

ISSN-0177-8706  
25. Jahrgang  
2. Quartal

2/09

# em

## Evangelikale missiologie

### Herausforderungen für die Vermittlung der biblischen Botschaft – Beispiele aus der Praxis

<b>Aus meiner Sicht:</b>	<b>58</b>
Ein Rückblick auf mission-net (Evi Rodemann)	
<b>Herbert E. Randall und die Wurzeln der Erweckungsbewegung in Ägypten</b>	<b>59</b>
(Eberhard Troeger)	
<b>Die Übersetzung von <i>Bund</i> in Sinaugoro</b>	<b>68</b>
(Gerhard Tauberschmidt)	
<b>Soka Gakkai</b>	<b>80</b>
Die größte Religionsgemeinschaft in Japan (Tobias Schuckert)	
<b>Die Entstehung der Thai-Bibel</b> (Harald Krahl)	<b>89</b>
<b>Rezensionen</b>	<b>106</b>
<b>Ausschreibung des G.-W.-Peters-Förderpreises 2010</b>	<b>112</b>



Arbeitskreis für evangelikale Missiologie

# Aus meiner Sicht

## Ein Rückblick auf *mission-net*

Noch ganz frisch liegt der erste europäische *mission-net* Kongress vom 8.-13. April in Oldenburg hinter uns! Deutschland als Gastgeber! 3000 Teilnehmer (inkl. der Aussteller und dem Service-Team) aus 47 Ländern haben zu Ostern gemeinsam zelebriert, dass Jesus nicht nur auferstanden ist sondern auch der Herr Europas und der ganzen Welt ist.

Denkt man an die Teilnehmerzahlen, hätten es gerne noch 3000 Leute mehr sein können (für 6000 Leute hatten wir ursprünglich geplant gehabt, aber das wurde uns so nicht geschenkt). Denkt man an die Atmosphäre, den Hunger nach Jesus in dem Leben der jungen Europäer, dann kann ich nur laut „Danke, Jesus“ rufen. Da wurden alle unsere Erwartungen an Gott übertroffen und wir als Leitungsteam sind überwältigt von dem, was Gott durch *mission-net* getan und in Bewegung gesetzt hat. Begeistert hat uns auch die inspirierende und unkomplizierte Zusammenarbeit mit Oldenburger Gemeinden

Als Programmdirektorin mit einem wirklich tollen Team betet und plant man das Programm solch eines Kongresses, aber wenn Gott sich nicht dazu stellt, hilft keine Kreativität und noch so gute Ideen. Unendlich dankbar sind wir, dass Gott sich darüber hinweg gesetzt und sich vielen jungen und älteren Menschen gezeigt hat. In vielen E-Mails, im Facebook oder per Skype bekommen wir Berichte zugeschickt, wo Gott Lebensveränderungen bewirkt hat. Ebenso haben die Teilnehmer der jeweiligen Länder sich zusammengesetzt und überlegt, wie es in ihren Ländern zu einer *mission-net* Bewegung kommen kann. Bewegt bin ich von den jungen Leuten,

*... einen Hunger nach Jesus  
und echt in ihrem Suchen.*

(einige waren zum ersten Mal bei einem Straßeneinsatz dabei).

– die den Aufrufen gefolgt sind, ganze Sache mit Jesus zu machen und sich für einen missionalen Lebensstil entschieden haben.

– die einsatzbereit auf die Straßen Oldenburgs gegangen sind, um für Jesus zu werben

– die sich haben herausfordern lassen, auch in moslemischen Gebieten ein Licht zu sein und die sich noch auf dem Kongress entschieden haben, mit dort anwesenden Missionaren mitzugehen.

– die solch einen Hunger nach Jesus haben und echt in ihrem Suchen sind. Erschienen ihnen Angebote auf dem Kongress als nicht so echt, haben sie ihre eigenen Angebote entworfen.

Fotis Romeus, Leiter der Ev. Allianz in Griechenland, sagte am letzten Kongressabend, dass Gott mit Europa noch nicht am Ende ist. Diese junge Generation ist ein Beweis dafür.

Deshalb habe ich Hoffnung für Europa und deshalb bleibe ich bei *mission-net* dabei, wie auch immer es aussehen wird.

*3000 Teilnehmer aus  
47 Ländern zelebrieren:  
Jesus ist der Herr Europas!*

– die den Aufrufen gefolgt sind, ganze Sache mit Jesus zu machen und sich für einen missionalen Lebensstil entschieden haben.

– die einsatzbereit auf die Straßen Oldenburgs gegangen sind, um für Jesus zu werben

*Evi Rodemann*

*Koordinatorin mission-net  
Vorstandsmitglied des AfEM*

# Herbert E. Randall und die Wurzeln der Erweckungsbewegung in Ägypten

Eberhard Troeger

.....  
Ägypten gehört zu den Kernländern der Alten Kirche. Im Laufe der Jahrhunderte erstarbte die ägyptische Christenheit in Traditionalismus und Ritualismus. Unter muslimischer Herrschaft sank ihr Anteil an der Bevölkerung von einstmals fast 100 auf ca. 10 %. Es ist ein Wunder Gottes, dass sie überlebte. Ein noch größeres Wunder ist es, dass Gott sie im 20. Jahrhundert eine tief greifende geistliche Erneuerung erleben ließ. Deshalb ist Ägypten ein Zeichen der Hoffnung für die alt gewordene und verunsicherte Christenheit Europas.  
.....

*Eberhard Troeger ( Pfr.i.R) war 1966-1975 im Missionsdienst in Ägypten, 1975-1998 Leiter der Evangeliums-gemeinschaft Mittlerer Osten (Wiesbaden), 1998-2003 tätig im Reise-, Lehr- und Vortragsdienst. Er lebt mit seiner Frau Brigitte in Wiehl b. Gummersbach. E-Mail: Troeger-Wiehl@t-online. de.*

Seit den 20iger Jahren des 20. Jahrhunderts gibt es unter den Christen Ägyptens verschiedene Erweckungs- und Erneuerungsbewegungen, die bis heute nachwirken. Die Wurzeln sind vielfältig und teilweise wenig bekannt. Zu den wesentlichen Impulsgebern der evangelistischen Bewegung gehört der Kanadier Herbert E. Randall, der 1899 erstmalig nach Ägypten kam. Bis zu seinem Tod 1938 wirkte er hier in großem Segen, aber eine Biographie liegt meines Wissens bis jetzt nicht vor. Über Geburtsdatum, Geburtsort, frühe geistliche Prägung und erste Tätigkeiten konnte ich bis jetzt nichts in Erfahrung bringen. Um die Wirkung Randalls auf die ägyptische Christenheit zu verstehen, ist ein kurzer Blick in die Vorgeschichte nötig.

## Die evangelische Missionsarbeit im 18. und 19. Jahrhundert

Die alte ägyptische Kirche schrumpfte unter der islamischen Herrschaft seit

dem 7. Jh. auf einen Bevölkerungsanteil von etwa 10 %, der bis heute gehalten werden konnte. Seit der Kirchenspaltung im 5. Jh. gab es die große koptische Volkskirche und die kleine griechisch-orthodoxe Kirche. In der Neuzeit bemühte sich die römisch-katholische Kirche, diese beiden alten Kirchen für eine Union mit Rom zu gewinnen. Daraus entstanden die – im Verhältnis zur Mutterkirche kleine – koptisch-katholische Kirche und die – in Ägypten marginale – griechisch-katholische („melkitische“) Kirche.

*... keine evangelischen  
Gemeinden gründen,  
sondern die alte Kirche erneuern.*

Die evangelische Verkündigung begann in Ägypten in der zweiten Hälfte des 18. Jh. Graf Nikolaus von Zinzendorf (1700-1760) sandte Herrnhuter Brüder als Handwerkermissionare an den Nil, da ihm an einer Erweckung der orientalischen Kirchen gelegen war. Die Herrnhuter wirkten von 1752-1783 in Ägypten.<sup>1</sup> Sie verkündigten neben ihrer Erwerbstätigkeit das Evangelium, verzichteten aber darauf, orthodoxe Christen

<sup>1</sup> Vgl. Theodor Bechler, *Die Herrnhuter in Ägypten. Evangelisation und Mission der Herrnhuter Brüder in Ägypten im 18. Jahrhundert und ihr Vorstoß nach Abessinien*, Herrnhut 1936.

zum Austritt aus ihrer Kirche zu bewegen.

1825 sandte die britische Church Missionary Society (CMS) die ersten fünf Missionare nach Ägypten. Alle waren deutsche und schweizerische Absolventen des Basler Missionsseminars. Die CMS wollte keine evangelischen Gemeinden gründen, sondern die alte Kirche erneuern.<sup>2</sup> Die Missionare besuchten die Gemeinden und Schulen, verteilten Bibeln und Evangelien und verkündigten das Evangelium. An sechs Orten gründeten sie kleine Jungen-Schulen und gaben Bibelunterricht für erwachsene Kopten. Die Mühe war nicht umsonst. Die amerikanischen Missionare konnten ernten, was von Deutschen und Schweizern gesät wurde.<sup>3</sup>

1854 begann die Arbeit der Vereinigten Presbyterianischen Kirche von Nordamerika in Ägypten mit relativ hohem personellen Einsatz. Die „Amerikanische Mission“ zielte von Anfang an darauf ab, die ägyptischen Traditionschristen durch biblische Verkündigung zu erwecken, Muslime zu Jesus Christus zu rufen und biblische Gemeinden aus Erweckten und Bekehrten zu gründen. Es entstand, besonders unter gebildeten Kopten, eine Bibelbewegung, die ohne die 1865 in Beirut erschienene neue arabische Bibelübersetzung nicht denkbar gewesen wäre. Um die Lesekundigkeit zu fördern, bauten die Amerikaner ein gegliedertes Schulsystem von der einfachen Dorfschule bis zum College auf. Nach und nach entstanden evangelische Gemeinden und eine evangelische Kirche. Um 1900 hatte die Kirche ca. 40 Gemeinden mit ca. 5.000 Mitgliedern, die von einheimischen Ältesten und Pastoren geleitet wurden.

---

<sup>2</sup> Vgl. Charles R. Watson a.a.O. S.146; Julius Richter a.a.O. S.60f; Earl E. Elder a.a.O. S.25; Otto F.A. Meinardus a.a.O. S.102.

<sup>3</sup> Elder a.a.O. S.31.

Aus der presbyterianischen Kirche heraus entstanden ab 1869 durch die Verkündigung des ursprünglich presbyterianischen Missionars B. Pinkerton<sup>4</sup> Versammlungen in der Prägung der Plymouth-Brüder (Darbysten). Die Bewegung fand ein starkes Echo und blieb zunächst innerhalb der presbyterianischen Gemeinden. Die Loslösung ließ sich aber nicht vermeiden, und 1883 wurde zum ersten Mal das „Brotbrechen“ gefeiert.<sup>5</sup> Damit waren Gemeinden entstanden, deren Frömmigkeitsstil mehr der evangelikalen Bewegung entsprach. Die Brüdergemeinden führten ein Eigenleben, wuchsen langsam und stetig und hatten durch ihre umfangreiche Literatur zur Auslegung der Bibel Einfluss auf die anderen Gemeinden.

*... eine Bibelbewegung,  
die ohne die neue arabische  
Bibelübersetzung  
nicht denkbar gewesen wäre.*

Schließlich begannen vor 1900 etliche Werke ihren Dienst, die aus der Erweckungs- bzw. evangelikalen Bewegung kamen. Bereits ab 1857 wirkten Kaiserswerther Diakonissen in Krankenhäusern in Alexandrien und Kairo. Von 1860 bis 1875 waren Handwerkermissionare der Pilgermission St. Chrischona auf drei Stationen der „Apostelstraße“ tätig.<sup>6</sup> Zur Unterstützung der Apostelstraße kamen 1871 Missionare aus Ermelo (Niederlande) nach Unterägypten, woraus sich eine kleine „Holländische Mission“

---

<sup>4</sup> Vgl. Elder a.a.O. S.57f.

<sup>5</sup> Dieses Jahr gilt als offizieller Beginn der Brüderkirche in Ägypten, nach Faruk al-Thabit, Ansprechpartner der Kirche der Plymouth-Brüder in Ägypten in einem Gespräch mit dem Verfasser am 20.11.06.

<sup>6</sup> Vgl. Andreas Baumann, *Die Apostelstraße. Eine außergewöhnliche Vision und ihre Verwirklichung*, Gießen 1999.

entwickelte.<sup>7</sup> 1892 dehnte die Nordafrika-Mission ihre Arbeit auf das Nildelta aus. 1898 kamen sieben junge Männer aus der irischen Erweckungsbewegung nach Alexandrien und gründeten die Egypt Mission Band (bzw. Egypt General Mission, EGM).<sup>8</sup> Diese arbeitete im Nildelta an zahlreichen Orten unter Muslimen und Kopten in großem Segen. Die EGM war eine rein evangelikale Mission, arbeitete aber mit der presbyterianischen Kirche eng zusammen und schloss die von ihr gegründeten Gemeinden dieser an. Das war die Situation, die Herbert E. Randall vorfand, als er 1899 nach Alexandrien ausreiste.

## **Herbert E. Randall und die Anfänge der Heiligungsbewegung in Ägypten**

H.E. Randall war bereits Missionar in Schwarzafrika gewesen. Vermutlich in Kanada lernte er Pastor R.C. Horner, den Gründer und ersten Bischof der kanadischen Heiligungs-Kirche kennen und motivierte diesen zur Aussendung von Missionaren nach Afrika. Ich konnte nicht in Erfahrung bringen, aus welcher Kirche Randall ursprünglich kam und wann er sein „Heiligungserlebnis“ hatte. Die Heiligungs-Kirche hatte methodistischen Hintergrund und schloss sich später mit den „freien Methodisten“ in Kanada zusammen. Die Heiligungs-Kirche verstand sich als Erneuerung des klassischen Methodismus und übernahm dessen Leitung durch Superintendenten und Bischöfe. Sie legte erneut Wert auf Buße, Heiligung und die Erfüllung mit dem Heiligen Geist.

---

<sup>7</sup> Vgl. Huub Lems (Ed.), *Holland Mission. 150 Years Dutch Participation in Mission in Egypt*, Utrecht 2005.

<sup>8</sup> Vgl. George Swan, „*Lacked Ye Anything?*“: *Brief Story of the Egypt General Mission*, Revised Edition, London 1932.

Randall wurde 1897 als Missionspionier der kanadischen Heiligungskirche nach Afrika ausgesandt, reiste aber zunächst nach England und Irland und evangelisierte dort. Im Mai 1899 traf er in Alexandrien ein, wo er vier Monate lang Arabisch lernte, eventuell um über Ägypten zum Dienst in den Sudan zu reisen.<sup>9</sup>

*„damit die Heiligungsbewegung einen Anteil an dem herrlichen Werk habe.“*

Der Sudan lag als Einsatzland nahe, da die Briten 1898 endgültig das Mahdi-Regime besiegt hatten. Ganz eindeutig ist diese Zielbestimmung aber nicht. Denn Randall schrieb aus Alexandrien, dass er gekommen sei, „damit die Heiligungsbewegung einen Anteil an dem herrlichen Werk habe, diesem muslimischen Land das wahre Licht zu bringen.“<sup>10</sup> Seine geistliche Überzeugung brachte er in dem Satz zum Ausdruck: „Zur völligen Heilsgewissheit muss die Erfahrung pfingstlicher Kraft durch den gesegneten Heiligen Geist kommen, und dann werden wir Zeichen und Wunder im Namen von Jesus sehen.“<sup>11</sup>

In Alexandrien traf Randall die sieben Gründer der Egypt Mission Band und erhielt von ihnen wertvolle Informationen. Hier lernte er auch die Brüder Wissa aus Assiut kennen. Sie waren von Randalls Heiligungsbotschaft beeindruckt. Sie hatten sich schon länger nach einem

---

<sup>9</sup> Doreen Hawley, „Holiness Movement Mission in the Middle East“, in: Verwendung der „Brief History of Holiness Movement Missions 1899-1949“ von Nettie Hill und Norma Eves und deren Weiterführung bis 1959 von Marion Eyre, vervielfältigt 2008, S.2f.

<sup>10</sup> So schrieb er in seinem ersten Bericht vom 6.5.1899, abgedruckt als „Letter from Egypt“ in „*The Holiness Era*“ am 14.06.1899, S.92 (Übersetzungen aus dem Englischen durch den Vf.).

<sup>11</sup> Ebd.

tieferen geistlichen Leben geseht und waren in Assiut als „Reformer“ bekannt. In einem Bericht aus dem Jahr 1932 spricht Randall davon, dass sie in Assiut bereits eine unabhängige Gemeinde gegründet hätten.<sup>12</sup> Sie luden Randall nach Assiut ein und regten die Gründung einer Mädchenschule durch die Mission der Heiligungs-Kirche an.<sup>13</sup>

*Die Missionarinnen beteiligten sich an der öffentlichen Predigt, was für Ägypten eine Revolution bedeutete.*

Assiut – ca. 370 km südlich von Kairo gelegen – war die größte Stadt Oberägyptens und hatte damals noch einen hohen christlichen Bevölkerungsanteil. Die Amerikanische Mission hatte dort eine große Gemeinde, ein großes College für Jungen, ein Lehrerinnen-Seminar und ein Krankenhaus aufgebaut. Assiut war damals das geistliche Zentrum der Nil-Synode der presbyterianischen Kirche. Da die presbyterianische Gemeinde in Assiut gerade eine neue, große Kirche gebaut hatte, bot sie Randall und den Reformern die alte Kirche für Sonntagsgottesdienste an. Zusätzlich wurde im Stadtzentrum ein Versammlungsraum für abendliche Evangelisationen erworben. Schrittweise dehnte Randall seine Predigtstätigkeit auf die Orte im Umkreis von Assiut aus.<sup>14</sup>

In einem Nachruf aus dem Jahr 1938 wurde seine Tätigkeit in der Stadt so geschildert: Er ging „mit Bibel und Gesangbuch unter dem Arm durch die Straßen Assiuts und hielt Versammlungen ab, die überwiegend von Kindern besucht wurden. Sie saßen auf ausgelegten

Matten ... während Frauen aus den Mansarden auf sie herab sahen. Geistliche Lieder wurden auf Arabisch gesungen. ... Das zog mehr Menschen an, und dann wurde die klare Botschaft von Rettung und Heiligung verkündigt. Wenn er mit einer Versammlung fertig war, ging er in die nächste Straße. Im Laufe des Tages hielt er einige solcher Straßenversammlungen, denen sich der übliche Abendgottesdienst anschloss.“<sup>15</sup>

Randall wirkte 7 Jahre ununterbrochen im Niltal. Er schrieb darüber: „Eine Erweckung in ganz biblischen Linien geschah während meines siebenjährigen Dienstes und breitete sich über ein großes Gebiet in Oberägypten aus.“<sup>16</sup> Da Randall diese Sätze 1932 aus dem Blickwinkel eines Pfingstmissionars schrieb, kann vermutet werden, dass bereits in dieser durch die Heiligungsbewegung angestoßenen Erweckung das Gebet in anderen Sprachen vorkam.

Noch 1899 trafen aus Kanada drei Missionarinnen ein, um die Mädchenschule aufzubauen und in den Dörfern evangelistisch zu arbeiten: Sie reisten sofort nach Assiut, um mit der Arbeit zu beginnen, zunächst mit der Hilfe von Übersetzern.<sup>17</sup> Die Schule wurde 1900 mit Hilfe der Brüder Wissa eröffnet.<sup>18</sup> Die Zahl der Schülerinnen stieg rasch, ein Internat wurde angeschlossen und die Schule hatte in den nächsten Jahren einen großen Einfluss auf die erweckliche Bewegung in Assiut. Eine ganze Reihe kanadischer Lehrerinnen unterrichtete im Laufe der Jahre an der Schule.

Der erweckliche Aufbruch führte zur raschen Gründung von Heiligungs-Ge-

<sup>12</sup> „How J Received the Baptism“, in: *The Pentecostal Evangel* vom 30.1.1932, S.8.

<sup>13</sup> Hawley a.a.O. S.3.

<sup>14</sup> Ebd. S.3 und „Dustür Kanísat Nahdat al-Qadása“ (Ordnung der Heiligungskirche), o.O. 1974, S.5-10.

<sup>15</sup> Salib Boulos, „A Tribute to Herbert Edward Randall. A Master Builder on the Nile“, in: *The Pentecostal Evangel* vom 4.Juni 1938, S.7.

<sup>16</sup> H.E.Randall, „How J Receives the Baptism“, *The Pentecostal Evangel* vom 30.1.1932, S.8.

<sup>17</sup> Hawley a.a.O. S.3.

<sup>18</sup> Ebd.

meinden. Die Missionarinnen hatten daran einen wesentlichen Anteil. Sie beteiligten sich seit 1900 an der öffentlichen Predigt, auch vor Männern, was für Ägypten eine Revolution bedeutete.<sup>19</sup> Es ist zu vermuten, dass nicht wenige Presbyterianer sich den neuen Gemeinden anschlossen.

*Die presbyterianische Mission hatte einen soliden Grund gelegt ...*

Um Randall für neue Aufgaben freizustellen – eventuell im Sudan, obwohl darüber nichts berichtet wird – wurde 1901 Pastor Wesley Trotter ausgesandt und für die Leitung der Arbeit bestimmt.<sup>20</sup> Trotter begann 1905 eine Ausbildungsstätte für einheimische Mitarbeiter im Erdgeschoss des Missionshauses in Assiut. 1907 rief er die acht Missionare und Missionarinnen und die einheimischen Mitarbeiter zur Ersten Ägyptischen Konferenz der Heiligungs-Kirche zusammen.<sup>21</sup>

Die Heiligungsbewegung gewann rasch großen Einfluss auf die evangelische Christenheit in Ägypten. Die presbyterianische Mission hatte einen soliden Grund gelegt; durch die Heiligungsbewegung kam es zu tief greifenden geistlichen Erweckungen, die auch in die alten Kirchen hineinwirkten. Deutlich wird das an den Gemeinden der presbyterianischen Nilsynode. Im Jahr 1900 initiierte der Pastor von Zarabi (Provinz Assiut) eine von der Synode unabhängige, jährliche Gebets- und Glaubenskonferenz. Angeregt hatte ihn dazu u.a. die Lektüre von Andrew Murray's Büchern „With Christ in the School of Prayer“ und „The Spirit of Christ“. Er lud zu einer Gebetskonferenz in die evangelische Kirche in Assiut ein. Die Bitte um den Heiligen Geist und um

Erweckung in der Kirche waren die wichtigsten Anliegen. 20 Pastoren und Missionare nahmen an der ersten Konferenz teil. Drei Tage lang versammelte man sich zu Gebet und biblischer Besinnung. 1901 wurde die Konferenz in Assiut wiederholt. Diesmal wurden die Ansprachen vorbereitet. 1902 fand die Konferenz in der evangelischen Kirche in Beni Suef statt, 1903 wieder in Assiut. Die Teilnehmerzahl wuchs stetig. Die Konferenz wurde jährlich durchgeführt, meistens in Assiut, Minya oder Kairo; sie entwickelte sich zum wichtigsten geistlichen Ereignis der Synode. Die Vorbereitungsgruppe war von der Synode unabhängig.<sup>22</sup>

*...durch die Heiligungsbewegung kam es zu tief greifenden geistlichen Erweckungen.*

Herbert E. Randall reiste 1906 über Irland in seine kanadische Heimat. In Irland erfuhr er von der „pfingstlichen“ Erweckung in Los Angeles und wurde neugierig. In Toronto erlebte er seine eigene „Geistestaufe“ und wurde überzeugt, dass das Reden in fremden Sprachen Ausweis der „Taufe im Heiligen Geist“ ist. Er verließ die Heiligungsbewegung und schloss sich der Pfingstbewegung an.<sup>23</sup> In seinem Bericht darüber nennt er zwei Unterschiede zwischen der Heiligungsbewegung und der Pfingstbewegung: statt der Kindertaufe die Gläubigentaufe und statt dem Bemühen um Bekehrung der Menschheit vor der Wiederkunft Jesu die Erwartung seiner kurz bevor stehenden Wiederkunft und die Bekehrung der Menschen im Tausendjährigen Reich. – 1912 kehrte Randall als Missionar der amerikanischen „Assemblies of God“ nach Ägypten zurück.

<sup>19</sup> Ebd.

<sup>20</sup> Dies. S.4.

<sup>21</sup> Dies. S.6.

<sup>22</sup> Elder a.a.O. S.196.

<sup>23</sup> H.E.Randall, „How I Received the Baptism“, *The Pentecostal Evangel* vom 30.1.1932, S.8.

## Herbert E. Randall als Missionar der Pfingst-Bewegung

Die Mission der Pfingstbewegung begann bereits 1908, wiederum in Assiut. Auslöser war ein Assiuter Christ, der eventuell von der Heiligungsbewegung geprägt worden war. Er hörte von der Pfingstbewegung in den USA, bezog die Zeitschrift „Confidence“, korrespondierte mit Christen in den USA und erbat Missionare. Sie kamen in erheblicher Anzahl, waren aber überhaupt nicht auf Land und Leute vorbereitet.

### *Die Erwartung der kurz bevorstehenden Bekehrung im Tausendjährigen Reich.*

Viele blieben nur kurze Zeit und predigten mit Hilfe von Übersetzern. Auf den Aufbau von Gemeinden legten sie zunächst wenig Wert, da sie mit der unmittelbaren Wiederkunft Jesu rechneten. Es entstanden lose Versammlungen von „Geistgetauften“ und „Suchenden“ mit hoher Fluktuation. In den frühen Berichten der Missionare der amerikanischen Pfingstbewegung<sup>24</sup> fehlen Hinweise auf die vorausgegangene Tätigkeit der Amerikanischen Mission und der Heiligungsbewegung. Die Berichte vermitteln den Eindruck, dass mit der Pfingstbewegung die Mission in Ägypten beginnt. Es wird auch nicht deutlich, dass die durch Predigt und Heilungen erweckten Menschen Christen waren. Vielmehr wird betont, wie wenig in Ägypten über den biblischen Jesus und das Evangelium bekannt ist.<sup>25</sup> Obwohl es in Ägypten damals bereits eine geistlich

gegründete evangelische Kirche gab, schrieb ein Missionar: „In Ägypten gibt es 6000 Dörfer, kleine Städte und große Städte ... aber nur fünf von ihnen haben das volle und wahre Licht.“<sup>26</sup> Man hielt die Gründung von Schulen und Krankenhäusern für unnötig und biblisch nicht begründet<sup>27</sup> und war überzeugt, dass Wunderheilungen als Erweise der Kraft Jesu die Herzen der Muslime öffnen würden.<sup>28</sup> Trotz der kritischen Haltung zur Amerikanischen Mission nahm man aber das in Anspruch, was die Amerikaner geschaffen hatten: die arabische Bibel, die guten Englisch-Kenntnisse der Übersetzer und gute Bibelkenntnisse bei den evangelisch gewordenen Christen. Man übersah, dass es durch die Vorarbeit der Amerikanischen Mission überhaupt erst möglich geworden war, unter koptischen Christen zu predigen. In den Berichten wird auch nicht erwähnt, ob die mit dem „Heiligen Geist Erfüllten“ vorher zur orthodoxen, zur presbyterianischen oder zur Heiligungs-Kirche gehörten. 1914 stellte endlich einer der ersten Missionare dankbar fest, dass die Missionare der Amerikanischen Mission durch ihre Schularbeit gesät hätten, was die Pfingstmissionare jetzt ernten dürften. Die Presbyterianer hätten erst nach fünf Jahren die erste Bekehrung erlebt, während durch die Pfingstbewegung in fünf Jahren Hunderte gerettet worden seien. Viele von ihnen hätten die Geistestaufer erfahren, und Hunderte seien geheilt worden.<sup>29</sup> 1909 kamen die ersten Langzeitmissionare; sie hielten Freiversammlungen für Männer, während den Frauen das Evangelium in den Höfen gepredigt wurde. Die Predigten mussten ins Arabische übersetzt werden. Die

<sup>24</sup> Vgl. das Zeitschriften-Archiv des Flower Pentecostal Heritage Center ([www.ifphc.org](http://www.ifphc.org)).

<sup>25</sup> Z.B. G.S.Brelford, „The name of Jesus Honored in the Land of the Pharohs“, in: *The Latter Rain Evangel* vom Nov.1910, S.7.

<sup>26</sup> Crouch, ebd.

<sup>27</sup> Ders. a.a.O. S.10.

<sup>28</sup> Ebd.S.11.

<sup>29</sup> Frank Moll, in: *The Latter Rain Evangel* vom 1.2.1914, S.6.



Krankenheilungen zogen große Scharen von Menschen an, um die neue Botschaft zu hören. Die Predigten schlossen mit einem Aufruf zur Bekehrung. Wer sich entscheiden wollte, kam nach vorn zum Verkündiger und kniete sich nieder.<sup>30</sup> 1910 kam die in Ägypten noch heute berühmte Amerikanerin Lillian Trasher (1887-1961), die mit der Pfingstbewegung verbunden war und später Missionarin der Assemblies wurde, als Freimissionarin nach Ägypten. Sie gründete in Assiut ein Waisenhaus, das sich rasch zur größten Waisenarbeit in Ägypten und im Mittleren Osten entwickelte. 1912 kamen zahlreiche neue Missionare aus den USA nach Ägypten.<sup>31</sup> Auch sie begannen sofort mit der Verkündigung an verschiedenen Orten und ließen sich ins Arabische übersetzen: „Genau vor zwei Monaten landeten wir in Ägypten. Im ersten Monat wurden in Assiut viele errettet. Im zweiten Monat haben etwa 35 die Taufe im Heiligen Geist erhalten – genau wie am Pfingstfest. Ehre sei Gott!“<sup>32</sup> Unter den neuen Verkündigern war der schon erfahrene und sprachkundige Herbert E. Randall.<sup>33</sup> Er wurde in Kairo tätig, übernahm aber zunächst offensichtlich keine leitende Funktion. Er widmete sich vor allem der Literaturarbeit.<sup>34</sup> Noch 1912 ließ er einen Artikel über die Geistestaufe in 10.000 Exemplaren auf Arabisch drucken und in der ganzen Arabischen Welt verbreiten.<sup>35</sup>

<sup>30</sup> G.S.Brelsford, in: *The Latter Rain Evangel* vom 1.3.1912, S.5.

<sup>31</sup> Henrietta Robertson, *Word and Witness* 20.8.1912, S.3. Vgl. auch G.S.Brelsford, in: *The Latter Rain Evangel* vom 1.5.1912, S.10.

<sup>32</sup> Henrietta Robertson a.a.O.

<sup>33</sup> S.o. bei der Mission der Heiligungsbewegung. – Randall kam aus Ottawa in Kanada (G.S.Brelsford, a.a.O.); vgl. auch Hugh Cadwalder, in: *Word and Witness* vom 20.12.1912, S.4.

<sup>34</sup> Henrietta Robertson, *Word and Witness* 20.8.1912, S.3.

<sup>35</sup> Nach Frank und Agnes Crouch, *Word and*

In Kairo war der Anfang schwieriger als in Oberägypten. Nur Einzelne bekehrten sich und erfuhren die Geistestaufe. Immerhin wurde noch 1912 eine kleine „apostolische“ Gemeinde mit elf Einheimischen ins Leben gerufen.<sup>36</sup> Im Herbst 1912 predigte Randall in Alexandrien und taufte dort 16 Einheimische. Er beauftragte einen einheimischen Bruder mit der Weiterführung der Arbeit.<sup>37</sup> Die Gemeinde in Alexandrien wurde die erste selbständige und sich selbst tragende Gemeinde der „Apostolischen Kirche“ in Ägypten. 1914 wurden hier 14 Personen im Mittelmeer getauft.<sup>38</sup>

... zu Bekehrung und Geistestaufe gerufen, aber keinen geordneten Gemeindeaufbau betrieben.

Die Missionare der Pfingstbewegung lebten im Blick auf Versorgung und Gesundheit im völligen Vertrauen auf die Kraft Gottes. Man sprach allerdings offen über Krankheitsnöte, Todesfälle und Mangel an Geld. Es war deshalb anfangs viel „Kommen und Gehen“. Die teilweise recht kurze Dienstzeit führte zu kritischen Stellungnahmen in der Zeitschrift „Word and Witness“.<sup>39</sup> Man wies darauf hin, dass die einheimischen Christen das frühe Zurückkehren in die Heimat nicht verstehen und die Spender daheim irritiert werden. Es sei nötig, vor der Ausreise „die Kosten zu überschlagen“ und schon daheim geistliche Kämpfe zu bestehen. Missionare müssten sich selbst verleugnen und bereit sein, im Dienstland zu sterben. Ein langer Atem

*Witness* vom 20.10.1912, S.4.

<sup>36</sup> H.Randall, in: *Word and Witness* vom 20.2.1913, S.2.

<sup>37</sup> Ebd.

<sup>38</sup> Ayad Abdel Malik (Assiut), in: *The Christian Evangel* vom 25.7.1914, S.4.

<sup>39</sup> Nummer vom 20.12.1912, S.2.

sei nötig, um die Landessprache gründlich zu lernen. Andernfalls würden Missionare anderer Bewegungen daran zweifeln, dass die Mitarbeiter des „Apostolic Faith Missionary Movement“ wirklich Gott geweiht seien.

Im November 1914 war die Mission an zwölf Orten tätig und hatte 19 amerikanische sowie zwölf einheimische Mitarbeiter. Alle „lebten im Glauben“ und erhielten keine festen Zuwendungen. Von den Familien der einheimischen Prediger wurde das als eine Schande angesehen. Die Evangelisten hatten insgesamt viel zu leiden.<sup>40</sup> Es wurde berichtet, dass durch den Heiligen Geist viele Menschen ohne Prediger mit dem Geist erfüllt wurden. Das hing mit der Zeitung „The Message of God and the Good Report“ zusammen, die vierteljährlich in Kairo durch H.E.Randall herausgebracht wurde. Auch Traktate über die Geistestaufe verfehlten ihre Absicht nicht. Die Menschen seien hungrig nach der Realität des „alten Evangeliums“.<sup>41</sup>

1914 stellte A.H.Post (Alexandrien) fest, dass die eigentliche Verkündigung durch einheimische Brüder zu geschehen habe. Wachsenden Realismus zeigt auch die Mitteilung, dass in Alexandrien ein Erholungsheim für Missionare eröffnet wurde, damit erschöpfte Mitarbeiter nicht in die USA zurückkehren müssten. Ferner wurde in Kairo ein Haus für einheimische Mitarbeiter eröffnet. Man hegte die Hoffnung, dass sich daraus eine Ausbildungsstätte für junge Prediger entwickeln würde.<sup>42</sup>

<sup>40</sup> Frank A.Moll, „The Work in Africa and Egypt“, in: *The Christian Evangel* Nr.67 vom 14.11.1914, S.1.

<sup>41</sup> Andrew und Agnes Crouch, in: *Word and Witness* vom 20.12.19012, S.4.

<sup>42</sup> *The Christian Evangel* vom 11.7.1914, S.4.

### *Aus den erweckten Versammlungen wurden Gemeinden einer neuen Denomination.*

Die Arbeit der Pfingstmissionare war anfangs von großem Enthusiasmus geprägt und hatte keine Struktur. Offensichtlich hat man nur evangelisiert, zu Bekehrung und Geistestaufe gerufen, aber keinen geordneten Gemeindeaufbau betrieben. Das änderte sich noch vor dem 1. Weltkrieg, da man das Bedürfnis nach mehr Zusammenarbeit verspürte.<sup>43</sup> Man begann, der Arbeit Struktur zu geben.<sup>44</sup> Aus den erweckten Versammlungen wurden im Laufe der nächsten Jahre Gemeinden einer neuen Denomination. Die Not des 1. Weltkrieges bestätigte den Missionaren, dass „das Ende nahe“ sei.<sup>45</sup> Wie die meisten Missionare aus der Angelsächsischen Welt, beteiligten sich die Pfingstmissionare an der Evangelisation unter den Soldaten aus dem Commonwealth.<sup>46</sup> Bald aber mussten fast alle Missionare der Assemblies aus Kriegsgründen und auf Druck ihrer Regierungen in die USA zurückkehren.<sup>47</sup>

Im Rückblick auf die Anfänge zog ein Missionar im unfreiwilligen Heimataufenthalt in den USA eine recht ehrliche Bilanz.<sup>48</sup> Zehn einheimische Verkündiger betreuten an zehn Orten einige Hundert Gläubige. Diese Zahl wirkt bescheiden, wenn man sie mit den Zahlen von Bekehrungen vergleicht, die in den Berichten laufend gegeben wurden. Offensichtlich blieben viele der durch die Pfingstprediger Erweckten in ihren Her-

<sup>43</sup> *Word and Witness* vom 20.4.1914, S.4.

<sup>44</sup> *The Christian Evangel* vom 27.2.1915, S.4.

<sup>45</sup> *The Latter Rain Evangel* vom 1.9.1914, S.15.

<sup>46</sup> Ebd. S.14.

<sup>47</sup> Van Horn, in: *The Pentecostal Evangel* vom 9.1.1915, S.2.

<sup>48</sup> C.W.Doney, „A Statement of the Work in Egypt“, in: *The Weekly Evangel* vom 6.10.1917, S.7.

kunftsgemeinden oder kehrten in sie zurück.

Die Waisenarbeit von Lillian Trasher nahm nach dem 1. Weltkrieg einen enormen Aufschwung. Die Zahl der betreuten Kinder und Jugendlichen wuchs auf über 500. Das Waisenhaus wurde die bekannteste Einrichtung der „Apostolischen Kirche“ in Ägypten. Es wurde ein Zentrum der Erweckung. Zahlreiche Bibelfrauen und Evangelisten gingen aus dem Werk hervor. Die Jahre 1926 und 1927 waren von einer geistlichen Erweckung geprägt, die alle Kinder, Jugendlichen und Erwachsenen in der großen Einrichtung erfasste. Lange Versammlungen mit viel Singen, andauernde Gebetszeiten, Buße und öffentliches Bekenntnis sowie das Zungengebet waren die wesentlichen Merkmale.<sup>49</sup> Den ganzen Winter 1926/27 fanden erweckliche Versammlungen statt.<sup>50</sup> Ein Missionar schrieb, dass das in Assiut Erlebte die Mühe von 17 Jahren ersatgungsvollem Dienst in Ägypten aufwiege.<sup>51</sup> Lillian Trasher schrieb darüber: „Die Kraft Gottes überschwemmt das Waisenhaus wie eine mächtige Flut ... Hunderte von Kindern fallen auf ihr Angesicht und flehen Gott um Gnade an..., manche sprechen in Zungen, andere stellen sich auf die Tische und predigen, andere erbitten die Geisttaufe ... Es ist uns unmöglich, die Versammlungen zu schließen... Die Kinder verwandeln ihre Schlafsäle in Gebetsräume ... Letzte Nacht beteten sie bis 3:30 am Morgen...“<sup>52</sup> Besonders bewegte es Frau Trasher, dass sich alle älteren Jungs für ein Leben in der Nachfolge Jesu entschieden. Sie begannen zu

<sup>49</sup> Vgl. „A Big Revival in Egypt“, *The Pentecostal Evangel* vom 27.3.1926, S.11.

<sup>50</sup> Roy E.Scott, in: *The Pentecostal Evangel* vom 5.3.1927, S.19.

<sup>51</sup> A.H.Post, in: *The Pentecostal Evangel* vom 6.8.1927, S.4.

<sup>52</sup> *The Latter Rain Evangel* vom 1.5.1927, S.13.

predigen, und Frau Trasher wiederholte das dringende Anliegen der Gründung einer Ausbildungsstätte für Prediger.<sup>53</sup> An den Sonntagen zogen die Jugendlichen zum Predigen in die umliegenden Dörfer.<sup>54</sup> Bald erwies es sich als notwendig, in einigen Dörfern kleine Missionshäuser zu bauen, um sie als Schule und Versammlungsraum zu nutzen.<sup>55</sup> An vielen anderen Orten gab es in den Jahren 1926 und 1927 erweckliche Aufbrüche. Man hatte den Eindruck, dass für Ägypten „ein neuer Tag angebrochen“ ist<sup>56</sup> und das Land für die weltweite Pfingstbewegung eine wichtige Rolle spielen werde. „Dies ist die größte Chance, die wir je hatten.“<sup>57</sup> – In den Berichten fällt auf, dass vor allem Frauen für die Pfingstpredigt empfänglich waren und die Geisttaufe erfuhren.

### *Das Waisenhaus wurde ein Zentrum der Erweckung.*

Der Schwerpunkt der Verkündigung lag auf Erlösung, Erweckung durch Geistausgießung (den „Spätregen“), Heilung und Wiederkunft Jesu.<sup>58</sup> Finanzielle Engpässe waren normal. Besonders hart war die Weltwirtschaftskrise.<sup>59</sup> Anfang der Dreißiger Jahre wurde die weltweite Spannung besonders empfunden. Man erwartete entweder das Kommen des Antichristen mit der Entrückung der Ge-

<sup>53</sup> In: *The Pentecostal Evangel* vom 14.5.1927, S.10.

<sup>54</sup> L.Trasher, „The Assiout Revival“, in: *The Pentecostal Evangel* vom 17.12.1927, S.10.

<sup>55</sup> L.Trasher, „Continued Revival in Assiout“, *The Pentecostal Evangel* vom 8.4.1933, S.11.

<sup>56</sup> *The Pentecostal Evangel* vom 27.3.1926, S.11.

<sup>57</sup> *The Pentecostal Evangel* vom 25.9.1926, S.10.

<sup>58</sup> C.W.Doney, in: *The Pentecostal Evangel* vom 19.7.1930, S.11.

<sup>59</sup> Ders. in: *The Pentecostal Evangel* vom 5.9.1931, S.6.

meinde Christi vor der großen Trübsal oder eine weltweite Erweckung.<sup>60</sup>

Die Missionare der Pfingstbewegung öffneten sich allmählich der Gemeinschaft mit anderen Missionaren. 1920 fand in Alexandrien ein Treffen der hier tätigen Missionare statt, auf dem es um die Wiederkunft Jesu ging. Man bedauerte, dass bis jetzt in Ägypten so wenig erreicht worden sei und betete um eine Erweckung.<sup>61</sup> – Der Enthusiasmus der Anfangszeit wich einem nüchteren und langfristigen Aufbau der Arbeit. Im Blick auf die Schularbeit und den Bau eigener Häuser beschritt man den Weg der älteren Missionen. Die Arbeit etablierte sich und ging nun langsamer voran. Längere Zeit kamen keine neuen Missionare hinzu. Um die Jahreswende 1931/1932 fand in Assiut eine wichtige Konferenz aller entsandten und einheimischen Mitarbeiter statt, auf der man der Arbeit eine neue Struktur gab. H.E.Randall wurde zum Superintendent berufen. Grundsätze und Regeln für die ägyptischen Gemeinden wurden entworfen. Der Konferenz folgten öffentliche Versammlungen, an denen ca. 400 Personen

teilnahmen.<sup>62</sup> Herbert E.Randall lebte mit seiner Frau Faith während seines langen Dienstes in Kairo im Stadtteil Gazîrat Badran<sup>63</sup> in der Nähe des Hauptbahnhofs. Durch Randall erlebte Kairo eine Erweckung, wie sie bisher nach Meinung der pfingstkirchlichen Mitarbeiter vorher noch nicht geschehen war.<sup>64</sup> 1933 wurde der Versammlungsraum in Gazirat Badran zu klein. Ein neues Gebäude musste gebaut werden.<sup>65</sup> Frau Randall war in der Frauenarbeit aktiv und berichtete darüber sehr lebendig. In Gazîrat Badran kamen 130 Frauen in die Frauenversammlung. In drei anderen Stadtteilen wurden Frauenversammlungen angefangen.<sup>66</sup> – Randalls letzte Lebenszeit war von schwerer Krankheit gekennzeichnet. Er verstarb 1938 in Kairo. Seine Frau Faith folgte ihm 1943.<sup>67</sup>

---

<sup>62</sup> *The Pentecostal Evangel* vom 23.1.1932.

<sup>63</sup> *Word and Witness* vom 20.10.1912, S.4.

<sup>64</sup> Salib Boulos a.a.O.

<sup>65</sup> Faith Randall, in: *The Pentecostal Evangel* vom 2.10.1934, S.11.

<sup>66</sup> *The Pentecostal Evangel* vom 25.11.1933, S.7.

<sup>67</sup> Auskunft der World Missions Archives der Assemblies of God am 2.11.2007.

---

<sup>60</sup> *The Pentecostal Evangel* vom 5.11.1932, S.7.

<sup>61</sup> In: *The Latter Rain Evangel* vom 1.9.1920, S.20.

## Die Übersetzung von *Bund* in Sinaugoro

Gerhard Tauberschmidt

.....  
Passende kulturelle Substitutionen können große Auswirkungen haben. Das illustriert dieser Artikel anhand der Suche nach einem geeigneten Wort für *Bund* in einer der über 800 Sprachen Papua-Neuguineas: Was tun, wenn kein passendes Wort vorhanden ist? Durch welches kulturelle Konzept kann der biblische Begriff *Bund* am besten wie entscheidend kann es sein, Begriffe kulturell relevant zu übersetzen? wiedergegeben werden?  
.....

*Gerhard Tauberschmidt ist Theologe (M.Phil. und PhD, Universität Aberdeen) und Linguist/Übersetzer bei Wycliff. Er leitete die Sinaugoro- und Kalo-Bibelübersetzungsprojekte in Papua-Neuguinea (1987-2004) und rief 2003 ein Ausbildungsprogramm für Biblische Studien ins Leben. Er ist jetzt in der Ausbildung von Bibelübersetzern in verschiedenen Ländern und als Übersetzungsberater tätig. E-Mail: gerhard\_tauberschmidt@sil.org.*

## **1. Hintergrundinformation**

### **1.1 Wie wir zu den Sinaugoro kamen**

Vor über 20 Jahren begannen meine Frau und ich unsere Arbeit bei den Sinaugoro in Papua-Neuguinea mit den Wycliff Bibelübersetzern. Die ersten Missionare waren um 1900 ins Sinaugoro Gebiet gekommen und die letzten waren Mitte der siebziger Jahre gegangen. Als wir 1987 dort ankamen, gab es in jedem Dorf eine Kirchengemeinde der United Church und die Kirche war damals sogar schon seit über zehn Jahren selbständig. Es war jedoch noch keine Bibel in Sinaugoro vorhanden, sodass im Gottesdienst die Bibel der benachbarten Sprache Motu, der sogenannten Kirchensprache, verwendet wurde.

Doch Motu war für die Sinaugoro eine Fremdsprache und zudem war die Motu Bibel durch die formgetreue Übersetzungsweise an sich schon schwer verständlich. Darum wurde von der Kirchensynode beschlossen, bei Wycliff anzufragen, ob sie nicht jemand schicken könnten, um die Bibel in Sinaugoro zu übersetzen.

So kam es dazu, dass meine Frau und ich gefragt wurden, bei den Sinaugoro unser sogenanntes „village living“, die erste Erfahrung im Dorf, zu verbringen. Fünf

Wochen lang sollten wir zunächst mit den Einheimischen zusammenleben als Teil unseres pazifischen Orientierungskurses.

*Die Kirche war über zehn Jahren selbständig, jedoch war noch keine Bibel in Sinaugoro vorhanden.*

Und am Ende dieser Zeit gaben uns die Sinaugoro Geschenke mit, um uns die Entscheidung, wieder zu ihnen zurückzukehren, etwas leichter zu machen. Die Geschenke bestanden aus Dingen wie Netztaschen, Muschelgeld, Halsketten, Armreife, alles traditionelle Zahlungsmittel für den sogenannten *ginitago* und um diesen *ginitago* geht es hier.

### **1.2 Die ersten Missionare**

Die Missionare der London Missionary Society, die aus Großbritannien, Australien, und Polynesien kamen, lernten alle die Sinaugoro Sprache. Das war damals noch Pflicht. Sie komponierten christliche Lieder in Sinaugoro und brachten sie den Einheimischen bei. Später gaben sie dann auch ein Liederbuch heraus (1963). Die Missionare führten auch schon bald Schulen ein. Als Unterrichtssprache wurde neben Englisch und Motu auch Sinaugoro verwendet.

Unter den zahlreichen Missionaren, die im Zeitraum von über 70 Jahren im Sinaugoro Gebiet lebten, war Rev. Sue Rankin die Einflussreichste. Sie war übrigens eine der ersten ordinierten Pfarrerrinnen der Independent Church of Wales 1925. Und als Distrikt Missionarin, was der Stellung eines Dekans gleichkommt, war sie ebenfalls die erste Frau, und das in einer Welt, die von Männern dominiert wurde. Es wird gesagt, dass die Frauen zur damaligen Zeit nichts besaßen, nicht einmal den Grasrock, den sie anhatten. Doch Sue Rankin, die zwar klein von Statur war, wurde von allen

sehr respektiert und hoch geachtet. Sie war fest davon überzeugt, dass die Kinder in ihrer Muttersprache lesen und schreiben lernen sollten – und zur damaligen Zeit wusste sie noch nichts von den Wycliff-Bibelübersetzern.

Folgendes wird in ihrer Biographie berichtet<sup>1</sup> Hier handelt es sich wohl-gemerkt um Ereignisse der dreißiger Jahre: Sue begann, noch mehr Energie darin zu investieren, den Leuten das Lesen und Schreiben in ihrer eigenen Sprache beizubringen. Sie glaubte, dass die Einheimischen ihren Gottesdienst in ihrer eigenen Sprache feiern sollten und dass die Kinder ihre Muttersprache zuerst lesen lernen sollten. Sie fragte die Saroa-Leute: „Betet ihr zu Hause in Motu?“ „Nein“, antworteten sie, „wir verwenden Sinaugoro“. „Warum können wir dann unsere Gottesdienste nicht in Sinaugoro haben?“ schlug sie vor. Sue begann damit, den Jüngsten in der Schule das Lesen in Sinaugoro zu lehren. Nach und nach wurden dann im Gottesdienst Gebete in Sinaugoro eingeführt. An einem „Church Council“ Treffen sagten die Leute, dass ihre Kinder nur Motu und Englisch lesen lernen sollten, nicht Sinaugoro, aber Sue blieb bei ihrer Meinung und gab nicht nach. Sue lernte Sinaugoro von den kleinen Kindern in der Schule und fing an, ein einfaches Lesebüchlein für sie zu schreiben. Und mit der Hilfe eines Einheimischen produzierte sie dann auch ein Leselernbuch und ein Buch mit „Geschichten“. Um 1934 war die Bildungstätigkeit sehr wichtig geworden. Wo immer ein Pfarrer mit der Gemeindearbeit begann, rief er zugleich auch eine Dorfschule ins Leben.

---

<sup>1</sup> Laurel Gray, *Sinabada, woman among warriors: A Biography of the Rev. Sue Rankin* (JBCE – The Joint Board of Christian Education, Melbourne, 1988), 83-84.

In diesen Schulen lernten die Kinder Lesen und Schreiben in ihrer Muttersprache – das war vor über 70 Jahren. Zu Beginn der sechziger Jahre, jedoch, als die öffentlichen Schulen von der Regierung eingeführt wurden, sagte man den Leuten, dass sie alle Lesefibeln verbrennen sollten.

### *Die Bildungspolitik half nicht, den Wert von Sinaugoro zu verbessern.*

So war es für uns schwierig, Sinaugoro-Lesematerial zu finden. Es war lediglich noch das Sinaugoro-Liederbuch im Umlauf, das neben dem Motu-Liederbuch im Gottesdienst verwendet wurde. Außer Liedern enthielt es auch ein paar übersetzte Bibeltexte.

Die Bildungspolitik zur damaligen Zeit half nicht, den Wert von Sinaugoro zu verbessern. So ist es auch nicht verwunderlich, dass die Sinaugoro nicht so richtig hinter ihrem Liederbuch stehen konnten. Es war mehr das Baby von Frau Rankin.

### **1.3 Aller Anfang ist schwer**

Wir wurden zwar von der Kirche eingeladen, um für die Sinaugoro eine Bibelübersetzung zu fertigen, aber die ersten drei Jahre waren nicht einfach. Der Mann, der uns von der Kirche aus zugeteilt wurde, um uns zu helfen, verließ uns schon nach zwei Wochen wieder, ohne dass wir wussten warum. So mussten wir uns täglich aufmachen, um Leute fürs Sprachlernen zu finden. Bei einer der Abschiedsfeiern Ende 1995 sagten uns die Leute, dass sie morgens schon Ausschau hielten und wenn sie uns kommen sahen, schlichen sie sich heimlich zur Hintertür hinaus, damit sie nicht mit uns den ganzen Morgen Sprache lernen mussten, wodurch ihre eigene Arbeit liegen blieb. So war es für uns ein ständiges Ringen, die richtigen Leute zu finden, die Zeit hatten und bereit waren,

*evangelikale missiologie 25[2009]2*

mit uns zu arbeiten. Später kamen dann zwei ältere pensionierte Pfarrer. Sie halfen uns, die Sprache zu erlernen und arbeiteten dann auch bei der Übersetzung mit. Auch hatten wir in der Hauptstadt Port Moresby einen Theologen und Journalisten kennen gelernt, der bereit war, übersetzte Texte zu prüfen, aber leider hatte er nicht sehr viel Zeit. Seine Arbeit war wesentlich besser, als die der beiden älteren Herren und daran merkte ich, dass wir die besten Leute für die Übersetzungsarbeit benötigten. Denn sonst würden später andere kommen und unsere Übersetzung mit Recht kritisieren. So baten wir Gott, uns die besten Leute als Mitarbeiter zu geben.

*Wenn sie uns kommen sahen,  
schlichen sie sich heimlich zur  
Hintertür hinaus.*

Das Desinteresse an der Spracharbeit äußerte sich z.B. auch an der Reaktion der Leute, als wir Sinagoro Vorschulen einführen wollten. Denn als dieses Thema bei einem Kirchentreffen (1990) diskutiert und darüber abgestimmt wurde, war nur eine Minderheit für die Einführung von Vorschulen. Das hätten wir nicht erwartet, denn die Sinagoro Sprache war zum einen keinesfalls vom Aussterben bedroht und zum anderen wurde sie im Gottesdienst regelmäßig beim Predigen und bei den Gebeten verwendet. Und zudem wuchsen die Kinder mit Sinagoro als ihrer ersten Sprache auf.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Kürzlich schickte mir mein Mitarbeiter folgende E-Mail: Der Onkel aus der Stadt fragte seinen neunjährigen Neffen Sebo in Englisch: „Did you wash?“ Sebo ging ins Haus und suchte überall „did-you-wash“ und konnte es nicht finden. So sagte er seinem Onkel: „Ich konnte es nicht finden.“ Wieder fragte der Onkel, „Did you wash?“ und Sebo war völlig durcheinander. Bis dann die Tante merkte, dass Sebo nicht verstand, was „did you wash?“ bedeutete. So nahm sie ihn bei der Hand, stellte ihn unter die Dusche und sagte ihm: *evangelikale missiologie 25[2009]2*

## 2. Bund

### 2.1 Einführung

Immer wieder erlebten wir es, dass uns bei der Übersetzung das passende Wort in der Zielsprache fehlte. Und so verhielt es sich auch beim Begriff „Bund“ oder „Testament“. Bevor ich über vorgeschlagene Optionen für die Sinagoro Übersetzung spreche, möchte ich kurz einen Überblick des biblischen Befunds geben.

### 2.2 Bund – Überblick des biblischen Befunds

#### Altes Testament

Im Alten Testament wird der Begriff *berith*, der ein breites Bedeutungsspektrum hat, für eine große Zahl verschiedenartiger Bündnisse verwendet. Die Etymologie ist ungewiss und für die Feststellung der Bedeutung wenig ergiebig.<sup>3</sup> Darum möchte ich kurz auf die Verwendung von *berith* zu sprechen kommen:

*Berith* steht bei Bündnissen mit gleichen Partnern wie beispielsweise dem Freundschaftsbund zwischen Jonathan und David (1. Sam. 18,3-4), oder dem Friedensvertrag zwischen Abimelech und Isaak (Gen. 26,28). Aber auch für Bundesschlüsse zwischen ungleichen Partnern wurde *berith* verwendet, z.B. wenn die eine Seite zum Untertanen der anderen gemacht wurde, wie etwa bei einem Vasallenvertrag, der zwischen einem stärkeren und einem schwächeren Partner geschlossen wurde (1. Sam. 11,1). Von ähnlicher Art sind die Bundesschlüsse zwischen Gott und den Menschen, wie beim Bund, den Gott mit Noah und seinen Nachkommen schloss

---

„Wenn dich sein Onkel wieder fragt, „Did you wash?“, dann antworte ihm, „Oi, bafou! = Ja, ich habe mich gewaschen.“

<sup>3</sup> Vgl. G. J. McConville, NIDOTTE, 747.

(Gen. 6,18; 9,9) oder mit Abraham und seinen Nachkommen (Gen. 15,18), mit Mose (Ex. 19,5) und mit David (1. Kö. 8,24).<sup>4</sup>

So wurde *berith* also für a.) Verträge zwischen gleichen Partnern und b.) für Bundesschlüsse von stärkeren mit schwächeren Partnern verwendet. Bund wurde jedoch im Alten Bund nicht im Sinne eines Testaments verstanden.

## Septuaginta

In der Septuaginta wurde *berith* fast durchgehend mit *διαθήκη* übersetzt, das ja in seiner Hauptbedeutung „letzter Wille, Testament“ bedeutet.<sup>5</sup> (Mögliche weitere Bedeutungen sind „Vertrag, Bund“ und „Anordnung, Verfügung“, wobei diese Verwendung umstritten ist).<sup>6</sup> Der (fast) ausschließliche Gebrauch von *διαθήκη* für *berith* in der LXX war wahrscheinlich dadurch bedingt, dass die Übersetzer die Initiative Gottes für die Bundesschlüsse – was Bündnisse zwischen Gott und den Menschen betrifft – betonen wollten. Dabei spielte dann der Gedanke des Testaments, welches normalerweise den Tod des Testators voraussetzt, keine Rolle. Vielmehr rückt

---

<sup>4</sup> „An zahlreichen Stellen wird der Bund als einseitiges Handeln Gottes dargestellt, der dem Volk seine Treue und beständige Hilfe zusagt. Anderswo trägt er eher Züge eines Vertragsverhältnisses, in dem das Volk als Gottes Partner in Pflicht genommen wird, wobei die Tora verpflichtende Bundesurkunde ist (z.B. 2.Mose 34, 10f). Nicht selten erscheint der Bund als die göttliche Anordnung und Gewährung des Kults. Trotzdem wird man in den alttestamentlichen Bundesaussagen eine gemeinsame Linie erkennen können: Es geht durchweg um den Erweis der erwählenden Güte und Treue Gottes, die Leben ermöglicht und das Volk in der Gemeinschaft mit seinem Gott hält.“ [http://www.ekd.de/EKD-Texte/c-j3/c-j2\\_2.html](http://www.ekd.de/EKD-Texte/c-j3/c-j2_2.html).

<sup>5</sup> Vgl. Behm, „Der griechische Begriff *διαθηκη*“ (TWzNT Band II), 127ff.

<sup>6</sup> Vgl. Bauer und Kittel (ThWNT).

dabei der Wille des Testators in den Vordergrund. Louw und Nida schreiben: „Als die Übersetzer in der Septuaginta den alttestamentlichen Begriff *berith* mit *διαθήκη* wiedergaben, was wörtlich ‚letzter Wille oder Testament‘ bedeutet, und nicht mit *συνθήκη*, ‚Vertrag, Vereinbarung‘, wollten sie offensichtlich die Tatsache unterstreichen, dass die Initiative zu einem solchen Bundesverhältnis von einer Seite ausging und es nicht das Resultat von Verhandlungen und Kompromissen war.“<sup>7</sup>

### ... die Initiative Gottes für die Bundesschlüsse betont.

Wo es jedoch um Bundesschlüsse mit gleichen bzw. menschlichen Partnern geht, wie z.B. bei den Bündnissen von Jonathan und David (1. Sam. 18,3; 20,8), zwischen Abraham und Abimelech (1. Mo. 21,27), oder zwischen Abimelech und Isaak (1. Mo. 26,28), würde man eher das Wort *συνθήκη*, das normale Wort für Vertrag oder Bund, erwarten. So ist es zu erklären, dass Aquilla, Symmachus und Theodotion später an mancher Stelle das ihnen wortgetreuer erscheinende *συνθήκη* für die Übersetzung von *berith* verwendeten.<sup>8</sup>

## Neues Testament

Auch im Neuen Testament steht durchgehend (33mal) der Begriff *διαθήκη*, nie *συνθήκη*. Sicherlich verdankt das Neue Testament Form und Inhalt des Begriffs *διαθήκη* dem Alten Testament.<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> Louw/Nida, *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains*, 2nd edition. New York: United Bible societies, 1996 (eigene Übersetzung).

<sup>8</sup> Vgl. Behm, ThWNT, Band II, 129.

<sup>9</sup> Vgl. Behm, ThWNT, Band II, 137.



In Hebr. 9,16<sup>10</sup> wurde *διαθήκη* freilich in seinem Hauptsinn als Testament gebraucht, um zu illustrieren, dass der Neue Bund erst durch Jesu Tod rechtskräftig wurde. Nur so konnte die Verheißung von Jer. 31,31-34 Wirklichkeit werden. Der Tod Jesu unterscheidet sich jedoch vom Tod eines normalen Testators. Denn sein Tod war ein Opfer. Im Kelchwort der Abendmahlstexte (1. Kor. 11,25; Mk. 14,24; Mt. 26,28; Lk. 22,20) kommt das zum Ausdruck. Obwohl der erste Bund auch nicht ohne den Tod von Tieropfern Gültigkeit erlangen konnte (Hebr. 9,18-22; Ex. 24,6-8; Lev. 17,11), war Jesus Opfertod die Erfüllung alttestamentlicher Verheißungen über den Neuen Bund in Jer. 31,31ff.

### 2.3 Bund in deutschen Übersetzungen

Für das alttestamentliche *berith* ist der Begriff „Bund“ gebräuchlich. Weniger formorientierte Übersetzungen spezifizieren dann je nach Kontext „Friedensbund“ oder „Freundschaftsbund“.

Auch im Neuen Testament wurde für *διαθήκη* vorwiegend das Wort „Bund“ verwendet, dann aber auch „Testament“, „letzter Wille“, „letztwillige Verfügung“ etc. an den Stellen, wo *διαθήκη* als Analogie aus dem Alltagsleben verwendet wurde (Gal. 3,15-17 und Heb. 9,15-20).<sup>11</sup>

Luther übersetzte jedoch auch beim Kelchwort (z.B. Lk. 22,20; Mt. 26,28; Mk. 14,24; 1. Kor. 11,25) mit „Testament“, wo andere Übersetzungen

„Bund“ verwendeten. Somit unterschied Luther die Verheißung des Neuen Bundes, wo er *διαθήκη* mit Bund übersetzte, von der Erfüllung bzw. Besiegelung des Neuen Bundes durch Jesu Tod/Blut, wo er *διαθήκη* mit „Testament“ übersetzte.

*Als Gott schloss Jesus einen Bund und als Mensch ein Testament.*

So konnte Luther darauf hinweisen, dass wer noch lebt, einen Bund schließt, wer bald stirbt, ein Testament macht. Als Gott schloss Jesus einen Bund und als Mensch ein Testament. Er ist beides, Gott und Mensch und so schloss er einen Bund und machte gleichzeitig auch ein Testament.<sup>12</sup> In der revidierten Luther Übersetzung von 1984 wurde jedoch das Kelchwort mit „Bund“ übersetzt.

### 2.4 Problem – kein Wort für Bund in Sinaugoro

Zurück zur Sinaugoro Übersetzung: In Sinaugoro wie auch in den Nachbarnsprachen gibt es eigentlich kein Wort für „Bund“. Im benachbarten Motu Sprachgebiet wurde dafür u.a. auch das Wort „Gesetz“ verwendet und dementsprechend heißt das Alte Testament „Altes Gesetz“ und das Neue Testament „Neues Gesetz“. In der anderen Nachbarnsprache Hula hingegen verwendete man das Wort für „Versprechen“ und das Neue Testament wird „Neues Versprechen“ genannt.

Im Sinaugoro Liederbuch, das auch einige Passagen aus der Bibel enthält, wurde für den Bund nach dem Motu Vorbild „Gesetz“ gebraucht. Und als wir bei der Übersetzung des Neuen Testaments zu dem Begriff Bund kamen, wurde „Gesetz“, *taravatu*, als erste

<sup>10</sup> Gal. 3,15 auch im Sinn von „Testament“.

<sup>11</sup> Die Übersetzungen gebrauchten jedoch an diesen Stellen meist nicht durchgehend das Wort Testament, außer die alte Luther Übersetzung (bis 1912). Albrecht und Menge verwandten in der Galater-Stelle „letztwillige Verfügung“ bzw. „Verfügung“ und in der Hebräer Stelle übersetzte Albrecht mit „Gottestiftung“, „letztwillige Stiftung“ oder „Stiftung“.

<sup>12</sup> Vgl. *Luther's Works* (St. Louis: Concordia Publishing House, 1964), XXVII, 268, <http://www.redeemerlutheranchurch.org/diatheke.htm#12>.

Option präsentiert. Viele Sinaugoro plädierten für diese „altbewährte“ Übersetzung, doch ich war nicht so glücklich darüber. Denn die Sinaugoro hatten ohnehin schon den Hang zur Gesetzlichkeit und diese würde durch den Begriff „Gesetz“ für „Bund“ noch verstärkt. Beim Bund Gottes mit den Menschen geht es ja nicht voranging um das Befolgen von Gesetzen, sondern um Gottes Initiative, sich mit den Menschen zu verbünden.<sup>13</sup>

„Gesetz“ als erste Option bei der Übersetzung des Begriffes Bund.

Ich versuchte dann herauszufinden, ob es nicht eine bessere Lösung gibt, worauf mir die einheimischen Mitarbeiter die Hula Variante „Versprechen“, *kirakau*, vorschlugen. Das Problem bei dem Begriff „Versprechen“ ist jedoch, dass in der Sinaugoro Kultur ein Versprechen leicht wieder gebrochen werden kann. Man könnte natürlich einwenden, dass es die Aufgabe der Prediger sei, den Begriff richtig zu erklären und man zudem auch mit der Wirkung des Heiligen Geistes rechnen müsse. Bei der Übersetzung von „Bund“ mit „Gesetz“ (*taravatu*) kann man jedoch schon fast von einer Fehlübersetzung sprechen, weil dieser Begriff bei den Leuten grundsätzlich missverstanden wird und man nicht erwarten kann, dass dieses Missverständnis durch die Predigt ausgeräumt wird.<sup>14</sup> So waren

<sup>13</sup> Bund einseitig verstanden als Gesetz erinnert ein wenig an das Verständnis von Bund in der Qumran Gemeinde, die *berith* auf das Gesetz beschränkte und die Verheißung in Jer. 31,31ff. als bei sich erfüllt sahen. Sie nannten sich sogar „Neuer Bund im Land von Damaskus“ (Damaskusschrift, VI,19. Vgl. Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, I, 159). Dies darf man den Motu Übersetzern natürlich nicht unterstellen, aber man könnte durch die Übersetzung von „Gesetz“ für Bund auf solche Gedanken kommen.

<sup>14</sup> Nebenbei erwähnt, bei der Übersetzung von Jünger war es noch etwas extremer. Da wollten

die bisherigen Übersetzungsvorschläge nicht zufriedenstellend und ich hoffte noch immer, einen besseren Begriff für das so wichtige Konzept „Bund“ zu finden.

### 3. Ginitago – die Lösung

#### 3.1 Ginitago allgemein

Nach langem Suchen stieß ich dann auf den Begriff *ginitago*. Zum ersten Mal hörten wir dieses Wort bei unserer ersten Abschiedsfeier, als die Einheimischen uns Geschenke gaben, um uns zu verpflichten, wieder zu ihnen zurückzukommen und die Bibel zu übersetzen.<sup>15</sup> Diese Verpflichtung war jedoch zeitlich begrenzt und dauerte nur bis zum Abschluss des Übersetzungsprojekts.<sup>16</sup>

#### 3.2 Ginitago als Brautpreis

Die häufigere und wichtigste Verwendung von *ginitago* ist jedoch als Brautpreis. Wenn ein junger Mann die Ehe mit einer Frau eingeht, muss er *ginitago* bezahlen, damit die Ehe rechtskräftig wird. Dazu wird das große „ginitago Fest“ gefeiert, bei dem eine relativ hohe Summe von Geld bezahlt wird (4000-80.000 Kina = 1000-20.000 Euro). Außerdem werden auch noch Nahrungs-

---

meine Mitarbeiter auch die traditionelle Übersetzung von Motu verwenden, wo Jünger mit Lehrer übersetzt wurde. Ich erklärte ihnen, dass wir unmöglich die Motu Tradition fortsetzen könnten, weil ein Jünger kein Lehrer, sondern ein Schüler ist. Sie meinten, dass man den Leuten erklären könnte, dass ein Jünger zwar am Anfang Schüler ist, aber dann zum Lehrer wird. So würde es dann wieder passen.

<sup>15</sup> Der Wert der Geschenke hatte im Vergleich zur geleisteten Arbeit der Übersetzungstätigkeit nur symbolischen Wert.

<sup>16</sup> Bei der Übergabefeier des Neuen Testaments wurden wir dann unserer Verpflichtung entbunden, von der *ginitago*-Verpflichtung sozusagen freigesprochen, weil die Arbeit laut ihrem Urteil zufriedenstellend ausgeführt worden war.

mittel und traditionelle Zahlungsmittel wie Muschelgeld und Halsketten gegeben. Auf keinen Fall dürfen dabei die Schweine fehlen, die noch am selben Tag geschlachtet werden müssen.

Im Rahmen der Eheschließung gibt es außer dem *ginitago*, dem wichtigsten Fest, auch noch weitere Stationen wie folgt:

### **Kirakau – 1. Schritt**

Der erste Schritt ist der sogenannte „kirakau“, das Versprechen bzw. die Verlobung. Beim *kirakau* geht es zunächst nur um ein gemeinsames Essen des jungen Mannes und der jungen Frau mit ihren Eltern. Zuerst im Haus des Mannes, und dann im Haus der Frau.

*Ein Verlobungsversprechen kann schnell gebrochen werden.*

Es passiert oft, dass nach dem *kirakau* der Mann die Frau fortschickt oder dass die Frau den Mann verlässt. Dies wird von der Gesellschaft akzeptiert, wenn es einen für sie akzeptablen Grund dafür gibt, wie z.B.

- wenn sich die beiden nicht verstehen,
- wenn jemand von beiden fremdgeht,
- wenn die Frau zu viel arbeiten muss,
- oder wenn sie ihre Arbeit nicht gut macht.

Der Begriff *kirakau* stand wie schon erwähnt auch einmal zur Debatte für die Übersetzung von Bund. Aber weil ein Versprechen, und sei es ein Verlobungsversprechen, schnell gebrochen werden kann, verwendeten wir *kirakau* nicht als Hauptbegriff. Wir gebrauchten ihn jedoch da, wo es um den Aspekt der Verheißung des Bundes geht. Wir fügten dann aber noch ein verstärkendes Wort wie „fest“ hinzu, um auszudrücken, dass dieses Versprechen mehr ist, als das Wort *kirakau* an sich gewöhnlich kommuniziert und es dabei um ein festes

Versprechen geht, das nicht gebrochen wird.

### **Bosega kari „Tragen des Korbes“**

#### **– 2. Schritt**

Die Eltern des jungen Mannes bringen Essen wie etwa Zuckerrohr und Bananen in einem Korb zu den Eltern der jungen Frau und diese tun dasselbe.

### **Latalou „Schwangerschaft“**

#### **– 3. Schritt**

Während der Schwangerschaft bringen die Eltern des Mannes Zuckerrohr und Bananen zu den Eltern der Frau und diese tun dasselbe.

### **Ginitago – 4. Schritt**

Jetzt erst kommt der *ginitago*, das Hauptfest an die Reihe. Der *ginitago* kann sich lange hinziehen und wird oft erst 10 oder mehr Jahre nach dem *kirakau* gefeiert. Der Grund dafür ist, dass dabei viel Geld involviert ist und es dem jungen Mann oft nicht möglich ist, den Brautpreis eher zu finanzieren. Um das Geld für den *ginitago* zusammen zu bekommen, geht der Mann auf Reisen und bittet alle Bekannten und Verwandten, von denen er etwas erwarten kann. Das kann so weit gehen, dass ein Lehrer zu seinen ehemaligen Schülern geht, und von ihnen Geld für den Brautpreis seines Sohnes eintreibt. Er hält das soziale Gefüge der Gesellschaft zusammen und ist auch wirtschaftlich überaus wichtig.

Beim *ginitago* geht es nicht nur darum, dass der Mann seine Frau bezahlen muss. Das ist gewiss auch ein wichtiger Faktor, denn die Familie verliert durch die Heirat eine Arbeitskraft und das Verständnis von Familie ist für die Sinagoro wie bei einem Familien-Unternehmen, wo jeder für den Lebensunterhalt mithilft, auch die Kinder. Beim *ginitago* geht es aber auch noch um weitaus mehr: Er hält das soziale Gefüge der Gesell-

schaft zusammen und bewahrt vor Feindschaft untereinander. Denn die Frau ist nun Mitglied im Klan des Mannes.

Auch in wirtschaftlicher Hinsicht ist *ginitago* überaus wichtig. Er bietet eine passende Gelegenheit, seine Schulden zu begleichen. Wir dachten am Anfang, dass die Sinaugoro sehr großzügig sind, denn sie waren immer schnell bereit, etwas wegzugeben. Jedenfalls hängen sie nicht so an ihren Sachen wie wir das oft tun. Aber selbst wenn sie sagen, sie wollen kein Geld für einen geleisteten Dienst, erwarten sie spätestens bei einem *ginitago*, dass man sich durch eine Gegenleistung erkenntlich zeigt.

### *Erst der ginitago macht eine Ehe rechtskräftig*

Erst der *ginitago* macht eine Ehe rechtskräftig. Bis dieser erfolgt ist, hat der Vater der Frau ein Anrecht auf seine Tochter mitsamt den Kindern. Und würde der Brautpreis gar nicht bezahlt werden, könnte der Vater seine Tochter mit Kindern zurückfordern. Dies haben wir zwar nie erlebt und ich denke, dass es äußerst selten passiert, aber rechtlich gesehen haben die Eltern Anspruch bis alles bezahlt ist.

## ***Dauga barana* „Großer Dauga“ –**

### **5. Schritt**

Als fünfter und letzter Schritt bei der Eheschließung wird der große *Dauga* gefeiert. U.a.<sup>17</sup> bringen beide Eltern, die des Mannes und der Frau, gekochtes Essen, welches als Bezahlung für die Ge-

<sup>17</sup> Der Klan des Mannes bringt Bananen, Betelnüsse, Kokosnüsse und dergleichen zu den Eltern der Frau für die abschließende Bezahlung. Die Männer gehen für zwei bis drei Tage jagen, um Schweine und Kängurus zu erlegen. Nach ihrer Rückkehr stellen sie lange Pfosten auf, an die sie ungekochtes Essen wie Gartenfrüchte festbinden. Dann wird die Frau gebeten, ihre Eltern zu holen und die Feier kann beginnen.

schlechtsteile (Vagina und Glied/Penis) von Braut und Bräutigam dienen.

Soviel zu den verschiedenen Stationen der Eheschließung wobei *ginitago* die Entscheidende ist.

### **3.3 *Ginitago* als Wiedergutmachung durch Loskauf**

Eine weitere Verwendung von *ginitago* ist die Bezahlung von Muschelgeld als Wiedergutmachung an einen bösen Geist. Die Sinaugoro glauben nämlich, dass im Dschungel die Geister an bestimmten Orten leben. Wenn nun jemand das von Geistern besetzte Gebiet betritt, bekommen diese ein Anrecht und können den Eindringling in Besitz nehmen. Die einzige Möglichkeit, wieder gesund bzw. frei zu werden, kann kulturell gesehen nur dadurch geschehen, dass eine sogenannte *ginitago*-Bezahlung oder Wiedergutmachung in Form von Muschelgeld erfolgt. Es besteht die Vorstellung, dass sie dadurch den menschlichen Geist, der von den bösen Geistern gefangen genommen wurde, zurückkaufen können.

### **3.4 Die Verwendung von *ginitago* bei der Übersetzung**

#### **Bund**

Der Brauch des *ginitago* wurde für die Sinaugoro zum Bild für Gottes Neuen Bund mit den Menschen, bei dem er als Brautpreis seinen Sohn hingab. Nicht der Mensch ist Initiator für diesen Bund, sondern Gott selbst. Diese Tatsache kam durch die Übersetzung von Bund als *ginitago* ans Licht. Dadurch wurde für viele Sinaugoro erst so richtig klar, dass wir nicht durch die Einhaltung von Gesetzen mit Gott in Einklang kommen, sondern dass der *ginitago*, bei dem Gott seinen Sohn als *ginitago*-Bezahlung gab, die Grundlage für die Beziehung zu Gott ist. Der Titel des Neuen Testaments

lautet dementsprechend „Ginitago Vari-guna“, der „Neue Ginitago-Bund“. Von den verschiedenen Stadien des Brautpreises eignet sich *ginitago* am Besten, um die Initiative Gottes und seinen Willen und auch den Aspekt der offiziellen Rechtsgültigkeit bzw. Besiegelung des Bundes auszudrücken.

*...dass wir nicht durch  
die Einhaltung von Gesetzen  
mit Gott in Einklang kommen.*

Freilich passt *ginitago*, wie schon erwähnt, nicht in jeden Kontext, und vor allem nicht da, wo *διαθήκη* in seinem Hauptsinn als Testament bzw. letzter Wille verwendet wurde (Gal. 3,15). Darum verwendeten wir auch noch das Wort *kirakau* „Versprechen“ mit dem Zusatz „festes“.

### **Ginitago und die Ehe**

Unterstützend für *ginitago* als kulturelle Substitution für Bund ist die Tatsache, dass in der Bibel die Metapher der Ehe bezogen auf den Bund Gottes mit den Menschen verwendet wird.

### **Anklänge im Alten Testament**

Hosea gebraucht (neben dem Begriff *berith*, Hos. 6,7; 8,1) für Gottes Bund mit Israel die Metapher der Ehe (5,7; 6,7).<sup>18</sup> Ebenso wird die Verknüpfung von *berith* und Ehebund von Maleachi bestätigt (Mal. 2,10, *berith*, und 2,11-16 *treulos*, „freit eines fremden Gottes Tochter“, V.11).

### **Anklänge im Neuen Testament**

In Eph. 5,21-33 spricht Paulus vom Verhältnis zwischen Mann und Frau und

<sup>18</sup> So heißt es in Hos. 5,7: „Sie sind dem HERRN untreu und zeugen fremde Kinder“. Und Hos. 6,7: „Sie haben den Bund (*berith*) übertreten bei Adam; dort wurden sie mir untreu.“

wendet diese eheliche Beziehung dann auf Christus und die Gemeinde an (Eph. 5,32). Und Johannes spricht in Offb. 19,7 von der Hochzeit des Lammes, welches für Christus steht, und der Braut, welche die Gemeinde repräsentiert.

### **Ginitago und Erlösung/Loskauf**

#### **Loskauf in 1. Petr. 1,18.19**

Das kulturelle Konzept von *ginitago* als Loskauf kann auch mit dem biblischen Gedanken von Loskauf in Verbindung gebracht werden. Dazu möchte ich gerne zwei Verse aus 1. Petr. 1,18.19 zitieren: „... und wisset, dass ihr nicht mit vergänglichem Silber oder Gold erlöst seid von eurem eiteln Wandel nach der Väter Weise, sondern mit dem teuren Blut Christi als eines unschuldigen und unbefleckten Lammes.“ Es stellt sich natürlich die Frage, in wie weit das Verb *λυτρόω* die Vorstellung eines Lösegeldes enthält, da dieses Verb in der LXX auch allgemein im Zusammenhang von Gottes Erlösungstaten verwendet wurde, aber hier in 1. Petr. 1,18 spielt gewiss der Gedanke vom Lösegeld eine Rolle, weil ja auch von Zahlungsmitteln wie Silber und Gold die Rede ist.<sup>19</sup>

In der Sinaugoro Übersetzung verwendeten wir für den Aspekt des Loskaufs oder Erlösens (*λυτρόω*) den Begriff *ginitago*.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> „The redemption of Christians is likened to the exodus from Egypt [ICC, IVP, NIC, NTC, Sel]. The word implies a redemption by payment of a ransom price; that is, our redemption came at the cost of the sacrifice of Christ [Alf, BNTC, ICC, TNTC, WBC]. However, the metaphor of purchase cannot be stretched to the point of asking who receives the payment, which is beyond the scope of its intended meaning [ICC, NCBC, NIBC, NTC, TG, TH]. The word implies deliverance or setting free as well as the concept of redemption by a purchase [NCBC].“ *Exegetical Summaries*, TW4.

<sup>20</sup> 1.Petr. 1,18-19: „18 Korana ma ribami, senemi geri maguri rakavari gomaguri-iagirito-goi gerina

Die Assoziation der Sinaugoro ist dabei jedoch nicht der Brautpreis, sondern der Loskauf von den Geistern durch das Muschelgeld.<sup>21</sup>

*Die Assoziation ist dabei  
der Loskauf von den Geistern*

Dass der Loskauf nicht durch Gold, Silber oder im Bild der Sinaugoro Kultur zu sprechen, nicht durch Muschelgeld geschah, machen die beiden Verse unmissverständlich klar. Das Lösegeld war das Blut des Lammes Christi.

### **Lamm Gottes – *ginitago*-Lamm**

Johannes sagte, als Jesus auf ihn zuing, „Siehe, das ist Gottes Lamm, das der Welt Sünde trägt! (Joh. 1,29, LB). Die *Gute Nachricht* übersetzte „Lamm“ mit „Opferlamm“, und ich denke, diese Übersetzung ist durchaus legitim. Denn die Assoziation mit dem Opferlamm ist naheliegender, als das Lamm mit dem siegreichen Lamm (in Offb. 17,14) in Verbindung zu bringen.

An dieser Stelle übersetzten wir zunächst formgetreu mit „Lamm Gottes“, fügten aber *ginitago*-Lamm als Apposition in Klammern hinzu. Noch deutlicher wird die Sache mit dem *ginitago*-Lamm in Lk. 22,15. Nach der *Luther Bibel* heißt es dort: „Und er (Jesus) sprach zu ihnen: Mich hat herzlich verlangt, dieses Osterlamm mit euch zu essen, ehe denn ich leide.“ Luther übersetzte Passah-Lamm nicht formgetreu, sondern als Osterlamm

---

Barau na evaga-magurimito **ginitago dagarana** tu asi berakavani dagarana. Dia silva o golo kavari. 19 Senagi evaga-magurimito **ginitago dagarana** tu Keriso rarana, rara namo vedaureana, Barau gena mamoe natuna rarana asi mirona e kererena.”

<sup>21</sup> In Sinaugoro hätte man die Idee vom „Loskaufen“ zwar auch neutraler ausdrücken können, ohne dabei *ginitago* ins Spiel zu bringen. Aber dadurch wäre die Tragweite dieses Loskaufs nicht deutlich geworden.

und verwendete somit eine kulturelle Substitution.

Im Sinaugoro-NT übersetzten wir  $\pi\acute{\alpha}\sigma\zeta\alpha$  in Lk. 22,15 durch *ginitago*-Lamm (*ginitago mamoen*) zwar auch nicht formgetreu, aber ich denke dass wir dadurch der ursprünglichen Bedeutung von  $\pi\acute{\alpha}\sigma\zeta\alpha$  näher gekommen sind als Luther. Denn ein Osterlamm hat inhaltlich nichts mit dem Passahlamm zu tun wie auch Ostern nichts mit dem jüdischen Passah zu tun hat. Durch die Sinaugoro Übersetzung von *ginitago*-Lamm (*ginitago mamoen*) wird jedoch der für beide Kulturen zentrale Gedanke des Mittels zum Loskauf bzw. zur Erlösung deutlich.

### **3.5. Wirkungen von *ginitago* bei den Sinaugoro**

Der Gedanke, *ginitago* auf den Bund, Loskauf und das Passahlamm anzuwenden, war völlig neu für die Sinaugoro. Darum entwarf ich auch ein Traktat, um die Reaktion der Leute zu testen. Wenn ich Leuten den Flyer zu lesen gab, konnte ich während des Lesens an ihrem Gesicht und ihrer Reaktion erkennen, dass sie so etwas wie ein Aha-Erlebnis dabei hatten. Diese Erfahrung war für mich faszinierend. Ich denke, dass viele Sinaugoro durch die Anwendung von *ginitago* auf die Übersetzung einen ganz neuen Zugang zur Bibel bekommen haben. Wir haben das auch am Interesse an der Übersetzungsarbeit gemerkt. Nachdem ich schon aufgeben wollte, hatten wir plötzlich 17 Mitarbeiter, die ganz stolz waren, an der Übersetzung mitarbeiten zu dürfen. Ich investierte alle Kraft darin, sie als Übersetzer auszubilden. Die Zahl der Mitarbeiter ist dann später noch auf ca. 50 Mitarbeiter im Jahre 2003 angewachsen. Heute arbeiten sogar über 70 Personen am Alten Testament, abgesehen von den Projekten, die wir in Nachbarsprachen beginnen konnten.

Ohne Hindernisse ging es jedoch nicht. Vor der Übergabefeier des Neuen Testaments wollten einige einflussreiche Sinaugoro alles platzen lassen. Der Hauptanstifter dieses Komplotts ging von Haus zu Haus und sammelte Unterschriften gegen die Übergabefeier. Der vorgegebene Grund war, dass wir Bund durch *ginitago* falsch übersetzt hätten und dass „Gesetz“ das richtige Wort gewesen wäre. Als er genügend Unterschriften gesammelt hatte – es unterzeichneten aus welchem Grund auch immer übrigens auch einige Mitglieder des Sprachkomitees – veranstaltete er ein großes Treffen, zu dem alle wichtigen Leute eingeladen waren. Während er dort mit großem Eifer darlegte, wie unpassend der Begriff *ginitago* sei, fiel er plötzlich wie tot zu Boden. Daraufhin bekamen die Versammelten es mit der Angst zu tun und das Treffen war beendet.

*Ein Aha-Erlebnis, einen ganz neuen Zugang zur Bibel.*

Für die Sinaugoro gab es nun keinen Zweifel mehr daran, dass *ginitago* der richtige Begriff sei. Für sie war es völlig klar, dass der Anführer des Widerstandes nicht durch irgendwelche natürlichen Ursachen zu Boden gefallen war, sondern dass Gott dahinter stand und dadurch den Begriff *ginitago* bestätigte. Der Betroffene kam dann wieder zu Bewusstsein, zog sich in sein Haus zurück und ließ sich für lange Zeit nicht mehr blicken. Nun wollte keiner mehr auf seiner Seite stehen und niemand dachte im Geringsten daran, irgendwelche Kritik zu äußern. Im Gegenteil, das Treffen trug dazu bei, dass ein großes Interesse am Neuen Testament und an der Übergabefeier entstand. Viele Leute wollten schon im Vorverkauf Neue Testamente erstehen, um sicher zu gehen, dass sie auch eines erhalten würden.

Die Übergabefeier war im November 1995. Heute ist das Interesse noch gewachsen und hat sich auch auf die umliegenden Sprachgruppen ausgeweitet. Bei einem Besuch in Saroa im November 2005 erzählten sie die 10 Jahre alte Geschichte mit einer Ehrfurcht vor dem, der wie sie glauben, dem Komplott einen Strich durch die Rechnung machte. Wir würden vielleicht natürliche Gründe finden wollen, um zu erklären, warum der Anführer ohnmächtig wurde. Für die Sinaugoro waren solche Erklärungsversuche jedoch nicht nötig. Sie wussten, wer da seine Hand im Spiel hatte und immer noch hat.

So wurde ein ursprüngliches Übersetzungsproblem zur Gelegenheit Gottes. Er benutzte die kulturelle Substitution von *ginitago*, so dass dadurch Konzepte wie Bund und Erlösung deutlicher wurden.

#### 4. Zusammenfassung

Der Begriff *ginitago* eignet sich ausgezeichnet für die Übersetzung von Bund Gottes. Denn dadurch wird zum einen betont, dass die Initiative beim Schließen dieses Bundes von Gott ausging und dieser Bund nicht vom Einhalten der Gebote abhängig gemacht werden kann. Auch beim *ginitago* geht die Initiative vom Bräutigam aus und der Bund der Ehe wird letztlich durch seinen *ginitago* rechtskräftig.

Weiter kann gesagt werden, dass die biblischen Zusammenhänge von Bund verstanden als Ehebund den Aspekt der Ehe beim *ginitago* unterstützen.

Und *ginitago* verstanden als Zahlungsmittel an böse Geister in Form von Muschelgeld zur Wiedergutmachung bzw. zum Loskauf des eigenen Geistes passt gut zum Gedanken des Loskaufs des „eitlen Wandels nach der Väter Weise“ durch das Blut des Lammes.

Paulus bezeichnet Christus (metaphorisch) als Passahlamm in 1. Kor. 5,7, was

in Sinaugoro dem *ginitago*-Lamm entspricht.

Abschließend möchte ich sagen: Man kommt bei der Übersetzung nicht umhin, sich Gedanken zu machen, wie Begriffe auf Grund ihrer natürlichen Sprach-

verwendung verstanden bzw. missverstanden werden können. Die Begriffswahl kann bei einer Übersetzung weitreichende Auswirkungen für das Verständnis der christlichen Botschaft haben.

## Soka Gakkai – die größte Religionsgemeinschaft in Japan

**Tobias Schuckert**

.....  
Im Folgenden wird die wohl größte japanische Religionsgemeinschaft, die Soka Gakkai (Gesellschaft zu Schaffung von Werten) dargestellt. Jeder 10. Japaner hat direkten Kontakt zu dieser aus dem Nichirenbuddhismus entstandenen Laienorganisation. Es werden die wichtigsten Lehren dargestellt, sowie Ansatzpunkte für das Evangelium vorgeschlagen. Der Artikel versucht Vorschläge zu machen, wie Mitgliedern der Soka Gakkai im evangelistischen Gespräch begegnet werden kann. Von daher ist der Artikel für Missionare in Japan und Leser, die die Missionssituation in Japan bewegt, interessant.  
.....

*Tobias Schuckert ist verheiratet und hat drei Kinder. Zurzeit arbeitet er mit der Liebenzeller Mission in einem gemeindegründenden Projekt in Ome, westlich von Tokio. Schwerpunkt dabei ist Gemeindefarbeit und Mitarbeiterschulung. Außerdem ist er Lehrer an der Allgemeinen Oberschule Ome für das Fach "Fremde Kulturen". E-Mail: tobsab@nifty.com.*

Wer als Missionar in Japan arbeitet, kommt an einer Begegnung mit der Soka Gakkai<sup>1</sup> (SG) nicht vorbei. Es gibt kaum einen Häuserblock, in dem nicht ein Plakat der Komeito, der politischen Partei, die zu dieser religiösen Gruppe gehört, hängt. In jeder Stadt Japans gibt es Versammlungszentren der SG, die alle gleich aussehen. Fährt man in Japan Zug

findet man fast in jedem Abteil Werbung für Zeitschriften und Magazine, die von der SG herausgegeben werden. Auf jeder Werbung ist das Gesicht des „Ehrevorsitzenden Ikeda Daisaku“ fast allgegenwärtig zu sehen.

*Das Gesicht des „Ehrevorsitzenden Ikeda Daisaku“ ist fast allgegenwärtig.*

Was für eine Organisation verbirgt sich hinter der SG? Was für Menschen halten sich zu dieser fast übermächtigen „Organisation zur Schaffung von Werten“<sup>2</sup>? Was unterscheidet ihre Religiosität von der des normalen Japaners? Die wichtigste Frage aber lautet: wie kann die

<sup>1</sup> Japanisch: □□□□

<sup>2</sup> Deutsche Übersetzung von der Homepage der SG Deutschland. Übersetzung des Verfassers: „Studiengemeinschaft zur Schaffung von Werten“.



Gemeinde in Japan effektiv und relevant das Evangelium den Mitgliedern der SG verkündigen? Was kann die Gemeinde in Japan von der SG lernen, um noch besser das Evangelium den Menschen in Japan nahe zu bringen?

## Geschichte

1930 gründeten die Lehrer Tsunesaburo Makiguchi und Josei Toda die Soka Kyōiku Gakkai<sup>3</sup>.

### *frustriert vom bestehenden japanischen Schulsystem ...*

Beide waren frustriert vom bestehenden japanischen Schulsystem. Sie sahen den Grund in der elitären Ausbildung im vorherrschenden japanischen Buddhismus. Darum bekehrten sie sich offiziell zum Nichirenbuddhismus. Dessen Gründer Nichiren Shōnin<sup>4</sup> lehrte, dass der Mensch nicht erst bis zu seinem Tode warten müsse um die Buddhaschaft zu erlangen, wie es im Allgemeinen in Japan geglaubt wird.

Während des Zweiten Weltkrieges verlangte die japanische Militärregierung 1943 von allen Lehrern, dass sie sich vor der Shintogöttheit Tensho Daijin verbeugen. Makiguchi und Toda weigerten sich. Zudem kritisierten sie als Pazifisten die Militärregierung öffentlich. Beide wurden inhaftiert und Makiguchi starb 1944 in der Gefangenschaft.

Nachdem er seine Mitgliedschaft in der SKG niedergelegt hatte, kam Toda frei und gründete die „Soka Gakkai“ als eine Laienorganisation für Nachfolger des Nichiren Shōshū Buddhismus. Er entfernte das Element der Erziehung, um deutlich zu machen, dass die SG für alle offen sei. Unter Toda, der nicht nur Lehrer, sondern auch Geschäftsmann war,

setzte ein rasantes Wachstum ein. In seinem Todesjahr 1958 hatte sich die Zahl der Haushalte, die sich zur SG zählen von 500 (1951) auf 750.000 erhöht. Grund dafür ist wohl die aggressive Missionsmethode der SG.<sup>5</sup>

Die SG wurde immer stärker und kam unter dem charismatischen Führer Ikeda Daisaku zu ihrer Blütezeit. 1990 zählten sich in Japan 8 Millionen Haushalte zur SG. Ikeda veränderte das Bild der SG in der Öffentlichkeit. Er hat erkannt, dass der normale Japaner gegenüber der SG ein Gefühl der Furcht hegt. Darum förderte er eine wesentlich moderatere Form der Missionierung. Ikeda gründete eine Universität, die Soka University, und die SG engagierte sich mehr und mehr im kulturellen und sozialen Leben Japans.

Spannungen zwischen der Laienorganisation SG und der Priesterschaft der traditionellen Nichiren Richtung gab es von Anfang an. Die SG warf den Priestern Laxheit und Inkonsistenz im Hinblick auf die Ausübung ihrer religiösen Pflichten vor.

1979 musste Ikeda als Vorsitzender der SG Japan zurücktreten. Die Nichirenpriester kritisieren Ikeda vor allem dafür, dass er ihrer Meinung nach anstrebe, den Friedensnobelpreis zu bekommen. Dafür habe er sich selbst insbesondere in dem Film „Gandhi, King, Ikeda“ mit Vertretern anderer Religionen gleichgesetzt. Die Spannungen kamen 1990 zu einem Höhepunkt, als Ikeda die SG Mitglieder die „Ode an die Freude“ singen ließ. Die Anspielungen an den christlichen Gott hätte ihm das nicht erlauben dürfen, so die Nichiren Priesterschaft. Weiter wurde Ikeda schwer kritisiert, als er eine Robe des „English Order of the Garter“

<sup>3</sup> Japanisch: 創教社, Pädagogische Gesellschaft zur Schaffung von Werten, kurz SKG.

<sup>4</sup> Japanisch: 日蓮(1222-1282)

<sup>5</sup> Japanisch: „shakubuku“ 破教, brechen und unterwerfen, vermutlich steckt hierin wohl der Grund, warum der „normale“ Japaner sich der SG gegenüber sehr unsicher fühlt.

in Empfang nahm und diesen auch in einer Fotoreihe präsentierte. Auf der Robe ist ein Kreuz aufgesteckt.

### *1990 zählten sich in Japan 8 Millionen Haushalte zur SG.*

Seit Mai 1991 führten die SG Mitglieder Hochzeiten und Beerdigungen ohne die Nichirenpriester durch. Auch die Einführungszeremonie, die vorher nur durch einen Nichirenpriester durchgeführt werden konnte führten sie selbständig durch. Im November 1991 wurden dann alle SG Mitglieder offiziell exkommuniziert.

## **Die Rolle Ikeda Daisakus**

Die Rolle Ikedas innerhalb der SG ist gar nicht hoch genug zu bewerten. Er ist Gründer, Präsident der SG International und gleichzeitig Ehrenvorsitzender der SG in Japan. Es vergeht kein Gespräch mit Mitgliedern, ohne dass der Name des „Sensei“<sup>6</sup> fällt. Er ist die unumstrittene Gollionsfigur der SG. Auf fast jeder Titelseite der vielfältigen Publikationen der SG ist Ikeda abgebildet.

Ikeda hat im Oktober 2006 seinen 200. Ehrendokortitel erhalten.<sup>7</sup> Immer wieder trifft er sich zu Dialogen mit Persönlichkeiten aus der Wirtschaft, Politik und mit Philosophen. Prominentestes Beispiel ist der frühere Staatssekretär der UdSSR Michail Gorbatschow. Diesen nennt Ikeda seinen persönlichen Freund.<sup>8</sup> In diesen Gesprächen geht es immer um

<sup>6</sup> Japanisch: □□□Lehrer; auf die Frage, wie man den Namen des letzten Präsidenten Akiya Einosuke in japanischen Schriftzeichen schreiben würde, musste ein Mitglied passen. Die jetzigen Präsidenten sind nicht wichtig, wichtig ist nur Ikeda.

<sup>7</sup> Die genaue Liste der Universitäten, die ihm einen Ehrendokortitel verliehen haben findet sich im: SGI Gurafu, Nummer 11, (November 2006): 38-39; interessant ist dabei, dass darunter keine japanische Universität aufgelistet ist, ebenso auch keine deutsche.

<sup>8</sup> SGI Gurafu, Nummer 2, (Februar 2006): 6.

den Weltfrieden, Bildung und die Rolle des Buddhismus. Den Mitgliedern der SG wird das Bild vermittelt, dass ihre Organisation in der Welt eine große und wichtige Rolle spiele. Umso mehr verwundert es die einzelnen Mitglieder, wenn man ihnen sagt, dass z.B. in Deutschland der Name Ikeda so gut wie unbekannt ist.

Ikeda schreibt viele Bücher, Gedichte und reist viel. Japaner, die nicht zur SG gehören, empfinden den Rummel um Ikeda suspekt. Arihiro Iwata sagte: „Viele Bücher und Gedichte sind gar nicht von Ikeda selbst, kein Mensch kann so viel auf einmal schreiben.“. Für andere ist Ikeda selbst der Grund die SG abzulehnen. „Ich hasse diesen Wirbel um Ikeda. Er lässt sich schon fast als Gott verehren. Die Gründer Makiguchi und Toda, sie sind Vorbilder gewesen. Besonders die Pädagogik Makiguchis schätze ich sehr. Sie hätten diesen Menschenkult nicht gut gefunden“, meinte Herr Ito, ein Oberschullehrer in Ome.

## **Der Nichirenbuddhismus, wie ihn die SG versteht**

Der Nichiren Buddhismus, wie ihn die SG lehrt, ist gekennzeichnet durch eine sehr starke Diesseitsbezogenheit. In Gesprächen mit Mitgliedern spielt das Thema „Leben nach dem Tod“ eigentlich keine Rolle. Auch einen Sündenbegriff, wie ihn die Bibel kennt, kennt die SG nicht. Der Mensch habe die Möglichkeit, schon in dieser Welt zur Buddhaschaft zu gelangen. Jeder könne selbst das Elend, die Begierden, die in ihm stecken überwinden.

## **Die Lehre von den 10 Zuständen**

Für die missionarische Begegnung ist wichtig zu wissen, dass die SG viele Begriffe benutzt, die auch Christen verwenden, diese aber grundverschieden verstanden werden. So sind zum Beispiel

Himmel und Hölle Zustände, die jeder Mensch jeden Tag erlebt. Jeder Mensch durchläuft ständig sechs Zustände<sup>9</sup> (*Hölle, Hunger, Animalischer Zustand, die Schlacht, die Menschlichkeit, Himmel*). Eigentlicher Zweck des Buddhismus ist es, diese sechs Zustände zu überwinden.

*Es werden viele Begriffe benutzt, die auch Christen verwenden.*

Der Mensch dürfe sich nicht mit diesen sechs Zuständen zufrieden geben, sondern müsse höher streben. Dieses „Höhere“ wird durch folgende vier Zustände beschrieben: 1. der Zustand des Hörens, 2. der Zustand der Einheit mit der Natur. Doch selbst bei diesen Zuständen läuft der Mensch immer noch Gefahr in egoistische Selbstzentriertheit zu verfallen. Deshalb muss der Mensch nach den alles überragenden Zuständen streben. 3. Der Zustand des Heiligen: Hier ist der Gläubige schon zur Buddhaschaft gelangt, verzichtet aber auf den Status des „Erleuchteten“ mit dem Ziel andere zu retten. 4. Der Zustand des Erleuchteten: Diese wahre Erleuchtung wird in unserem Leben sichtbar, so wie es die Wolken vor der Sonne einfach wegzuschieben gilt, um das Licht zu erblicken. Hat der Mensch zuvor in einer engen, kleinen Welt gelebt, so sind ihm nun als „Buddha“ die Augen geöffnet für die Wirklichkeit. Dieser Zustand wird durch tiefes Mitgefühl und Barmherzigkeit zu allen Wesen geprägt. Nicht das Leiden endet, aber der „Buddha“ wird im Leiden Stärke und Überlegenheit beweisen. Durch den Abbau von negativem Karma kommt der nach Erleuchtung Strebende

<sup>9</sup> Japanisch „jūkairon“ □□□□ die nachfolgenden Informationen über diese Lehre sind aus dem SG Video □□□□□□□□□□ kyōiku bideo shirizu □ No.3, April 2002.

mehr und mehr zu seiner wahren Buddhaschaft.

## Das Gongyō<sup>10</sup>

Im Mittelpunkt der Praxis der SG Mitglieder steht das Gongyō, das Rezitieren oder Chanten der Eingangsworte der Lotussutra „*Nam Myōhō Renge Kyō*“<sup>11</sup> und Passagen der Lotussutra. Durch das Chanten dieses mystischen Gesetzes vor einer Art Hausaltar, dem Honzon, erfährt der Gläubige eine Befreiung von der drückenden Last seines negativen Karmas und befreit sich selbst zur wahren Buddhaschaft.

*Durch das Chanten erfährt der Gläubige eine Befreiung von der drückenden Last seines negativen Karmas.*

Das Gongyō geht in der Regel etwa eine halbe Stunde und wird von den Gläubigen morgens und abends praktiziert. Dabei werden die Eingangsworte der Lotussutra von manchen Mitgliedern bis zu 4000-mal am Tag rezitiert. Wünscht sich der Gläubige etwas beim Chanten, so geht dieser Wunsch in Erfüllung. Ein Mitglied berichtete, wie sie an Magenkrebs erkrankte und diesen durch die Praxis des Gongyō besiegt habe: „In jedem freien Moment habe ich das nam-myōhō-enge-kyō gechantet. Ich wollte allen Freunden beweisen, dass ich dadurch wieder gesund werde.“

## Der Honzon<sup>12</sup>

Der Honzon ist das eigentliche Objekt der Verehrung im Nichiren-Buddhismus. Man kann die Eingangsworte der Lotussutra überall chanten, doch am

<sup>10</sup> Japanisch: □□.

<sup>11</sup> Japanisch: □□□□□□□□□□ (lateinische Schreibweise variiert von Literatur zu Literatur)

<sup>12</sup> Japanisch: □□.

wichtigsten ist es vor dem Honzon. Der Honzon ist ein Mandala bestehend aus chinesischen Zeichen mit zwei Sanskript Charakteren. Es enthält die Namen verschiedener Buddhas, dazu eine Zusammenfassung des Gesetzes zur Erleuchtung. In jedem Versammlungsort der SG und in jedem SG Haushalt befindet sich eine Kopie eines Honzon, eingeschreitet in einem Hausaltar. Das von Nichiren angefertigte Original befindet sich im Taiseki Tempel in der Nähe des Fujijamas.

Der Honzon hat eine Funktion ähnlich einem Spiegel. Durch das Chanten vor dem Honzon, erkennt der Gläubige sich selbst. Die Schauspielerin Anja Kruse drückt es auf ihrer Homepage so aus: „Bete ich vor dem Gohonzon(!), ist das wie ein Spiegel, der mir meine eigene Buddhaschaft zeigt und mich motiviert, diese zu wecken.“<sup>13</sup> Der Gläubige baut eine Beziehung zum Honzon auf und entdeckt dadurch auch immer mehr seine schlechten Seiten. Das aus diesen schlechten Dingen entstehende negative Karma, das Auswirkungen in diesem oder im nächsten Leben habe, werde durch das Chanten abgebaut. Der Gläubige wird sozusagen „aufpoliert“, seine guten Seiten kommen immer mehr zum Schein und die dunklen Seiten treten immer mehr zurück. Dadurch wird die eigene Buddhaschaft immer deutlicher in den Vordergrund gerückt.

### **Kōsen-rufu**<sup>14</sup>

Damit wird das letzte Ziel aller Aktivitäten der SG beschrieben: die weltweite Verbreitung des Nichiren-Buddhismus. Diesem Ziel soll sich jedes Mitglied unterordnen und dafür arbeiten. So sagte Ikeda in einer Rede am 10. Februar 2005: „Die höchste Form der Auf-

richtigkeit ist, führend in unserem Kampf für Kosen-Rufu zu sein und dafür zu arbeiten, Böses zu eliminieren und Gutes zu schaffen.“<sup>15</sup> Dieses Ziel ist erreicht, wenn alle Menschen dieser Welt sich dem Nichiren Buddhismus zuwenden. Indem alle Menschen gemeinsam das Mantra, das mystische Gesetz, chanten, wird wahrer Friede und Wohlstand auf dieser Welt beginnen. Um dieses Ziel zu erreichen missionieren die Mitglieder eifrig in ihrem Umfeld. SG Mitglieder werden angehalten, sich positiv zu verhalten, sodass Nichtmitglieder aufmerksam und fragend werden.

Ein aktives Mitglied der SG, betonte in einem persönlichen Gespräch ihre Motivation zum „Missionieren“ sei, dass jeder Mensch glücklich werde: „Die Lehre Nichirens ist das Beste was es gibt, wenn ich anderen das kosmische Gesetz lehre, werden sie glücklich. Das wünsche ich mir von ganzem Herzen.“

### **Das Leben**<sup>16</sup>

Dem Entstehen allen Seins geht das Leben voraus. Dieses „Leben“ liegt in einer gegenseitigen Bezogenheit zu allem, was existiert. Das Leben entsteht aus sich selbst heraus. Es ist keiner anderen Schöpfermacht unterworfen.

*Das Leben entsteht aus sich selbst heraus. Es ist keiner anderen Schöpfermacht unterworfen.*

Dies erklärt, warum die SG immer wieder betont, alles Leben, nicht nur das menschliche, zu achten, zu ehren und zu schützen. Ikeda sagte in einem Gespräch mit der Friedensnobelpreisträgerin Wangari Maathai: „Der Buddhismus lehrt, dass alles Leben den höchsten Lebens-

<sup>13</sup> Quelle: <http://www.anjakruse.de/>.

<sup>14</sup> Japanisch: □□□□.

<sup>15</sup> Daisaku Ikeda, „Eine unzerstörbare Festung fähiger Menschen schaffen“, SGI-Depesche Nr. 130 (September 2005): 1-9.

<sup>16</sup> Japanisch: □□ (seimei).

zustand in sich birgt. Diesen höchsten Lebenszustand nennen wir Buddhaschaft. Auch Bäume und alle andere Pflanzen besitzen die Buddhaschaft.<sup>17</sup>

Dadurch dass der Mensch teilhat an diesem Leben, trägt er die Möglichkeit zur Buddhaschaft in dieser Welt in sich, ist praktisch schon ein Buddha. Es gelte nun, diese Buddhaschaft zu pflegen.

Ein wichtiger Bestandteil ist die „Lehre von der Ursache und Wirkung“. Alles Leben ist miteinander verbunden. „Was wir tun, was wir sagen und was wir denken stellt Ursachen dar. Und infolge des Buddhismus wird in dem Augenblick, wo wir etwas tun, eine Wirkung in der Tiefe unseres Seins registriert. .... Persönlichkeitszüge sind eng mit unserem Karma verbunden.“<sup>18</sup>

## Gründe des Erfolgs

Die SG Leute sind sehr missionarisch gesinnt. Sie werden immer wieder angehalten alles dem großen Ziel unterzuordnen, die Welt für den Nichirenbuddhismus zu gewinnen.

### „common sense“

Nichirenbuddhismus sei eine Religion, die nicht nur erleuchte, sondern auch einleuchte. Dazu kommt starke Diesseitsbezogenheit. Ein Mitglied erzählte von einer Begegnung mit den Zeugen Jehovahs: „Das war mir aber alles viel zu weit weg. Das hatte nichts mit meinem Leben zu tun.“ Den Nichiren- Buddhismus dagegen könne man im Alltag erleben. Zudem, so betonen die SG Mit-

glieder immer wieder, stünde der Nichiren-Buddhismus im Einklang mit Erkenntnissen der Naturwissenschaften.

*eine Erlebnisreligion, die gleichzeitig den Anspruch erhebt, wissenschaftlich glaubwürdig zu sein.*

Man kann sagen, die SG schafft die Spannung, eine Erlebnisreligion zu bieten, die gleichzeitig den Anspruch erhebt, wissenschaftlich glaubwürdig zu sein.

## Die Magie des *Nam Myōhō Renge Kyō*

In jedem Gespräch mit SG Leuten geht es früher oder später um das Mantra, das immer wieder rezitiert wird. Chantet ein Mensch mit gläubigem Herzen dieses mystische ewige Gesetz und wünscht sich dabei etwas, so gehe dieser Wunsch in Erfüllung. Zudem bringe der Mensch dabei immer mehr die Buddhaschaft in sich hervor. Es erfüllen sich nicht nur materielle Wünsche, sondern auch der Charakter eines Menschen verändere sich. So etwas ist attraktiv, nicht nur für Japaner.

Zugleich bewirkt das Mantra aber auch eine starke Bindung an die SG. Diese Bindung ist aus biblischer Sicht betrachtet als dämonisch einzustufen. Das Mantra, das wie ein Zauberspruch benutzt werden kann, nimmt den gläubig Rezitierenden immer mehr in seinen Bann<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> „Dialog zwischen SGI Präsident Daisaku Ikeda und Dr. Maathai“. SGI- Depesche Nr.128 (Juli 2005): 1-6.

<sup>18</sup> „What we do, what we say, what we think are all causes. And according to Buddhism, the moment we do something ..., an effect is registered in the depths of our being. ....Personality traits are strongly connected to our karma.“ Ikeda, *The way*, 127.

<sup>19</sup> Beim Besuch einer Versammlung der SG wurde der Verfasser im anschließenden Gespräch mehrfach aufgefordert das Matra zu rezitieren. „Du kannst noch so viel über die SG studieren, du wirst sie nur verstehen, wenn du chantest!“

## Der Meinungsaustausch<sup>20</sup>

Die Keimzelle der SG- Struktur ist ein regelmäßiger Meinungsaustausch, der in Privathäusern der SG Mitgliedern stattfindet. In allen Wohngebieten wird mindestens ein Hauskreis angestrebt. Hier wird die vielgerühmte „Beziehung des Schülers und des Meisters“ gepflegt.

*In allen Wohngebieten  
mindestens ein Hauskreis.*

Dort werden Interessierte mit den wesentlichen Lehren des Nichiren und mit den Schriften Ikedas vertraut gemacht. Im Meinungsaustausch können die Mitglieder ihre Zweifel und Fragen loswerden und erfahren gleichzeitig Ermutigung für ihren Alltag.

## Was kann die japanische Kirche von der SG lernen?

### flexible Kleingruppenarbeit

Viele christliche Gemeinden in Japan beschränken sich auf den Sonntagsgottesdienst und eine Gebetsstunde am Mittwochabend. Hauskreise, ähnlich den Gesprächskreisen der SG in Wohngebieten könnten als Brückenköpfe zu den Menschen dienen.

Die SG bietet zusätzlich zu den Hauskreisen noch Kleingruppen für bestimmte Interessenkreise an. Es gibt die Hausfrauengruppe, die Künstlergruppe, die Ärztegruppe, usw. Dabei ist zu bemerken, dass die Anfangszeiten der Kleingruppen sehr flexibel gehalten sind. So beginnt der Jugendkreis der SG in Fujihashi abends um 22 Uhr.

---

<sup>20</sup> Japanisch: □□□-Zadankai.

## Soziales und gesellschaftliches Engagement

Die SG versucht mit aller Macht, sich in der Gesellschaft positiv darzustellen. Dazu benutzen die Mitglieder nicht nur Veranstaltungen, die direkt mit dem Buddhismus zu tun haben. Durch Fotoausstellungen, Konzerte, sowie Veranstaltungen zur Vermeidung von Verbrechen machen die SG Gruppen auf sich aufmerksam.

Im Gegensatz dazu führen christliche Gemeinden oft ein „Hinterhofdasein“. Aus Angst davor, etwas Falsches zu machen, wird oft gar nichts gemacht. Eine Vision wäre, Gemeinden positiv als Begegnungszentren zu gestalten. Menschen erleben Gemeinschaft und Kultur (im Rahmen des Evangeliums) wird gefördert. Positive Erfahrungen mit internationalen Festen bestätigen, dass Menschen sich gerne einladen lassen.

*Gemeinden positiv als  
Begegnungszentren gestalten.*

So entstehen erste Kontakte, die sich ausbauen und vertiefen lassen. Die Gemeinde in Japan muss sich im positiven Sinne „mehr aus dem Fenster lehnen“ und so in der japanischen Gesellschaft relevanter werden. So lange die Freiheit dazu da ist, sollte diese genutzt werden, ohne das Evangelium zu verleugnen.

Mehr und mehr christliche Kindergärten, Schulen u.ä. könnten dazu dienen, dass die Gemeinden auch in der Öffentlichkeit bewusster wahrgenommen werden.

## Missionarisches Engagement

Die SG ist in Japan als eine Gruppe bekannt, die missionarisch tätig ist. Freunde werden in die Veranstaltungen „geschleppt“. Für die Mitglieder ist es selbstverständlich, dass alle mitarbeiten

das große Ziel „kôsen-rufu“ zu erreichen.

Leider muss die japanische Kirche im Großen und Ganzen als „nicht missionarisch“ bezeichnet werden. Christen müssen sich ihres Glaubens nicht schämen, sondern diesen fröhlich bekennen. Leider wird die Verantwortung für Evangelisation und Mission dem verantwortlichen Geistlichen übergeben. Hier liegt eine wichtige Aufgabe in der Gemeindegründung. Wird der Gedanke der Evangelisation und Weltmission nicht von Anfang an gelehrt, so kann man dies später nur schwerlich nachholen. Oft wird in japanischen Gemeinden sehr lange gewartet, bis jungen Christen Verantwortung übertragen wird. Jugendlichen wird meist gar nichts zugetraut. Die SG lehrt ihren Mitgliedern von Anfang an, sich einzubringen und schafft „Dienstmöglichkeiten“, die auch weiter gehen als Gemeinde putzen und Blumen richten. Die Gemeinden in Japan brauchen ein deutliches Konzept, wie sie jungen Christen Möglichkeiten geben, sich gabenorientiert in der Gemeindearbeit einbringen können. Pastoren und Missionare müssen in diesem Zusammenhang ihre Rolle als begleitende Mentoren entdecken, deren Aufgabe es ist, die Christen zu fördern und zu einem missionarischen Lebensstil zu ermutigen.

## **Missionarische Begegnung**

Das Menschenbild und die Weltanschauung der SG sind komplett anders als das der Bibel. Eine „Landebahn“ für das Evangelium zu finden ist sehr schwer. Anders als der „normale“ Japaner sind die SG-Mitglieder jedoch sehr offen für den „interreligiösen Dialog“ – aber nur unter der Voraussetzung, dass man sie auch ihre Lehre darstellen lässt. Wer sich nicht darauf einlassen will, wird kaum in Kontakt mit den Mitgliedern der SG kommen. Netland schreibt hierzu: „Evangelisierung ist die

Verkündigung der guten Nachricht, ungeachtet ihrer Ergebnisse. Evangelisierung bedeutet somit einfach die Vermittlung der guten Nachricht, wie sie auch immer geschieht.“<sup>21</sup>

*... den anderen als Mitmensch  
in seiner Religiosität ernst nehmen.*

Die Mitglieder der SG werden das Evangelium nur hören, wenn wir auch bereit sind, uns auf sie einzulassen. Das ist mit einem großen geistlichen Kampf verbunden, vor allem, weil wir Christen sehr in Frage gestellt werden. Aber es unverzichtbar zu zeigen, dass man willens ist, den anderen als Mitmensch in seiner Religiosität ernst zu nehmen. Dabei ist es wichtig, sich nicht nur „kompetent einzumischen“, sondern immer das Ziel des Dialogs vor Augen zu haben. Erlösung ist nur durch Jesus Christus möglich. Dabei darf auch in der „toleranten“ Evangelisation keine Abstriche gemacht werden. „Tolerante“ Evangelisation bedeutet, das Gegenüber in seinem Denken und seiner Weltanschauung ernst zu nehmen. Hierbei wird Gott nicht als ein vages Wesen angesehen, sondern er begegnet uns in Jesus Christus, dem Auferstandenen. Jesus Christus ist nicht abstrakt, sondern im Alltag erlebbar. Gebet bleibt nicht ohne Wirkung, das gilt es zu bezeugen. Das Thema unseres Dialogs mit SG Mitgliedern muss früher oder später „Jesus Christus“ heißen. Hierbei ist es wichtig auch auf geschichtliche Fakten einzugehen. Biblische Prophetien haben sich in dieser Geschichte erfüllt.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> Harold A. Netland, *Religiöser Pluralismus und die Wahrheitsfrage*. (Nürnberg: Verlag für Theologie und Religionswissenschaft, 1999), 223; im Folgenden zitiert als Netland, *Religiöser*.

<sup>22</sup> Bei einem Gespräch im Februar 2006 mit SG Mitgliedern kam die Sprache auch auf Israel und die erfüllten Prophetien. Dabei mussten die Gesprächspartner zugeben, dass diese Tatsachen

Zwei Eigenschaften der SG Mitglieder könnten als eventueller Anknüpfungspunkt dienen:

a) *die Sehnsucht nach einer besseren Welt.* Diese bessere Welt kann nicht von Menschen geschaffen werden. Das zeigt die Geschichte an vielen Stellen. Eine neue, bessere Welt wird nur durch Jesus Christus geschaffen.

b) *die Freude am Lernen.* Mitglieder der SG werden nicht in die Gemeinden kommen. Aber Literatur und andere Medien nehmen sie gerne an. Wenn sie spüren, dass das Gegenüber sich für ihre Religion interessiert, dann lesen sie auch christliche Bücher, hören sich christliche Kassetten und CDs an.

### *... die Auswirkungen des Evangeliums im Hier und Jetzt.*

Es erscheint mir zunehmend wichtig, darzustellen, was wir jetzt schon in Christus haben. Begriffe wie Himmel und Hölle sind in der SG schon anders belegt, außerdem sind diese für SG Mitglieder zu abstrakt. Deshalb ist es meines Erachtens umso wichtiger, im missionarischen Gespräch zuerst die Auswirkungen des Evangeliums im Hier und Jetzt den SG Leuten nahe zu bringen. Heute schon werde ich Kind Gottes, ohne besondere Anstrengung, mit all den Privilegien, die damit verbunden sind. Heute erhört Gott Gebet und ich erlebe Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott und in seiner Gemeinde. Wenn wir davon ausgehen, dass Menschen ohne lebendige Gottesbeziehung im tiefsten Grunde einsam sind, dann trifft das auch auf die SG Mitglieder zu. Verschiedene Eindrücke, die ich in Gesprächen gewinnen konnte, bestärken diese Tatsache. Auf diese Einsamkeit kann die Gemeinde in Japan antworten mit einer evangeliumsgemäßen Gemein-

---

nicht zu leugnen seien.

schaft; eine Gemeinschaft, in der der einzelne ohne Leistung angenommen wird wie er ist, eine Gemeinschaft, die den Einzelnen auffängt und ihn trägt, ohne eine Gegenleistung zu erwarten. Wir brauchen in Japan Gemeinden, die diese Ansprüche erfüllen. Hier krankt die japanische Gemeinde an einer sehr hohen, mitunter gesetzlichen Erwartungshaltung gegenüber den einzelnen Christen.

Im Zentrum der SG steht unangefochten Ikeda Daisaku. Meines Erachtens hat er es nicht geschafft, einen ebenbürtigen Nachfolger aufzubauen. Er ist nun 79 Jahre alt. Es wird die Zeit kommen, dass dieser Führer abtreten muss oder gar stirbt. Daher ist es abzusehen, dass es in der SG dann zu einiger Verwirrung kommen wird. Die Gemeinden in Japan sollten darauf vorbereitet sein, dann besonders intensiv die SG Mitglieder mit dem Evangelium zu erreichen.

„Das alles bestimmende Anliegen sollte jedoch sein, das Evangelium von Jesus Christus den Anhängern anderer Religionen auf einfühlsame und freundliche Weise wirkungsvoll zu vermitteln.“<sup>23</sup>

### **Literatur zum Thema:**

Dobbelaere, Karel. *Studies in Contemporary Religions: Soka Gakkai.* Turin: Editrice Elle Di Ci, 1998.

Hempelmann, Heinz- Peter. *Gemeinde bauen in einer multireligiösen Gesellschaft: Apostelgeschichte 17 als Leitfaden für missionarisches Handeln.* Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission, 1998.

Ikeda, Daisaku. *The Way of Youth: Buddhist Common Sense for Handling Life's Questions.* Santa Monica: Middleway Press, 2000.

Netland, Harold A., *Religiöser Pluralismus und die Wahrheitsfrage.* Nürnberg: Verlag für Theologie und Religionswissenschaft, 1999.

Wilson, Bryan und Dobbelaere, Karel. *A time to chant: The Soka Gakkai Buddhists in*

---

<sup>23</sup> Netland, *Religiöser*, 237.



Britain. New York: Oxford University Press, 2002  
Dehn, Ullrich. Neue Religiosität und Religionen- das Beispiel Soka Gakkai. *Dokumentationsbrief Ostasien* 03/2005 (April 2005): 11- 18

Im Internet unter <http://www.sgid.org/de> finden sich viele Artikel der Soka Gakkai Tageszeitung "Seikyo Shinbun" unter dem Titel "SGI-Depesche" auf Deutsch.

## Die Entstehung der Thai-Bibel

**Harald Krahl**

Bibelübersetzung ist ein wesentlicher Teil der Missionsarbeit; sie ist die Frucht der aufopferungsvollen Arbeit mehrerer Generationen einheimischer und ausländischer Christen verschiedener Konfessionen, die nach den rechten Worten suchten. Am Beispiel der Thai-Bibel, basierend auf ausführlicher historischer Recherche veranschaulicht dieser Artikel konkrete Probleme und Fragestellungen der Bibelübersetzung:

*Harald Krahl († 2006), verheiratet, vier Kinder; nach einer Ausbildung zum Kfz-Mechaniker, Studium am Seminar für innere und äußere Mission Tabor, Marburg. 1977 reiste er mit seiner Frau nach Thailand, wo er sich vor allem für die Bibelverbreitung einsetzte. Unter seiner Leitung wurde das erste thailändische NT mit Parallelstellen herausgegeben, sowie jahrelang das Lösungsbuch mit Predigthilfen. 1993-1996 betreute er in Singapur innerhalb der United Bible Society Society mehrere Projekte für Süd-Ost-Asien, vor allem aber lag ihm die Thailändische Studienbibel am Herzen. 2006 machte er seinen Master of Missiology an der AWM in Korntal. Der vorliegende Artikel basiert auf seiner Diplomarbeit „The History of the Translation of the first Siamese Bible“. Der Artikel wurde für den Abdruck leicht gekürzt und überarbeitet; insbesondere werden anstelle der Thaizeichen nur deren Romanisierung und erläuternde Angaben verwendet. Die evangelikale missiologie 25[2009]2*

*ursprüngliche pdf-Datei mit Thaizeichen ist mit AfeM-Büro erhältlich.*

Die Entstehung der Thai-Bibel hat ihren Platz in der Missionsgeschichte der katholischen und evangelischen Weltmission. Sie beginnt mit narrativen Darstellungen von Jesus und seinem Leben und findet ihre Vollendung mit der ersten „Siamese<sup>1</sup> Bible“ im Jahre 1885/86.

### 3. Der Beitrag der römisch-katholischen Mission zur Bibelübersetzung

#### 3.1 Geschichte der römisch-katholischen Mission in Siam

Die römisch-katholische Mission in Siam beginnt 1544 mit der Ankunft von Antonio de Paiva in Ayutthaya. Ein

<sup>1</sup> Siam ist der alte Name für Thailand, der 1939 geändert wurde. Weil dieser Artikel sich mit der Zeit des 19. Jahrhunderts befasst, wird der Name Siam stets verwendet, wo es dem historischen Kontext entspricht.

unbestätigter Bericht besagt, dass sich König Jairaja bekehrte und auf den Namen Dom João getauft wurde. Als erste Missionare, die in Siam arbeiteten, gelten die beiden Dominikanermönche Jeronimo da Cruz und Sebastião da Canto, die 1567 Missionsarbeit in Siam begannen. Andere Mönche folgten, doch die organisierte und zielgerichtete Missionstätigkeit begann erst mit der von Papst Gregor XV. ins Leben gerufenen „Sacred Congregation for the Propagation of the Faith“ oder kurz „Propaganda“. Diese weltweit arbeitende Institution hatte eine klare Vision, die in einer Instruktion von 1659 niedergeschrieben wurde.<sup>2</sup> Leider wurden diese weitsichtigen Anweisungen von vielen Generationen von Missionaren aller Denominationen ignoriert.

Mit dem globalen Niedergang von Portugal und Spanien wurde Frankreich mit seinem Seminar „Société des Missions Étrangères“ die große katholische Mis-

sionsnation, die den Nachwuchs der „Propaganda“ ausbildete. So waren es im 17. und 18. Jahrhundert überwiegend Missionare aus Frankreich, einige im Status von Diplomaten, die die Missionsarbeit in Siam bestimmten. Es war das erklärte Ziel, darauf hin zu arbeiten, dass der König von Siam sich dem christlichen Glauben zuwandte, um dadurch das ganze Land zu gewinnen.<sup>3</sup> Dieser Plan endete abrupt mit dem Ableben von König Narai im Jahre 1687 und der nachfolgenden Revolution im Jahre 1688, die allem ausländischen Einfluss ein Ende setzte. Davon erholte sich die katholische Mission für die nächsten 100 Jahre nicht mehr, da ihr fast gleichzeitig in Frankreich durch die Französische Revolution die Basis entzogen wurde.

### 3.2 Die Bedeutung der Bibel in der katholischen Mission

Aufgrund mancher Vorurteile wurden die Bedeutung und der Beitrag katholischer Missionare zur Bibelübersetzung oft nicht recht gewürdigt.

#### ... keine katholische Mission ohne Bibelübersetzung

Katholische Mission war der evangelischen Missionsbewegung um mehr als 100 Jahre voraus. Es gab im Prinzip keine katholische Mission ohne Bibelübersetzung zu mindest in einfacher Form. Im fernen „Heidenland“ nahmen sich Missionare die Freiheit, über das hinauszuweisen, was ihnen das Konzil von Trient erlaubte.

---

2 Siehe Stephen Neill, *Christian Missions, The Pelican History of the Church, A History of Christian Missions, Volume Six*, London: Hodder & Stoughton, 1964, S. 179: „Do not regard it as your task, and do not bring any pressure to bear on the peoples, to change their manners, customs, and usages, unless they are evidently contrary to religion and sound morals. What could be more absurd than transport France, Spain, Italy, or some other European country to China? Do not introduce all that to them, but only the faith, which does not despise or destroy the manners and customs of any people, always supposing that they are not evil, but rather wishes to see them preserved unharmed. It is the nature of men to love and treasure above everything else their own country and that which belongs to it; in consequence there is no stronger cause for alienation and hate than an attack on local customs, especially when these go back to a venerable antiquity. This is more especially the case, when an attempt is made to introduce the custom of another people in the place of those which have been abolished. Do not draw invidious contrasts between the customs of the peoples and those of Europe; do your utmost to adapt yourselves to them.“

---

<sup>3</sup> Michael Smithies (ed.), *The Siamese Memoirs of Count Claude de Forbin 1685-1688*, Chiang Mai: Silkworm Books, 1996, S. 26-27. E. W. Hutchinson, *1688 Revolution in Siam. The Memoir of Father de Bèze, s.j.*, Hong Kong: University Press, Hong Kong, Bangkok: White Lotus, 2. Auflage, 1990, S. 35.

### 3.3 Die Jesus-Geschichte

Auch hier hatten die Missionare unter dem Titel „Praputa Yeasu“ („Buddha Jesus“) eine zusammenfassende Geschichte des Lebens Jesu erstellt und „KHAM SON CHRISTANG Phác ton“, („Christliche Lehre erster Teil“, eine Lehrschrift gleich einem Katechismus in Frage und Antwort verfasst. Somit schufen sie gleich zwei für den christlichen Glauben grundlegende Schriften. Letztere war das erste in Thailand gedruckte Buch in Thai, wenn auch in lateinischen Buchstaben.<sup>4</sup> Damit war der Versuch verbunden, die lateinische Schrift in Thailand einzuführen, der jedoch im Gegensatz zu Vietnam<sup>5</sup> misslang.

### 3.4 Schwerpunkte und Bedeutung der römisch-katholischen Übersetzungsarbeit in Siam

Neben den genannten Werken hat Mgr. Laneau eine Liste von anderen zusammenfassenden Übersetzungsarbeiten erstellt, die einen Hinweis darauf geben, dass die geistlichen Zentralbegriffe der Thai-Bibel für Gott oder Heiliger Geist ihren Ursprung in der katholischen Übersetzungsarbeit hatten. Die evangelischen Missionare und Übersetzer erachteten die Arbeit ihrer katholischen Vorgänger für so wertvoll, dass sie alle darauf zurückgriffen. Der offizielle Bericht aus dem Jahre 1835 von dem Übersetzer des ersten vollständigen Neuen Testaments,

<sup>4</sup> KHAM SON CHRISTANG Phác ton, Reprint (ohne Datum) mit „FOREWORD FOR THE: „KHAM SON CHRISTANG““ von Manit Jumsai, Manuscript Division, Payap University, Chiangmai, Thailand, S. 1-9. „Kham Son Christang“ Manuscript Division, Payap University, Chiangmai, Thailand, S. 11-16. Johannes Beckmann SMB. *Die Heilige Schrift in den katholischen Missionen*, Schönbeck-Beckenried: Administration der Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft, 1966, S. 337.

<sup>5</sup> Vgl. Neill, *Christian Missions*, S. 196-197.

Rev. John Taylor Jones, einem Baptisten, an die Missionsleitung, der im Missionsmagazin veröffentlicht wurde, hält fest: „... Mr. Jones has devoted some time, to revising previous translations of portions of the Scriptures into the Siamese language, made by the Catholic missionaries, and by others. ...“.<sup>6</sup>

*Die geistlichen Zentralbegriffe haben ihren Ursprung in der katholischen Übersetzungsarbeit.*

Selbst den evangelischen Missionen in Bangkok war es zu jener Zeit nicht möglich, ihre Kräfte zu bündeln und gemeinsam an einer Übersetzung zu arbeiten. Leider gibt es keinen Hinweis darauf, welche Bibelteile der katholischen Missionare von Rev. Jones überarbeitet wurden.

## 4. Die ersten Übersetzungen biblischer Bücher in Siamesisch

### 4.1 Der Anfang in Burma

Es ist die Missionarin Ann Hazeltine Judson,<sup>7</sup> die als Pionierin evangelischer Mission in Thailand gilt, obwohl sie nie in Thailand war. Sie wurde in Rangoon, dem heutigen Yangon, aufmerksam auf Kriegsgefangene Sklaven aus Siam, lernte ihre Sprache, verfasste ein Traktat und übersetzte das Matthäusevangelium. Das Traktat wurde 1819 in Serampore, Indien, gedruckt.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> „Report of the Board (ABM)“, vom Juni 1835, S. 248, selected photo copied material at Manuscript Division, Payap University, Chiangmai, Thailand.

<sup>7</sup> Ihr Mann, Adoniram Judson, war der Übersetzer der burmesischen Bibel. Zu Ann Hazeltine siehe George Bradley McFarland, *Historical Sketch of the Protestant Mission in Siam 1828-1928*, Bangkok: The Bangkok Times Press. Ltd., 1928.

<sup>8</sup> Ein Akteneintrag der ABS unter dem Kenn-

## 4.2 Serampore, die Bibeldruckerei Asiens des 18. und frühen 19. Jahrhunderts

Bibelübersetzung und -verbreitung in Indien und Südostasien fanden durch das Werk von William Carey und seinen Mitarbeitern ihr Zentrum in Serampore. William Ward war der Drucker, dessen Können die intensive Übersetzungsarbeit ergänzte und das Wort zu den Menschen brachte. Dort gab es auch einen siamesischen Schriftsatz. Der Vorgang zeigt, wie wichtig Serampore für die Bibelverbreitung in jener Zeit war. Druckerpresse und Schriftsätze sind ab 1829 in Singapur, wo sie von den ersten evangelischen Missionaren, die in Siam waren, für ihre Druckerzeugnisse benutzt wurden. Später kam alles nach Bangkok, wurde aber bald durch moderne Druckerpressen ersetzt.

## 4.3 Karl Gützlaff und das Neue Testament in Siamesisch

Der Engländer Jakob Tomlin<sup>9</sup> und der Deutsche Karl Gützlaff kamen am 23. August 1828 als erste evangelische Missionare in Krungthep (Bangkok) an. Dieser Tag gilt in den evangelischen Kirchen Thailands als der Beginn ihrer Missions- und Kirchengeschichte. Gützlaff war ein Pionier, ein Einzelgänger, wie es in dieser Phase evangelischer Mission viele gab. Er verstand aber auch, Einheimische für bestimmte Aufgaben als Team originell zusammenzustellen, um seine Ziele zu erreichen.

---

zeichen BMT#903, LID#1452, Ethn: THJ lautet folgendermaßen: „Earlier in Rangoon Ann Hasseltine (sic) Judson translated portions of Matthew and a catechism, but only the catechism was published (Serampore 1819).“

<sup>9</sup> Zu Tomlin siehe: Anthony Farrington (ed.), *Early Missionaries in Bangkok, The Journals of Tomlin, Gützlaff and Abeel, 1828-1832*, Bangkok: White Lotus Press, 2001.

Dies illustriert die Entstehung der ersten Übersetzungen: Der chinesische Mitarbeiter Hing las einen Abschnitt aus der chinesischen Bibel und übersetzte ihn verbal in gebrochenes Siamesisch. Der burmesische Mitarbeiter Hom, dessen Siamesisch deutlich besser war, formulierte neu und schrieb nieder, was er verstanden hatte. Tomlin bemerkt dazu: „We ourselves are yet very imperfectly qualified for the work of translation.“<sup>10</sup>

*Gützlaff verstand es, Einheimische für bestimmte Aufgaben als Team originell zusammenzustellen.*

Es ist zu betonen, dass dies nur der Anfang war und dass auch Tomlin und Gützlaff auf die Arbeit ihrer katholischen Vorgänger zurückgriffen: „A few other helps, translation and fragments of translations in Siamese made by some of the Romish bishops and priests, have fallen in our way. ... some parts of the New and Old Testament, all in manuscript and roman character.“<sup>11</sup>

Die Übersetzung machte gute Fortschritte und gewann durch die Hilfe eines Chinesen in Diensten des Königs, der Siamesisch, Pali und Chinesisch auf literarischem Niveau beherrschte, an Qualität. In Singapur stand dann noch ein buddhistischer Mönch für eine weitere Revision zur Verfügung. Das Ergebnis war 1834 der Druck des Lukasevangeliums, von dem ein Exemplar im Archiv der American Bible Society zu finden ist.<sup>12</sup> Die gesamte Übersetzungsarbeit von Gützlaff und Tomlin war jedoch weit umfangreicher. Ein Manuskript von zumindest einem umfangreichen Teiles

---

<sup>10</sup> Ebd. S. 31-32, 47.

<sup>11</sup> Ebd., S. 47.

<sup>12</sup> Fotokopien sind erhältlich bei der Thailand Bible Society. Ein Exemplar befindet sich in der Bibliothek der Akademie für Weltmission in Korntal.

des NT soll die Niederländische Bibelgesellschaft erhalten haben. Sie war jedoch zu einem Druck nicht bereit, da es den Verantwortlichen unwahrscheinlich erschien, dass ein Übersetzer in so kurzer Zeit eine qualitativ gute Übersetzung erarbeiten konnte. Es ist dann kein Geringerer als Kosuke Koyama, der Gützlaff in Bezug auf ein ähnliches Projekt in Japanisch ein hohes Maß an Qualität bescheinigt.<sup>13</sup> Mit der Übersetzung und Publikation des Lukasevangeliums gehen die ersten beiden Epochen der Übersetzungsgeschichte der Siamesischen Bibel zu Ende. Die Spur war durch katholische Missionare und die Pioniere der evangelischen Mission gelegt. Nun konnten andere weitermachen mit dem Ziel, die Siamesische Bibel zu vollenden.

## 5. Übersetzung, Druck und Vertrieb des Siamesischen Neuen Testaments

### 5.1 Übersetzung und kultureller Hintergrund

#### 5.1.1 Die Herkunft der Thai-Schrift

Die traditionelle historische Sicht besagt, dass König Ramkhamhaeng, der von 1279 – 1300 regierte, die Schrift in 1283 alleine entworfen hat. Dies geht zurück auf die berühmte Inschrift der Ram Khamhaeng Stele, in der es heißt: „In vergangenen Zeiten gab es kein Thai-Alphabet. Im Jahre Mahasakarat, 1205,<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Kosuke Koyama, „The Role of Translation in Developing Indigenous Theologies – an Asian View“, in: *Bible Translation and the Spread of the Church, The Last 200 Years*, Leiden, New York, Köln: E. J. Brill, 1992. Kosuke Koyama benutzt Gützlaffs Übersetzung des Johannesprologes ins Japanische als ein gutes Beispiel für eine Übersetzung in jener Zeit (1837): „The translation is fascinating for its richness of imagination and association“, (S. 99-101, 103).

<sup>14</sup> 1205 entspricht 1283 n. Chr., da Mahasakarat 78

welches das Jahr der Ziege war, dachte König Ram Khamhaeng in seinem Herzen über eine Thai-Schrift nach und entwarf sie.“<sup>15</sup> König Ram Khamhaeng war unbestritten ein großer König, der, und das ist wohl der Kern der Inschrift, für ein ausgereiftes und standardisiertes Schreibsystem gesorgt hat, das bis heute seine Gültigkeit hat.

#### 5.1.2 Die kulturelle Sicht der Missionare

Die Missionare des 19. Jahrhunderts in Siam waren weitgehend der Überzeugung, dass das Heidentum in kürzester Zeit vom christlichen Glauben und christlicher Kultur überwunden sein würde.

*... in der Gewissheit der Überlegenheit christlicher Religion und christlicher Kultur.*

Denn alle heidnische Kultur ist nur eine Folge der Religion. Missionare lebten und handelten in der Gewissheit der Überlegenheit christlicher Religion und christlicher Kultur und Wissenschaft.<sup>16</sup> Dies führte manchmal zu einem Verhalten, das dem Evangelium und seiner Verkündigung nicht förderlich war.<sup>17</sup>

---

Jahre von unserer Zeitrechnung abweicht.

<sup>15</sup> Jam Tongkamwan, „A Probable Comparison of Thai Letters with Kom Letters from the times of King Ram Khamhaeng“, in: *Knowledge about the [Thai] Alphabet*, The Royal Agency of Education, 24 September 2508 (1965), (Übersetzung des Titels durch den Verfasser), S. 271.

<sup>16</sup> „The Siamese nation is advancing on the scale of civilization. ... The missionaries justly say, – ‚This increasing intercourse with Christian nations is interesting from the fact that no heathen nation has ever been able long to sustain idolatry in such circumstances. ... the grossness of idol worship does not long withstand the light of science.‘“ Report, Eastern Asia, Mission to Siam, 1844, p. 179, selected photocopied material at: Manuscript Division, Payap University, Chiangmai, Thailand.

<sup>17</sup> Es sind mehrere Beispiele für das Verhalten von

## 5.2 Das Siamesische Neue Testament und seine Übersetzung

Drei verschiedene Gruppen arbeiteten nebeneinander an der Übersetzung des NT: Baptisten, Kongregationalisten und Presbyterianer. Jede Gruppe hatte ihr Projekt. Man lebte und arbeitete in der gleichen Stadt, hatte bis zu einem Bruch in der Abendmahlsfrage gemeinsame Gottesdienste, tauschte die Ergebnisse der Übersetzung aus, aber war nicht in der Lage, die Kräfte gemeinsam einzusetzen. Es herrschte eine freundschaftliche Rivalität, bei der der kritische Satz von Stephan Mattoon fiel, der in einem Brief an die Missionsleitung schrieb: „...the Baptists here as every where in the Mission field only [translate] a translation favoring their [...] views“.<sup>18</sup>

### 5.2.1 Die Personen

John Taylor Jones, Baptist (1833-1851 ABB),<sup>19</sup> Charles Robinson, Kongregationalist (1834-1845 ABCFM), Dan Beach Bradley, Kongregationalist (1835-1850 ABCFM, 1850-1873 AMA) und Stephen Mattoon, Presbyterianer (1847-1865 PBFM) kamen nach Siam als dem Land ihrer Berufung mit dem Ziel, ihr Leben für dieses Land zu geben. Gützlaff

---

Missionaren in Südostasien zu finden, die als Machterweise des lebendigen Gotte gemeint war, tatsächlich aber die Gefühle der Zielgruppe tief verletzen, wie z.B. das Zerschlagen religiöser Figuren oder das bewusste Betreten eines Tempelgeländes mit Schuhen.

<sup>18</sup> [...] steht für ein unleserliches Wort.

<sup>19</sup> Die Jahreszahlen in Klammern geben die Dienstzeit in Siam an. Die Abkürzungen der Missionsorganisationen bedeuten: ABB = American Baptist Board, später umbenannt in ABM = American Baptist Mission; ABCFM = American Board of Commissioners for Foreign Missions; AMA = American Mission Association; PBFM = Presbyterian Board of Foreign Missions, gegründet 1837, später umbenannt in APM = American Presbyterian Mission.

und Tomlin waren nach Krungthep gekommen, weil ihr Land, China, zunächst noch verschlossen war. Sie verließen Siam nicht, ohne einen Bittbrief an die Kirchen Amerikas zu schreiben, den die verschiedenen Missionen mit der Sendung von Missionaren beantworteten. Von da an war die Missionsarbeit in Siam geprägt von amerikanischen Missionaren.

a) John Taylor Jones wurde 1833 von seinem Mission Board von Burma nach Thailand transferiert, sah Bibelübersetzung als seine Aufgabe an und widmete sich dieser bis zu seinem Tode im Jahre 1851.

*Sein Schicksal zeigt beispielhaft, mit welchen persönlichen Opfern die Arbeit verbunden war.*

Er war es, der das erste siamesische NT übersetzte, für Druck und Verbreitung sorgte und dann mit dem AT weiter machen wollte.<sup>20</sup> Sein Schicksal zeigt beispielhaft, mit welchen persönlichen Opfern die Arbeit für viele verbunden war. Bevor er selbst nach längerer Krankheit starb, hatte er sowohl seine erste als auch seine zweite Frau zu Grabe tragen müssen.

b) Von Charles Robinson stammt die Übersetzung der Apostelgeschichte aus dem Jahre 1841, die noch erhalten ist. Darüber hinaus hat er an Markus, Lukas, Johannes, den Paulusbriefen und manchen anderen NT-Büchern gearbeitet.

---

<sup>20</sup> „... we continue to send up our earnest petitions to our father in Heaven, that he will ... bless him with the necessary physical and intellectual vigor to complete the translation of the Old Testament, which he is about to commence, and for which his long residence in Siam, his varied experience and his extensive knowledge of the language, so admirably qualify him. ... we regret very much that no one is competent to relieve him of his responsibilities.“ BMM 1836-1904, subject: Annual Report, vom April 1851, S. 102.

Aus gesundheitlichen Gründen musste er 1845 Siam verlassen und starb noch auf dem Wege in die USA.

c) Dan Beach Bradley, bis heute in Thailand ehrerbietig „Mho“<sup>21</sup> Bradley“ genannt, gilt als der große Pioniermissionar Thailands und ist selbst im säkularen Bereich eine hochgeschätzte Persönlichkeit, der 2004 anlässlich seines 200. Geburtstages eine ganze Woche mit vielfältigen Veranstaltungen gewidmet wurde. Er brachte die Druckerpresse aus Singapur mit und sah im Druckerzeugnis die Möglichkeit der effektiven Verkündigung des Evangeliums.

*... selbst im säkularen Bereich eine hochgeschätzte Persönlichkeit.*

Gleichzeitig bediente er, auch aus wirtschaftlichen Gründen, die Regierung und sonstigen säkularen Bereich mit Druckerzeugnissen. Dazu gehörte auch die Herausgabe der ersten Zeitung in Siam. Als Arzt gilt er als der Vater der modernen Medizin in Siam. Er führte die erste großangelegte Schutzimpfung und die erste Operation unter Narkose in Siam durch. Als Bibelübersetzer vertrat er die Anschauung, die biblische Geschichte zunächst in narrativer Form zu übersetzen. So entstand ein mehrbändiges siamesisches AT, das 1855 fertig war.

d) Stephan Mattoon kam erst nach Siam, als Jones sein NT bereits vollendet hatte. Erst 1853 schreibt er in seinen Briefen von Übersetzungsarbeit, wobei er zu diesem Zeitpunkt schon einige Arbeiten vollendet haben muss. Durch seine „späte“ Ankunft in Siam fällt ihm die Aufgabe zu, die vorhandene NT-Übersetzung zu revidieren und die Übersetzung der ersten AT-Bücher in Angriff zu nehmen. Beim AT greift er vermutlich zurück auf Bradleys narrative Zusammenfassung und auf Übersetzungen

von Genesis und Exodus, die auf Jones zurückgehen.

## **5.2.2 Übersetzungsprinzipien, theologische Schwierigkeiten und einheimische Hilfe**

a) Gützlaff und Tomlin entwickelten ihre Übersetzungs-Methode „on the spot“ mit den Möglichkeiten, die ihnen zur Verfügung standen. In Anbetracht der Umstände können die Ergebnisse mit „gut bis sehr gut“ bewertet werden. Mussten sie doch ständig damit rechnen, aus Siam ausgewiesen zu werden und erwarteten ihrerseits darauf, dass der Zugang nach China sich öffnen würde. So blieben ihre Sprachkenntnisse begrenzt und sie waren auf Sprachhelfer angewiesen, wie schon weiter oben dargelegt. Immerhin kennen wir ihre Helfer und Mitarbeiter mit Namen bzw. ihren Status in der Gesellschaft und ihren Bildungsstand. Die nächste Generation Missionare ist bezüglich einheimischer Mitarbeiter und ihrem Beitrag zum Übersetzungswerk sehr zurückhaltend.

b) Übersetzung – die Arbeit im stillen „Kämmerlein“: Nur selten dringt von den Einzelheiten der Übersetzungsarbeit etwas nach außen: ein kurzer Satz im Brief an die Missionsleitung, ein Vermerk im „Annual Report“, ein Beschluss über eine Ausgabe oder Einnahme, die der Übersetzungsarbeit galt, oder der Bericht über ein biblisches Buch, das die Druckerpresse verließ. Wir finden fast kein Wort über einheimische Mitarbeiter und deren Beitrag zum Übersetzungswerk und so gut wie keine Namen von Einheimischen. In Nebensätzen wird mitgeteilt, dass die Übersetzung ruht, weil der einheimische Sprachlehrer krank war.<sup>22</sup> Es war wohl ein normaler

<sup>21</sup> Respektvolle Anrede für einen Arzt.

<sup>22</sup> Mattoon gibt in einem einzigen Satz weiter, wie er an die Übersetzung heran ging: „... The absence of my teacher and the duty connected with printing

Vorgang, die Übersetzungsarbeit mit Hilfe einer einheimischen Person durchzuführen. Doch Namen werden keine genannt.

*Wir finden fast kein Wort über die einheimischen Mitarbeiter.*

Eine Erklärung lässt sich dafür aus dem Zusammenhang so mancher Briefe erahnen: Als Christen der Heiligungs- und Erweckungsbewegung vermieden die Missionare Berichte über die Einheimischen und ihre Namen, weil diese dem Standard eines geheiligten Lebens noch lange nicht entsprachen, auch wenn sie schon Christen waren, wobei selbst das schon selten der Fall war.

c) John Taylor Jones wird zum Thema Übersetzungsprinzipien ausführlicher. In einem seiner Briefe für das „Baptist Mission Magazin“ (BMM) verteidigt er seine Methode einer behutsamen dynamischen Übersetzung. Er betont, dass Übersetzung ohne dynamische Elemente nicht möglich sei, da sonst die Zielgruppe nicht in der Lage sei, die Bedeutung des Wortes Gottes zu erfassen. Es kann vermutet werden, dass er sich mit kritischen Anfragen auseinander zu setzen hatte, wonach nur eine wörtliche Übersetzung akzeptabel war. Taylor und andere Übersetzer, die täglich mit der Zielgruppe umgingen, sahen das sehr bald anders.<sup>23</sup> Zur Erinnerung: Bradley mach-

---

prevent my going on with translation. ....”, RBFM, reel 1 and 2 Incl. Dates: 1840-1865, letter 107, vom 16 February 1855. – Für das Haushaltsjahr 1857/58 veranschlagt Mattoon US\$ 250 für “native teachers”, Brief 142.

<sup>23</sup> “Should any one inquire whether the translation is strictly literal, I should be under the necessity of inquiring what was meant by a strictly literal translation? If when I translate the French, 1 Comment vous portez vous, by “How do you do?” or, 2 Mal a tête, by “He has a headache,” or in Latin, 3 Ne quid nimis, by “Do not carry matters too far” - If these are strictly literal, than I would hope this translation is so. But if in order to be strictly literal, the

te aus dem narrativen Stil, in der dynamische Übersetzung alle Freiheiten hatte, geradezu eine Methode.

### 5.2.3 Prinzipien und Vorgehensweise nach John Taylor Jones

Der Basistext des griechischen NT war eine Bearbeitung des Textus Receptus von Georg Christian Knapp (1753-1825). Ein weiteres Hilfsmittel waren Lexika von Christian A. Wahl und Edward Robinson. Knapp, heute so gut wie nicht mehr bekannt, war damals die anerkannte Autorität für den Grundtext des griechischen NT.<sup>24</sup> Jones übersetzte einen ersten Entwurf, indem er sich an diesen griechischen Text von Knapp, die genannten Lexika und eine bestimmte Auswahl von Kommentaren hielt. Dieser Entwurf ging durch weitere Revisionen, bei der auch andere Kommentare zu Hilfe genommen wurden. Abschließend wurde das Ganze noch einmal an Hand des griechischen Textes gegengeprüft

---

1st example should be “How do you carry yourself?” the 2nd, “Bad has the head,” and the 3rd, “Not anything too much,” then I hope the translation is not strictly literal. The genius of the Siamese language is so very diverse from the Greek, that it is occasionally that a strictly verbal translation is practicable, and then usually the order or collocation must vary indefinitely- sometimes requiring a complete and sometimes only a partial inversion.” John Taylor Jones, Bangkok to the Mission, New York, 1. Februar 1842, BMM, S. 250.

<sup>24</sup> Knapp, George Christian (1753-1825), Sohn eines Direktors der “Franckeschen Stiftungen” in Halle. 1770 Beginn des Studiums der Theologie. In 1775 hat er bereits seine Habilitation vorgelegt und wurde 1782 ordentlicher Professor der Theologie (Dogmatik). Sein Glaube und seine Theologie waren gegründet in einer starken Betonung der “Verbalinspiration”. Als hervorragender Linguist überarbeitete er das griechische NT (Textus Receptus). Diese Ausgabe wurde ein Standardwerk seiner Zeit. Siehe Klaus-Gunther Wesseling, in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Verlag Traugott Bautz, <http://www.bautz.de/bbkl> [eingesehen am 23.12.2004].



mit dem Schwerpunkt, den idiomatischen und dynamischen Stil, der inzwischen eingearbeitet war, zu wahren. Hier setzte offensichtlich die Kritik der sendenden Gemeinden und vermutlich auch der Missionsleitung an. Es ist zu bedenken, dass Bibeln wie die deutsche Bibel von Martin Luther oder die englische King James Bible erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ihre erste Revision erlebten und bis dahin fast als unantastbar galten. Dennoch scheint es Jones gelungen zu sein, die Heimatgemeinde zu überzeugen oder zumindest ein Verständnis für die Situation im „Heidenland“ zu wecken.

*... dass der einfach gebildete Leser den Text ohne besondere Erklärung versteht.*

Neben den Fragen nach Grundtext und Form der Übersetzung geht Jones u.a. auf Fragen zu Stil und Sprache ein. „Im Blick auf den Stil“, so schrieb Jones, „ist die Ausgewogenheit zwischen einfacher und gehobener Sprache so zu halten, dass der einfach gebildete Leser den Text ohne besondere Erklärung versteht.“ Jones wurde offensichtlich mit der Forderung konfrontiert, nur einfache Marktsprache, „Baazar Language“, und die Hohe Sprache, „Royal Language“ in der Übersetzung zu verwenden. Doch er fragte zurück: „Welche Sprache ist denn die Sprache des Marktes, um die zentralen Wahrheiten des christlichen Glaubens zu vermitteln?“ Er antwortete: „Der Markt hat seine eigene Sprache, die nicht geeignet ist, um die Wahrheit des Evangeliums zu vermitteln.“ Jones erklärte, dass er bezüglich der Hohen Sprache manche Pali-Worte verwendete, die über die buddhistische Religion Eingang in die Thai-Sprache gefunden hatte. „Doch“, so meinte er, „dürfen auch solche Begriffe nur dort Verwendung finden, wo sie allgemein verstanden wer-

den, und keinesfalls zur Ausschmückung der Übersetzung.“<sup>25</sup>

## 5.2.4 Übersetzung und Verbreitung

Übersetzung und Verbreitung gingen Hand in Hand. Schon 1835, Jones war teilszeitlich noch im Sprachstudium und hatte gleichzeitig Matthäus übersetzt, hatten die Baptisten eine Druckerpresse modernster Technik erhalten, während Bradley noch mit der alten Presse aus Serampore experimentierte. Was übersetzt war, wurde auch gedruckt und unter das Volk gebracht. Insgesamt brachte Jones von Singapur 5000 Exemplare verschiedener Traktate und Schriften mit. Für die Verbreitung gab es keinen klaren Plan. Es war bekannt, dass Ausländer (Missionare) Bücher und Schriften hatten. Das Matthäusevangelium wurde bekannt als das „Heilige Buch“ oder das „Buch von Jesus Christus“. So schreibt Jones in einem Brief, datiert 24.8.1835: „Ich verteilte auf meiner Veranda 180 Traktate. Davon waren 80 das Matthäusevangelium. Mit den meisten Leuten hatte ich ausführliche Gespräche. ... Es ist besonders zu bemerken, dass unter denen, die um ein Traktat baten, eine einzige Frau war. ... Diese Woche konnte ich mehr als 1000 Exemplare unserer christlichen Literatur verteilen. Fast nur Bibelteile ...“<sup>26</sup> Inzwischen hatten Bradley und Robinson die Serampore-Presse von Singapur nach Bangkok bringen können. Da Finanzmittel für Fonts fehlten, wurde diese Presse erst in 1836 wirklich genutzt. Immerhin gehört ihnen die Ehre, das erste Regierungsdokument in Thai gedruckt zu haben.<sup>27</sup>

<sup>25</sup> BMM 1836-1904, datiert vom 1. 2.1842, S. 250, selected photocopied material at: Manuscript Division, Payap University, Chiangmai, Thailand.

<sup>26</sup> MR, inclusive dates 1821-1851, subject: Distribution, vom 24. August 1835, S. 193.

<sup>27</sup> Siehe Donald C. Lord, *Mo Bradley and Thailand, Grand Rapids: William B. Eerdmans Pub-*

Die Fähigkeit, selbst drucken zu können, ließ die Auflagenhöhe immer weiter steigen. Im „Annual Report“ von 1839 werden 27.000 Exemplare an verteilten Schriften für den Zeitraum 1835-37 genannt. Die Methode der Verteilung ändert sich: Nur der erhielt ein neues Traktat oder eine neue Schrift, der in der Lage war, die zuletzt empfangene Schrift inhaltlich wiederzugeben.<sup>28</sup>

*Ein freundschaftliches Verhältnis  
in klarer denominationeller  
Abgrenzung.*

Die drei Übersetzungsteams der verschiedenen Denominationen arbeiteten weiter, man tauschte die Ergebnisse gegenseitig aus, wartete zum Teil mit Veröffentlichungen, weil das gleiche Buch gerade bei der anderen Gruppe im Druck war, um dadurch die eigene Übersetzung zu verbessern. Die Idee, ein gemeinsames Team und damit eine Art „ökumenische“ Übersetzung zu erstellen, wurde nicht erwogen. Es herrschte sowohl menschlich als auch in der arbeitsmäßig ein freundschaftliches Verhältnis, aber in klarer denominationeller Abgrenzung. Robinson hatte 1841 seine Übersetzung der Apostelgeschichte fertig. Bis dahin hatte man in Siam ohne Leerzeichen zwischen den Worten geschrieben und gedruckt. Lediglich das Satz- oder Satzteilende war durch ein Leerzeichen deutlich zu erkennen. Obgleich diese Neuerung die Lesbarkeit deutlich verbesserte und auch Anerkennung aus dem Bereich des Königshauses erhielt, setzte sie sich dennoch nicht durch. Lediglich der Bieldruck behielt diese Druckweise bis zur Ausgabe von 1971 bei.<sup>29</sup> Der Jahres-

---

lishing Company, 1969, 94-95.

<sup>28</sup> BMM 1836-1904, subject: Annual Report, vom Juni 1839, S. 143.

<sup>29</sup> „This mission has introduced the division of words in printing, as is done in other languages.

bericht von 1840, geht potentiell von 1 Million Lesern in Siam aus. Hierbei ist zu erwähnen, dass das gedruckte Material durch reisende Händler ein relativ hohes Maß an Verbreitung bot, das durch die Missionstouren der Missionare nicht annähernd erreicht werden konnte.

Am 17. Oktober 1843 konnte John Taylor Jones an die Missionsleitung schreiben: „Nach langer Arbeit habe ich heute die Freude, Euch mitzuteilen, dass das letzte Blatt des „Siamese New Testament“ heute gedruckt wurde. Dennoch erfüllt uns in diesem Moment eine herzzerbrechende Traurigkeit, dass das großartige Evangelium, bei soviel Einsatz, so wenig sichtbaren Erfolg zeigt. Wir sind dennoch erfüllt von Dankbarkeit, dass dieses Werk nun abgeschlossen ist. Die Blätter liegen nun bereit, heilend unter diesem Volk zur Anwendung gebracht zu werden.“<sup>30</sup>

*...herzzerbrechende Traurigkeit,  
dass das Evangelium bei soviel  
Einsatz so wenig Erfolg zeigt.*

Damit war die erste Übersetzung des siamesischen NT abgeschlossen, und in den verschiedenen Gruppen wurde der längst begonnene Prozess ständiger Revision fortgesetzt, und mit der Übersetzung des AT begann der zweite Teil des gewaltigen Werkes.

---

The Siamese generally acknowledge that this makes the book much easier to read than those printed in the Siamese method which runs words together.“ Henry Otis Dwight, *The Centennial History of the American Bible Society*, New York: The Macmillan Company, 1916, S. 240-241. Siehe auch Kap. 2, 2.3 „Romanization of the Siamese Script“, S. 250 (McFarland).

<sup>30</sup> BMM 1836-1904, subject: Printing and Foundry Department, vom Juli 1844, S.204; subject: Siamese New Testament printed, vom September 1844, S.273. (Übersetzung vom Autor). Der Autor konnte kein Exemplar des ersten siamesischen NTs in Thailand oder im ABS Archiv finden.

## 6. Die siamesische Übersetzung des Alten Testaments

### 6.1 Der Zustand der Missionsarbeit nach der Jahrhundertmitte (1865)

Seit 1851 regierte Rama IV., König Mongkut. Sein Ziel war es, Siam in die Moderne hineinzuführen. Bevor er wurde König wurde, war er Mönch gewesen und pflegte freundschaftliche Kontakte zu verschiedenen Missionaren. Bradley und Caswell betrachtete er als seine Lehrer. Die Missionsarbeit war mit seiner Thronbesteigung wieder in aller Freiheit möglich. Sie war für König Mongkut Partner auf dem Weg, Siam an den technischen und sozialen Standard von Ländern wie Großbritannien, Frankreich, Italien und Deutschland heranzuführen. So bezeichnet Prinz Chula Chakrabongse in seinen Buch „Lords of Life“ König Mongkut als den „Erleuchteten“ und seinen Sohn Chulalongkorn als den „Revolutionär“.<sup>31</sup> Sie prägten gemeinsam die Periode von 1851-1910. Während die PBFM<sup>32</sup> die Missionsarbeit konsequent in allen Bereichen ausweitete, verließen die anderen Missionen Siam und kehrten zum Teil erst nach dem 2. Weltkrieg zurück, gemeinsam mit vielen neuen Missionen.

### 6.2 Siamesisches AT – die Vorarbeit

Das AT ist nicht denkbar ohne die Arbeit von Dan Beach Bradley. Nachdem er zunächst mit der alten Druckerpresse aus Serampore arbeiten musste, trafen 1837

endlich moderne Pressen aus USA ein. Immerhin hatten Bradley und sein Mitmissionar Caswell ein Traktat über den Berg Sinai und die 10 Gebote gedruckt und oben erwähntes Regierungsdokument. Um akkurates Siamesisch zu haben, hatte er zwei Lehrer als „script editor“ und „copyreader“ angestellt. Namen werden nicht genannt.

#### 6.2.1 Bradleys Sicht der Schriftverbreitung

Während die anderen Missionare all ihre Energie in Übersetzung steckten, schloss sich Bradley der Arbeitsweise an, die schon von seinen katholischen Vorgängern in Asien gerne praktiziert wurde: die narrative Darstellung biblischer Geschichten.

*... mit der narrativen Darstellung den Leser und Hörer fesseln.*

Auf diese Weise entstand ein achtbändiges AT-Werk in Siamesisch. Geprägt war diese Arbeitsweise von einem Erlebnis in Burma vor seiner ersten Ankunft in Siam. Dort fiel ihm auf, dass die Menschen, wenn sie lasen, laut lasen, so dass das ganze Haus mithören konnte. Diese Praxis nahm er auch in Siam wahr, und so gelang es Bradley mit der narrativen Darstellung den Leser und Hörer zu fesseln. Auch John Taylor Jones kam zu dem Schluss, dass das NT ohne das AT nicht verstanden werden kann. Er publizierte neben den Übersetzungen von NT-Büchern AT-Erzählungen und betrachtete diese AT-Geschichten als „wertvolle“ Ergänzung der NT-Übersetzung.<sup>33</sup>

#### 6.2.2 Erste AT-Übersetzungen

1841 begann Charles Robinson mit der AT-Übersetzung bei den Büchern Genesis und Daniel. Von John Taylor Jones

<sup>31</sup> Chula Chakrabongse, Lords of Life, A History of the Kings of Thailand, (Bangkok: DD Books, 3. Auflage, 1982), S. 178-267.

<sup>32</sup> Presbyterian Board of Foreign Missions, später APM American Presbyterian Mission.

<sup>33</sup> Siehe BMM 1836-1904, S.25, vom 3. August 1848.

wird berichtet, dass er um 1848 an Genesis und Exodus arbeitete.<sup>34</sup> Schwerpunktmäßig begann die Arbeit am siamesischen AT um 1862. So schreibt Dr. Samuel House im Jahresbericht von 1863: „... Im Laufe des Jahres wurden trotz mancher Unterbrechungen Fortschritte in der AT-Übersetzung erzielt. Manche Übersetzungen von AT-Büchern sind in Bearbeitung, an denen bisher noch nicht gearbeitet wurde.“

### 6.3 Die AT-Übersetzung

Während der NT-Übersetzung kamen die Finanzmittel weitgehend von den Missionen und teilweise von der American Bible Society (ABS). Ab 1861 stellte die ABS für die nächsten 25 Jahre jährlich \$US 1000 zur Verfügung.

1889 wurde Rev. John Carrington, der bereits früher als Missionar in Siam war,<sup>35</sup> als Repräsentant der ABS in Siam berufen. Er gilt als der erste Generalsekretär der späteren Thailand Bible Society (TBS). Nach fünf Jahrzehnten Übersetzungsarbeit wurde 1873/74 über die Zusammenstellung eines Übersetzungs-Komitees nachgedacht. Dabei setzten die Missionare große Hoffnungen auf Cornelius B. Bradley, der als Missionarskind als „native speaker“ betrachtet werden konnte.<sup>36</sup> Aus Gesundheitsgründen musste er Siam 1874 verlassen. Damit wurde die Berufung eines Übersetzungs-Komitees in eine unbestimmte Zukunft verschoben.

<sup>34</sup> Taylor Jones verstarb im September 1851; daher sind ihm höchstens drei Jahre für die Übersetzung von Genesis und Exodus verblieben.

<sup>35</sup> Carrington hatte von 1869-1875 als APM-Missionar in Siam gewirkt, bis er aus Gesundheitsgründen das Land verlassen musste.

<sup>36</sup> Immer wieder hofften die älteren Missionare auf die Mitarbeit von erwachsenen Missionarskindern in der Übersetzungsarbeit. Jedoch kam von keinem ein wesentlicher Beitrag für die siamesische Bibelübersetzung.

### 6.3.1 Die Übersetzungsarbeit

Der Schriftverkehr der Missionare gibt nur begrenzt Auskunft darüber, wann welches AT-Buch übersetzt wurde und wer der Übersetzer war. Rev. Noah A. McDonald war sehr bedacht in seiner Berichterstattung und beschränkte sich auf das Notwendigste.

*Die Missionsberichte  
kommen zurück und werden  
nicht so wahrgenommen,  
wie sie gemeint sind.*

So schreibt er: „Es fällt mir schwer, für die Veröffentlichungen der Mission zu schreiben. Einmal, weil es andere schon tun und zum anderen bin ich dagegen, mehr über die Missionsarbeit zu berichten als das, was absolut nötig ist. Die Berichte kommen zurück und ... werden nicht so wahrgenommen, wie sie gemeint sind, und schnell gerät man in den Verdacht, die Missionsarbeit unwahr darzustellen. Immer wieder berichten Missionare von dem, was sie tun. ... Diese Berichte sind befremdlich für die Ohren derer, die nicht im Glauben stehen und nicht die gleiche Begeisterung haben wie Missionare. Die Berichte sind zwar weitgehend wahr, doch sind die Erwartungen [Ungläubiger]<sup>37</sup> an Missionare anderer Art. Das Ergebnis ist: Missionare werden beschuldigt, Lügen zu verbreiten, was dem Werk natürlich schadet. ... Erst vor Kurzem wurden in chinesischen Zeitungen Vorwürfe gegen Missionare und ihre Berichte erhoben.“

Die Übersetzungsarbeit geht weiter. McDonald wartet auf Papier für den Druck von NT-Büchern und ist 1867 an Exodus, während McFarland Genesis übersetzt. Beide nutzen eine ältere Übersetzung, vermutlich von John Taylor Jones, als Grundlage. Für 1869 berichtet

<sup>37</sup> [...] kennzeichnet ein Wort im handschriftlichen Original, das der Autor nicht entziffern konnte.

er, dass Josua noch vor Ende des Haushaltsjahres (Oktober) in Druck gehen wird. In dieser Zeit war die APM die einzige Mission, die an der Bibelübersetzung arbeitete, da alle anderen Missionen Siam verlassen hatten oder kaum noch präsent waren.

In 1875-1877 sind die Bücher Esra, Nehemia, Hosea, Joel, Könige und Hiob in Bearbeitung. McDonald ging in 1877 in den lang ersehnten Heimataufenthalt und Rev. John N. Culbertson und Rev. Eugene P. Dunlap übernahmen die Leitung der Übersetzungsarbeit für diese Zeit. Bis zu diesem Zeitpunkt waren 16 namentlich bekannte Bücher des AT übersetzt. Es ist anzunehmen, dass auch andere Bücher übersetzt waren oder gerade übersetzt wurden. Es lässt sich in vielen Fällen nicht feststellen, ob ein Buch erstmals übersetzt wurde oder eine ältere Version bereits vorlag. Gleichzeitig wurden NT-Büchern immer wieder revidiert.

*„Wir haben recht unterschiedliche Meinungen bezüglich der Übersetzung bestimmter Stellen.“*

Die Arbeitsgemeinschaft mit Rev. Culbertson ist geprägt von Spannungen. Er selbst berichtet kaum etwas, scheint aber eine andere Sicht bezüglich Übersetzung zu haben. McDonald schreibt: „Sollte Van Dyke gehen, bevor wir fertig sind, dann wird es für mich mit Culbertson schwierig werden, denn wir haben recht unterschiedliche Meinungen bezüglich der Übersetzung bestimmter Stellen ...“. Was das tatsächlich bedeutete, verschweigt McDonald.<sup>38</sup> 1881 verlässt Culbertson Siam aus Gesundheitsgründen und McDonald ist in dieser Zeit

<sup>38</sup> RBFM, reel 2, letter 107, vom 5. Januar 1881. Culbertson hatte sich in Geschäften ohne Bezug zur Missionsarbeit engagiert, z.B. in einer Goldmine.

allein an der Übersetzungsarbeit. Als McDonald erfährt, dass Culbertson zurückkommen könne, droht er mit den Worten „surrender at once“ mit dem Abbruch seines Missionsdienstes. Culbertson kam nicht wieder. 1883 körperte Van Dyke zurück, der dann den Röhrenbrief und die Korintherbriefe revidierte.

### 6.3.2 Die Fertigstellung des AT

In Bezug auf das Fertigstellungsdatum des siamesischen ATs sind die Fakten widersprüchlich. Nach dem Schriftverkehr der Missionare und anderen Quellen ist die Fertigstellung irgendwo in der Zeit zwischen 1883 und 1886 anzusetzen. Es mag sein, dass es im Archiv der ABS noch andere Quellen gibt, die eindeutiger sind. Der letzte Teil der Übersetzung beginnt mit der Rückkehr von Rev. Van Dyke. Im August 1883 erwähnt McDonald, dass er selbst an den Psalmen arbeitet. Er spricht dabei sowohl von „translation“ als auch von „revision“. Es bleibt offen, ob es sich hier um eine Erstübersetzung handelt, McDonald seinen eigenen Entwurf revidiert oder eine ältere Übersetzung bearbeitet. Sicher ist, dass hier erstmals von der Psalmenübersetzung berichtet wurde. Im Stationsbericht vom 31. Dezember 1885 schreibt McDonald, dass Van Dyke das Buch 2. Chronik fertig übersetzt habe. Dieses Buch sei zwar nicht zur Verbreitung wichtig, aber für die Fertigstellung der Bibel.<sup>39</sup> Im Februar 1884 war Van Dyke noch an der Übersetzung dieses Buches. McDonald selbst arbeitet in dieser Zeit an Psalmen, Esther und Sprüchen. Diese Bücher und manche Revisionen sind bis Januar 1885 fertig.<sup>40</sup>

<sup>39</sup> RBFM, reel 3, letter 300, vom 2. Februar 1884.

<sup>40</sup> „I hoped to get out the whole Bible before leaving but it is now doubtful. The prophecies of Isaiah Jeremiah & Ezekiel are still to revise or rather retranslate. Ezra Nehemiah & the minor prophets are still to be revised - I have scarcely the

McDonald und Van Dyke wollten die Arbeit am AT und damit an der Bibel fertig stellen. Doch die Zeit wurde knapp. Beide wollten teils aus Gesundheitsgründen, teils aus familiären Gründen in 1886 das Missionsfeld verlassen.<sup>41</sup>

Es kann festgehalten werden, dass die Übersetzung der Bibel in Siamesisch im Jahre 1885 als abgeschlossen betrachtet werden kann. Das Buch der Sprüche war vermutlich das zuletzt übersetzte Buch, auch wenn Bücher wie Klagelieder, Hohelied und Deuteronomium nie erwähnt wurden. Bleibt noch zu erwähnen, dass am 16. September 1894 die letzten Blätter vom Hohen Lied für die erste siamesische Bibel in einem Band gedruckt wurden. Bis dahin erschien die Bibel in mehreren Bänden.

---

heart to undertake these different portions alone, ...“ RBFM, reel 3, letter 4, vom 15. Januar 1885. „I have translated during the past fifteen months the Book of Psalms, Esther and ten chapters in the Book of Proverbs. ...“ RBFM, reel 3, letter 7, vom Januar 1885. – Als weiteres Detail lässt sich hier nennen, dass das Archiv in Chiang Mai ein unvollständiges AT mit einer Titelseite für 2. Chronik enthält, die das Jahr 1883 als Erscheinungsdatum angibt. Dafür gibt es folgende Erklärungsmöglichkeiten: 1) Van Dyke revidierte diesen älteren Text. 2) Das Datum wurde so festgehalten, weil 2. Chronik für das Haushaltsjahr 1883 geplant war. 3) Das Datum steht für die Fertigstellung der Übersetzung, was kaum denkbar und auch nicht üblich ist.

<sup>41</sup> Angesichts der knappen verbleibenden Zeit übersetzten entweder Mc Donald und Van Dyke selbst oder Dritte aus dem Englischen. Mc Donalds Familie hatte Siam schon 1884 verlassen. Er selbst litt an einem Leberleiden, wie so viele der Siam-Missionare der Zeit. Das tropische Klima war schwer erträglich und die Missionare mussten häufiger an Orte mit besserem Klima reisen, z.B. in China, oder Siam ganz verlassen. McDonald und van Dyke verließen Siam endgültig 1886 (McFarland, S. 319).

## 7. Thai-Bibel Übersetzungen im Vergleich

### 7.1 Thai-Bibeln heute: Eine Übersicht

Die neueste Revision der Thai-Bibel ist das Thai Standard NT 2002. Die AT-Revision ist in Bearbeitung. Die am weitesten verbreitete Thai-Bibel ist die Thai Standard Bible 1971 als Reduced Size Edition von 1998. Wenig verbreitet ist die Thai Gute Nachricht von 1980. Andere zeitgemäße Bibeln sind: Thai Living Bible NT, The Thai Contemporary New Testament & New International Version of the New Testament, New Thai Translation Version (NTTV).

### 7.2 Der Prozess der Formulierung

Jede Übersetzungsarbeit muss sich im Vorfeld intensiv mit der Kultur der Zielgruppe beschäftigen, um verständlich übersetzen zu können.

*Der Formulierung biblischer Zentralbegriffe kommt eine hohe Bedeutung zu.*

Als eine wichtige Frage soll im Folgenden am Beispiel der Thai-Bibel die Verwendung der Royal Language betrachtet werden. Sodann kommt der Formulierung der biblischen Zentralbegriffe wie Gott, Jesus Christus, Heiliger Geist eine hohe Bedeutung zu.

Wir wollen prüfen, wie die Übersetzer der Thai-Bibel in den jeweiligen Epochen entschieden haben, beginnend mit dem „Katechismus“ der Katholischen Kirche. Das Thema wäre eine eigene Arbeit wert und kann in diesem Aufsatz nur angerissen werden.

## 7.2.1 Der Gebrauch der Hohen oder Königlichen Sprache in der Thai-Bibel

Eine Frage, die bei jeder Revision der Thai-Bibel unumgänglich ist, lautet: Wieviel „Royal Language“ soll in der Bibel Verwendung finden. Die Thai-Kultur hat eine Sprache entwickelt, mit der alles Königliche angesprochen werden muss.

Ohne Frage ist die Dreieinigkeit mit Gott dem Vater, Sohn und Heiligem Geist erhaben und heilig und verdient königliche Anrede und damit den gesamten königlichen Sprachgebrauch.

*Ohne Frage verdient die Dreieinigkeit den königlichen Sprachgebrauch.*

Gleichzeitig ist Gott der liebende Vater, der den heruntergekommenen verlorenen Sohn in die Arme nimmt und von dem Jesus sagt, dass wir ihn mit „Abba“, einer vertraulichen Koseform von Vater, ansprechen dürfen. Die Meinungen gehen hier auseinander. Von „gar keine Royal Language“<sup>42</sup> bis hin zu konsequenter Benutzung.

Gützlaff/Tomlin gebrauchen im Lukasevangelium das königliche „Phrá“ für Jesus Christus erst nach der Auferstehung. Folgerichtig kommt dort das „soŋ“, das im Thai Standard NT 2002 mehr als 250 mal gebraucht wird, und das königliche Präfix für Verben auch nicht vor.

---

<sup>42</sup> Die „New Thai Translation Version (NTTV)“ ist eine NT-Übersetzung, die die Royal Language konsequent vermeidet. Sie ist empfehlenswert besonders für Leser mit niedrigem Bildungsniveau, die bisher keine Berührung mit dem christlichen Glauben hatten. Sie ist jedoch keine Übersetzung der Thailand Bible Society und unterlag nicht den heute üblichen Arbeitskriterien für eine Übersetzung. New Thai Translation Version (NTTV), translated and published by Jerry and Chareerat Crow (YWAM), Bangkok, 1998.

Das Lukasevangelium von Gützlaff/Tomlin benutzt aber das königliche „Ich“/„Wir“ („Raw“) für Maria und Jesus. So heißt es bei Gützlaff/Tomlin in Luk. 2,44 „Vater und Wir“, „Phôo-lee Raw“ an Stelle von „Vater und Mutter“, „Phôo-káb.-M.e“, wie im Thai Standard NT 2002. Das königliche Wort für „reden“, „träd“ wird bei Gützlaff/Tomlin sehr unregelmäßig gebraucht. Eine zufällige Durchsicht von Stellen zeigt, dass die ersten Übersetzer sich der Notwendigkeit der königlichen Sprache in der Bibel bewusst waren, aber im Gebrauch eher zurückhaltend blieben. Ein möglicher, gut verständlicher Grund wäre, dass sie sich in dieser Frage noch unsicher waren. Die Standard Thai-Bibel von heute und besonders die Revision, die gerade im Gange ist, versucht einen guten Mittelweg zu finden mit leichter Tendenz der Vermeidung von Royal Language. Die Frage wird keine endgültige Antwort finden und bleibt eine Herausforderung für jede Revision der Thai-Bibel, da Thai-Kultur und Thai-Selbstverständnis ein gewisses Maß an königlicher Sprache für alles Heilige und Königliche erfordert. So war es sicher ein richtiges Prinzip, das Jones für den Gebrauch der Royal Language festlegte, wenn er sagte: „... only when necessity (not ornament) demands it“, – „nur wenn Notwendigkeit und nicht Ausschmückung es fordert.“

## 7.2.2. Biblische Schlüsselbegriffe

Die Schlüsselbegriffe werden in den verschiedenen Übersetzungen wie folgt wiedergegeben:

### Gott

a) Khâm Són Christang (1796): „Khâm Són Christang“ ist als ein dogmatisches Lehrbuch zur Unterweisung derer gedacht, die Christen werden wollen. Es benutzt das Siamesisch des 18. Jahrhun-

derts in lateinischen Buchstaben. Der Gottesname wird nur in umschreibender Form, aber sehr treffend benutzt: „pra: phu pen iu, lee ching thiang thee“, „Der Gott, welcher ist der Wahre und Lebendige“<sup>43</sup>. An anderen Stellen wird dann noch der Zusatz „Der Heilige“ und „Herr des Lebens“ gebraucht. Sehr treffend ist die Umschreibung „than phu ben chau thi lon thi pon“, „Der Eine, welcher ist Herr über allem, was Herrschaft ist“.<sup>44</sup> Ziel der katholischen Missionare war es, so zu umschreiben, dass Menschen, die noch nie von Gott gehört hatten, sofort verstanden, mit welcher Autorität sie es zu tun hatten. Ein Test mit diesem Begriff in der Gruppe thailändischer Frauen in Gudensberg erbrachte fast ohne Nachdenken die richtige Antwort. Schon in der nächsten Publikation erscheint für Gott der generelle Begriff „Phrácâaw“. Wer ihn wann einführte, ist nicht mehr nachvollziehbar. Der Katechismus von Anne Hazeltine Judson, gedruckt 1819, stand für diese Untersuchung nicht zur Verfügung.

*... dass Menschen,  
die noch nie von Gott gehört hatten,  
sofort verstanden, mit welcher  
Autorität sie es zu tun hatten.*

b) Das Lukasevangelium (1834): Im Lukasevangelium, von Karl Gützlaff und Jacob Tomlin (im Weiteren kurz Gützlaff/Tomlin genannt) ist der Begriff „Phrácâaw“ für Gott bereits verwendet. Ein Vergleich von Lukas 1 mit dem Thai Standard NT 2002 zeigt nur geringfügige Unterschiede. Der Vergleich zeigt auch

<sup>43</sup> KHÂM SÓN CHRISTANG Phác ton, Reprint (ohne Datum) mit „FORWORD FOR THE: „KHAM SON CHRISTANG““ von Manit Jumsai, (Manuscript Division, Payap University, Chiangmai, Thailand), vor S. 1 (romanisiertes Thai).

<sup>44</sup> George Bradley McFarland, Thai-English Dictionary, (Stanford: Stanford University Press, 2. Auflage 1972), S. 727.

die gute Qualität dieser ersten noch erhaltenen Übersetzung eines biblischen Buches in Thai handelt. Als Übersetzer gilt Gützlaff, doch die Tagebücher von Gützlaff und Tomlin zeigen, dass Tomlin derjenige war, der maßgeblich die letzten Korrekturen vornahm und dazu auch geeignete Mitarbeiter fand.<sup>45</sup>

c) Apostelgeschichte (1841): Übersetzer ist Rev. Charles Robinson. Als Beispiel sei hier die Predigt des Paulus an die Juden in der Synagoge von Antiochien in Pisidien, (Apg. 13:16-41) und die Predigt an die Heiden in Athen (Apg 17:22-31) genannt. Robinson benutzt „Phrácâaw“ weniger als das Thai Standard NT 2002, aber dafür öfter das Personalpronomen der „Phrá-ong“. Beide Beispiele zeigen, dass der Gottesbegriff „Phrácâaw“ sich schon sehr bald etabliert hatte.

d) Thai Standard Bible von 1940: Diese Revision der Thai-Bibel verwendet den Gottesbegriff „Phrácâaw“ dort, wo in der KJV und RSV der Begriff „LORD“ steht, hebräisch „YAHWEH“ (Dtn. 4,4).<sup>46</sup> Die Übersetzung von Ex. 3,14, „Ong-Phrá-Phu-ben-câaw“, ist dort gebraucht, wo in KJV und RSV „Lord“<sup>47</sup> Hebräisch „Adonai“ steht (Gen. 18,27).<sup>47</sup> Und schließlich wird dort wo KJV und RSV „LORD of hosts“, Herr der Heerscharen haben, mit „PhráJahova-haeng-pon-yotha“ übersetzt (Ps 24,10).<sup>48</sup>

<sup>45</sup> „Saturday, October 15th, 1831. ... I have this day finished a revision of Luke's Gospel, having had the assistance of Chau Bun, a learned Cambodian, who has a critical knowledge of Siamese seldom attained even by a native. He has been a great help to Gutzlaff in the translation wrote out copies of the whole New Testament.“ Anthony Farrington (ed.), *Early Missionaries in Bangkok, The Journals of Tomlin, Gutzlaff and Abeel, 1828-1832*, Bangkok: White Lotus Press, 2001.

<sup>46</sup> The Thai Standard Bible verwendet „Phrácâaw“ für Elohim.

<sup>47</sup> Die Thai Standard Bible 1971 übersetzt mit „Phrá-Jehova“, die Thai Good News mit „Phrácâaw“.

<sup>48</sup> Die Thai Standard Bible 1971 hat „Phrácâaw“.



e) Vorschlag während der Revision der Thai Standard Bible 1971: In einem Brief vom 14. Juni 1956 macht Herbert Grether<sup>49</sup> folgenden Vorschlag bezüglich des Gottesbegriffs: „Wir [das Übersetzungskomitee] schlagen folgendes System vor, das dann sofort erkennen lässt, welcher hebräische Begriff jeweils relevant ist: God – Phrácâaw; Jehovah – Phrácâaw (plus dem Thaizeichen Pajjannoi, das für Wörter steht, die nicht geschrieben, aber doch gewusst werden); Lord – Ong-Phrá-pu-ben-câaw; Jehovah God – Somdèt-Phrácâaw; Lord Jehovah or Jehovah Lord – Ong-Somdèt-Phrácâaw; Lord God – Ong-Somdèt-Phrácâaw.“ Dieser Vorschlag wurde nicht angenommen. Ein Grund war, dass Momrajawong Kukrit Pramoj<sup>50</sup>, der um Rat gebeten wurde, „Problem und Sinn“ der vorgeschlagenen Begriffe nicht wirklich verstand. M.R. Pramoj gilt als Fachmann für die Thai Klassik des vergangenen Jahrhunderts. Sein Urteil konnte und wollte man natürlich nicht übergehen.

<sup>49</sup> Grether war das führende nicht-Thai Mitglied des 11-köpfigen Teams, deren Revisionsarbeit die Thai Bible 1971 hervorbrachte.

<sup>50</sup> M.R. Kukrit Pramoj (1911-1995) war eine wichtige politische und literarische Persönlichkeit Thailands nach dem Zweiten Weltkrieg. Als direkter Nachkomme von König Rama II (1809-1824), genoss er eine hervorgehobene soziale Stellung und kann als führender Intellektueller seiner Zeit gelten. Er erarbeitete die thailändische Verfassung von 1974 und diente als Premierminister; er war u.a. Herausgeber der einflussreichsten thailändischen Zeitung (*Siam Rath*), Autor von mehr als 30 Büchern (darunter dem Klassiker „Four Reigns“), Universitätsprofessor, Wirtschaftswissenschaftler und Unternehmer; siehe: [http://www.dcothai.com/product\\_info.php?products\\_id=48](http://www.dcothai.com/product_info.php?products_id=48) (eingesehen am 23.12.2004) und <http://www.bookrags.com/biography/momrajawong-kukrit-pramoj/> (eingesehen am 23.12.2004). Kukrit Pramoj nahm wichtige Überprüfungen der Thai Standard Bible 1971 von dem Standpunkt klassischer Thai-Literatur vor.

## Jesus

„Khâm Són Christang“ benutzt im Vorwort den Namen „JESU-Christo“, später die Umschreibung „thàn maha thai“, „Der Große Freie“. Gützlaff/Tomlin nennen den Namen „Yesu“ ohne das königliche „Phrá“ als Vorsilbe. Erst nach der Auferstehung und nur, als die Frauen nach dem Leichnam von Jesus suchen, wird die königliche Vorsilbe gebraucht. Robinson hat in ACT „Phrá-Yesu“.

### 7.2.3 Heiliger Geist

Auf Seite 19 des „Khâm Són Christang“ wird in der Erklärung zu Pfingsten das Wort für Geist, „pachitr“ oder „prachitr“ gebraucht.<sup>51</sup> Dieser Begriff wird in der 1980 erschienen Thai Gute Nachricht Bibel als „Phrá-jid“ wieder aufgegriffen. Auch Gützlaff/Tomlin entscheiden sich für „Phrá-jid“. Erst Robinson hat in seiner ACT „Phrá-winjaan-borisut“ (königliches Phrá – „guter Geist“ – Adjektiv „makellos“). Bis auf eine kleine Änderung in der Schreibweise setzt sich dieser Begriff durch, Leider steht dem Autor keine Übersetzung von John Taylor Jones zur Verfügung, um festzustellen, wann die Begriffsänderung vorgenommen wurde. Es gibt auch keine Quellen, die dieses Thema aufgreifen.

Umso klarer sind die Quellen für die Wiedereinführung des Begriffes in der Thai Guten Nachricht Bibel, die sich jedoch unter anderem gerade wegen diesem wieder eingeführten Begriff nicht durchsetzen konnte und schon viele Jahre nicht mehr gedruckt wird.<sup>52</sup>

<sup>51</sup> Die dem Autoren vorliegen Kopie ist an dieser stelle nicht deutlich.

<sup>52</sup> Eine ausführliche Beschreibung des Sachverhaltes zu diesem Thema findet sich in: Harald Krahl, „The History of the Translation of the first Siamese Bible“, Abschlussarbeit den der AWM 2006. – In den persönlichen Aufzeichnungen des Autors findet sich folgende Notiz vom 27. Februar 1997: „Mrs. Jitbanjong explained: The word for

## 8. Zusammenfassung

Ich habe manche kritische Stimme zur Thai Standard Bible 1971 gehört. Einige sind gut begründet, andere sind bestimmt von einer einseitigen theologischen Ausrichtung, die dem Bibeltext Gewalt antä-

---

'Holy Spirit' used in the Standard Thai translation passes on the meaning of being the Spirit or Ghost of a person passed away. In order to avoid that misunderstanding the word 'clean' is added. But even than non christians still understand that this is a 'good Ghost' because the person did many good things in life, like Jesus did. So in TCL the word 'Prajid' is used. The committee decided to take that word because it was used in 1940 translation.

## Rezensionen

**Jürgen Stadler, *Die Missionspraxis Christian Keyßers in Neuguinea 1899-1920: Erste Schritte auf dem Weg zu einer einheimischen Kirche*, edition afem, Nürnberg: Verlag für Theologie und Religionswissenschaft, 2006, 549 S., Pb. € 39,80.**

Nach seinem Theologiestudium in Neuendettelsau und Tübingen absolvierte der Verfasser ein Gastvikariat und wurde 1992 Pfarrer in der Bayerischen Landeskirche. Sein theologisches Interesse vertiefte er mit dieser biographisch-missiologischen Untersuchung des Neuendettelsauer Missionars, Christian Keyßer (1877-1961), der von 1899 bis 1920 in Neuguinea tätig war. In 15 Kapiteln mit einer Fülle von Unterteilen zeichnet Stadler nach, wie Keyßer "sein Missionskonzept intuitiv-situativ [...] entwickelte und entfaltete" (S.31), was ich hier unter Berücksichtigung größerer Abschnitte versuche anzusprechen. (Zahlen zwischen runden Klammern (...) geben fortan Buchseiten an.)

te und von daher nicht akzeptiert werden kann.<sup>53</sup> Es ist festzuhalten: Übersetzer haben über zwei Jahrhunderte unter oft großen Opfern ihr Bestes gegeben, um Gottes Wort in der Sprache des Volkes der Thai so verständlich und genau wie möglich in Bedeutung und Stil weiterzugeben.

---

<sup>53</sup> Der Autor war in den 80er Jahren persönlich in einem Revisions-Projekt in Zusammenarbeit mit der Thailand Bible Society involviert, das in das Thai Study Bible Projekt einmündete.

Stadler skizziert Keyßers missionarisches Werden von seiner Kindheit bis Abschluss der theologischen Ausbildung (32-72). In seinem dritten Lebensjahr starb sein Vater, 10 Jahre später die Mutter, die ihn "immer wieder zum Guten ermahnte und zu GOTT wies" (33). Trotzdem begann er "seelisch zu verwahrlosen" (71) bis er nach Nürnberg kam. Bei seinem Oberlehrer der Industrieschule einquartiert, sah Keyßer diesen „Betbruder“, ohne Buch, „frei und frisch von der Leber weg“ beten (37). Hier kam er zum Glauben und vernahm den Ruf: „Du mußt Missionar werden“ (40-41). Darauf schrieb er an Inspektor J. Deinzer am Missionsseminar Neuendettelsau: „[Ich] möchte gerne in Ihre Anstalt eintreten, um dem Herrn als Missionar allein und mit allen Kräften zu dienen“ (44). Unter Bedingung einer doppelten Probezeit wurde er aufgenommen und erwarb sich „eine gründliche theologische Ausbildung“ (55).

1899 traf Keyßer in Neuguinea ein. Sein erster Eindruck von den „braunen Spitz-

buben [war] schauerhaft“ und die Eingewöhnungsphase auf der Station Sattelberg schattenreich, jedoch nicht ohne Lichtstrahlen (73-146). „Wie wohl wir von Natur untüchtig und nichts sind, so können wir doch durch die Gnade Gottes etwas werden“, sagte er in seiner Ordinationspredigt (89). In diesem Bewusstsein stürzte er sich mit Eifer in die Erforschung der Sprachen, Kultur, Religion und Sitten der Papua und begann sich in kontextgemäßer Missionsarbeit zu entfalten. Auch seine Ehe mit Emilie Heumann, die sich „als echte Missionarsfrau in den Dienst der Mission einbrachte“ (90-91), der Kontakt mit anderen Missionaren sowie Gustav Warnecks Evangelische Missionslehre und die AMZ vertieften seine innovative Missionspraxis.

In Kapitel 7-10 gibt Stadler detaillierte Nachzeichnungen über die Entwicklung der Sattelbergmission unter Keyßers Leitung von 1904 bis zur Hauptkonferenz 1914. Dazu gehören Bekehrung und Erweckung der Papua (147-164); Taufunterricht und -praxis der Sattelberggemeinde bis 1920 (165-183); Entstehung und Entwicklung der Sattelberger Gemeindemission (184-250); die Sattelbergordnung bis 1914 (251-318). Stärker als andere Missionare stellte Keyßer seine europäische Kultur hinten an, tauschte manche Grundsätze Neuendettelsaus durch neue Akzente aus, adoptierte melanesische Kommunikationsformen und suchte Zugang zu den Herzen der Heiden als Familie und Volk, ohne aber Kraft und Inhalt des Evangeliums zu schmälern. Er rang um kollektiven „Stimmungsumschwung unter den Einheimischen“, die anfangen über die in ihrer Kultur verwurzelten Anschauungen wie *balum* (Initiationsritus und Geisterkult unter den Jabêm; *ngosa* unter den Kâte), Krieg, Blutrache, Zauberei, Ahnenkult und was sonst zu ihrem heidnischen *worldview* gehört, nachzu-

denken (147; 478-482). „Das Gewissen wacht allmählich auf“, berichtete Keyßer, wenn er „bei seinen Dorfbesuchen vom Versöhnungstod Jesu, vom Gericht und von letzten Dingen zu den Papua sprach“ (148; vgl. 99; 253). Ihm ging es weniger um Einzelbekehrung als um Klan- und Stammesbekehrungen, wie sie auch von Missionaren der Rheinischen Mission unter den Batak in Sumatra angestrebt wurden. An diesem Punkt bedauerte Keyßer, dass die Neuendettelsauer nicht als Missionare, sondern als Pastoren ausgebildet worden seien. „Das ist in etwa so, wie wenn man einen, der Offizier werden will, als Maurermeister ausbildet“, schrieb er (214-215). Daher investierte er alle geistigen, seelischen und physischen Kräfte, den „braunen Spitzbuben“ das Wort Gottes in ihrem sozial-kulturellen Kontext zu vermitteln, selbst wenn er von seinen Kollegen oft nicht verstanden wurde, wie Stadler ausführlich nachweist (253-318).

In den nächsten drei Kapiteln registriert der Verfasser die Entwicklung der Mission in Neuguinea von der Konferenz 1914 bis Keyßers Rückkehr nach Deutschland sechs Jahre später: (a) Verlauf, Verhandlungen und Entscheidungen der Hauptkonferenz erwiesen sich überwiegend für Keyßer als Bestätigung, Anerkennung und Aufwertung seiner bisherigen Arbeitsweise, wobei Karl Stecks Besuch und Verkündigung auf dem Sattelberg nicht übersehen werden dürfen (319-354). „Die Diskussion der Neuendettelsauer Missionare in den folgenden Jahren zeigt jedoch, daß der Grundentscheidung und ihren missions-theologischen und -methodischen Implikationen nicht ohne weiteres gefolgt wurde“ (354). (b) Das Ringen um Verständnis missionstheologischer und -methodischer Fragen, wie sie sich im indigenen Kontext auf dem Missionsfeld unter Keyßers Leitung der Sattelberger Muttergemeinde und Umgebung mani-

festierten, hat sich im Rückblick mehr als eine Verhärtung als eine gegenseitige Annäherung der Position herauskristallisiert (355-444). (c) Auch zeigt Stadler, dass nach Ausbruch des 1. Weltkrieges die deutsche Kolonie „Kaiser-Willhelms-Land“ in Neuguinea an Australien abgegeben wurde und wie die Mission sich unter der neuen Regierung bis Keyßers Rückkehr nach Deutschland 1920 entwickelte (445-467; 15-31).

Die letzten Kapitel stehen unter den Themen „Ergebnis“ und „Anhang“ (468-559). Unter Ergebnis gewährt Stadler den Lesern ein einsichtsreiches Profil von „Christian Keyßer als Missionar“ (468-470) und „Christian Keyßer als Missionstheologe“ (471-477), was nur durch Keyßers eigenes Schriftgut übertroffen werden kann. Der „Anhang“ besteht aus hilfreichen Texten, Karten, Begriffs- und Abkürzungsverzeichnissen. Der gesamte Text ist mit einer Anzahl von Zitaten aus primären und sekundären Quellen sowie mit 1998 Fußnoten und einem 36seitigen Literaturnachweis untermauert. Das spricht für Umfang und Gründlichkeit der Arbeit, die sowohl Studierenden und Lehrenden als auch Pastoren und Missionaren bestens zu empfehlen ist. Nur schade, dass dem Buch ein Sach- und Namenregister fehlt.

*Prof. em. Dr. Dr. Hans Kasdorf,  
Fresno, USA.*

**Evert W. van de Poll, *Sacred Times for Chosen People. Development, Analysis and Missiological Significance of Messianic Jewish Holiday Practice (Missiological Research in the Netherlands 46)*, Zoetermeer: Uitgeverij Boeken-centrum 2008, 398 S., 32,50 €.**

Das vorliegende Buch, eine 2008 von der ETF Leuven angenommene Dissertation, untersucht die Praxis und missiologische Bedeutung der Feier jüdischer Festtage

in der messianisch-jüdischen Bewegung. Der Autor ist baptistischer Missionar und Pastor in Frankreich und steht der von ihm untersuchten Bewegung mit Sympathie gegenüber.

Der Autor gibt zunächst einen Überblick über die Entstehung der jüdisch-messianischen Bewegung von der jüdischen Emanzipation (schrittweise Beendigung der Diskriminierung und bürgerliche Gleichstellung der Juden in Europa im Zuge der Aufklärung) bis zur Gegenwart (Kap. 2 und 3, S. 31-192): Die Emanzipation brachte ein Ende der Zwangschristianisierung und ermöglichte den Anfang christlicher Mission unter Juden im Zusammenhang des Pietismus und des Aufbruchs der klassischen Missionsgesellschaften nach William Carey. Aus diesen Missionsbemühungen entstanden im 19. Jahrhundert – auch angesichts von Antisemitismus und Assimilationsdruck – in Europa, Nordamerika und Palästina eigenständige Gruppen und Gemeinden „hebräischer Christen“, die Vorläufer des heutigen messianischen Judentums.

Der Autor richtet sein Augenmerk hier vor allem auf den Umgang der Bewegung mit der jüdischen Festpraxis und auf die theologischen Fragen, die im Rahmen dieser Entwicklung diskutiert worden sind, wie die Frage nach der Wiederherstellung Israels (restorationist eschatology) und der Rolle der Beachtung der Thora. Es wird gezeigt, dass die „hebräischen Christen“ im Blick auf die Umsetzung der jüdisch-religiösen Praxis, abgesehen von der Passah-Feier, meist eine „minimalistische“ Position vertraten (86) und einer Integration z.B. der Sabbat-Beachtung in den Gemeinden kritisch gegenüberstanden, da sie die Rechtfertigungslehre unterhöhle und die Einheit der Kirche gefährde. Auch die Verdrängung des eigenen, oft orthodox-jüdischen Hintergrunds habe hier eine Rolle gespielt. Dennoch habe man begonnen, einzelne jüdische Traditionen,

wie z.B. Gebete, zu integrieren, um neuen Konvertiten den Zugang zu erleichtern. Damit sei auch das grundlegende theoretische Interesse an den biblisch-jüdischen Festen und der Sabbat-Feier sei gewachsen, obwohl die Feste abgesehen von ganz wenigen Ausnahmen nicht praktisch begangen worden seien.

Zu einer wachsenden Praxis jüdischer Fest- und Feiertage sei es erst mit dem Aufkommen der jüdisch-messianischen Bewegung seit Ende der 1960er Jahre gekommen. Dieser Neuanfang der Bewegung sei auf dem Hintergrund der *Shoa* geschehen, des nationalsozialistischen Genozids an der jüdischen Bevölkerung in Europa, der zwar zusammen mit der sonstigen jüdischen Bevölkerung auch die hebräisch-christlichen Gemeinden fast ausgelöscht, andererseits aber die Identifikation der überlebenden hebräischen Christen mit dem Judentum deutlich verstärkt habe. Zum eigentlichen Neuanfang der Bewegung kam es jedoch von ganz anderer Seite her, und zwar im Rahmen der *Jesus-People*-Bewegung unter den Hippies in Kalifornien Ende der 1960er Jahre. Etwa 30% der bekehrten Studenten und Jugendlichen seien jüdisch gewesen. Diese Anfänge hätten zunächst in den USA, dann auch in Europa und Israel zu einem großen zahlenmäßigen Aufbruch und einer Revitalisierung und Verschmelzung mit der älteren Bewegung geführt. Erst in diesem Zusammenhang habe sich nun auch immer stärker die Praxis der Feier jüdischer Feste als Ausdruck jüdisch-christlicher Identität im Unterschied zu nicht-jüdischen Christen entwickelt und sei zum Durchbruch gelangt. Dabei betonten jüdische Christen, dass es sich dabei weniger um jüdische, als „biblische Feste“ handelt – im Unterschied zum christlichen Festkalender, der nachbiblisch ist. In der Bewegung ließen sich drei Sichtweisen unterscheiden: 1. mes-

sianische Juden sollen nur die biblischen (und nicht die christlichen) Feste begehen, 2. sie können darüber hinaus auch die christlichen Feste feiern, 3. auch nichtjüdische Christen sollten zu den biblischen Festen zurückkehren (179).

Das 4. Kapitel (193-288) bietet eine detaillierte Analyse der liturgischen Festpraxis (Sabbat, Passah, weitere Feste). Untersucht wird der liturgische Kalender, die inhaltliche Bedeutung der Feste, die rituelle Praxis und die Motivation/Ziele der Feiern. Das 5. Kapitel (S. 289-361) diskutiert diese Praxis aus missiologisch-theologischer Perspektive. Der Autor belegt hier überzeugend seine These, dass der ausgesprochen missionarische Charakter der Bewegung, das Interesse und die Integration des jüdischen Erbes verstärkt hat und zu einer vertieften Inkulturation und Kontextualisierung auf diesem Hintergrund geführt hat. Dabei versteht der Autor die messianisch-jüdische Festpraxis durchaus als Restauration jüdischer Wurzeln, aber mehr noch als Inkulturation im Kontext gegenwärtiger jüdischer Religion und Kultur mit dem Ziel, Juden zum Glauben an Jesus einzuladen. Die Feste seien einerseits „boundary markers“ gegenüber anderen christlichen Traditionen, vielmehr aber der Versuch, das Evangelium für jüdische Menschen vertraut und heimisch zu machen.

Der Anhang des Buchs enthält eine comparative Tabelle biblischer, jüdischer und christlicher Feste, einen Namens- und Sachindex und eine Bibliographie. Ein empfehlenswertes Buch für alle, die sich näher mit der messianisch-jüdischen Bewegung und grundlegenden Fragen der Kontextualisierung und interkultureller Hermeneutik befassen wollen.

Dr. Friedemann Walldorf,  
Dozent für Missionswissenschaft, Freie  
Theologische Hochschule Gießen (FTH).

**Peter Vogt (Hg.). *Zwischen Bekehrungseifer und Philosemitismus: Texte zur Stellung des Pietismus zum Judentum. Kleine Texte zum Pietismus 11*, Leipzig: EVA, 2007. 128 S. kart., 15 €**

Diese Quellenausgabe enthält dreizehn Texte von elf Autoren, die das ganze Spektrum des kirchlichen und radikalen Pietismus repräsentieren. Dabei handelt es sich um Texte, die direkt an Juden gerichtet waren, um Bibelauslegungen, Auszüge aus Predigten und zwei Berichte von konkreten Begegnungen zwischen Pietisten und Juden (Callenberg, Mackinet). Sie umfassen den Zeitraum von 1695-1764. Vertreten sind Heinrich Horch, Johann Wilhelm Petersen (2 Texte), Ernst Christoph Hochmann von Hohenau, Philip Jakob Spener, Johann Tennhardt, Johann Heinrich Callenberg, Georg Schullius, Samuel Lieberkühn (2 Texte), Nicolaus Ludwig von Zinzendorf, Blasius Daniel Mackinet und Friedrich Christoph Oetinger. Zur Auswahl der Texte schreibt Vogt: „Dabei benennen die Stichworte ‚Bekehrungseifer‘ und ‚Philosemitismus‘ die beiden grundlegenden Positionen, die in jeweils unterschiedlichen Graden dieses Verhältnis geprägt haben. Weithin begegnen wir dem Wunsch bzw. der Hoffnung, dass die Juden sich ‚bekehren‘ und Christus als ihren Messias erkennen mögen. Demgegenüber findet sich zu-gleich die Bereitschaft, den besonderen Rang der Juden als auserwähltes Volk Gottes anzuerkennen und zu würdigen. Die spannungsreiche Konstellation, in der diese beiden religiös motivierten Anliegen stehen, zieht sich wie ein roter Faden durch alle ausgewählten Texte und markiert die Brisanz der Thematik“ (118).

In der „29. Homilie über die Wundenlitanei“ von 1747 (66-70) bezieht sich etwa Zinzendorf auf Römer 11 und Johannes 10.16. Schon vor der endzeitlichen Rettung Israels könne man

beginnen, die Juden in die Kirche aufzunehmen („Wir wollen sie schon derweilen in unseren Stall nehmen, es wird noch so viel Platz in unserem Stall seyn, bis man ihnen auch einen bauet“, 67), da sich der Heiland schon jetzt über die Erstlinge unter ihnen erbarmen, sie segnen und überzeugen kann. Die Juden werden das Zeichen des Menschensohns in den Wolken sehen und sich dadurch bekehren. Doch sollen ihnen jetzt schon die Zeichen des Gekreuzigten vor Augen gemalt werden („der mahlt seinen Heiland, seinen Schöpfer, seinen blutigen Gott und Marter-Lämmlein“, 69). Zinzendorf resümiert: „Das ist die Methode, wie der Heiland in diesen unseren Zeiten die ungläubigen und feindseligen Menschen ... noch wird in seine Sache und Partie ziehen, daß sie werden im Geist erblicken den Platz, darein jene gestochen haben [vgl. Sacharja 12.10f; Joh 19.37; Off 1.7], und werden in derselben Wunde ihren Herrn und ihren Gott erblicken, und alsdann wird der Heiland sagen: Nun kommt ihr Kinder Israel, werdet auch selig, komm Israel nach dem Fleisch, komm zu deinen jüngeren Geschwistern, zu den jüngeren Schaafen, zu den Schaafen aus einem anderen Stall, damit eine Heerde und ein Hirte werde“ (70). Aus heutiger Sicht überrascht, dass Zinzendorf dabei mehrfach Juden und „Atheisten“ gleichsetzt („Wie werden die Juden überzeugt? Ins ganze so wie die Atheisten ...“, 68).

Von Spener stammen „Unmaßgebliche gedanken, wie es mit den jüden ihrer Bekehrung wegen, zu halten seye“ (1702, 38-50). Nach Spener sollen Juden geschützt und unter Christen leben dürfen („auch noch eher und mehr gelegenheit haben zu ihrer bekehrung“, 38). Sie sollen ihre Religion ausüben dürfen. Gottes Verheißungen an die Juden tragen bei, „mit gebet, sanfft-müthigem und gerechten bezeugen gegen sie, bey gelegenheit freundlichen zuspruch und kund-

machung unser religion, sonderlich aber vorleuchtung mit heiligem Wandel und austrückung der lehr ihres Heilandes in ihrem lebenm, zu thun schuldig“ (39). Die Obrigkeit soll wirtschaftliche Rahmenbedingungen schaffen, die den Juden ein reguläres und legales Einkommen ermöglichen (in seinem ganzheitlichen Ansatz denkt Spener u.a. an Umsiedelungen in dünn besiedelte Gebiete, um Juden Ackerland zuweisen zu können). Ein Glaubenshindernis für Juden ist das „böse Leben der Christen“, insbesondere die öffentliche Entheiligung des Sonntags und der Umgang mit den Juden. Auch manche zwielichtigen Judenchristen seien ein Hindernis, überhaupt sei der Umgang mit den Judenchristen schwierig. Die Obrigkeit darf keinerlei Gewalt zur Bekehrung der Juden anwenden („durch keine gewaltsamen mittel, drohungen, gefängnisse, vorzeigung feuer und scherts die bekehrung zu versuchen seye, als welcherlei Mittel aller art der Religion, sonderlich unserem Christenthum schnurstracks entgegen sind“, 43). Obwohl die Obrigkeit die regelmäßige Verkündigung des Evangeliums vor Juden zwar verordnen könne, lehnt Spener dies aus verschiedenen Gründen ab. Nach Mahnungen an die Pfarrer fordert Spener besondere Ausbildung in orientalischen Sprachen, damit man auch gelehrten Juden begegnen kann. Speners Ausführungen zeugen von Liebe zu den Juden und einem hohen Maß an Toleranz. Gleichzeitig zeigen sie das spannungs- und facettenreiche religiöse Miteinander von Christen und Juden in Europa vor der Aufklärung und dem Holocaust.

Im Nachwort (118-23) führt Vogt gekonnt in die Thematik ein, nennt wichtige Sekundärliteratur und würdigt die Position des Pietismus. Gemeinsam ist den Texten „die Überzeugung, dass die Juden in Gottes Heilsplan noch eine be-

sondere Rolle spielen werden und zuletzt ihre ursprüngliche Würde wiedererlangen. Aus dieser heilsgeschichtlichen Orientierung ergibt sich die für den Pietismus charakteristische Doppelposition: einerseits das dezidierte Interesse an der Judenbekehrung, andererseits jener Impuls von Respekt und Anerkennung, den man „als Philosemitismus des biblisch-chilastischen Typs bezeichnen kann. Möglichkeiten und Grenzen des Gesprächs zwischen Pietisten und Juden waren damit vorgezeichnet“ (122). Zu den einzelnen Texten gibt es keine Einleitungen.

Die Texte zeigen, dass dem Pietismus in der Geschichte der jüdisch-christlichen Beziehungen eine besondere Rolle zukommt. Im Vergleich zur der protestantischen Orthodoxie war der Pietismus stärker am Judentum interessiert und zur Begegnung bereit. Beweggründe seitens der Pietisten waren zum einen der Missionsgedanke (nicht umsonst gab es sogar eigene Liedsammlungen zur Judenmission!) als auch verschiedene heilsgeschichtliche Erwartungen. Die heutigen evangelikalen Positionen gegenüber dem Judentum, dem Staat Israel, zu der nach wie vor umstrittenen Judenmission und zur Heilsgeschichte haben hier ihre Wurzeln (vgl. D. L. Bock, M. Glaser, Hrsg., *To the Jew First: The Case for Jewish Evangelism in Scripture and History*; Grand Rapids: Kregel Academic & Professional, 2008).

Mit ihrer Sicht der besonderen Rolle Israels haben die Pietisten Positionen vertreten, die erst im erneuerten Israelverständnis der letzten fünfzig Jahre (Theologie nach Auschwitz, jüdisch-christlicher Dialog, neue Verhältnisbestimmungen zwischen Israel und Kirche durch verschiedene Konfessionen) wieder thematisiert wurden.

*Prof. Dr. Christoph Stenschke,  
Missionshaus Bibelschule Wiedenest,  
Bergneustadt.*

## Nicht verpassen: Ausschreibung des George-W.-Peters Förderpreises

Angenommen werden unveröffentlichte Aufsätze, Artikel, Referate, Seminar-, Examens-, Magister- oder Diplomarbeiten. Die Zielgruppe des mit 100 € dotierten Preises sind **Missionare sowie Studenten** an Bibelschulen, theologischen Seminaren und Hochschulen.

Alle eingereichten Arbeiten werden durch das Forschungsinstitut für evangelikale Mission allgemein für Studienzwecke zugänglich gemacht.

Die Arbeiten sind **bis zum 1. September 2009** einzureichen an den Vorstand, des AfeM (zu Händen des 1. Vorsitzenden, Prof. Dr. K. W. Müller, E-Mail: mueller@forschungsstiftung.net).

Weitere Informationen auf der Beilage in *em* sowie im AfeM-Büro, Rathenastr. 5-7, D-35394 Gießen, info@missiologie.org oder **unter [www.missiologie.org](http://www.missiologie.org)**.

## Neuerscheinungen

Zwei der mit dem G. W. Peters-Förderpreis 2008 und 2009 ausgezeichneten Arbeiten sind nun in der *edition afem* erschienen:

Ralf Schubert, ***Leadership and Partnership. A dialogue between Western and Tanzanian Christian leaders***, edition afem. mission academics 28, Nürnberg/Bonn: VTR/VKW, 2008. 237 Seiten, 19,80 Eur (D).

Splitt, Marcus, ***Kontextualisierung im postmodernen Pluralismus***. Mit einem Vorwort von Andreas Franz, edition afem. mission scripts 26, Nürnberg/Bonn: VTR/VKW, 2009. 115 S., 15,80 Eur[D]

Bestellungen direkt beim Verlag: vtr@compuserve.com,  
Gogolstr.33, 90475 Nürnberg  
(Prozente für *em*-Abonnenten und AfeM-Mitglieder)

## Seit 2009 kann *em* auch digital bezogen werden

Kostenlos zusätzlich zum bestehenden Abo/AfeM-Mitgliedschaft oder ausschließlich digital für 15 € pro Jahr. Bestellungen bitte an info@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](http://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.* **Rezensenten:** Dr. Friedemann Walldorf, Walldorf@fta.de, *Bücher zur Rezension an:* Rathenastr. 5-7, D-35394 Gießen. **Redaktionsleitung *em*/edition afem:** Dr. Bernd Brandl, Brunnenweg 3, D-75328 Schömburg, BuD.Brandl@t-online.de. **Weitere Redaktionsmitglieder:** Dr. Andreas Baumann (Lektor), Meiken Buchholz (Stellvertretende Schriftleitung und Layout). **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, Rathenaustraße 5-7, D-35394 Gießen. Tel. 0641-97970-33 (vormittags), Fax 06409-804694, info@missiologie.org. **Bezugspreis:** Jährlich (4 Ausgaben) € 17,-/SFr. 26,- (Studenten die Hilfe). Das Abo kann für mehrere Jahre im Voraus bezahlt werden. Abbuchungsmächtigung ist erwünscht. Für AfeM-Mitglieder ist der Bezugspreis im Mitgliedsbeitrag incl. Luftpost enthalten. **Konto** für *em*-Abonnenten: AfeM, Konto 416 673 Evang. Kreditgenossenschaft BLZ 520 604 10. Angaben für Auslandsüberweisungen: IBAN: DE 24 5206 0410 0000 416673, BIC-Code GENODEF1EK1. Beiträge für *em* werden mit Belegexemplaren honoriert. *Mit Namen gezeichnete Beiträge müssen nicht unbedingt mit der Meinung der Schriftleitung und Redaktion übereinstimmen.*