

ISSN 0177-8706

27. Jahrgang 2011
3. Quartal

3/11



Migration und Mission

| | |
|---|-----|
| Aus meiner Sicht: Migrantengemeinden im deutschsprachigen Europa – Impulse für den Gemeindebau (Johannes Reimer) | 114 |
| Die Kirche des Südens bittet zum Tanz – Eine Chance für den Norden (Martin Voegelin) | 115 |
| Christen aus aller Welt erreichen gemeinsam Menschen in Deutschland Bericht über den Kongress „Jesus unites“ vom 5. bis 7. Mai 2011 in Essen (Thomas Kröck) | 127 |
| Migrationsgemeinden – eine neue Herausforderung (André Machel) | 129 |
| Zur aktuellen Lage von Kirche und Mission in Asien zu Beginn des zweiten Jahrzehnts des 21. Jahrhunderts anlässlich der Neuauflage 2010 von <i>Operation World</i> (Klaus Wetzel) | 143 |
| Rezensionen | 163 |
| Neu in <i>em</i> : Die Rubrik <i>Noteworthy</i> | 166 |
| Einladung zur AfeM-Jahrestagung 2012 | 168 |

Aus meiner Sicht:

Migrantengemeinden im deutschsprachigen Europa – Impulse für den Gemeindebau

Johannes Reimer

Willkommen im Einwanderungsland Deutschland – wer diesen Satz nicht versteht, scheint noch nicht in der bundesdeutschen Realität angekommen zu sein. Es genügt auch nur einen halben Tag in einer deutschen Großstadt zu verbringen, um zu verstehen, wie völkerbunt unser Land geworden ist. Und nicht viel anders sieht es in der Schweiz oder Österreich aus – übrigens ganz im Gegensatz zu den meisten evangelikalischen Gemeinden. Hier findet man eher selten Menschen aus anderen Kulturen und Nationen. Es sei denn es handelt sich um eine Pfingstkirche. Mit großem Erfolg integrieren die Pfingstgemeinden Ausländer und Migranten in ihre Reihen. Ganze Gemeinden von Migranten schließen sich ihren Verbänden an. Und solche Gemeinden werden bei uns immer öfter gegründet. Nicht selten stehen dahinter Missionare aus Afrika, Asien und Lateinamerika. Sie kommen zu uns, weil sie den dringenden Ruf Gottes verspüren, in den Ländern Martin Luthers und Johannes Calvins geistliches Leben neu zu entfachen. Sie kommen ohne große Mittel und nicht selten auch ohne jegliche Unterstützung. Ja, sogar eine elementare theologische Ausbildung scheint ihnen zu fehlen. Dem Ruf Gottes folgend gehen sie ungewöhnliche Wege in ihren Evangelisationsbemühungen und erleben immer wieder, wie Gott ihre Arbeit segnet. Und nicht nur Ausländer finden hier zum Glauben. Es gibt Migrantengemeinden in unserem Land, in denen die Mehrheit der Mitglieder bereits aus Deutschen besteht.

Brauchen wir solche Missionare in Europa? Brauchen wir Gemeinden von Migranten? Wäre es nicht besser, die Migranten würden sich in die bestehen-

In evangelikalischen Gemeinden
findet man eher selten Menschen
aus anderen Kulturen.

den Gemeinden integrieren? Ich bin der Meinung, wir brauchen dringend Missionare und Gemeindegründer im deutschsprachigen Europa. Zum einen, weil uns die Situation in unseren Ländern längst über den Kopf gewachsen ist und wir unsere nachchristlichen Mitbürger nicht mehr aus eigener Kraft evangelisieren können. Und zum anderen haben wir uns auch methodisch viel zu sehr auf eine Evangelisationspraxis eingeschossen, die offensichtlich unsere Zeitgenossen nicht mehr erreicht. Wir brauchen neue Ideen, frische Zugänge und Methoden und wir brauchen die Vollmacht des Heiligen Geistes, die man in den Gemeinden des globalen Südens spürt. Während wir hier uns in theologische Spitzfindigkeiten verstricken und jeder seine Wahrheit zu verteidigen sucht, erleben sie die Kraft des Heiligen Geistes in ihrem Glaubens- und Gemeindealltag. Vieles von dieser Kraft würde auch bei uns manch eine schlafende Gemeinde wieder auf die Beine bringen.

Ich finde, Gott erweist unserem Land Gnade in dem er uns diese neuen Mitarbeiter und Gemeindegründer aus aller Herren Länder schickt. Mit ihnen kommt sein Segen zu uns und damit eine Chance zum Neuanfang. So kann die Neu-Evangelisierung Deutschlands Wirklichkeit werden. Willkommen auf dem Missionsfeld Freunde.

Prof. Dr. Johannes Reimer, 1. Vorsitzender der Gesellschaft für Bildung und
Forschung in Europa (GBFE), Vorstandsmitglied des AfeM

Die Kirche des Südens bittet zum Tanz – eine Chance für den Norden

Martin Voegelin

Die Bedeutung der Migration für das Reich Gottes wird immer offensichtlicher – und war auch ein prominentes Thema an der Weltevangelisations-Konferenz „Lausanne III“ in Kapstadt (Oktober 2010). Die südliche Kirche stellt heute eindeutig die Mehrheit der aktiven Christenheit. Der (Nord)Westen hat seine prägende christliche Kraft verloren. Lernen wir aus Gottes Geschichte und nehmen wir Herausforderung und Hilfe der Kirche des Südens an?

Martin Voegelin, 60, zuletzt Geschäftsführer der AEM Schweiz und jetzt Leiter von Global Focus Schweiz, einer Dienstleistung für lokale Gemeinden, die ihre Strategie ganzheitlich und von lokal nach global ausrichten möchten. Verheiratet mit Esther, zwei erwachsene Kinder, wohnhaft bei Winterthur/Schweiz. Der vorliegende Artikel wurde ursprünglich als Referat im Rahmen einer Tagung „Kirche und Postmoderne“ in Zürich, November 2009, gehalten. Der mündliche Stil wurde weitgehend beibehalten.

Einleitung

Es war an einer internationalen Konferenz vor ein paar Jahren. Chancen und Gefahren der Globalisierung und die Bewältigung der Postmoderne in der Mission waren das Thema. Mitten in die schon eine Weile andauernde hitzige Debatte standen unvermittelt drei afrikanische Vertreter auf und fragten: „Wovon spricht Ihr überhaupt? Wir verstehen kein Wort.“

Kirche und Postmoderne – das ist eine relevante Thematik, vor allem für uns im (Nord)Westen. Die Gesellschaft, die nicht durch die Aufklärung und Moderne gegangen ist, kann mit der „Postmoderne“ nicht viel anfangen. Aber die Auswirkung von Globalisierung und Postmoderne treffen natürlich auch den Süden stark, und auf Grund der starken Zuwanderung aus dem Süden prallen diese unterschiedlichen Denkstrukturen

bei uns direkt aufeinander. Gerade die Postmoderne hat eine besondere Fähigkeit, verschiedenste Phänomene nebeneinander stehen zu lassen oder gar zu integrieren. Mitten in all diesen Umwälzungen steht die Kirche als Trägerin der *missio dei*. Die missionale Existenz der Kirche ist zeitlos und zeitgemäß zugleich. Diese hat sich in zahllose kulturelle Situationen eingepflanzt. Sie wurde geliebt und gehasst – Kirchen mögen auch verschwunden sein, aber die Kirche als solche hat überlebt – lebt heute wie nie zuvor!

Sich auf andere Realitäten
einzulassen...

Ich betrachte es als Chance und Vorrecht der kulturüberschreitenden Mission, Brücken zwischen unterschiedlichen Existenzweisen der Kirche zu bauen und das gegenseitige Lernen zu fördern. Ich erlebe mich dabei selber immer wieder als blutiger Anfänger, ob ich mich diesem Lernen in Zürich oder auf dem internationalen Parkett aussetze.

Die Mission-Commission-Consultation der Weltweiten Evangelischen Allianz im November 2008 in Pattaya/Thailand charakterisierte ihren Willen zum globalen Lernprozess mit zwei Aufgabenstellungen: „Catching the Wind“ und „Dancing a different dance“¹. Sich urk-

1 „Catching the Wind“/„Dancing a different dance“

lich auf andere Realitäten einlassen, ist selbst unter diesen interkulturellen Fachleuten alles andere als selbstverständlich. Die Programm-Dominanz war klar westlich. Wer sich nicht fließend in Englisch unterhalten konnte, war deutlich benachteiligt. Die Thai-Anbetungsgruppe spielte fast ausschließlich evangelical mainstream worship... Dass viele Nichtwestler an äußeren Hürden wie Visa-Ablehnungen und Finanzen scheiterten, ist ein anderes Kapitel. Wir haben noch einen weiten Weg vor uns!

... ist selbst unter
interkulturellen Fachleuten
alles andere als selbstverständlich.

Und doch – es war eine super Lernerfahrung, ein Vorrecht, etwas vom „Wind des Heiligen Geistes“ unter den verschiedensten Umständen wahrzunehmen! Und was dort in globalen Zusammenhängen galt, ist wahr für jede persönliche Begegnung in- und außerhalb der eigenen Kultur: Jeder Mensch zeigt mir etwas von Jesus, das ich ohne ihn nicht erkennen würde.

In dieser Haltung möchte ich mit Ihnen einen Blick auf die Kirche des Südens werfen. Ich beginne dabei mit einem Gebet aus einer Sammlung von 31 Gebeten, die 2009 von einigen Leitern formuliert wurden, die mit Vertretern der südlichen Kirche in Europa zusammenarbeiten:²

Vater, ich danke dir für die Kreativität, mit der du jeden Menschen aus jeder Kultur in vollständiger, wunderbarer Einzigartigkeit erschaffen hast. Hilf mir, in jedem Gesicht, dich, unseren Schöpfer, zu erkennen.

(„Den Wind erhaschen“/„einen neuen Tanz lernen“) wurde durchaus in Anspielung auf „der Geist/Wind weht, wo er will“ (Joh.3,8) formuliert und bedeutet, in fremden Formen denselben Inhalt zu entdecken.

2 Siehe www.agik.ch. Diese Gebetssammlung ist als Hilfe gedacht, um in eine wertschätzende, demütige, lernende und entdeckende Haltung hineinzuwachsen.

1. Wir brauchen die Geschichte

1.1 Ein paar Überraschungen

Wenn wir heute von der Kirche des Südens sprechen, so tönt es oft ungefähr so: Wir haben den Menschen im Süden das Evangelium gebracht – sie haben es angenommen und sind, im gegenwärtigen Vergleich mit uns, deutlich „erfolgreicher“ was Kirche und Mission betrifft. Jetzt bringen sie uns etwas von dieser Frucht zurück. Gut adaptierte Redner und Leiter aus dem Süden werden dann auch gerne willkommen geheißen. Aber da kommt auch ganz viel Fragwürdiges, Irritierendes zu uns „zurück“. Und wenn wir sagen, es kommt zu uns zurück – von wo ist denn das Evangelium ausgegangen? Steckt da nicht auch noch viel vom alten Paradigma „Mission als Aktivität From the West to the Rest“ drin? Welche Wege ist das Christentum im Lauf der Geschichte gegangen? Der Ghanaische Theologe Kwarne Bediako sagt: „Wir erleben (in Afrika) das Wiedererstarken einer nicht-westlichen Religion.“ Woher kommt denn für ihn das Evangelium? Etwa nicht von den Engländern?

Gerne blenden wir im Westen aus, dass die Christenheit für die ersten 1000 Jahre in Asien und Nordafrika viel stärker war als in Europa! Erst nach 1400 wurde Europa (und später das europäisierte Nordamerika) wirklich Kerngebiet des Christentums. Wir ließen die afrikanische/asiatische Kirchengeschichte weitgehend unbeachtet – wir sind Paulus nach Athen und Rom gefolgt, aber die ganze Ausbreitung bis nach Indien/China/Japan blieb völlig vage – bis vor kurzem auch für mich. Und die Ostkirche war ja theologisch ohnehin mindestens fragwürdig. Dabei haben gerade ihre Theologen, als sie 1431 aus Konstantinopel vertrieben wurden, die griechischen Grundtexte des Neuen Testaments in den Westen ge-

bracht und hier Interesse an den ursprünglichen Schriften geweckt. So gab 1516 Erasmus die erste kritische Ausgabe des griechischen Neuen Testaments heraus mit der eigenen lateinischen Übersetzung und kurzen Anmerkungen. Auf dieser Arbeit basierte Luthers Übersetzung des Neuen Testaments. Die Reformation – ausgelöst durch die Ostkirche? Eine neue Sichtweise... .

Nie in der ganzen Geschichte hatte der Westen/Norden das Monopol für den christlichen Glauben!

Es wird uns in der globalisierten Welt helfen, wenn wir wirklich wahrnehmen: Nie in der ganzen Geschichte hatte der Westen/Norden das Monopol für den christlichen Glauben! Und selbst auf der Höhe der modernen Missionsgeschichte haben einheimische Kirchen – zum Teil unter viel Leiden – zu ihren eigenen Ausdrucksformen gefunden.

Philip Jenkins hat mir in seinen Büchern³ die Augen geöffnet, u.a. für die nestorianische Christenheit. Zum Beispiel wurde 779 (für 44 Jahre!) Timothy I. Patriarch. Unter ihm wurden Bischöfe in Armenien, Syrien, Türkei und Tibet eingesetzt und der erste Herrscher des Türkenreichs, Kaghan, soll sich durch ihn bekehrt haben. Timothy I. war viel mächtiger als der Papst in Rom. Zu Recht betont Jenkins: Ohne Asien können wir die Geschichte des Christentums nicht verstehen – und ebenso wenig die asiatische Geschichte ohne das Christentum. In Kleinasien gab es 1050 immer noch 373 Diözesen bei fast 100% christlichem (meist orthodoxem) Bevölkerungsanteil.

3 Philip Jenkins, *The next Christendom: the coming of global Christianity*. Oxford University Press, 2002; ders., *The New Faces of Christianity: Believing the Bible in the Global South*. Oxford University Press, 2006; ders., *The Lost History of Christianity: The Thousand-Year Golden Age of the Church in the Middle East, Africa, and Asia--and How It Died*. Harper One, 2008.

400 Jahre später waren es noch 10 – 15% mit drei Bischöfen.

Die ersten 1000 Jahre der Gemeinde Jesu waren nicht westlich! Im 11. Jahrhundert waren wenigstens ein Drittel der christlichen Weltbevölkerung Asiaten, ein Zehntel Afrikaner (diese Schwelle überschritten sie erst wieder in den 1960ern.)

Im Westen fand 800 die Verheiratung von Kirche und Staat statt mit der Krönung Karls des Großen durch Papst Leo III. Diese Machtkombination hat das mittelalterliche Christentum „europäisiert“ und Entwicklungen außerhalb dieses Weltreichs wurden ausgeblendet. Aber Europa stellte nur einen kleinen Ausschnitt der christlichen Gesamtgeschichte dar (Jenkins 2008).

Während die meisten Christen in Europa in einem Christentum lebten, in dem Kirche und Staat weitgehend identisch waren, war dies für Millionen von Christen völlig fremd. Sie lebten in einem Umfeld anderer, womöglich feindlich gesinnter Religionen, Ideologien oder Machthaber, unter Persern, Muslimen, Hindus oder unter chinesischem Gesetz. Diese Gläubigen kannten bereits bestes, was wir mehr und mehr lernen müssen: Nachfolger Jesu sind eine Minorität, jenseits der Machtzentren, vertraut mit offizieller Diskriminierung und der Verfolgung ausgesetzt. Um 1420 berichtete ein italienischer Reisender, wie „diese Nestorianer über ganz Indien zerstreut sind wie bei uns die Juden.“ Der Gedanke, dass Christen eine zerstreute Schar sein könnten, die als kleine Minderheiten unter vielen unterschiedlichen Bekenntnissen leben, ging über seine Vorstellungskraft hinaus.

Noch heute finden wir in Indien einige Millionen, meist katholische oder orthodoxe Christen, die sich auf diese Ostkirche zurückberufen. Die brutale Verfolgung der Christen im Osten ließ Europa zum Zentrum der Christenheit werden.

Auch wenn sich die westliche Kirche erneuert und überlebt – ich gebe Jenkins Recht (Jenkins 2002: 3):

Das Zeitalter des westlich geprägten Christentums wird noch zu unseren Lebzeiten zu Ende gehen und das neue Zeitalter des ‚südlichen Christentums‘ bricht an. Bald wird der Ausdruck ‚ein weißer Christ‘ als ein kurioser Widerspruch gelten, genauso wie wenn wir heute von einem schwedischen Buddhisten sprechen. Natürlich gibt es solche – aber das sind exzentrische Exoten ...

1.2 Den Tunnel-Blick entlarven

Dass der Mensch in seiner Wahrnehmung begrenzt ist, dafür kann er nichts! Aber wenn er diesen Tunnel-Blick pflegt oder gar absolut setzt, verbaut er sich weitere Perspektiven. Selbst der aufgeklärte, fortschrittliche und offene Westen glänzt(e) nicht durch Lernbereitschaft. Eine geradezu prophetische Stimme war Lesslie Newbigin, der schon 1984 – nach langjährigem geistlichem Dienst in Indien – im Zusammenhang mit der zunehmenden Ablehnung des Evangeliums im Westen die Mithilfe der Christen aus dem nichtwestlichen Teil des Globus propagierte.⁴

Beim skeptischen Beurteilen von „schwarzer Theologie“, „Befreiungstheologie“, ja sogar „Wohlstandstheologie“ vergessen wir so schnell (ich vereinfache): Wir haben den orientalisches geprägten christlichen Glauben „europäisiert“ – Jesus wurde ein blonder Arier; unsere Theologie machte die Aufklärung möglich und hat sich dann aber von ihr überholen lassen. Europäische Christen interpretierten den Glauben aus ihrem sozialen Verständnis, ihrer individualistischen, erfolgshungrigen Sichtweise und stellten sich dann vor, dass ihre spezifische kulturelle Synthese

die einzig korrekte Version christlicher Wahrheit sei.

Das Christentum, das vom Süden kommt, hat ebenfalls einen Inkulturations-Prozess durchgemacht und ist entsprechend eingefärbt. Was gilt jetzt? Woran messen wir? Was nehmen wir tatsächlich wahr? Jenkins kommt zum Schluss: Immer wieder sehen europäische und amerikanische Christen das, was sie sehen wollen, wenn sie nach Süden schauen:

In der letzten Generation fühlten sich die Liberalen in ihrer Sicht des Auftrages der Kirche bestätigt: Befreiungstheologie. Sie sahen die Massen der Dritten Welt für Befreiung und Sozialismus aufstehen – ob das nun auf derselben Grundlage geschah wie es sich die Partner aus dem Norden vorstellten, bleibt eine andere Frage.

Heute sehen die Konservativen/Evangelikalen ihr Verständnis von Kirche bestätigt. Die südliche Kirche ist tendenziell konservativ sowohl in ihrer Theologie wie in ihren moralischen Überzeugungen. Hinzu kommen ein klares Bewusstsein des Übernatürlichen sowie ein stärkeres Interesse an persönlichem Heil als an radikalen politischen Lösungen.

1.3 Die Entwicklung und ihre Bedeutung

Bis in die 90er Jahre des vorigen Jahrhunderts gehörte der „typische“ Christ in dieser Welt gesellschaftlich zum westlichen Imperialismus, war weiß, reich, reif (nicht jung). Daneben hat sich aber das Gravitätszentrum der Christenheit massiv nach Süden verlagert und wächst gewaltig. Heute ist das Profil des „Durchschnitts-Christen“ eher das einer jungen Frau im nigerianischen Dorf oder in einer brasilianischen Favela. Andrew Walls gibt dieser Verschiebung sein berechtigtes Gewicht: „Glaube in Afrika ist eine neue Tradition der Christenheit,

4 In deutscher Übersetzung: Lesslie Newbigin, Den Griechen eine Torheit – Das Evangelium und unsere westliche Kultur . edition aussaat, 1989.

vergleichbar mit Katholizismus, Protestantismus, Orthodoxie.⁵

Von John Mbiti, dem Professor emeritus der Universität Bern, fühle ich mich erpapt wenn er schreibt: „Es ist absolut skandalös für viele christliche Gelehrte aus dem alten Christentum, wenn sie so viel über häretische Bewegungen des 2. und 3. Jahrhunderts wissen, während dem so wenige von ihnen überhaupt irgendetwas kennen von den christlichen Bewegungen in den Gebieten jüngerer Kirchen.“⁶ Die südliche Kirche ist zahlenmäßig unbedingt ein Faktor der Zukunft – ob sie in ihrer (politisch, kulturell, theologisch) konservativen Spur bleiben wird, ist eine andere Frage! Im Lauf der Zeit werden ihre Positionen ebenfalls vielfältiger, wie das auch im Norden geschah. Aber was sicher ist: Sie werden ihre christliche Lebens- und Ausdrucksform selber definieren, und zwar nach ihrem Verständnis.

Es sind nicht nur die sozial bedürftigen Menschen, die *sich nach „Religion“ ausstrecken*.

Übrigens findet auch das rasante Bevölkerungswachstum nicht ausschließlich in islamischen Ländern statt, sondern ebenso in Ländern mit starker christlicher Präsenz wie Äthiopien, Nigeria, Kenia, Brasilien und den Philippinen. (Jenkins 2002: 2).

Auch sind es nicht nur die sozial bedürftigen Menschen, die sich nach „Religion“ ausstrecken: Menschen, die sozial auf dem aufstrebenden Ast sind, lassen die Zuwachsraten der Kirchen in die Höhe schnellen (so beobachten es die beiden säkularen Journalisten John

Micklethwait und Adrian Wooldridge⁷). Jenkins macht darauf aufmerksam, dass „es im pazifischen Raum vor allem die beruflich erfolgreichen und sozial aufstrebende Menschen sind, die sich vom Evangelium angesprochen fühlen“ (Jenkins 2006, 188).

Durch dieses Wachstum werden die Stimmen aus dem Süden auch im Norden vermehrt vernehmbar sein⁸ und das Verständnis des Westens über die Kirche und ihre Sendung in Zukunft prägen. Nochmals Philip Jenkins: „die wachsende Bedeutung des Christentums im globalen Süden muss von jedem, der sich für die zukünftige Entwicklung dieser Regionen interessiert, verstanden werden.“ (Jenkins 2006, 17).

2. Wir begegnen dem Süden in der Schweiz

2.1 Fremd

Seit 1960 leben wir im globalen Zeitalter der Migration – 3% der Weltbevölkerung sind Migranten; jeder 34. Mensch lebt nicht in der Heimat; „ganz Brasilien“ ist unterwegs. Für Europa hat sich der Spieß einfach umgedreht: 1800-1925 verließen 50-60 Millionen Menschen Europa, das heißt, jeder Fünfte jener Zeit ist ausgewandert. Heute ist die Einwanderung der wichtigste Faktor gesellschaftlicher Veränderung in Europa!

Die bei uns einwandernden Christen aus fremden Kulturen bringen nun – ob aktiv oder passiv – das Evangelium in dem ihnen entsprechenden kulturellen Kleid. Für uns ist das oft mindestens fremd, befremdend – oder gar nach unserem Verständnis biblisch nicht akzeptabel. So

5 Andrew Walls & Cathy Ross, *Mission in the 21st Century – Exploring the Marks of Global Mission*. Darton, Longman & Todd, 2006.

6 Zitiert bei Kwame Bediako, *Christianity in Africa*. Edinburgh University Press / Orbis, 1995.

7 John Micklethwait, Adrian Wooldridge, *God is Back – How the Global Rise of Faith Will Change the World*. The Penguin Press, 2009.

8 Siehe dazu Roland Hardmeier, *Kirche ist Mission – Auf dem Weg zu einem ganzheitlichen Missionsverständnis*. Neufeld/ igw, 2009: 19.

wenig sich ihre Herkunftskirchen im Süden an der westlichen Theologie orientieren, so schwierig ist eine selbstverständliche Gemeinschaft mit ihnen auf unserem Terrain.

„*Sie müssten halt schon ein bisschen von uns lernen ...*.“

Da gibt es viel Leiden auf beiden Seiten – wenn dann überhaupt Begegnung gesucht wird! Vor ein paar Monaten nahm ich an einer Veranstaltung in der kongolesischen Gemeinde in Zürich teil, die speziell der Thematik „Gemeinschaft über Kulturgrenzen hinweg“ gewidmet war. Eine junge Frau (sie wirkte als Übersetzerin mit), sagte:

„Ich muss Euch bekennen, dass ich Mühe habe mit den Schweizern. Ich bin verletzt und komme nicht über meine negativen Gefühle weg. So begegne ich Schweizern mit Vorurteilen. Dabei möchte ich ihnen von Jesus erzählen, mit ihnen Gemeinschaft haben. Ich habe Gottes Gnade und Vergebung nötig, damit ich ihnen vergeben kann.“

Und nach einer Weile stand sie nochmals auf und fügte hinzu, dass sie sich wohl bewusst sei, dass manche Afrikaner das Gastrecht in der Schweiz missbrauchen würden, dass es Kriminelle und Drogendealer gebe und das würde sie auch schmerzen. „Aber nicht alle sind so – es tut so weh, von den Schweizern dann einfach in diese Ecke gestellt zu werden.“

Und selbst in diesem Gottesdienst ertappte ich mich in meinen Gedanken – oder sind es mehr Gefühle? „*Sie müssten halt schon ein bisschen von uns lernen ...*.“ Ich schämte mich – und dankte ihr nachher von Herzen für ihren Mut, ihre Ehrlichkeit, ihre Sehnsucht.

Afrikaner, Asiaten, Südamerikaner – sie haben je ihre eigene Geschichte. Und der gemeinsame Nenner, der sie als Immigranten verbindet, heißt noch lange nicht, dass sie miteinander unterwegs

sein könnten. Ich weiß nicht, wie viele srilankische Gemeindepaltungen ich bei uns schon beobachtet habe. Westafrikaner erfahren sich oft als von Ostafrikanern dominiert und gering geachtet. Wir sprechen von Latinos – aber die Brasilianer sind darin „fremdsprachiges Sondergut“.

2.2 Ergänzend

Gerade die Christen aus Südamerika haben uns aber ganz viel zu bieten! Viele von ihnen kommen aus den aufstrebenden, schnell wachsenden und dynamischen Pfingst- und charismatischen Kirchen aus Peru, Brasilien und andern Ländern. Sie kommen mitten aus den massiven kulturellen und sozialen Umwälzungen, die Südamerika in den letzten drei bis vier Jahrzehnten erlebt hat. Sie verändern heute die geistliche Landkarte ihres Kontinents wie auch die Art und Weise, Mission zu treiben. Viele dieser Immigranten kommen mit einer doppelten Motivation nach Europa: Hart zu arbeiten, um ihren Familien ein besseres Leben zu ermöglichen, und Gemeinden zu gründen, wo immer sie hinkommen.⁹

Ähnliches lässt sich in Europa bei afrikanischen Einwanderern beobachten. In der Schweiz gibt es mindestens 200 von Afrikanern geleitete, organisierte Gemeinden. 25 von ihnen sind zu einem Netzwerk zusammengeschlossen.

Die allermeisten der Gemeinden, die von Afrikanern gegründet und geleitet werden, verstehen sich als internationale oder multikulturelle Gemeinden. Oft erscheint „international“ im Namen der Gemeinde, während Ausdrücke wie „afrikanisch“ beim Öffentlichkeitsauftritt vermieden werden.

⁹ Vgl. A. Palomino Miguel, „Latino Immigration in Europe: Challenge and Opportunity for Mission“, in: IBMR Vol. 28, No.2, 2004.

Ein afrikanischer Pastor sagte: „Wenn ich eine afrikanische Gemeinde gründen wollte, wäre ich am falschen Ort, ich müsste das in Afrika tun. Unser Ziel ist der Aufbau einer internationalen Gemeinde in der Schweiz.“

Als besondere Gruppe müssen jene Gemeinden betrachtet werden, die zu einem Gemeindeverband oder einem Netz mit Hauptsitz in Afrika gehören. Auch sie tragen oft die Bezeichnung „international“, wobei sich dies manchmal eher auf die Verbreitung der Gemeinden in mehreren Ländern bezieht als auf eine (angestrebte) gemischte Zusammensetzung der Mitgliedschaft der einzelnen Gemeinden.¹⁰

Gemäß den beiden bereits erwähnten Journalisten „sind an einem durchschnittlichen Sonntag in London 44 Prozent der Kirchgänger aus Afrika oder der Karibik und weitere 14 Prozent sind Nicht-Weiße anderer Herkunft“. Der wohl erfolgreichste Prediger Englands ist der nigerianische Missionar und Pastor Matthew Ashimolowo.

... keine christliche
Parallelgesellschaft akzeptieren.

Erleiden wir diese Schnittstellen – in unserer Gesellschaft oder auch in der Gemeinde (sei es nur durchs Gastrecht mit Spannungen in unseren Gebäuden) oder im peinlichen Berührtsein durch einen Afrikaner, der auf seine Art in unseren Straßen Jesus bezeugt – oder nutzen wir die Herausforderung und den Segen durch diese Vertreter der Kirche des Südens?

Als ArbeitsGemeinschaft InterKulturell (AGiK)¹¹ haben wir es uns auf die Fahne

10 So Johannes Müller von African Link in dem Artikel „Afrikanische Diaspora in der Schweiz“, em Jg. 25, Heft 3, 2009: 136.

11 AGiK – ArbeitsGemeinschaft InterKulturell ist ein Netzwerk von Werken und Personen, die der Förderung des multikulturellen Reiches Gottes in

geschrieben, keine (christliche) Parallelgesellschaft zu akzeptieren, die nach ihren eigenen kulturellen Vorgaben funktioniert und damit letztlich isoliert bleibt. Wir arbeiten proaktiv an der Zusammenarbeit im Reich Gottes, weil wir davon überzeugt sind, dass die Identität in Christus tiefer miteinander verbindet als kulturelle Verschiedenheit trennt. Die AEM-Werke können ihr interkulturelles Know How in den Dienst dieses Brückenbaus stellen. Der Weg zu einer gelingenden, gegenseitig befruchtenden Partnerschaft ist „stony, risky and messy“ (steinig, riskant, unberechenbar), wie wir zu sagen pflegen. Aber auch voller neuer, schöner Entdeckungen!

2.3 Herausfordernd

„Catching the Wind“ – so sprach ich von der Absichtserklärung der globalen Konsultation in Thailand 2008. Wie nehmen wir den theologischen Südwind in der Schweiz wahr? Genau so bunt, unberechenbar und vermischt, wie er eben in den Kirchen des Südens weht! Und das ist ja in der Kirche des Nordens auch nicht anders – nur sind uns die hiesigen Wettereskapaden vertrauter. Oder nehmen manche Ungereimtheiten einfach gar nicht mehr wahr!?

Ich erlebe, dass uns die Auseinandersetzung mit der südlichen Theologie auch in der Schweiz plötzlich neue Verbindungen innerhalb der verschiedenen evangelischen Strömungen schafft. Wenn z.B. eine Vertreterin der ökumenischen Missionen feststellt, dass ihre Part-

der Schweiz verpflichtet sind. Es gehört zur SEA (Schweizerischen Evangelischen Allianz) und betreibt vor allem eine Website mit vielfältigen Informationen und Anregungen und verantwortet/unterstützt interkulturelle Aktivitäten. Wichtigste Veranstaltung ist das jährliche AGiK-Forum. Die Verbindung mit der AEM (Arbeitsgemeinschaft Evangelischer Missionen) ist stark, da hier das interkulturelle Know How sitzt, das für die grenzüberschreitende Zusammenarbeit in der Schweiz benötigt wird.

nerkirchen in Südamerika zur Evangelischen Allianz gehören und sich dann fragt, was der eigentlich Grund dafür sei, dass wir uns in der Schweiz so schwer tun, aufeinander zuzugehen.

Oder ich denke an den Pfarrer, der sich um eine echte Zusammenarbeit mit der afrikanischen Gemeinde bemühte, die sich in seinen Kirchenräumen trifft. Ihre Reaktion war: „Wir sehen hier die Voraussetzungen für eine Zusammenarbeit nicht erfüllt – wir sehen viel mehr den Auftrag, euch (wieder) zu evangelisieren!“ Lassen wir uns da den Spiegel hinhalten?

Zementieren wir eine schweizerisch-ethnozentrische Identität?

Es ist unbestritten, dass ein großer Teil der südlichen (vor allem südamerikanischen und afrikanischen) Gemeinden bzw. Pastoren stark vom Wohlstandsevangelium geprägt sind. Es wird auch als „Wort-des-Glaubens-Theologie“ bezeichnet. Hier kommen bestimmte nord-amerikanische Prägungen über den Süden angereichert in die Schweiz. Oft kämpfen Migrationsgemeinden auch intern mit Spannungen und etwas zynisch wird dann manchmal von „Church growth by splitting“¹² gesprochen.

Trotz allem gilt: Die Migrationsgemeinden machen uns oft auf Themen aufmerksam, die wir vernachlässigt haben – oder denen wir bewusst ausgewichen sind. Jede Überbetonung ist eine Reaktion auf eine Unterbetonung. Die Unmittelbarkeit, in der südliche Christen Verheißungen und Warnungen der Bibel ernst nehmen, muss uns aufrütteln. Selbst das Wohlstandsevangelium – ge-

12 „Church growth by splitting“ (Gemeindegrowth durch Aufspaltung). Manchmal ist es tatsächlich so, dass diese „ungewollte Zellteilung“ dazu führt, dass wieder mehr Menschen erreicht werden.

rade, wenn es aus Afrika kommt – hat uns etwas zu lehren!

Eine gesunde Herausforderung ist der missionarische Drive der meisten Christen aus dem Süden. Versuchen wir überhaupt, ihn an uns heran zulassen, seine Motivation zu verstehen, uns hinterfragen zu lassen? Oder haken wir es unter „exotisch-südlich-schwarz-nicht-für-uns“ ab? Interessiert uns, wie Gott mit diesen Menschen unterwegs ist und lassen uns davon anstecken – oder zementieren wir eine schweizerisch-ethnozentrische Identität?

3. Wir lernen miteinander und aneinander

Das IGW (Institut für Gemeindebau und Weltmission) hat zwölf hilfreiche Thesen zur „missionalen Theologie“ veröffentlicht. These 5 lautet:

„Missionale Theologie setzt grenzüberschreitende Lernbereitschaft voraus. Sie hört auf die Brüder und Schwestern in unseren Kirchen sowie auf unsere Brüder und Schwestern in der Zweidrittelwelt, die durch ihre ganzheitliche Denkweise den Weg zu einer missionalen Theologie vorgezeichnet haben“.

Ich möchte nur drei Aspekte dieses grenzüberschreitenden Lernens andeuten.

3.1 Kontextuell, aber nicht ethnozentrisch

Für die Christen des Südens ist eine wörtliche Auslegung der Bibel eine Selbstverständlichkeit. Besonders Afrikaner leben viel näher an den biblisch beschriebenen Situationen, speziell des Alten Testaments. Die Bibel spricht für sie hinein in alltägliche, reale Szenarien von Armut und Schulden, in Hungersnot und urbane Krisen, staatliche Gewalt und Verfolgung. Und genau dies „erlaubt den Lesern des globalen Südens, Dimensionen im Text zu sehen, die in einer post-

industriellen Welt mehrheitlich verloren gegangen sind.“ Umgekehrt gibt das „der ‚südlichen‘ Bibel eine Frische und Authentizität, die wesentlich dazu beiträgt, ihre Glaubwürdigkeit als Autorität und Führer für das tägliche Leben zu stützen.“ (Jenkins 2006: 5+72)

Südliche Theologie ist somit stark kontextuell. Sie versteht sich weniger als akademische Disziplin, sondern als Reflexion der Praxis – prüfendes Nachdenken über die Aussagen der Bibel im Licht einer bestimmten Situation.

Unsere (westlichen) theologischen Erkenntnisse sind für sie nicht einfach „neutrale, objektive Wahrheiten“, die nur noch weltweit angewendet werden müssten, sondern werden nach ihrer Relevanz im Kontext beurteilt. Und genauso wie die südliche ist auch die nördliche Theologie in der Gefahr, die biblische Offenbarung ethnozentrisch zu interpretieren – und dann für andere verbindlich zu machen. Wir brauchen einander!

Die Bibel ist im direkten Bezug zur Wirklichkeit entstanden. Die südliche Kirche kann uns helfen, unsere „akademisch-erhabene“ Theologie wieder auf den praktischen Lebenskontext zu beziehen. Wir auf der andern Seite können der südlichen Kirche helfen, neue und vielleicht stärker gesamt-biblisch vernetzte Zugänge zum biblischen Text zu entdecken. In diesem Austausch (oder Auseinandersetzung!) geschieht etwas von dem, was Paulus in Eph. 3,17-19 so ausdrückt:

Durch den Glauben wohne Christus in euren Herzen. In der Liebe verwurzelt und auf sie gegründet, sollt ihr zusammen mit allen Heiligen dazu fähig sein, die Länge und Breite, die Höhe und Tiefe zu ermessen und die Liebe Christi zu verstehen, die alle Erkenntnis übersteigt. So werdet ihr mehr und mehr von der ganzen Fülle Gottes erfüllt.

Am AGIK-Forum 2009 erlebten wir ein phantastisches Beispiel kontextueller

Theologie. Haben Sie den Philemon-Brief im Neuen Testament auch schon aus dem Blickwinkel eines sans papiers (illegaler Einwanderer ohne Ausweispapiere) gelesen? Diese Sicht hat mir der äthiopische Pastor Berhanu Chernet von der Berean Evangelical Church vermittelt. Faszinierend, wie ein Mensch aus einer andern Kultur Gottes Geschichte in ein neues, herausforderndes Licht stellen kann!

„Ungeachtet des Grundes, weshalb Onesimus weglief, hat er das damals geltende Gesetz gebrochen. Als Sklave durfte er nicht davonlaufen. Was Onesimus getan hatte, war gegen das Gesetz und gegen das Interesse seines Meisters. Ich denke, dass ein Zusammenhang besteht zwischen der Situation von Onesimus und heutigen Immigranten.“

Paulus unternimmt in seinem Brief die große Anstrengung, seinen Mitchristen Philemon dazu zu bewegen, hinter der gesetzeswidrigen Flucht seines Sklaven Onesimus das souveräne Handeln Gottes zu sehen, der im Leben von Onesimus und von Philemon selbst auftritt und wirkt. Wir Christen glauben, dass Gott souverän ist und nichts außerhalb seiner Kontrolle steht.

3.2 Dialogisch, aber nicht beliebig pluralistisch

Ich brauche hier das Wort „dialogisch“ bewusst, um die Nähe zu den Prinzipien des interreligiösen Dialogs zu signalisieren. Dialogisch im Sinn von „gleicher Augenhöhe“ und auch im Sinn von „gemeinsamer Bedürftigkeit“. In der gemeinsamen Bedürftigkeit als „Gesandter“ und als „Empfänger“ dienen wir einander mit dem Evangelium. Wir begeben uns in die Wirklichkeit des andern hinein.

Inkarnation wird zur Grundlage partnerschaftlicher Beziehungen zwischen Nord- und Süd-Kirche. Samuel Escobar ortet durch den inkarnatorischen Mis-

sionsansatz einen Wechsel von der „Mission von oben“ zur „Mission von unten“. Und diesen inkarnatorischen Ansatz brauchen wir in der Postmoderne bei uns genauso. Es bedeutet, die uns umgebende Kultur zuerst einmal von Herzen anzunehmen, so wie sie ist – und da hinein mit unserem Leben das Evangelium zu übersetzen.

Die umgebende Kultur zuerst
einmal von Herzen annehmen,
so wie sie ist.

Die Bereitschaft, sich auf denselben Grund zu begeben und aufeinander zu hören, bedeutet andererseits nicht pluralistische Beliebigkeit. Durch die Globalisierung und die Immigration wird Europa massiv mit religiösem Pluralismus konfrontiert. Die südlichen Kirchen haben in aller Regel gar nie eine andere Situation erlebt, sondern mussten sich in einem multi-religiösen Umfeld behaupten. Was können wir von ihnen lernen – und sensibel werden für die Gefahren des postmodernen Synkretismus? Die südliche Kirche ist sich stärker bewusst als wir, „dass die wirkliche Auseinandersetzung mit gegenteiligen Ansichten nicht nur in Worten besteht, sondern sich in der Sphäre vom Geist und in den Dingen des Geistes abspielt“ (Kwarne Bediako). Nur in der Abhängigkeit von Gottes Geist und seinem Wort finden wir die Ebene, auf der wir trotz größter Unterschiede die gemeinsame Zugehörigkeit zur Familie Gottes entdecken – oder auch in aller Achtung und Wertschätzung zum Schluss kommen können: Wir leben aus grundsätzlich unterschiedlicher Quelle. Überlassen wir es Gott, darüber endgültig zu befinden!

3.3 Wertschätzend, aber nicht spannungsfrei

Zwar ist während der letzten rund 30 Jahre im Norden die Aufmerksamkeit für die im Süden praktizierte kontextuelle,

spezifische Auslegung biblischer Texte gestiegen. Aber ist es für die Kirche des Nordens wirklich mehr als eine interessante Ergänzung oder Bereicherung?

Der Guatemalteke David Ruiz, mehr als zehn Jahre Leiter des südamerikanischen Missionsverbandes COMIBAM, weist auf dieses Spannungsfeld hin.

„Als die südamerikanischen geistlichen Leiter begannen, ihre Stimme an internationalen Konferenzen zu erheben, erachteten es einige der westlichen Leiter als notwendig, unsere Konzepte in eine westliche Schreibweise zu ‚übersetzen‘ um die bei uns gewachsene Theologie zu ‚re-kolonialisieren‘. Es tut uns dann weh, wenn internationale Organisationen die Elternschaft unserer eigenen Werke, Ideen und Theologien beanspruchen. Ein durchdachter Dialog muss wachsen...“¹³

David Ruiz fordert eine Zusammenarbeit, die neue Kategorien findet, wie junge Bewegungen interpretiert werden können. Nur so werden Missverständnisse und Vorurteile gegenüber dem abgebaut, was im globalen Süden geglaubt, gelebt und getan wird (und vielleicht auch umgekehrt?).

Neue Christen, die aus einem Kontext kommen, in der die Bibel nicht Teil der intellektuellen Landschaft ist, haben eine verblüffende Fähigkeit, die „dummen“ Fragen zu stellen. Sie entlarven unsere Theologie als kontextuell bestimmt. In der Begegnung mit der neuen Christenheit des Südens muss sich das westliche Christentum mit der Frage auseinandersetzen, was tatsächlich der christliche Glaube und was bloß westliches Gedankengut ist (Jenkins 2006, 178). Wir sind in diesem Lernprozess in guter Gesellschaft! Ich schließe diesen Abschnitt mit einem Zitat von Kwarne Bediako, dem ghanaischen Theologen (Jenkins, 2004,116):

13 Connections – Journal of the WEA Mission Commission Vol 8, No 1, April 2009: 178 (www.weaconnections.com).

„Die frühen Kapitel der Apostelgesichte zeigen, dass die Kirche in Jerusalem oft von den Ereignissen überholt wurde. Das ganze Buch kann als ein Prozess gelesen werden, durch den die frühen, vornehmlich jüdischen, christlichen Leiter, dazu gebracht wurden, die Gesinnung Christi zu verstehen. Wie schwer sie diese erfassten, zeigt ihre Frage (Apg. 1,6), ob er jetzt das (irdische) Königreich an Israel zurückgeben würde.“

4. Wir suchen Gottes Perspektive

4.1 In der Geschichte

Wir haben mit einem Blick ostwärts begonnen. Für die ersten 1000 Jahre bildete diese Region den Schwerpunkt der christlichen Kirche. Ihr Niedergang machte den (Nord-)Westen zum Zentrum der Kirchengeschichte. Im dritten Jahrtausend ist offenbar der Süden dran. Ist der Norden dem Untergang geweiht? Die Auseinandersetzung mit den großen Linien der Geschichte hat mich aufgerüttelt und beruhigt zugleich.

Der Niedergang der Christenheit in einer bestimmten Region mag Christen irritieren, für die das Wachstum ihrer Glaubensgemeinschaft das bestimmende Signal für Gottes Handeln ist. Gerade die moderne Missionsbewegung hat sich ganz stark und oft einseitig (im Sinn einer territorialen Ausbreitung des Evangeliums) an Matthäus 28 orientiert. Die letzten 500 Jahre und dann erst recht das schnelle Wachstum in Afrika und Asien wie auch die evangelikale/pfingstliche Bewegung in Südamerika haben diese Wahrnehmung noch verstärkt. Und falsch ist diese Sehnsucht, dass Gott auf der ganzen Welt seine Gemeinde hat, ja auch wirklich nicht. Aber vielleicht ist sein Konzept dafür doch noch etwas komplexer.

Die tragische Beinahe-Ausrottung der christlichen Kirche (zumindest als Insti-

tion) in Asien – ist sie erklärbar? Wenn wir den Vormarsch des Islam mit der Lauheit der westlichen Christen in Zusammenhang bringen, ist das bestimmt ein berechtigter Weckruf. Martin Luther hat zu seiner Zeit die Bedrohung durch die islamischen Heere als „Gottes zornige Rute“ gedeutet, mit der dieser die Christenheit für ihre Sünden strafe. Sie sei „ein ernster und demütigender Bußruf“ an die Christenheit. Die Herausforderung durch den Islam ist ein Segen für jene, die sich ihrer Wurzeln neu bewusst werden und ihre Hingabe an Christus erneuern, oder sie überhaupt vollziehen.

Kirchen verschwanden
– die Kirche blieb.

Aber als Erklärung für den „Niedergang der nördlichen Kirche“ greifen solche Argumentationen zu kurz – wie auch für den der östlichen Kirche. Verfolgung/Leiden hat zwar vom Alten Testamentes her eine Dimension der Erziehung und Strafe, aber das ist nicht das ganze Bild. Als „in der Welt, aber nicht von der Welt“ leben wir a priori in einer oft feindlichen Fremde. Kirchen verschwanden – die Kirche blieb.

Jerusalem verlor schon in der Apostelgeschichte an Bedeutung, Antiochia wurde Zentrum der (westwärts) gewandten Mission. Christen wurden durch den Islam aus Asien vertrieben; das Christentum vertrieb den Islam aus Europa und jetzt kommt dieser wieder zurück.

Die christliche Kirche in China erlebte vier unterscheidbare Wellen (Jenkins 2008: 255): Nestorianer im siebten bis neunten Jahrhundert; nochmals Nestorianer im 13. bis 14. Jahrhundert; Katholiken im 16. bis 17. Jahrhundert;¹⁴ Katho-

14 Die Missionsbemühungen der Katholiken kollabierte um 1700, als der Vatikan den Jesuiten verbot, sich der chinesischen Kultur anzupassen. Dies wurde als politische Bedrohung verstanden und macht es Katholiken in China bis heute schwer.

liken und Protestanten vom 19. Jahrhundert bis zur Machtergreifung durch Mao Zedong 1949. Die christliche Gemeinde wuchs von 5 Millionen damals bis heute auf 50-90 Millionen! Diese Kirchen haben eine ausgeprägte Missionsdynamik und verstehen sich durch und durch als asiatisch. Besonders bekannt wurde die Bewegung Back to Jerusalem – die entlang der Seidenstraße die Menschen (Muslime!) re-evangelisieren will!

Nirgends in der Schrift ist die Verheißung gegeben, dass Glaube generationenweise weiterlebt.

Und gerade China zeigt, dass menschliche Wahrnehmung eines offensichtlichen Niedergangs die göttliche Geschichte unterschätzt! Nirgends in der Schrift ist den Christen die Verheißung gegeben, dass sie an der politischen Macht teilhaben würden, dass Glaube generationenweise weiterlebt, oder dass eine bestimmte Volksgruppe als Ganzes sich zu Gott wendet (außer im Blick auf Israel, Röm 11,25-27). Entscheidend sind nicht Größe und Zahlen, sondern die Qualität des Zeugnisses der Christen in den entsprechenden Umständen.

Je mehr wir die Katastrophen und Niedergänge einzelner christlicher Bewegungen studieren, desto höher wird unsere Achtung gegenüber Erneuerungen, die gleichzeitig neues Leben hervorbrachten. Als die türkische Macht in den traditionell christlichen Gebieten des Mittleren Ostens und des Balkans ihren Höhepunkt erreichte, brachten die christlichen Seefahrer-Nationen ihren Glauben in die Neue Welt und in den Pazifik. Und während 1915-25 die alten christlichen Gemeinschaften im Mittleren Osten ausradiert wurden, begann das epochale

Wachstum des Christentums in Schwarz Afrika. Die Geschichte beinhaltet beides – Niederlage und Leiden ebenso wie Sieg und Ausbreitung. Gott ist ein Gott der ganzen Geschichte. Geschichte ist ein geheimnisvolles Zusammenwirken seines Handelns und unserer Antwort auf sein Reden. Was sagt uns Gott heute – durch einen erstarkenden Islam – und durch eine blühende südliche Kirche?

4.2 Im persönlichen Alltag

Ich – als Teil dieser großen Weltgeschichte Gottes – geboren in eine bestimmte Zeit, Kultur, Gesellschaft – bin berufen zu einer persönlichen Beziehung zum Herrn dieser Geschichte: was für ein Vorrecht! Ihm darf ich gehören, ihn anbeten, auf ihn hören durch die großen Linien der Geschichte und durch die kleinen, vertrauten und fremdartigen Ereignisse und Begegnungen – bis wir ihn gemeinsam anbeten:

Danach sah ich: eine große Schar aus allen Nationen und Stämmen, Völkern und Sprachen; niemand konnte sie zählen. Sie standen in weißen Gewändern vor dem Thron und vor dem Lamm und trugen Palmzweige in den Händen. Sie riefen mit lauter Stimme: Die Rettung kommt von unserem Gott, der auf dem Thron sitzt, und von dem Lamm (Offb. 7, 9+10).

So schließe ich mit einem weiteren Gebet aus der anfangs erwähnten Sammlung von 31 Gebeten (www.agik.ch), um uns zu helfen, in diese wertschätzende, demütige, lernende und entdeckende Haltung hineinzuwachsen (siehe www.agik.ch):

Lieber Herr, lass mich deine Gegenwart und dein Wirken erkennen, unter jenen, die du in unser Land geführt hast. Gib mir ein demütiges Herz. Ich will offen sein für beides: Geben und Empfangen, gegenüber jedem in deinem Volk.

Christen aus aller Welt erreichen gemeinsam Menschen in Deutschland

Bericht über den Kongress „Jesus unites“ vom 5. bis 7. Mai 2011 in Essen

Thomas Kröck

Vom 5. bis 7. Mai 2011 fand im Gemeindezentrum der Evangelisch-freikirchlichen Gemeinde in Essen-Altendorf der Kongress „Jesus unites“ statt. Vorbereitet wurde er von der Arbeitsgemeinschaft Evangelikaler Mission (AEM) in Zusammenarbeit mit verschiedenen Gemeindeverbänden und anderen Werken. Von den über 350 Teilnehmern aus den Mitgliedswerken der AEM und verschiedenen Gemeinden waren etwa ein Drittel ausländischer Herkunft und stellten damit die Vielfalt der Gemeinde Jesu dar. Ziel der Tagung war es, Christen aus allen Nationen zusammenzubringen, die Deutschland mit dem Evangelium erreichen wollen. So vielfältig wie die Teilnehmer und Referenten war auch das Programm: Neben Beiträgen über multikulturelle Gemeinden im Neuen Testament, ging es um grundlegende Fragen der Beziehung zwischen einheimischen Gemeinden und Migranten sowie um praktische Fragen wie Gemeindegründung, interkulturelle Ehen und Mitarbeiterschulung. Außerdem wurden zahlreiche Initiativen von Gemeinden modellhaft vorgestellt. Die Teilnehmer waren sich einig, dass die Tagung wichtige Anstöße für die Arbeit christlicher Gemeinden in Deutschland gegeben hat und die Zeit für eine engere Zusammenarbeit von einheimischen Christen und Migranten reif ist. „Dieser Kongress wäre vor 10 Jahren nicht möglich gewesen“, meinte Prof. Dr. Werner Kahl von der Missionsakademie in Hamburg. Auch Thomas Milk aus der Stadtmission Wanne-Eickel sprach dankbar davon, dass es heute Gemeinden endlich

gelingt, ihre monokulturelle Prägung hinter sich zu lassen.

Migranten als Chance sehen

Verschiedene Redner ermutigten dazu die Migranten in Deutschland nicht als ein Problem, sondern als Chance zu sehen. Während die meisten Gemeinden in Europa stagnieren und nur noch ein kleiner Teil der Bevölkerung am kirchlichen Leben teilnimmt, ist in Afrika, Lateinamerika und Teilen Asiens die Christenheit geradezu explodiert. Dazu haben auch Missionare aus Deutschland beigetragen. Die Früchte der Missionsarbeit kommen jetzt in Form der Migranten und Missionare zu uns zurück. Wenn Gott der Herr der Geschichte ist, sind die gegenwärtigen Migrationsbewegungen kein zufälliges Ereignis, sondern sein Auftrag und eine Chance für die Gemeinde.

Die gegenwärtigen
Migrationsbewegungen sind
kein zufälliges Ereignis.

Der Pastor der internationalen Leuchtturm-Gemeinde in Mühlheim/Ruhr, Edmund Sackey-Brown, begründete den Auftrag der Christen aus dem globalen Süden mit Jesaja 58,12: Es gehe darum, die Ruinen der Christenheit in Europa wieder aufzurichten. Fremdsprachige Gemeinden könnten als Vitaminspritze die europäische Christenheit neu beleben. Pfarrer Ulrich Parzany berichtete von seinen Begegnungen mit den Bischöfen Festo Kivengere (Uganda) und Benjamin Kwashi (Nigeria) und rief den

Teilnehmer aus internationalen Gemeinden zu: „Wir brauchen euch. Wir brauchen eure Freude, euer Feuer und eure Kraft. Wenn die Teile des Leibes Jesu weltweit nicht zusammenarbeiten, werden wir nicht das tun, was Gott will.“

Multikulturelle Gemeinden im Neuen Testament

Dass multikulturelle Gemeinden keine Erfindung des 21. Jahrhunderts sind, wurde beim Blick in das Neue Testament deutlich. Wie vor allem Frau Mbella Ngom (Dortmund) und Prof. Werner Kahl (Hamburg) darstellten ist die Gemeinde seit Pfingsten multikulturell. Die Öffnung der jüdischen Gemeinde für Christen aus anderen Kulturen war eine große Herausforderung. Wie Prof. Kahl sagte, verdanken wir den Zerreißproben, denen die jungen multikulturellen Gemeinden ausgesetzt waren, einen großen Teil der neutestamentlichen Briefe. Die frühchristlichen Gemeinden mussten lernen, dass die Kultur keine Frage des Heils ist und ein aktiver Verzicht auf die eigenen Vorlieben und auf die Selbstentfaltung nötig ist, um auf die Bedürfnisse der Geschwister zu achten. Pastor Mario Wahnschaffe, von der Freien Christengemeinde in Bonn, zeigte aus der Apostelgeschichte die Unterschiede zwischen der monokulturellen sterbenden Gemeinde in Jerusalem und der wachsenden multikulturellen Gemeinde in Antiochia auf. Er berichtete von den Erfahrungen seiner Gemeinde, bewusst Migranten Gelegenheiten zur Mitarbeit zu geben.

Aus dem Ghetto ausbrechen und gemeinsam dienen

Wie Ulrich Parzany und Edmund Sackey-Brown deutlich machten, tendieren sowohl deutsche Gemeinden, als auch Migrantengemeinden dazu, nur Menschen mit dem eigenen kulturellen Hintergrund im Blick zu haben. Sie

bleiben damit in einem monokulturellen Ghetto und begrenzen ihren Auftrag und ihre Wirksamkeit. In der Zusammenarbeit von Christen verschiedener Herkunft und mit unterschiedlichen Gaben und Fähigkeiten liegen dagegen große Chancen ein breiteres Spektrum an Menschen mit dem Evangelium zu erreichen und die Vielfalt und Einheit des Leibes Christi deutlich zu verkörpern. Der Missiologe Prof. Johannes Reimer (Bergneustadt) sprach davon, dass die gemeinsame Mission der Christen darin bestehe, die Gesellschaft mit dem Evangelium zu durchdringen. Dazu müssen einheimische und zugewanderte Christen Botschafter der Versöhnung Jesu Christi sein und auf die Bedürfnisse der Menschen eingehen. Wie dieser ganzheitliche Dienst aussehen kann wurde von Initiativen in Hamburg (www.why-not.org) und Sinsheim (www.sam-sinsheim.de) beispielhaft dargestellt.

Schon die Briefe des Neuen Testaments machen deutlich, dass multikulturelle Gemeinden fragile Gebilde sind.

Bei dem Kongress wurde allerdings auch nicht verschwiegen, dass in der multikulturellen Zusammenarbeit auch Spannungen und Schwierigkeiten zu überwinden sind. Wie schon die Briefe des Neuen Testaments deutlich machen, sind multikulturelle Gemeinden fragile Gebilde. Damit eine Zusammenarbeit möglich ist, müssen wir Deutschen Demut lernen und anerkennen, dass wir die Ergänzung durch Christen aus anderen Ländern brauchen. Für Migranten kann es eine Herausforderung sein, trotz unvollkommener Sprachkenntnisse auf Deutsche zuzugehen. In internationalen Gemeinden müssen sowohl Gemeindeglieder ausländischer, als auch deutscher Herkunft in der Gemeindeleitung repräsentiert sein. Das kann bedeuten, dass Sit-

zungen zweisprachig abgehalten werden müssen.

Schritte zur Zusammenarbeit

Wie eine interkulturelle Zusammenarbeit aussehen kann, wird von den örtlichen Gegebenheiten abhängen. Als ersten Schritt forderte Ulrich Parzany dazu auf, den Kontakt im Rahmen der örtlichen Evangelischen Allianz zu suchen. Daraus können das gemeinsame Gebet und die Zusammenarbeit bei Veranstaltungen erwachsen. In einigen Regionen werden Kurse für Mitarbeiter angeboten (z.B. kikk der VEM, ATTiG der Missionsakademie Hamburg), die Verständnis für die unterschiedliche Prägung des Glaubens vermitteln und damit die Grundlage für eine Zusammenarbeit stärken. Mit der Freien Christengemeinde in Bonn und der Stadtmission Wanne-Eickel wurden auf dem Kongress zwei Gemeinden vorgestellt, die sich bewusst zu inter-

nationalen Gemeinden entwickelt haben und dabei sowohl in der Reichweite ihres Dienstes als auch zahlenmäßig gewachsen sind.

Der Kongress war für die Teilnehmer ein Augenöffner, der den Blick für die Gemeinde Jesu Christi in unserem Land geöffnet hat und die Chancen der Zusammenarbeit von Christen deutscher und ausländischer Herkunft deutlich machte. Es gibt bereits einige Initiativen und Gemeinden, die auf diesem Gebiet Erfahrungen gesammelt haben. Jetzt ist es nötig, mutig aufeinander zuzugehen, in Demut und gegenseitigem Respekt zusammenzuarbeiten und die einzigartigen Chancen zu nutzen, die Gott uns heute gibt.

Dr. Thomas Kröck,
Referent für Sozial-Missionarische
Arbeit beim Deutschen EC-Verband.

Migrationsgemeinden – eine neue Herausforderung!

André Machel

Migrationsgemeinden bilden eine neue Herausforderung für die evangelikale Christenheit in Deutschland. Nur zum Teil werden sie bereits wahrgenommen. Im Folgenden berichtet der Autor von seinen Beobachtungen, die Einblicke in ihre Gemeindestruktur sowie Elemente ihres Gottesdienstes geben. Migrationschristen machen deutlich, dass Gemeinde Jesu nicht allein die Gestalt haben muss, in der sie sich über Jahrhunderte in Europa dargestellt und entfaltet hat. Eine gegenseitige Befruchtung kann zu einer neuen geistlichen Belebung führen. Es gilt die Vision zu entwickeln, wie in Europa Mission Hand in Hand mit den Migrationsgemeinden nachhaltig unterstützt und gefördert werden kann.

André Machel ist seit Oktober 2000 innerhalb des Freikirchlichen Bundes der Gemeinde Gottes (FBGG) im Pas-

torendienst tätig. Zunächst in Bochum, seit 2007 in der Gemeinde Gottes in Calw-Hirsau. Im Oktober 2008 schloss

er einen M.A. an der Columbia International University, Deutscher Zweig, Korntal ab. Der vorliegende Artikel basiert auf einem Praxisprojekt innerhalb dieses Studiums, in dem er seine Begegnungen mit Migrationschristen reflektiert. E-Mail: AndrewMachel@gmx.de

Ein Artikel über dieses Thema klingt viel versprechend. Im Rahmen meines Studiums an der Akademie für Weltmission in Korntal (AWM) untersuchte ich in einem Praxisprojekt die Situation der durch Zuwanderung entstandenen Migrationsgemeinden in Deutschland allgemein und speziell die im Freikirchlichen Bund der Gemeinde Gottes (FBGG), dem ich als Pastor angehöre.

Bei diesem Artikel handelt es sich nur um einen kleinen Werkstattbericht, der Beobachtungen und Fragen aus meinen persönlichen Begegnungen mit Migrationsgemeinden innerhalb und auch außerhalb unseres Gemeindebundes zusammenfasst. Während meiner 7-jährigen pastoralen Tätigkeit in Bochum hatte ich Gelegenheit, afrikanische, tamilische, lateinamerikanische und iranische Migrationsgemeinden im Ruhrgebiet kennen zu lernen.

1. Einleitung

Seit letztem Jahr liegen für Deutschland realistische Zahlen vor, die nicht nur den Anteil der Ausländer benennen, sondern auch die Anzahl der Einwohner mit Migrationshintergrund. 19% oder fast jeder Fünfte in Deutschland zählt dazu. Bei den Kindern unter fünf Jahren beträgt der Anteil ein Drittel.

Das statistische Bundesamt „Neue Daten zur Migration verfügbar“¹ nennt folgen-

de Beispiele: Am höchsten ist ihr Anteil (Menschen mit Migrationshintergrund) an der Gesamtbevölkerung in Großstädten, vor allem in Stuttgart mit 40%, in Frankfurt am Main mit 39,5 % und in Nürnberg mit 37%. Bei den unter 5-Jährigen liegt dieser Anteil in sechs Städten bei über 60%. Insgesamt hat knapp ein Drittel aller Kinder unter 5 Jahren in Deutschland einen Migrationshintergrund.

Daraus wird deutlich, dass in den westdeutschen Großstädten schon in der nächsten Generation die Mehrheit der Bevölkerung einen Migrationshintergrund haben wird, in zwei bis drei Generationen dann auch in der gesamten Bevölkerung. Entsprechendes gilt für viele weitere europäische Länder.

Heute bilden in Deutschland die türkischen Staatsbürger die größte Ausländer-Gruppe. Andere große Gruppen von Migranten stammen aus den Ländern der EU, aus Staaten Osteuropas sowie aus den Republikstaaten der ehemaligen Sowjetunion.

Afrikanische Immigranten gehören zur Minderheit unter den Ausländern in Deutschland. Sie machen nur 4,1% aller Ausländer und 0,4% der Gesamtbevölkerung aus. Die in den 70er und 80er Jahren entstandene afrikanische Migration nach Deutschland hatte sehr wenig mit früheren kolonialen Verbindungen oder Paternalismus zu tun, da Deutschland – anders als Frankreich und Großbritannien - keine bedeutenden Kolonialgebiete besaß oder die gleich nach dem 1. Weltkrieg verloren hat.

Trotz stringenten Einwanderungsregelungen profitierten viele Afrikaner von der florierenden Wirtschaft in Deutschland, besonders in den 80er Jahren, und schlossen sich den Migranten an, die auf der Suche nach einem besseren Lebensstandard umherzogen. Andere kamen als Wissenschaftler und Studenten auf der Suche nach höherer Bildung, als Mit-

1 www.destatis.de/jetspeed/portal/cms/Sites/destatis/Internet/DE/Presse/pm/2007/05/PD07_183_12521.psm1. Siehe auch Thomas Schirrmacher, *Multikulturelle Gesellschaft: Chancen und Gefahren* (Holzgerlingen: Hänssler-Verlag, 2006).

arbeiter des diplomatischen Korps, als Händler oder aufgrund von Familienzusammenführungen. Die vielfältigen politischen und ökonomischen Krisen in einigen der afrikanischen Staaten haben ebenfalls zur Migration beitragen.

2. Der Begriff „Migrationsgemeinden“

Die Evangelische Kirche in Deutschland spricht von „**Gemeinden anderer Sprachen und Herkunft**“. Umgangssprachlich ist der Begriff „**fremdsprachige Gemeinden**“ häufig zu hören. Während die andere/fremde Gottesdienstsprache in der Tat ein wesentliches Unterscheidungsmerkmal ist, werden durch beide Begriffe Gemeinden auf das Fremd- bzw. Anderssein festgelegt. Somit ist diese Definition ein entscheidendes Merkmal bei den „Einheimischen“. Dies gilt auch für den inzwischen häufiger gebrauchten Begriff „**Migrationsgemeinden**“.

Aus dem Bereich pentekostal-charismatischer Migrationsgemeinden kommt der Vorschlag, von „**New Mission Churches/Neue Missionskirchen**“ zu sprechen. Dabei stehe nicht so sehr die Fremdheit der Migrationsgemeinden im Vordergrund, sondern die Ursache ihres Entstehens, nämlich ihre missionarische Sendung von Süden und Osten nach Norden und Westen. Dieser Begriff ist wohl missiologisch reizvoll, trifft aber nicht auf alle Migrationsgemeinden zu, da sich nicht alle von ihnen als „Missionskirche“ verstehen.

Die Szene der Migrationsgemeinden in Deutschland ist sehr vielfältig und häufig zersplittert. Um diese neue Szene zu verstehen, ist es sinnvoll, die Gemeinden nicht nur nach ihren geographischen Herkunftsländern zu fragen, sondern sie auch nach ihren unterschiedlichen Typen zu sortieren. Solche Typisierungen sind aber in der fließenden Situation des Entstehens, Wachsens und auch Vergehens

von Migrationsgemeinden schwierig und können daher nur vorläufigen Charakter haben.

Benjamin Simon versuchte, afrikanische Gemeinden anhand ihrer Ekklesiogenese zu kategorisieren.² Sein Modell lässt sich auf die Gesamtheit von Migrationsgemeinden anwenden so dass sie zwischen „**autochthone Ekklesiogenese**“, „**diasporale Ekklesiogenese**“ und „**transkulturelle Ekklesiogenese**“ unterschieden werden können:

„**Autochthone Ekklesiogenese**“: Migrationsgemeinden, die durch Missionare überseeischer Kirchen gegründet wurden. Sie sind bewusst von ihrer Heimatkirche zur Kirchengründung nach Deutschland entsandt worden.

„**Diasporale Ekklesiogenese**“: Gemeinden von Migrantinnen und Migranten, die sich im Einwanderungsland zu Gemeinden zusammen finden.

„**Transkulturelle Ekklesiogenese**“: Migrationsgemeinden, die in einer umgekehrten Missionsbewegung stehen, indem sie von ihrem Einwanderungsland aus wiederum neue Gemeinden in ihrem Herkunftsland gründen.

Der häufigste Typus ist die **diasporale Ekklesiogenese**. Migrationsgemeinden sind aber nicht durchweg unabhängige Gemeinden, sondern gehören oft einem eigenen Gemeindebund an, so dass sie dann wiederum den Charakter der **autochthonen und transkulturellen Ekklesiogenese** aufweisen.

Claudia Währisch-Oblau hat vier verschiedene Typen vorgeschlagen³:

2 In Michael Bergunder/Jörg Hausteil (Hg.) Migration und Identität: Pfingstlich-charismatische Migrationsgemeinden in Deutschland (Frankfurt am Main: Verlag Otto Lembeck, 2006), 14-15.

3 Claudia Währisch-Oblau, "From Reverse Mission to Common Mission... We Hope," International Review of Mission, Vol. LXXXIX No.354, July 2000, 467-483.

Etablierte denominationelle Gemeinden (established/denominational congregations)

Gemeinden klassischer Missionskirchen (traditional missionary/denominational congregations), d.h. Gemeinden, die einer überseeischen Mutterkirche angeschlossen sind (reverse missionary/denominational congregations)

Unabhängige, nicht denominationelle Gemeinden (independent missionary/non-denominational congregations)

Die meisten Migrationsgemeinden entstanden ursprünglich als lokale, denominationell unabhängige Gründungen einer kleinen Gruppe von Migrant/innen, meist unter der Leitung einer charismatisch herausragenden Führungspersönlichkeit, die sich als Leiter oder Pastor hervortat. Ein Teil der so gegründeten Gemeinden bleibt auch längerfristig unabhängig, während andere sich überseeischen Denominationen oder auch europäischen Netzwerken anschließen. Die längerfristig unabhängigen lokalen Gemeinden sind in der Regel mit 10-50 Mitgliedern recht klein; manche lösen sich nach einigen Jahren auf. Erlebt dagegen eine Gemeinde ein starkes Wachstum, bringt sie mit großer Wahrscheinlichkeit Tochtergemeinden hervor und wird damit zu einer „New Mission Megachurch“.

Römisch-katholische Migrantinnen und Migranten stellen eine spezielle Gruppe dar, da sie keine Migrationskirchen gründen. Aus Sicht der römisch-katholischen Kirche gehören Migrantinnen und Migranten automatisch zur lokalen Pfarodie.

3. Zum Verhältnis der Migrationsgemeinden untereinander

Im Verhältnis der Migrationsgemeinden derselben Ethnie herrschen untereinander gute Vernetzungsstrukturen, aber auch

das Konkurrenzdenken ist unter ihnen stark ausgeprägt.

In den meisten Fällen haben Migrant/innen und ihre Pastor/innen nur sehr wenig Kenntnis von den Gemeinden außerhalb ihres eigenen Sprach- und Kulturraums.

Vernetzungen unter pentekostal-charismatischen Migrationsgemeinden entstehen vor allem innerhalb der jeweiligen Sprach- und Kulturgruppe. So existiert in NRW schon seit fast 10 Jahren der „Council of Pentecostal Ministries“, ein anglophon-afrikanischer, zum größten Teil ghanaischer Zusammenschluss von rund 40-50 Pastor/innen aus allen Kirchentypen. Ebenfalls auf eine anglophon-afrikanische Vernetzung geht das „Excel College of Ministry“ in Essen zurück, eine englischsprachige Bibelschule.

... nur wenig Kenntnis von den Gemeinden außerhalb ihres eigenen Sprach- und Kulturraums.

Auf frankophon-afrikanischer Seite gibt es seit 2002 das Institute „Biblique et Théologique“ in Bochum, eine Initiative des Ministère pour le Réveil Spirituel, dessen Leiter und „Apostel“ Martin Ndongala eine inoffizielle Führungsrolle unter kongolesischen Christen in Westeuropa einnimmt.

Ich erinnere mich gern an eine Begegnung mit ihm. Seine Gemeinde versammelte sich in unserer benachbarten Baptistengemeinde in Bochum-Hamme. Ihre Gottesdienste waren einerseits von einer typisch afrikanischen Lebendigkeit durchdrungen, doch fiel mir bei ihnen auch eine sehr starke liturgische Ordnung auf.

Bei **koreanischen Migrationsgemeinden** lassen sich informelle Vernetzungsstrukturen über denominationelle Grenzen hinaus beobachten. Es fällt auf, dass koreanische Christen darauf bedacht

sind, in ihrem Einwanderungsland sofort eine Kirche zu gründen.

Gespräche mit meinem koreanischen Studienkollegen an der Akademie für Weltmission in Korntal, SangYee Nam, waren mir hier sehr aufschlussreich. Seine Worte: „Kommen Chinesen nach Deutschland eröffnen sie ein Restaurant; Japaner ein Elektrogeschäft und Koreaner eine Kirche!“

Meine Beobachtungen im Ruhrgebiet zeigten mir, dass es hier zahlreiche Abspaltungen der großen tamilischen Gemeinde in Bottrop „Living Word Missionary Church“ gibt. In meinen Kontakten zu tamilischen Christen in Bochum hörte ich immer wieder von Spannungen und Konflikten in ihrer örtlichen Gemeinde. Sie spaltete sich schließlich. Seitdem bestehen zwei verschiedene Gemeinden in Bochum. Eine Gemeinde versammelte sich in den Räumen der charismatisch ausgerichteten „Gemeinde unterwegs“, deren Pastor nun versuchte, die tamilische Restgemeinde mit zu betreuen. Nach meiner Beobachtung hat man sich hier zu wenig bemüht, die tamilische Kultur zu verstehen, was zur Folge hatte, dass beim Umzug der deutschen Gemeinde in einen anderen Stadtteil die tamilischen Christen nicht mitzogen.

Die sehr unterschiedlichen **brasilianischen Gemeinden** haben - soweit mir bekannt- untereinander wenige Kontakte.

Die Mitglieder von Migrationsgemeinden befinden sich häufig in einer ständigen Neuorientierung. Immer wieder entstehen neue Sammelpunkte oder Abwanderungen von einer Gemeinde zur anderen. Für diese Wanderungen sind aus meiner Beobachtung folgende Gründe erkennbar:

Streitigkeiten und Konflikte innerhalb einer Gemeinde sind erfahrungsgemäß die stärksten Auslöser für Wanderungs- und Absetzbewegungen. Es lässt sich auch beobachten, dass unabhängige Ge-

meinden schneller schrumpfen oder auseinander brechen.

In einem Falle geschah die Gemeindepaltung, als der leitende Pastor sich längere Zeit auf einer Missionsreise befand. Nach meinem Eindruck war seine Abwesenheit letztlich die Ursache für die Spaltung. Dieses Problem fand damals auch im Kreis der örtlichen Evangelischen Allianz offene Anteilnahme.

Unabhängige Gemeinden
schrumpfen schneller oder
brechen schneller auseinander.

Freundschaftliche Beziehungen zu bekannten Christen in anderen Gemeinschaften spielen bei Mitgliedern ebenfalls eine Rolle. Auch Stil und Atmosphäre einer bestimmten Gemeinde sind für ein Verbleiben oftmals ausschlaggebend. Ein guter Chor zieht Mitglieder an, ebenso ein herausragender Prediger. Schließlich darf die denominationale Prägung aus dem Herkunftsland hierbei nicht übersehen werden. Solange es die „eigene Kirche“ nicht gibt, schließt man sich einer ähnlichen Gemeinde – sogar einer deutschen Gemeinde – an; entsteht dann jedoch eine Gemeinde der eigenen Prägung im näheren Umfeld neu, wechselt man dort hin.

4. Strukturen und Beobachtungen

4.1 Altersstrukturen

In den **afrikanischen Gemeinden** findet sich ganz überwiegend die erste Migrationsgeneration. Viele Gemeinden haben hier eine Anzahl jüngerer Kinder, aber noch wenig Jugendliche. Die Großelterngeneration ist nicht vertreten. Oft sind sie im Herkunftsland geblieben. Es wird jedoch verstärkt sichtbar, dass viele Migrantengemeinden international ge-

prägt sind, insbesondere solche, die von Afrikanern geleitet werden.

Die **koreanischen und tamilischen Gemeinden** bestehen in der Regel aus Migranten/innen, die schon länger in Deutschland sind. Viele Koreaner kamen bereits in den 60iger und 70iger Jahren und ein großer Teil der Tamilen in den frühen achtziger Jahren. Die in Deutschland geborene zweite Generation ist bereits erwachsen. Der Anteil der Senioren in diesen Gemeinden ist relativ klein.

In **italienischen Gemeinden** befindet sich bereits eine große Gruppe von Jugendlichen. Viele von ihnen zählen bereits zur dritten Generation. Bei der Teilnahme einer italienischen Konferenz der „Chiese Cristiane Italiane Nord Europa“ in Herne staunte ich über den großen Anteil Jugendlicher, die ihre jeweiligen Gemeinden mit Jugendchören vorstellten. Italienische Freunde aus Wuppertal berichteten mir von ihrer Jugendgruppe und den typischen Problemen, die sie als Kinder der dritten Generation hätten.

Inwieweit wird es
Migrationsgemeinden gelingen,
ihre Jugendlichen zu halten?

Inwieweit es diesen Migrationsgemeinden gelingen wird, ihre Jugendlichen auch in den nächsten Jahren zu halten, bleibt offen. Viele schließen sich bereits deutschen Gemeinden an. Oft ist es nur der enge Familien- und Verwandtschaftsverband, der der jungen Generation in den Gemeinden Halt und Zugehörigkeit bietet.

4.2 Soziokulturelle Beobachtungen

Afrikanische Gemeinden haben einen hohen Anteil an Mitgliedern, die weder einen festen Aufenthaltsstatus noch eine feste Arbeit haben. Dabei lässt sich beobachten, dass kongolesische Gemein-

den besonders instabil sind, weil die meisten von ihnen in Deutschland nur geduldet sind. Gerade im Jahr 2004 wurden zahlreiche Kongolesen abgeschoben oder zur Ausreise veranlasst, was die Mitgliederzahl einzelner Gemeinden um mehr als 50 % reduzierte. Christen aus Nigeria oder Ghana haben da schon in der Regel eine längere Aufenthaltserlaubnis oder bereits die deutsche Staatsbürgerschaft erworben.

Mitglieder koreanischer Gemeinden sind mehrheitlich der Mittelklasse zuzurechnen. Sie arbeiten häufig im Gesundheitsbereich oder als selbständige Geschäftsleute. Mitglieder aus tamilischen Gemeinden verrichten trotz ihrer häufig in Sri Lanka erworbenen Qualifikationen in Deutschland nur ungelernete Arbeiten.

Gleichzeitig bemühen sich tamilische Eltern, ihren Kindern ihre Herkunftssprache zu vermitteln.

Tamilische Freunde in Bochum brachten ihre Kinder regelmäßig am Samstag zur tamilischen Schule, so dass die Kinder in der tamilischen Sprache gefestigt wurden und deren Schriftzeichen lernten.

4.3 Die innere Struktur von Migrationsgemeinden

Die Leitungsstrukturen von Migrationsgemeinden wirken aus der Perspektive eines Deutschen vielfach autoritär. Gemeinden, die ich kennen lernte, haben einen Pastor, Evangelisten oder einen leitenden Bruder, der in Entscheidungsprozessen das letzte Wort hat. Die Pastorenrolle ist deutlich herausgehoben. Viele Pastoren treten mit dem Selbstanspruch auf, in höherem Maße über Geistesgaben zu verfügen als ihre Gemeindeglieder. Sie seien „Männer Gottes“, denen besondere geistliche Kräfte zur Verfügung stünden und deren Gebete eine besondere Wirkmächtigkeit besäßen. Eine gewisse Hierarchie innerhalb der Gemeinde wird deutlich.

In einer kleinen tamilischen Gemeinde in Kamp-Lintfort bei Duisburg erlebte ich wiederholt nach dem Gottesdienst wie der Pastor von seinen Gemeindemitgliedern mit dem Wunsch umringt wurde, für ihre Kinder, für Kranke, Alte sowie auch für die Lösung von Familienproblemen zu beten.

Das allgemeine Priestertum ist hier in den Hintergrund getreten und die Gemeinden sind sehr stark an Führungspersönlichkeiten gebunden. Ihre Mitglieder erweisen ihrem Pastor in der Regel sehr großen Respekt. Selbst von deutschen Mitgliedern in diesen Gemeinden wird ein afrikanischer Pastor oft mehr verehrt als bei uns üblich. Das mag vielleicht an seiner exotischen Andersartigkeit liegen. Solchen Führungspersönlichkeiten werden oft unkontrollierte Freiheiten gewährt, die dazu führen, dass Glaubensschritte gewagt werden, die man durchaus als naiv oder auch allzu menschlich hinterfragen könnte.

Führungspersönlichkeiten
werden oft unkontrollierte
Freiheiten gewährt.

So mietete eine sehr finanzschwache Migrationsgemeinde ein gehobenes Hotel, um dort ihre Konferenz durchzuführen, da es ihr Pastor so bestimmte. Später stand sie vor Gericht, weil sie den Mietpreis nicht zahlen konnte. Ein deutscher Bruder kam schließlich für sie auf, wodurch er jedoch wiederum mit seiner Familie in Konflikt geriet. Die betroffene Gemeinde aber sah dies als eine reine Gebetserhörung.

Diese Leiterpersönlichkeiten haben häufig keine theologische Ausbildung und erhalten von der Gemeinde keine Bezahlung. Die biblische Fort- und Weiterbildung wird nicht in allen Gemeinden für gleich wichtig gehalten, obwohl man die Notwendigkeit dafür teilweise immer mehr erkennt. Oft herrscht die Überzeugung vor, dass der Geist Gottes sich

einfacher Menschen bedient, so dass die in ihnen wohnende geistliche Kraft den Bildungs- und Sprachmangel ausgleicht und damit umso überzeugender wirkt. Das Sendungsbewusstsein ist die treibende Kraft, die Leiterpersönlichkeiten trotz mangelnder theologischer Ausbildung selbstbewusst auftreten lässt.

4.4 Aktivitäten der Migrationsgemeinden

Die Programme kleiner und großer Gemeinden umfassen ein weites Spektrum von Gottesdiensten, Bibelkreisen, Gebetsveranstaltungen bis hin zu Erweckungs- und Evangelisationsveranstaltungen. Musik steht in allen Gemeinden hoch im Kurs. Selbst kleine und finanzschwache Gemeinden investieren zuallererst in eine gute Verstärkeranlage, in ein Keyboard und ein Schlagzeug. Größere Gemeinden haben oft Chöre, Musik- oder Tanzgruppen. Evangelisationen gehören ebenfalls zum Programm – auch wenn sie nur im kleinen Rahmen durchgeführt werden. Auch ein starker persönlicher Zusammenhalt charakterisiert Migrationsgemeinden; fühlt man sich hier doch unter Gleichgesinnten in einem fremden Land zuhause.

Tamilische Gemeinden in Deutschland unterstützen fünf christliche TV-Sender! Sie sind über Satellit hervorragend zu empfangen. Auch lokale Sender werden von tamilischen Christen gern genutzt, um das Evangelium weiterzugeben.

Tamilische Christen erzählten mir, dass jeder Christ aus Sri Lanka für die Nutzung dieser Sender spenden würde. Ein tamilischer Bruder war es, der mich in Bochum mehrmals einlud, für den Offenen Kanal Dortmund zu predigen, um besonders die deutsch sprechenden Kinder der tamilischen Hörerschaft zu erreichen.

5. Menschen aus fremden Kulturen verstehen – ein spannendes Übungsfeld

5.1 Begegnungen von Kulturen als Chance

Wir erfahren die Begegnung von Menschen aus verschiedenen Kulturen meistens als Bereicherung. Angefangen von der Bereicherung durch exotische Mahlzeiten über die Fülle von bedeutenden Kunstwerken bis zur Ausdruckskraft fremder Sprachen bringt uns die Begegnung mit anderen Kulturen Gewinn. Sie hilft, die eigene Sichtweise zu relativieren. Durch die Einwanderungen nach Europa ist die Begegnung von Menschen mit andersartigem kulturellen Hintergrund in den Ländern Europas alltäglich geworden.

5.2 Zusammenstoß von Kulturen als Risiko

Die Begegnung mit Menschen aus fremden Kulturen wird häufig auch als ein Risiko oder als Bedrohung empfunden. Fremde haben Gewohnheiten und Einstellungen, die unseren Maßstäben nicht entsprechen. Bei der Begegnung von Kulturen geht es um Macht: Macht der Regeln, Macht der Sprache, Macht der Gewohnheiten. So kommt es faktisch oft zu einem Nebeneinander, zur Herausbildung von Parallelgesellschaften und Ghettos.

5.3 Ein Aufprall von Nord und Süd – „Kaltklima-Kulturen“ und „Heißklima-Kulturen“

Das Ergebnis meiner Interviews mit Menschen aus unterschiedlichen Nationalitäten und Kulturen in den Gemeinden des FBGG reicht natürlich nicht aus, um alle ihre Eigenarten repräsentativ darzustellen. Migrationsgemeinden oder auch multiethnische Gemeinden sollten

für uns einheimische Christen eine willkommene Herausforderung bedeuten, denn kulturelle Unterschiede bereichern unser persönliches Leben wie auch das der Gemeinde. Und doch stellen die Unterschiede häufig auch eine Belastung dar und bilden Anlass für Zerwürfnisse und Verletzungen. Jede noch so flüchtige Begegnung birgt Konfliktpotenzial. Dass Menschen in Kontakt mit anderen Kulturen leben und arbeiten, galt früher als exotisch, doch exotische Gemeinden sollte man positiv sehen, denn dadurch erleben wir schon heute einen kleinen Vorgeschmack von Offenbarung 10, dass Gottes Volk durchweg multikulturell und international ist.

Durch meine interkulturellen Begegnungen mit Christen aus anderen Ländern stellte ich fest, dass auf die Frage: „Was ist typisch deutsch?“ fast immer die gleichen Antworten gegeben wurden: Ein sehr starkes Privatleben; Pünktlichkeit; wenig kommunikativ; starke Zurückhaltung; Diskussionsfreudig; Ordnungssinn; Neigung in Panik zu geraten; Hochmut; Hilfsbereitschaft.

Auf die Frage „Worin liegt der Schwerpunkt in eurem Christenleben?“ erhielt ich interessanterweise ebenfalls ähnliche Antworten, wie Emotionen und Gefühlen freien Lauf lassen; intensive Gemeinschaft; Hingabe an Gott; intensives Gebetsleben; geistliche Kampfführung.

Gleichzeitig habe ich bemerkt, dass alle diese von mir besuchten Kulturgruppen aus dem südlichen warmen Europa und aus Ländern der Südhälfte stammen. Daher (gilt festzuhalten, dass in unseren Gemeinden) kann diese Begegnung auch als eine Begegnung von so genannten „Kaltklima-Kulturen“ mit „Heißklima-Kulturen“ stattfindet, wie sie von Sarah A. Lanier beschrieben werden.

„Kaltklima-Kulturen“ und „Heißklima-Kulturen“ weisen unterschiedliche Strategien und Strukturen auf. Namentlich in den Bereichen Beziehung, Leistung,

Kommunikation, Identitätsfindung, Gastfreundschaft, unterschiedliches Zeitempfinden etc. Sie werden sich auf ein internationales und interkulturelles Gemeinleben auswirken.

Ebenfalls lassen sich Scham- und Schuldkultur auf beide Klimazonen zuordnen, obwohl hier zusätzlich zwischen ländlichen und städtischen Gebieten unterschieden werden muss. In der Heißklima-Kultur finden sich vorwiegend schamorientierte Gesellschaften und in der Kaltlima-Kultur die schuldorientierte Gesellschaftsstruktur.⁴ Diese Unterschiede erfordern individuelle verschiedene Seelsorgeansätze. Migrationsgemeinden dürfen daher niemals einfach mit unserer typisch deutschen Brille beurteilt werden!

6. Theologische Schwerpunkte der verschiedenen Migrationschristen

In meinen durchgeführten Befragungen bei südamerikanischen, tamilischen, iranischen und afrikanischen Christen fand ich die Analysen und Schlussfolgerungen von Philipp Jenkins bestätigt, die er in seinem Buch „Die Zukunft des Christentums – Eine Analyse zur weltweiten Entwicklung im 21. Jahrhundert“ publiziert hat. Er kommt darin zu dem Ergebnis, dass die Christen des Südens, „in Fragen des Glaubens und der Moral weitaus konservativer sind“⁵ als allgemein angenommen wird.

4 Vertiefte Studien zu diesen Phänomen werden in der Missions- und Kulturanthropologie behandelt wie in Hans-Ulrich Reifler, Handbuch der Missiologie: Missionarisches Handeln aus biblischer Perspektive (Nürnberg: VTR, 2005), 329-418. Thomas Schirrmacher/Klaus W. Müller (Hg.), Scham- und Schuldorientierung in der Diskussion: Kulturanthropologische, missiologische und theologische Einsichten (Nürnberg: VTR, 2006).

5 Philip Jenkins, Die Zukunft des Christentums: Eine Analyse zur weltweiten Entwicklung im 21.

Christen aus südlichen Ländern sind vielmehr ausgerichtet auf die „Einbeziehung des Übernatürlichen in ihrem Glauben.“⁶ Ihre Äußerungen klingen in klassisch-evangelikalen Ohren eher nach pentekostal-charismatischem Gedankengut. doch wird unter den Christen der Südhalbkugel diese strikte Unterscheidung von „evangelikal“ und „pentekostal“ kaum mehr gedacht.

In klassisch-evangelikalen Ohren klingt es nach pentekostal-charismatischem Gedankengut.

Klare Abgrenzungen verwischen, so dass viele Elemente hineinkommen, von denen Jenkins schreibt:

Sie predigen eine Botschaft, die für einen Christen des Westens zu vereinfacht, zu charismatisch, zu visionär und zu endzeitlich geprägt erscheint. In ihrer Gedankenwelt ist Prophetie eine alltägliche Realität und Glaubensheilung, Geisteraustreibung und Traumvisionen sind grundlegende Elemente ihres religiösen Lebens.⁷

Ich fand bei Christen mit Migrationshintergrund eine spontane Spiritualität vor, die sich weigert, das „Geistliche“ vom „Körperlichen“, das „Heilige“ vom „Weltlichen“ zu trennen.⁸ Diese Per-

Jahrhundert (Gießen: Brunnen Verlag, 2006), 20. 6 Ebd., 20.

7 Ebd., 21.

8 Darrow L. Miller spricht daher von einer evangelikalen Gnostik, der Christen in der westlichen Welt verfallen sind. „Ohne es zu merken, sind die Christen in die Zweiteilung der Welt verfallen, die die alten Griechen vertraten und in der das Universum in einen spirituellen Bereich, der als ‚heilig‘ galt, und in einen materiellen Bereich, der als ‚weltlich‘ galt, aufgeteilt. Glaube, Theologie, Ethik, Mission, persönliche Erbauung und Evangelisation wurden in den geistlichen Bereich verlagert und als das Wichtigste von allem angesehen. Vernunft, Wissenschaft, Wirtschaft, Politik, Kunst und Musik und die materielle Versorgung des Menschen besetzen den niedrigeren, materiellen Bereich... Folglich leiden heute viele Christen unter einer ‚Persönlichkeitsspaltung‘.“ In Darrow L. Mil-

spektive prägt weitgehend das alltägliche geistliche Leben der Migrationschristen. Ich fand in ihren Ausführungen lehrreiche Lektionen, von denen wir europäische Christen lernen können.

6.1 Ansteckender Enthusiasmus

Südamerikanische, tamilische und afrikanische Christen haben einen ansteckenden Enthusiasmus. Christlicher Gottesdienst geschieht in einer freudigen Erwartung, die mit der ganzen Persönlichkeit erlebt wird. Diese wahrnehmbare Begeisterung der südländischen Christen lässt sich nicht allein auf ihre kulturelle Prägung oder charakterliche Veranlagung zurückführen. Auch wir, die im Vergleich unterkühlt wirkenden Deutschen, vermögen bei fröhlichen Anlässen ausgelassene Freude zu zeigen. Fußballstadien und Volksmusikabende in Bayern sind ein Beweis dafür.

6.2 Die Gegenwart des Heiligen Geistes als eine alltägliche Realität

In den von mir besuchten Migranten-gemeinden wird die Erfahrung der Gegenwart Gottes im Heiligen Geist als ganz normaler Teil des täglichen Lebens gelebt, auch im Umgang mit profanen Dingen. Wir können von ihnen lernen, dass Gottes Kraft Situationen verwandelt, wo wir eher etwas von Medizin, Psychologie und Wissenschaft erwarten.

6.3 Ein starkes Sendungsbewusstsein

Diese Migrationschristen haben ein starkes Sendungsbewusstsein. Ihre Theologie und Strategie ist weniger darauf ausgerichtet, in der Diaspora zu überleben, sondern ist mehr auf vom dem alt-

testamentlichen Landeinnahmemotiv geprägt.

In Predigten in afrikanischen und südamerikanischen Migrationsgemeinden klangen oft die Themen an „Gott kann etwas aus dir machen!“, „Wir sind raising champions“, „Wie Gott deine Träume erfüllt“, „Wie Gott dich gebrauchen kann, Großes zu bewegen.“

Die Theologie der Migrationsgemeinden steht also einerseits einer „Ghetto-Bildung“ deutlich entgegen, weil man ja die Mehrheitsgesellschaft verändern möchte, andererseits aber ist klar, dass ein so einseitig starker Anspruch in Deutschland auf Widerspruch stoßen und Ausgrenzungstendenzen verstärken wird. Doch grundsätzlich ist der Missionsauftrag in ihrer Arbeit erkennbar.

Die Theologie der Migrationsgemeinden steht einer „Ghetto-Bildung“ entgegen.

Es war für mich interessant zu erleben, wie die Deutsch-Brasilianische Christengemeinde in der deutschen „Jesus Haus Gemeinde“ in Düsseldorf Gebetsnächte für Deutschland organisierte. Ich spürte es, dass sie ein Herz für Deutschland hatten. Schön wäre es, wenn sich hier eine Verbindung zu deutschen Christen auftun würde.

6.4 Healing power

Tamilische Christen legen - soweit ich es beobachten konnte - ihren theologischen Schwerpunkt verstärkt auf „healing power“.

In ihren tamilischen christlichen TV-Sendungen fiel mir auf, dass sie fast ausschließlich pentekotal-charismatische Heilungsgottesdienste zeigten. Dies irritierte mich und führte auch zu theologischen Auseinandersetzungen mit tamilischen Freunden in Bochum. Doch durch ein Gespräch mit tamilischen Geschwistern in unserer Gemeinde in

ler, Wie sollen wir denn denken: Leitfaden für eine christliche Weltanschauung (Lüdenscheid: Aspah Verlag, 2004), 41-43.

Bremen wurde mir deutlich, dass ich ihren religiösen Hintergrund nicht genügend berücksichtigte. Der Hinduismus verspricht seinen Anhängern Heilung. Man erwartet von den hinduistischen Mönchen heilende Wirkungskräfte. Viele Hindus investieren einen großen Teil ihres Vermögens, um in Krankheits-situationen Heilungen zu erfahren. Nun kommt die Botschaft vom Jesus Christus! Er soll heilen können! Gerade die Erfahrungen von Heilungen im Namen von Jesus Christus sind Auslöser von Bekehrungen. „Healing power as motivation for conversion!“⁹

6.5 Power encounter

Unter allen mir bekannten Migrationsgruppen wird ein „Power encounter“ innerhalb der missionarischen Tätigkeit betont. Er wird nicht direkt herbeigeführt, doch man ist für diesen Moment bereit.

Mit welchen Erwartungen kommen sie zu unseren deutschen Gottesdiensten?

Ich frage mich, mit welchen Erwartungen die Mitglieder dieser Gemeinden zu unseren deutschen Gottesdiensten kommen mögen? Afrikanische Christen aus dem Pentagon Chor, der 1997 durch unsere Gemeinden reiste, erzählten mir, dass wir deutschen Christen Gott nicht in unseren Gottesdienst erleben könnten, da unsere gottesdienstlichen Zusammenkünfte zeitlich begrenzt und programmgebunden seien.

Mit solchen Sichtweisen müssen wir bei Begegnungen mit Migrationschristen in unseren Gottesdiensten rechnen!

9 Eine freudige Aussage eines tamilischen Christen, den ich in Bremen interviewte.

6.6 Geistlicher Gebetskampf

Es ist typisch für die Spiritualität vieler Migrationschristen, dass sie sich immer in einem geistlichen Kampf zwischen der lebensspendenden Macht Gottes und lebensfeindlichen Mächten der Finsternis sehen. Hieraus entsteht für sie der hohe Rang des Gebets. In afrikanischen, aber auch lateinamerikanischen Gemeinden findet man umfangreiche Programme für Gebet.

Gebetsnächte und Fastenzeiten bilden Normalität in ihrem geistlichen Leben.

Ein tamilischer Bruder erzählte mir, dass ihre Lobpreisgruppe für ihren Auftritt in der Gottesdienstleitung am Sonntag, schon Freitag zu fasten beginnt!

6.7 Starke Liebe zu den Verlorenen

Eine schöne und herzliche Begegnung erlebte ich mit den Sintis in unserer Gemeinde Bremen. In meinem Gespräch mit ihnen spürte ich eine große Liebe zu den verlorenen Menschen. Zorn über die Sünde bis mehrstündiges Weinen über das Schicksal der Nichtchristen ist bei ihnen zu finden. Evangelisationsveranstaltungen unter Sintis sind in ganz Europa verteilt, auf denen Erweckungen stattfinden. Bilder von großen Evangelisationen in Frankreich haben mich bewegt. Gerade unter Sintis ist das neue Leben in Christus nicht mit gesetzlichen Regeln verbunden, sondern zeigt sich in praktischen Lebensäußerungen. Lebten sie vorher vom Stehlen, so sammeln sie nun Altmetall und machen damit ihre legalen Geschäfte. Auf Konferenzen soll gleich sichtbar sein, wer Christ ist und wer nicht. Ein Christ zapft nicht länger unerlaubte Stromquellen für seinen Wohnwagen an.

6.8 Koinonia

Gemeinde ist für viele Migrationschristen die wichtigste Aktivität in ihrem Leben. Die Gemeinde ist für sie eine

fürsorgliche und therapeutische Gemeinschaft, ein Zufluchtsort vor den Stürmen und Schwierigkeiten eines neuen Lebens und Beratungszentrum für alltägliche Probleme. Für Gemeinschaft nach dem sonntäglichen Gottesdienst bringt man viel Zeit mit. Hier findet sich ein Kontrastprogramm zum Individualismus der westlichen Welt.

7. Gegenseitige Befruchtung ist notwendig! Wohl noch ein Traum....!?

Grundsätzlich sind die Stärken der Migrationschristen anzuerkennen und zu respektieren. Sie sind gleichzeitig eine Herausforderung für uns deutsche Christen. Doch Stärken einer Person und Gemeinde können auch zu ihren Schwächen werden, wenn Rechenschaftsbeziehung und Strukturen nicht vorhanden sind. Darum können engere Beziehungen zu den Christen und der Kultur im Gastland für beide Seiten segensreich werden.

7.1 Enthusiasmus mit Sensibilität verbinden

Der Enthusiasmus der Geschwister aus Übersee ist für uns Deutsche mitunter tatsächlich erstaunlich. Er löst bei den deutschen Christen nicht immer nur eitel Freude aus, sondern wird auch mitunter als geistliche „Abgehobenheit“ erlebt. Mehr Rücksicht auf kulturelle Begebenheiten der einheimischen Kirchen, würde wahrscheinlich eine ungeheure Kreativität und Kraft freigesetzt, das Evangelium in Einheit und mit Enthusiasmus zu verkündigen.

7.2 Hingabe mit Selbstdisziplin verbinden

Die Hingabe der Migrationschristen hat schon viele begeistert. Oft wird ihnen ein höherer Grad an Spiritualität zugespro-

chen. Hier gilt es nüchtern zu sehen, dass Begeisterungsfähigkeit auch mit ausgeprägten sanguinische Wesenszügen zusammenhängen kann. Hier steht große Bereitschaft Neues anzugehen auf der einen Seite einem Mangel an Ausdauer, um Begonnenes auch gegen Widerstände zu Ende zu führen, auf der anderen Seite gegenüber. Nur die Gemeinde mit einer betont hierarchischen Struktur und einer starken und fordernden Leiterpersönlichkeit an der Spitze vermag über Jahre das Interesse der Gemeindeglieder zu erhalten.

Stetigkeit der deutschen Christen
nicht einfach als mangelnde
Hingabe ansehen.

Hier kann es gut sein, Stetigkeit und Konstanz der deutschen Christen, nicht einfach als mangelnde Hingabe und Spiritualität zu sehen, sondern als wertvolle Ergänzung zu Enthusiasmus und Hingabe für das Gelingen eines Gemeindeprojekts!

7.3 Große Visionen mit realistischem Denken verbinden

Die große Visionen mancher Migrationsgemeinden lassen teils ein festes Fundament vermissen. Was ist wirklich machbar, was nur unrealistisches Wunschdenken? Das geistliche Anliegen mag sein, ein ganzes Land mit dem Evangelium zu erreichen. Jedoch die unmittelbare Nachbarschaft wird oft übersehen.

Sachlicher Realitätsbezug, Machbarkeitsstudie und ein Überschlagen der Kosten sind nach unserer Vorstellung für sowohl vor dem Entstehen als auch flankierend zur Umsetzung einer von Gott erhaltenen Vision notwendig. Hier können meiner Meinung nach viele Migrationsgemeinden von der deutschen Nüchternheit profitieren.

7.4 Spiritualität mit gegenseitigem Respekt verbinden

Unterschiedliche Frömmigkeitsstile und Ausdrucksformen im Glaubensleben der Christen des Gastlandes werden oft ungenügend respektiert. Es trifft zu, dass viele der eingewanderten Christen aus geistlichen Aufbrüchen und Erweckungsgebieten in ihren Heimatländern zu uns gekommen sind. Sie bringen tiefe geistliche Erfahrungen mit und erwarten, dass es in Deutschland im gleichen Stil weitergeht. Daher ist es verständlich, dass die geschichtlich gewachsenen Traditionen und Konventionen der deutschen Gemeinden sie oftmals befremden. Dies jedoch allzu vereinfacht in Zusammenhang mit einer fehlenden Spiritualität des Gemeindeleiters oder einer ganzen Denomination gebracht. Hier fehlt es an Wertschätzung gegenüber Gottes Wirken in der Geschichte des Gastlandes. Gegenseitiger Respekt und Verständnis würden die notwendige Basis schaffen, um eine engere Zusammenarbeit zu ermöglichen.

In einigen meiner Interviews wurde den deutschen Christen eine gründliche Glaubenssystematik zugesprochen, von denen Migrationschristen viel lernen könnten.

8. Migrationsgemeinden – ein Spiegel des Christentums des 21. Jahrhunderts vor unserer Haustür!

8.1 Das neue Gesicht der Christenheit im 21. Jahrhundert: Die Verschiebung der Gewichte nach Lateinamerika, Afrika und Asien

Während am Ende des 19. Jahrhunderts protestantische und katholische Missionsarbeit in weiten Gebieten Asiens

und Afrikas zu finden waren, blieb die zahlenmäßige Bedeutung dieser Missionsarbeit gegenüber den Kirchen in Europa und Amerika dennoch gering.

Dies änderte sich im Verlauf des 20. Jahrhunderts mit großer Geschwindigkeit. Die beiden Faktoren Übertritte zum Christentum und starkes Anwachsen der Bevölkerung bewirkten ein rasches Wachstum der Zahl der Christen in Asien und Afrika. Die Christenheit Lateinamerikas bekam durch das sehr starke Bevölkerungswachstum immer größeres Gewicht. Während hier bis etwa 1900 der Protestantismus nur gering vertreten war, wuchsen im Verlauf des 20. Jahrhunderts die oft pfingstlich geprägten protestantischen Kirchen in den meisten Ländern Lateinamerikas zu bedeutenden Minderheiten mit großer missionarischer Dynamik.

Niemals zuvor ereignete sich eine solche Umwälzung der Verteilung der Christen.

Im Verlauf der Kirchengeschichte hat sich niemals in so kurzer Zeit eine solche Umwälzung der Verteilung der Christen auf die Kontinente ereignet. War im 19. Jahrhundert die Christenheit überwiegend europäisch und westlich geprägt, so leben derzeit über 60% der Christen in Asien, Afrika und Lateinamerika. Diese Umwälzung geht derzeit ungebrochen weiter.

8.2 Das Christentum wird multikulturell

Eine wesentliche Folge dieser Umwälzungen ist die innere Umgestaltung der Christenheit. Die Mehrheit der Christen lebt in Asien, Afrika und Lateinamerika. Damit ist die Christenheit kulturell vielgestaltig und auch vielsprachig geworden. Dies gilt ganz besonders für den Protestantismus, für den die Berücksichtigung der einheimischen Kultur von Anfang an Kennzeichen war.

8.3 Das Christentum wird „Bewegung“

Die innere Gestalt des globalen Christentums wird sich zunehmend verändern. Kennzeichnend dafür sind plakative Titel wie von missionstheologischen Artikeln wie „Dewesternization“¹⁰ oder „Must the gospel get out of control?“¹¹ Besonders das protestantische Christentum gewinnt die Gestalt einer Bewegung mit unscharfen Rändern. So hat der lateinamerikanische Protestantismus oder auch die chinesische Kirche eine ganz andere Gestalt als der traditionelle Protestantismus in Europa. Die „Afrikanischen Unabhängigen Kirchen“ haben ganz unterschiedliche ekklesiologische Gestalt, von evangelikalen Kirchen über pfingstlichen und prophetischen Gemeinden und Bewegungen bis hin zu offen synkretistischen Organisationen.

Jenkins schreibt dazu: „So, wie die Kirchen des Südens wachsen und reifen, werden sie zunehmend ihre eigenen Interessen in einer Weise definieren, die wenig mit den Ansichten und Gruppierungen Amerikas oder Europas zu tun haben werden. Es ist durchaus vorstellbar, dass die Christen des Südens bei einer neuerlichen Evangelisierung des Nordens die Initiative ergreifen werden. In diesem Prozess würden sich viele vertraute Aspekte in Glauben und Lehre ändern und der Süden würde wohl kulturelle Eigenarten exportieren, die augenblicklich in Afrika oder Lateinamerika beheimatet sind. Wir können nur darüber spekulieren, wie von Missionaren aus dem Süden im Norden errichtete Gemeinden aussehen könnten.“

10 Ralph D. Winter, „DeWesternization Tomorrow: Are we Really Ready for tomorrow's Kingdom?“, *Mission Frontiers Bulletin* (September-October).

11 Harold Kurtz, „Must the Faith Get Out of Control? The Word in the Mother Tongue and Life in the Mother Culture“, *Mission Frontiers Bulletin* (November-December): 34-36.

Aber hinter all diesen Möglichkeiten liegt eine Wirklichkeit.“¹² Genau diese Wirklichkeit erleben wir bereits durch die Migrationsgemeinden vor unserer eigenen Haustür! Nutzen wir die Chance des Lernens, des Verstehens und die Begegnung mit einer gesunden Offenheit für Migrationschristen in unserem Land! Wir werden zu lernen haben, dass Gemeinde Jesu Christi nicht diejenige Gestalt haben muss, zu der sie über Jahrhunderte in Europa gewachsen ist.

Weiterführende Literatur:

Bergunder, Michael/Haustein, Jörg (Hg.). *Migration und Identität: Pfingstlich-charismatische Migrationsgemeinden in Deutschland*. Frankfurt am Main: Verlag Otto Lembeck, 2006.

DeYmaz, Mark. *Building a Healthy Multi-Ethnic Church: Mandate, Commitments, and Practices of a Diverse Congregation*. San Francisco, CA: Jossey-Bass, 2007.

Jenkins, Philip. *Die Zukunft des Christentums: Eine Analyse zur weltweiten Entwicklung im 21. Jahrhundert*. Gießen: Brunnen-Verlag, 2006.

Lanier, Sarah A. *Überall zu Hause?!: Menschen aus fremden Kulturen verstehen*. Marburg: Francke, 2000.

Reifler, Hans Ulrich. *Handbuch der Missiologie: Missionarisches Handeln aus biblischer Perspektive*. Nürnberg: VTR, 2005.

Schirmmayer, Thomas. *Multikulturelle Gesellschaft: Chancen und Gefahren*. Holzgerlingen: Hänssler, 2006.

Schirmmayer, Thomas/Müller Klaus W. *Scham- und Schuldorientierung in der Diskussion: Kulturanthropologische, missiologische und theologische Einsichten*. Nürnberg: VTR, 2006.

12 Ebd., 31.

Zur aktuellen Lage von Kirche und Mission in Asien zu Beginn des zweiten Jahrzehnts des 21. Jahrhunderts anlässlich der Neuauflage 2010 von *Operation World*.

Klaus Wetzel

Kirchen und christliche Mission zeigen in vielen Teilen Asiens eine dynamische Entwicklung. Der erste Teil des vorliegenden Artikels gibt in Form einer Zeitschriftenschau einen Überblick über aktuelle Themen, die Kirchen und christliche Mission in Asien bewegen. Dabei treten besonders die wachsende internationale Bedeutung der asiatischen Christenheit, und die Fülle theologischer Themen, die von asiatischen Theologinnen und Theologen behandelt werden, hervor. Der zweite Teil des Artikels beschreibt aktuelle Entwicklungen in Kirchen und Mission in Asien anhand eines nach geographischen Gesichtspunkten angeordneten Durchgangs durch die den Ländern Asiens gewidmeten Länderartikel der von Jason Mandryk verfassten, 2010 erschienenen 7. Auflage von *Operation World*.

Dr. theol. Klaus Wetzel war als Mitarbeiter des WEC International sechs Jahre in Indonesien tätig, davon 1988-1993 als Dozent an der Theologischen Hochschule „Indonesisches Bibelinstitut“ in Batu. Zurzeit ist er mit je einem halben Dienstauftrag Pfarrer der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau in Biblis und Dozent an der Akademie für Weltmission in Korntal. Er ist verheiratet mit der Ärztin Ulrike und hat drei erwachsene Töchter. Zum Thema erschien vom Verfasser 2010 die Monographie Kirchengeschichte Asien (2. Aufl., Nürnberg: VTR). Email: kwetzel@awm-korntal.de

Asien als der Kontinent, der über die Hälfte der Weltbevölkerung beherbergt, ist zugleich der Kontinent mit dem geringsten christlichen Bevölkerungsanteil. Von daher ist das Interesse der Missionstheologie an Asien betreffenden Themen verständlich. Ebenso findet die wachsende Dynamik der christlichen Missionsbewegung Asiens internationale Beachtung.

Der erste Teil des vorliegenden Artikels gibt in Form einer kurzen Zeitschriftenschau einen Überblick über aktuelle Themen und Entwicklungen, die Kirche und Mission in Asien betreffen. Dabei

sind die betreffenden Artikel nur kurz eingeordnet, für weitergehende Informationen müssten die Artikel selbst herangezogen werden.

In der bisher veröffentlichten Zeitschriftenliteratur können ebenso wenig die Auswirkungen der Umbrüche im Nahen Osten für Kirchen und Mission (vgl. Perthes 2011; Kössmeier und Öhring 2011) wie auch die Folgen des Erdbebens und Tsunamis in Japan (vgl. Dreifache Katastrophe in Japan: Dossier. 2011) schon abgeschätzt werden.

In einem zweiten Teil des Artikels soll dann an Hand einer Durchsicht der neuen Auflage von *Operation World* ein Überblick über die aktuelle Lage von Kirche und Mission in Asien gegeben werden.

I. Die protestantische Christenheit Asiens im Rahmen der weltweiten Christenheit

Es ist noch zu früh, in der Literatur Anzeichen für nachhaltige Auswirkungen des dritten Lausanner Kongresses Kapstadt 2010 in der Christenheit Asiens festzustellen. Für die inhaltliche Ausrichtung von Kapstadt 2010 ist die Be-

merkung von Stanley W. Green bemerkenswert: „There were almost no references to the *missio Dei*, and the kingdom of God was given short shrift at Cape Town 2010.“ (Green 2011).

Internationale Konferenzen

Asiatische Zentren beherbergen immer wieder internationale christliche Konsultationen und Konferenzen. So fanden 2008 in Pattaya die Vollversammlung der Weltweiten Evangelischen Allianz und die Konsultation der Missionskommission der Weltweiten Evangelischen Allianz statt (Sauer 2009; Müller und Voegelin 2009). Eine der Konferenzen, mit denen hundert Jahre Missionskonferenz in Edinburgh 1910 gefeiert wurden, war die Global Mission Consultation in Tokio mit dem Thema „Making Disciples of Every People in Our Generation“ (Yeh 2011; vgl. Taylor 2009b). Die Global Mission Database (Taylor 2010a) und die Global Mapping Initiative sollen ergänzt werden durch eine Global Church Planting Database (Taylor 2010b). Dabei gelte: „Discipling peoples is a process, not a one time event or accomplishment“ (Taylor 2009a: 8), vor dem Hintergrund, dass „Missiologists have described global mission in the 21st century as being from everywhere to everywhere“ (Taylor 2010b: 24).

Auch in Asien ist die Postmoderne angekommen.

Die vierte Konferenz der International Association of Catholic Missiologists (IACM) fand vom 27. Juli bis 2. August 2010 in Tagaytay City auf den Philippinen statt. Auch in Asien sei der Einfluss der Postmoderne immer mehr zu spüren (Stanilaus 2011: 38). Angesichts der Herausforderungen der Globalisierung gelte: „the ‚new life in Jesus Christ‘ that the Church is called to proclaim and foster is a life of

communion, whereby the rich social, cultural, and religious diversity that characterizes the Asian context can be transformed into a resource for the common good“ (Stanislaus 2011: 38). Die Herausforderung für die christliche Mission in diesem Kontext sei „to bring the Gospel back to the public sphere“ (Stanislaus 2011: 39).

Themen der Missionstheologie

Die Vielfalt der asiatischen Christenheit und des Umfeldes fordert zur Behandlung der verschiedensten Themen heraus. Auch in Asien sei die Postmoderne „angekommen“ (Iyadurai 2010). Noch immer erscheine das Christentum in Japan als Fremdkörper. Nach Kelly Malone bedarf es eines „Japanese understanding of Christ’s work“ (Malone 2009: 175). Ein wichtiges Thema der Missionstheologie ist diese selbst. Siga Arles beschreibt die Entwicklung der mission studies in Indien. Ein bedeutender Meilenstein sei die Gründung der Fellowship of Indian Missiologists (FOIM) im Jahr 1991 gewesen (Arles 2010: 159). Vanessa Hung untersucht, wie Hongkonger „Missionare und ihre Leiter über ihr eigenes Missionswerk denken“ (Blöcher und Hung 2010). Dennis Lee Nordine untersucht in einer Studie über die evangelikale Jugend auf den Philippinen eine Gruppe, aus der zukünftige Missionarinnen und Missionare gewonnen werden könnten (Nordine 2010). Daniel D. Kim weist im Blick auf das Gemeindegrowth in Thailand darauf hin, dass es nicht nur nötig sei, „Unreached People Groups“ mit dem Evangelium zu erreichen; es gäbe auch „Undisciplined People Groups“, die Anleitung zur Nachfolge und Jüngerschaft bräuchten (Kim 2011). Jean Johnson fordert im Blick auf Gemeindegründung in Kambodscha eine wirkliche Partnerschaft jenseits von Abhängigkeit („dependency“) (Johnson 2010). Raymundus Sudhiarsa wendet im Blick auf die

multireligiöse Gesellschaft Indonesiens den Begriff „Liberating Theology of Religions“ auf einen „exklusiv-inklusive Ansatz“ des interreligiösen Dialogs an (Sudhiarsa 2010: 180; dt. Abstract). Dem gegenüber spielt nach wie vor der Ansatz der frontier mission in der Missions-theologie eine große Rolle (Re-assessing the Frontiers 2010). Nicht zuletzt im Blick auf Asien stellt David Taylor fest: „The result of all this research and mobilization has been nothing short of stellar. The last 40 years have seen more Muslims, Buddhist and Hindus come to know Christ than in all previous centuries combined“ (Taylor 2010a: 22).

Mission und Evangelisation im Mittelpunkt

Nach Jahrzehnten des starken Wachstums des südkoreanischen Protestantismus gibt es inzwischen Anzeichen einer Stagnation (Hong 2007: 245). Eine Untersuchung des Institute for Church Growth in Korea stellt fest, „that Korean Churches are not witnessing effectively towards the group of non-believers who prefer Protestant church“ (Hong 2007: 233). Die Studie schlägt das Diamond Evangelistic System mit sechs Elementen vor: „The fourth dimension spirituality, area research, customized evangelism strategy, evangelism network, evangelism training, three-layer newcomer settlement“ (Hong 2007: 234). Auch auf römisch-katholischer Seite sei „das quantitative Wachstum oft auf Kosten der Qualität des kirchlichen Lebens gegangen. ... Die Betreuung und Führung der neue gewonnenen Christen lasse oft zu wünschen übrig“ (Evers 2011: 10).

China wird nicht nur als wachsende politische und wirtschaftliche Supermacht wahrgenommen (Nye 2010). Scott M. Thomas schreibt in seinem Artikel „A Globalized God: Religion’s Growing Influence in International Politics“: „China is experiencing a tremendous ex-

pansion of Pentecostalism and evangelical Christianity“ (Thomas 2010: 95). Die Angaben über die Zahl der Christen in China sind sehr unterschiedlich. Niedrige Zahlen nennen Berié (15 und 4 bzw. 13 – 14 Millionen) und Stegner (15 und 4 oder 13 Millionen) (Berié 2010: 102; Stegner 2006: 130); hohe Zahlen nennen etwa Barrett, Johnson und Ross. Angesichts dieser großen Abweichungen ist die sehr abgewogene und ausführliche Darstellung von Tony Lambert *China’s Christian Missions* zu begrüßen (Lambert 2006; vgl. auch Lambert 2010: 160). Die Hauskirchenbewegung wachse weiterhin (Lambert 2006: 180), bemerkenswert sei nach dem „Christianity Fever“ seit Ende der achtziger Jahre (Lambert 2006: 170) das wachsende Interesse unter Intellektuellen am christlichen Glauben (Lambert 2006: 171). Auch Ernst Pulsfort geht in Herders Neuem Atlas der Religionen abwägend auf die unterschiedlichen Angaben über die Zahl der Christen in China ein (Pulsfort 2010: 9; vgl. auch Madsen 2010: 163).

... quantitatives Wachstum oft auf Kosten der Qualität des kirchlichen Lebens.

Offensichtlich wachsen in China und Indien bedeutende christliche Missionsbewegungen heran. So passe das „Back to Jerusalem Movement“ kontextuell wesentlich besser in das geplante Arbeitsgebiet als westliche Missionsinitiativen (Brandner 2009: 318). Frampton F. Fox nennt in seiner Studie über die indische Missionsbewegung Indien „the largest non-Western producer of cross-cultural missionaries“ (Fox 2007: 114) Besonderes Augenmerk sollte auf der Jugend liegen: „In a country like India, where ...more than 50% of the population is below the age of 25, it is obvious that young people need to be influenced for missions and that the young are the mission field“ (Fox 2007: 124).

Auch aus Ländern, die eher nicht für ein Wachstum des christlichen Bevölkerungsanteils bekannt sind, wird über bemerkenswerte Initiativen berichtet. So ist von dem „rapidly increasing level of missionary activity by Thailand’s Protestant churches“ die Rede (Zehner 2010: 70; vgl. auch Visser 2010). Jun Ki Chung berichtet vom erstaunlichen Wachstum der Yohan Tokyo Christ Church (Chung 2010; vgl. über die Schwierigkeiten für die Kontextualisierung des Evangeliums in Japan: Malone 2009). Todd Jamison berichtet über das Wachstum der Hausgemeinden in Mittelasien (Jamison 2007).

Christenverfolgungen in Asien

Nach dem Weltverfolgungsindex 2011 von Open Doors (Open Doors Deutschland 2011; vgl. auch Klingberg 2010 zum Weltverfolgungsindex 2010) liegt der Hauptschwerpunkt der Christenverfolgungen in Asien. Neun der ersten zehn Länder liegen in Asien, bzw. 21 der 30 ersten Länder. Ganz vorne auf der Liste stehen Nordkorea, der Iran, Afghanistan und Saudi-Arabien (vgl. Klingberg 2010, 232-235). Die Vollversammlung der Weltweiten Evangelischen Allianz im Oktober 2008 in Pattaya hat die Christenverfolgung zu einem ihrer Hauptthemen gemacht (Sauer 2009; Müller und Voegelin 2009, 20-21). Neben der schwierigen, oftmals bedrohlichen Lage der Christen im Vorderen Orient bleibt die Lage der Christen in China in einem Schwebezustand. So stellt Tony Lambert fest: „Die meisten Hausgemeinden sind nicht mehr ‚im Untergrund‘, sondern ‚halb in der Öffentlichkeit“ (Lambert 2010, 161). Ein „vorsichtiges Hintasten zu einer neuen Religionspolitik“ ist zu beobachten (Madsen 2010, 164; aber auch: China: Behörden gehen hart gegen Christen vor 2011).

Beunruhigend ist die Zunahme von gegen Christen gerichteter Gewalt in Indien (Indien: Fast jeden Tag werden Christen

verfolgt 2011). Dabei haben sich im letzten Jahrzehnt „die politischen Übergriffe auf indische Christen auf die Stammesbevölkerung konzentriert“ (Howell 2010: 166). Der Hindu-Nationalismus erscheint dabei als Problem (Oehring 2010; Prakash 2011), wobei es zu gezielter Gewalt gegen Christen komme (Joseph 2011: 17). Da 60 % der Christen in Indien zu den Dalits gehören (Michael 2011: 16), ist die Problematik der Unterdrückung der Dalits in diesem Zusammenhang von Bedeutung (vgl. EMW 2009).

„Missionarische Aktivitäten“ als „nationale Bedrohung“ in einem türkischen Schulbuch.

So unterschiedliche Stichworte können genannt werden wie dasjenige von der „Geographie der Angst“ (Libanon) (Bryde 2009), „Iran verbrennt Hunderte Bibeln“ (Iran verbrennt Hunderte Bibeln 2011), „Gestures of the Evil Mind“ (Indonesien) (van Liere 2009; vgl. zur aktuellen Situation in Indonesien Goßweiler 2010), „Missionarische Aktivitäten“ als „Nationale Bedrohung“ in einem türkischen Schulbuch (Vereinigung Protestantischer Kirchen in der Türkei 2010: 152-153) – die Türkei zählt zu den Ländern, in denen sich 2010 die Lage verschlechtert hat (Klingberg 2010: 239).

Ganzheitliches Verständnis der Mission

Angesichts der sozialen und politischen Probleme in Asien ist es nicht verwunderlich, dass das Thema holistische Mission auch im Kontext Asiens eine immer größere Beachtung findet.

Jeri Gunderson fordert die Transformation zu einer prophetischen Kirche: „The transformation of the Asian evangelical church from a church that at present does not make much of an inroad on the poverty that significantly defines the region, to a prophetic church that can

lead the way toward the dismantlement of poverty, must begin with the decolonizing recovery, formation, and transformation of its own Asian Christian self. It is the church that must itself experience radical renewal of the mind” (Gunderson 2008: 9). Gunderson stellt den ganzheitlichen Standpunkt deutlich heraus: „There is no discrimination in the holistically framed mind between ‘spiritual’ and ‘physical.’ All of it is the realm where God is at work” (Gunderson 2008: 11). Somit gelte: „It is impossible to simply do holistic ministry. We must be holistic people“ (Gunderson 2008: 6).

Forderungen nach einer holistischen Missionstheologie werden von Melissa Manhong Lin im Blick auf China wie folgt begründet: „Die ‚individuumszentrierte und außerweltliche‘ Orientierung vieler chinesischer Protestanten hindere sie daran, eine starke christliche Gemeinschaft zu bilden und eine effektive christliche Präsenz in der Gesellschaft zu schaffen“ (Fiedler 2010: 195). Auch im Blick auf Korea spricht Joseph Jung von „only a weak impact of society“ (Jung 2009: 238). Eine Ursache für die gegenwärtige Stagnation des koreanischen Protestantismus sieht Jung in dem Fehlen eines holistischen Ansatzes: „The Korean Protestant churches‘ extreme emphasis on individualistic salvation and anti-historical spiritualization of salvation resulted in two negative things: ignorance of Korean indigenous culture, disregarding it as pagan or superstitious; and uncritical acceptance of Westerners‘ modernization ideologies“ (Jung 2009: 238). Aber auch im Blick auf nachhaltige medizinische Arbeit (Narita 2010; Ng 2010; Schultz 2010; Thompson 2010), etwa durch Community Health Evangelism (Wilder-Smith 2010), wie auch im Blick auf Katastrophenhilfe (Jacob 2010) steht die holistische Mission vor Herausforderungen.

Asiatische Migration

Eine besondere Herausforderung, auch im Kontext der Mission, ist die asiatische Migration. Dabei stellen die Auslandschinesen mit 40 Millionen die weltweit größte Diaspora (George 2011: 47), während die indische Diaspora mit 30 Millionen als „the most globally dispersed“ gilt (George 2011: 47; siehe auch Govinden 2009). Bedeutungsvoll für die Ausbreitungsgeschichte des Christentums ist vor allem die große philippinische Diaspora von ca. zehn Millionen (Claver 2009: 58). Denn die philippinischen Migranten „bring their religiosity along with them and they seem to be more faithful to their religiosity along with them and they seem to be more faithful to their practice of religion than they show back in the Philippines“ (Claver 2009: 62). Für Nordamerika und Europa gilt dabei: „Filipinos have brought enthusiasm and renewal to ageing parishes“ (Lim 2009: 66). Nicht nur im römisch-katholischen Kontext, sondern auch auf Seiten des evangelikalen Protestantismus spielt die philippinische Diaspora eine bedeutende Rolle, in Asien besonders im Mittleren Osten, in Hong Kong, Japan, Taiwan, Singapur und Südkorea (Lim 2009: 87-91).

Die Bedeutung der philippinischen Diaspora in der Entwicklung neuer Formen christlicher Mission.

Lim nennt vier Richtungen philippinischen protestantischen Missionsengagements, evangelikal, charismatisch / „Full Gospel“, transformativ und die philippinische Diaspora (Lim 2009, 73-85). Auf charismatischer Seite spielten das Asia Missions Network (AMNET) und das Asian Center for Missions (ACM) eine Rolle (Lim 2009, 76), in der transformativen Arbeit die Alliance of Christian Development Agencies (ACDA) (Lim 2009: 81). Lim sieht die Bedeutung der philippinischen Diaspora in der Ent-

wicklung neuer Formen christlicher Mission, etwa im Blick auf solche Gebiete, die als mit dem Evangelium unerreichbar gelten, im Blick auf „on site training“, in enger Zusammenarbeit mit der internationalen „Zeltmacher“-Bewegung und im Blick auf das Entstehen einer Bewegung philippinischer Hausgemeinden (Lim 2009: 102).

Kultur und Bibelübersetzung

Die Kontextualisierung des Evangeliums bleibt weiterhin ein Hauptthema auf der Tagesordnung theologischen und missionstheologischen Arbeitens in Asien. Bemerkenswert sind zwei Beispiele, die sich mit dem Thema Glaubensbekenntnis im asiatischen Kontext beschäftigen. Larry Dinkins macht deutlich: „It is important to affirm that they are reciting biblical truth and not a magical ‚mantra‘...“ (Dinkins 2010: 8). Wichtig im thailändischen Kontext sei es, „rather than stress a doctrinal treatise, it is helpful to construct the creed in more of a narrative sequence that can be easily followed in a ‘told’ rather than formal literate fashion“ (Dinkins 2010: 8).

Eine deutliche Kritik an dem Glaubensbekenntnis der Presbyterianischen Kirche Koreas trägt Jae-Buhm Hwang vor. Hwang vermisst die klare Definition theologischer Begriffe (Hwang 2007: 134). Er stellt ein universalistisches Verständnis der Erlösung fest: „The Confession has no need to talk about God’s free and covenantal works for humans in a positive sense because it affirms the universal salvation of humans as well as things that cannot positively or consciously participate in the divine works“ (Hwang 2007: 137). Hwang sieht in dem Bekenntnis eine starke patriarchalische Tendenz, die er auf einen Einfluss konfuzianischen Denkens zurückführt (Hwang 2007: 140): „this may reflect the Korean church’s Confucian and patriarchal way of thinking“ (Hwang 2007: 141). Nicht zuletzt deshalb seien Soteriologie und

Ekklesiologie des Bekenntnisses ausgesprochen schwach (Hwang 2007: 140). Ebenfalls vor allem eine Auseinandersetzung mit dem Konfuzianismus sieht Winfried Glüer bei chinesischen Theologen (Glüer 2010: 169). Die Frage nach einer chinesischen Theologie sei auch die Frage nach der Terminologie (Glüer 2010: 167). Bis heute bestehe in der chinesischen Kirche eine Spannung zwischen Christentum und China (Glüer 2010: 173). Bedeutsam sei der Beschluss des China Christian Council (CCC) aus dem Jahr 1998 zum „Aufbau Theologischen Denkens“ (Glüer 2010: 177). Tobias Brandner stellt die Bewegung Back to Jerusalem in einen großen Zusammenhang heilsgeschichtlichen Denkens (Brandner 2010), dabei stellt er die erstaunliche Ausbreitung dieser Bewegung heraus (Brandner 2010: 147).

Spezielle Studien widmen sich z. B. der Soka Gakkai in Japan (Schuckert 2009), dem Umgang mit dem Thema Übergangsritus auf Sri Lanka (Kim 2010) und der Frage, inwieweit der christliche Glaube Kultur verändern dürfe und solle (Meneses 2009).

Die Bewahrung von Kultur sei zu einem Dogma geworden.

Eloise Hiebert Meneses weist darauf hin, dass die Bewahrung von Kultur zu einem Dogma geworden sei: „Clearly, cultures are always incomplete and always change. The culture that cannot change is endangered by its own rigidity. Thus, ironically, the pristine model of culture runs the risk of becoming the ultimate ‘hegemonic metanarrative;’ all cultures must remain as they are – even to their own detriment“ (Meneses 2009: 371). Ihre These lautet: „Christ is sovereign over culture“ (Meneses 2009: 371). Besonders im Blick auf Indien sieht Meneses die Notwendigkeit, dass der christliche Glaube die Kultur verändern muss: „To demonstrate the reality and

the significance of the Christian challenge to culture, I will present a case study from India. Over the past three centuries, the battle over the plausibility of Christian, as opposed to Hindu, views of God and humanity has waxed and waned in the public arena, with the treatment of woman and Dalits ... at the center of the matter“ (Memeses 2009: 373). Konkret sei die Herausforderung etwa im Wirken Careys geworden: „Carey immediately began a campaign to outlaw suttee [Witwenverbrennung], in which the notable Hindu reformer Rammohan Roy joined him. The campaign was ultimately successful, as was a further effort to ban female infanticide“ (Meneses 2009: 377). Im Blick auf die gegenwärtigen Angriffe auf Christen in Indien kommt die Autorin zur Schlussfolgerung: „The tension between Christ and culture can never be resolved by simple synthesis. Planting the seed of Christianity in Indian soil has produced a critique of the culture, and that critique has created a backlash“ (Meneses 2009: 381).

Ein wesentliches Thema der Kontextualisierung stellt die Bibelübersetzung in die einheimische Sprache dar. Harald Krahl behandelt die Entstehung der Thai-Bibel. Die Übersetzungsarbeit selbst sei, anders als ihr Ergebnis, wenig dokumentiert, so erführen wir fast nichts über die einheimischen Mitarbeiter (Krahl 2009: 97). Eine wichtige Fragestellung sei diejenige nach der Sprachebene: „Eine Frage, die bei jeder Revision der Thai-Bibel unumgänglich ist, lautet: Wieviel ‚Royal Language‘ soll in der Bibel Verwendung finden?“ (Krahl 2009: 103).

Glen G. Scorgie stellt in seinem Artikel „Becoming the People’s Book“ über die Geschichte der Bibel in China heraus, dass die Entscheidung für das Mandarin eine wesentliche Voraussetzung für die spätere weite Verbreitung der Bibel in China war: „... the 19th century Protestant Bible translators’ discovery of

Mandarin, and their pioneering decision to use this ‘coarser’ vernacular for their purposes, put Christianity at the forefront of all China’s progressive trends toward education, literacy and a more egalitarian society. By a fortunate coincidence, 1919, the very year the Mandarin Union Version was published, was also the year the Chinese government announced a new literary epoch in which Mandarin should henceforth be used as a modern literary language“ (Scorgie 2008: 123; vgl auch 25 Jahre Bibeldruck in China 2010).

Kunst und Musik

Wichtige Bereiche kultureller Begegnung und Prägung stellen Kunst und Musik dar. Große asiatische Kulturkreise waren und sind produktiv in der künstlerischen Bearbeitung christlicher Themen, dies gilt sowohl für Ostasien (Sundermeier und Chai 2010), als auch für die indische Kunst (Löwner 2009), wie auch die künstlerische Interpretation des Gespräches Jesu mit der Frau am Brunnen durch den indischen christlichen Künstler Jyoti Sahi zeigt (Sahi 2010).

*... ein wachsendes Bedürfnis
eigene Lieder zu produzieren.*

Auch im Bereich der Musik kam und kommt es zu einer intensiven Begegnung zwischen indischer Kultur und Christentum (Rocke 2010). In vielen Teilen Asiens gibt es seit den 1960er Jahren „ein wachsendes Bedürfnis der christlichen Kirchen ..., eigene Lieder zu produzieren und eine Form des Gottesdienstes zu entwickeln, der sich sowohl streng an der Bibel orientiert als auch im eigenen Lebensgefühl und der Kultur verwurzelt ist. (Feliciano 2010: 207). Als Beispiele nennt Feliciano den Jesuit Music Ministry auf den Philippinen (Feliciano 2010: 208-211), den Yayasan Musik Gereja in Indonesien (Feliciano 2010: 212) und das Asiatische Institut

für Liturgie und Musik (AILEM) (Feliciano 2010: 213-216).

Ausfasern an den Rändern

In verschiedener Hinsicht hat es den Anschein, dass das Christentum in Asien „an den Rändern ausfasert“. Jeyaraj Rasiah fordert in seinem Artikel „Asia in Dialogue with Jesus Christ“ „a fresh look at Jesus of Nazareth“ (Rasiah 2005: 60). Die westliche Gestalt des Christentums sei für Asiaten nicht zugänglich: „The western garb with which he [the historical Jesus] is robed and the dogmatic formulations concerning him have shrouded him in a monolithic abstract language that he is no more accessible to contemporary Asian peoples. Hence the need is to return to the Jesus of the Gospels“ (Rasiah 2005: 59).

Der Blick auf Jesus von Nazareth müsse die dogmatische Zwangsjacke der christologischen Dogmen ablegen (Rasiah 2005: 65), die nur eine Kontextualisierung in dem griechischen Kulturkreis darstellten (Rasiah 2005: 60-61). „The Images transmitted in the form of Church teaching are not close to the minds and hearts of the contemporary Asian peoples“ (Rasiah 2005: 62). Daher fordert Rasiah: „Yet it is the concern of Asia today and will continue to remain so to set free the figure of Jesus of Nazareth in order that that figure will become meaningful for the multitude of the Asian poor“ (Rasiah 2005: 61).

Selvister Ponnunmuthan fordert im Blick auf Kerala, zu erwägen, ob „Zusammenarbeit nicht die geeignete Methode wäre, um Menschen verschiedenen Glaubens und verschiedener Religionszugehörigkeit zusammenzuführen“ (Ponnunmuthan 2005: 117).

Jacob Kavunkal wirft in seinem Artikel „Theology of Religions from an Indian Perspective“ die Frage nach der Rolle indischer Heiliger Schriften für die christliche Theologie in Indien auf (Kavunkal

2010: 155-156). Rob Cook beantwortet die Frage „Can Christianity Accommodate Reincarnation?“ negativ (Cook 2010: 47). David Emmanuel Singh sieht in Sunder Singh und N. V. Tilak Beispiele für inkarnatorische Kontextualisierung (Singh 2010).

„Die dogmatische Zwangsjacke der christologischen Dogmen ablegen.“

Ein Beispiel für „Hindu-Christianity“ bringt Parimal Roy in seinem Artikel „Religious Conversion in Hindu India: The Complicated Case of Manilal C. Parekh“ (Roy 2009). Der indische Jesuit Michael Amaladoss nennt sich einen „Hindu-Christen“ (Kirste 2010).

Im Blick auf das Verhältnis der romtreuen und der romfreien katholischen Kirche in China sieht Hans Waldenfels Veränderungen (Waldenfels 2005).

David S. Lim greift das aktuelle Thema der „Insider Movements“ (IM) auf (Lim 2008). Auf dem Gebiet der Ekklesiologie spricht er von der Babylonischen Gefangenschaft des westlichen Typs von Kirche (Lim 2008: 129). Im Sinne des Gegensatzes von Reich Gottes und Kirche stellt er der Kirche die Bewegung gegenüber: „It was the teaching and practice of the apostle Paul ... not to plant a growing ‚local church,‘ but an indigenous disciple-making movement in house churches that are formed by converts who did not have to be dislocated from their homes and communities“ (Lim 2008: 134). Demnach sei „Biblical Christianity ... structured as a network of simple churches (usually called ‚house churches‘). It is not ‚churchless Christianity‘ nor ‚religionless Christianity,‘ but ‚simple Christianity“ (Lim 2008: 135). Dabei gelte: „The key to this incarnational or infiltrative approach is to be as low profile as possible“ (Lim 2008: 138). Lim fasst zusammen: „The days of those ‚top-down‘ approaches to mass conversions is almost gone. The challenge

through IM today is to catalyze ‘bottom up’ mass conversions following the pattern of Jesus and the early church, as China’s ‘Back to Jerusalem’ and the Philippine’s missionary movements are trying to do: mainly through ‘friendship evangelism’ with ‘an army of ants, worms and termites (and not elephants)’“ (Lim 2008: 140).

Der Ansatz der Insider Movements betrifft besonders die Arbeit in der Islamischen Welt. So stellt Herber Hoefler die Frage nach einem „Muslim-friendly Christian Worship“ (Hoefler 2009). John J. Travis und J. Dudley Woodberry antworten in ihrem Artikel „When God’s Kingdom Grows like Yeast“ auf „Frequently-Asked Questions about Jesus Movements within Muslim Communities“ (Travis und Woodberry 2010). Einzelthemen behandeln Peter Bruce „His Kingdom Coming to Afghanistan?“ [Bruce 2010]), Mette Schmidt („An Ecumenical Miracle – An Arabic Satellite Channel Devoted to Christian Unity in a Torn Region“ [Schmidt 2007]) und James Bultema („On Cross-Cultural Transmission: Muslims Coming to Christ in Turkey“ [Bultema 2010]).

Dabei wird der Ansatz der Insider Movements durchaus kontrovers diskutiert: „Evangelicals are increasingly divided over how to conduct ministries among Muslims“ (Johnson 2011: 50). Eberhard Troeger sieht im Blick auf die Jesus-Muslim-Bewegung die Grenzen der Kontextualisierung eindeutig überschritten (Troeger 2010: 36).

Ein Blick über die protestantischen Grenzen

Wie schon durch die Erwähnung einer Reihe von einschlägigen Artikeln deutlich wurde, spiegeln sich viele der angesprochenen Themen auch in den Diskussionen in der römisch-katholischen Missionstheologie wider. Dies gilt auch für die kirchenamtliche Seite. Die Asia-

tische Bischofskonferenz bemüht sich um eine Erneuerung der (römisch-katholischen) Kirche in Asien (Kroeger 2010: 183). Ziel dabei sei schon seit dem „1977 Asian Colloquium on Ministries in the Church ... ‘the emergence of genuine Christian communities in Asia – Asian in their way of thinking, praying, living, communicating their own Christ-experience to others’“ (Kroeger 2010: 183). Auf der neunten Vollversammlung der Asiatischen Bischofskonferenz 2009 in Manila wurde dieses Ziel bekräftigt: „‘a new way of being Church’ in the Asian context“ (Kroeger 2010: 181).

Wichtige Beiträge auf diesem Weg leisten das East Asian Pastoral Institute, das National Biblical, Catechetical and Liturgical Centre in Bangalore und das Singapore Pastoral Institute (Steffen 2010, 426-430. 434-435).

„*Christianity is moving from North to South – so what about the East?*“

Einen anderen bemerkenswerten Beitrag leisten die Kleinen Christlichen Gemeinschaften, wie Arthur Goh am Beispiel der römisch-katholischen Kirche Singapurs aufzeigt (Goh 2011, 23-25).

Den Neuaufbau des römisch-katholischen Ordenslebens in Russland behandelt Jakob Blaszczyzyn (Blaszczyzyn 2010).

Die Vielfalt des Katholizismus im Nahen Osten zeigte sich auf der im Oktober 2010 in Rom abgehaltenen Bischofssynode für den Nahen Osten, an der nicht weniger als sieben „Kirchenfamilien“ der verschiedenen Riten beteiligt waren (Solzbacher 2011).

Auch der Kontext der orthodoxen und orientalischen Kirchen fordert zur Auseinandersetzung heraus. So fordert Larisa Levicheva in ihrem originellen Artikel „Russian Salvation: From Jokes to Jesus“ zu „theologizing through humor“

heraus (Levicheva 2010: 337-339). Eine russische kontextuelle Theologie sei ein wichtiges Desiderat (Levicheva 2010: 335-336). Russland brauche dringend eine Theologie der Hoffnung: „By contrasting the jokes about Lenin, Brezhnev, or Putin with the nature of God, the members would be able to see that these jokes could be used as a springboard to show that God is a God of justice who does not just give everyone his or her due, but shows mercy even to those who do not deserve to be shown mercy” (Levicheva 2010: 344).

Eine grundsätzliche Frage wirft Dyron B. Daughrity in seinem Artikel „Christianity Is Moving from North to South – So What About the East?” auf: Werden die Ostkirchen nicht wieder übersehen? (Daughrity 2011, 18) Daughrity plädiert für eine faire Wahrnehmung der orthodoxen und orientalischen Kirchen, nicht zuletzt auch in der Kirchengeschichtsschreibung (Daughrity 2011, 20-21).

II. Operation World, 7. Auflage

Die gegenwärtige Entwicklung von Kirche und Mission in Asien ist von einer großen Dynamik gekennzeichnet. Es gibt nicht das eine große Thema oder die eine beherrschende Entwicklung. Vielmehr überschneiden sich die einzelnen Entwicklungslinien.

Ein wertvolles Kompendium über Status und Entwicklung von Kirche und Mission weltweit stellt seit Jahrzehnten der nun in der 7. Auflage erschienene Gebetsführer Operation World dar. Es ist sehr zu begrüßen, dass Patrick Johnstone, der „Erfinder“ von Operation World in Jason Mandryk einen kompetenten Nachfolger gefunden hat. Nach einer gemeinsam verantworteten Ausgabe (Johnstone und Mandryk 2001) hat Jason Mandryk nun ganz die Herausgabe

von Patrick Johnstone übernommen (Mandryk 2010).

Hilfreich für die Einschätzung der aktuellen Entwicklungen sind die umfangreichen statistischen Angaben in Operation World. Erfreulicherweise gibt es eine ganze Reihe aktueller „Seitenreferenzen“, d. h. von in den letzten Jahren erschienenen Werken, denen ebenfalls ein Bild der aktuellen Lage von Kirche und Mission entnommen werden kann.

Von herausragender Bedeutung ist der 2009 erschienene Atlas of Global Christianity (Johnson und Ross 2009; vgl. auch den Report „Christianity 2010: A View from the New Atlas of Global Christianity“ [Johnson, Barrett und Crossing 2010]). Ebenfalls einen umfassenden weltweiten Überblick gibt aus römisch-katholischem Blickwinkel Herders neuer Atlas der Religionen, der 2010 erschienen ist (Pulsfort 2010). Weiterhin kann man den 2006 erschienenen Taschenatlas Völker und Sprachen (Stegner 2006), The Changing World of Christianity (Daughrity 2010: 36-42; 182-190), sowie für Teile Asiens Peoples of the Buddhist World (Hattaway 2004) und *China's Christian Millions* (Lambert 2006) heranziehen. Jährlich neue aktuelle Übersichten bieten (jeweils neueste Ausgabe) „Status of Global Mission, 2011, in Context of 20th and 21st Centuries“ und der Fischer Weltatlas 2011 (Berié 2010; vgl. darin auch „Weltreligion Christentum: 36-37“).

Die statistische Erfassung der Entwicklung von Kirche und Mission stößt bekanntermaßen an Grenzen, wie sie Pulsfort in seiner Einleitung zu Herders neuem Atlas der Religionen kurz diskutiert (Pulsfort 2010, 9; vgl. auch Mandryk 2010, xxviii). Besonders für die drei nach Bevölkerungszahl größten Länder Asiens, China, Indien und Indonesien, weichen die Angaben deutlich voneinander ab (vgl. Johnson und Ross 2009: 140: China 115 Mio. Christen,

144: Indien 58,4 Mio., 147: Indonesien 29 Mio.; Mandryk 2010: 215: China 105,3 Mio., 407: Indien 71 Mio., 447: Indonesien 36,9 Mio.; Berié 2010: 102: China 19 bzw. 29 Mio., 220: Indien 26,2 Mio., 227: Indonesien 18,2 Mio.), was nicht zuletzt an der großen Zahl der heimlichen Gläubigen in diesen Ländern liegen dürfte: Indien 2,1 %, China 5,9 %, Indonesien 3,2 % (Pulsfort 2010: 37). Ein durchaus unterschiedliches Bild ergeben die für die Einschätzung der aktuellen Trends besonders wichtigen jährlichen Wachstumsraten der Christen, wie sie der Atlas of Global Christianity (Durchschnitt für 2000-2010) und Operation World (Durchschnitt für 2005-2010) verzeichnen (vgl. Johnson und Ross 2009: 141: China 3,64 %, 145: Indien 2,75 %, 149: Indonesien 1,46 %; Mandryk 2010: 215: China 2,7 %, 407: Indien 3,7 %; 447: Indonesien 1,6 %).

Für China, Indien und Indonesien weichen die statistischen Angaben deutlich voneinander ab.

Welche besonderen aktuellen Entwicklungen in Kirche und Mission in Asien werden bei der Lektüre der neuen Ausgabe von Operation World deutlich?

Südasi

Vor allem die großen, vom Evangelium kaum berührten Gebiete Nord-Indiens stellen weiterhin eine große Herausforderung für die christliche Arbeit dar (414). Immerhin gibt es Anzeichen für Wachstum an verschiedenen Plätzen: „The increased response of previously resistant peoples and regions. This is most notable in Uttar Pradesh, but also in many other states in north and central India, particularly among lower-caste Hindus and tribal peoples” (Mandryk 2010: 409). Die einheimische Missionsbewegung ist inzwischen ohne Beispiel: „Today, over 1,000 Indian mission agencies and church-based initiatives

have sent out over 100,000 church planters, evangelists and social workers – many of them cross-culturally – and have planted tens of thousands of Christ-following congregations“ (Mandryk 2010: 408-409). Herausforderungen im sozialen Bereich sind weiterhin das Kastensystem (411) und der immer größer werdende Männerüberschuss durch selektive Abtreibungen (410). Die Zahl der theologischen Ausbildungsstätten hat deutlich zugenommen (412), die Gründung von Hauskirchen ist zu einer großen Bewegung geworden (413). In Nordindien gibt es Millionen von Nachfolgern Jesu, die nicht getauft sind (412). Eine große Herausforderung ist weiterhin die Bibelübersetzungsarbeit (416); im Bereich der Medien ist ein indischer Jesus-Film zu nennen (417).

„Pakistan lies at the very heart of the unevangelized world.“ (Mandryk 2010: 661). Christen sind Bürger 2. Klasse, Religionsfreiheit wird nicht gewährt (660), kulturelle Schranken erschweren zusätzlich die Bereitschaft, das Evangelium zu hören (661). Frauen sind sehr benachteiligt (659). Der christliche Bevölkerungsanteil geht zurück (658); allerdings kommen Menschen zum Glauben „often through media ... as well as dreams and visions and the witness of Pakistani Christians” (Mandryk 2010: 661). Eine größere Anzahl von Sprachen benötigen eine Bibelübersetzung (663). Die pakistanische Diaspora weltweit zählt etwa sieben Millionen Menschen (663).

Die Christenheit Sri Lankas hat weiterhin mit dem Image zu kämpfen, ausländisch geprägt zu sein (771, 772): „The failure to root Christian practice in authentic Sri Lankan forms hampers church growth, the process of discipleship and the acceptance of Christianity by society at large” (Mandryk 2010: 772). Nach langer Zeit der Stagnation gibt es Anzeichen für ein Wachstum des erwecklichen Protestantismus (771, 772).

Auch in Bangladesch gibt es Anzeichen für ein stärkeres Wachstum (134), besonders „outside conventional church structures“ (Mandryk 2010: 133). Aber immer noch sind die Bengalen das größte mit dem Evangelium unerreichte Volk der Welt (135). Alle Minderheiten sind unter Druck: „Religious discrimination and tension is rising“ (Mandryk 2010: 134).

Seit Jahrzehnten wächst die junge Christenheit Nepals in erstaunlicher Weise (619): „the Church in Nepal grows because of courageous evangelism“ (Mandryk 2010: 620). Die Malediven und Bhutan bleiben weiterhin für das Evangelium verschlossen (563, 152).

Südostasien

In Indonesien setzt sich unter vielen Volksgruppen das Wachstum der Kirchen trotz des wachsenden Einflusses des Islams fort, wenn auch moderater als in den vergangenen Jahrzehnten (447, 448). Über die Hälfte der chinesischen Minderheit auf Java ist inzwischen christlich (448). Die Transmigration, weltweit eine der größten geplanten Umsiedlungen, wird aber auch zur Ausbreitung des Islams in bisher nicht islamisch geprägte Gebiete eingesetzt: „... demonstrably includes religious colonization“ (Mandryk 2010: 450).

Die Transmigration wird auch zur Ausbreitung des Islams eingesetzt.

Herausforderungen für die Kirchen sind der hohe Anteil junger Menschen an der Bevölkerung (ein Drittel unter 18 Jahre) (452), die Ausbildung von Leitern (451) und die große Zahl an lokalen Sprachen, die eine Übersetzung der Bibel benötigen – nicht weniger als 150 Übersetzungsprojekte sind in Arbeit (452). Mega-Gemeinden, wie sie in Jakarta gegründet werden, scheinen eher nicht in den kulturellen Kontext Indonesiens zu pas-

sen (450). „A vision for the evangelization of Indonesia grows even as the opposition increases“ (Mandryk 2010: 451), etwa durch das Indonesian Peoples' Network (451).

Auf den Philippinen wächst der erweckliche Protestantismus weiterhin deutlich schneller als die Bevölkerung (683, 684), wenn auch nicht mehr so stark wie in den letzten beiden Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts (685) „The Philippines have emerged as a missionary-sending force“ (Mandryk 2010: 684), dies gilt sowohl für die „klassische“ Mission, als auch für das Training von philippinischen Migranten, die im Kontext ihrer Berufstätigkeit Zeugen für das Evangelium sind (684). Es sind weiterhin über 50 Bibelübersetzungsprojekte in Arbeit (688).

Armut, unzureichende medizinische Versorgung und Analphabetismus sind große Probleme der jungen Nation Ost-Timor (818). Die römisch-katholische Kirche hat ihre Position als Symbol der nationalen Selbstbehauptung ausgebaut, die protestantischen Kirchen sind klein und wachsen nur mäßig (818). In den meisten Sprachen fehlen noch Bibelübersetzungen: „Christian resources are almost non-existent“ (Mandryk 2010: 819).

Die Situation der Kirchen in Malaysia ist geprägt durch den wachsenden Einfluss des Islams (557), besonders auch in der Gesetzgebung der meisten Bundesstaaten (557). Angesichts der Herausforderungen nimmt die Zusammenarbeit der Christen zu (556). Während der christliche Bevölkerungsanteil auf der Halbinsel Malaya bei nur 2,8 % liegt, ist eine bedeutender Anteil der Bevölkerung auf den zu Borneo gehörenden Teilen Malaysias christlich: Sabah 29 %, Sarawak 42 % (560, 561).

Im Blick auf die 11,4 % ausmachende christliche Minderheit in Brunei stellt Mandryk fest: „The Christian Church

exists under very difficult conditions ... no new registrations for churches are forthcoming“ (Mandryk 2010: 172).

Im Stadtstaat Singapur setzt sich das Wachstum der Gemeinden fort, besonders auch unter den akademisch gebildeten Schichten (744). „Singapore is now a strategic hub for mission activity and mission sending. Many regard it as the Antioch of Asia. It is a centre of mission administration and sends out hundreds of long-term missionaries and tentmakers“ (Mandryk 2010: 744).

Nach langer Zeit der Stagnation kann Mandryk im Blick auf Thailand feststellen: „The Church in Thailand is growing“ (Mandryk 2010: 813). Dies geht einher mit der Zunahme der Zahl einheimischer Leiter (813, 814). Eine wichtige Herausforderung ist „a truly indigenous expression of Thai Christianity“ (Mandryk 2010: 814). Über die 5,3 Millionen Muslime in Thailand schreibt Mandryk: „This is the only major Muslim population in Southeast Asia open for evangelism, yet after years of hard work, there are only a few small indigenous worshipping communities“ (Mandryk 2010: 816).

Auch in Vietnam wächst das Christentum stärker als die Bevölkerung: „A growing, witnessing Church is emerging from years of persecution“ (Mandryk 2010: 883). Dies gilt besonders für die Bewegung unter den einheimischen Minderheiten (883, 884). Nach wie vor erhalten Kirchen nur schwer eine staatliche Registrierung (884), besonders wichtig ist die theologische Ausbildung von Leitern, die aber immer noch durch die staatlichen Restriktionen beschränkt ist (885).

Laos verzeichnet „rapid church growth, despite restrictions and persecution“ (Mandryk 2010: 523). Der Mangel an Leitern ist groß (523), Missionare aus dem Ausland wird die Einreise nicht erlaubt (524).

Auch für Kambodscha nennt Mandryk in den „Answers to Prayer“ ein bedeutendes Wachstum: „unprecedented – and unexpected – church growth“ (Mandryk 2010: 186). Mandryk kann feststellen: „The Cambodian Church has survived against all odds. Beginning in 1923, CMA missionaries laboured for 47 years before breakthrough began. Then the Church was nearly extinguished during the slaughter of the 1970s ... During the 1990s, churches spread to all 19 provinces“ (Mandryk 2010: 187). Mandryk warnt aber auch: „The window of opportunity ... may not stay open for much longer“ (Mandryk 2010: 188).

Ostasien

In Nordkorea wird das Christentum wie alle Religionen hart unterdrückt (507). Im früheren Zentrum der Koreanischen Erweckung – Pjöngjang wurde das „Jerusalem des Ostens“ genannt, gibt es nur noch eine Untergrundkirche (508).

Das abnehmende Interesse der Jugend am christlichen Glauben ist beunruhigend.

Trotz der gegenwärtig zu verzeichnen den Stagnation des Wachstums – die Christenheit wächst mit der gleichen Rate wie die Bevölkerung (509) – ist die Christenheit Südkoreas in Asien einzigartig. Herausragendes Kennzeichen ist die südkoreanische Missionsbewegung, nach derjenigen der Vereinigten Staaten inzwischen mit 21.500 ins Ausland gesandten Missionarinnen und Missionaren die zweitgrößte der Welt (510). „Stagnation and saturation“ des Protestantismus (Mandryk 2010: 511) gehen einher mit einem gewissen Wiedererwachen nichtchristlicher Religiosität (511). Insbesondere ist für die Kirchen auch das abnehmende Interesse der Jugend am christlichen Glauben beunruhigend (511, 512). Erstaunlich nach dem lang anhaltenden Wachstum des südkoreanischen Chris-

tentums ist auch, dass Mandryk den „lack of transformational impact on society“ (Mandryk 2010: 511) erwähnen muss.

Auf der positiven Seite sind neben der Missionsbewegung die große Zahl von 300 theologischen Ausbildungsstätten (512), die Rolle der koreanischen Diaspora (513) und die Bibelverbreitung (jährlich 2 Millionen koreanische Bibeln und eine noch größere Zahl in anderen Sprachen) (513) zu erwähnen.

Obwohl Taiwan offen für Missionsarbeit ist, hat die Zahl der Missionare in Taiwan in den vergangenen Jahren abgenommen (261). Dies mag mit der geistlichen Situation zusammenhängen: „Taiwan is politically open but spiritually closed“ (Mandryk 2010: 260). Neben einem fehlenden Durchbruch unter den Han Chinesen – anders als in der Volksrepublik China – (260) ist besonders unter den Hakka Chinesen der christliche Bevölkerungsanteil verschwindend gering (261).

Immerhin gibt es Anzeichen für eine Veränderung in Taiwan: „A new era of Christian growth is underway after a long stagnation of several decades“ (Mandryk 2010: 259).

Zu den erstaunlichsten Entwicklungen in der weltweiten Christenheit gehört das Wachstum der Christenheit in der Volksrepublik China. Dies gilt vor allem für das größte Volk der Erde, die Han Chinesen (216). Besonders bemerkenswert sind die neuesten Entwicklungen: „Christians are now found in every stratum of Chinese society. The emergence of vibrant urban professional churches – a third expression of faith distinct from the official churches and traditionally rural house churches – marks a turning point for Christianity in China“ (Mandryk 2010: 216). Die „urban professional Church“ könnte die Zukunft Chinas entscheidend beeinflussen (Mandryk 2010: 220). Zunehmend engagieren sich die Christen

auch im sozialen Bereich (216, 217). Trotz Beschränkungen kann immer mehr christliche Literatur gedruckt und verbreitet werden (219), insbesondere ist die Zahl von mehr als 50 Millionen Bibeln beeindruckend (225). Die sozialen Probleme in China nehmen zu, etwa durch die massive Verstädterung (218) und den wachsenden Männerüberschuss durch die Abtreibung weiblicher Föten (218) und die zunehmende Umweltverschmutzung (219). Ungeklärt bleibt das Verhältnis von Christentum und Staat (221). Die staatlichen Beschränkungen führen zu einem Mangel an Ausbildungsstätten (222), andererseits bieten staatliche Universitäten immer öfter christliche Studienprogramme an (223). Interesse und Engagement für Weltmission nehmen unter chinesischen Christen deutlich zu, hier ist vor allem die „Back to Jerusalem“-Vision zu nennen (222).

Interesse und Engagement für Weltmission nehmen unter chinesischen Christen deutlich zu.

Nach wie vor hat die Christenheit Hongkongs einen bedeutenden Einfluss, nicht nur im Bildungs- und Sozialwesen Hongkongs selbst (253), sondern auch innerhalb Chinas und Asiens, z. B. durch die theologischen Ausbildungsstätten (254), das Chinese Coordinating Committee on World Evangelization (254) und vor allem durch die christliche Medienarbeit (255).

Makao dagegen „is one of the least-disciplined Chinese communities in the world... The Church is small, weakened by emigration and a high turnover of leadership“ (Mandryk 2010: 257).

Nordasien

Eines der größten Probleme Russlands ist die demographische Entwicklung: „Demographics reveal a civilization caught in a deadly decline. Russia's population drops by over 500.000 each

year“ (Mandryk 2010: 707). Die Lebenserwartung hat deutlich abgenommen (707). Die Russisch-orthodoxe Kirche versucht, ihre alte Stellung wiederzuerlangen: „The Church is using every possible means to regain its exclusive spiritual dominance lost nearly a century ago“ (Mandryk 2010: 708).

Nachdem weder im Zarenreich noch unter kommunistischer Herrschaft evangelische Missionsarbeit möglich war, gibt es nun – trotz politischer Beschränkungen und Argwohn von Seiten der orthodoxen Kirche – Missionsarbeit unter den einheimischen Volksgruppen in Sibirien. So ist die Bibelübersetzung ins Burjatische weit fortgeschritten (717), unter den Tuva gab es einen geistlichen Durchbruch; während es im Jahr 1990 keine Christen gab, gibt es dort nun einige Tausend Christen (717). Auch im Altai gibt es mehrere einheimische Gemeinden, die auch eigenes geistliches Liedgut schaffen (718). Ebenso hat unter den Volksgruppen des Fernen Ostens die Missionsarbeit begonnen (718). Dort ist mit einer zunehmenden Einwanderung von Chinesen zu rechnen (718).

Mittelasien

Mit dem Zerfall der Sowjetunion hat sich auch in Mittelasien die Situation der Kirchen grundlegend geändert.

In Kasachstan hat die kasachische Kirche ein erstaunliches Wachstum erlebt: „From virtually no Kazakh believers in 1990, there were about 15,000 in 2010!“ (Mandryk 2010: 498). Die Auswanderung von Russen und Russlanddeutschen hat zu einer Abnahme des christlichen Bevölkerungsanteils geführt (499). Die Russisch-orthodoxe Kirche will durch Absprachen mit Muslimen ihre Stellung unter der großen russischen Bevölkerungsgruppe festschreiben: „The Orthodox Church increasingly aligns itself with Muslims, seeking to cement its own religious status at the expense of newer

religious groups“ (Mandryk 2010: 499). Die Entwicklung geht aber in Richtung eines immer größeren Gewichts des asiatischen Bevölkerungsteils, auch innerhalb der Christenheit: „The Christian population in Kazakhstan is slowly shifting from an ethnic European majority toward an Asian one“ (Mandryk 2010: 499). Dies betrifft eingewanderte Koreaner, aber auch einheimische Volksgruppen.

Die kasachische Kirche könnte von entscheidendem Einfluss für die Ausbreitung des Evangeliums in Mittelasien werden.

Dabei spielt die Kontextualisierung eine große Rolle: „Culturally helpful forms of following Jesus communally. Spirit-led expressions of Kazakh, as well as multicultural, worship, prayer, discipleship and teaching“ (Mandryk 2010: 499). Die kasachische Kirche könnte von entscheidendem Einfluss für die Ausbreitung des Evangeliums in Mittelasien werden (500).

Das nach der politischen Wende zunächst starke Wachstum der einheimischen Kirche in Kirgistan hat sich verlangsamt (518). Die Zahl der einheimischen Leiter ist gewachsen, auch werden mehr Gottesdienste auf Kirgisisch gehalten (519). Die Beschränkungen von staatlicher Seite haben zugenommen (517). Wie in Kasachstan hat auch in Kirgistan der europäische Bevölkerungsanteil und damit der Anteil orthodoxer und protestantischer Christen abgenommen (518).

Stärker noch als in Kasachstan und Kirgistan ist in den drei anderen mittelasiatischen Republiken der wachsende Einfluss des Islams bestimmend.

In Usbekistan ist der Islam Teil der kulturellen Identität: „Tashkent is the Islamic capital of Central Asia“ (Mandryk 2010: 874). Das Christentum findet sich unter den Minderheiten, deren größ-

ter Teil in den letzten 20 Jahren ausgewandert ist (874). Die Kirche in Usbekistan wird verfolgt: „Uzbekistan’s government relentlessly persecutes the Church“ (Mandryk 2010: 874).

In Turkmenistan ist die offizielle Religionsfreiheit auf den sunnitischen Islam und die Russisch-orthodoxe Kirche beschränkt: „In practice this is limited to Sunni Islam or Russian Orthodoxy – all other forms of Islam or minority religions are subject to severe repression and harassment“ (Mandryk 2010: 836). Trotz dieser Herausforderungen kann die kleine protestantische Kirche wachsen – auch eine einheimische turkmenische Kirche mit etwa eintausend Mitgliedern ist entstanden (837).

Auch in Tadschikistan werden religiöse Aktivitäten aus Furcht vor Extremismus streng kontrolliert (805, 806). Dennoch ist hier eine kleine einheimische Kirche entstanden: „The birth of a Tajik Church, although a slow and painstaking process, is now reality. The Church among Tajiks is small, only a thousand, but growing“ (Mandrik 2010: 806).

Das Wachstum der jungen Christenheit in der Mongolei geht weiter: „Christianity in Mongolia is a reality for the first time in modern history“ (Mandryk 2010: 596). In der Hauptstadt Ulan Bator (Ulaanbaatar) gibt es fast 200 Gemeinden (596). Die Gesamtzahl der Christen in der Mongolei wird auf über 40.000 geschätzt (595). Wichtig ist die Ausbildung einheimischer Leiter. Viele Gemeinden setzen sich vor allem aus Angehörigen der jungen Generation zusammen (596).

Westasien

Während in den anderen Teilen Asiens sich das Gesamtbild für das Christentum eher positiv darstellt, ist aus Westasien weiterhin vor allem vom Niedergang des Christentums zu berichten.

Die Situation für die kleine Christenheit in der Türkei verschlechtert sich: „The barriers of intense prejudice, mistrust and dislike of Christianity can appear insurmountable, as a deep resistance toward Christian influences persists and even grows“ (Mandryk 2010: 832). Mandryk spricht auch von Verfolgung: „Persecution and hostility are on the rise“ (Mandryk 2010: 833). Das seit den neunziger Jahren des 20. Jahrhunderts zu verzeichnende Wachstum einer kleinen einheimischen Kirche hat sich seit 2006 (834) wieder verlangsamt: „The increases of the 1990s and early 2000s slowed in the face of spiritual, legal and cultural opposition“ (Mandryk 2010: 832).

Syrien beherbergt eine vergleichsweise große christliche Minderheit vor allem altorientalischer Kirchen (803). Möglicherweise durch christliche Flüchtlinge aus anderen Ländern Westasiens nimmt der christliche Bevölkerungsanteil z. Zt. zu (802).

Trotz der Traumatisierung durch den Bürgerkrieg und der Auswanderung vieler Christen gewinnt der Libanon die Stellung als ein „key centre for Christian ministries to the whole Middle East“ zurück (Mandryk 2010: 529). Das erweckliche Christentum zeigt ein erkennbares Wachstum (528).

Die dem Krieg folgende Instabilität des Irak hat besonders die christliche Minderheit getroffen, das altorientalische Christentum droht durch Emigration und Vertreibung aus dem Irak zu verschwinden: „The Christian community has lived an unbroken existence in Iraq since the 1st Century, but this legacy is at risk of disappearing“ (Mandryk 2010: 472). Gleichzeitig wächst eine kleine evangelikale Kirche sowohl unter irakischen Arabern als auch unter Kurden (471).

Die Lage der Christen in Bahrain (131), in den Vereinigten Arabischen Emiraten (849) und Oman (656) ist vergleichsweise günstig.

Stark beschränkt sind alle Aktivitäten christlicher Gruppen unter den zahlreichen Migranten in Katar (698) und Kuwait (515), besonders dadurch, dass nur eine kleine Zahl von Versammlungsstätten erlaubt ist.

Sehr schwierig ist die Lage für die wenigen Christen im Jemen (891). „Yemen is one of the world's least evangelized countries“ (Mandryk 2010: 891).

Besonders bedrückend ist die Situation für Christen in Saudi-Arabien: „Saudi Arabia's record on religious freedom and human rights is notorious and probably the world's worst“ (Mandryk 2010: 729).

In Jordanien haben die alten Kirchen einen anerkannten Status: „The Church has a visible public presence and relative freedom, but there is some pressure on evangelical churches“ (Mandryk 2010: 495). Allerdings sind die Christen „a community under pressure. Since Jordan's independence, lower birth rates and high emigration rates have contributed to the Church's numerical decline“ (Mandryk 2010: 496).

Die kleine (2% der Bevölkerung), hauptsächlich arabisch geprägte Christenheit Israels ist in viele Konfessionen gespalten (479). Bemerkenswert ist das Wachstum der Bewegung der Messianischen Juden (478).

Die Lage der Palästinensischen Christen ist schwierig: „Palestinian Christians find themselves attacked or betrayed from all sides. They are regarded as Arab Palestinians by Israel and as Western collaborators by extremist Muslims, and they are generally ignored or abandoned by the global Church“ (Mandryk 2010: 666).

Im Iran hat die Verfolgung religiöser Minderheiten seit 2005 noch zugenommen (466). Bemerkenswert sind Berichte über ein verstärktes Interesse am christlichen Glauben (465).

Die Kirche in Afghanistan ist eine Untergrundkirche (92). Afghanistan ist „one of the least reached countries in the world“ (Mandryk 2010: 91).

Armenien als die erste christliche Nation erlebt nach dem Wiedererstarken der Kirche nach der politischen Wende und Unabhängigkeit eine Zunahme der Zahl der überzeugten Christen (114). Die wachsende erweckliche Bewegung unter Angehörigen der armenischen Diaspora hat auch Auswirkungen auf die geistliche Situation Armeniens (114).

Die nahezu gleichaltrige Christenheit Georgiens erlebt ebenfalls eine zunehmende Offenheit für geistliches Wachstum (356). Ein starker Bevölkerungsrückgang (355) und Desinteresse bei der kleiner werdenden jungen Generation (357) sind Herausforderungen.

In Aserbaidshan sieht sich die kleine Christenheit größer werdendem Widerstand gegenüber (128). Gleichzeitig wächst die junge einheimische Kirche weiterhin (127).

Bibliographie

(Aus Platzgründen können die Titel nur verkürzt angegeben werden. Die ausführliche Bibliographie ist auf unserer Homepage www.missiology.org unter „Forschungsbeiträge“ zu finden.)

- Arles, Siga. 2010. The State of Mission Studies in India ... *IBMR* 34/3: 156-164.
- Berié, Eva (Hg.). 2010. *Der Fischer Weltalmanach 2011*...Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch.
- Blaszczynszyn, Jakob. 2010. Experience, ... for Religious Life in Russia. *Verbum SVD* 51/4: 439-447.
- Blöcher, Detlef, Vanessa Hung. 2010. Wie Missionare *Evangelikale Missiologie* 26/2: 91-99.
- Brandner, Tobias. 2009. Mission, Millenium, and Politics *Missiology* XXXVII/3: 317-332.
- Brandner, Tobias. 2010. Emanzipation ... Fallstudie aus China. *ZMiss* (2/2010): 144-

- 166.
- Bruce, Peter. 2010. His Kingdom Coming to Afghanistan? *Mission Frontiers* Sep.-Okt 2010): 28-30.
- Bryde, Gwen. 2009. Interreligiöser Dialog im Libanon ... *ZMiss* (3/2009): 208-225.
- Bultema, James. 2010. Muslims Coming to Christ in Turkey. *IJFM* 27/1: 27-31.
- China: Behörden gehen hart gegen Christen vor. 2011. www.idea.de/nc/nachrichten/
- Chung, Jun Ki. 2010. An Outstanding Mission Work in Japan ... *Missiology* XXXVIII/3: 253-269.
- Claver, Francisco. 2009. Philippine Migrant Labor ... *Forum Mission* 5: 58-67.
- Cook, Rob. 2010. Can Christianity Accommodate Reincarnation? *Dharma Deepika* (Juli-Dez. 2010): 38-49.
- Daugherty, Dyron B. 2010. The Changing World of Christianity ... NY: Peter Lang.
- Daugherty, Dyron B. 2011. Christianity ... what about the East? *IBMR* 35/1: 18-22.
- Dinkins, Larry. 2010. Towards Contextualized Creeds ... *Buddhist Thailand. IJFM* 27/1: 5-9.
- Dreifache Katastrophe in Japan: Dossier. 2011. www.tagesschau.de/ausland/...
- East Asian Pastoral Institute ... *Forum Mission* 1: 221-222.
- Evangelisches Missionswerk (Hg.). 2009. Dalits... *Weltmission heute* 67. Hamburg: EMW.
- Evers, Georg. 2011. Die Rolle der Religionen in der südkoreanischen Gesellschaft: ... *Forum Weltkirche* (2/2011): 8-13.
- Fähnders, Till. 2010. „Nächstenliebe im UIngergrund... China“. In: Max Klingberg u.a. (Hg.). *Märtyrer 2010* ... Bonn: VKW: 144-148.
- Feliciano, Francisco. 2010. Kontextualisierung der Musik ... In: V. Grüter/ B. Schubert (Hg.), *Klangwandel... : Weltmission heute* 70. Hamburg: EMW: 203-220.
- Fiedler, Katrin. 2010. Buchbesprechung zu M. M. Lin, *Ethical Reorientation for Christianity in China*“. *China heute* XXIX/3: 195-196.
- Fox, Frampton F. 2007. Why do they Do it? *Indian Indigenous Missionaries* ... *IRM* 96/380+381: 114-127.
- 25 Jahre Bibeldruck in China. *BibelReport* III: 4-5.
- George, Sam. 2011. Diaspora: A Hidden Link ... *Missiology* XXXIX/1: 45-56.
- Glüer, Winfried. 2010. Theologie im chinesischen Kontext. *ZMiss* (2/2010): 167-180.
- Goh, Arthur. 2011. Eine Kirche für eine moderne Welt ... Singapur. *Forum Weltkirche* (2/2011): 20-25.
- Goßweiler, Pebri und Christian. 2010. Christen und Muslime in Indonesien ... In: Klingberg u.a.(Hg.). *Märtyrer 2010* ... Bonn: VKW: 209-212.
- Govinden, Devarakshanam Betty. 2009. Claiming PANDITA RAMABAI in an Indian ... In: *Forum Mission* 5 : 113-132.
- Green, Stanley W. 2011. Report on Cape Town 2010. *IBMR* 35/1: 7-10.
- Grim, Brian J. 2010. Beeinträchtigungen von Religion im weltweiten Vergleich ... In: Klingberg u.a. (Hg.). *Märtyrer 2010* ... Bonn: VKWissenschaft, 47-59.
- Hattaway, Paul. 2004. Peoples of the Buddhist World ... Carlisle: Piquant.
- Hoefler, Herb. 2009. Muslim-friendly Christian Worship. *EMQ* (Jan 2009): 48-53.
- Hocke, Rolf. 2010. Das indische Kirchenlied ... In: V.Grüter/B. Schubert (Hg.), *Klangwandel.... Weltmission heute* Nr. 70. Hamburg: EMW: 159-183. (auch *ZMiss* (1-2/2009): 76-97.
- Hong, Young-Gi. 2007. Evangelism ... in the Korean Context. *IRM* 96/382+383: 221-247.
- Howell, Richard. 2010. Lektionen ...Orissa ... In: Max Klingberg u.a. (Hg.). *Märtyrer 2010* ... Bonn: VKW: 165-180.
- Hwang, Jae-Buhm. 2007. A New Confession ... of the Presbyterian Church of Korea. *IRM* 96/380+381: 128-141.
- Hyatt, Erik. 2009. Christian Witness in Muslim Settings. *EMQ* (Jan 2009): 84-92.
- Indien: Fast jeden Tag werden Christen verfolgt. 2011. www.idea.de/nc/nachrichten/...
- Iran verbrennt Hunderte Bibeln ... 2011. www.idea.de/nc/nachrichten/
- Iyadurai, Joshua. 2010. Mission in Post-modernity ... *Dharma Deepika* (Juli-Dez

- 2010): 65-72.
- Jacob, Peter. 2010. Die Flutkatastrophe in Pakistan Forum Weltkirche (6/2010): 23-27.
- Jamison, Todd. House Churches in Central Asia. EMQ 43/2.
- Johnson, Jean. 2010. The "Thinning" Revisited... in Cambodia. IJFM 27/2: 69-72.
- Johnson, Robert. 2011. Toward a Greater Unity in Muslim Ministry. EMQ (Jan 2011): 50-56.
- Johnson, Todd, Kenneth Ross. 2009. Atlas of Global Christianity. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Johnson, Todd M. u.a. 2010. Christianity 2010 IBMR 34/1: 29-35.
- Johnstone, Patrick, Jason Mandryk. 2001. Operation World: 21st Century Edition: Carlisle: Paternoster.
- Joseph, Namrata. 2011. Entschlossenes Eintreten ... Die Opfer von Kandhamal. Forum Weltkirche (1/2011): 16-20.
- Jung, Joseph. 2009. Renewing ... Korean Protestant Churches. Missiology XXXVII/2: 237-263.
- Kim, Chong H. 2010. Empowering Creativity IJFM 27/2: 73-78.
- Kim, Daniel D. 2011. An Urgent Plea ... Thai Perspective. EMQ (Jan 2011): 70-75.
- Kim, Mantae. 2010. A Comparative Missiological Study ... Sinhalese Buddhist Missiology Vol. XXXVIII/4: 411-430.
- Kirste, Reinhard. 2010. Rezension zu M. Amaladoss. 2010. Jesus neu sehen: Indische Denkanstöße. www.rpi-virtuell/net/workspace/...
- Klingberg, Max, T. Schirmacher, R. Kubsch (Hg.). 2010. Märtyrer 2010 ... idea-Dokumentation 10040890. Bonn: VKW.
- Klingberg, Max. 2010. Verfolgung ... Überblick In: Ders. u.a. (Hg.). 2010. Märtyrer 2010 Bonn: VKW: 213-245.
- Kössmeier, Norbert, O.Oehring. 2011. Die Sehnsucht ... Umbrüche in der arabischen Welt. Forum Weltkirche (3/2011): 21-25.
- Krahl, Harald. 2009. Die Entstehung der Thai-Bibel. Evangelikale Missiologie 25/2: 91-106.
- Kroeger, James H. 2010. Asia's Bishops Explore Verbum SVD 51/2: 181-192.
- Kavunkal, Jacob. 2010. Theology of Religions from an Indian Perspective. Verbum SVD 2/51: 151-164.
- Lambert, Tony. 2006. *China's Christian Millions*. Grand Rapids: Kregel.
- Lambert, Tony. 2010. Verfolgung von Christen im China nach Mao. In: Klingberg, Max, u.a. (Hg.). *Märtyrer 2010* Bonn: VKW: 158-164.
- Levicheva, Larissa. 2010. Russian Salvation Missiology Vol. XXXVIII/3: 335-347.
- van Liere, Lucien. 2009. Gestures of the Evil Mind ... Indonesia after 9/11. Exchange 38: 244-270.
- Lim, David S. 2008. Catalyzing "Insider Movements" JAM 10/1-2: 125-145.
- Lim, David S. 2009. Leading ... Filipino Evangelical Diaspora. JAM 11/1-2: 57-112.
- Löwner, Gudrun. 2009. Christliche Themen in der indischen Kunst Frankfurt a. M: Lembeck.
- Madsen, Richard. 2010. Vormoderne Religionspolitik im postsäkularen China. China Heute XXIX/3: 161-169.
- Malone, Kelly. 2009. Doing Evangelical Theology with the Japanese. EMQ (Apr. 2009): 170-177.
- Mandryk, Jason. 2010. Operation World: The Definitive Prayer Guide to Every Nation. Completely Revised. 7th Ed. Colorado Springs: Biblica.
- Meneses, Eloise Hiebert. 2009. The Birds ... Defending the Marginalized. Missiology Vol. XXXVII/3: 369-384.
- Michael, Sebastian M. 2011. Mission im Kontext ... Gewalt gegen Christen in Indien Forum Weltkirche (2/2011): 14-18.
- Müller, Klaus W., Martin Voegelin. 2009. Berichte von ... Pattaya, Evangelikale Missiologie 25/1: 19-23.
- Narita, David. 2010. Transcending Worldview... Angkor. Mission Round Table 6/1: 23-24.
- Ng, Jermemiah. 2010. Community Development Mission Round Table 6/1: 9-14.
- Nordine, Dennis Lee. 2010. Today's Evangelical Youth JAM 12/1: 101-132.
- Nye, Joseph S. 2010. The Future of American

- Power Foreign Affairs (Nov/Dez 2010): 2-12.
- Open Doors. 2011. Weltverfolgungsindex 2011. Kelkheim: Open Doors Deutschland.
- Perthes, Volker. 2011. Umbruch im Nahen Osten ... <http://www.sueddeutsche.de/politik> ...
- Ponnumuthan, Selvester. 2005. Dialogue or Collaboration: A Kerala Perception Forum Mission 1: 117-139.
- Prakash, Cedric. 2011. Bedrohte Religionsfreiheit ... in Indien. Forum Weltkirche (1/2011): 21-25.
- Re-assessing the Frontiers ... 2010. Mission Frontiers (Jan-Feb 2010): 31.
- Roy, Parimal. 2009. Religious conversion in Hindu India ... Manilal C. Parekh. IJFM (Winter 2009): 165-170. Response dazu von H. L. Richard, *ibid.* 171-174.
- Sauer, Christof. 2009. Zwischen Anwalt-schaft ... WEA Generalversammlung ... 2008. Evangelikale Missiologie 25/1: 23-33.
- Solzbacher, Rudolf. „Fürchte dich nicht...“ ... Nahen Osten. Forum Weltkirche (3/2011): 26-30.
- Status of Global Mission, 2011 IBMR (Jan. 2011): 29.
- Oehring, Ottmar. 2010. Hindu-Nationalismus ... Orissa. In: Max Klingberg u.a. (Hg.). Märtyrer 2010... . Bonn: VKW: 181-193.
- Pulsfort, Ernst. 2010. Herders Neuer Atlas der Religionen. Freiburg i. Br.: Herder, 2010.
- Rasiah, Jeyaraj. 2005. Asia in Dialogue with Jesus Christ. Forum Mission 1: 59-79.
- Sahi, Jyoti. 2010. Dialogue ... an Indian Christian Artist. Exchange 39: 49-70.
- Scorgie, Glen G. 2008. Becoming the People's Book ... Bible in China. JAM 10/1-2: 109-124.
- Schmidt, Mette. 2007. An Ecumenical Miracle – An Arabic Satellite Channel IRM 96/382+383: 288-292.
- Schirmacher, Thomas. 2010. Verfolgung ... im 21. Jahrhundert. In: Max Klingberg u.a. (Hg.). Märtyrer 2010 Bonn: VKW, 60-61.
- Schuckert, Tobias. 2009. Soka Gakkai ... in Japan. Evangelikale Missiologie 25/2: 82-90.
- Schultz, Edgar. 2010. Give Your Profession Mission Round Table 6/1: 24-25.
- Sievernich, Michael. 2009. Die christliche Mission: Geschichte und Gegenwart. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Singh, David Emmanuel. 2010. Sunder Singh and N. V. Tilak ... 20th Century India. Dharma Deepika (July-Dez 2010): 3-16.
- Stanislaus, Lazar Thanuzraj. 2011. Fourth IACM Conference IBMR 35/1: 38-39.
- Steffen, Paul B. 2010. Places and Models ... Pastoral Institutes in Africa and Asia. Verbum SVD 51/4: 423-438.
- Stegner, Willi. 2006. TaschenAtlas Völker und Sprachen. Gotha und Stuttgart: Klett-Perthes.
- Sudhiarsa, Raymundus. 2010. Some Notes ... Indonesian Christian Verbum SVD 51/2: 165-180.
- Sundermeier, Theo, Soo-Il Chai. 2010. Christliche Kunst in Japan und Korea. Frankfurt a. M.: Lembeck.
- Taylor, David. 2009a. Today's Imperative ... Tokyo 2010. Mission Frontiers (Sep.-Okt. 2009): 6-12.
- Taylor, David. 2009b. Where Do We Go ... Tokyo 2010. Mission Frontiers (Nov.-Dez 2009): 24-25.
- Taylor, David 2010a. The Incredible Progress Mission Frontiers (Jan.-Feb. 2010): 22-23.
- Taylor, David. 2010b. Tokyo 2010's New Technology Vision Mission Frontiers (Mai-Juni 2010): 24-27.
- Thompson, Neil. 2010. Mobilization Trends for Medical Mission Mission Round Table 6/1: 18-22.
- Thomas, Scott M. 2010. A Globalized God: Foreign Affairs (Nov/Dez 2010): 93-101.
- Travis, John J. 2010. When God's Kingdom Grows ... Jesus Movements Mission Frontiers (Juli-Aug 2010): 24-30.
- Troeger, Eberhard. 2010. Jesus-Muslime? Evangelikale Missiologie 26/1: 35-45.
- Vereinigung Protestantischer Kirchen in der Türkei. 2010 ... Menschenrechtsverletzungen... . In: Max Klingberg u.a. (Hg.).

Märtyrer 2010 ... Bonn: VKW: 149-157.
 Visser, Marten. 2010. Conversion Research: ... EMQ (Apr. 2010): 200-204.
 Waldenfels, Hans. 2005. China ändert sich. Forum Mission 1: 166-180.
 Weibliche Ordensgemeinschaften ... Indien... Forum Weltkirche (2/2011): 7.

Wilder-Smith, Annelies. 2010. Community Health Evangelism ... Mission Round Table 6/1: 15-17.
 Yeh, Allen. 2011. Tokyo 2010: Global Mission Consultation. IBMR 35/1: 5-6. Zehner, Edwin. 2010. One-Way Missions ... Thailand. IJFM 27/2: 79-87.

Rezensionen

Alvyn Austin, *China's Millions: The China Inland Mission and Late Qing Society, 1832 – 1905, Grand Rapids: Eerdmans, 2007, 538 Seiten, US \$45.*

Alvyn Austin ist Sohn von Missionaren der China Inlandmission (CIM, heute ÜMG/OMF) und Assistenzprofessor für Geschichte in Kanada. Seine Monographie aus der Reihe Studies in the History of Christian Missions ist eine wohlwollende, aber nicht unkritische Darstellung der CIM und ihres Gründers Hudson Taylor im 19. Jahrhundert.

Das Buch gliedert sich in drei Teile, die drei Generationen von CIM Missionaren entsprechen. Zur ersten Generation gehört Taylor selbst, der im England der industriellen Revolution aufwächst. Austin zeichnet den Einfluss der Brüderbewegung auf Taylor nach, seinen Ruf nach China, seine Glaubensprinzipien und 1853 seine Ausreise mit der chinesischen Evangelisationsgesellschaft (CES), die vom visionären Missionspionier und Opiumhändler Karl Gützlaff gegründet wurde. In China angekommen findet sich Taylor inmitten des Taiping Aufstandes (1850-1864) wieder, einer christlichen Sekte, die sich gegen die herrschende Qing Dynastie auflehnt. Während des zweiten Opiumkrieges gründet Taylor eine Art Rehabilitationszentrum für Opiumabhängige und taufte seine ersten Konvertiten. Aus gesundheitlichen Grün-

den kehrt er 1860 mit seiner Familie nach England zurück. Infolge einer „himmlischen Vision“ in Brighton, gründet Taylor die CIM, schreibt ein Manifest über die geistliche Not Chinas und hält im ganzen Land Vorträge. Dank der nordirischen Erweckung 1859-1860 und durch ein großes Netzwerk von Unterstützern, darunter auch Charles Spurgeon und Georg Müller, gewinnt Taylor 16 Missionare – gewöhnliche und teils ungebildete Leute – und bricht 1866 mit ihnen auf. Widerstand gegen Taylors Forderung nach chinesischer Kleidung, antichristliche Tendenzen in China, diplomatische Schwierigkeiten, Krankheit und Tod prägen die schwierigen Anfänge.

Die zweite Generation von Missionaren mobilisiert Taylor während eines längeren Heimataufenthaltes. 1875 kann er gemeinsam mit Dwight L. Moody auftreten und profitiert vom geistlichen Klima der Keswick Heiligungsbewegung. In Abständen von 2-3 Jahren werden 18, dann 30, später 70 und schließlich 100 Missionare ausgesandt. Die Entscheidung einiger bekannter Persönlichkeiten – als die „Cambridge Sieben“ bekannt – in die Mission zu gehen, macht die CIM schlagartig berühmt. Dieses Wachstum bringt strukturelle Änderungen mit sich und eine bessere Ausbildung der Missionare in Sprache und Kultur vor Ort. Die weiteren Entwicklungen der CIM werden exemplarisch anhand der Provinz

Shanxi nachgezeichnet, wo 1877-1879 fünf Millionen Menschen an Hunger sterben und viele der Überlebenden opiumabhängig sind. So auch Hsi, die zweite Hauptfigur des Buches neben Taylor. Er ist ein früheres Mitglied der daoistischen Sekte „die goldene Pille“ und gründet nach seiner Bekehrung mehrere „Reha-Zentren“ für Opiumabhängige. Sie erhalten morphiumhaltige Pillen zur Linderung ihrer Entzugssymptome und hören dort das Evangelium. Einige der CIM Missionare arbeiten unter Pastor Hsi, der eine eigene Form des Christentums kreiert, in der Exorzismen eine große Rolle spielen. Seine strikt regulierte Kommunität trägt konfuzianische Züge.

Die dritte Generation von Missionaren kommt aus Nordamerika, wo Taylor 1888 einen neuen CIM Zweig eröffnet. Durch die Vernetzung mit Bibelschulen und die Kontakte von D. L. Moody und A. B. Simpson wächst die CIM exponentiell und wird internationaler. 1900 beginnt jedoch der Boxeraufstand, eine ausländerfeindliche und antichristliche Massenbewegung, der zahlreiche Missionare und Christen inklusive Frauen und Kinder zum Opfer fallen. Taylor befindet sich zu diesem Zeitpunkt aus Gesundheitsgründen in der Schweiz und stirbt 1905 in China.

Durch diese historische Darstellung hindurch ziehen sich viele Themen. Untersucht werden u.a. die Finanzprinzipien und Spender der CIM, die autokratische Führung Taylors und die demokratischen Tendenzen, die theologischen Fixpunkte und Spielräume, die konfessionellen Prägungen und die Überkonfessionalität, die Zusammenarbeit und Abgrenzung von anderen Missionswerken, die prinzipielle Gleichberechtigung der Frauen und ihre tatsächlichen Einschränkungen, die Parallelen und Unterschiede zwischen Christentum und chinesischer Volksreligion. Wer sich fragt, welche Anforderungen ein Missionar erfüllen sollte, wie

Kontextualisierung konkret aussieht, welche Evangelisationsmethoden und Strategien sinnvoll sind und welche Rolle humanitäre Hilfe in der Mission spielt, wird eine Fülle anregender Fallbeispiele entdecken.

Austins Werk ist ein komplexes Geflecht aus vielen historischen Details und Beobachtungen. Einerseits verleiht das seiner Erzählung Lebendigkeit und Unterhaltungswert, andererseits erfordert seine Darstellungsweise viele thematische und chronologische Sprünge, sodass gelegentlich der Überblick verloren gehen kann. Thematisch Zusammengehöriges lässt sich zwar mithilfe des soliden Indexes auffinden, eine Zeittafel mit den wichtigsten historischen Daten wäre zur Orientierung jedoch hilfreich gewesen.

Das methodische Vorgehen ist einwandfrei. Austin legt die Quellenlage gut dar und macht auf die CIM-interne Zensur der Archive aufmerksam sowie auf ihre Kultur des Schweigens, um die Unterstützung der Mission nicht zu gefährden. Durch viele Zitate lässt er die Quellen selbst zu Wort kommen und überlässt dem Leser die Wertung. Kritische Stimmen werden nicht unterschlagen und gelegentlich lässt Austin gegenläufige Meinungen nebeneinander stehen. Gerade das Absehen von hagiographischen Darstellungen öffnet den Blick für die Komplexität und Herausforderungen der kulturübergreifenden Mission. Dabei geht der inspirierende Charakter dieser Glaubensmission und vieler ihrer Mitarbeiter nicht verloren.

China's Millions ist nicht nur von historischem Interesse. Die zugrunde liegenden Prinzipien für Leiterschaft, Aufbau einer missionarischen Bewegung, Kontextualisierung und Missionspraxis sind auch für die Gegenwart relevant und gewinnbringend.

Anthony Fisher, Student an der
Freien Theologischen Hochschule
Gießen (FTH)

Daniel C. Timmer, A Gracious and Compassionate God. Mission, Salvation and Spirituality in the Book of Jonah. New Studies in Biblical Theology 26. Downers Grove: Apollos, 2011. 201 Seiten. 16,00 €.

Neue theologische Einsichten in das am ausgiebigsten kommentierte Buch des Alten Testaments zu gewinnen – darum bemüht sich der reformierte amerikanische Alttestamentler Daniel Timmer mit Erfolg, was sich vor allem methodisch begründet: Er arbeitet stark narrativ (Don Carson redet im Vorwort von *close reading*) bestürmt den Text mit Fragen nach Handlung, Charakteren, Aufbau und Erzählperspektiven. Er arbeitet stark kanonisch, scheut sich nicht vor Bezügen bis in das Neue Testament hinein („christozentrische Interpretation“). Und er arbeitet mit starkem zeitgeschichtlichem Interesse, fragt nach Texten der Umwelt und der politischen und religiösen Situation Ninives im achten Jahrhundert vor Christus.

Bevor er die vier Kapitel des Buchs Jona sukzessive theologisch bearbeitet (man erwarte hier keine *Vers-für-Vers-Exegese*), geht er auf die Themen Mission, Bekehrung und Spiritualität ein. Hierbei wird nicht deutlich, wieso gerade dies die für ihn wichtigen Themen des Buchs sind (vgl. S. 19, 59, 135). Seine Definition von Mission lautet: „the transmission of testimony regarding God’s person and works of salvation and judgment, usually for the intended purpose of producing faith in his promises of salvation and judgment and conformity to his character and will“ (S. 39). Wichtiger dabei ist wohl, was diese Definition offen lässt: Ob die Initiative beim Zeugen liegt, ob Mission durch Wort oder Tat geschieht, durch einzelne oder eine Gemeinschaft, beabsichtigt oder unbeabsichtigt, wie sehr der Zeuge Gott kennt, und inwiefern Verheißung eine Rolle spielt. Damit darf auch Jona ein „Mis-

sionar“ sein, und seine Botschaft zumindest indirekt missionarisch (S. 39-41). Timmer akzeptiert eine missionarische Funktion der Fremdvölkersprüche und der Psalmen. Seine Beobachtungen hier hätten durch eine Auseinandersetzung mit Richard Schultz, „Und sie verkünden meine Herrlichkeit unter den Nationen.“ Mission im Alten Testament unter besonderer Berücksichtigung von Jesaja“, in: H. Kasdorf und F. Walldorf (Hg.), *Werdet meine Zeugen. Weltmission im Horizont von Theologie und Geschichte*, Neuhausen-Stuttgart: Hänssler, 1996, S. 33-53, deutlich vertieft werden können. Auf die theologische Problematik einer passiven Übersetzung des Nifal in Gen 12,3 vor allem im deutschsprachigen Raum geht er nicht ein (S. 34).

Zur Frage der Bekehrung im Alten Testament zieht Timmer mit B.B. Warfield (1911) und John Murray recht betagte Quellen heran, hier wäre ein Einblick in die neuere Konversionsforschung, auch von humanwissenschaftlicher Seite her hilfreich gewesen, wie ihn etwa Philipp Enger, *Die Adoptivkinder Abrahams*, Frankfurt: Lang, 2006, S. 31-54 gewährt. Timmer nimmt die „Bekehrung“ Abrahams als Muster, um zwischen einem einfachen Glauben nach Hebr 11 in Gen 12, einem Glauben nach Röm 4 (an die Verheißung des Samens) in Gen 15, und einem Glauben nach Jak 2 (mit Werken) in Gen 22 zu unterscheiden. Bezüglich der Bekehrungen von Seeleuten und Assyrern im Buch Jona fällt ihm eine Einordnung jedoch schwer (S. 56). Aus dem zeitgeschichtlichen Kontext heraus vermutet er zudem, dass Ninive sich nicht vollständig bekehrt (S. 104). Timmer schließt sein Buch mit einem ausführlichen christozentrischen Rück- und Ausblick unter den Schwerpunkten Sünde, Gericht und Evangelium (einschließlich der Frage nach der Bedeutung des Heiligen Geistes).

Eine große Stärke und gleichzeitig große Schwäche des Werks liegt in der 32-seitigen Bibliographie. Sie ist eine wahre Fundgrube für Literatursuche in den Bereichen Jona und Mission. Theologisch folgt Timmer hier Don Carson (zitiert gerne Themelios und die NSBT-Reihe), sowie reformierten Theologen bis hin zu Calvin selbst. In Fragen alttestamentlicher Mission bevorzugt er Köstenberger und O'Brien (2001), Eckhard Schnabel (2004, I. Teil, englische Ausgabe) und Chris Wright (2006). Zu Jona empfiehlt er Sasson, Stuart, Magonet, Tribble,

Wolff und Lux (S. 9). Timmer liest liberale deutsche Literatur, doch fehlen evangelikale deutsche Veröffentlichungen fast vollständig. Selbst Erich Scheurer (1996) und ein Großteil der durch ihn vorgestellten Beiträge bleiben so unberücksichtigt. Dieser Missstand wirft die Frage nach einer stärkeren internationalen Vernetzung auf, damit evangelikale Theologie nicht zu einer angloamerikanischen Einbahnstraße wird.

Dr. Siegbert Riecker, Dozent an der
Bibelschule Kirchberg/Jagst.

Neu in *em*: Die Rubrik *Noteworthy*

Hier erscheinen ab sofort kurze Hinweise auf Informationen, Material und Dokumente im Internet mit Bezug zu missiologischen Fragestellungen. **Hierzu laden wir ein zur Mitarbeit!** Auf unserer Homepage (www.missiology.org) finden Sie dazu das Eingabeformular, das auf der nächsten Seite abgebildet ist.

Für diese Ausgabe erreichten uns folgende Hinweise:

Download aller Bände der WEA Global Issues Series

<http://www.iirf.eu/index.php?id=257&l=%271%3fiframe%3dtrue>

Die Weltweite Evangelische Allianz stellt alle Bände Ihrer Global Issues Series (derzeit) zum Download und zum kostenlosen Versand in den Globalen Süden zur Verfügung.

Unter Federführung des Internationalen Instituts für Religionsfreiheit gibt die WEA eine Reihe zu globalen Fragen mit jeweils 100-140 Seiten heraus. Derzeit geht es um Islam, Christenverfolgung und Trinität. Die Bände werden weltweit vertrieben und sollen alle in mehrere Sprachen übersetzt werden. Einige Bände liegen bereits in Koreanisch und Spanisch vor. Man kann auch neue Bände vorschlagen oder Manuskripte einreichen (Prof. Dr. mult. Thomas Schirrmacher).

13 Thesen zur missionalen Christologie des Instituts für Gemeindebau und Weltmission (IGW).

<http://www.igw.edu/ueber-uns/igw-news/news/artikel/13-thesen-zur-missionalen-christologie/>

Die 13 Thesen sind ein Beitrag an die Diskussion über die Rolle der Gemeinde in unserer Gesellschaft entstanden. Sie entstanden im Rahmen eines Think-Tanks im Januar 2011 und basieren auf der Vorarbeit von Dr. Peter Aschoff, Dr. Rainer Ebeling und Björn Wagner.


„Wer ist dieser Jesus Christus? Wer ist er für uns heute? Und: Was bedeutet ein Leben mit Jesus Christus heute?“ Bei diesen Fragen Dietrich Bonhoeffers setzen die Thesen an, um anschließend die Bedeutung einer missionalen Christologie aus drei Perspektiven zu beleuchten: systematisch-theologisch, neutestamentlich und praktisch-theologisch.

Eingabeformular zu „Noteworthy“

Mit diesem Formular können Sie uns Informationen zugänglich machen, sowie diese Informationen zur Veröffentlichung in *em* oder auf der Homepage vorschlagen.

Sind die Informationen zur Veröffentlichung bestimmt oder nur zur Information der Redaktion?

Information zur Veröffentlichung ? Bitte ankreuzen.

| | | |
|--|--|--|
| 1 | Überschrift <small>in em und Webeintrag</small> | |
| 2 | Link | |
| 3 | Link zum Download eines speziellen Dokumentes | |
| 4 | Beschreibung in einem Satz | |
| 5 | Kommentar (1-5 Sätze) | |
| 6 | Datum | Format: TT/MM/JJJJ |
| 7 | Name (optional) | Zur Veröffentlichung? <input type="checkbox"/> |
| 8 | Email (optional) | Zur Veröffentlichung? <input type="checkbox"/> |
| <p style="font-size: 1.2em; margin: 0;">Senden</p>  | | |

Danke für Ihre Mitarbeit!

Wir möchten Ihre Meldung im web und eventuell in *em* veröffentlichen.
Bitte halten Sie sich dazu an das oben vorgegebene Schema.

Erläuterungen zum Schema:

- (1) Bitte schlagkräftig und informativ.
- (2) Link zur Webseite; besser ist es hier eine höhere Ebene mit kurzer Bezeichnung anzugeben, die länger aktiv ist, als einen langen Link zu einer speziellen Stelle.
- (3) Hier können Sie ein spezielles Dokument angeben oder einen direkten Link zu einem Download oder zu einem Dokument (PDF, Text, HTML) angeben.
- (4) Bitte in einem Satz beschreiben, was dort interessant und neu ist oder wofür die Seite wertvoll oder nützlich ist.
- (5) Hier können Sie kurz und knapp weiteren Text angeben, das heißt eine detailliertere Beschreibung oder aber auch eine Bewertung.
- (6) Datum ihrer Eingabe (und damit auch des letzten Aufrufs der Links).
- (7) + (8) Darf Ihr Eintrag gemeinsam mit Ihrem Namen und / oder Email-Adresse veröffentlicht werden? Bitte ankreuzen.

Jahrestagung des Afem, 6. bis 7. Januar 2012
in Wiedenest / Bergneustadt

Der drei-eine Gott - Anstoß der Mission

aus dem Programm

Freitag, 6. Januar:

11:00-12:30 Thema 1: „Trinität – Fiktion oder Fundament?“

Anstöße aus dem **Bekenntnis der Alten Kirche** für missionale Existenz heute (Dr. Andreas Loos, St. Chrischona)

14:00-15:30 Thema 2: „Trinität – ein unglaublicher Anstoß?“

Wenn Moslems an Christus glauben (Podiumsdiskussion, u.a. mit Reinhold Strähler, EMO/Wiesbaden und einem Mitarbeiter von *frontiers* [angefragt])

16:00-17.00 Workshops zu Thema 2

19:00 Festabend: mit integriertem Abendessen, Verleihung des G.W.-Peters-Preises und der Förderpreise.

Samstag, 7. Januar:

10:45-12:00 Thema 3: „Trinität neu entdeckt“

Zur **trinitarischen Begründung der Mission** in der neueren missiologischen Diskussion“ (Dr. Alfred Meier, Neues Leben)

14:00-15:30 Workshops: Trinitarische **Entwürfe für die Praxis**

(Referenten angefragt für die Themen Kommunikation/Bibelübersetzung, Entwicklungshilfe, Gemeindebau)

Weitere Informationen zu Anmeldung und Kosten in *em* 4-2011 und demnächst auf unserer Homepage www.missiology.org.

Verlag: Arbeitskreis für evangelikale Missiologie e.V. (AfeM), www.missiology.org, **Geschäftsstelle**, Rathenaustraße 5-7, D-35394 Gießen. Tel. 0641-98689924 oder 0173-4929601 (vormittags), Fax 0228-9650389, info@missiology.org. **Herausgeber:** Prof. Dr. Dr. Thomas Schirrmacher, Friedrichstraße 38, 53111 Bonn (viSdP). **Schriftleitung:** Meiken Buchholz, buchholz@missiology.org oder über die Geschäftsstelle; Manuskripte zur Veröffentlichung bitte bei der Schriftleitung einreichen. **Rezensionen:** Dr. Friedemann Walldorf, Walldorf@fthgießen.de, Bücher zur Rezension an: Rathenaustr. 5-7, D-35394 Gießen. **Redaktionsleitung edition afem:** Dr. Bernd Brandl, Brunnenweg 3, D-75328 Schömberg, BuD. Brandl@t-online.de. Verlag VTR/eda: Thomas Mayer, Gogolstr.33, 90475 Nürnberg, vtr@compuserve.com. **Redaktionsschluss:** 6 Wochen vor Beginn des Erscheinensquartals. Beiträge für *em* werden mit Belegexemplaren honoriert. **Bestellungen und Korrespondenz** betr. Versand und Abonnements: bitte an die Geschäftsstelle richten. **Bezugspreis:** Jährlich (4 Ausgaben) € 17,-/CHF 30,- (Studenten die Hälfte). Für AfeM-Mitglieder ist der Bezugspreis im Mitgliedsbeitrag inkl. 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. In der Schweiz: Konto CH81 0023 5235 5789 1940M bei der UBS (Postkonto-Nr. 80-2-2). Mit Namen gezeichnete Beiträge müssen nicht unbedingt mit der Meinung der Schriftleitung und Redaktion übereinstimmen.