

ISSN 0177-8706

30. Jahrgang 2014  
4. Quartal

4/14



## Lernen und Lehren in mündlichen Kulturen

**Aus meiner Sicht:** Es sollte nur leidende und mitleidende Christen geben, keine Unbeteiligten 170

**Biblische Grundlagen evangelikaler Missiologie** 171  
69 Thesen (Teil 1 und 2) (Thomas Schirmmacher)

**Weltanschauung und Oralität** 183  
Implikationen für das Lernen und Leiten in mündlichen Kulturen (Hannes Wiher)

**Theologische Ausbildung in Scham-Kulturen** 198  
Warum ist die Weltanschauung für Lernende aus oralen Kulturen von Bedeutung? (Jackson Wu)

**„Verletzliche Mission“** 212  
Mit lokaler Sprache und vorhandenen Ressourcen für nachhaltige Veränderung (Christine Gühne)

**Bericht von der CCD-Konferenz 2014** 216  
(Thomas Kröck)

**Rezensionen** 217

Noteworthy 211

Diskussionsforum „Eschatologie und Mission“, AfeM-Tagung 2015 224



Arbeitskreis für evangelikale Missiologie

# Aus meiner Sicht:

## Es sollte nur leidende und mitleidende Christen geben, keine Unbeteiligten!

Was wir in Deutschland den "Zweiten Weihnachtstag" nennen, ist nach altem kirchlichen Brauch der Gedenktag für Stephanus, der als erster Märtyrer für Jesus Christus für alle um ihres Glaubens willen Verfolgten steht. In der Schweiz und Österreich erinnert noch Name „Stephanstag“ bzw. „Stephanitag“ daran. Christliche Adventshoffnung wird im Angesicht des Leidens gelebt: „... weil ihr wisst, dass ihr eine bessere und bleibende Habe besitzt. Darum werft euer Vertrauen nicht weg, welches eine große Belohnung hat.“ (Hebr 10,34–35).

Der Autor des Hebräerbriefes macht seinen Lesern Mut im Leiden, indem er sie daran erinnert, wie Gott ihnen schon früher im Leid geholfen hat: „Gedenkt aber an die früheren Tage, in denen ihr, nachdem ihr erleuchtet worden wart, viel Leidenskampf erduldet habt, als ihr teils durch Schmähungen und Drangsale zur Schau gestellt und teils Gefährten derer wurdet, denen es so erging.“ (10,32–33).

Das wirklich Interessanteste an diesem Text ist, dass der Hebräerbriefschreiber alle Leser gleichermaßen als solche bezeichnet, die „viel Leidenskampf erduldet“ haben, unabhängig davon, ob dies durch eigenes Leiden geschah oder durch Mit-leiden! Der Autor des Hebräerbriefes stellt *die leidenden* und *die mitleidenden* Christen gleich. In den Versen 33–34 wird das über Kreuz gesagt: „Denn ihr habt mit den Gefangenen gelitten und den Raub eurer Güter mit Freuden erduldet, weil ihr wisst, dass ihr eine bessere und bleibende Habe besitzt.“

In V. 33 werden die Leser zuerst als die angesprochen, die teilweise „selbst“ viel Leid „erduldet“ haben, aber „teilweise“ auch litten, weil sie „Gefährten“ derer wurden, die litten. Es gibt also *direkt Leidende* und *Leidende, weil sie Mit-Leidende* sind! In V. 34 ist es dann anders herum: Zuerst wird erwähnt, dass die Leser mit den Gefangenen gelitten haben, dann wird erwähnt, dass sie selbst Hab und Gut verloren haben.

Christen, die leiden und Christen, die mitleiden, sollen vor Gott eine „Gemeinschaft“ des Leidens bilden. Ein Christ lebt nie ohne Christenverfolgung! Er wird nämlich entweder verfolgt oder aber er leidet mit dem Schicksal derer, die verfolgt werden. Und wer leidet, leidet zugleich mit anderen, die – vielleicht noch schwerer – leiden!

Christen leiden und andere Christen leiden nicht mit? Undenkbar!

Die Möglichkeit, dass jemand das Leiden der anderen einfach ignoriert und sich daran erfreut, dass es ihm selbst gut geht, ohne die Dankbarkeit in Engagement für Andere umzumünzen, kommt dem Schreiber des Hebräerbriefes gar nicht erst in den Sinn! Christen leiden und andere Christen leiden nicht mit? Undenkbar! Christen, die wegschauen, wenn andere leiden? Undenkbar! Und doch gilt genau dies für den größten Teil der Christenheit!

Prof. Dr. multi Thomas Schirmmacher,  
1. Vorsitzender des AfEM

# Biblische Grundlagen evangelikaler Missiologie: 69 Thesen (Teil I und II)

Thomas Schirmmacher

.....  
Diese Thesen möchten in fünf Teilen die Grundlagen christlicher Mission zusammenfassen, wie sie sich aus dem biblischen Zeugnis und christlichen Bekenntnis ergeben. Der hier folgende Anfang beschreibt die Verankerung der Weltmission in den zentralen christlichen Glaubensinhalten (Teil I) und in dem Gesamtzeugnis der Bibel (Teil II). In den nächsten Ausgaben folgen die abschließenden Teile III und V zu kultureller Vielfalt, Religionsfreiheit und sozialer Veränderung.  
.....

*Prof. Dr. phil. Dr. theol. Thomas Schirmmacher (geb. 1960) ist Rektor des Martin Bucer Seminars (Bonn, Innsbruck, Prag, Zürich, Istanbul), wo er Missions- und Religionswissenschaft und Ethik lehrt, Professor für Religionssoziologie an der Staatlichen Universität Timisoara, Rumänien, Distinguished Professor of Global Ethics and International Development an der William Carey University, Shillong, Meghalaya, Indien, Direktor des Internationalen Instituts für Religionsfreiheit der Weltweiten Evangelischen Allianz sowie Vorsitzender der Theologischen Kommission dieses weltweiten Zusammenschlusses von etwa 600 Millionen evangelischen Christen. Email: drth.schirmmacher@me.com.*

*Diese Thesen sind die überarbeitete Fassung der Jubiläumsthesen zum zehnjährigen Bestehen der Zeitschrift Evangelikale Missiologie (em) 10 (1994) 4: 112–120 und ihrer Nachdrucke.<sup>1</sup>*

---

1 Niederländische Fassung in „Bijbelse Principes van evangelische Missiologie“. Informatie Evangelische Zendingen Alliantie 26 (1995) 5 (okt/nov): 20–21 + 6 (dec/jan): 21–22 + 27 (1996) 1 (febr/maart): 18–20 + 2 (apr/mei): 24–26 + 3 (jun/jul): 19–20 + 4 (aug/sep): 20–21 + 5 (okt/nov): 21–22 + 6 (dec/jan): 20–21. Englische Fassung in: Thomas Schirmmacher. God Wants You to Learn, Labour and Love. Reformatorischer Verlag Beese: Hamburg, 1999.

## I. Teil: Weltmission gehört zum Wesen des Christentums

### 1. These: Gott ist der erste Missionar.

Gott war der erste, der geschickt wurde, um davon zu sprechen, dass es zwar Gottes Gericht gibt, aber noch viel mehr Gottes Gnade, nur dass er sich selbst geschickt hat. Direkt nach dem Sündenfall schien die Geschichte der Menschheit, die gerade erst begonnen hatte, durch die Treulosigkeit des Menschen schon wieder zu Ende zu sein. Aber Gott beließ es nicht dabei, sondern kam in seiner Gnade selbst in den Garten Eden (1Mose 3,8–9), um Adam und Eva zu suchen und zu fragen: „Wo bist du?“ (1Mose 3,9). Wie jeder gute Missionar ließ sich auch Gott nicht davon abschrecken, dass der Mensch eigentlich die gute Botschaft nicht hören wollte. Er verkündigte ihnen das Gericht und die kommende Erlösung (1Mose 3,14–21).

Wenn „Missionar“ jemanden bezeichnet, der im Auftrag Gottes die Botschaft von Gericht und Gottes gnädiger Antwort darauf Menschen bringt, die sie eigentlich nicht hören wollen („er kam in sein Eigentum und die Seinen nahmen ihn nicht auf“, Joh 1,11), dann ist Gott selbst der erste Missionar gewesen.

## **2. These: Jesus ist der Missionar schlechthin.**

Jesus wurde von Gott, dem Vater, als Mensch auf die Erde gesandt, um die Strafe am Kreuz auf sich zu nehmen und das Heil zu erwirken und zu verkünden. Gott hatte bereits vor Erschaffung der Welt beschlossen (Eph 1,4), die Menschen nicht ihrem selbstgewählten Schicksal der Sünde zu überlassen (Joh 3,16), sondern sich selbst in Jesus als Missionar in die Welt zu senden (Joh 3,16).

## **3. These: Gott, der Heilige Geist ist der erfolgreichste Missionar.**

Die Sendung des Geistes ist dabei sowohl an Jesus als auch an den Vater gebunden. Der Geist ist des Vaters Zusage an seinen Sohn:

Nachdem er nun durch die Rechte Gottes erhöht worden ist und die Verheißung des Heiligen Geistes vom Vater empfangen hat, hat er diesen ausgegossen, was ihr seht und hört (Apg 2,33).

Von ihm heißt es: „Er wird die Welt überführen von Sünde, Gerechtigkeit und Gericht“ (Joh 16,8). Der Heilige Geist ist bei jeder Bekehrung beteiligt, also um vieles ‚erfolgreicher‘ als jeder noch so bekannte Massenevangelist.

## **4. These: Die Sendung der Gemeinde Jesu wurzelt also darin, dass Gott sich zunächst selbst als Missionar in die Welt gesandt hat (*Missio Dei*).**

Gott, der Vater, sendet seinen Sohn und seinen Geist als die ersten Missionare, der Geist bleibt der Missionar schlechthin und die Kirche setzt diesen Sendungsauftrag in der Weltmission nur parallel dazu fort. Das ist der Grund für die Existenz der neutestamentlichen Gemeinde. Damit wurzelt die christliche Mission im dreieinigen Gott selbst und

ist ohne Gott als Sendenden und Gott als Gesandten undenkbar.

Im Neuen Testament wird die Sendung der Jünger/Apostel durch Jesus als direkte Fortsetzung der Sendung Jesu durch seinen Vater (Mt 10,40; Mk 9,37; Lk 10,16; Apg 3,20+26; ca. 50 mal in Joh, erstmals Joh 3,17; vgl. schon Jes 48,16) und der Sendung des Heiligen Geistes durch den Vater und Jesus (Vater und Sohn werden in Joh 14,26; 15,26 genannt; der Sohn allein in Lk 24,49) verstanden. In Joh 17,18 sagt Jesus zu seinem Vater: „Wie du mich in die Welt gesandt hast, habe auch ich sie in die Welt gesandt.“ In Joh 20,21 wandelt er dies in eine persönliche Anrede an die Jünger um: „Wie der Vater mich ausgesandt hat, sende ich auch euch.“

*Missio Dei* bedeutet zunächst einmal, dass Gott zuerst immer selbst zum Missionar wird, bevor er Menschen beauftragt, dass Gott also immer nicht nur Sendender, sondern auch Gesandter ist. *Missio Dei* bedeutet auch, dass dies nicht nur historisch im Sündenfall, bei der Sendung Jesu oder der Sendung des Geistes so war, sondern Gott auch heute im Heiligen Geist der eigentliche Missionar und Gesandte bleibt.

## **5. These: Da Mission zum Herz des christlichen Gottes und zum Wesen der Trinität gehört, ist ein Christentum ohne Missionsanliegen undenkbar.**

Eine Darlegung der christlichen Gotteslehre (also der „speziellen Theologie“) ohne Darstellung der *Missio Dei* ist nicht möglich. Wer einen christlichen Glauben ohne Missionsanliegen konstruieren will, muss gleich einen anderen Gott konstruieren als den Vater, der sich in Christus und durch den Heiligen Geist offenbart hat und offenbart. Theologie ist immer missional, weil der Gott, von dem sie spricht, missional ist.

## **6. These: Jesus erwählte die zwölf Jünger/Apostel ‚nur‘, um sie für ihre Aufgabe der Weltmission vorzubereiten.**

Jesus erwählte die Apostel, „damit sie bei ihm seien und damit er sie aussende“ (Mk 3,13–16). Die intensive Schulung im Zusammenleben und -arbeiten mit Jesus zielte also von Anfang an auf den Missionsbefehl und die selbstständige Aussendung der Jünger ab. Die Ausbildung der Jünger zu Missionaren, indem sie einige Jahre mit dem Missionar schlechthin, Jesus Christus, zusammenlebten und -arbeiteten, geschah nicht wahllos und zufällig, sondern offensichtlich nach einem bewussten Plan Jesu. Deutlich wird das vor allem daran, dass (1) Jesus zuerst allein verkündigt, (2) dann verkündigt, während seine Jünger zuschauen, (3) schließlich seine Jünger verkündigen lässt, während er beobachtet, (4) sodann seine Jünger auf kurze Zeit befristet allein aussendet und anschließend darüber spricht und (5) sie erst dann ganz allein aussendet (wobei er als erhöhter Herr natürlich bei ihnen bleibt, Mt 28,20). Die Jünger begannen daraufhin, dasselbe mit anderen Christen zu tun. Die erste, befristete Aussendung wird in Mt 10,1–11,1; Mk 6,7–13; Lk 9,1–6 berichtet. Jesus „sandte aus“ (Mt 10,5) und „fing an, sie zu zwei und zwei auszusenden“ (Mk 6,7). Damit ist die Erziehung zur Selbstständigkeit ein zentrales Element der Mission.

## **7. These: Das wichtigste Anliegen Jesu zwischen seiner Auferstehung und seiner Himmelfahrt war die Weltmission.**

Alle Evangelisten überliefern für die Zeit zwischen Jesu Auferstehung und seiner Himmelfahrt praktisch nur verschiedenartige Missionsbegründungen und Missionsbefehle als Beauftragung der Jünger Jesu zur Weltmission (vor allem Mt 28,16–20; Mk 16,15–20; Joh 20,11–

21,24, bes. 20,21–23; Lk 24,13–53, besonders 24,44–49; Apg 1,4–11). Die verschiedenen Äußerungen Jesu zur Weltmission zeigen, dass Jesus in dieser Zeit in immer neuen Formen die durch sein stellvertretendes Opfer am Kreuz ermöglichte Weltmission als wichtigstes Ergebnis seines Leidens, Sterbens und Auferstehens verkündigte.

## **8. These: Das Christentum verehrt seinen Stifter in gleicher Weise wie Gott selbst.**

Jesus ist für die Kirche nicht nur Urheber oder Wiederentdecker metaphysischer und ethischer Lehren, wie Buddha oder Konfuzius, nicht nur der Gesandte eines sich ihm offenbarenden Gottes, wie Mose oder Muhammad, nicht nur eine Inkarnation des Weltenherrn, der göttliche Weisheit verkündet, wie Krishna, sondern er ist dies alles zusammen und darüber hinaus Gott selbst. Er ist durch Geburt, Kreuzestod, Auferstehung und Himmelfahrt Mittel- und Wendepunkt der Weltgeschichte und als Weltenrichter im Jüngsten (= letzten) Gericht Ziel der Weltgeschichte.

Jesus steht nicht nur am Anfang der christlichen Botschaft oder ist nur deren Vermittler, sondern schuf die reale Grundlage für sie, ja ist die Botschaft selbst. Deswegen heißen Christen eben Christen.

## **9. These: Mission wurzelt in dem wundersamen Erwählungshandel Gottes und Jesu, der für uns gestorben ist, als wir noch Sünder waren.**

Gottes ewiger Ratschluss, Menschen zu erwählen, die er rettet und denen er durch Christus und den Heiligen Geist das Heil schafft, hat seine Quelle und seinen Grund allein in Gott (Joh 6,37,44; Eph 1,4); die Motive sind seine Liebe sowie sein ewiges Erbarmen und seine eigene Ehre (2Mose 19,5; Hos 11,1+4;

Jer 31,3). All das ist für Menschen geheimnisvoll und nicht zu ergründen, aber untrüglicher Beweis seiner unverdienten Gnade. Sie richtet sich auch auf einzelne Menschen (Mt 22,14; Joh 15,19; Röm 8,29; 9,13–22), die Gott zu einem bestimmten Zweck erwählt hat (Jes 43,20; 45,4).

In der Bibel gibt es zahllose Texte, die davon sprechen, dass Gott alle Ereignisse in der Ewigkeit plant und nicht nur das Gute, sondern auch das Böse nicht ohne seine Einwilligung geschehen kann (Jes 45,5–6; Kglg 3,37–38). Dies bezieht sich auch auf das Heil, denn Gott begnadigt diejenigen, die er erwählt (2Thess 2,13–14; 2Tim 2,10). Gleichzeitig sprechen zahllose Bibeltexte von der persönlichen Verantwortung des Menschen für sein Leben und sein Heil (5Mose 30,15; Joh 5,40; Hebr 4,2) oder auch von der Verantwortung ganzer Völker. Es wächst heute in allen christlichen Konfessionen die Bereitschaft, dies nicht als sich ausschließenden Widerspruch, sondern als komplementäre Ergänzung zweier Seiten zu sehen, die die Bibel selbst oft im selben Atemzug anspricht (Joh 6,37; Phil 2,12–13; Eph 2,8–10; 1Kor 15,10).

### **10. These: Pfingsten macht deutlich, dass Weltmission in der Kraft des Geistes das wichtigste Kennzeichen der Gemeinde Jesu ist.**

Jesus hatte die Jünger mehrfach aufgefordert, mit dem Beginn der Mission unter allen Völkern zu warten, bis der Heilige Geist gekommen sein würde (Mk 16,15–20; Apg 1,4–11). Der Heilige Geist sollte kommen, um an Jesu Stelle die Welt vom Evangelium zu überzeugen (Joh 16,7–11). Als der Heilige Geist auf die ersten Nachfolger Jesu fiel, begannen gleichzeitig die neutestamentliche Gemeinde und die Weltmission. Am Pfingsttag (Apg 2,1–40) machten das Zungenreden und das Hörwunder durch

Zuhörer aus allen Teilen des Römischen Reiches deutlich, dass das Evangelium in der Kraft des Heiligen Geistes alle Sprach- und Kulturbarrieren überschreitet.

In Apg 1,8 wird deutlich, wie Mission aussieht:

Ihr werdet die Kraft empfangen, wenn der Heilige Geist auf euch gekommen ist, und werdet meine Zeugen sein, sowohl in Jerusalem als auch in ganz Judäa und Samaria und bis an die Enden der Erde.

Wer betreibt die Weltmission? Jesus (Mt 16,18) und der Heilige Geist (Apg 1,8). Ohne den Geist Gottes geht es nicht. Der Heilige Geist wird „die Welt überführen“ (Joh 16,8). Der Heilige Geist ist der Garant für die Mission. Wenn Pfingsten nicht geschehen wäre, gäbe es keine Weltmission. Pfingsten steht nicht dafür, dass der Mensch aktiv wird und seine Grenzen überschreitet, sondern dass der Geist Gottes sein Werk der Weltmission beginnt und die Menschen mit hineinnimmt.

### **11. These: Ohne den Heiligen Geist wäre jede Weltmission und jede Missionsstrategie sinnlos und zum Scheitern verurteilt.**

Nur der Heilige Geist kann Menschen von ihrer Schuld überführen (Joh 16,7–10), sie zur Erkenntnis Gottes und des Heilswerkes Jesu führen und sie zu neuen Menschen in Christus machen (Joh 3,5). Auch wenn Gott Christen an der Weltmission beteiligt und möchte, dass sie ihren Verstand gebrauchen, um andere zu erreichen (siehe zum Beispiel die vielen detaillierten Reisepläne und die generelle Strategie des Paulus, etwa in Röm 1+15 oder 1Kor 9), stehen alle solche Missionsstrategien unter dem Vorbehalt der Vorläufigkeit, weil Gott allein darüber entscheidet, ob er sie zum Erfolg führen will oder nicht (1Kor 12,4–6; Röm 1,13).

**12. These: Das Thema der Heilsgeschichte und der persönlichen Geschichte mit Gott ist: Gott kommt uns nahe. Dies ist ein wesentlicher Unterschied zwischen Christentum und Islam.**

Im christlichen Glauben kommt Gott in seiner Offenbarung den Menschen „nahe“ (Eph 2,13+17; vgl. Hebr 4,16). Er kommt zum Menschen, er spricht mit den Menschen, er spricht die Sprache der Menschen, er gibt der Beziehung zwischen Gott und Mensch eine tragfähige Grundlage, indem er sich selbst an sein Wort bindet und als der absolut Treue und Zuverlässige Glauben und Vertrauen ermöglicht. Gerade deswegen drängt aber die fortlaufende Offenbarung Gottes in der Heilsgeschichte auf eine schriftliche Fassung, die die Zuverlässigkeit greifbarer macht und allen Menschen Gott in menschlicher Sprache nahebringt.

Die schriftliche Offenbarung ihrerseits drängt aber wieder auf ihre Erfüllung in einer Weise, in der uns Gott von sich aus *noch näher* kommt: Gott wird in Christus Mensch und „wohnt unter uns“ (Joh 1,14). Gott wird in Christus „Immanuel“, „Gott mit uns“ (Mt 1,23). Deswegen hebt die Fleischwerdung Gottes in Jesus die schriftliche Offenbarung nicht auf, sondern erfüllt sie als das eigentliche Wort Gottes.

Doch auch damit nicht genug! Gott will uns noch näher kommen. Jesus, wahrer Mensch und wahrer Gott, verlässt nach seiner Auferstehung mit seinem neuen Leib die Erde und sendet an seiner Statt *den Heiligen Geist* (Joh 16,7–11), der nicht nur der gesamten Menschheit viel näher kommen kann als Jesus, sondern seit Pfingsten in allen Gläubigen wohnt, ihrem Geist Gottes Geist bezeugt (Röm 8,16; vgl. Röm 9,1) und ihnen die innere Kraft gibt, nach Gottes Willen zu leben (Röm 8,3–4). Näher kann uns Gott nicht kommen!

**13. These: So wichtig die individuelle Seite der Beziehung zu Gott auch ist, so sehr gilt, dass es kein Einzelgängerchristsein gibt, sondern nur ein Christsein in Gemeinschaft mit Christus und seinem ‚Leib‘, der Gemeinde, das heißt mit allen seinen anderen Geschwistern.**

Einerseits gilt, dass der Einzelne seinen Glauben nicht zur Schau stellen soll, sondern zu seinem Vater im Himmel im ‚Kämmerlein‘ beten soll (Mt 6,6), andererseits steht am Ende der Bibel das überragende Bild einer unüberschaubaren Schar, die Gott gemeinsam anbetet (Offb 7,9–10). Einerseits erfüllt und verändert der Heilige Geist den Einzelnen (Eph 3,16; 1Kor 3,16; Röm 15,13), andererseits erfüllt er die ganze Kirche (Eph 2,21–22; 4,4) und teilt allen Gläubigen gleichzeitig die Geistesgaben so zu, dass sie gemeinsam zum Nutzen der ganzen Gemeinde sind (1Kor 12,7, vgl. 1–13; Eph 4,11–13; 1Petr 4,12–13). In den Geistesgaben verbindet sich die Individualität des Christseins untrennbar mit dem auf Gemeinschaft angelegten gemeinsamen Dienst für und mit Gott.

Die Komplementarität aus persönlichem Glauben und Zugehörigkeit zur örtlichen Gemeinde und zum weltweiten Leib Christi darf nicht auseinandergerissen werden.

**14. These: Die Frucht der Mission, aber auch Gottes auserwähltes Werkzeug der Mission, ist der Leib Christi, die Gemeinde, und zwar sowohl die universale Gemeinde Jesu als auch die örtliche, nach neutestamentlichem Vorbild organisierte Gemeinde.**

Die Gemeinde trägt deswegen viele Ehren- und Hoheitstitel. Sie ist etwa die „Braut Christi“ (Offb 19,7; 21,2+9), ja, „die Gemeinde des lebendigen Gottes,

ein Pfeiler und eine Grundfeste der Wahrheit“ (1Tim 3,15).

Die vor Ort sichtbar versammelte Gemeinde Jesu, die gemeinsam Gott lobt, aber auch für die Welt aktiv wird, ist für die Mission unverzichtbar. Von der ersten örtlichen Gemeinde, die sich je traf, heißt es: „Sie blieben aber beständig in der Lehre der Apostel und in der Gemeinschaft und im Brotbrechen und im Gebet“ (Apg 2,42). Dieselbe Gemeinde wählte die ersten Diakone, um Armut zu bekämpfen (Apg 6,1-5). Und Hebr 10, 24-25 begründet die Notwendigkeit, dass Christen regelmäßig Gemeinschaft mit anderen Christen haben, so:

... lasst uns aufeinander achtgeben, um uns zur Liebe und zu guten Werken anzureizen, indem wir unsere Zusammenkünfte nicht versäumen ...

Die Gemeinde lehrt, ermahnt und tröstet sich gegenseitig.

**15. These: Christliche theologische Ausbildung von leitenden Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen wurzelt in der Ausbildung der Jünger Jesus oder der Mitarbeiter des Paulus zu Missionaren und inspirierenden Gemeindeleitern und muss deswegen die Mission Gottes als Begründung, innere Motivation und Ziel sehen.**

Zugleich kann sie weder die spezielle Theologie (Gotteslehre) noch auch Theologie im weitesten Sinne darlegen und betreiben, ohne die *Missio Dei* in den Mittelpunkt zu stellen, die alle Themen und Fragen transzendiert. Theologische Ausbildung kann deswegen nur missional sein, und deswegen kann sie auch nie nur theoretisch erfolgen, sondern muss die zukünftigen Leiter in den tatsächlichen Vollzug des Reiches Gottes mit hineinnehmen.

Jesus erwählte die Apostel, „damit sie bei ihm seien und damit er sie aussende“.

Die intensive Gemeinschaft mit und Abhängigkeit von Jesus hatte das Ziel der Aussendung. Die Jünger sollten nicht für immer in der engen Gemeinschaft mit Jesus leben, sondern am Ende den Auftrag Jesu allein und selbstständig weiterführen. Die theologische Ausbildung muss also vom Ziel her denken, so wie Jesus bei seiner Ausbildung der Jünger immer das Ziel, die Aussendung und den Missionsbefehl, vor Augen hatte (These 6+7).

Die Ausbildung der Jünger durch Jesus (These 6) findet ihre Fortsetzung in der Jüngerschulung der Mitarbeiter und ersten Gemeindeleiter durch Paulus. Das beste Zeugnis dafür, dass Paulus, genauer eben gerade Paulus und seine Mitarbeiter, hier „Paulus, Silvanus und Timotheus“ (1Thess 1,1), nicht nur das „Wort allein“ (1Thess 1,5) oder das „Evangelium allein“ (1Thess 2,8) verkündigten, sondern „bereit“ waren, „euch unser Leben mitzuteilen“ (1Thess 2,8), sind die Thessalonicherbriefe.

Dass die Schulung durch Zusammenleben und intensive Zusammenarbeit bei Beschränkung auf eine überschaubare Zahl von geistlichen Kindern nicht nur historisch bei Jesus und Paulus vorkam, sondern auch als programmatisch verstanden wurde, belegt 2Tim 2,2. Paulus versteht dort seine Jüngerschaftsschulung und seine Ausbildung der zukünftigen Leiter als fortwährendes Programm:

Und was du von mir in Gegenwart vieler Zeugen gehört hast, das vertraue zuverlässigen Menschen an, die fähig sein werden [oder: sollen], wiederum andere zu lehren (2Tim 2,2).

Hier wird aus der Jüngerschulung ein Gebot, wie Mitarbeiter zu schulen sind. Ausbildung ist dabei Hilfe zur Selbstständigkeit, nicht der Versuch, lebenslange Gefolgstreue zu erziehen.



**16. These: Der geistliche Erfolg der Weltmission als Ergebnis der unsichtbaren Herrschaft Jesu Christi ist von Jesus garantiert worden und ruht nicht auf menschlichen Aktivitäten oder dem Zustand der Kirchen. Der geistliche Erfolg der Weltmission beglaubigt die Herrschaft Jesu.**

Im Missionsbefehl nach Matthäus begründet Jesus die Weltmission damit, dass er nun „alle Macht im Himmel und auf der Erde“ (Mt 28,18) hat und dass er für immer bei seiner Gemeinde ist (Mt 28,20). Der Missionsbefehl ist deswegen nicht nur Befehl, sondern auch Verheißung, ja Prophetie. Jesus selbst wird dafür sorgen, dass alle Völker zu Jüngern werden, denn – so sagt Jesus – „... *ich* werde meine Gemeinde bauen und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen“ (Mt 16,18).

Um unmissverständlich deutlich zu machen, dass Jesus, und nicht seine Nachfolger, die Garanten dafür sind, berichtet Matthäus direkt vor dem Missionsbefehl über die Jünger Jesus, die ihn entgegen nahmen: „Etliche aber zweifelten ...“ (Mt 28,17).

Die Offenbarung des Johannes kündigt deswegen immer wieder an, dass Menschen aller Sprachen und Kulturen zur unzählbaren Schar der Erlösten gehören werden:

Und sie singen ein neues Lied und sagen: Du bist würdig, das Buch zu nehmen und seine Siegel zu öffnen, denn du bist geschlachtet worden und hast durch dein Blut für Gott erkaufte aus jedem Stamm und jeder Sprache und jedem Volk und jeder Nation und hast sie unserem Gott zu Königen und Priestern gemacht (Offb 5,9–10; ähnlich Offb 5, 9–10; 7,9; 10,11; 11,9; 13,7; 14,6; 17,15).

Die Offenbarung ist dabei die Fortschreibung und Erfüllung des alttestamentlichen Buches Daniel.

**17. These: Das Wachstum gehört zum Wesen des Reiches Gottes, wie besonders das Buch Daniel in seinen prophetischen Bildern und Jesus in mehreren Gleichnissen deutlich machen.**

Der Traum Nebukadnezars endet damit, dass ein Stein vom Himmel das Bild der Weltreiche zerstört (Dan 2,34–35), selbst aber zu einem „großen Berg“ anwächst, „der die ganze Welt erfüllt“ (Dan 2,35; vgl. V.45). Daniel kommentiert:

Zur Zeit dieser Könige wird der Gott des Himmels ein Reich aufrichten, das niemals mehr zerstört werden wird – und sein Reich wird auf kein anderes Volk kommen. Es wird alle diese Königreiche zermalmen und zerstören; aber es selbst wird ewig bleiben (Dan 2,44).

Ähnlich sieht Daniel das Ende der als Tiere dargestellten Weltreiche (Dan 7,9–14+26–27). Das Ende dieser Reiche kommt, als der Menschensohn (Dan 7,13) – eine spätere Selbstbezeichnung Jesu – gen Himmel fährt und dort (also bei der Himmelfahrt) von Gott „Macht, Ehre und Reich“ empfängt, „damit ihm alle Völker und Leute aus so vielen Sprachen dienen sollen“ (Dan 7,14). Dieses Reich wird ewig bestehen bleiben (Dan 7,14+27). Während noch so große politische Reiche, die auf irdische Macht bauen, immer irgendwann verfallen werden, wird das auf die unsichtbare Macht Gottes gegründete Reich Gottes immer bestehen, wachsen und alle Völker umfassen.

Tatsächlich hat Jesus zur Zeit der Römer sein Reich errichtet – beginnend mit seinen Jüngern und den ersten Gemeinden – und in vielen Gleichnissen geweissagt, dass es wachsen wird, bis es die ganze Erde erfüllt (z. B. Gleichnis vom Unkraut und Weizen: Mt 13,24–30+36–43; Gleichnis vom Senfkorn: Mt 13,31–32; Gleichnis vom Sauerteig: Mt 13,33–35).

**18. These: Die Verheißung des Wachstums bezieht sich im Alten wie im Neuen Testament auf alle Ebenen: innerlich und äußerlich, geistlich und materiell, jeder einzeln für sich und mehrere oder alle gemeinsam usw.**

Das innere und äußere Wachstum des Reiches Gottes und der Kirche Jesu Christi bedeutet nicht automatisch, dass jede einzelne christliche Kirche, Denomination oder Gruppe an diesem Wachstum teilhat. Gott kann durchaus seine Gemeinde züchtigen oder abtrünnige Gemeinden ganz aussterben lassen (vgl. Offb 2,5; Röm 11,20–21). So wie das alttestamentliche Israel immer wieder seine Fortsetzung fand, oft nur durch einen „Stumpf“, aus dem neue Zweige wuchsen, große Teile Israels aber gerichtet wurden, hat die Gemeinde Jesu als Ganzes eine Bestandsgarantie, nicht aber jeder Teil der Christenheit.

Überhaupt ist das verheißene Wachstum kein Anlass für christliche Überlegenheitsgefühle. Denn es ist Gott, der Wachstum *trotz* unserer Beteiligung schenkt. Und Paulus ermahnt uns: „Wer meint, er stehe, sehe zu, dass er nicht falle“ (1Kor 10,12).

**19. These: Heilsgeschichte und Mission gehören untrennbar zusammen und damit ist auch die zukünftige prophezeitige Hoffnung (Eschatologie) für die Weltmission integral.**

Die Heilsgeschichte wurzelt im dreieinen Gott, verläuft in trinitarischen Stadien und läuft von Schöpfung und Sündenfall auf das große Ziel hin, die mit der Wiederkunft Jesu beginnende ewige Gemeinschaft mit Gott in einem neuen Himmel und einer neuen Erde. Dann wird die gesamte Schöpfung in Frieden („shalom“), Harmonie und Gerechtigkeit unter der Herrschaft Christi leben (Eph 1,10; Kol 1,20). Deswegen ist die

Geschichte der Schöpfung, der Menschheit und der Mission Gottes nur linear und teleologisch – nicht etwa zyklisch – zu verstehen. Dies gilt schon für das Alte Testament und speziell für Gottes Bund mit Abraham (1Mose 12,1–3), die eschatologisch auf den Segen für alle Völker und das Kommen des Messias angelegt waren.

In seinem Wirken griff Jesus die prophetischen und apokalyptischen Elemente der alttestamentlichen Eschatologie auf, zum einen, um sie zu erfüllen, zum anderen, um sie zu einer noch größeren Zukunftsvision zu erweitern. Das reicht für diese Schöpfung von der Ankündigung des nahen Reiches Gottes bis zu dem Moment, wo das Reich Gottes die ganze Welt umspannt, weil alle Völker das Evangelium gehört haben und Jesus wiederkommen wird (Mt 26,13; 28,19; 24,14; Mk 13,10; 14,9), und schließlich zum ewigen Reich Gottes, in dem Gläubige mit Abraham, allen Gläubigen der Geschichte und mit Jesus selbst zu Tisch sitzen werden. Der Missionsbefehl nach Matthäus zeigt dessen eschatologische Dimension unter der Herrschaft Jesu deutlich auf.

Paulus und die anderen Apostel verbanden deswegen die in Christus realisierte Eschatologie (am deutlichsten in der Auferstehung zu erkennen, Eph 1,18–21) mit der Ankündigung des vollendeten Reiches Gottes, mit dem Gott alle seine Verheißungen und Prophezeiungen wahr machen wird. Weltmission ist die Zeit zwischen Pfingsten und der Wiederkunft Jesu und damit derzeit von erfüllter und noch unerfüllter Eschatologie eingeraht.

Das umfasst letztlich sogar die gesamte „Schöpfung“ über die Menschheit hinaus (Röm 8,20; vgl. 17–25).

## **20. These: Nachfolger Jesu zu werden, bedeutet, dem Gericht hier und in Ewigkeit zu entkommen und die Kraft der Auferstehung persönlich zu erfahren.**

Im Zentrum des Evangeliums steht deswegen sowohl die persönliche Zukunftshoffnung und Eschatologie des Einzelnen als auch die Zukunftshoffnung und Eschatologie der gesamten Menschheit, ja der gesamten Schöpfung.

Neben der individuellen Eschatologie ist also auch die allgemeine Eschatologie eng mit der Heilsgeschichte und dem Evangelium verbunden (Röm 8,17–25), wobei ich mich auf die Bereiche der Eschatologie beschränke, die gemäß den frühen Glaubensbekenntnissen für alle christlichen Kirchen verbindlich und gemeinsam sind, so wie es etwa im ‚Apostolischen Glaubensbekenntnis‘ von Jesus Christus heißt: „von dort wird er kommen zu richten die Lebenden und die Toten“ und das mit den Worten schließt: „Ich glaube ... an die Auferstehung der Toten und das ewige Leben“. Die herrliche Wiederkunft Jesu, das Gericht und die Auferstehung beenden die Weltmission und sind der Beginn des ewigen Lebens, auf das die Mission hinweist und hinzielt.

## **21. These: Weltmission spricht von Gericht und Gnade, von Tod und Auferstehung, von Warnung und Vorfreude und lässt sich nicht einseitig optimistisch oder pessimistisch vereinnahmen.**

Gerade in einem der Gleichnisse über das Wachstum des Reiches Gottes, dem Gleichnis vom Unkraut und Weizen (Mt 13,24–30; 36–43), macht Jesus deutlich, dass nicht nur das Reich Gottes, sondern auch das Böse wächst und ausreift. Dennoch bleibt das Unkraut nur deswegen bestehen, weil der Weizen am Wachsen ist. Das Böse darf nur aus-

reifen, weil Gott auch seine Gemeinde wachsen und reifen lässt. Wäre die Gemeinde Jesu nicht in der Welt, käme das endgültige Gericht längst über diese Erde (vgl. 1Mose 18,22–23).

Wo Kirchen und Welt zu optimistisch werden, da muss nüchtern verkündigt werden, dass diese Welt gefallen ist und die Menschen böse sind und die Welt nur auf Hoffnung hin gerettet wird. Wo Kirchen und Welt zu pessimistisch sind, muss die große Zukunftshoffnung verkündigt werden, die schon hier und jetzt ihre erfahrbaren Lichtschein in Kraft vorauswirft.

In gerichtsreifen Situationen sollten Christen deswegen nicht Endzeitstimmung, Panik und Resignation verbreiten, sondern wie Abraham für ihr Volk beten und handeln (1Mose 18,20–33), auch nicht wie Jona (Jona 4,1–5) oder die Jünger Jesu (Lk 9,54–55) Gericht und Untergang herbeiwünschen, sondern wie Abraham, Mose und viele Propheten für Gemeinde und Welt in die Bresche treten (Ps 106,23; vgl. Hes 22,30, vgl. 13,5).

Und die Kirche muss in gerichtsreifen Situationen zuerst selbstkritisch sein, Buße tun und umkehren, vor allem deshalb, weil das auch zur Umkehr der Gesellschaft(en) führen kann, denn:

Wenn mein Volk, über das mein Name genannt ist, sich demütigt und betet und von seinen bösen Wegen umgekehrt, dann will ich vom Himmel her hören und ihre Schuld vergeben und ihr Land heilen (2Chr 7,14).

## **22. These: Das Wachstum und der letztendliche Erfolg des Reiches Gottes schließt deswegen auch das Leiden der Gemeinde Jesu nicht aus, sondern ein. Christsein ist keine Schönwetterreligion.**

Paulus wird aufgrund des durch Jesus erlangten „Friedens mit Gott“ durch die Gnade Jesu (Röm 5,1–2) gerade nicht

überheblich oder wirklichkeitsfremd, sondern schreibt:

Wir rühmen uns auch in den Trübsalen, da wir wissen, dass die Trübsal Geduld bewirkt, Geduld aber Bewährung, Bewährung aber Hoffnung; Hoffnung aber lässt nicht zuschanden werden, denn die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben wurde (Röm 5,3–5).

### **23. These: Die Weltmission wird vom Martyrium begleitet. Christliches Leiden ist dabei eine Fortsetzung von Christi Leiden und erhält von diesem erst seine Besonderheit.**

Nur mit Blick auf Golgatha kann man das Leiden der Kirche überhaupt verstehen. Das Martyrium gehört zum Wesen der Kirche, obwohl es nie freiwillig gesucht wird. Das Leiden der Kirche ist zwischen Himmelfahrt und Wiederkunft Christi Kennzeichen der Mission und der Kirche, denn „wir müssen durch viele Bedrängnisse in das Reich Gottes eingehen“ (Apg 14,22). Deswegen schreibt Paulus: „Und alle, die fromm leben wollen in Christus Jesus, müssen Verfolgung leiden“ (2Tim 3,12). Und aus dem Alten Testament zieht Paulus die Lehre: „Aber so wie damals der nach dem Fleisch Geborene den nach dem Geist Geborenen verfolgte, so ist es auch heute noch“ (Gal 4,29), denn jeder alttestamentliche Prophet wurde verfolgt (Apg 7,51–53; 1Thess 2,14–15; Hebr 11,35–38; 12,1). Ja, Jesus selbst hat seinen Jüngern angekündigt: „Haben sie mich verfolgt, so werden sie euch auch verfolgen“ (Joh 15,20).

### **24. These: Verfolgung führt nicht automatisch zu Gemeindegewachstum oder zur Reinigung und Festigung des Glaubens.**

Verfolgung kann zur Stärkung der Kirche führen, wie etwa in China, kann aber

auch die Gemeinde Jesu schwächen, wie etwa in der DDR, oder sogar ganz auslöschen, wie dies in der Geschichte regional immer wieder der Fall gewesen ist, etwa in Gebieten des Nahen Ostens. Und selbst wenn das Martyrium große Frucht bringt, handelt es sich um keinen Automatismus, sondern um eine Gnade Gottes.

Nach Jesu Gleichnis vom vierfachen Ackerfeld (Mt 13,3–8+20–22) sind Verfolgung und Druck für den Glauben ebenso gefährlich wie Reichtum und Habsucht. Denn welches ist eine größere Bedrohung des Glaubens: Verfolgung oder Reichtum? Christen im Westen neigen dazu, Christenverfolgung zu glorifizieren, Christen in Ländern mit Christenverfolgung neigen dazu, Freiheit und Wohlstand zu glorifizieren. Der Erfolg von Mission und Evangelisation kann nicht erzwungen oder automatisch erwartet werden, weder durch große Freiheiten, noch durch Verfolgung.

### **25. These: Das Christentum ist keine ‚Schönwetterreligion‘, die keine Probleme kennt und von Schwierigkeiten nichts wissen will.**

Durch Röm 5,1–5 wird die Fragwürdigkeit aller Lehren deutlich, die versprechen, dass der wirklich gläubige Christ nur Reichtum oder Gesundheit oder Familienglück oder was sonst auch immer erfahren wird. Ich betone das ‚nur‘, denn all diese Dinge kann und will Gott denen schenken (Mt 6,25–34), die sich an seine Gebote halten, die ja dem Frieden der Schöpfung dienen, aber alles zu der Zeit, die er für angebracht hält.

Christliche Schönwetterpropheten bringen die Christen um eine wesentliche Auswirkung und Anwendung ihres Glaubens, nämlich um „Geduld“, „Bewährung“ und „Hoffnung“, drei Dinge, die auch unser Herr Jesus Christus als unser Vorbild erlernen musste (Hebr 5,8).

## II. Die ganze Heilige Schrift begründet die Weltmission

### 26. These: Die Weltmission wird im Neuen Testament nicht vor allem mit dem Missionsbefehl Jesu begründet, sondern mit dem Alten Testament.

Wenn man sich die neutestamentlichen Diskussionen über die Berechtigung der Mission anschaut, stellt man erstaunt fest, dass dort, wo wir Jesus oder speziell den Missionsbefehl Jesu zitiert hätten, fast immer das Alte Testament zitiert wird. Der Missionsbefehl ist die Erfüllung des Alten Testamentes. Er war gewissermaßen der Startschuss, dass das, was längst angekündigt, vorbereitet und bruchstückhaft erfüllt worden war, nun endgültig in Gang gesetzt werden sollte.

Der Römerbrief ist dafür ein offensichtliches Beispiel, da Paulus in diesem seinem Brief zur Begründung der Mission pausenlos alttestamentliche Belege zitiert (z. B. Hab 2,4). In Röm 15,14 leitet Paulus von den alttestamentlichen Zitaten über die Völker der Welt nahtlos und unmittelbar zu seinen praktischen Missionsplänen über und wiederholt vieles, was er in der Einleitung schon gesagt hat. Wenn man die Einleitung Röm 1,1-15 dem ganzen Schlussabschnitt Röm 15,14-16,27 gegenüberstellt, erkennt man Mission als aktuellen Anlass des Briefes und findet dabei das Thema des Briefes in den ersten und letzten Versen (Röm 1,1-6; 16,25-27): Der „Gehorsam des Glaubens“ muss unter allen Völkern verkündigt und eingepflanzt werden, wie es das Alte Testament vorhergesagt hat (vgl. z. B. zu Röm 15,21: Jes 52,15 und den Kontext Jes 52,5-15, aus dem Paulus im Römerbrief häufiger zitiert).

In Apg 13,46-49 wird berichtet, dass Paulus und Barnabas von den Juden abgelehnt werden und deswegen begründen, warum sie sich in Antiochien

jetzt an die Heiden wenden. Dazu zitieren sie Jes 49,6 (= Apg 13,47):

Denn so hat uns der Herr geboten: ‚Ich habe dich zum Licht der Nationen gesetzt, dass du zum Heil seiest bis an das Ende der Erde.‘

Der Textzusammenhang in Jesaja macht deutlich, dass die Apostel hier einen alttestamentlichen Missionsbefehl aufgreifen:

Es ist zu wenig, dass du mein Knecht bist, um die Stämme Jakobs aufzurichten und die Bewahrten Israels zurückzubringen, sondern ich habe dich zum Licht der Nationen gemacht, damit mein Heil bis an die Enden der Erde reicht (Jes 49,6).

Jakobus begründet in seiner Schlussansprache des Apostelkonzils in Apg 15,13-21 das Recht des Paulus, das Evangelium den Heiden zu sagen, mit Am 9,11-12 (ähnlich Jes 61,4; Ps 22,27-28; Sach 8,22), wo der Wiederaufbau der „Hütte Davids“ – für Jakobus also die Gemeinde – den Überrest der Juden mit dazukommenden Heiden zusammenführt („dazu alle Heiden“). Als Begründung für die Predigt des Evangeliums gegenüber dem Heiden Kornelius verbindet Petrus den Missionsbefehl durch Jesus mit dem Hinweis auf das Alte Testament:

Und er hat uns befohlen, dem Volk zu predigen und ernstlich zu bezeugen, dass er der von Gott verordnete Richter der Lebenden und der Toten ist. Ihm geben alle Propheten Zeugnis, dass jeder, der an ihn glaubt, Vergebung der Sünden empfängt durch seinen Namen (Apg 10,42-43).

### 27. These: Die alttestamentliche Begründung der neutestamentlichen Mission zeigt, dass die Weltmission eine direkte heilsgeschichtliche Fortsetzung des Handelns Gottes seit dem Sündenfall und der Erwählung Abrahams ist.

Jesus hat die alttestamentliche Begründung der neutestamentlichen Mission

ausdrücklich im Missionsbefehl nach Lukas bestätigt:

Dies sind meine Worte, die ich zu euch redete, als ich noch bei euch war, dass alles erfüllt werden muss, was über mich in dem Gesetz Moses und den Propheten und den Psalmen geschrieben steht. Dann öffnete er ihnen das Verständnis, damit sie die Schriften verstanden, und sagte zu ihnen: So steht es geschrieben, und so musste der Christus leiden und am dritten Tag aus den Toten auferstehen und in seinem Namen Buße und Vergebung der Sünden gepredigt werden allen Nationen, anfangend von Jerusalem. Und ihr seid Zeugen hiervon (Lk 24,43–48).

Nach diesen Worten Jesu ist in allen Teilen des Alten Testaments nicht nur von seinem Kommen und von Kreuz und Auferstehung die Rede, sondern ausdrücklich auch von der Weltmission: Die Vergebung muss allen Nationen verkündigt werden.

### **28. These: Auch die Erwählung des alttestamentlichen Bundesvolkes geschah mit Hinblick auf alle Völker, so dass Weltmission bereits ein Thema des Alten Testaments ist.**

Abraham, Isaak und Jakob wurden berufen, damit durch sie alle Völker der Erde gesegnet werden sollten (1Mose 12,3; 18,18; 22,17; 26,4; 28,14). Jona lag falsch, als er das Heil exklusiv für die Juden wollte und für die Heidenvölker nur das Gericht vorsah (Jona 4,1–3).

Die Verheißung an die Erzväter wird im Neuen Testament dementsprechend immer wieder zur Begründung der Mission unter den Nichtjuden herangezogen (Lk 1,54–55+72; Apg 3,25–26; Röm 4,13–25; Eph 3,3–4; Gal 3,7–9+14; Hebr 6,13–20; 11,12).

### **29. These: Deswegen finden sich bereits im Alten Testament viele Beispiele von Heiden, die durch Juden die Botschaft Gottes hörten**

### **und zum Glauben an den einen wahren Gott fanden. Zugleich richten sich viele Texte, namentlich in den alttestamentlichen Propheten, an heidnische Völker.**

Das Buch Ruth berichtet von der Bekehrung einer Heidin, das Buch Jona von der Missionsreise wider Willen des Propheten Jona nach Ninive, das sich daraufhin bekehrte. Fast alle alttestamentlichen Propheten rufen heidnische Völker zur Umkehr auf. Naeman, der Syrer, Jethro, der Schwiegervater Moses, und die Hure Rahab sind nur drei Beispiele unter vielen gebürtigen Heiden, die sich zum lebendigen Gott bekehrten. Rundschreiben von Weltbeherrschern an alle Völker, in denen sie den Gott Israels loben, finden sich im Alten Testament häufiger (vor allem in Daniel, Esther, Esra und Nehemia).

### **30. These: Dementsprechend kann Weltmission nicht unabhängig vom Alten Testament, von der alttestamentlichen Heilsgeschichte und vom Schicksal des jüdischen Volkes dargelegt und praktiziert werden.**

Dies belegt Paulus vor allem in Röm 9–11. Dabei müssen für das Verhältnis der christlichen Mission zum jüdischen Volk zwei Seiten berücksichtigt werden: die Erwählung der Juden auf der einen Seite und der vorherrschende Ungehorsam auf der anderen Seite: „Hinsichtlich des Evangeliums sind sie zwar Feinde um euretwillen, hinsichtlich der Auswahl aber Geliebte um der Väter willen“ (Röm 11,28).

Paulus macht auch deutlich, dass die zukünftige Hinwendung des Volkes Israel zu seinem Messias Jesus Christus ungeahnte positive Auswirkungen auf die Missionierung aller Völker haben wird (Röm 11,15+24–26).

### **31. These: Der Römerbrief zeigt auch, dass Weltmission in gesunder biblischer Lehre fußen muss und eine gesunde systematische Theologie immer zur Mission führt.**

Der Römerbrief ist aus der praktischen Missionsarbeit heraus geschrieben worden und will die Berechtigung und Notwendigkeit der weltweiten Verkündigung des Evangeliums begründen. Der Römerbrief ist zugleich die systematischste biblische Darstellung des Evangeliums und des christlichen Glaubens. Kein Wunder, war doch Paulus sowohl Missionar mit Haut und Haaren als auch ein hochgebildeter Theologe, den Gott gebrauchte, erhebliche Teile des Neuen Testaments zu formulieren.

Paulus will im Römerbrief ausnahmslos allen Menschen das Evangelium verkündigen – unabhängig von Sprache, Kultur und Rasse („Griechen und Nichtgriechen“, Röm 1,14) und von Bildung und sozialer Schicht („Gebildeten und Ungebildeten“, Röm 1,14) – und deswegen nach Rom kommen (Röm

1,15). Von diesem praktischen Missionsanliegen geht Paulus direkt zum ‚eigentlichen‘ Thema über. In den berühmten Versen Röm 1,16–17 beginnt Paulus seine Belehrungen mit „Denn ...“. Anschließend kehrt Paulus zu seinem praktischen Missionsanliegen zurück. Paulus begründet also in Röm 1,16–15,13 ‚nur‘ lehrmäßig, was er nach Röm 1,8–15 und 15,14–16,27 praktisch tun will. Der „Gehorsam des Glaubens“ muss eben ausführlich dargestellt und unter allen Völkern verkündigt und eingepflanzt werden.

Wer nur pragmatisch ‚Mission‘ betreibt und deswegen auf ‚Lehre‘ verzichten will, betreibt letztlich eine Mission in eigenem Auftrag und kümmert sich nicht um das, *was* Gott zur Mission gesagt und geschrieben hat. Wer eine ‚Dogmatik‘ lehrt, die die ‚Mission‘ nicht zum Mittelpunkt hat und die nicht zur praktischen Missionsarbeit hinführt, vertritt eine Lehre im eigenen Auftrag und missachtet, *warum* Gott etwas gesagt und geschrieben hat.

## **Weltanschauung und Oralität**

### **Implikationen für das Lernen und Leiten in mündlichen Kulturen**

**Hannes Wiher**

Heutzutage verwerfen viele Wissenschaftler den Begriff „Weltanschauung“ als zu ungenau. In diesem Artikel vertrete ich einen anderen Standpunkt: Der Begriff Weltanschauung wird mithilfe dreier Modelle nutzbar gemacht, wobei das Modell der Gewissensorientierung näher ausgeführt wird. Am Beispiel von Kommunikation, Grundwerten und Soteriologie wird veranschaulicht, inwiefern hilfreich dieses Modell für die Analyse von Persönlichkeit, Kultur und Religion ist und wie es in so unterschiedlichen Bereichen wie Evangelisation, Seelsorge, Exegese, Theologie, Unterricht und dem Alltagsleben Orientierung gibt. In einem zweiten Teil wird Oralität als Teil einer beziehungsorientierten Gewissensorientierung erläutert und Implikationen für Persönlichkeit, Jüngerschaft, Lernmethoden und Leiterschaft beschrieben.

*Dr. Hannes Wiher ist promovierter Mediziner und Theologe (PhD. in Missiologie, Potchefstroom, South Africa).*

*Er kommt aus der Schweiz und arbeitete 22 Jahren als Missionar in Guinea. Seit 2003 unterrichtet er Missiologie in*

*Afrika, Asien und Europa und widmet sich dem Aufbau der Missiologie in der französisch-sprachigen Welt. Email: hannes.wiher@bluewin.ch.*

*Der Artikel erschien ursprünglich auf Englisch.<sup>1</sup> Übersetzung mit freundlicher Genehmigung der Herausgeber von M. Buchholz.*

Während meines Lebens, Reisens und Unterrichtens als Missionar in drei Kontinenten habe ich zwei grundlegende Beobachtungen gemacht. Erstens, Menschen aus verschiedenen Kulturen verstehen einander nicht in ihrem Benehmen und ihren Reaktionen. Zweitens, überall in der Welt benehmen sich Christen, die sonntags in der Kirche sind, am Montag genauso wie Nicht-Christen. Diese beiden Beobachtungen sind der Anlass, in diesem Artikel über die tieferen Schichten von Persönlichkeit, Kultur und Religion nachzudenken, welche die Weltanschauung ausmachen. Ich werde zunächst einige Weltanschauungs-Modelle vorstellen, um dann eines davon näher zu erklären und es schließlich auf das Lernen und Leiten in vorwiegend mündlichen Kulturen anzuwenden.

## **Die tieferen Schichten von Persönlichkeit, Kultur und Religion**

Die Bibel bezeichnet die tiefen Schichten des Menschen mit den Begriffen Herz, Nieren, Knochen, innere Organe, innerer Mensch und Gewissen. Im Laufe des 19. Jahrhunderts wurde in der Philosophie der Begriff der Weltanschauung eingeführt, der dann auch von den Sozialwissenschaften wie z. B. der Anthropologie übernommen wurde und heute weit

verbreitet ist. Im zwanzigsten Jahrhundert entwickelte die Psychologie den Begriff der Identität. All diesen Begriffen ist gemeinsam, dass sie so ungenau sind, dass viele Wissenschaftler sie nicht länger gebrauchen. Ich wähle eine andere Lösung, indem ich die Begriffe „Gewissen“, „Weltanschauung“ und „Identität“ in vier Modellen zur Anwendung bringe, die der Theologie, Philosophie, Psychologie und Kultur-Anthropologie entnommen sind und mir für die Vermittlung des Evangeliums und Nachfolge besonders nützlich scheinen.

### **Definition von „Weltanschauung“**

Eine Weltanschauung hat seinen Ort im Kern der Persönlichkeit, Kultur und Religion. Die Weltanschauung ist die Grundlage für Persönlichkeit, Kultur und Religion. Es ist wie das BIOS eines Computers, das die Funktion eines Computers erst ermöglicht. Laut dem US-amerikanischen Anthropologen Clifford Geertz ist die Weltanschauung „eine Art und Weise, die Welt und uns selbst zu sehen. Es ist das Bild davon ‘wie die Dinge wirklich sind’, das den Teilhabern einer Kultur gemeinsam ist“, “eine Vorstellung von der Natur, dem Selbst und der Gesellschaft” (Geertz 1973, 303). Weltanschauungen sind wie „Brillen“. Paul Hiebert definiert Weltanschauung als „grundlegende kognitive, affektive und evaluative Annahmen, die eine Gruppe von Menschen hat hinsichtlich der Natur der Dinge und die sie gebrauchen, um ihr Leben zu ordnen.“ (2008, 15). Die Weltanschauung hat also nicht nur kognitive Dimensionen (die Ebene des Denkens), wie meist in der Verwendung des Begriffes durch Philosophen. Vielmehr berühren die evaluativen und affektiven Aspekte (die Ebenen der Werte und Gefühle) tiefere Schichten der Persönlichkeit, Kultur und Religion als die kognitiven Aspekte.

---

1 Samuel E. Chiang and Grant. Lovejoy (Hg.). *Beyond Literate Western Practices: Continuing Conversations in Orality and Theological Education*. Hong Kong: International Orality Network, 2014. S. 109–126.



## Weltanschauungs-Modelle

Das stratigraphische Modell der Schöpfung und das Modell der fünf grundlegenden soteriologischen Konzepte betonen die kognitiven Aspekte einer Weltanschauung. Die affektiven und evaluativen Aspekte werden in dem Modell der Gewissens-Orientierung beschrieben. Weil diese zwei Aspekte die tiefsten Schichten der Persönlichkeit, Kultur und Religion darstellen, und eine besondere Verbindung zwischen mündlicher Kultur (Oralität) und Gewissens-Orientierung besteht, werde ich mich in diesem Artikel auf dieses Modell konzentrieren und die anderen beiden Modelle im Folgenden nur kurz vorstellen.

### Das stratigraphische Modell der Schöpfung

Eine einfache Weise, Weltanschauungen zu betrachten, bietet das stratigraphische Modell der Schöpfung. Wie ordnet eine Weltanschauung die unterschiedlichen Elemente der Schöpfung wie z.B. Materie, Pflanzen, Tiere, Menschen, Geister und Götter? Indem wir noch einmal vereinfachen, können wir die Struktur von Weltanschauungen in vier Gruppen einteilen, die vier Ideal-Typen repräsentieren:

holistisch, hebräisch, dualistisch und säkular. Abbildung 1 zeigt, wie die unterschiedlichen Weltanschauungen die Schöpfung ordnen und wie ihnen verschiedene Religion zugeordnet werden können (vgl. Hiebert, 1985:158).

### Das Model der fünf grundlegenden soteriologischen Konzepte

Evangelisation beginnt traditioneller Weise mit der Verkündigung der Guten Nachricht von Jesus Christus, dem Retter und Herrn. Jedoch sind das Reich Gottes und die Vergebung der Sünden *keine* Gute Nachricht, wenn es keine Sünden gibt, die vergeben werden müssen. Die Erlösung von Sünden ergibt nur dann Sinn, wenn die biblischen und kulturellen Vorstellungen von Sünde und dem Bösen ausreichend bekannt sind, und diese wiederum basieren auf einer entsprechenden Vorstellung von Gott und dem Menschen. Die Bibel lehrt davon gleich zu Beginn in den ersten drei Kapiteln des ersten Mosebuchs. Das Modell der fünf grundlegenden soteriologischen Konzepte beschreibt, wie unterschiedliche soteriologische Konzepte unterschiedliche Weltanschauungen schaffen, sei es das biblische oder ein anderes.

**Abb. 1: Das Stratigraphische Modell der Schöpfung**

Holistische Weltanschauung	Hebräische Weltanschauung	Dualistische Weltanschauung	Säkulare Weltanschauung
	<b>Gott</b>		
Höchstes Wesen		Geist	Unsichtbarer Bereich wird ausgeschlossen
Vorfahren Geister	Engel Geister	„die ausgeschlossene Mitte“	
<b>Menschen</b>	Menschen	<b>Menschen</b>	<b>Menschen</b>
Tiere	Tiere	Tiere	Tiere
Pflanzen	Pflanzen	Pflanzen	Pflanzen
Materie	Materie	Materie	Materie
Animismus Volksreligionen Indische und chinesische Religionen	Judentum Christentum Islam	Plato	Theravada-Buddhismus Aristoteles Aufklärung

An diesen Weltanschauungen muss während des Prozesses der Evangelisation und Jüngerschafts-Schulung gearbeitet werden, damit sie in eine biblische Weltanschauung umgeformt werden. Aufgrund dieser Einsichten haben Missiologen begonnen, ein chronologisches Bibelstudium durchzuführen, bzw. in mündlichen Kulturen das chronologische Erzählen der Biblischen Geschichte (*Chronological Bible Storying*; vgl. McIlwain 1991; Sa'a 2000; www.goodseed.com). Wenn diese Form des chronologischen, transformativen Bibelstudiums nicht in den Prozess der Jüngerschaftsschulung integriert wird, werden die Weltanschauungen unverändert bleiben.

### **Das Modell der Gewissens-Orientierung**

Während die beiden oben genannten Modelle die kognitiven Aspekte der Weltanschauungen betonen, stellt das Modell der Gewissens-Orientierung die tieferen Schichten der Persönlichkeit, Kultur und Religion dar, nämlich die evaluativen und affektiven Aspekte.

### **Die Gewissens-Orientierung**

Jeder Mensch wird mit der Anlage zur Entwicklung eines Gewissens geboren. Er/sie lernt Normen von signifikanten Personen durch positive Bestärkung oder Liebesentzug in einem dialogischen Prozess zwischen ihm/ihr selbst und dem Anderen. So entwickelt sich das Gewissen in der frühen Kindheit auf eine Art und Weise, die von den kulturellen Kontexten abhängt, welche unterschiedliche Orientierungen des Gewissens hervorbringen. Diese Orientierungen können in einem Modell mit zwei idealtypischen Formen beschrieben werden.

### **Die Entwicklung der Gewissens-Orientierung**

Der US-amerikanischen Anthropologe Melford Spiro (1958, 408ff) beobachtete, dass Kinder, die nur von wenigen Personen erzogen werden (z.B. in einer Kernfamilie von nur einem Vater und einer Mutter) nicht nur die Normen der Erziehenden verinnerlichen, sondern die Erziehenden selbst. Sie arbeiten mit einem festen Set von Regeln und entwickeln Regel-zentrierte Persönlichkeiten. Typischerweise organisieren sie ihr Leben anhand einer Agenda, tendieren zur Pünktlichkeit und setzen sich klare Ziele. Arbeit ist wichtiger als Beziehungen. Weil ihr Gewissen autonom funktioniert, tendieren sie zum Individualismus. Wenn sie Normen verletzen, fühlen sie sich schuldig. Aus diesem Grund nennt Spiro dieses Gewissen ein Schuld-orientiertes Gewissen.

Wenn Kinder von vielen Personen erzogen werden (z.B. in einer Großfamilie), verinnerlichen sie Normen, aber nicht die Erziehungspersonen. So bleiben sie abhängig von der Gegenwart dieser signifikanten Personen, damit ihr Gewissen richtig funktioniert. Wenn die Mutter da ist, gelten die Normen der Mutter; wenn die Großmutter da ist, gelten die Normen der Großmutter. Diese Kinder tendieren dazu eine beziehungsorientierte Persönlichkeit mit einer Gruppenidentität zu entwickeln. Für sie haben menschlichen Interaktionen einen höheren Wert als Arbeit, und wenn sie arbeiten, dann als Team. Ihr Augenmerk liegt eher auf dem Status als auf Erfolg und Zielen. Wenn niemand da ist, dann gelten auch keine Normen. Diese Tatsache ist die Grundlage für das Phänomen der Korruption: „Solange keiner sieht, was du tust, kannst du alles tun.“ Wenn der Norm-Bruch jedoch öffentlich bekannt wird, dann meldet sich das Schamgefühl. Darum nennt Spiro dieses

Gewissen ein Scham-orientiertes Gewissen.

Spiros Gedanke, dass die Zahl der Erziehungspersonen beeinflusst, welche Weltanschauung entsteht, bietet ein interessantes Model für die Transformation von Weltanschauungen. Aber natürlich zeigt Spiros Modell nicht die ganze Wirklichkeit. Ein chinesisches Baby, das in einer Kernfamilie aufwächst, wird trotzdem beziehungsorientiert sein, obwohl es nur von wenigen Personen erzogen wurde. Andere Faktoren beeinflussen ebenso die Entwicklung des Gewissens, insbesondere der Erziehungsstil. Wenn die Erziehungspersonen beziehungsorientierte Aspekte von Normen betonen, wie „Was sollen die Nachbarn sagen?“ oder „Wenn Papa nach Hause kommt, gibt es Schläge!“, dann wird das Kind ein beziehungsorientiertes Gewissen entwickeln. Wenn nur sehr wenige Normen vermittelt werden, dann wird das Gewissen entweder beziehungsorientiert oder entwickelt sich nicht richtig. So geschah es in der postmodernen Generation, die die traditionellen Normen der westlichen Gesellschaft verwarf. Ihre Kinder entwickelten sich entweder vorwiegend Scham-orientiert oder haben ein unterentwickeltes Gewissen, das weder Scham- noch Schuld-orientiert ist und nicht richtig funktioniert.

**Das Verhältnis zwischen Gewissens-Orientierung, Weltanschauung und Identität**

Aus psychologischer Perspektive, entwickelt sich Identität in der dialogischen Spannung zwischen dem Selbst und dem Anderen. In diesem Prozess ist die Entwicklung der Identität eng mit dem Entstehen von Scham und Schuld verbunden, also der Orientierung des Gewissens. Die Verbindung zwischen Weltanschauung und Identität ergibt sich daraus, dass bestimmte Werte bevorzugt

werden, wenn das Gewissen Orientierung sucht. So entsteht Identität in einem Prozess, in dem gemachte Erfahrungen, Werte und Denksysteme in eine einheitliche, organisierte und zusammenhängende Persönlichkeitsstruktur integriert werden.

Die Entwicklung der Identität ist eng mit dem Entstehen von Scham und Schuld verbunden.

**Gewissens-Orientierung und Grundwerte**

Unter Anwendung des Modells der Grundwerte von Sherwood Lingenfelter and Marvin Mayer (1986) können wir eine Typologie der Persönlichkeiten entwickeln, die auf der Gewissens-Orientierung basiert (Wiher 2003, 282–294), siehe Abbildung 2.

**Abb. 2**

<b>Regel-orientiertes Gewissen (Schuld-Orientierung)</b>	<b>Beziehungs-orientiertes Gewissen (Scham-Orientierung)</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Individualismus</li> <li>• Zeit-Orientierung</li> <li>• Aufgaben-Orientierung</li> <li>• Erfolgs-Orientierung</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Kollektivismus</li> <li>• Ereignis-Orientierung</li> <li>• Personen-Orientierung</li> <li>• Status-Orientierung</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Analytisches Denken</li> <li>• Mut, das Gesicht zu verlieren</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Ganzheitliches Denken</li> <li>• Angst, das Gesicht zu verlieren</li> </ul>

Diese Typologie beschreibt Ideal-Typen; in der Realität ist jeder Mensch eine Mischung aus beiden. Es ist hilfreich, unsere eigene Prägung („Brille“) zu kennen, damit wir besser verstehen, wie und warum wir uns so verhalten, wie wir es

tun, und auch unsere Partner, Freunde, Kollegen und Schüler zu verstehen.

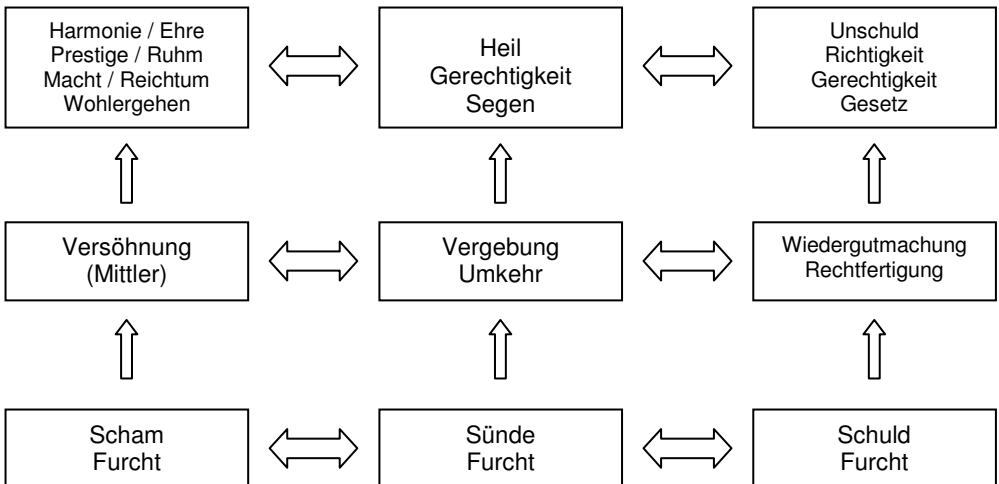
### Gewissens-Orientierung und Soteriologie

Da Scham und Schuld Ausdruck von Sünde sind, wird das Modell der Gewissens-Orientierung zu einem soteriologischen Modell. Das Gewissen strebt nach Frieden, der sich in Harmonie und Gerechtigkeit ausdrückt. Das Regel-zentrierte Gewissen strebt danach, Fehler zu beheben, damit Unschuld und Gerechtigkeit wiederhergestellt werden. Luthers Hauptanliegen war, Unschuld von seiner persönlichen, individuellen Schuld zu erlangen durch die Wiedergutmachung (Rechtfertigung), die ihm frei von einem gnädigen Gott gegeben wurde. Ein Beziehungs-orientiertes Gewissen möchte durch Versöhnung Ehre und Harmonie mit den für es signifikanten Personen wiederherstellen. Weil es in der Schande gefangen ist, wird eine dritte Person, ein Mittler, benötigt, der in dem Versöhnungsprozess hilft. Der Fokus von Regel-orientierten Personen liegt auf Gerechtigkeit, welche ihren Ausdruck in Rechten und Ordnungen findet, während Beziehungs-orientierten Personen Harmonie, Macht, Reichtum, Prestige und

Wohlergehen wichtig sind. Für Regel-orientierte Personen und Gesellschaften sind Menschenrechte ein wichtiges Thema, während für Beziehungs-orientierte Personen und Kulturen die gemeinsame Ehre im Vordergrund steht. Abbildung 3 zeigt die positiven und negativen Werte der Scham-Orientierung auf der linken Seite, die der Schuld-Orientierung auf der rechten Seite und die neutralen biblischen Begriffe in der Mitte.

Eine so tief liegende Persönlichkeitsstruktur wie die Gewissens-Orientierung nicht ändert sich bei der Bekehrung nicht automatisch. Der einzige Weg, um verschiedene Werte zu verändern, ist, bewusst an ihnen zu arbeiten. Die tiefen Schichten, die während der frühen Kindheit grundgelegt wurden, lassen wenig Veränderung zu, aber spätere Elemente der Gewissens-Orientierung sind formbar. Beziehungs-orientierte Elemente können durch beziehungs-basierte Erziehung und Lebensstil hinzu erworben werden (z.B. eine enge Bundes-Verhältnis mit dem Gott der Bibel). Regel-zentrierte Elemente sind zugänglich für das Einfügen von neuen Regeln für das menschliche Leben (z.B. die Zehn Gebote).

Abb. 3:



#### Abb. 4: Gewissens-Orientierung und Kommunikation

Direkte Kommunikation (Schuld-Orientierung)	Indirekte Kommunikation (Scham-Orientierung)
<ul style="list-style-type: none"> <li>•Die Haupt-Botschaft wird in präzisen Worten kommuniziert.</li> <li>•Die Haupt-Botschaft wird klar kommuniziert.</li> <li>•Die Haupt-Botschaft wird verbal kommuniziert.</li> <li>•Wenig nonverbale Kommunikation.</li> <li>•Ein schwaches Bewusstsein für den Kontext.</li> <li>•Schweigen gilt als verdächtig.</li> <li>•Man muss „ja“ oder „nein“ sagen.</li> <li>•Man muss die Wahrheit sagen, auch wenn es Beziehungen zerstört.</li> <li>•Konflikte sind normal in Beziehungen.</li> <li>•Man muss direkte Kritik in einer konstruktiven Weise akzeptieren.</li> <li>•Man sollte nicht lügen.</li> <li>•Die Tendenz, in unvertrauten Gruppen viel zu reden und wenig zuzuhören.</li> <li>•Das Hauptaugenmerk gilt der Lösung und dem Handeln.</li> <li>•Lineare Logik.</li> <li>•Vermittlung gilt als Behinderung direkter Kommunikation.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>•Die Haupt-Botschaft wird durch einen Kontext kommuniziert, der beiden Seiten bekannt ist.</li> <li>•Die Haupt-Botschaft wird durch figürliche Rede kommuniziert (z.B. Gleichnisse).</li> <li>•Die Haupt-Botschaft wird nonverbal kommuniziert.</li> <li>•Viel nonverbale Kommunikation.</li> <li>•Ein ausgeprägtes Bewusstsein für den Kontext.</li> <li>•Schweigen ist akzeptiert.</li> <li>•Man sagt selten „nein“. „Ja“ kann „nein“ heißen.</li> <li>•Die Harmonie in Beziehungen ist zu wahren, egal was es kostet.</li> <li>•Konflikte sind zu vermeiden, da sie Disharmonie bedeuten.</li> <li>•Konflikte werden verborgen oder verheimlicht.</li> <li>•Direkte Kritik zerstört Beziehungen; Konfrontationen werden vermieden.</li> <li>•Man soll nicht sein Gesicht verlieren.</li> <li>•Die Tendenz, in unvertrauten Gruppen viel zuzuhören und wenig zu reden.</li> <li>•Das Hauptaugenmerk gilt Beziehungen und Vertrauen.</li> <li>•Spiralisches Denken.</li> <li>•Vermittlung ist notwendig bei wichtiger Kommunikation und zur Konfliktlösung.</li> </ul>

#### Gewissens-Orientierung und Kommunikation

Kommunikation kann als eine Funktion der Gewissens-Orientierung angesehen werden. Der Kommunikationsstil unterscheidet sich erheblich je nach Gewissens-Orientierung. Schuld-orientierte Kommunikation ist typischer Weise

direkt und ohne Vermittler. Scham-orientierte Kommunikation ist eher indirekt und bedient sich gerne einer Form von Vermittlung (siehe Abbildung 4).

## **Weltanschauungs-Analyse und Gewissens-Orientierung**

Man kann nicht einfach jemanden fragen: „Was ist deine Weltanschauung oder deine Gewissens-Orientierung?“ Teilnehmende Beobachtung des eigenen Verhaltens und des Verhaltens anderer gibt uns Hinweise auf grundlegende Werte der Persönlichkeit, Kultur und Religion. Durch einen Fragebogen können alltägliche Beobachtungen objektiviert werden (Wiher 2003, 432–434). So können wir zu einer Einschätzung eines Individuums oder einer Gruppe kommen. Wenn Gruppen bewertet werden (Gesellschaften, Kulturen, Religionen), wird das Resultat den häufigsten oder dominantesten Persönlichkeits-Typ in der Gruppe bezeichnen und ist daher als Generalisierung zu verstehen.

## **Gewissens-Orientierung und mündliche Kultur**

### **Gewissens-Orientierung und mündlich funktionierende Persönlichkeiten, Kulturen und Religionen**

Aufgrund der vorangegangenen Überlegungen können wir sagen, dass Personen, Kulturen und Religionen, die von einer oralen Kultur geprägt sind, vorwiegend Scham-orientiert sind. Der Umkehrschluss ist jedoch nicht wahr! Denn Scham-orientierte Personen und Kulturen können sehr wohl Schrift-Kulturen sein. Wir können also schlussfolgern, dass Personen aus vorwiegend oralen Kulturen die folgenden Grundwerte teilen: Kollektivismus, indirekte Kommunikation, Ereignis-Orientierung, Personen-Orientierung, Bedeutung des Status, ganzheitliches Denken und die Furcht, das Gesicht zu verlieren. Ihre grundlegenden Ziele im Leben (die Synonyme für Heil) sind Harmonie, Ehre, Reichtum, Wohlergehen und Macht.

## **Die Bedeutung der Gewissens- Orientierung für Jüngerschaft und Lernen in vorwiegend oralen Kulturen**

Erziehung, Verhalten und folglich auch Ethik haben im Wesentlichen mit Motivation zu tun. Gerhart Piers sagt, dass „soziale Konformität, die auf Schuld (-Orientierung) basiert, wesentlich in Gehorsam bestehen wird“, während „soziale Anpassung, die auf Scham (-Orientierung) basiert, wesentlich in Identifikation besteht.“ (1971, 53). Laut Piers liegt dies daran, dass bei einer Schuld-orientierten Person eine Verletzung der Gewissensnorm zu Schuld und Furcht vor Strafe führt (1971, 16). Bei einer Scham-orientierten Person dagegen werden durch ein Vergehen Scham und Furcht vor Schande hervorgerufen, weil das Ziel nicht erreicht wird, das das „Ich-Ideal“ aufgestellt hat. Furcht vor Schande ist eine Furcht vor dem Preisgegeben-Werden, nicht vor Zerstörung, wie bei Schuld-orientierten Personen (1971, 24). „Ich-Ideal“ ist ein Begriff aus der Psychoanalyse, der das projizierte Selbst beschreibt, oder in anderen Worten, die Identität (im Unterschied zum eigentlichen Selbst). Folglich geht Scham-Orientierung mit Identifikation einher und Schuld-Orientierung mit Gehorsam. Piers schlussfolgert, dass „man daher naheliegender Weise erwarten kann, unterschiedliche Kulturen zu finden, die dadurch gekennzeichnet und unterschieden sind, dass sie für das Auslösen von Sanktionen und zur Sicherung der sozialen Integration entweder vorwiegend Scham oder vorwiegend Schuld gebrauchen.“ (1971, 53)

Spiro verfeinert das Konzept der sozialen Konformität durch seine Sichtweise von den zwei Systemen (1961). Er setzt das soziale System in Beziehung zu psychosozialen Strukturen, wie es in Abbildung 5 zu sehen ist.

**Abb. 5: Soziales System und Psycho-Soziale Strukturen:**

Motivation	Soziales System	Individuum	Psycho-soziale Struktur <sup>1</sup>
Intrinsische Motivation	Belohnt die Bedürfnisse und Triebe des Individuums	Erfüllt seine Rolle im sozialen System	Das Es und die Bedürfnisse des Ichs
Verinnerlichte Motivation	Schreibt Werte und Normen vor	Lernt und verinnerlicht Werte und Normen	Über-Ich und die Bedürfnisse des Ich-Ideals
Extrinsische Motivation	Gebraucht positive und negative Sanktionen (Belohnung und Strafe)	Passt sich an, um positive Sanktionen zu erhalten und negative Sanktionen zu vermeiden.	Alter-Ego und Bedürfnisse Super-Alter-Ego.

Intrinsische Motivation bezieht sich auf die Grundbedürfnisse des Es und des Ichs, wie Hunger, Durst, Sex und Sicherheit, die befriedigt werden, indem die Rollen innerhalb des Sozial-Systems erfüllt werden. Durch das Gewissen, das in der psychoanalytischen Theorie mit dem Über-Ich und Ich-Ideal beschrieben wird, verinnerlicht das Individuum Werte und Normen und passt sich ihnen an.

Zusätzlich beeinflussen signifikante andere Personen und die Autoritäten der sozialen Gruppe das Individuum direkt durch extrinsische Motivation oder Sanktionen. Die Gemeinschaft der sozialen Gruppe kann z.B. ein Gruppenzugehörigkeits-Gefühl erzeugen, das Scham-orientierten Menschen hilft, Versuchungen zu widerstehen (Loewen 1969, 120). Aus diesem Grund hebt Ruth

Lienhard die Bedeutung der sozialen Gruppe für die Motivation hervor (2001, 236ff). Wenn die Standards der Gruppe verinnerlicht werden, werden sie zu einem Teil des Gewissens. So spielen das Gewissen und die soziale Gruppe eine Schlüsselrolle in der Verhaltens-Motivation.

Daraus folgt also, dass Motivation auf der Tatsache beruht, dass diejenigen, die die Auflagen erfüllen (1) ihre Bedürfnisse befriedigt bekommen und eine Rolle in der Gesellschaft innehaben werden, (2) ein gutes Gewissen haben werden und (3) zu einer Gruppe gehören. Die Furcht vor Strafe als Folge von Nicht-Konformität kann also auch motivierend wirken, ist aber nicht der primäre Anreiz (Spiro 1961; Lienhard 2001, 214).

Auch die Kirche ist ein soziales System. Menschen werden meistens auf Grund einer Motivation Mitglied und nehmen die Regeln und Rollen an. Eine Schuldorientierte Person wird sich nach einer rechtgläubigen Gemeinschaft umsehen, die den Regeln der Bibel und/oder der christlichen Tradition entspricht. Eine

<sup>1</sup> Sigmund Freuds psychoanalytisches Modell postuliert die folgenden psycho-sozialen Strukturen: das Ich (Ego; die Struktur in Relation zur Realität), das Ich-Ideal und das Über Ich (Ego-Ideal und Super-Ego; moralische Kontroll-Strukturen entsprechend dem Gewissen), das Es (Id; der Sitz der Triebe) und das andere Ich (alter Ego; die Anderen).

Scham-orientierte Person wird von Harmonie, Ehre und Macht angezogen werden. Mega-Kirchen mit Gemeinschaft, Lobpreis, imposanten Veranstaltungen und Mitgliedern mit einem gewissen Einfluss und Status in der Gesellschaft werden bevorzugt (vgl. Hiebert et al. 1999, 250). Gemeinsame Rituale, durchgeführt als öffentliche Feste im Kalenderjahr, Taufe und Abendmahl, Gebets- und Fastentage oder -wochen, Augenblicke des Bekenntnisses, ja sogar Kirchenzucht und die Wiederaufnahme eines Kirchenmitgliedes steigern die Gemeinschaft und Reife der Gemeinde. (Lienhard 2001, 227ff; Singgih 1995).

Jesu Jünger können das Spiel um die Ehre nicht so spielen, wie man es gewohnt ist.

Was geschieht, wenn die Motivation wegfällt – d.h. wenn die Bedürfnisse nicht befriedigt werden? Die christliche Lehre von der Demut wendet sich gegen das Streben nach Ehre, das der Natur des Menschen innewohnt. Neyrey erklärt:

Im Endeffekt bedeutet das, dass Jesu Jünger Respekt, Wert und Wertschätzung in den Augen ihrer Verwandten und Nachbarn verlieren werden, weil sie das Spiel um die Ehre nicht so spielen können, wie man es gewohnt ist. Sie werden das verlieren, was unter den Ältesten als entscheidend für ein sinnvolles Leben angesehen wird, nämlich Respekt. Wir können nicht genug betonen, wie bitter und schwer eine solche Erfahrung ist. Jesus nachzufolgen kann – gemessen an weltlichen Standards – zu einem armseligen Schicksal führen (Neyrey 1998, 228).

Ausschluss vom Abendmahl ist eine wirkungsvolle Form der Disziplinierung in einem Scham-orientierten Kontext, doch er zerstört die Harmonie und Ehre und ruft Schande hervor. Er kann ein Mitglied dazu bringen, endgültig von der Kirche fernzubleiben und die Denomination, das Dorf oder die Stadt zu wechseln.

Auf Personen, die sich weniger an Harmonie und Ehre orientieren, werden von solchen disziplinarischen Maßnahmen weniger Auswirkungen haben. Für Schuld-orientierte Menschen stellen sie eine Möglichkeit zur Wiedergutmachung dar.

Gott jedoch führt eine neue Dimension in diese anthropologischen Mechanismen ein. Neyrey beobachtet, dass Jesus die menschliche Suche nach Ehre transformiert.

Gott führt eine neue Dimension in die anthropologischen Muster ein.

Matthäus malt ein Bild von Jesus, der das traditionelle Spiel um Ehre nicht zerstört, sondern es in seinem eigenen Interesse reformiert. Wert, Respekt und Lob bleiben Ziele der Jünger, und Jesus fördert diese freimütig. Aber er fordert die konventionellen Definitionen von Ehre heraus ebenso wie die typischen Wege, Ehre zu erlangen und das obligatorische öffentliche Forum, das sie erteilt. Ja, Jesus 'ehrt' diejenigen, die 'beschämt' wurden. Es ist den Jüngern untersagt, entsprechend der Gepflogenheiten die eigene Ehre zu verteidigen, wenn diese infrage gestellt wird. Die öffentliche Form des Sehens und Gesehenwerdens ist ihnen verwehrt. Neue Regeln, neue Schiedsrichter und ein neues Spielfeld für das Spiel um Ehre kommen in den Blick (Neyrey 1998, 227).

Selbst wenn das soziale System die Bedürfnisse nicht erfüllen kann, so kann doch Gott durch seinen Heiligen Geist Harmonie, Ehre und Gerechtigkeit geben. Auch Scham-orientierte Jünger Jesu sind doch letztlich mehr motiviert durch die Tatsache, Gottes Kinder zu sein, als dadurch, die höchste Rangstufe einzunehmen (Lk 22,24–30; Joh 1,12ff, 13,13–16). Als Akademiker schämt Paulus sich vor den Griechen nicht für das Evangelium, das für diese eine Torheit ist (Röm 1,16; 1 Kor 1,18.23). Er ist bereit, sich in Jesu Fußspuren zu demütigen (1 Kor 9,19–23). Er identifiziert sich mit Christus und möchte, dass wir uns mit ihm identifizieren (1



Kor 4,16; 11,1; Eph 5,1; Phil 2,5; 3,17; 1 Thess 1,6). Gott führt ein Paradox ein: Wer sein Leben verliert, wird es gewinnen (Lk 9,24, 17,33). Green und Lawrenz drücken sich so aus:

Das christliche Evangelium sagt viel über Selbstwertgefühl, aber in einem anderen Kontext, als es unsere Kultur tut. Unsere Berufung, Gott ganz zu lieben und uns selbst zu lieben, wie wir auch andere lieben, ist eine radikale Abkehr von allem, was uns umgibt. Statt zu tun, zu leisten oder zu erwerben, sollen wir lieben. Anstatt zu wetteifern mit unseren Versuchen, gut genug zu sein, indem wir besser sind als andere, sollen wir unseren Wert in der Beziehung zu Gott und anderen finden (Green and Lawrenz 1994, 106).

Gott möchte, dass wir über alle anthropologischen Mechanismen hinaus mit seiner Kraft rechnen. Bei der Vermittlung von ethischen Standards ist es wichtig, die Motivation durch Identifikation und Gehorsam zu bedenken. Eine Ethik des Bundes deckt beide Gewissens-Orientierungen ab: Identifikation mit Gott in dem Bundesverhältnis und Gehorsam gegenüber seinen Standards.

Das Hindu-Konzept des Karma scheint eine Ethik des Gehorsams zu sein. Dasselbe gilt von der Ethik des Islam, wie schon die Bedeutung des arabischen Wortes *islam*, „Gehorsam“, zeigt. Dem Apostel Paulus geht es um beide Aspekte. Er erklärt in seinen Briefen den neuen Bund mit Gott durch Jesus Christus und unsere neue Identität als

Biblische Ethik lebt wesentlich von der Identität als Bundespartner Gottes.

Kinder Gottes, Jünger und Gesandte Jesu Christi. Nachdem er die soteriologischen Grundlagen gelegt hat, fährt er fort mit einer detaillierten Erklärung der ethischen Imperative in Gottes Geboten. Bundesethik ist wesentlich eine Ethik der Verantwortung: Verantwortung vor Gott und den Mitmenschen (3 Mose 19,18; 5

Mose 6,5; Mt 22,37–39; Röm 13,9ff). Sie lebt von der Identität als Bundespartner und Kinder Gottes und manifestiert sich in dem Respekt für Gottes Gebote. Sie antwortet auf Gottes Identifikation mit unserer Schande und Schuld in Jesus Christus (Kraus 1990, 204).

### **Die Bedeutung der Gewissens-Orientierung für das Lernen in vorwiegend mündlichen Kulturen**

Kinder in vorwiegend Scham-orientierten Gesellschaften sind gewöhnt, auf unformelle Weise in persönlichen Beziehungen und durch Praxis zu lernen. Sie lernen durchs Spiel, durch das Auswendiglernen von Rätseln, Sprichwörtern und Gleichnissen, durch Lieder und Tänze, die oft Wechselgesänge beinhalten (Griffith 1985, 249ff). Häufig bedienen sich auch die formalen Bildungs-Institutionen dieser Methoden. Lehrer müssen sich daher darüber klar sein, dass Menschen mit unterschiedlicher Gewissens-Orientierung unterschiedliche Lern-Methoden haben. Desmond Tutu fasst diese Unterschiede wie folgt zusammen:

Es ist wichtig, ... die Unterschiede zwischen afrikanischer und westlicher Wahrnehmung zur Kenntnis zu nehmen. ... Westler sind größten Teils analytisch, während Afrikaner dazu tendieren, synthetisch zu sein. ... Westler zerlegen die Dinge, die anderen sehen sie eher das Ganze. Darum können Westler so gute Wissenschaftler sein, aber sie sind nicht so gut darin, die Dinge wieder zusammenzubauen. Afrikaner sind gut darin, den Wald zu sehen, aber meistens entgeht ihnen die Bedeutung des einzelnen Baumes. Westler tendieren dazu, mit dem Gehirn zu arbeiten, während Afrikaner Gefühlen viel Raum geben. Die Erstgenannten können – insbesondere in ihrem Gottesdienst – kühl und intellektuell sein, während die Letztgenannten emotional und feurig sind und sich nicht an intellektuelle Inhalte gebunden fühlen. Westler betonen

die einzelne Person, während Afrikaner der Gemeinschaft einen wichtigen Platz einräumen. Die westliche Sicht ermutigt zu Initiativen und engagiert sich für individuelle Freiheiten, während die andere Sichtweise persönliche Initiative erstickt aus Angst, den Takt des Herden-Trottes zu durchbrechen (Tutu 1987, 161; zitiert in Bowen 1989, 270ff)

Was Tutu mit „Westler“ und „Afrikaner“ beschreibt, entspricht grob gesagt Schuld- und Scham-orientierten Persönlichkeits-Typen und Denkmustern. Scham-orientierte Studenten bevorzugen strikte Strukturen und Anleitung durch Lehrer. Sie lernen gerne in Kleingruppen und mögen keine Vorlesungen. Sie brauchen ein klar vorgegebenes Kurs-Programm mit deutlichen Zielvorgaben, einer genauen Kursbeschreibung, graphische Hilfsmittel und praktisches Lernen. Erfolg sollte durch persönliche

Rückmeldung anerkannt werden oder in Form von Noten.

Dieses Lern-Muster wird auch als „umfeld-abhängig“ bezeichnet. Der Begriff unterstreicht, dass die Studenten abhängig von äußeren Einflüssen sind, die sie bei der Verarbeitung von Informationen anleitet, und dass sie Situationen als Ganzes erfassen (Bowen und Bowen 1989, 272). Während in Europa und in den USA ungefähr die Hälfte der Studenten Umfeld-abhängig ist, sind es in Afrika etwas neunzig Prozent. „umfeld-unabhängige“ Studenten dagegen arbeiten eher autonom. Die typischen Kennzeichen von umfeld-abhängigem Lernen im Unterschied zu umfeld-unabhängigem sind in Abbildung 6 schematisch dargestellt (unter Verwendung von Bowen und Bowen 1989, 273).

**Abb. 6: Gewissens-Orientierung und Lernmuster**

<b>Umfeld-abhängig (Scham-orientiert)</b>	<b>Umfeld-unabhängig (Schuld-orientiert)</b>
Anerkennung und Wärme werden körperlich und verbal zum Ausdruck gebracht.	Formelle Lehrer-Schüler Beziehungen.
Belohnungen finden auf der persönlichen Ebene statt.	Unterrichtsziele im Mittelpunkt; die Atmosphäre ist zweirangig.
Der Lehrer gibt klare Anleitung.	Die Anleitung lässt den Studenten viel Freiraum
Der Lehrer als Vorbild.	Der Lehrer als Ratgeber.
Ziel und Grundprinzipien des Unterrichts sind von Anfang an bekannt.	Ziele und Grundprinzipien werden im Laufe des Unterrichts mit den Studenten entwickelt.
Kooperation und Gruppengefühl.	Individuelles Lernen.
Der Student wird an einem vorgegebenen Standard gemessen; kein Wettbewerb.	Wettbewerb zwischen den Studenten.
Ideen werden in Beziehung zur Erfahrung der Studenten gesetzt.	Aufgaben-orientiertes Lernen.
Die umfassenden Aspekte von Ideen werden betont.	Details, Fakten, Prinzipien.
Ein personalisiertes, menschen-gebundenes Curriculum.	Grafiken, Karten, Formeln.
Informelle Klassen-Diskussionen.	Induktives Lernen und Entdecker-Ansatz.
Aufgaben in Kleingruppen	Vorlesungen
Geplantes Befragen	Spontanes Befragen
Rückmeldungen, um die Leistung zu verbessern	Nicht abhängig von Rückmeldungen
Feld-Erfahrungen	Strukturiertes Lernen

Die Lehr-Methode sollte sich der Gewissens-Orientierung anpassen. Während Scham-orientierte Studenten dazu tendieren, synthetisch und analog zu denken, zeigen Schuld-orientierte Studenten ein analytisches Denken. Während die erste Gruppe durch Nachahmung und Auswendiglernen lernt, braucht die andere Gruppe induktive Lernmethoden und die Herangehensweise eines Entdeckers. Erstere arbeiten gut als Gruppe, während letztere Einzelstudium vorziehen. Entsprechend der Gewissens-Orientierung zu unterrichten, ist eine Herausforderung für Lehrer, die aus einem anderen Hintergrund kommen. Studenten dazu zu zwingen, in einem Unterrichtssystem zu funktionieren, das einer anderen Gewissens-Orientierung entstammt, kann zu erheblicher Beeinträchtigung der Studienleistung führen. Die wichtigste Warnung an Lehrer in Scham-orientierten Kulturen ist, auf keinen Fall die Studenten das Gesicht verlieren zu lassen. So oft wie möglich sollte ein Lehrer auf traditionelle Lehrmethoden zurückgreifen, wie Rätselsprüche, Sprichwörter, Wechselgesänge, Drama, Auswendiglernen der Schrift, Praxis- und Erfahrungs-bezogenes Lernen, Lernen in Gruppen, Lehrer-Schüler-Beziehung (Mentoring) (Griffith 1985, 252ff). Jesus selbst machte von traditionellen jüdischen Lehr-Methoden Gebrauch. Jesus selbst machte von traditionellen jüdischen Lehr-Methoden Gebrauch. Er benutzte Bilder, Symbole, Parallelismen, Reime, Rhythmen und Chiasmen als Hilfe zum Einprägen der Inhalte (Riesner 1981, 392–408).

Für das Lehren biblischer Inhalte bedeutet das, dass Gleichnisse, die Sprüche, Psalmen und narrative Elemente des Neuen und Alten Testaments oft benutzt werden. Dabei ist es wichtig, eine ausgewogene Auswahl aus der ganzen Bibel zu treffen und einen Überblick über die Heilsgeschichte zu vermitteln, im Sinne

der chronologischen Evangelisationsmethode (McIlwain 1991). Grundlegende Wahrheiten wie die Zehn Gebote, das Vaterunser und das Glaubensbekenntnis können während des Sonntagsgottesdienstes gemeinsam gesprochen werden (vgl. Bammann 1990, 54ff; Müller 1994, 170). Wichtig ist auch die Wahl eines angepassten Katechismus für den Taufunterricht. Nyeste beschreibt den Gebrauch des Heidelberger Katechismus in Bezug auf Fragestellungen eines Scham-orientierten Kontextes (2001, 148–178).

### **Die Bedeutung der Gewissens-Orientierung für das Leiten in vorwiegend oralen Kulturen**

Scham-orientierte Gesellschaften tendieren zu hierarchischen Systemen. In der Bibel finden wir Richter, Propheten, Priester und Könige. In Afrika herrscht das traditionelle Stammesältesten-System, in Indien das Kasten-System. Bei Kirchen in Scham-orientierten Kontexten bildet das episkopale System eine Entsprechung zu dem hierarchischen System. Auch wenn es demokratische Strukturen gibt, wie z.B. Komitees, so liegt die Entscheidungsgewalt doch ganz bei dem Präsidenten oder Direktor. Die Mitglieder des Komitees entsprechen den Ratgebern, Ältesten oder weisen Männern des traditionellen Systems. Bevor eine Entscheidung gefällt wird, kann das Oberhaupt sie konsultieren, aber es ist nicht dazu gezwungen. Wenn die Ältesten nicht mit dem Oberhaupt einig sind, ist durch die Normen der Scham-Kultur der Spielraum für den Ausdruck von Kritik begrenzt. Wenn das Oberhaupt die Ältesten nicht aus eigener Initiative um Rat fragt, haben sie keine direkten Mittel, um ihn zu beeinflussen. Andererseits werden die Untergebenen in einer Scham-orientierten Kultur ihre

Das episkopale System der Kirchen entspricht dem hierarchischen System der Tradition.

Jesus selbst machte von traditionellen jüdischen Lehr-Methoden Gebrauch.

Meinung nicht ungefragt kundtun, auch wenn sie in höchstem Grade unzufrieden mit dem Leiter sind. Das funktioniert solange, bis eine offene Rebellion Chaos schafft. Es ist daher für einen Leiter ratsam, sich mit einer Gruppe von Ratgebern zu beraten, bevor Entscheidungen getroffen werden. Weil Scham-orientierte Menschen feinfühlig für Themen von Macht und Ehre sind, ist es für sie wichtig, wer in einem Komitee sitzt. Ein Pastor, der durch seine Ordination zum

Respekt  
vor dem Leiter  
und seinen  
Befehlen ist die  
elementarste  
Verpflichtung  
der Unter-  
geordneten.

Träger von *mana* geworden ist, hat mehr Gewicht als ein Laie mit wenig *mana*.<sup>1</sup> Nach animistischer Sichtweise hat eine Person, der viel *mana* gegeben ist, direkten Zugang zu Gottes Segens- und Lebenskraft. Folglich hat das Wort oder Gebet einer ordinierten Person mehr Gewicht als das eines Laien. An diesem

Beispiel wird auch ersichtlich, dass Animismus ein Scham-orientiertes System ist (vgl. Wiher 2003:295ff).

Untergeordnete Personen sollten ihre Kritik nur im privaten Rahmen äußern. Wenn ein Leiter die Kontrolle verliert, verliert er seine Ehre und erfährt Schande. Dies gilt als Sünde. Kontrolle der Emotionen ist daher eine Voraussetzung für Leitungspersönlichkeiten. Weil die Arbeitsgemeinschaft als erweiterte Familie gilt, kommt dem Leiter die Rolle eines Familienoberhauptes zu. Das bedeutet, dass er in kritischen Situationen Umsicht und Bedachtsamkeit zeigen muss. Dazu gehört ebenso Großzügigkeit

---

1 Aus animistischer Perspektive kann der Begriff *mana* für Kraft, Charisma, Autorität, Erfolg und Glück stehen. Es kann durch Opferrituale erworben werden. Der Begriff hat seinen Ursprung in Polynesien und wurde im Bereich der Kulturanthropologie 1891 von dem Missionar Robert Codrington eingeführt.

gegenüber Untergebenen in materieller und sozialer Hinsicht.

Auf der anderen Seite ist Respekt vor dem Leiter und seinen Befehlen die elementarste Verpflichtung der Untergeordneten. Wenn sie mit einem Befehl nicht einverstanden sind, wird doch erwartet, dass sie ihn ausführen und ihre Meinung erst hinterher, in einem privaten Gespräch kundtun. Direkt im Anschluss an einen Befehl zu diskutieren, bevor man ihn ausgeführt hat, gilt als Verweigerung und bringt Schande über den Leiter.

Schuld-orientierte Gesellschaften tendieren zu einem egalitären System mit flachen oder gar keinen hierarchischen Strukturen. Der Leiter wird an seinem korrekten Verhalten, Pünktlichkeit, Kompetenz und Effizienz gemessen. Kritik an der Leiterschaft erfolgt unmittelbar und offen. Ein Pastor kann sich nicht auf einem besonderen Zugang zu Gott aufgrund seiner Ordination berufen, sondern hat seine Fähigkeiten im Predigen, Administrieren und in der Seelsorge unter Beweis zu stellen.

Darum muss eine interkulturelle Leiterschaft auf die Unterschiede in Kultur und Persönlichkeit aufgrund der Gewissensprägung Rücksicht nehmen. Bei bestimmten Themen spielen Unterschiede in der Macht-Distanz, dem Vermeiden von Unwägbarkeiten, dem Orientieren an Aufgaben oder Personen sowie durch individualistische oder kollektivistische Tendenzen eine wichtige Rolle (Clinton 1989, 187–190).

Darüber hinaus erhält christliche Leiterschaft ihre Ausrichtung von der Trinität. Sie leitet die Christen an, ein Kind Gottes, ihres gemeinsamen Vaters zu sein, ein Jünger Jesu Christi und ein Tempel des Heiligen Geistes (1 Kor 3, 16) (Beyerhaus 1996, 662ff). Ein Schlüsselwort für christliche Leiterschaft ist „dienende Leiterschaft“ (Joh 13,13–17), was eine große Herausforderung für

Personen darstellt, die sich an Ehre und Macht orientieren.

## Schlussfolgerungen

Die Gewissensorientierung ist ein Modell, das Informationen und Orientierung über die tiefsten Schichten einer Persönlichkeit, Kultur und Religion gibt. Aufgrund der darin enthaltenen soteriologischen Dimension ist es gut geeignet für die Vermittlung des Evangeliums, die Jüngerschaftsschulung und den Gemeindebau.

Oralität ist nicht das zentrale Thema dieses Modells, aber ein Kennzeichen der Scham-orientierten Gewissensprägung und der damit verbundenen beziehungsorientierten Persönlichkeit, welche wiederum viele Kennzeichen von Oralität impliziert wie z.B. Orientierung an Personen und Ehre.

## Literatur

Bammann, Heinrich. 1990. *Koinonia in Afrika: Koinonia bei Bruno Gutmann (Tanzania) und bei den Herrmannsburger Missionaren im südlichen Afrika*. Bad Liebenzell: VLM.

Beyerhaus, Peter. 1996. *Er sandte sein Wort: Die Bibel in der Mission*. Bd. 1. Wuppertal: R.Brockhaus Verlag.

Bowen, Earle and Dorothy Bowen, 1989. "Contextualizing Teaching Methods in Africa" *Evangelical Missions Quarterly* 25(3): 270–275.

Clinton, J. Robert. 1989. „Cross-Cultural Use of Leadership Concepts.“ In *The Word Among Us: Contextualizing Theology for Mission Today*. Dean S. Gilliland (Hg.). Dallas: Word Publishing, 183–198.

Codrington, R.H. 1891. *The Melanesians: Studies in Their Anthropology and Folklore*. Oxford: Oxford University Press.

Geertz, Clifford. 1973. *Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture*. New York: Basic Books.

Green, Daniel & Lawrenz, Mel. 1994. *Encountering Shame and Guilt: Resources*

*for Strategic Pastoral Counseling*. Grand Rapids: Baker.

Griffith, Henry. 1985. „We Can Teach Better Using African Methods.“ *Evangelical Missions Quarterly* 21 (1985): 249–253.

Hiebert, Paul G. 1985. *Anthropological Insights for Missionaries*. Grand Rapids: Baker.

Hiebert, Paul G. 2008. *Transforming Worldviews: An Anthropological Understanding of How People Change*. Grand Rapids, Mich.: Baker.

Hiebert, Paul G. & Shaw, R. Daniel & Tiénou, Tite. 1999. *Understanding Folk Religion: A Christian Response to Popular Beliefs and Practices*. Grand Rapids: Baker.

Kraus, C. Norman. 1990. *Jesus Christ Our Lord: Christology from a Disciple's Perspective*. Überarb. Ausg.: Herald Press (first edition 1987).

Lienhard, Ruth. 2001. *Restoring Relationships: Theological Reflections on Shame and Honor among the Daba and Bana of Cameroon*. Ph.D. Thesis, Fuller Theological Seminary, Pasadena. Ann Arbor: UMI.

Lingenfelter, Sherwood G. and Marvin K. Mayers. 1986. *Ministering Cross-Culturally: An Incarnational Model for Personal Relationships*. Grand Rapids, Mich.: Baker.

Loewen, Jacob A. 1969. „Confession, Catharsis and Healing.“ *Practical Anthropology* 16: 63–74. Reed. 1975. In *Culture and Human Values: Christian Intervention in Anthropological Perspective*. Pasadena: WCL, 287–298.

McIlwain, Trevor. 1991. *Building on Firm Foundations*. 9 vol., 5th print. Sanford, FL: New Tribes Mission.

Müller, Klaus W. 1994. *Peacemaker. Missionary Practice of Georg Friedrich Vicedom in New Guinea (1929-1939): A Presentation Based Mainly on his own Writings*. Ph.D. Thesis, 3 vol. Ann Arbor: UMI.

Naugle, David. 2002. *Worldview: The History of a Concept*. Grand Rapids, Mich.: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

Neyrey, Jerome H. 1998. *Honor and Shame in the Gospel of Matthew*. Louisville, KY:

- John Knox.
- Nyeste, Istvan S. 2001. „Shame, Guilt, and the Heidelberg Catechism: Proposal for a Fresh Reading.“ M.Th. Thesis, Trinity Lutheran Seminary, Columbus, Ohio.
- Piers, Gerhart & Singer, Milton B. 1971. *Shame and Guilt: A Psychoanalytical and a Cultural Study*. Überarb. Ausg. New York: Norton (first edition 1953).
- Riesner, Rainer. 1981. *Jesus als Lehrer*. Tübingen: Mohr.
- Sa'a, Yehia. 2000. *All That the Prophets Have Spoken*. Gatineau: Goodseed.
- Singgih, E.G. 1995. „Let Me Not Be Put to Shame: Towards an Indonesian Hermeneutics.“ *Asia Journal of Theology* 9, 1: 71–85.
- Spiro, Melford E. 1958. *Children of the Kibbutz*. Cambridge: Harvard University Press.
- Spiro, Melford E. 1961. „Social Systems, Personality, and Functional Analysis.“ In *Studying Personality Cross-Culturally*, Bert Kaplan (Hg.). New York: Harper & Row, 93–128.
- Wiher, Hannes, 2003. *Shame and Guilt: A Key to Cross-Cultural Ministry*. (Bonn: Culture and Science Publications, 2003). Free text on <http://www.worldevangelicals.org/resources>.
- Wiher, Hannes, „Worldview and Identity across Conversion.“ *Evangelical Review of Theology* 38, 4, 2014: 307–323.

## Theologische Ausbildung in Kulturen der Ehre und Schande

### Warum ist die Weltanschauung für Lernende aus oralen Kulturen von Bedeutung?

**Jackson Wu**

.....  
 Dieser Artikel fordert zu einer neuen Perspektive auf Lernende in oralen Kulturen heraus, die über die bloße Verwendung des „Bible-storying“ hinausgeht. Es reicht nicht zu fragen, „was“ wir unterrichten sollen oder „wie“ wir am effektivsten unterrichten (Methode). Zu allererst ist ein tieferes Verständnis von dem Narrativ der Bibel und von der Bedeutung Ehre und Schande nötig. Das beinhaltet auch, stereotype Vorstellungen von Schuld- und Scham zu überprüfen. Zum Abschluss werden besondere Chancen von theologischer Ausbildung in mündlichen Kulturen aufgezeigt und konkrete Anregungen für die Unterrichts-Praxis gegeben.  
 .....

*Dr. Jackson Wu unterrichtet Theologie und Missiologie an einem theologischen Seminar für chinesische Gemeindeleiter. Davor war er u. a. als Gemeindegründer tätig. Neben seinen Veröffentlichungen unterhält er seinen eigen Blog unter [jacksonwu.org](http://jacksonwu.org).*

*Dieser Artikel erschien ursprünglich auf Englisch in dem Online-Journal *Orality Journal* Vol 3, No 2. Der Abdruck erfolgt mit freundlicher Erlaubnis des International Orality Networks. (Übersetzung von Meiken Buchholz; Übersetzung der Bibelzitate soweit nicht anders vermerkt nach Luther 1984).*

# 1. Kontextualisierung antwortet auf die Frage „Warum?“

In den letzten Jahren haben die Evangelikalen vermehrte Aufmerksamkeit den besonderen Bedürfnissen der Lernende in oralen Kulturen gewidmet, die sich Wissen primär über mündlich vermittelte Lerninhalte aneignen. Insbesondere ist man sich der Bedeutung des Erzählens biblischer Geschichte („storying“) für den theologischen Unterricht bewusst geworden. Dies steht im Gegensatz zu den traditionellen, lese-intensiven Methoden. Folglich verlegen manche evangelikalen Werke — wie z.B. das *International Orality Network* (ION) — ihren Fokus von der Frage nach dem „Was“ auf die Frage nach dem „Wie“.<sup>1</sup> Statt den Inhalt unserer Botschaft (das „Was“) zu diskutieren, soll reflektiert

Kontextualisierung beginnt auf der Ebene der Interpretation.

werden, auf welche Art und Weise wir die Wahrheit wahrnehmen (das „Wie“). Auch wenn Kommunikation und Anwendung wichtige Fragen sind, so gibt es in Bezug auf Kontextualisierung

doch noch einen grundlegenden Aspekt. Wie ich in einem anderen Zusammenhang ausführlicher erörtert habe,<sup>2</sup> beginnt Kontextualisierung auf der Ebene der Interpretation und diese ist wiederum abhängig von der Weltanschauung. Wie oft übersehen wir die kulturelle Brille, durch die wir zu unseren theologischen Konklusionen gelangen? Wir brauchen dringend die Demut, zu erkennen, wie denomi-

nationale und institutionelle Subkulturen uns zu einem „theologischen Synkretismus“ verleiten, bei dem wir das Evangelium mit unseren theologischen Traditionen verwechseln.

Wenn wir von Weltanschauungen sprechen, stellen wir Fragen nach dem „Warum“. Fragen der Weltanschauung haben mit unserem Verstand („Warum glauben wir das?“) und mit unserem Herzen („Warum ist uns das wichtig?“) zu tun. Es gilt eine Reihe noch grundlegender Aspekte zu bedenken, bevor wir fragen können „Welche Geschichten sollen wir erzählen?“ (Information) oder „Wie erzählen wir sie?“ (Technik). Bei dem „Warum“ geht es um das Verstehen. Daher entscheidet und prägt es die Anwendung, d.h. das „Was“ und „Wie“.

Wie oft übersehen wir die kulturelle Brille, durch die wir zu unseren theologischen Konklusionen gelangen!

Mündliche Kulturen tendieren zu gewissen gemeinsamen Charakteristika. So ist zum Beispiel das Weltbild vieler Lernender in oralen Kulturen von einem Ehre-Schande-Scham-Paradigma geprägt. Im Unterschied dazu betonen westliche Missionare mit großer Wahrscheinlichkeit Themen wie Gesetz und Schuld. Auch wenn sie eine gesunde Lehre vertreten („was“ sollen wir glauben?) und starke Kommunikationsfähigkeiten besitzen („wie“ erzählt man Geschichten?), so bleibt doch das noch grundlegendere Problem bestehen. Sie sprechen eine andere „Weltanschauungssprache“. Darum können Missionare nicht die entscheidenden „Warum“-Fragen beantworten, die die meisten Lernenden in oralen Kulturen beschäftigen.

In diesem Artikel möchte ich kurz zwei wichtige Fragen beantworten. Erstens, warum denken Lernende in oralen Kulturen so, wie sie denken? Zweitens, warum sind Ehre und Schande wichtig in

1 Vgl. Samuel Chiang and Grant Lovejoy (Hg.), *Beyond Literate Western Models: Contextualizing Theological Education in Oral Contexts* (Hong Kong: Condeo Press, 2013).

2 Das Folgende ist näher erklärt in Jackson Wu, *Saving God's Face: A Chinese Contextualization of Salvation through Honor and Shame* (Pasadena, Calif.: WCIUP, 2013), 10–68.

der evangelistischen Arbeit? Den Abschluss bilden einige Vorschläge für die Anwendung in der theologischen Ausbildung.

## 2. Warum es so wichtig ist, „das Gesicht zu wahren“

Westliche Evangelikale tendieren zu einem negativen oder oberflächlichen Verständnis von Ehre und Schande.<sup>3</sup> Einige denken, „Ehre“ ist nichts weiter als eine mittelalterliche Idee. Andere assoziieren damit Ehrenmorde. Für viele Missionare in China ist der Begriff des „Gesichtes“ im Wesentlichen synonym mit Stolz. Viele Studenten der Anthropologie haben die Vorstellung, dass Ehre und Scham „östliche“ Vorstellungen sind, während westliche Kulturen Gesetz und Schuld betonen. Manche führen dies auf den historischen Einfluss des Christentums im Westen zurück. In der heutigen Gesellschaft hat die moderne Psychologie dazu geführt, dass man Scham als etwas rein Negatives betrachtet, das es zu beseitigen gilt.

### Ein vertieftes Verständnis von Ehre und Schande

Diese pessimistischen, aber typischen Sichtweisen bringen entscheidende Probleme mit sich. Zu einem gewissen Grad beinhaltet jede der oben genannten Meinungen ein Körnchen Wahrheit. Nichtsdestotrotz werden dabei einige deutliche Fakten ignoriert. Zum Einen sind Ehre und Scham allgemein menschliche Kategorien. Westler gebrauchen schlicht und einfach andere Symbole und andere Worte, um ihre Sicht von Ehre und Schande auszudrücken. Man benutzt soziale Medien, insbesondere „face book“, als Mittel, um mit anderen um „Ansehen“ („face“) zu wetteifern und „das Gesicht zu wahren“. Ehre und Schande beeinflussen so gut wie jede

gesellschaftliche Ebene, ob wir es wahrhaben oder nicht. Darum benutzen wir z.B. respektvolle Titel (wie z.B. Doktor oder Professor), schmücken uns mit den Namen wichtiger Bekannter, tragen die Kleidung unseres Lieblings-Vereins, suchen die Anerkennung anderer, erzählen „gutgemeinte“ Lügen und nehmen bestimmte Arbeitsstellen an.

Westler  
gebrauchen  
einfach andere  
Worte, um ihre  
Sicht von Ehre  
und Schande  
auszudrücken.

Zum Anderen sind Ehre und Schande wichtige Themen in dem biblischen Metanarrativ.<sup>4</sup> Im Zentrum des Planes Gottes für seine Schöpfung steht Gottes Ehre (Ps 8,4–6; 19,1; Jes 43,7; Hab 2,14; Eph 1,12.14; Phil 2,11). Entsprechend wird das grundlegende Problem der Welt durch den Gegensatz von Gottes Ehre und der Schande des Menschen definiert. Sogar im Römerbrief, der auf den ersten Blick auf dem Gesetzes-Begriff aufbaut, werden Ungerechtigkeit und Sünde ausdrücklich in Begriffen von Ehre und Schande beschrieben (vgl. Röm 1,21–27; 2,23–24.29; 3,23).<sup>5</sup> Die Rettung besteht darin, dass der Vater Christi Herrlichkeit in uns legt (Joh 17,22; vgl. Röm 8,17.28–30). Laut Jesus glauben wir nur dann recht, wenn wir das Ansehen bei Gott mehr suchen als das Ansehen bei Menschen (Joh 5,44). Alles, von Ethik (Mt 15,4–6; Röm 12,10; 1 Kor 10,31; 1 Petr 1,7.17) bis Eschatologie (Joh 12,26; Röm 2,7; 10,11; Offb 21,26), hat mit Ehre und Schande zu tun.

Es lässt sich beobachten, dass Theologen typischer Weise dem Motiv des Gesetzes Vorrang gegeben haben. Dies trifft zweifellos insbesondere auf die zahl-

4 Siehe *ibid.* Kapitel 4–5, 148–292.

5 Ironischer Weise hat man sich oft mit einer oberflächlichen Lesart der Gesetzes-Thematik zufrieden gegeben und dabei die deutlichen Implikationen in Bezug auf die Ethnizität übersehen, welche in vielen sogenannten Scham-Kulturen ein wichtiges Thema ist. *Ibid.*, 240, 281–92.

3 *Ibid.*, 148–92.



reichen Beispiele in der Kirchengeschichte von Theologen zu, die ursprünglich Juristen waren (Tertullian, Calvin, usw.). Man vergisst damit, dass „Gesetz“ ebenso wie Ehre und Schande eine menschliche Kategorie ist. Auch wenn die Christen hier keine „falsche“ Lehre vertreten, so führt doch das Schweigen der Kirche zu solchen Schlüsselthemen wie Ehre und Schande, *de facto* zu einer Zerstückelung biblischer Theologie. Unvermeidlich passen sich die Menschen im allgemeinen der

Das Schweigen  
der Kirche  
zu Ehre und  
Schande führt  
*de facto*  
zu einer  
Zerstückelung  
biblischer  
Theologie,

kollektiven Meinung an, aus Furcht, ausgeschlossen zu werden, wenn sie sich öffentlich uneinig mit den Traditionen ihrer theologischen Vorfahren zeigen. Unsere exegetischen Muskeln haben sich zurück gebildet, weil wir zu lange die Hilfestellung (westlicher) systematischer Theologie in Anspruch genommen haben. Folglich geben wir uns auf der Suche nach Wahrheit mit einem kompromittierten Evangelium zufrieden.<sup>6</sup>

Gott offenbart sich in der Bibel allen Völkern. Darum ist es nicht überraschend, dass die Heilige Schrift durchgängig Themen benutzt, die mit Ehre und Schande zusammenhängen und die alle Welt-Kulturen durchdringen. Um im vollen Sinne „biblisch“ zu sein, und damit auch wirklich „menschlich“, benötigen wir eine stärker ganzheitliche Sicht der Bibel, die Gebrauch von der Sichtweise der sogenannten schamorientierten Kulturen macht.<sup>7</sup>

---

6 Jackson Wu, „We Compromise the Gospel When We Settle for Truth: How ‘Right’ Interpretations Lead to ‘Wrong’ Contextualization,” *Global Missiology* 2, no. 10 (2013), n.p. Online: [www.globalmissiology.org](http://www.globalmissiology.org).

7 Diese Feststellung impliziert nicht eine Ablehnung der Gesetzes-Thematik.

Wenn Missionare Lernende in oralen Kulturen erreichen wollen, müssen sie bereit sein, ihr Gesicht innerhalb der evangelikalen Subkultur zu verlieren. Sie müssen sich der relativierenden Tendenz widersetzen, nur aus ihrem eigenen kulturellen Weltbild heraus, die biblische Geschichte zu erzählen und die Theologie zu objektivieren. Unserer Weltbild beinhaltet implizite Annahme, die wiederum unser „implizites Evangelium“ prägen. Unter „implizitem Evangelium“ verstehe ich die Botschaft, die die Zuhörer heraushören aufgrund der Art und Weise, wie der Sprecher bewusst oder unbewusst das Evangelium präsentiert.

Wenn wir in oralen Kulturen arbeiten, stehen wir in einer latenten Gefahr, wenn wir Geschichten, Themen und Methoden für unsere Darstellung auswählen. Dies gilt sowohl in der Evangelisation als auch in der theologischen Ausbildung. Aufgrund dessen, was wir auswählen und was wir verschweigen, können wir unsere Zuhörer „judaisieren“, auch wenn alles, was wir sagen, wahr und richtig ist. Dies geschieht, wenn wir die biblische Botschaft in einer Weise darstellen, die andere zwingt, sich unnötiger Weise der Brille einer fremden Kultur zu bedienen, um als echte Christen anerkannt zu werden.

## Drei Charakteristika von Scham-orientierten Kulturen

Erstens legen sogenannte Schamkulturen großen Wert auf Beziehungen (in Abbildung 1 durch einen horizontalen Pfeil dargestellt). Identität wird auf der Grundlage der Gemeinsamkeiten mit anderen (gemeinsame Vorfahren, Traditionen, Land, Sprache usw.) definiert. Für westliches Denken sind hier vergleichsweise eher Unterschiede oder Einzigartigkeit entscheidend. In Schamkulturen erhält man „Ansehen“/face (wörtlich „Gesicht“, d.h. Ehre, Anerkennung), in dem man sich der Gruppe

anpasst. Einfach gesagt, das Ansehen/*face* einer Person bezieht sich darauf, wie andere sie sehen. Ansehen zu haben ist ein entscheidendes Mittel um Beziehungen zu schützen und die Sicherheit des einzelnen zu gewährleisten (vgl. 1 Mose 11,4).

Ansehen/*face* ist sowohl wichtig, um ein Zugehörigkeitsgefühl zu bilden als auch um Harmonie aufrechtzuerhalten. Es ist ein Konzept, das auf Öffentlichkeit angelegt ist. Weil Menschen in *face*-orientierten Kulturen dazu tendieren, die Gruppe über das Individuum zu stellen, bekommt die Unterscheidung zwischen „Insidern“ und „Outsidern“ eine große Bedeutung. Loyalität zu der eigenen Gruppe ist daher eine entscheidende Tugend. Ethisches Verhalten erwächst aus dem Empfinden dafür, was Ehre oder Schande bringt, sowie aus der Rücksicht auf Beziehungen. Moralische Entscheidungen gründen in mehr als nur der Furcht vor Strafen als Konsequenz für das Übertreten unpersönlicher Gesetze, die von Menschen erlassen wurden, die man nicht einmal kennt.

Ethisches Verhalten erwächst aus dem Empfinden dafür, was Ehre oder Schande bringt.

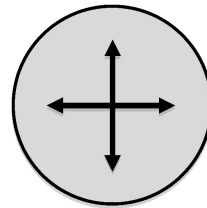
Zweitens haben mündliche Kulturen einen hohen Respekt vor Autoritäten (dargestellt durch in vertikalen Pfeil in Abbildung 1). In jeder Gesellschaft existieren formelle und informelle Hierarchien. Die gesellschaftliche Stellung teilt einer Person bestimmte Rollen und Verantwortungen zu, die sie um ihres persönlichen Ansehens/*face* sowie der Harmonie der Gruppe willen, wahrnehmen muss. So sind Kinder z. B. verpflichtet, ihren Eltern und Vorfahren Kindes-Respekt (*filial piety*) zu erweisen. Das Oberhaupt der Gruppe ist entsprechend verantwortlich, die Ehre derer zu wahren, die es repräsentiert.

Schließlich haben Lernende in mündlichen Kulturen eine sehr feine Sen-

sibilität für den Kontext (in Abbildung 1 durch den Kreis dargestellt). Denn man erhält sein Ansehen/*face* immer in einem Kontext von Beziehungen. Hier wird demütig erkannt, dass unser Verständnis der Wahrheit von unserer jeweiligen Perspektive abhängt. Darum gilt es im Allgemeinen als weise, der Tradition zu folgen. Auf diese Weise ermöglichen Geschichten, Rituale und Symbole, von verschiedenen historischen Kontexten zu lernen. Sie vermitteln Wertesysteme, die pragmatisch sind, ohne individualistisch zu sein. Lernende in mündlichen Kulturen neigen nicht zu abstrakten Religionen oder moralischen Theorien, die das Individuum getrennt von bestimmten Beziehungen und konkreten Situationen betrachten.

Geschichten, Rituale und Symbole ermöglichen Wertesysteme, die pragmatisch sind, ohne individualistisch zu sein.

Abb. 1:  
Die drei Charakteristika von Schamkulturen: Beziehungen, Autorität, Kontext



### 3. Warum das Evangelium im Bezugssystem von Ehre und Schande zu verstehen ist<sup>8</sup>

Westliche Theologie zeigt typischer Weise keine Merkmale einer an Ehre und Schande orientierten Sicht der Welt. In der Regel liegt der Fokus bei evangelistischen Darstellungen des christlichen Glaubens auf dem Einzelnen und nicht auf der Gemeinschaft. Es werden bevorzugt Metaphern aus den Themenbereichen Schuld und Gesetz verwendet (z.B. Gott als Richter), was manchmal sogar soweit führt, dass der ursprüngliche biblische Sinn bestimmter Begriffe

Das Evangelium stellt die weltliche Sicht von Ehre und Schande auf den Kopf.

kaum noch erkennbar ist.<sup>9</sup> Dieser Ansatz führt natürlich zu einer eingeschränkten Auswahl von Bibeltexten, wie z.B. dem Galater- und Römerbrief. Es geht oft um die „Zeit“, wie zum Beispiel in einer Frage wie „Wenn du *heute Nacht* sterben würdest,

hättest du *ewiges* Leben?“ In einem solchen Umfeld werden Ehre und Schande in der Regel als „bloße anthropologischen oder psychologische Faktoren abgetan, die dem ‚eigentlichen‘ Problem von Gesetz und Schuld nachgeordnet sind.“<sup>10</sup>

Das Evangelium verkündet ein völlig neues Verständnis der Welt, das

---

8 Diese Behauptung habe ich ausführlicher begründet in Jackson Wu, „Rewriting the Gospel for Oral Cultures: Why Honor and Shame are Essential to the Gospel Story.“ Vortrag auf der *International Orality Network Consultation*. 8.–9. Juli 2014. Houston Baptist University, Houston, Texas. Der Vortrag ist Teil meines im Veröffentlichungs-Prozess befindlichen Buches, *Beyond Literate Western Contexts: Honor & Shame and the Assessment of Orality Preference* (ION and Capstone Enterprises, Hong Kong).

9 zu dieser Diskussion siehe Wu, *Saving God's Face*, 224–29.

10 *Ibid.*, 28.

Elemente *jeder* menschlichen Kultur sowohl einschließt als auch übersteigt. Es dürfte nicht überraschen, dass die Darstellung des Evangeliums in der Bibel sich auf ein bestimmtes, umfassendes Narrativ bezieht, das sich durch den gesamten Kanon zieht.<sup>11</sup> In Christus errichtet der eine wahre Schöpfergott sein Reich und stellt in Treue zu seinen Bundes-Verheißungen die menschliche Familie wieder her.

Die biblischen Verfasser beschreiben das Evangelium ohne Ausnahmen innerhalb eines Bezugssystems, das von den drei Themen Reich, Schöpfung und Bund gebildet wird.<sup>12</sup> Diese Themen haben jeweils Gottes *Souveränität*, den *Machtbereich* seines Reiches und seine *Lösung* für das Problem der Welt hervor. Sie entsprechen also den drei oben genannten Charakteristika von Schamkulturen. Gott *regiert* (Autorität). Die ganze Welt ist sein *Herrschaftsbereich* (Kontext). Durch den Bund (Beziehung) bringt der eine wahre König *Versöhnung* für die Welt.

#### Autorität, Kontext und Beziehungen aus der Sicht des Evangeliums

Was unterscheidet die Weltsicht des Evangeliums von denen der Kulturen der gefallenen Menschheit? Sie besteht nicht in bloßen anthropologischen Kategorien wie Scham, Schuld, Furcht usw. Das Evangelium stellt die weltliche Sicht von Ehre und Schande auf den Kopf. Hinsichtlich Autorität bedeutet das, dass Christen Gott als Vater und Christus als König ehren. Was den Kontext betrifft,

---

11 So verweisen z.B. in der Apostelgeschichte die Darlegungen des Evangeliums durchgängig auf Israels Geschichte unter Berufung auf die Themen der Schöpfung, der Abrahams-Verheißung und des David-Bundes.

12 Diese Gedanken führe ich in einem Buch weiter aus, das demnächst in der William Carey Library veröffentlicht wird.

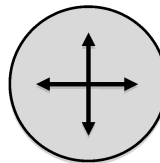
haben sie ein erneuertes Verständnis von der Welt und dem Sinn der Geschichte. Bezüglich Beziehungen identifizieren sie sich sogar mit „Außenseitern“, weil Gottes Familie aus Menschen aller Völker besteht.

Eine christliche Weltanschauung hat eine neue Ausrichtung und neue Maßstäbe (siehe Abbildung 2). Christen betrachten die ganze Welt als einen Tempel, in dem Gott mit seinem Volk wohnen will (vgl. Offb 21,1–3).<sup>13</sup> Der Bereich, der ihnen am Herzen liegt, ist nicht auf ihre eigene Gruppe beschränkt, zu der sie aufgrund von Ethnizität, Geschlecht, Alter, finanzieller Lage usw. gehören. Sie suchen „Ansehen“/face auf einer anderen Grundlage als die Welt. Glaube hat in der Bibel wesentlich mit dem persönlichen Bedürfnis nach „Ansehen“/face zu tun, nämlich mit dem Grund, weswegen man sich rühmt (Röm 2,17; 1 Kor 1,29; 2 Kor 11,30–12,9). Jesus fragt seine Gegner: „Wie könnt ihr glauben, die ihr Ehre voneinander annehmt, und die Ehre, die von dem alleinigen Gott ist, sucht ihr nicht?“ (Joh 5,44; vgl. Röm 2,29) Christus verändert unsere Antwort auf die Frage, wem wir gefallen wollen. Wir suchen nun vor allem anderen die Akzeptanz bei Gott und seinem Volk (Röm 14,18; 15,31).

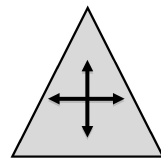
Das Problem der Welt und seine Lösung werden in Beziehungsbegriffen beschrieben. Der Fall der Völker geschah, als die Menschen in Babel versuchten, *sich selbst* einen Namen zu machen (1 Mose 11,4). Im Gegensatz dazu verkündigt das Evangelium „dem Abraham: ‘In dir

sollen alle Heiden gesegnet werden.““ (Gal 3,8; zitiert 1 Mose 12, 3). Warum bezieht sich Paulus in Apg 17,22–31 auf die Schöpfung? Er fordert den Stolz der Griechen heraus, indem er ihre „Unwissenheit“ aufzeigt. Weil Gott „der Herr des Himmels und der Erde“ ist, sollen alle Völker Buße tun, ihre sozialen Abgrenzungen neu bedenken und Gott als Vater der ganzen Menschheits-Familie anerkennen. Das Evangelium transformiert ganz grundsätzlich jede Art von Gruppen-Identität, weil es neue Kategorien für „Insider“ und „Outsider“ einführt.<sup>14</sup> Dadurch können Christen der Verlockung widerstehen, die C. S. Lewis als „inneren Ring“ beschreibt.<sup>15</sup> Kurz gesagt, eine andere Perspektive auf Ehre und Schande führt zu neu definierten Beziehungen.

Eine andere Perspektive auf Ehre und Schande führt zu neu definierten Beziehungen.



Weltbild der gefallenen Welt



Weltbild des Evangeliums

Abb. 2

13 Siehe Gregory K. Beale, *The Temple and the Church's Mission: A Biblical Theology of the Dwelling Place of God* (Leicester, England: Apollos, 2004); John H. Walton, *The Lost World of Genesis One: Ancient Cosmology and the Origins Debate* (Downers Grove, Ill.: IVP Academic, 2009).

14 Dieser Gesichtspunkt von Mt 25,31–46 wird oft übersehen: Wie wir das Volk Christi behandeln, so behandeln wir Christus. Es geht in diesem Text um mehr als um Mitleid mit den Armen. Ich habe oft beobachtet, dass die Worte „meine Brüder“ in V 40 ausgelassen werden.

15 Für eine Zusammenfassung und Anwendung der Idee von Lewis, siehe Andrew Cameron, „C. S. Lewis: Inner Circles and True Inclusion,“ in *The Trials of Theology: Becoming a “Proven Worker” in a Dangerous Business* (hg.v. Andrew Cameron und Brian S. Rosner; Scotland: Christian Focus, 2009) 75–93.

Die Kategorien „Ehre“ und „Schande“ helfen uns, die Welt und damit auch das Evangelium besser zu verstehen. Lernende in mündlichen Kulturen legen mit größerer Wahrscheinlichkeit Wert auf die Ehre, die jemand aufgrund von Stellung, Titel, Beziehung, Geburt usw. *zugeschrieben* wird. Sie schätzen Gemeinsamkeiten und Konformität mit der Gruppe. Westlern dagegen ist die Ehre wichtiger, die jemand sich *erworben* hat. Sie betonen Unterschiede und Individualität. So konzentriert sich zum Beispiel christliche Lehre traditioneller Weise darauf, „Werk-Gerechtigkeit“ zu widerstehen, d.h. der Idee, ein Mensch könne sich seine Rettung irgendwie „verdienen“. Die ist ein Ausdruck eines Denkens, dass von „erworbener Ehre“ ausgeht. Was aber, wenn es einem Lernenden aus einer mündlichen Kultur gar nicht um erworbene Ehre geht? Sondern wenn es hier um grundlegende Probleme geht, die mit Autorität, Ansehen/face und Beziehungen zu tun haben?

#### 4. Theologische Ausbildung für in mündlichen Kulturen

Wie kontextualisieren wir theologische Ausbildung für Lernende in mündlichen Kulturen? Kontextualisierung erfordert eine Veränderung der Perspektive (d.h. der Weltanschauung). Es geht um mehr als um eine Methode, kulturelle Ideen zu übersetzen. Wir handeln übereilt, wenn wir uns auf gute Lehre („was?“) und „storying“ („wie?“) konzentrieren, aber vergessen, zu überlegen, wie unser Weltbild die Geschichte beeinflusst, die wir erzählen. Darum schlage ich in diesem Aufsatz vor, dass wir von Neuem über das Verhältnis von Weltanschauung, Theologie und Geschichten nachdenken. Wenn wir die biblische Geschichte nicht durch die Brille eines

Ehre-Schande-Paradigmas lesen, dann mag unsere Theologie richtig sein, aber sie ist irrelevant für die Zuhörer. Wir müssen verstehen, *warum* Lernende in mündlichen Kulturen die Welt so sehen, wie sie es tun. Dazu aber müssen wir selbst uns verändern. Nur dann können wir die biblische Geschichte *innerhalb* der Weltsicht Lernender einer oralen Kultur erzählen.

#### Empfehlungen für die Anwendung

Erstens muss theologische Ausbildung für Lernende in oralen Kulturen Biblischer Theologie die Priorität vor der Systematischen Theologie geben. Das verlangt eine intuitive Methodologie, weil die Interpretation der Synthese von Ideen vorangeht. Dies wird jedoch nicht leicht umzusetzen sein. Nach meiner Erfahrung können die meisten Missionare nicht klar zwischen Biblischer Theologie und Systematischer Theologie unterscheiden. Vor einigen Jahren sprach ich mit zwei Personen, die den Auftrag hatten, ein Curriculum für ein theologisches Seminar in Asien zu entwickeln. Einer der Männer hatte in Missiologie promoviert, der andere in Evangelisation. Beide dachten, dass Biblische Theologie einfach eine Theologie sei, die „biblisch“ ist.<sup>16</sup>

Die Priorität  
Biblicher  
Theologie vor  
Systematischer  
Theologie.

Es müssen systemische Probleme beachtet werden. Westliche Seminare (und diejenigen, die von ihnen beeinflusst sind) haben zum großen Teil die Exegese abgewertet, was sich an dem Trend zeigt, keine biblischen Sprachen für das Exa-

16 Für einige einleitende Hinweise zum Thema der Biblischen Theologie siehe James M. Hamilton Jr., *What Is Biblical Theology?: A Guide to the Bible's Story, Symbolism, and Patterns* (Wheaton, Ill.: Crossway, 2014); Michael Lawrence, *Biblical Theology in the Life of the Church: A Guide for Ministry* (Wheaton, Ill.: Crossway, 2010).

Unsere  
Theologie mag  
richtig sein,  
aber sie ist  
irrelevant für die  
Zuhörer.

men zu verlangen. So wird die Systematische Theologie zu der Brille, durch die die Studierenden die Bibel interpretieren. Systematische Theologie gleicht oft einem Menschen, der die Antwort zu wissen meint, bevor er die Frage gehört hat. Im Unterschied dazu versuchen wir, eine Weltsicht zu entwickeln, die nicht einfach die Weltanschauung einer denominationelle Subkultur aufgreift. Wenn der Ausgangspunkt bei der Systematischen Theologie genommen wird, wird unbemerkt eine Kontextualisierung unterminiert. Denn Systematische Theologie beginnt mit der Frage des Lesers (Was ist die Kirche? Was ist Rettung? usw.) Sein Interesse ergibt sich aus besonderen historischen und kulturellen Kontexten statt aus dem biblischen Text selbst. Statt die Metanarrative der Bibel in deren eigenen Begriffen zu erzählen, deuten wir folglich die Bibel innerhalb eines Rahmens, der sich implizit an *unserer* Weltanschauung orientiert.

Systematische Theologie kann nicht nur ein schneller Ersatz für Exegese werden, sie schafft auch eine unnötige Komplexität. Die Komplexität der biblischen Geschichte ist der Komplexität einer systematischen Theologie vorzuziehen. Um diesen Punkt zu veranschaulichen, wollen wir die Bedeutung von Gottes Gerechtigkeit bedenken. Texte der Systematischen Theologie kontrastieren typischer Weise Gottes Liebe mit seiner Gerechtigkeit, mit welcher wiederum sein Zorn und Gericht über die Sünde assoziiert werden. Stellen wir uns einmal vor, jemand hört diese Worte aus Psalm 143:

HERR, erhöre mein Gebet, vernimm mein Flehen um deiner Treue willen, erhöre mich *um deiner Gerechtigkeit willen* und *geh nicht ins Gericht* mit deinem Knecht; denn vor dir ist kein Lebendiger gerecht. ... HERR, erquicke mich um deines Namens willen; führe mich aus der Not um deiner Gerechtigkeit willen. (Ps 143,1–2.11)

Wenn die Hörer davon ausgehen, dass Gottes Gerechtigkeit hauptsächlich mit Zorn und Gericht zu tun hat, werden diese Verse keinen Sinn für sie ergeben. Also werden sie diesen Abschnitt einfach ignorieren oder ein theologisches System schaffen, das ihren Denkvoraussetzungen Genüge tut.

Zweitens, müssen wir das Verhältnis zwischen Lehrmethoden, Reaktion der Studenten und Autorität überdenken. Aufgrund ihrer Hochachtung vor Autoritäten und Vorfahren neigen Lernende in oralen Kulturen dazu, unkritisch alles zu akzeptieren, was ein Lehrer sagt oder was als „Tradition“ gilt. Wenn Studenten z.B. nicht wissen, wie die Bibel zu verstehen ist, haben sie kaum eine andere Wahl, als die Ergebnisse älterer oder besser gebildeter Lehrer zu akzeptieren. Hinzu kommt, dass Lehrer eine unnötige Komplexität in das biblische Material einfügen, wenn sie Unterrichtsinhalte und biblische Geschichten gemäß einem impliziten systematischen Konzept aneinander fügen. Dies verwirrt die Studenten und macht sie über die Maßen abhängig von der Autorität des Lehrers.

Studenten nennen dogmatische Gewichtungen „christlich“, obgleich sie faktisch nur „westlich“ sind.

Ebenso kann Tradition die biblische Autorität verdrängen. Angesichts der Bedeutung des Christentums in der Geschichte des Westens kommt es in der Praxis häufig dazu, dass Studenten dogmatische Gewichtungen und Methoden „christlich“ nennen, obgleich sie faktische nur „westlich“ sind. Bedauerlicher Weise können Missionare dann die Tatsache, dass lokale Christen ihre Ideen und Praktiken übernehmen, mit echter Kontextualisierung verwechseln.

Daraus folgt, dass Lehrer zwischen „normal“ und „normativ“ unterscheiden müssen, insbesondere wenn es um narrative Texte geht. So müssen Studenten

wissen, dass Weisheitsliteratur und historische Bücher nicht auf dieselbe Weise verstanden und angewendet werden können wie Briefliteratur. Ebenso müssen bei der Exegese der vier Evangelien zwei verschiedene Kontexte unterschieden werden. Auf der einen Ebene befindet sich die unmittelbare Geschichte von Jesus und seinen Jüngern. Dann aber dürfen wir auch nicht vergessen, dass die biblischen Verfasser die Evangelien so verfasst haben, wie es ihren Lesern und Hörern entspricht. Darum müssen wir überlegen, was ein Verfasser *vorschreibt*, wenn der Text einen Befehl Jesu an seine Jünger oder andere Juden *beschreibt*.

Drittens müssen wir Strategien überdenken, die ein pragmatisches Ausbildungs-Ethos widerspiegeln. Innerhalb der Subkultur der Missionare gibt es eine unverkennbare Fokussierung auf Schnelligkeit, welche „schnelle Reproduktion“, Reproduzierbarkeit und dreiminütige Darlegungen des Evangeliums betont. Dieses Ausbildungs-Ethos steht im Widerspruch zu einer Veränderung von

Unter Missionaren gibt es eine unverkennbare Fokussierung auf schnelle Reproduzierbarkeit.

Weltanschauungen. Bei theologischer Ausbildung geht es um die DNA des christlichen Glaubens. Solch eine Art von Training braucht eine Langzeit-Vision. Erfolg muss über einen Zeitraum von Jahren und nicht im Blick auf einige Unterrichtseinheiten definiert werden. Nachfolge, die wirklich in Gehorsam gründet, umfasst Kopf, Herz und Hände. Sie kann nicht auf das Erlernen einer Reihe theologischer Lehrsätzen reduziert werden oder darauf, wie viele Male eine Person pro Woche jemandem das Evangelium erklärt.

Es gibt eine noch subtilere Gefahr des „theologischen Pragmatismus“. Theologischer Pragmatismus lehrt die Studenten eine Weltanschauung, die die bib-

lische Perspektive verfälscht. Eine Version dieses Denkens besagt, dass Menschen nur insoweit Theologie zu lernen brauchen, wie sie ihnen hilft, Evangelisation zu betreiben. Was den Menschen nicht hilft, „gerettet zu werden“, wird als „abstrakte“ Theologie abgetan. Insbesondere in eher konservativen Kreisen ist diese Meinung zu finden. Daher müssen theologische Seminare und Organisationen sich fragen: „Bevorzugt unser Curriculum einen Aspekt der christlichen Arbeit oder Theologie? Bietet es wirklich eine Balance des ganzen Spektrums an Schwerpunkten, wie es in der Bibel zu finden ist?“

### **Nichts hat mehr praktische Relevanz als die Weltanschauung**

Wie wir die Welt sehen, beeinflusst alles, was wir tun und lassen. Weltanschauungen widersetzen sich einer Systematisierung, weil sie voller Mehrdeutigkeit sind. Evangelikale können viel von Menschen in oralen Kulturen lernen, denen nicht einstuftbare Schattierungen weitaus weniger Probleme bereiten als typisch westlichen Intellektuellen.

### **Das Denken ist Teil des christlichen Gottesdienstes<sup>17</sup>**

Jesus gab uns das höchste Gebot, „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, mit ganzer Hingabe und mit deinem ganzen Verstand.“ (Mt 22,37; NGÜ). Ich habe Leute gehört, die darauf bestehen, dass nicht-westliche Christen nicht zu einer gründlichen Analyse fähig seien. Ich fürchte, dass die Einstellung leicht zu einer Bevormundung der Studenten durch ihre Lehrer führt. Tatsache ist, dass Logik und kritisches Denken keine „westlichen“ Erfindungen sind. Sie sind der ganzen Menschheit

---

17 John Piper, *Think* (Wheaton, Ill.: Crossway Books, 2011).

eigen. Theologische Ausbildung in oralen Kulturen darf sich nicht auf Methoden beschränken, die nur von Auswendiglernern Gebrauch machen. Wir können hier ebenso wenig auf analytisches Denken verzichten, wie westliche Seminare auf Auswendiglernern verzichten sollten. In Bezug auf Lernende in oralen Kulturen

kann sich die Lösung zum Teil aus der Art und Weise ergeben, wie wir Logik in unseren Geschichten vermitteln. Vielleicht sollten wir einige Schlüsselwörter stärker betonen, wie z.B. „darum“, „weil“ (kausale

Konjunktionen), um den Lernenden zu helfen, Gedanken klar mit einander zu verbinden. Wir möchten Menschen helfen, „den Gedanken der Bibel denkend zu folgen“.

Viertens müssen wir uns fragen, wie die Konzepte Ehre und Schande die Weise beeinflussen, in der wie die biblische Geschichte erzählen. Zunächst einmal müssen wir erkennen, dass *Betonungen* einen Aspekt der Bedeutung einer Geschichte ausmachen. Mit anderen Worten, wir sollten uns nicht damit begnügen, *nur* heraus zu finden, ob eine Idee richtig oder falsch ist. Stattdessen wollen wir mehr Aufmerksamkeit darauf verwenden, die großen und kleinen Punkte eines biblischen Textes auszumachen und zu vermitteln – wobei „groß“ und „klein“ nicht gleichbedeutend mit „wichtig“ und „unwichtig“ ist. Dies ist nicht nur wichtig um der Treue zur Bibel willen. Es kommt auch Lernenden in oralen Kulturen entgegen, die geübt darin sind, subtile Implikationen zu erfassen.

Die Weise, wie wir eine Geschichte *gestalten*, vermittelt bereits eine Art Weltanschauung.<sup>18</sup> Die Auswahl der Ge-

schichten ist nur ein Aspekt dieses Prozesses. Unsere Begriffe und Metaphern erhalten ihre Bedeutung aus unserem Kontext. Das erste Prinzip biblischer Interpretation heißt „der Kontext ist König“. Niemand ist so gut dazu geeignet, dieses Prinzip anzuwenden, wie Lernende in oralen Kulturen. Zahllose Voraussetzungen sind in den Kontext einer Geschichte eingebaut. Wenn wir nicht bewusst an die Gestaltung unserer Erzählung herangehen, werden wir unvermeidlich die Lerninhalte entsprechend unserer eigenen Agenda, theologischen Tradition oder systematischen Theologie zerstückeln. Biblisch gesprochen wird aber das Evangelium durchgehend von einem Bezugssystem aus drei Schlüsselthemen durchzogen, wie ich es oben beschrieben habe. Alle anderen Lehren und Motive sind in dieses Bezugssystem eingeordnet.

Wie haben die biblischen Verfasser ihre Botschaft dargeboten? In einem Kontext des antiken Nahen Ostens beschreibt 1. Mose als Ganzes ein Bild von einem Tempel, über den Gott regiert.<sup>19</sup> Sowohl das Johannes-Evangelium als auch das erste Kapitel des Kolosserbriefes stellen Christus als denjenigen dar, der eine „neue Schöpfung“ schafft. Röm 5–8 greift auf die Erzählung von Israels Auszug aus Ägypten zurück, um eine Theologie der Erlösung darzustellen.<sup>20</sup>

Zusätzlich zu dem Bezugssystem hat auch der Anfang einer Geschichte überproportionalen Einfluss auf alles Fol-

Gottes Taten in historischen und relationalen Begriffen beschreiben.

1992), 38–44. Dieses wichtige Buch veranschaulicht mein Anliegen aus der Perspektive der Neutestamentlichen Forschung.

19 Beale, *The Temple and the Church's Mission*; Walton, *The Lost World of Genesis One*.

20 Cf. N. T. Wright, „The Letter to the Romans“, in *The New Interpreter's Bible* (Nashville, Tenn.:

Abingdon, 2002), 508–14.

18 Cf. N. T. Wright, *The New Testament and the People of God* (Atlanta, Ga.: Augsburg Fortress,

Logik und  
kritisches  
Denken sind  
keine  
„westlichen“  
Erfindungen.



gende. Viele moderne evangelistische Hilfsmittel – wie *Creation-to-Christ* (C2C) – beginnen mit dem Fall Adams und der Dämonen, obgleich keines der Evangelien der Bibel auf diese Weise beginnt. Obwohl Dämonologie ein höchst spekulativer Teil der Theologie ist, wird ihr durch diese Anordnung eine Bedeutung gegeben, die in der Bibel nicht zu finden ist.

Theologische Ausbildung wird weitaus einfacher, wenn die Konzepte zu einer zusammenhängenden, konkreten Struktur gehören, die mit dem biblischen Narrativ zu tun hat. Warum schauen wir also nicht einfach, wie die Bibel Gott beschreibt, statt zu sagen, dass Gott „allwissend“ und „allmächtig“ ist? Anstatt Abstraktionen zu gebrauchen, sprechen die biblischen Verfasser typischerweise von dem „Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs“, dem „HERRN, der Israel aus Ägypten geführt hat.“ Diese Beschreibung verdeutlichen Gottes Taten in historischen und relationalen Begriffen.

Fünftens müssen wir uns fragen, wie wir uns diese Anwendungen in der konkreten Unterrichtssituation vorstellen. Wir müssen sowohl von der Weltsicht der Studenten als auch von der Bibel her denken. Nach meiner Erfahrung ist es hilfreich, Unterrichtseinheiten so zu gestalten, dass verschiedene Themen integriert werden, aber zugleich ein übergreifender Zusammenhang sichtbar ist. Michael Bird hat dies vor Kurzem in seinem Lehrbuch der Systematischen Theologie versucht.<sup>21</sup> Ich erarbeite einen Ethik-Kurs im Rückgriff auf Biblische Theologie, der sich an dem Weltbild von Schamkulturen orientiert und die Be-

griffe „Ansehen“/face und Beziehung (*guanxi*) betont. Dabei ergibt sich eine engere Beziehung zwischen dem Evangelium und christlicher Ethik, als ich es in üblichen Ansätzen gefunden habe. Ich hoffe, den Studenten nicht einfach abstrakte Prinzipien und schwer anwendbare Regeln zu vermitteln, sondern eine Perspektive, aus der heraus ethische Entscheidungen gefällt werden können. Indem wir unseren Unterricht angemessen gestalten, befähigen wir die Zuhörer, die große Menge der Informationen leichter zu erfassen und in Beziehung zu setzen.

Wie können wir Studenten helfen, den umfassenden Bezugsrahmen zu erkennen? Als ich mit dem Unterrichten begann, stellte ich das Material in Form eines logischen Syllogismus dar, indem ich Punkt für Punkt begründete und schließlich zur Schlussfolgerung kam. An diesem Punkt konnten die Studenten das „große Bild“ des Kurses sehen. Durch diese Herangehensweise verlieren sich die Studenten jedoch leicht in Details, weil ihnen zunächst ein klarer Kontext und Bezugsrahmen fehlt, um die Informationen zu ordnen. Ich wollte jedoch nicht auf kritisches Denken verzichten und einfach die Schlussfolgerungen präsentieren, die für die Prüfung zu lernen sind. Darum habe ich mein Konzept folgendermaßen justiert: Von der ersten Stunde an gebe ich den Studenten das „große Bild“ des Kurses. So können sie sehen, wie das ganze Material nach und nach zusammenpasst. Während des Kurses erinnere ich die Studenten immer wieder an das Bezugssystem, das alles Gelernte zusammenhält.

Eine Anzahl visueller Hilfsmittel ergänzen diese Art des Lehrens gut. In diesem Zusammenhang werden oft Dinge wie Liturgie, Tanz und Musik

... verschiedene Themen integrieren und zugleich einen übergreifenden Zusammenhang sichtbar machen.

---

21 See Michael F. Bird, *Evangelical Theology: A Biblical and Systematic Introduction* (Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 2013). Hier werden alle dogmatischen Loci in Beziehung zum Evangelium diskutiert.

angeführt. Zusätzlich sollten Lehrer überlegen, Bilder und Grafiken zu zeichnen, die die verschiedenen Gedankengänge miteinander verbinden.<sup>22</sup> Auch wenn Analogien hilfreich sein können, wenn sie durchdacht angewendet werden, so vereinfachen sie doch zugleich Weltanschauungen über die Maßen, sodass deren Tragweite aus dem Blick gerät.

Wie beeinflusst eine Scham-Kultur die Art, wie wir den Unterricht durchführen? Aus Furcht, das Gesicht zu verlieren, trauen sich viele Studenten nicht, Fragen zu stellen oder Antworten zu geben. Wenn Lehrer die Klasse als Ganzes fragen, treffen sie oft auf ein langes Schweigen. Manchmal braucht der Lehrer nur das Schweigen etwas länger auszuhalten, bis schließlich jemand zu sprechen beginnt. Andere Male ist es vielleicht nötig, die Frage umzuformulieren. Um Studenten zum Sprechen zu bringen, teile ich sie für kurze Intervalle von drei bis fünf Minuten in kleine Gruppen ein. Es fällt ihnen leichter, miteinander zu reden. Ich warne sie vor, dass ich ein bis zwei Gruppen bitten werde, ihre Antworten mit allen zu teilen. So sind sie gezwungen, einen Sprecher zu bestimmen und sich mental darauf einzustellen, vor allen zu reden. Es motiviert auch dazu, gute Antworten zu finden.

Ich möchte noch einige Anregungen für Prüfungsmethoden nennen. Da Lernende in mündlichen Kulturen gut im Auswendiglernen sind, tendieren sie dazu, einfach zu wiederholen, was Lehrer sagen ohne tieferes Verständnis für ihre Antworten. Darum habe ich meine Prüfungsmethoden verändert. Ich stelle Fragen, deren Antworten nicht einfach auswendig gelernt werden können, son-

dern auswendig gelernte Informationen voraussetzen. Außerdem können für ausgewählte Projekte Noten an eine ganze Gruppe gegeben werden, denn Gruppen-Projekte spiegeln die Lebenswirklichkeit wider. Studenten lernen so, sich selbst zu organisieren, mit einander zu kommunizieren und für eine Lösung zusammenzuarbeiten.

Sechstens ist die Frage zu bedenken, wie wir Missionare ausbilden sollen, die in oralen Kulturen arbeiten. Als Erstes gilt es das Verhältnis von Missiologie und Theologie neu zu bedenken. Missiologie sollte primär als Unterdisziplin der Theologie und nicht der Anthropologie verstanden werden. In zu vielen Ausbildungsstätten gibt es einen großen Unterschied zwischen der theologischen Abteilung und der missiologischen Abteilung. Warum ist das so? Auch Theologen sollten über die Kulturen der Welt Bescheid wissen.<sup>23</sup> Und wie bereits dargelegt, brauchen Missionare dringend Biblische Theologie und Exegese. Beide Gruppen sollten besser mit inter-kultureller Theologie vertraut gemacht werden.

Um die Kontextualisierung voranzubringen, müssen wir mehr „Generalisten“ ausbilden, d.h. Personen, die Disziplin-übergreifend arbeiten können. In der christlichen akademischen Welt ist die Überspezialisierung zur Norm geworden. Diese ist jedoch wenig hilfreich für ein ganzheitliches Nachdenken über Weltanschauungen. Sie atomisiert vielmehr die Welt in Abstraktionen und ignoriert die Mehrdeutigkeit des Konkreten. Die Arbeit in Scham-Kulturen erfordert mehr integrative Denker.

Missiologie sollte primär als Unterdisziplin der Theologie und nicht der Anthropologie verstanden werden.

22 Siehe z.B. mein Model für den Unterricht Biblischer Theologie, das unter [www.jacksonwu.org](http://www.jacksonwu.org) heruntergeladen werden kann.

23 Wu, „We Compromise the Gospel When We Settle for Truth“.

Schließlich brauchen wir eine umfassenderer Sicht des Evangeliums. Theologische Ausbildung fängt mit der Evangelisation an. Wie jemand das Evangelium versteht, prägt seine oder ihre Denkkategorien und führt zu bevorzugten theologischen Themen und Wegen der Anwendung. Kurz gesagt, das Evangelium formt die Sicht auf die Bibel. Es bewirkt eine Neuorientierung der Weltsicht. Das Evangelium definiert, was Christen als ehrenhaft oder beschämend ansehen.

Ein Unterrichten, dem es um das Verständnis der Welt geht, verlangt mehr als nur eine ausgetauschte Terminologie. Zu sagen, dass Christus unsere Schande (im Unterschied zur Sünde) beseitigt, ist zwar ein guter Anfang, reicht aber noch nicht aus.

Die gesamte Sprache des theologischen Gesprächs wird sich ändern, wenn diese zwei Dinge gleichzeitig tun: (1) unsere

Aufmerksamkeit auf das biblische Metanarrativ wenden, (2) lernen, das hervorzuheben, was unsere Zuhörer beschäftigt, nachdem wir den inneren Zusammenhang ihrer Sicht der Welt begriffen haben.

Haben wir ein zu oberflächliches Verständnis von theologischer Ausbildung in Scham-Kulturen? Dieser Artikel fordert heraus, aus einer neuen Perspektive auf Lernende in oralen Kulturen und auf uns selbst zu schauen. Bei unserer Aufgabe geht es um mehr, als um „was“ wir unterrichten (Inhalt) oder „wie“ wir unterrichten (Methode). Lehrer brauchen ein tieferes Verständnis von der Bibel, von Scham-Kulturen und vielleicht sogar von sich selbst. Nur dann werden Lernende in mündlichen Kulturen eine Ausbildung erhalten, die theologisch der biblischen Botschaft treu bleibt und pädagogisch sinnvoll ist.

## **Noteworthy**

Für diese Rubrik laden wir unsere Leser ein, Hinweise auf Informationen, Material und Dokumente im Internet mit Bezug zu missiologischen Fragestellungen (Eingabe-Formular unter [www.missiologie.org](http://www.missiologie.org) oder einfach eine Email an [info@missiologie.org](mailto:info@missiologie.org)).

## **Studienmaterial zu Mission in mündlichen Kulturen**

[www.oralty.net](http://www.oralty.net)

Diese Internet-Seite bietet zahlreiche Artikel sowie Bücher und Links zu dem Themenbereich von Evangelisation, Jüngerschaft, Lernen und Lehren in Kontexten, in denen vorwiegend durch das Gehörte und Gesehene gelernt wird. Die Großzahl der Ressourcen ist gratis, englischsprachig und schriftlich. Daneben gibt es einzelnes Material auf z.B. Spanisch, Russisch oder Chinesisch.

## **Tagung „Verletzliche Mission“ am Marburger Bildungs- und Studienzentrum (mbs), Fr. 8. – Sa. 9. Mai 2015**

**Information bei [frank.paul@ojc.de](mailto:frank.paul@ojc.de) oder unter [www.mbs-akademie.de](http://www.mbs-akademie.de)**

Auf dieser Tagung wird das Konzept der „Vulnerable Mission“ erstmals auch in Deutschland einem breiteren Kreis von Interessierten vorgestellt. Dieser Ansatz für die Missions- und Entwicklungsarbeit stützt sich auf die vorhandenen Ressourcen und die lokale Sprache, um eine größere Kontextualisierung des Evangeliums zu erreichen und ungesunde Abhängigkeiten zu vermeiden

# „Verletzliche Mission“

## Mit lokaler Sprache und vorhandenen Ressourcen für nachhaltige Veränderung

Christine Gühne

Dieser Artikel gibt eine kurze Einführung in die Entstehung und Inhalte des Konzeptes der „Vulnerable Mission“ für die christliche Entwicklungshilfe. Es werden die entscheidenden Unterschiede zu gängigen Ansätzen der Entwicklungspartnerschaft gezeigt und die „Alliance for Vulnerable Mission“ im deutschsprachigen Raum vorgestellt.

*Christine Gühne studierte Evangelische Theologie in Tübingen, Jerusalem, Heidelberg und Leipzig. Sie war Studienassistentin im Ökumenischen Studienjahr in Jerusalem und später drei Jahre als Ökumenische Mitarbeiterin von mission 21/Evangelisches Missionswerk Basel in Nordnigeria tätig, wo sie die theologische Ausbildung einer Partnerkirche begleitet hat. christine-guehne@web.de.*

### Am Anfang stand die Einsicht des Scheiterns

Der Brite Jim Harries ging 1988 nach Sambia, um dort Agrarwissenschaft zu lehren: verbesserte Anbaumethoden, Möglichkeiten zur Steigerung von Ernterträgen, Bewässerungstechniken. Er hatte er das ganze Programm der Entwicklungszusammenarbeit mit im Gepäck: den tiefen Wunsch, die materiellen Lebensbedingungen armer Menschen in Afrika zu verbessern, die optimistische Gewissheit, die Instrumente dafür zu kennen, und die grundlegende Überzeugung: „Wenn wir unser Wissen und unsere Technik nur weitergeben an die Armen dieser Welt, dann ändert sich endlich deren bedrückende Situation.“ Doch es ging Jim Harries wie so vielen, die sich tatkräftig in den globalen Süden aufmachen: Er merkte sehr bald, dass er mit seinem Lehrplan vor Ort nicht landen konnte. *Was er lehren wollte, war gar nicht die Frage der Menschen. Sie*

wollten auf ihren Feldern oft gar nicht mehr produzieren als die begrenzte Norm, die kulturell akzeptiert ist, um nicht Neid und Eifersucht anderer auf sich zu ziehen und dadurch möglicherweise Opfer eines Fluchs zu werden. – Was soll man da tun als Lehrer für Agrarwissenschaft in solch einer Situation?

### Eine Grundsatzentscheidung: Lehrer oder Lernender?

Wenn westlich geprägte Menschen auf solche Haltungen treffen, dann schlagen sie meist einen ganz bestimmten Weg ein: Sie ziehen dennoch ihr geplantes Projekt durch, das aber einfach nicht klappen will, und wundern sich kopfschüttelnd und frustriert über „die lernunwilligen Afrikaner“, die sich trotz so viel guten Willens einfach nicht „entwickeln“ wollen. Sie versuchen, den Afrikanern ihr spirituell geprägtes Weltbild auszu-treiben und mit ihnen „rational“ zu argumentieren, was aber auch nicht gelingt – und die selbsternannten Lehrer ebenso ratlos zurücklässt.

Er hat sich von der selbstverständlichen Haltung des Lehrers verabschiedet.

Jim Harries hat weitergedacht. Er hat viele Jahre des Lernens und des Zuhörens gebraucht, um einen Ansatz zu entwickeln, der tiefer reicht: den Weg der *Vulnerable Mission*, der „Verletz-

lichen Mission“. Er hat eine Grundentscheidung getroffen: Er hat sich von der selbstverständlichen Haltung des Lehrers verabschiedet und hat begonnen, ein Lernender in einem ihm fremden kulturellen Kontext zu werden. Auf diese Weise hat er Entdeckungen gemacht, die denen verborgen bleiben, die mit einer fertigen Agenda vor Ort auftauchen und sich dann wundern, dass diese nicht angenommen wird. Er hat entdeckt, dass sich fast niemand jemals bemüht hat, den „Armen“ wirklich zuzuhören und in ihrer eigenen Sprache mit ihnen zu sprechen. Er hat es beim Erlernen der Sprache der Luo in Kenia seit 1993 ausgehalten, selbst unbeholfen, eingeschränkt, hilfsbedürftig, abhängig von anderen und damit verletzlich zu sein. Er hat auf diese Weise Gedanken, Ausdrücke, Motivationen, Weltbilder und Selbstbilder der Menschen zu hören bekommen, die ihm verschlossen geblieben wären, wenn er auf Englisch mit ihnen kommuniziert hätte. Er hat darauf verzichtet, Projektgelder aus dem Westen zu erbitten und sie in sein Umfeld hineinzupumpen. Er hat keine bunten Blätter mit Erfolgsmeldungen an Unterstützerkreise in Europa geschickt. Er hat die Menschen nicht zu Schulgründungen, Brunnenbau, Gesundheitsstationen und Frauenförderprogrammen überredet. Stattdessen wartete er darauf, was die Menschen aus eigener Motivation selbst vor Ort tun

... eigene  
Verletzlichkeit  
erkennen  
geben und  
voneinander  
lernen.

wollen: Wo sie ihre Fragen stellen, Motivation äußern und Engagement zeigen, wenn dies nicht durch Mittel und Zielvorgaben von außen beeinflusst wird. Denn es ist ihre Geschichte, in der Gott schon unsichtbar wirkt.<sup>1</sup> In diese Prozesse hat er sich eingeklinkt – als

1 Myers, Bryant 2011. *Walking with the Poor: Principles and Practices of Transformational Development*. Maryknoll (NY): Orbis. S. 173f

Unterstützer, als Begleiter, als Mitchrist und damit als Bruder, aber niemals als Manager, Leiter, Lehrer oder Experte. Er hat darüber nachgedacht, wie Jesus Menschen begegnet ist. Wie er äußere Machtmittel gleich zu Beginn seines Weges zurückgewiesen hat, um dienend zu „herrschen“. Jim Harries hat entdeckt, welche Kraft darin liegt, wenn tatsächlich meine Schwachheit meine Stärke ist. Er ist einem biblischen Ansatz von Mission gefolgt, in dem es darum geht, sich wechselseitig in Verletzlichkeit zu erkennen zu geben und auf diese Weise voneinander zu lernen.

## Ein Weg zur Kontextualisierung, Ressourcen-Orientierung und Wertschätzung

„Verletzliche Mission“ bemüht sich um das Erlernen der Mutter- und Herzensprache der Menschen, mit denen sie es zu tun hat, um auf diese Weise der Gastkultur Wertschätzung entgegenzubringen und um die vorhandenen Weltbilder kennenzulernen.<sup>2</sup> Sie möchte koloniale Haltungen überwinden, die sich selbst noch im Gebrauch der Kolonialsprachen niederschlagen, und macht Ernst mit dem Gebrauch einheimischer Sprachen als wesentliche Voraussetzung für die Kontextualisierung des Evangeliums.<sup>3</sup>

Neben dem Fokus auf lokalen Sprachen beschränkt sich „Verletzliche Mission“ bewusst auf die Arbeit mit den lokalen

2 Siehe dazu Harries, Jim 2011. „A Linguistic Case for the Necessity of Enculturation in Theological and Economic Teaching Based on the Shape of Words“, in Harries, Jim (Hg.): *Vulnerable mission: Insights into Christian mission to Africa from a position of vulnerability*. Pasadena California: William Carey Library, 111–127.

3 Fish, Bob & Daniels, Gene 2011. „Fruitful Practices in Contextualization“, in Dowsett, Rose (Hg.): *Global Mission: Reflections and case studies in contextualization for the whole church*. Pasadena Calif.: William Carey Library, 77–84.

Ressourcen, die schon da sind und eingebracht werden. Vom gängigen Modell der durch Fördergelder und Spenden finanzierten Projekte wird Abstand genommen, um freizulegen, welche Mittel und Kräfte vor Ort schon da sind, um sie wertzuschätzen und mit ihnen zu arbeiten. Sie folgt damit dem Modell des ressourcen-orientierten Entwicklungsansatzes, bei dem nicht Probleme und Mängel der Ausgangspunkt sind, sondern Ressourcen und Erfolge, die ausgebaut werden können.<sup>4</sup>

Diese Selbstzurücknahme ist aber kein Selbstzweck, sondern dient dem Ziel, der Gastkultur etwas von ihrer Würde zu vermitteln als einer Kultur, die es wert ist, buchstabiert und gelebt zu werden.

... der Gastkultur etwas von ihrer Würde zu vermitteln als einer Kultur, die es wert ist, gelebt zu werden.

Auf diese Weise lernen sich Menschen als wertgeschätzte, handlungsfähige und mündige Subjekte kennen, die innerhalb ihres Sinnhorizontes das tun und tun können, was aus ihrer Sicht vor Ort nötig ist. Dies wird von den Zielsetzungen westlicher

Entwicklungszusammenarbeit abweichen, und es werden dabei die tief religiös und spirituell geprägten Weltbilder von Kulturen zum Vorschein kommen, die Dinge anstreben, auf die externe Organisationen nie gekommen wären. Gerade dieses Weltbild ist eben nicht durch rationale Projektarbeit zu überwinden, sondern es muss mitgelebt und geteilt werden, damit es zu positiven Veränderungen kommen kann.

Das Konzept der „Verletzlichen Mission“ passt damit zum Verständnis ganzheitlicher Entwicklung, das auch der

4 Siehe dazu Mathie, Alison & Cunningham, Gord 2002. *From Clients to Citizens: Asset-Based Community Development as a Strategy For Community-Driven Development*. Antigonish, Canada: The Coody International Institute.

zweijährlich in Deutschland stattfindenden „Christian Community Development Conference“<sup>5</sup> und dem Marburger Studienprogramm „Development Studies & Transformation“<sup>6</sup> zugrunde liegt. Es geht darum Menschen als Gottes Ebenbilder zu sehen, ihre Eigenarten und kulturelle Prägung wertzuschätzen und sie als Subjekte ihrer eigenen Entwicklung zu verstehen.<sup>7</sup> Nachhaltige Transformation muss Menschen dazu befähigen, ihr gottgegebenes Potential zu entfalten, und lokal vorhandene Ressourcen und Initiativen nutzen und fördern.

## Unser Verständnis von Entwicklung, Partnerschaft und Armut hinterfragen

Jim Harries ist nicht der erste und der einzige, der diesen Erfahrungsweg gegangen ist. Andere haben an anderen Orten ähnliche Erfahrungen gemacht. Sie haben erlebt, wie aus gutem Willen heraus sehr schnell ungesunde Abhängigkeiten entstehen, wie die gewollte „Partnerschaft“ zu Dominanz und Machtausübung auf der einen und Passivität auf der anderen Seite geführt hat.

„Entwicklung“ meint nicht einfach, dass der Süden den Weg des Westens nachholt.

Sie haben gefragt, was „Entwicklung“ eigentlich ist, wenn es denn nicht der Weg des „Westens“ sein kann, den der „Süden“ einfach nachholen soll. Sie haben erkannt, dass in der Art und Qualität der Beziehung zwischen den so unterschiedlichen Partnern der Punkt

5 [www.ccdnetwork.de](http://www.ccdnetwork.de)

6 [www.developmentstudies.de](http://www.developmentstudies.de)

7 Siehe dazu Künkler, Tobias 2015. „Wenn Hilfe verletzt...“ – Anerkennungstheoretische Überlegungen zu ungewollten Effekten helfenden Handelns. In Kröck, Thomas & Schneider, Gisela (Hg.): *Partnerschaft, Gerechtigkeit, Transformation: Christliche Perspektiven der Entwicklungszusammenarbeit*. Marburg: Francke (in Vorbereitung).

liegt, an dem sich entscheidet, ob es tatsächlich zu „partnership“ auf Augenhöhe oder doch wieder zu „dependency“ kommt<sup>8</sup> und dass diese Beziehungsarbeit nicht nebensächlich, sondern höchst zentral ist. Ein anderes, vertieftes Verständnis von „Armut“ ist die Folge solcher Beziehungsarbeit. Wo Platz ist für ein Verhältnis der Wechselseitigkeit, können „Arme“ heraustreten aus ihrer festgelegten Rolle und zeigen, was sie zu geben haben. Dadurch geraten die Mauern der Passivität und der tief-sitzenden Minderwertigkeitsgefühle ins Wanken. Dass Armut nicht nur materiell zu fassen und auch nicht nur materiell zu beseitigen ist,<sup>9</sup> wird dabei augenfällig und erfahrbar. Es geht in all dem nicht um eine Verklärung der Armut,

Beziehungsarbeit auf der Grundlage des gemeinsamen Glaubens ist wichtiger als das Erreichen von messbaren Projektzielen.

auch nicht um naive Anpassung an andere Kulturen. Sondern es geht um ein Verhältnis, in dem das Hören vor dem Reden und Tun einen wichtigen Platz bekommt, und in dem subjektstärkende Beziehungsarbeit auf der Grundlage des geteilten Glaubens wichtiger ist als das Erreichen von messbaren Projektzielen.

---

8 Siehe dazu Padilla, Elisa 2013. „Wie werden wir Partner?“ *Evangelikale Missiologie* (3), 122–134; sowie Corbett, Steve & Brian Fikkert 2012. *When Helping Hurts*. Chicago: Moody.

9 Myers, Bryant 2011. *Walking with the Poor: Principles and Practices of Transformational Development*. Maryknoll (NY): Orbis. S. 143ff.

## **Alliance for Vulnerable Mission: Eine Plattform zum Erfahrungsaustausch**

Jim Harries lebt heute noch immer in Kenia beim Volk der Luo, er arbeitet als Bibelschullehrer, lehrt in einheimischen Sprachen und bewegt sich auf seinem Fahrrad fort. Seit 2007 hat er begonnen, seine Erfahrungen mitzuteilen<sup>10</sup> und dazu die „Alliance for Vulnerable Mission“<sup>11</sup> gegründet. 2015 wird er erstmals im deutschen Sprachraum seine Erfahrungen und Erkenntnisse einem größeren Publikum vorstellen.<sup>12</sup>

„Verletzliche Mission“ – Kann das ein Weg in die Zukunft von Mission sein, auf dem wir lernen, einander zu achten und wertzuschätzen, uns gegenseitig Würde zuzusprechen und Fehler einzugestehen und dabei nicht nur rhetorisch, sondern tatsächlich voneinander lernen, so dass *alle* Beteiligten verändert werden? Erst dann wären Machtgefälle und ungesunde Abhängigkeiten tatsächlich überwunden. Dies könnte ein Weg sein, auf dem Verletzungen ganz unterschiedlicher Art Wege zur Heilung finden können.

---

10 U.a.: Harries, Jim 2011. *Vulnerable mission: Insights into Christian mission to Africa from a position of vulnerability*. Pasadena California: William Carey Library. Harries, Jim 2012. *Theory to Practice in Vulnerable Mission: An Academic Appraisal*. Eugene, Oregon: Wipf & Stock. Harries, Jim 2013. *Communication in Mission and Development: Relating to the Church in Africa*. Eugene, Oregon: Wipf & Stock.

11 [www.vulnerablemission.org](http://www.vulnerablemission.org)

12 Siehe dazu den Hinweis in der Rubrik „Noteworthy“ in diesem Heft.

# Bericht von der CCD-Konferenz 2014:

## „Hopes and Challenges of Community Transformation“

Vom 19. bis 23. Mai 2014 fand im christlichen Gästezentrum Schönblick in Schwäbisch Gmünd die sechste *Christian Community Development* (CCD) Konferenz statt. Die Konferenz findet unter dem organisatorischen Dach der Arbeitsgemeinschaft Evangelikaler Missionen (AEM e.V.), dem weltweiten *Micah Network* und der *European Evangelical Mission Association* (EEMA) statt und wird von einem internationalen Vorbereitungsteam unter Leitung von Sheryl Haw (*Micah Network*) und Dave Rose (Allianz Mission) organisiert.

Mit über 160 Teilnehmern aus 36 Nationen hatte die Konferenz wieder einen echt internationalen Charakter. Nur etwa ein Drittel waren Deutsche. Die Teilnehmer, Leiter von christlichen Missions- und Hilfswerken, Dozenten von Ausbildungsstätten, Praktiker in ganzheitlicher Missionsarbeit und andere an diesem Thema Interessierte, brachten einen großen Schatz an Wissen und Erfahrung und nutzten die Konferenz, um bestehende Kontakte zu stärken, neue zu knüpfen und voneinander zu lernen.

Unter dem Thema „Community Development – Hopes and Challenges“ wurden eine große Bandbreite von relevanten Fragen angesprochen. Die geistliche Grundlage für die thematische Arbeit wurde in der wertvollen Anbetungszeit unter Leitung von Guido Balthes (mbs, Marburg) und den biblischen Impulsen von C.B. Samuel (Indien) gelegt. Aus seiner langjährigen Erfahrung im christlichen Dienst in Indien und der Zusammenarbeit mit internationalen Hilfs- und Missionswerken sprach C.B. Samuel die Herausforderungen für Missionare und christliche Entwicklungshelfer in Bezug auf ihre Ethik, ihr geistliches Leben, die Rolle von Familien im christlichen Dienst und den Inhalt ihres Zeugnisses an.

Zu den Rednern gehörten u.a. Prof. Johannes Reimer (TH Ewersbach), der im Eröffnungsvortrag den Auftrag der Gemeinde in den Vordergrund stellte. Jeff Fountain (*Schuman Centre for European Studies*, NL) erinnerte daran, wie die europäische Gesellschaft, Politik und Wissenschaft vom christlichen Glauben geprägt wurden und ermutigte dazu, daran anzuknüpfen und gesellschaftliche Verantwortung zu übernehmen. Dr. Gisela Schneider (DifÄM, Tübingen) forderte dazu auf, christliche Berufung und Professionalität nicht als Gegensätze zu sehen, sondern miteinander zu verbinden. Dr. Markus Dubach (ÜMG, Schweiz) berichtete von seinen Erfahrungen in der Mongolei und den Chancen und Herausforderungen in der Zusammenarbeit von christlichen Werken und säkularen Organisationen. Dr. Arley Loewen (Kanada) sprach vor dem Hintergrund langjähriger Erfahrungen in Zentralasien von den Veränderungen eines Weltbildes, das von Ehre und Scham geprägt ist. Saul und Pilar Cruz (Mexiko) gaben einen sehr persönlichen Bericht über ihren Dienst mit den Armen in Mexiko-City und Erfahrungen von Versöhnung. Dr. Kostace Milkov (Mazedonien) stellte in seinem Vortrag die Beziehung zwischen der Theologie der Kirchenväter und ganzheitlichem Dienst auf der Balkanhalbinsel her.

An den Nachmittagen boten elf Seminarreihen die Möglichkeit zur Vertiefung in so unterschiedlichen Themen wie Projektmanagement, dem theologischen Verständnis ganzheitlicher Mission, Nachhaltigkeit und Herausforderungen im urbanen Kontext. Neben dem offiziellen Programm spielte der informelle Austausch bei den Mahlzeiten, in den Pausen oder nach dem Abendprogramm eine wichtige Rolle.



Es wurde deutlich, dass die *Christian Community Development* Konferenzen eine wichtige Plattform zur Fortbildung und zum Erfahrungsaustausch bieten und auch in Zukunft weitergeführt werden sollen. Besonders die jüngeren Teilnehmer machten ihre Bereitschaft deutlich, sich bei der Planung und Durchführung der Konferenzen stärker zu beteiligen. Die nächste CCD-Konferenz ist für den 30.5. bis 3.6.2016 geplant.

*Dr. Thomas Kröck, Studienleiter für  
Development Studies am Marburger Bildungs- und Studienzentrum*

## Rezensionen

**Erhard Michel / Johannes Reimer / Elmar Spohn (Hg.), *Christus für die Welt: Theologische Beiträge zur Mission und Gemeindegründung im Umfeld von Allianz-Mission und Freien evangelischen Gemeinden*, Witten: SCM Bundesverlag, 2014. 343 Seiten. 12,95 Euro.**

Die vorliegende Festschrift wurde zum 125-jährigen Jubiläum der Allianz-Mission (AM) veröffentlicht, wobei der Band nicht als offizielles Dokument zu verstehen ist, sondern als Sammlung von theologischen Beiträgen, „die zur Diskussion anregen und frische Impulse geben wollen“ (S.8). Die Herausgeber sind Erhard Michel (Missionsleiter der Allianz-Mission), Johannes Reimer (Missiologie-Professor der TH Ewersbach) und Elmar Spohn (u.a. Dozent an der AWM, Korntal).

Im ersten Teil („Mission großgeschrieben – zum Missionsverständnis“) beleuchten Siegbert Riecker und Julius Steinberg die alttestamentlichen Voraussetzungen christlicher Mission. Christoph Stenschke hingegen beschäftigt sich in seinem Artikel mit der neutestamentlichen Grundlegung der

Mission und was es bedeutet, wie Jesus gesandt zu sein. Sodann erörtert Alfred Meier die Trinitätsmetapher von „Gottes Tanz in der Welt“ und ihre Bedeutung für die neuere Missionstheologie.

Der zweite Teil („Zur Geschichte der Allianz-Mission“) beinhaltet eine chronologische Übersicht über die Entwicklung der AM von Hans Ulrich Reifler, einen biographischen Artikel von Heinz Müller über den ersten Missionar der damaligen Allianz-China-Mission, eine Auswertung von Johannes Reimer über die gewachsene Beziehung von AM und den Ortsgemeinden sowie einen Überblick von Dave Rose über jene Entwicklungen, die zum Engagement der AM in Asien führten.

Im dritten Teil („Evangelisation und Gemeindegründung“) spricht sich Alfred Meier für eine konzeptionelle Unterscheidung von Mission und Evangelisation aus und untersucht, welche Folgen das für die Evangelisationspraxis hat. Erhard Michel wiederum arbeitet anhand der vielseitigen Geschichte der Gemeindegründungen in den FeG zwölf Impulse heraus, die zu weiterem Engagement anregen. Craig Ott geht näher auf das oft

vernachlässigte Verhältnis von Gemeindegründungen und der „Missio-Dei“ ein, während sich das daran anschließende Thesenpapier von Johannes Reimer mit Trendwenden und der Notwendigkeit von europaweiten Gemeindegründungen beschäftigt.

Im vierten Teil („Viele Themen – ein Anliegen“) stellt Jürgen Kuberski, ausgehend von Apg 13,1–14, die Frage, wer genau die ersten Missionare ausgesandt hat. Der gemeinsame Artikel von Tobias Becker, Alfred Meier und Karsten Pacher widmet sich einer Theologie des Fundraising und den daraus entstehenden Möglichkeiten für Missionare, Gemeinden und Missionsgesellschaften. Inwiefern Mission als Entwicklungsdienst verstanden werden und langfristig das Leben von mittellosen Menschen positiv verändern kann, schildert Thomas Schmidt. Abschließend beleuchtet Elmar Spohn das Spannungsfeld von Rechtgläubigkeit und Kontexttheologie am Beispiel eines Konflikts der AM am Ende der 1950er Jahre mit einer Japan-Missionarin, die sich zur Anhängerin einer fragwürdigen Christologie entwickelt hatte.

Einerseits demonstriert die Festschrift, wie bewegt und bewegend die Geschichte der AM ist, andererseits spiegelt sich in den Beiträgen die Vielseitigkeit der deutschsprachigen, evangelikalen Missiologie wider. Beim Lesen treten zudem immer wieder aktuelle Fragestellungen in den Vordergrund, z.B. was Mission heutzutage alles umfasst, was „Missio Dei“ konkret bedeutet und welchen Platz der Einzelne bzw. die Ortsgemeinde dabei einnimmt.

Wie bei Sammelbänden üblich unterscheiden sich die Beiträge in ihrem Umfang und Anspruch; vereinzelt Schreibfehler trüben nur kurz das Lesevergnügen. Auf ein Stichwort-, Bibelstellen- oder Literaturverzeichnis wurde verzichtet, jedoch weisen die Autoren in

Fußnoten auf weiterführende Quellen hin.

Letztlich bietet die Festschrift viel Material zum Reflektieren, Diskutieren und Weiterforschen, vor allem bei den dezidiert missionstheologischen Grundfragen (Riecker/ Steinberg, Stenschke, Meier, Reimer und besonders Ott). Somit ist der Band nicht nur für Leser aus dem Umfeld der AM interessant, sondern auch allgemein für Missionsinteressierte und -involvierte, für Studenten und Dozenten. Ebenso kann der Band anderen Missionswerken den positiven Anstoß geben, die eigene Geschichte auszuwerten und wieder neu nach Gottes Anliegen für die Welt zu fragen.

*Daniel Vullriede, M.A., Missionar in Italien mit ForumWiedenest e.V.*

**Rose Dowsett (Hg.), *Global Mission: Reflections and Case Studies in Contextualization for the Whole Church (Globalization of Mission Series / World Evangelical Alliance Mission Commission)*, Pasadena: William Carey Library, 2011, 277 Seiten, 14,95 Euro.**

Zur Vorgeschichte: Vom 10. bis 15. Oktober 1999 veranstaltete die Missionskommission der Weltweiten Evangelischen Allianz (WEA) im brasilianischen Foz de Iguassu/ Brasilien eine Konsultation, aus der die sogenannte Iguassu-Erklärung hervorging. 160 Missionare, Missiologen und Kirchenleiter aus 53 Nationen nahmen daran teil und reflektierten die Entwicklungen der Lausanner-Bewegung sowie die Anforderungen des anbrechenden 21. Jahrhunderts an die christliche Mission.

Der Sammelband *Global Mission* ist der zwölfte Band aus der Reihe *Globalization of Mission*, mit der die WEA-Missionskommission an die bisherigen Forschungen und Gespräche anschließt; zugleich dient er als Begleitbuch zum Werk *Local Theology for the Global Church: Principles for an Evangelical*

*Approach to Contextualization*, Matthew Cook (Hg.). Die Herausgeberin von *Global Mission* ist stellvertretende Vorsitzende der WEA-Missionskommission und arbeitete 40 Jahre mit OMF International u.a. in Asien. Die restlichen Mitwirkenden stammen aus bzw. arbeiten auf allen fünf Kontinenten.

Der erste Teil des Bandes („Reflections and Foundations“) bietet mit zehn Artikeln eine grundsätzliche Perspektive zum Verhältnis von biblischer Theologie und menschlicher Kultur. Die Autoren gehen auf relevante Bibeltexte ein, beschäftigen sich mit diversen Methoden, Definitionen sowie Hindernissen für eine gelingende Kontextualisierung.

Der zweite Teil („Contextualization at Work“) macht mit 21 Fallbeispielen den Hauptteil des Bandes aus und gibt Einblicke sowohl in die Praxis der Kontextualisierung als auch in die jeweils dahinter liegende Theorie. Dazu berichten die Autoren von unterschiedlichen Versuchen, Überlegungen, Ansätzen und Lernerfahrungen aus ihrem jeweiligen Arbeitskontext (Brasilien, buddhistischer Kontext, China, Europa, Guatemala, hinduistischer Kontext, Indien, islamische Welt, Kongo, Korea, mittlerer Osten, Neuseeland, Philippinen, Senegal, Sudan). Dazu drei Beispiele: Die Dozentin und Missionarin Ruth Julian erläutert, mit welcher Methodik im Kongo eine kontextuelle Theologie des Heiligen Geistes gefördert wird, ohne einen animistischen Denkrahmen zu bedienen (S. 115–119). Der japanische Gemeindegründer Yuzo Imamura hingegen malt den Lesern den Stellenwert des Weihnachtsfestes bei kambodschanischen Christen auf und erklärt, wieso welche Aspekte dort besonders betont werden (S. 161–163). Auch ein „christlicher Bruder“ aus Ägypten kommt zu Wort, der das C5-Modell vom muslimischen Kulturkreis aus kritisch evaluiert und aufzeigt, wie Kontextualisierung zum Hindernis für

Evangelisation und Jüngerschaft werden kann (S. 213–216).

Am Ende jedes Artikels werden Fragen zur Reflexion gestellt, sowohl um eine Diskussion anzuregen als auch um zu einer eigenen begründeten Position zu verhelfen. Ein Literaturverzeichnis sowie ein Schlagwörterverzeichnis runden den Sammelband ab. Aufgrund der Vielfalt an Autoren und Themen unterscheiden sich die Artikel in Anliegen, Anspruch und Methodik. Einige Leser wird die fehlende Vertiefung und Kürze mancher Artikel stören. Der Band enthält nur teilweise akademische Erörterungen; die Literaturliste bietet mit 210 Titeln einen ersten Überblick zum Weiterforschen, wobei 70% der verwendeten Literatur nach 1990 erschienen sind. Dies weist auf die beständige Aktualität des Themas Kontextualisierung hin.

Insgesamt aber macht die inhaltliche Vielfalt gerade die Stärke des Bandes aus. Unterschiedliche Stimmen aus Asien, aus der muslimischen Welt, aus der westlichen Welt und aus dem globalen Süden kommen zu Wort und erklären, wie und warum sie in ihrem eigenen Kontext Kontextualisierung betreiben. Aktuelle Debatten (z.B. C1-C6; Evangelisation und soziales Engagement) werden in diesem Band ebenso aufgegriffen wie zukünftige Trends und bestehende Grundfragen einer evangelikalischen Missiologie, die sich um eine biblische und relevante Kontextualisierung bemüht.

Als Zielgruppe werden die „reflective practitioners“ of the global mission community,“ genannt (S. xi). Tatsächlich richtet sich der Sammelband in erster Linie an Praktiker mit dem Wunsch, ihren Dienst zu ‚verbessern‘, gleichzeitig werden aber jene profitieren, die *Global Mission* als ein Arbeitsbuch verwenden, z.B. Dozenten und Studierende. Die einzelnen Berichte und Fragen laden zum Weiterdenken ein, bieten wertvolle

Einblicke aus erster Hand und ermutigen zum reflektierten Dienst für das Reich Gottes, in dem Menschen aus allen Stämmen, Sprachen und Nationen Platz haben.

*Daniel Vullriede, M.A., Missionar in Italien mit Forum Wiedenest e.V.*

**Harald A. Miege, Christoph Heyl (Hg.), Stadt: Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart, Weimar: J. B. Metzler, 2013. IX + 335 Seiten, gebunden, 65 Euro.**

Die Stadt gehört auch in der evangelikal-missiologischen Reflexion und Praxis zu den wichtigen Themen. Doch was hat es mit den Städten im 21. Jahrhundert auf sich? Um theologische Kompetenz und engagierte Praxis mit einem fundierten, interdisziplinären Verständnis des komplexen Phänomens Stadt auf dem aktuellen Stand der internationalen Forschung zu verbinden, leistet der vorliegende Sammelband in der Reihe der Metzler Handbücher hervorragende Dienste.

In seiner Einleitung gibt Miege verschiedene Perspektiven auf die Stadtforschung. Stadt wird verstanden als „ein Ort, an dem Menschen auf Dauer leben, mit verdichtet gebauter Umwelt sowie einer gewissen kulturell tradierten Identität. Vermutlich müssen wir für ein Stadtverständnis die Dauer hinzudenken. Sonst fehlt dem Stadtverständnis die Trennschärfe gegenüber temporären Einrichtungen wie Werkgeländen mit Wohnanlage. Städte sind Generationen übergreifende Projekte, sie haben Geschichte und Zukunft“ (9). Zunächst skizziert Miege das Phänomen Stadt in den Bezugslinien Stadt und Land, Stadt und Staat, Stadt und Wirtschaft. Dann geht es um die Großthemen der interdisziplinären Stadtforschung („cultural turn“ – die Betrachtung städtischer Phänomene aus dem Blickwinkel der kulturellen Konstruktion, „governance“ – das Verhandeln mit gesellschaftlichen

Akteuren und Interessensgruppen, nachhaltige Stadtentwicklung). Abschließend diskutiert Miege verschiedene Stadtzukünfte (Stadt und Region, Stadt und Weltgesellschaft, Stadt und Innovation, Stadtsystemanalyse).

Der erste Hauptteil gilt der Stadt als Feld multidisziplinärer Forschung: Architektur: Stadtplanung und Städtebau, Stadtgeografie, Stadtsoziologie, Stadtökonomie, Stadtökologie, Stadt in der Geschichtswissenschaft, archäologische Stadtforschung, Stadt im Blick der Kommunalwissenschaft, Stadt in der lokalen Politikforschung. Teil zwei, „Die Stadt als kultureller Raum“, beleuchtet ausgewählte Themen der Stadtforschung aus kulturwissenschaftlicher Sicht: Anthropologie der Stadt, Stadt und Literatur, das Bild der Stadt, das Gedächtnis der Stadt, Privatsphäre, Öffentlichkeit und urbane Modernität, Stadt und Performanz. Abschließend ist in einem hochinteressanten Kapitel die Rede vom Zusammenhang von Stadt und Religion (Stefan Lanz, 299–317), „einem Thema, das man vor nicht allzu langer Zeit noch als marginal betrachtet hätte“ (ix). Einführend beschreibt Lanz religiöse Stadtkonzepte: die heilige Stadt (religiöse Stadt-Utopien: das himmlische Jerusalem, realisierte religiöse Stadt-Utopien: Nkamba, die real existierende heilige Stadt: Jerusalem, die biblische „Gegenstadt“ Babylon wäre jüdisch und christlich zu ergänzen), die islamische Stadt (das orientalistische Modell der islamischen Stadt, städtische Effekte des Islam, zur Aktualität islamischer Stadtmodelle: Istanbul), die säkulare Stadt (das religiöse Labor der frühen Industriestadt, das theologische Modell der säkularen Stadt – Darstellung und Würdigung von H. Cox, *The Secular City*). Dem folgt ein Überblick über gegenwärtige städtische Religion.

Dieser anspruchsvolle interdisziplinäre Band bietet einen Überblick über Breite, Fragestellungen und Ergebnisse der

gegenwärtigen, internationalen Stadtforschung und ihrer Bezüge zur Religion. Es ist kein Handbuch für Gemeindegründer im städtischen Kontext, wer sich jedoch in missiologischer Forschung und Lehre, aber auch in der reflektierten Praxis dem Thema Stadt widmet, wird hier nicht nur jede Menge Anregung finden, sondern auch das ganze Ausmaß der Komplexität des Phänomens Stadt verstehen.

*Prof. Dr. Christoph Stenschke,  
Forum Wiedenest, Bergneustadt*

**Jürgen Schuster, Volker Gäckle (Hg.),  
Der Paradigmenwechsel in der Weltmission. Chancen und Herausforderungen nicht-westlicher Missionsbewegungen (Interkulturalität & Religion 1),  
Berlin: LIT-Verlag, 2014, 244 Seiten,  
Paperback, 19,90 Euro.**

Der vorliegende Sammelband dokumentiert das erste Symposium (2014) der Forschungsstelle Interkulturalität und Religion an der Internationalen Hochschule Bad Liebenzell. Thematisch geht es um nicht-westliche Missionsbewegungen, die als Paradigmenwechsel verstanden und als „Chance und Herausforderung“ für westliche Christen diskutiert werden. Damit knüpft der Band an aktuelle Diskurse zur Wahrnehmung „veränderter Landkarten“ des globalen Christentums und seiner polyzentrischen Geschichte (K. Korschorke, A. F. Walls u.a.) sowie zur *Reverse Mission* der Migrationskirchen in Europa (B. Dümling, C. Währisch-Oblau, A. Bünker u.a.) an. Was genau unter „nicht-westliche Missionsbewegungen“ verstanden wird, bleibt allerdings recht vage: Es geht um „Missionare aus der südlichen Hemisphäre“ „vor unserer eigenen Haustür“ (Einführung, S. 3). Der Sammelband umfasst neun Fachbeiträge, die von Länge, thematischer Relevanz und Qualität her recht unterschiedlich ausfallen.

Die ersten beiden Beiträge befassen sich in systematischer und geschichtlicher Perspektive mit der Hermeneutik und den Motiven der evangelischen Mission. Rolf Hille spürt dem Konzept des „reinen Evangeliums“ nach und argumentiert, dass die Identifizierbarkeit und Wesenhaftigkeit des Evangeliums keinen Gegensatz zu seiner Kulturbezogenheit und Kontextualität darstelle. Allerdings nicht im Sinne des Idealismus als Unterscheidung zwischen einer abstrakten Idee und deren historischer Umsetzung. Vielmehr sei das Evangelium als heilschaffende Offenbarung Gottes in der Inkarnation Christi „Fleisch“ geworden und als „Text“ in der Bibel in konkreten sprachlich-kulturellen Formen bezeugt. Dieser „Text“ habe Vorrang vor allen „Kontexten“. Erst durch „das gründliche Studium des biblischen Textes“ „ergibt sich eine souveräne Freiheit gegenüber dem Kontext. Dieser darf den Text nicht verschlingen“ (S. 16). Darüber hinaus verortet Hille sein normatives Verständnis vom Wesen des Evangelium in der Reformation, in der der Anspruch einer „reinen“ Verkündigung („evangelium pure docetur“, CA VII) eine Schlüsselrolle spielte und kritisierbar wurde durch die Normen des *sola gratia* und *sola fide* – eine Einsicht, die für evangelische Theologie seitdem „konstitutiv und aufgebbar“ (sic! S. 18) sei (hier hat sich ein offensichtlich ein Druckfehler eingeschlichen, da es sicherlich „unaufgebbar“ heißen sollte.) Gerade die sich wandelnden Kontexte christlicher Mission stellten Christen immer neu vor die Aufgabe „zu klären, was das Wesen des Evangeliums ausmacht“ (S. 17).

Bernd Brandl bietet eine Analyse der „historischen Sendungsmotive“ westlicher Mission von der katholischen Kolonialmission in Lateinamerika bis zu den Glaubensmissionen des späten 19. Jahrhunderts (S. 26–60). Ausgehend vom neutestamentlichen Motiv des „Gesandte wie Christus“ stellt er in der Geschichte

verzerrende imperiale, koloniale und kulturzivilisatorische „Überlagerungen“ des „biblischen Sendungsmotivs“ fest. Genuin biblische Motive findet Brandl u.a. bei Las Casas, Ricci, Eliot, vor allem aber in der Mission von Pietismus, Erweckungsbewegung sowie bei den Glaubensmissionen. Im Pietismus (Ziegenbald etc.) sei eine „grundlegende Wende“ (S. 35) zu einem geistlichen Grundmotiv erfolgt. Auch die unlösbare Einheit von Evangelisation und humanitären Aktivitäten in der Erweckungsmision sei aus heutiger Sicht vorbildlich. Im Blick auf die Glaubensmissionen betont Brandl mit Recht deren stärkere Unabhängigkeit von kolonialistischen und nationalistischen Verflechtungen, zu wenig kritisch – gemessen am biblischen Motiv der Sendung Christi – wird allerdings das an der ewigen Verdammnis aller Unerreichten orientierte Missionsmotiv der Glaubensmissionen betrachtet. Nach dieser hermeneutischen und historischen Grundlegung gehen die folgenden fünf Beiträge auf die nicht-westliche Thematik des Sammelbandes ein. Bernd Dinkelaker setzt sich am Beispiel des Ghanaer Theologen Kwame Bediako mit afrikanischen Theologien auseinander. In acht Thesen zeigt er wesentliche Merkmale sowie Anfragen an westliche Theologie und Mission auf. Afrikanische Theologie sei eine Hermeneutik afrikanischer Identität, in der sich heute widersprüchliche Tendenzen zeigten: Während traditionelle AICs afrikanische Religion integrieren, lehnen neue pentekostale Kirchen dies als synkretistisch ab, vertreten aber zugleich ein Weltbild der unsichtbaren Mächte und Geister verbunden mit Wohlstandskonzepten. Die Übersetzung der Bibel werde von afrikanischen Theologen als wesentlicher Beitrag westlicher Mission gesehen. Dies mache deutlich, „dass die universale Gültigkeit des Evangeliums von Jesus Christus ... konkret und partikular Ausdruck finden muss, in der

Begegnung .... zwischen dem Evangelium und der jeweiligen Kultur (S. 73). Norbert Schmidt versucht einen Perspektivenwechsel und reflektiert „die kommende Christenheit“ aus der Sicht des brasilianischen Neopentekostalismus und der Befreiungstheologie. Die Bilanz ist ernüchternd: Westliche Theologie werde als irrelevant erlebt für die „dringenden Fragen des Alltags“ (S. 86). Im Neopentekostalismus erhalte die „Praxis“ nicht nur Priorität (wie in der Hermeneutik der Befreiungstheologie), sondern werde „zum fast alleinigen Faktor“ eines „willkürlich erscheinenden Pragmatismus.“ Eine fruchtbare Auseinandersetzung mit dem brasilianischen Neopentekostalismus in der westlichen Theologie sieht Schmidt bisher kaum. Dafür macht er einen „theologischen Imperialismus“ (S. 88) sowohl auf evangelikaler wie liberaler Seite verantwortlich, dem diese Ausprägung „suspekt“ sei. Die Bewegung der „Iglesias Iniciadas por Latinos“ sei allerdings längst „ungefragt fröhlich“ in Europa angekommen. Während Schmidt nicht in die „vernichtende Kritik“ einstimmen will, sieht er die Bewegung kritisch als „postprotestantisch“, da sie die Bibel nicht mehr brauche und das *sola gratia* der Reformation durch das Wohlstandsevangelium auf den Kopf stelle.

Der Beitrag von Jürgen Schuster befasst sich mit ekklesiologischen Grundlagen der Begegnung zwischen westlichen und neuen nicht-westlichen Missionsbewegungen. Ausgehend von ekklesiologischen Einsichten Lesslie Newbigins sieht Schuster als wichtigste Zukunftsaufgabe, einen „Gesprächsraum zu schaffen“ für „gemeinschaftliches Theologisieren“ in einer globalen hermeneutischen Gemeinschaft (S. 121). Nicht nur angesichts der Begegnung mit „sozio-zentrischen“ Kulturen sei eine stärkere Integration von partizipativen Modellen von Kirche für die Zukunft wichtig. Um die von Newbigin hervor-

gehobene Einheit der Kirche (und Mission) angesichts der kulturellen Diversität zu ermöglichen, betont Schuster zwei Aspekte: die Herstellung einer interkulturellen theologischen Basis durch eine dynamische (anstatt einer statischen) Hermeneutik sowie eines gemeinsamen Rahmens durch die Akzeptanz größerer Vielfalt unter einem gemeinsamen Dach („mixed economy church“).

Klaus Wetzels analysiert „heilsgeschichtliche Denkansätze in nicht-westlichen Missionsbewegungen“ (z.B. das „Back to Jerusalem“-Motiv der chinesischen Kirchen), nimmt allerdings einen sehr langen Anlauf über die westliche Theologiegeschichte und die Geschichte der nicht-westlichen Missionen, so dass der Beitrag unübersichtlich und deutlich zu lang gerät (64 Seiten). Er bietet allerdings quasi nebenbei verschiedenste Ein- und Überblicke zum Thema des Sammelbands und verarbeitet viel relevante Literatur (z.T. in sehr langen Fußnoten).

Jean-Georges Gantenbein widmet seinen Beitrag einem wesentlichen Zielgebiet nicht-westlicher Missionsbewegungen und fragt, ob die Sicht von „Europa als Missionsland“ einen Anachronismus oder einen Ansatz zur Innovation darstellt. Angesichts der längst erfolgten Überwindung eines geographischen Missionsverständnisses sieht er das Konzept zwar als Anachronismus, die Perspektive nicht-westlicher Missionsbewegungen könne jedoch durch die kulturelle Außenperspektive und das Fehlen der unglücklichen Trennung zwischen „Mission“ und „Evangelisation“ neue Sichtweisen anregen.

Welchen Beitrag die Aufsätze von Ivar Kjolsvik (Norwegen) und Maik Arnold zum Thema des Sammelbands leisten sollen, bleibt unklar. Kjolsvik schreibt

über die Geschichte der skandinavischen Kirchen und Erweckungs- und Missionsbewegungen vom Mittelalter bis zur Gegenwart. Ein interessantes Thema, allerdings fehlt jeglicher Bezug zu nicht-westlichen Missionen. Der Beitrag des Kulturwissenschaftlers Maik Arnold zum Selbstverständnis von westlichen Missionaren bietet anhand eines qualitativen Interviews mit einer deutschen Kurzzeit-Missionarin bei Jugend-mit-einer-Mission zwar wichtige (wenn auch wenig überraschende) interkulturell-psychologische Einsichten. Der Bezug zur nicht-westlichen Missionsbewegung fehlt auch hier. Warum der Aufsatz als einziger in (einem recht umständlichen) Englisch geschrieben ist, bleibt unklar.

Fazit: Die Stärke des lesenswerten Sammelbandes liegt in der wichtigen Auseinandersetzung mit hermeneutischen und ekklesiologischen Fragen nach Einheit und Vielfalt, die durch die Begegnung zwischen (in sich höchst diversen) westlichen und nicht-westlichen Missionsbewegungen aufgeworfen werden. Diese normative Fragestellung stellt den eigentlichen roten Faden des Bandes dar („reines Evangelium“, „legitime Missionsmotive“, „postprotestantische Bewegung“, „hermeneutische Gemeinschaft“, „dynamische Hermeneutik“, „mixed economy church“). Was fehlt, sind empirische Bestandsaufnahmen, zumindest jedoch ein empirischer Überblick über die nicht-westlichen Missionsbewegungen in ihrem Bezug zum deutschsprachigen Raum. Wetzels verweist auf S. 142 auf einen solchen Überblick im Rahmen des Symposiums, der aber offensichtlich keinen Eingang in das Buch gefunden hat.

*Prof. Dr. Friedemann Walldorf,  
Freie Theologische Hochschule Gießen*

# Diskussions-Forum „Eschatologie und Mission“

AfeM-Tagung im Forum Wiedenest, Bergneustadt,  
16. – 17. Januar 2015

Diese Tagung ist vor allem als breite Gesprächsplattform und Diskussionsrunde konzipiert. Den Hauptteil übernehmen Studierende und Absolventen unterschiedlicher theologischen Ausbildungsstätten, indem sie jeweils eine eschatologische Position und ihre Bedeutung für die Mission erarbeiten. Darauf aufbauend wollen wir gemeinsam in Tischgruppen und in Plenardiskussionen an damit verbundenen Fragestellungen für die Theologie und Praxis der Mission weiterarbeiten.

**Beginn:** Fr, 16.01.2015, 10:00 Uhr; **Abschluss:** Sa, 17.01.2015, 13:00 Uhr

Stand der **Programmplanung:** Freitag, 10:30 Uhr „1.Runde“ Grundlegende Fragen – 14:00 Uhr „2. Runde“ Historische Beispiele – 16:00 Uhr „3. Runde“ Politische Implikationen – 19:00 Uhr Mitgliederversammlung (offen für alle) und Perspektiven für die Arbeit des AfeM – Samstag, 10:00 Uhr „4. Runde“ Aktuelle Fragestellungen – 13:00 Uhr Abschluss mit Mittagessen

**Kosten** für Übernachtung mit allen Mahlzeiten (Fr: Mittag- u. Abendessen, Sa: Frühstück und Mittagessen): DZ 44 € – 55,50 €; EZ 65 €; zuzgl. Tagungsgebühr 12 € (AfeM-Mitglieder 10 €, Studierende frei).

Tagungsgebühr für **Tagessgäste:** 18 Euro (AfeM-Mitglieder 15 €, Studierende 5 €), zuzgl. der Mahlzeiten (bitte bei der Tagungsstätte anmelden).

**Anmeldung** bis 31.12.2014 direkt im Forum Wiedenest: penner@wiedenest.de (bitte Adresse, Zimmerwunsch und Mahlzeiten angeben).

Ein detailliertes Programm erscheint Ende Dezember auf der Website des AfeM ([www.missiologie.org](http://www.missiologie.org)).

Rückfragen beantwortet gerne das AfeM-Büro ([info@missiologie.org](mailto:info@missiologie.org)).

Herzlich willkommen!

Thomas Schirmmacher (1. Vorsitzender des AfeM)

---

**Verlag:** Arbeitskreis für evangelikale Missiologie e.V. (AfeM), [www.missiologie.org](http://www.missiologie.org), **Geschäftsstelle**, Rathenaustraße 5-7, D-35394 Gießen. Tel. 0641-98689924 oder 0173-4929601 (vormittags), Fax 0228-9650389, [info@missiologie.org](mailto:info@missiologie.org). **Herausgeber:** Prof. Dr. Dr. Thomas Schirmmacher, Friedrichstraße 38, 53111 Bonn (viSdP). **Schriftleitung:** Meiken Buchholz, [buchholz@missiologie.org](mailto:buchholz@missiologie.org) oder über die Geschäftsstelle; *Manuskripte zur Veröffentlichung bitte bei der Schriftleitung einreichen.* **Rezensionen:** Prof. Dr. Friedemann Walldorf, [Walldorf@fthgießen.de](mailto:Walldorf@fthgießen.de). Bücher zur Rezension an: Rathenaustr. 5-7, D-35394 Gießen. **Weitere Redaktionsmitglieder:** Prof. Dr. Bernd Brandl, Brunnenweg 3, D-75328 Schömberg, BuD. [Brandl@t-online.de](mailto:Brandl@t-online.de) (Redaktionsleitung edition afem), Dr. Hanna-Maria Schmalenbach, Vöchtingstr. 4, 72076 Tübingen (Lektorat). **Verlag VTR/eda:** Thomas Mayer, Gogolstr.33, 90475 Nürnberg. [vtr@compuserve.com](mailto:vtr@compuserve.com). *Redaktionschluss: 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,- (Studenten die Hälfte). Für AfeM-Mitglieder ist der Bezugspreis im Mitgliedsbeitrag inkl. Luftpost enthalten. **Konten für em-Abonnenten:** Konto des AfeM bei der EKK, IBAN: DE 24 5206 0410 0000 416673, BIC-Code GENODEF1EIK1. 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.*