest entschlossen, anders als sie zu handeln. In Matthäus 5,9-11 gebietet uns Jesus: „Selig sind die Friedfertigen; denn sie werden Gottes Kinder heißen. Selig sind, die um der Gerechtigkeit willen verfolgt werden; denn ihrer ist das Himmelreich. Selig seid ihr, wenn euch die Menschen um meinetwillen schmähen und verfolgen und reden allerlei Übles gegen euch, wenn sie damit lügen.“ In Lukas 10,5 gebietet uns Jesus: „Wenn ihr in ein Haus kommt, sprecht zuerst: Friede sei diesem Hause!“ Und Jakobus, der Bruder Jesu, lässt ganz richtig die Worte seines Bruders anklingen, wenn er sagt: „Die Frucht der Gerechtigkeit aber wird gesät in Frieden für die, die Frieden stiften.“ (Jakobus 3,18). Ähnlich schreibt auch Paulus, der Apostel Jesu, in Römer 12,17-18: „Vergeltet niemand Böses mit Bösem. Seid auf

Gutes bedacht gegenüber jedermann. Ist's möglich, soviel an euch liegt, so habt mit allen Menschen Frieden.“ In 1.Timotheus 2,1-2 dehnt Paulus dieses Gebot auf die Welt der Politik aus: „So ermahne ich nun, dass man vor allen Dingen tue Bitte, Gebet, Fürbitte und Danksagung für alle Menschen, für die Könige und für alle Obrigkeit, damit wir ein ruhiges und stilles Leben führen können in aller Frömmigkeit und Ehrbarkeit.“ Seien Sie darum versichert, dass wir jegliche Bemühungen unterstützen, die in dieser unruhigen Welt den Frieden fördern werden. Wir sind sehr gerne bereit, über das zu sprechen, was Unruhe fördert, und nach Wegen zu suchen, wie wir friedlich zusammenleben können. Lassen Sie uns im direkten Gespräch über unsere Differenzen sprechen und versuchen, einander durch gute Argumente zu überzeugen, ohne Gewalt und Androhung von Gewalt, und damit über die Differenzen in den politischen Strategien oder in der Handlungsweise der Regierungen hinauszugehen. In der Tat sind wir mit Ihnen einig, wenn Sie schreiben: „Lassen wir unsere Meinungsverschiedenheiten nicht zu Hass und Streit zwischen uns führen. Lassen wir uns einander nur im Licht der Gerechtigkeit und der guten Werke betrachten. Lassen wir uns einander respektieren, fair, gerecht und gütig miteinander umgehen und in Frieden, Harmonie und gegenseitigem Wohlwollen leben.“ Wir sind überzeugt, dass jeder Mensch das Ebenbild Gottes und die Würde der Schöpfung in sich trägt und folglich unseren Respekt verdient, ungeachtet dessen, ob er die Wahrheit kennt oder nicht oder ob er nach dem Willen Gottes lebt oder nicht.

### Ihr Aufruf, unser Aufruf

Sie beginnen Ihre einleitende Zusammenfassung mit einem offensichtlichen „Aufruf an Christen“, Muslime zu werden, indem sie Gott anbeten sollen, ohne ihm einen Partner zur Seite zu stellen. Dürfen wir Sie im Gegenzug dazu einladen, Ihren Glauben an den Gott auszusprechen, der unseren Widerstand gegen ihn und unsere Sünde durch das vergibt, was sein Sohn Jesus Christus für uns am Kreuz getan hat? Wir tun dies nicht, weil wir Streit suchen, sondern weil wir von der Wahrheit unseres Glaubens ebenso überzeugt sind wie Sie von der Wahrheit Ihres

Glaubens. Jesus sagt in Johannes 17,3 in einem Gebet, das an Gott, seinen Vater, gerichtet ist: „Das ist aber das ewige Leben, dass sie dich, der du allein wahrer Gott bist, und den du gesandt hast, Jesus Christus, erkennen.“ Jesus selbst sagte: „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater denn durch mich“ (Johannes 14,6). Indem Sie mehrere Male auf Aussagen des Korans hinweisen, denen zufolge Gott weder einen Partner noch einen Gefährten besitzt, lenken Sie die Aufmerksamkeit ganz richtig auf den größten Unterschied zwischen dem Islam und dem Christentum. Obwohl wir überzeugt sind, dass Sie unsere Lehre von Gott als dem Dreieinigen missverstehen, wenn Sie von einem „Partner“ Gottes sprechen, sind wir doch überzeugt von der Wahrheit der Dreieinigkeit, und folglich können wir Ihre Einladung nicht annehmen. Wir wissen, dass dies ein grundlegender Unterschied in unserem Verständnis vom Wesen Gottes ist; einer, der nach langen und aufrichtigen Gesprächen und unvoreingenommenem Hören aufeinander ruft, wenn wir unsere jeweiligen Positionen wirklich verstehen und über historisch gewachsene Zerrbilder hinauskommen wollen. Wir bitten Sie inständig, darüber nachzudenken, ob Sie sich an solchen Gesprächen mit uns beteiligen wollen.

#### **Ein christliches Verständnis von Liebe**

Ihr Brief bezeichnet natürlich erst den Anfang dessen, was sich zu einer langen Diskussion zwischen uns entwickeln könnte. Sie erwähnen viele Themen, die zum Kern unseres und Ihres Glaubens gehören; Dinge, über die wir nicht leichtfertig hinwegsehen können und auch nicht sollten. In Ihrem Brief zitieren Sie nur solche Worte Jesu, die mit Ihrem Glauben übereinstimmen. Das ist natürlich Ihr gutes Recht und wir nehmen alles, was Sie von Jesus zitieren, sehr ernst. Doch uns steht das Recht zu, alles zu befolgen, was Jesus gesagt hat, wie wir es in den vier Evangelien lesen, die Teil unseres heiligen Buches sind. Nach unserem Verständnis ähnelt Ihre Einladung an uns, Muslime zu werden, sehr stark der Einladung, die Mohammed zu seinen Lebzeiten gegenüber Juden und Christen ausgesprochen hat. Mohammed war überzeugt, dass Jesus dieselbe Botschaft gelehrt habe wie er und dass jedes Wort Jesu im Neuen Testament, das nicht mit seiner Botschaft übereinstimmte, folglich keine Originalbotschaft Jesu, sondern eine Verfälschung sei. So, wie wir Ihr Recht, dies zu glauben, respektieren, nehmen wir auch für uns das Recht in Anspruch, anderer Meinung zu sein

und die Botschaft von Jesus Christus in Übereinstimmung mit unserem eigenen Glauben und unserer Tradition selbst auszulegen. Wir möchten dies anhand einer kurzen christlichen Auslegung Ihres zentralen Themas der „Liebe“ erläutern. Von zentraler Bedeutung für uns ist Folgendes:

1. Gott ist derjenige, der uns zuerst geliebt hat.
  2. Ewige Liebe geschieht zuallererst zwischen Gott dem Vater, Gott dem Sohn und Gott dem Heiligen Geist.
  3. Jesus ist die Mensch gewordene Liebe Gottes.
  4. Jesu Tod am Kreuz ist der größte Beweis der Liebe Gottes zu uns.
  5. Der Grund, weshalb wir Gott und unseren Nächsten nicht lieben, ist unsere Sündhaftigkeit und unser Widerstand gegen Gott.
  6. Nur Gottes Vergebung kann uns von Menschen, die Gott und andere Menschen hassen, zu solchen Menschen verändern, die in Versöhnung mit Gott und anderen Menschen leben
  7. Folglich können wir erst lieben, wenn die Liebe Gottes in unsere Herzen ausgegossen ist.
- Weil für uns diese Art der Liebe so zentral ist, brauchen Sie keine Befürchtungen zu haben, dass wir unsere unterschiedliche Sichtweise, was Liebe betrifft, insgeheim oder auch ganz offen als Vorwand dazu benutzen werden, Sie nicht zu lieben oder den Frieden zwischen uns zu gefährden. Wir machen nur deswegen auf unsere Differenzen aufmerksam, um zu zeigen, dass wir einen langen Weg vor uns haben, wenn wir die Liebe zum zentralen Thema unserer Gespräche machen wollen.

#### **Religionsfreiheit**

Wie Sie wissen, leben Muslime und Christen auf der ganzen Welt in den gleichen Ländern zusammen. Wenn wir in diesen Ländern friedlich zusammenleben wollen, können wir nicht warten, bis wir alle unsere theologischen Probleme gelöst haben. Sie sagen es: „Gerechtigkeit und Religionsfreiheit sind ein entscheidender Teil“ des Friedens, den wir uns alle wünschen. Zu keiner Zeit in der Menschheitsgeschichte hat irgendein Land auf der Welt dadurch Frieden zwischen den Religionen geschaffen, dass sich diese Religionen in allen Unterschieden einig wurden und sich zusammenschlossen. Normalerweise war und ist es immer genau andersherum. Wenn die Religionen beschließen, auf Gewalt, Zwang oder politischen Druck gegeneinander zu verzichten, wird dadurch eine Plattform geschaffen, auf der die religiösen Gruppen trotz aller Differenzen nebeneinander existieren

können, wobei jede Religionsgemeinschaft in vollem Maß ihren Glauben ausüben und verbreiten darf und es allen Mitgliedern dieser Gesellschaft freigestellt ist, unter allen großen und kleinen Religionsgemeinschaften zu wählen, welcher Religion sie folgen wollen und welcher nicht. Auch innerhalb unserer eigenen Religionsgemeinschaften ist es ja offensichtlich, dass wir zwischen den unterschiedlichen theologischen Schulen nicht in allen Details zu einer Einigung kommen. Hier denken wir zum Beispiel an die Unterschiede zwischen dem schiitischen und sunnitischen Islam oder dem protestantischen, orthodoxen und katholischen Christentum. Wann immer diese unterschiedlichen Schulen in der Lage sind, im selben Staat friedlich zusammenzuleben, dann ist der Grund dafür nicht der, dass sie sich in allem einig sind, sondern der, dass sie entweder vom Staat dazu gezwungen werden, friedlich zusammenzuleben (was kaum je eine dauerhafte Lösung darstellt), oder aber der, dass sie selbst beschlossen haben, ihre Differenzen auf den Bereich der Theologie und des Glaubens zu beschränken und nicht im politischen Raum auszutragen. Frieden im politischen Bereich kann nicht durch theologische Uniformität bedingt sein. Es ist im Gegenteil sogar offensichtlich, dass einzelne Regierungen auch dann gegeneinander Krieg führen können, wenn sie dieselben religiösen Überzeugungen teilen. Stattdessen müssen wir anerkennen, dass Religionsfreiheit ein Grundrecht für alle Menschen ist, insbesondere aber für diejenigen, die von unseren eigenen Überzeugungen abweichen. Der wahre Prüfstein für Religionsfreiheit ist schließlich nicht, wie wir mit den Menschen umgehen, die mit uns übereinstimmen, sondern wie wir mit denjenigen umgehen, die anderer Meinung sind als wir. Wir bejahen, dass Gott nicht will, dass Menschen an ihn glauben, weil sie bedroht, gezwungen oder durch finanziellen Gewinn gelockt werden, sondern dass Gott will, dass sie ihm aus tiefster Herzensüberzeugung folgen.

### **Dreierlei Bedenken**

Wir haben in dreierlei Hinsicht besondere Bedenken, die wir Ihnen vorlegen möchten und bezüglich der wir um Ihre Meinung und weitere Gespräche bitten. Unser erster Punkt ist folgender: es ist uns wichtig, dass zwischen dem christlichen Glauben und der westlichen Welt unterschieden wird. Es leben zwar viele Christen in der westlichen Welt, doch die Mehrheit der Christen lebt woanders. Das Christentum ist keine westliche Religion. Es wurde im Mittleren

Osten begründet und wird heute größtenteils in nichtwestlichen Gesellschaften ausgeübt. Tatsächlich glaubt die Mehrheit der Menschen, die in der westlichen Welt leben, überhaupt nicht an Gott, lebt nicht nach seinem Willen und legt auch keinen Lebensstil an den Tag, der dem christlichen Glauben entspricht. Es ist uns wichtig, dass gesehen wird, dass politischer Frieden nicht in erster Linie Frieden zwischen zwei Religionen – dem Islam und dem Christentum – bedeutet, sondern ebenso die Beziehung des Islams zur westlichen Kultur und zu einzelnen Staaten der westlichen Welt. Wir sind oft betrübt über die Unmoral, die wir in der westlichen Welt sehen, und wir wollen nicht, dass dies den Frieden behindert. Wir bitten Sie inständig, zu erkennen, dass die Probleme der westlichen Welt ihren Grund gerade nicht im Christentum haben, sondern in dessen wachsender Ablehnung durch die westliche Welt.

Unser zweiter Punkt: Sie schreiben: „Als Muslime sagen wir Christen gegenüber, dass wir nicht gegen sie sind und dass auch der Islam nicht gegen sie ist – solange sie nicht aufgrund ihrer Religion gegen Muslime Krieg führen, sie unterdrücken und aus ihrer Heimat vertreiben ...“ Diese Zeile irritiert uns. Wir fragen uns: „Wo führen Christen Krieg gegen Muslime? Wer unter den vielen christlichen Leitern, an die Sie Ihren Brief gerichtet haben, ist an einer derartigen Sünde beteiligt, wie es ein Krieg gegen Sie oder die Vertreibung von Muslimen aus ihrer Heimat darstellt? Hat irgendein christlicher Leiter öffentlich zu solchen Handlungen gegen Muslime aufgerufen?“ Bitte informieren Sie uns über solches Verhalten, wenn sie darauf stoßen, damit wir alles uns Mögliche tun können, um sicherzustellen, dass Muslime in Frieden leben können.

Unser dritter Punkt ist folgender: Uns liegen Indizien über viele Fälle vor, in denen Christen in muslimischen Ländern ihren Glauben nicht ohne Restriktionen ausüben können. Oft wird ihnen nicht erlaubt, Kirchen zu bauen und gemeinsam Gottesdienst zu feiern; bisweilen müssen sie sogar um ihr Leben und das ihrer Familien fürchten. Manche sitzen in Haft, andere wurden ermordet. Wenn dies Ihren Wünschen und Absichten zuwiderläuft, möchten wir Sie herzlich um Ihren Einsatz dafür bitten, dass Christen, die in muslimischen Gesellschaften leben, dasselbe Maß an Frieden und Gerechtigkeit zugestanden wird wie den Muslimen selbst. Wir freuen uns sehr auf die nächsten Schritte in unserem Gespräch.,

Der Gott des Friedens aber sei mit euch allen! Amen.“ (Paulus im Brief an die Römer 15,33)

## Rezensionen

Ott, Craig/Netland, Harold A. (Hg.), *Globalizing theology. Belief and practice in an era of world Christianity*, Nottingham: IVP/Apollos 2007 (US-Ausgabe: Grand Rapids: Baker Academic, 2006).

Diese Festschrift für Paul G. Hiebert knüpft an seiner Forderung an, die so genannten „drei Selbst“ in der Missionspraxis (*self-governing, self-supporting, self-propagating churches*) zu ergänzen durch ein viertes „Selbst“: *self-theologizing*<sup>87</sup>. Zur Reife und Selbständigkeit einer Kirche gehört die eigenständige theologische Reflexion, die Auseinandersetzung mit dem Evangelium im Licht des eigenen sozio-kulturellen Kontexts. Das wirft natürlich neue Fragen auf: Wie sind solche lokalen kontextuellen Theologien einzuordnen im Blick auf das Ganze der Theologiegeschichte und der theologischen Tradition? Und wie sind umgekehrt westliche theologische Ansätze im Kontext dieser theologischen Pluralität zu verstehen? Das sind die Fragen, denen sich die Autoren dieses Bandes zuwenden.

Die Aufsätze gehen zurück auf eine Konsultation im Juni 2004 an der Trinity International University in Deerfield zu Ehren von Paul Hiebert zu dem Thema "*Doing Theology in a Globalizing World*". Der Band ist in drei Teile gegliedert: (1) Weltchristenheit und theologische Reflexion, (2) methodologische Fragen im Blick auf eine Globalisierung der Theologie, und (3) Implikationen einer Globalisierung der Theologie.

In der Einleitung wendet Netland sich den Schlüsselbegriffen des Buchtitels zu. Er beschreibt die Aufgabe der theologischen Reflexion als Aufgabe der ganzen Kirche, die nicht nur die Exegese des Wortes verlangt sondern auch eine Exegese der kontemporären Welt, und die einmünden muss in Weisheit, die Denken und Verhalten verändert.

Der erste Teil des Buches umfasst drei Aufsätze von Tiénou, Whiteman und Walls. Tiénou weist darauf hin, dass die heutige Wirklichkeit einer „polyzentrischen Christenheit“ auch Auswirkungen haben muss auf das Verständnis der Theologie. Er wendet sich gegen eine Marginalisierung von Stimmen aus der Dritten Welt und insistiert auf einem globalen theologischen Diskurs mit einer missiologischen Agenda. Whiteman skiz-

ziert die frühen missiologischen Beiträge Hieberts und stellt sich die Frage, zu welchen aktuellen Fragestellungen im Themenbereich Globalisierung - Kirche - Theologie die Ethnologie heute Beiträge leisten kann. Walls in seinem Aufsatz zeigt auf, dass das Überschreiten kultureller Grenzen in der Geschichte der Kirche immer auch zu neuen theologischen Fragen und in der Folge zu einem besseren Verständnis des Evangeliums als Ganzem geführt hat. Ausgehend von dieser geschichtlichen Beobachtung erwartet er von der christlichen Begegnung mit den alten Kulturen Afrikas und Asiens heute neue theologische Impulse, die die theologische Arbeit der Weltchristenheit befruchten können.

Der zweite Teil des Buches beginnt mit einem Aufsatz von Vanhoozer, eine Perle in dieser Aufsatzsammlung. Vanhoozer stellt sich zunächst der Kritik an unserer "*big fat Greek method*". Er verweist darauf, dass Theologie dem Geschichtscharakter und dem Weisheitscharakter der Offenbarung verpflichtet sein muss. Dabei entfaltet er zwei Kriterien für eine Bewertung kontextueller Theologien: das kanonische Prinzip (die Übereinstimmung der Deutung des Evangeliums und seines Lebensbezugs mit dem Charakter des Weges Jesu), und die Frage nach der Adäquanz improvisierender Weisheit, die zum Ziel hat, in neuen Situationen der biblischen Gesamtgeschichte entsprechend zu handeln. Dabei spielt die weltumspannende hermeneutische Gemeinschaft eine entscheidende Rolle für die Gestaltung des Evangeliums in verschiedenen Kontexten. Es folgen vier weitere Aufsätze zur methodischen Thematik. Strong und Strong analysieren den Bericht über das Apostelkonzil in Jerusalem und leiten daraus Aussagen ab im Blick auf die Rolle der Heiligen Schrift, des Heiligen Geistes und der hermeneutischen Gemeinschaft für den Prozess einer Globalisierung der Hermeneutik. Strauss untersucht am Beispiel der Äthiopisch-Orthodoxen Tewahedo Kirche die Bedeutung kirchlicher Bekenntnisse für eine globale Christologie. Sein Fazit: Während kirchliche Bekenntnisse nicht zu einem allgemein gültigen Maßstab für Rechtgläubigkeit erhoben werden können, dienen sie doch der Kirche als Fallstudien für das immer wieder notwendige theologische Ringen um eine biblisch verstandene Orthodoxie in einem spezifischen Kontext und tragen gleichzeitig zu einer reicheren theologischen Gesamtschau bei. Van Engen beschäftigt sich in

---

87 Hiebert, Paul G.: *Anthropological insights for missionaries*, Grand Rapids: Baker Book House 1985, 193ff.  
*evangelikale missiologie* 24 [2008]3

seinem Aufsatz zum Thema "*The glocal [sic] church*" mit der Interaktion und Interdependenz der globalen und der lokalen Aspekte von Kirche und Theologie. Er spricht von einem sich „gegenseitig befruchtendem Prozess des kritischen Theologisierens“ auf lokaler und globaler Ebene, bei dem die verbindenden Aspekte (*common humanness, common faith, common fruit of the Spirit*) ebenso berücksichtigt werden wie die lokal spezifischen Aspekte (*diverse cultures, diverse faith stories, diverse gifts*). Priest plädiert als Ethnologe – in Anlehnung an Geertz's "*experience-near concept*" – für ein theologisches Arbeiten, das sich nah an der konkreten Erfahrung von Menschen orientiert. Er erläutert Hieberts und Tiénous Modell einer missionalen Theologie am konkreten Beispiel des moralischen Diskurses zum Thema „Sünde“ in der Kultur der Aguaruna Indianer.

Der dritte Teil beginnt mit einem Aufsatz von Carroll, der am Beispiel der Armen Lateinamerikas die Bedeutung der wirtschaftlichen Entwicklungen der Globalisierung für die theologische Reflexion reflektiert. Ramachandra betont die Notwendigkeit einer differenzierten geschichtlichen Betrachtung der Interaktion von „Ost“ und „West“ und fordert eine kritische Kontextualisierung des Evangeliums in der westlichen Hemisphäre. Hiebert Meneses bietet aus ethnologischer Sicht Grundlagen für ein Verständnis der politischen Dimension des Nationalstaats und der ökonomischen Dimension einer globalen kapitalistischen Weltordnung. Ihr Ziel ist, die Kirche – hier hat sie zunächst die Kirche in den USA im Blick – zu einer kritischen Reflexion ihres eigenen politischen und ökonomischen Umfelds zu befähigen und auf synkretistische Tendenzen aufmerksam zu machen. Dabei spielt das Hören auf die globale Gemeinschaft der Kirche eine wichtige Rolle. Plueddemann skizziert die Herausforderungen der veränderten Missionssituation heute für bestehende Missionsgesellschaften, während McKinney Douglas Herausforderungen theologischer Ausbildung im globalen Kontext benennt. Paul Hiebert selbst schreibt einen Beitrag zur Rolle des Missionars als Mittler in dem Prozess einer Globalisierung der Theologie. Er sieht den Weg zur Überwindung eines post-modernen theologischen Pluralismus in der Entwicklung eines metakulturellen Rahmenwerks, in dem ein echter pluraler Dialog über die Wahrheit möglich ist. Ott fasst in seinem Aufsatz die Ergebnisse der unterschiedlichen Beiträge zusammen und geht der Frage nach, wie aus den unterschiedlichen Fäden lokaler Theologien eine

gemeinsame Tapisserie werden kann. Dabei handelt es sich nicht um fertige Antworten, sondern um Gedanken über einen Weg in die Zukunft, den die Kirche in ihrer globalen Vielfalt gemeinsam gehen muss und nur gemeinsam gehen kann.

Die Aufsätze bearbeiten das Thema aus der Sicht unterschiedlicher Disziplinen. Sie sind auch von unterschiedlicher Qualität. Alles in allem handelt es sich hier um ein beachtenswertes Buch zu einem zentralen und aktuellen missionswissenschaftlichen Thema.

*Dr. Jürgen Schuster, Dozent am Theologischen Seminar der Liebenzeller Mission, Bad Liebenzell*

**Andreas Baumann, Der Orient für Christus: Johannes Lepsius – Biographie und Missiologie. TVG Brunnen: Gießen 2007, 566 S. 39,95 €.**

Dr. Johannes Lepsius (1858-1926) war eine faszinierende und vielschichtige Persönlichkeit; heute jedoch ist er meist nur noch wegen seines Einsatzes für die Armenier während der Zeit des Genozides bekannt. Der Rahmen für seine diesbezügliche Tätigkeit war Lepsius' umfassendes Missionsengagement als Gründer und Direktor der Deutschen Orient-Mission und der Dr. Lepsius Deutschen Orient-Mission und seine Aktivitäten als profiliertes theologischer Autor und als Herausgeber von Missionszeitschriften. Für den deutschsprachigen Bereich darf er als einer der Pioniere der christlichen Mission unter Muslimen gelten. Seine sehr vielgestaltigen Aktivitäten können nur recht verstanden und eingeordnet werden mithilfe eines tiefgehenden Verständnisses seiner Theologie und Missiologie, die die Grundlage und Motivation für seine ganze Arbeit darstellen. Sie sind der „innere Schlüssel“, um Lepsius recht zu verstehen.

Ein missiologisches Forschungsprojekt über Johannes Lepsius muss sich mit vielen Hindernissen auseinandersetzen: Es muss ein enormer Umfang von Archivmaterialien bewältigt werden, zu denen gerade erst – parallel zu dieser Forschungsarbeit – ein ausführliches Katalog-Verzeichnis erarbeitet wurde. Zudem gibt es die von Lepsius gegründeten Missionsgesellschaften seit rund einem halben Jahrhundert schon nicht mehr. Da Lepsius ein recht eigenständiger Denker war, der in kein theologisches und missiologisches Lager so recht hineinpasste, hat er auch keine direkten Nachfolger gehabt, die sein Erbe weitergeführt hätten. Außerdem hat Lepsius sein Missionsdenken in keinem zusammenhängenden Werk veröffentlicht. Vielmehr muss es aus seinen theologischen Werken und aus der



Vielzahl seiner Artikel in Missionszeitschriften herausgearbeitet werden. Jedoch ist Johannes Lepsius von solch herausragender Bedeutung, dass sein Werk und sein Denken eine sorgfältige Untersuchung und systematische Interpretation verdient.

Andreas Baumann hat in seiner nun in Buchform erschienenen Doktorarbeit diese Aufgabe gekonnt übernommen. Er erarbeitet darin erstmalig einen zusammenhängenden und vollständigen Überblick über Johannes Lepsius' Missiologie, die er somit auch für Fragestellungen der Gegenwart fruchtbar macht. Als notwendiges Nebenprodukt hat er die bisher umfangreichste Biographie über Johannes Lepsius geschrieben (113 S.); denn Lepsius und seine Schriften können nur in ihrem Kontext recht verstanden werden. Baumann wendet deshalb gekonnt einen literarhistorischen Ansatz auf die Quellen an, der es ihm ermöglicht sie in ihren Kontext eingebettet zu deuten und so auch Entwicklungen im Denken von Johannes Lepsius im Laufe seines Lebens aufzuspüren.

Es ist sinnvoll, dass die Untersuchung sich auf die Missiologie von Lepsius beschränkt, da keiner der vielen anderen Aspekte seines Lebenswerkes bisher in der Tiefe erforscht wurde – mit Ausnahme seines Einsatzes für die Armenier. Diese äußerst umfangreiche Aufgabe bleibt anderen Studien vorbehalten. Baumann tut auch gut daran, dass er seine Studie nur auf die veröffentlichten Quellen von Lepsius beschränkt und nicht auf die unzähligen unveröffentlichten Manuskripte, Notizen und Briefe ausdehnt. Auch sieht die Arbeit zu recht ab von dem Versuch einer erschöpfenden Analyse der vielfältigen Ursprünge, Wechselwirkungen und der Wirkungsgeschichte von Lepsius' Theologie und Missiologie, was Aufgabe einer weiteren Forschungsarbeit von gleicher Größenordnung wäre. Die Primärliteratur und die relevante Sekundärliteratur wurden – soweit feststellbar – vollständig ausgewertet, wobei die Bibliographie des Buches einen beeindruckenden Umfang von 54 Seiten aufweist.

Die einzelnen Kapitel des Buches beschäftigen sich mit Lepsius' Biographie, seiner Theologie (115 S.), seiner Missionsarbeit unter Muslimen (110 S.) und wichtigen missiologischen Einzelfragen (101 S.). All dies wird eingerahmt von einer Einleitung und einem Schlussteil (50 S.), der Johannes Lepsius' „Missiologisches Erbe“ herausarbeitet. Der entscheidende Forschungsbeitrag von Baumann ist dabei die Rekonstruktion der Missiologie von Johannes Lepsius, die

er zunächst ausführlich untersucht und danach in 18 Thesen prägnant zusammenfasst. Dabei wird überzeugend die Eigenständigkeit von Lepsius herausgearbeitet und es wird deutlich, dass kein heutiges „missionstheologisches Lager“ ihn – etwa im Gegensatz zu anderen – gänzlich für sich beanspruchen kann. So finden sich beispielsweise sowohl wichtige Gemeinsamkeiten mit der gegenwärtigen deutschsprachigen evangelikalen Missionstheologie als auch markante Unterschiede.

Sorgfältig werden im Schlussteil des Buches noch beispielhaft einige der wichtigsten Aspekte der Missiologie von Johannes Lepsius in Beziehung gesetzt zur Fragestellung nach dem Verhältnis von Mission und gesellschaftlicher Verantwortung, wobei der Autor hierbei sein eigenes missiologisches Profil erkennen lässt. Es wird dabei deutlich, dass eine Beschäftigung mit Johannes Lepsius' Missiologie auch durchaus fruchtbar sein könnte für die heutige missiologische Diskussion, wie etwa für den ökumenisch-evangelikalen Dialog über das rechte Missionsverständnis.

*Dr. Christof Sauer, Missionstheologe,  
UNISA/Vereinigte Deutsche Missionshilfe,  
Edgemead, South Africa.*

**Klaus W. Müller (Hrsg.). *Mission im Islam. Festschrift für Eberhard Troeger. Edition afem. Mission academics 25, Nürnberg, Bonn: VTR, VKW, 2007. 300 S., 26,80 €.***

Diese Festschrift sammelt verschiedenste Beiträge zur Person von Eberhard Tröger inklusive einer ausführlichen Liste seiner Veröffentlichungen (S.41-64), zu Fragen von Mission grundsätzlich bzw. Mission unter Muslimen (S.65-187) und zum Islam (S.189-300). Die Vielfalt der Beiträge ist ein Spiegel der Persönlichkeit und der Bedeutung des missionarischen und missiologischen Wirkens Eberhard Troegers, der Mitbegründer und erster Leiter des Afem war.

Insbesondere der erste Teil „soll blitzlichtartig Einblicke in ein Leben geben, die sonst verloren wären für die Blicke anderer“ (S.9). Acht kürzere Beiträge (S.7-40) rücken die Persönlichkeit Troegers aus der Perspektive von Familie, Weggefährten und Mitarbeitern in den Mittelpunkt. In diesen Beiträgen tritt nicht nur die Person vor das innere Auge des Lesers, sondern seine Leidenschaft für die Sache Jesu Christi und seine Liebe zu Mission und Muslimen wird greifbar.

Christof Sauer stellt im ersten Beitrag des zweiten Teils „Die Vision einer Sudan-Mission: Der

Beitrag aus dem deutschsprachigen Raum“ die missionsgeschichtlichen Hintergründe der Anfänge der EMO im Überblick dar. Diese hilfreiche und interessante Zusammenstellung weist auf das langjährige Wirkungsfeld des Jubilars. Albrecht Hauser bedankt im folgenden Beitrag „Die missionarische Herausforderung der Gegenwart – Christsein in der Begegnung mit Säkularismus und Islam“. Da Mission ein „Wesensmerkmal christlicher Existenz“ ist, können Christen Mission nicht aufgeben oder grundsätzlich in Frage stellen. Bestimmt von der Liebe Jesu soll das Evangelium Menschen liebend nahe gebracht werden. Auf diesem Hintergrund identifiziert er „Vertrauensverlust ins Evangelium und unsere Unkenntnis über den Islam“ (S.89) als Ursachen dafür, dass Menschen sich im missionarischen Zeugnis gegenüber Muslimen schwer tun. Diese Beobachtungen sind sicherlich richtig, aber weitere Aspekte müssen ergänzt werden. Eberhard Troegers Unterscheidung von Islam und dem konkreten Menschen (vgl. Zitat auf S.92) weist auf die Frage, ob Muslime als von Gott geliebte Menschen in der Vergangenheit immer im Blick der Gemeinde Jesu waren. Mangelndes Interesse an den Menschen im Islam kennzeichnete wohl weite Teile der Kirchengeschichte. Dazu kommen insbesondere falsche Vorstellungen über die Begegnung mit Muslimen und über deren Überzeugungen. Ron Kubsch und Thomas Schirmacher legen einen grundsätzlichen Beitrag „Apologetik: Den christlichen Glauben denkerisch bezeugen“ vor, indem sie im Überblick auf die Apologetik im Neuen Testament und der Kirchengeschichte bis in die Neuzeit eingehen. Apologetik beschreibt dabei die Notwendigkeit nicht nur „selbstgefällig Dogmatik zu treiben“, sondern sich den „Fragen, Wunden und Schutzschichten Andersdenkender“ (S.147) zu stellen. Sie betonen dabei unter anderem, dass Christen nicht alle Antworten haben. Vielmehr können Christen nur da „Gottes Botschaft vertreten, wo Gott sich in seinem Wort geoffenbart hat“ (S.150). Thomas Dallendörfers Beitrag „Die Trinitätslehre als Problem und Chance in der Mission unter Muslimen“ liefert einige sehr interessante Gedankenanstöße. Ausgehend von den Schwierigkeiten des Islams und des Korans mit einer (falsch) verstandenen Trinitätslehre sowie des mangelnden Interesses in christlichen Kirchen die Trinität zu lehren, weist er auf Chancen der Trinitätslehre hin, was in der folgenden Überzeugung gipfelt: „Die Dreieinigkeit ist das Resultat eines sehr hohen Anspruchs, nämlich zu lehren, dass Gott mit uns Menschen *unmittelbar*

Gemeinschaft haben will“ (S.160). Man könnte noch ergänzen, dass in der islamischen Tradition und Lehre Gott ebenso wenig wie in der christlichen Tradition und Lehre vollständig zu begreifen oder begrifflich zu fassen ist. Diese Gemeinsamkeit kann manche Hindernisse für Muslime aus dem Weg räumen. Darüber hinaus könnte der Gedanke der Bundesgemeinschaft des allmächtigen Schöpfers und Herrn dieser Welt mit Menschen vom Alten Testament her stärker beleuchtet und damit das Verständnis für die im Neuen Testament explizite Trinitätslehre für Muslime vorbereitet werden.

Joachim Paeslers Ausführungen „Barmherzigkeit Gottes in Christentum und Islam“ sind ein interessanter Beitrag zu dieser Festschrift. Die detaillierten Untersuchungen zu hebräischen und griechischen Begriffen stehen stärker thematischen Beschreibungen des Themas im Koran gegenüber. Bei allen Gemeinsamkeiten beschreibt er den grundlegenden Unterschied folgendermaßen: „Im Vergleich zum Islam, wo Allahs Barmherzigkeit eine Antwort auf das menschliche Handeln ist, geht Jahwe in seiner Liebe dem Menschen voraus, der das Heil lediglich im Glauben ergreifen muss“ (S.280). Diese zusammenfassende These hätte sicherlich anhand von manchen alttestamentlichen und neutestamentlichen Stellen (z.B. Röm 4,5 und 5,8) deutlicher herausgearbeitet werden können. Auch sollte noch einmal darüber nachgedacht werden, ob die alttestamentliche Bundesbarmherzigkeit im Neuen Testament in den Hintergrund treten kann (S.274), wenn das Neue Testament sich als die Erfüllung des Alten Testaments begreift.

Die kurzen Rückfragen zu einigen Beiträgen sollen aber nicht in Frage stellen, dass diese Festschrift sicherlich dem Jubilar eine Freude sein wird und viele interessante und anregende Beiträge vorlegt.

*Heiko Wenzel, Wiss. Mitarbeiter  
Freie Theologische Akademie Gießen.*

**Sabine Schröder, *Konfessionslose erreichen. Gemeindegründungen von freikirchlichen Initiativen seit der Wende 1989 in Ostdeutschland. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2007, 308 S., 29,90 €.***

Die vorliegende Arbeit wurde im Herbst 2005 von der Theologischen Fakultät der Ernst-Moritz-Arndt Universität in Greifswald als Dissertation angenommen. Das Thema ist äußerst wichtig und bisher wenig beleuchtet: Die Neugründung von Freikirchen nach der Wende in Ostdeutschland. Bei einer Konfessionslosigkeit von 70% sahen sowohl Kirchen als auch Frei-

*evangelikale missiologie 24 [2008]3*

kirchen die Chance, das religiöse Vakuum neu zu füllen. Sabine Schröder geht explizit der Frage nach, wie Freikirchen in Form von Gemeindegründungsprojekten in den Jahren 1989 bis 2003 auf diese Herausforderung reagiert haben. Bevor sie dies empirisch erhebt, setzt sie sich mit der Geschichte, dem Begriff der Freikirchen besonders im historischen Kontext Ostdeutschlands auseinander. Dabei legt Schröder wert darauf, dass Freikirchen nur aus der geschichtlichen Sichtweise verstanden werden können und beschreibt daraufhin wichtige inhaltliche Einflussfaktoren der Freikirchen. Zu diesen zählt sie unter anderen den ekklesiologischen Ansatz Bonhoeffers, das Priestertum aller Gläubigen, starke Bibelorientierung und kontextualisierte Ausdrucksformen (S. 45-114). Da die Identität der Freikirchen eng mit ihrem Auftrag verbunden ist, legt die Autorin im Hinblick auf Gemeindegründung einen besonderen Fokus auf den missionarischen Auftrag der Gemeinde. Daraus resultierend entwickelt Schröder Fragen wie: Ist die neue Gemeinde eine Christus hörende, Christus thematisierende und auf Christus hoffende Gemeinde? Wer ist wirklich wichtig – Christus oder die Gemeinde selbst? Weist sie auf ihn hin oder auf sich selbst? Ist ein neu entstandener Hauskreis, der zu keiner Gemeinde gehört, in dem aber das Wort Gottes verkündet und das Abendmahl gefeiert wird, eine neue Gemeinde? Sollte eine Gemeinde einen rechtlichen Status besitzen? Bevor sie das Thema Gemeindegründung aufgreift, legt sie herausfordernde Kriterien für eine sichtbare Kirche fest, die den missionarischen Auftrag der Kirche widerspiegelt. Dabei stellt sie fest, dass die ausgewählten Strategien und Programme vieler Gemeinden an der nichtchristlichen Zielgruppe vorbeizielten. Sabine Schröder nimmt in ihrer Darstellung der Gemeindegründung immer wieder Bezug auf Gemeindepflanzungsprojekte (church planting) der anglikanischen Kirche. Denn anhand der Kirchengeschichte Englands ließe sich erkennen, wie die „Pflanzung“ von Gemeinden für eine beständige Erneuerung der Kirche Sorge tragen könne. Im vierten Kapitel wird die empirische Erhebung vorgestellt. Planung, Methoden, Konzeption der Fragebögen und die entsprechende Durchführung der Erhebung werden umfangreich mit vielen Tabellen und Statistiken beschrieben. Die zentralen Forschungsfragen bei der empirischen Erhebung von Gemeindegründungsprojekten in den Jahren 1989 bis 2003 lauten: Wie wird Gemeinde gegründet? Wie ver-

stehen sich die Gemeinden? Sind Freikirchen ein geeignetes Mittel um Konfessionslose zu erreichen? Ist Wachstum in den Gemeindeinitiativen zu beobachten? Unter Zuhilfenahme eines Marktforschungskonzeptes (nach Bereikoven) und des Kirchenmarketings (nach Tschelin/Dietrich) wurde ein quantitativer Fragebogen erarbeitet, der an alle bekannten freikirchlichen Bünde und Gemeindegründungsinitiativen ausgegeben wurde. Die Briefwechsel (E-Mails) und die angewandten Methoden (Fragebogen) sind im Anhang einzusehen. Nicht klar nachzuvollziehen ist die Methodologie des empirischen Ansatzes. Warum ausgerechnet ein Marketingkonzept? Und nach welchen methodologischen und soziologischen Paradigmen wird verfahren? Hier wäre eine höhere Transparenz hilfreich gewesen. Die inhaltlichen Ergebnisse werden in statistischer Form ausführlich dargestellt. Von der Fülle der Ergebnisse seien nur ein paar herausgegriffen: 73% der durch Gemeindegründungsinitiativen erreichten Bevölkerungsschicht kamen aus der Mittelschicht und davon waren die Mehrheit weiblich. Dabei hatte „Gemeinschaft“ den höchsten Stellenwert, sowohl hinsichtlich der Gemeindeaktivitäten als auch der evangelistische Methoden. Interessant ist, dass sich kein einheitliches Konzept oder eine besondere Methode herauskristallisiert hat.

Im fünften Kapitel werden nun die Schlussfolgerungen aus den Ergebnissen der empirischen Erhebung und der theoretischen Vorarbeit gezogen und Prinzipien für eine Gemeindegründung in Ostdeutschland erarbeitet. Dabei werden vier Konzeptionen von Gemeindegründung skizziert und jeweils mit den Ergebnissen der empirischen Studie verglichen. Dabei kommt Schröder zu der Feststellung, dass sich alle vier Konzepte nicht mit der Frage der Inkulturation des Evangeliums beschäftigen, denn sie scheinen zu stark von der eigenen Denomination der Initiatoren geprägt zu sein. So kommt sie folgerichtig zu dem Schluss, dass eine stärkere Auseinandersetzung mit der Gesellschaft den Konzeptionen gut tun würde.

Zusammenfassend bietet dieses Buch interessante Anregungen, Erkenntnisse und Reflexionen rund um das Thema Gemeindegründung in Ostdeutschland und darüber hinaus viele Anregungen die eigene – missionarische – Gemeindepraxis zu hinterfragen, besonders was die Frage der Kontextualisierung und Inkulturation von unterschiedlichen Milieus betrifft.

*Dr. Tobias Faix,  
Dozent am Bibelseminar Marburg*

**AfeM-Jahrestagung 2009:**  
**„Geld – Manipulation der Mission Gottes?“**  
**Motivation – Möglichkeiten – Macht – Missbrauch**  
9.-10. Januar 2009 in Bad Liebenzell (Monbachtal)

**Freitag, 9.1.2009**

- 10:00 **Referat 1:** Theologische Dimension „Geld im NT“  
(Dr. Volker Gäckle, Bad Liebenzell)
- 11:30 Forschungsberichte, Neue Themen des AfeM
- 14:30 **Referat 2:** Mission und Geld: Glaubensprinzip und Spendengewinnung deutschsprachiger Glaubensmissionen in Vergangenheit und Gegenwart  
(Dr. Arndt Schnepfer, Witten)
- 17:00 Mitgliederversammlung
- 19:30 **Verleihung des G.W.Peters-Preises** und der Förderpreise  
(Sponsor: Francke Verlag); **Interview mit Ehrengast**

**Samstag, 10.1.2009**

- 8:30 **Referat 3:** Exemplarische Finanzierungsmethoden der aktuellen Missionsbewegung (Missionsleiter Dieter Trefz, Wüstenrot)
- 10:30 **Workshops:**
- (a) Die Projektorientierung der Christen von heute bestimmt die Strategie der Mission (Dr. Klaus W. Müller, Gießen)
  - (b) Glaubensprinzip und rechtliche Zwänge der Spenden für gemeinnützige Werke (Horst Engelmann, Wiedenest)
  - (c) Geld – Maßstab des Glaubens? „Der ewigreiche Gott“ und/oder der ewigarme Missionar (Johannes Müller, Winterthur)
- 14:30 **Referat 4:** Geld als Faktor der Mission innerhalb der Zwei-Drittel-Welt-Missionsbewegung (Missionsleiter Federico Bertuzzi, Spanien)
- 16:00 Abschluss

Nähere Informationen in *em 4/2008*,  
im Büro des AfeM (info@missiologie.org), Rathenastr. 5-7, 35394 Gießen  
sowie im Internet: www.missiologie.org.

**Herausgeber und Verlag:** Arbeitskreis für evangelikale Missiologie e.V. (AfeM), (1.Vors. Prof. Dr. Klaus W. Müller v.i.S.d.P.) www.missiologie.org. **Schriftleitung:** K.W.Müller, Lindenstr. 6, D-35444 Biebertal, Fone 06409-8046-87, Fax -94, mueller@forschungsstiftung.net. Manuskripte zur Veröffentlichung bitte bei der Schriftleitung einreichen. **Rezensionen:** Dr. Friedemann Walldorf, Walldorf@fta.de, Bücher zur Rezension an: Rathenastr. 5-7, 35394 Gießen. **Redaktionsleitung em/edition afem:** Dr. Bernd Brandl, Brunnenweg 3, 75328 Schömberg, BuD.Brandl@t-online.de. **Weitere Redaktionsmitglieder:** Dr. Andreas Baumann (Lektor). **Layout:** Meiken Buchholz, buchholz@missiologie.org. **Verlag VTR/eda:** Thomas Mayer, Gogolstr.33, 90475 Nürnberg, vtr@compuserve.com. **Redaktionsschluss:** 6 Wochen vor Beginn des Erscheinungsquartals. **Bestellungen** und Korrespondenz betr. **Versand und Abonnements:** Büroleiterin Meiken Buchholz, AfeM-Geschäftsstelle, Rathenastraße 5-7, 35394 Gießen. Tel. 06409-97970-33 (vormittags), info@missiologie.org. **Bezugspreis:** Jährlich (4 Ausgaben) € 17,-/SFr. 26,- (Studenten die Hälfte). Das Abo kann für mehrere Jahre im Voraus bezahlt werden. Abbuchungsermächtigung ist erwünscht. Für AfeM-Mitglieder ist der Bezugspreis im Mitgliedsbeitrag incl. Luftpost enthalten. **Konten** für em-Abonnenten: Für Deutschland: AfeM, Konto 416 673 Evang. Kreditgenossenschaft BLZ 520 604 10. Für die Schweiz: AfeM Konto 82-15925-5 Postscheckamt Schaffhausen. Beiträge für em werden mit Belegexemplaren honoriert. Mit Namen gezeichnete Beiträge müssen nicht unbedingt mit der Meinung der Schriftleitung und Redaktion übereinstimmen.