

Mission im Kreuzfeuer

**Referate der Jahrestagung 2001 des
Arbeitskreises für evangelikale Missiologie
in Wiedenest**

**edition afem
mission reports 9**

Klaus W. Müller (Hg.)

VTR

edition afem
herausgegeben vom
Arbeitskreis für evangelikale Missiologie

von

Dr. Klaus W. Müller, Dr. Bernd Brandl
und **Verlagsleiter Thomas Mayer**

Dieses Buch ist Teil der **edition afem** im **Verlag für Theologie und Religionswissenschaft (VTR)**, die von **Dr. Klaus W. Müller, Dr. Bernd Brandl** und **Verlagsleiter Thomas Mayer** herausgegeben wird.

Die **edition afem** besteht aus vier Reihen: **Mission classics** wollen klassische Texte der Mission wieder neu zugänglich machen; **mission academics** bietet Forschungsarbeiten zur Missiologie; in **mission scripts** werden Textsammlungen, Arbeitsmaterialien und kleinere Arbeiten aufgenommen, und in **mission reports** werden Tagungsberichte veröffentlicht.

Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme

Ein Titeldatensatz für diese Publikation ist bei
Der Deutschen Bibliothek erhältlich.

ISBN 3-933372-39-9

© die jeweiligen Verfasser und
Verlag für Theologie und Religionswissenschaft
Gogolstr. 33, 90475 Nürnberg, <http://www.vtr-online.de>

Bestell-Nr. 860.239

Umschlaggestaltung: VTR

Satz: VTR

Druck: Satz- und Digitaldruckzentrum Hammerbrücke / Auerbach

Inhalt

Vorwort des Herausgebers (Klaus W. Müller)	5
DER TRINITARISCHE GOTT ALS URSPRUNG DER MISSION (Eberhard Troeger).....	7
Einleitung	7
1. Gott ist persönlich und personal.....	8
2. Gott will reden und wirken	10
3. Gott ist der rettende Gott.....	14
DER POSITIVE UND NEGATIVE BEITRAG DER MISSION ZUR GESELL- SCHAFTLICHEN UND KULTURELLEN ENTWICKLUNG (Lothar Käser)	17
1. Mission und ihre Wirkungen.....	17
2. Mission und Kulturwandel.....	18
3. Beiträge der Mission	24
DIE NEUE GENERATION FÜR MISSION GEWINNEN (Jürg Pfister)	30
1. Einleitung.....	30
2. Wie die Generation X zu verstehen ist.....	30
3. Wie die Gemeinde die Generation X für Mission motivieren kann.....	31
4. Wie die Missionsgesellschaft die Generation X für Mission motivieren kann	32
5. Schlussbemerkung	50
MISSION MACHT KRANK! (Jörg-Hartmut Gutknecht)	
1. „Mission macht krank!“ – die Missionare.....	51
2. „Mission macht krank!“ – die Empfänger.....	53
3. Stimmt die Kritik „Mission macht krank!“?	54
MISSION IST INTOLERANT! (Hans Rothenberger)	
Einleitung.....	55
1. Entwicklung des Wahrheitspluralismus	56
2. Auseinandersetzung mit dem postmodernen Wahrheitsbegriff	60
3. Wahrheit und Toleranz sind zwei Seiten der gleichen Münze.....	62
4. In Christus offenbart sich Gott in Wahrheit und Toleranz.....	63
5. Mission in Wahrheit und Toleranz.....	64
GEMEINDEN SIND MILCHKÜHE DER MISSION (Jochen Müller)	
1. Ohne Geld geht es nicht!.....	65
2. Gemeinde Jesu Christi und Missionsgesellschaft	67
3. Die Verantwortung der Gemeinde für ihre Missionare.....	72

MISSION IST KOLONIALISTISCH (Bernd Brandl)	
Einleitung	75
Der Zwang zum Differenzieren.....	77
Exemplarische Beispiele aus der Missionsgeschichte zum Verhältnis Mission und Kolonialismus	79
Ergebnisse	82
LAUDATIO FÜR PHILIPP HAUENSTEIN (Johannes Triebel)	85
DANKESREDE (Philipp Hauenstein)	91
ZUR ENTSTEHUNG DER AEM (Niels-Peter Moritzen)	
1. Was war vor der Zeit der AEM?	94
2. Die Integration.....	95
3. Grenzen der Lerngemeinschaft	97
4. Die Frankfurter Erklärung	97
5. Die Entstehung der Arbeitsgemeinschaft evangelikaler Missionen	99
ÜBER DIE REFERENTEN	101

Klaus W. Müller

Vorwort des Herausgebers

Acht Referenten verschiedenen Hintergrunds haben sich für das Thema „Mission im Kreuzfeuer“ vorbereitet und bei der Jahrestagung des Arbeitskreises für evangelikale Missiologie vom 4. - 6. Januar 2001 in Wiedenest der Diskussion gestellt (7 Beiträge sind abgedruckt). Dazu kamen drei weitere Persönlichkeiten: der diesjährige Preisträger Philipp Hauenstein, sein „Doktorvater“ Johannes Triebel und als „special guest“ Niels-Peter Moritzen; letzterer griff im Interview das letztjährige Thema von den Anfängen der Arbeitsgemeinschaft evangelikaler Missionen als am Rande Beteiligter von seiner Sicht auf. Nicht nur die evangelikale Mission steht im Kreuzfeuer. - Es kommt darauf an, wie man sich im Kugelhagel verhält: Duckt man sich, bittet man um Verständnis oder gar um Gnade? Versucht man als Angeschossener oder Verwundeter vorschnell Geständnisse zu formulieren und Besserung zu geloben? Entzieht man sich schnellstmöglich den gezielten Angriffen? Oder stellt man sich schuldbewußt als Zielscheibe zur Verfügung - bis zum Umfallen?

Wer im Kreuzfeuer steht, tendiert dazu, die Angriffe ernst zu nehmen. Manchmal geht es dabei wirklich um Leben und Tod der Sache, für die man steht: die Mission. Es ist ein Unterschied, ob die Mission als eine eigene Erfindung gesehen wird, die im Laufe der Zeit überholt oder gefährlich wurde und ausgedient hat, oder ob man unter einem Auftrag steht, dem man zum Gehorsam verpflichtet ist - auf Leben und Tod.

Die Bereitschaft, in diesem Missionsauftrag gegebenenfalls auch zu sterben, muß jeder Missionar aufbringen. Die Frage ist nur, wer der Angreifer ist. Märtyrer sind Menschen, die im Gehorsam ihrem Herrn Jesus Christus gegenüber in Konflikt mit denen geraten, denen der Auftrag gilt und die - in Unverständnis, aus Ablehnung oder unter religiösem Zwang - den Botschafter auslöschen und damit meinen, den Auftraggeber zu treffen und außer Kraft zu setzen. Dieses Kreuzfeuer ist hier nicht gemeint. Eher setzen wir uns mit den Menschen unserer eigenen Kultur und Religion auseinander, die unseren Auftrag für die Mission weder teilen noch stützen, sondern ihn durch ihre Ideologie oder Theologie hindern, angreifen und auch offen bekämpfen. Diese Angreifer bleiben oft auch anonym; sie äußern sich durch Medien, passiven Widerstand oder durch aktive Ignoranz; sie ziehen Argumente heran, die ihnen als gültig erscheinen, wobei manchmal der Zweck ihre Mittel rechtfertigen muß.

Die Referenten gehen den Argumenten auf den Grund, sachlich, kompetent, ohne polemisch zu werden. Sie zeigen theologisch und fachlich in aller akademischen Redlichkeit den Sinn und Unsinn der Kritik, und sie differenzieren ehrlich. Dabei nehmen sie Stellung zu rechtmäßiger und zweifelhafter, falscher und tatsächlicher Fehlerhaftigkeit in Geschichte und Gegenwart, sie nehmen an, weisen zurück - und sie geben klare Orientierung für solche, die im Wirrwarr der Stimmen in Zweifel geraten sind.

Ein weiteres, weit gefährlicheres Kreuzfeuer wird hier nicht behandelt: das interne Feuer (nicht inneres, das sich auf den Heiligen Geist beziehende Feuer) innerhalb des evangelikalen Bereichs, das sich in Streitfragen über Grade der Schrifttreue oder im Versuch äußert, andere durch eine Steigerung von „biblisch“ übertrumpfen zu wollen, indem „Missionsterritorien“ abgeschritten, verteidigt - oder anderen abzujagen versucht wird - auch unter frommen Vorzeichen. „Feuer“ entsteht auch, wenn Informationen einseitig weiter gegeben oder schlicht „vermieden“ werden, oder wenn sich die Strategie nur nach der einen Komponente richtet, was sich in der „Heimat“ am besten „verkaufen“ läßt.

Unsere junge Generation fordert zurecht Ehrlichkeit von der Berichterstattung von Mission, in Plänen und bei persönlichen Eignungsgesprächen. Mit zunehmendem Alter ist ein Mitarbeiter nicht automatisch weniger fehleranfällig. - Es werden von jeder Generation jeweils mehr von einer anderen Sorte Fehler gemacht. Angst vor Anhäufung von Macht, die zu Stolz und Mißbrauch führen kann, ist nicht immer unberechtigt. Neid über die Initiative „freudigkeit“ und methodische Kreativität Jüngerer jedoch ließ schon manchen guten Ansatz im Keim ersticken. Durchhalten ist u.U. zur reinen Nervensache geworden: erst nach „Bewährung“ wird das Vertrauen gewährt, das zur Ermutigung zu Beginn eines neuen Missionsversuchs eine große Hilfe gewesen wäre, selbst wenn der „Erfolg“ nicht meßbar ist. Der Heilige Geist reagiert - Gott sei Dank! - darauf, was zur Ehre Gottes dient. Nur Quantität ist eindeutig meßbar; Qualität kann durch geistliche Kriterien erkennbar gemacht werden. Beides ist wichtig bei einer Analyse.

Bei aller soliden Missions-Apologik: Selbstkritik sollte ebenso fundiert sein. Das hält uns in der Gemeinschaft voneinander und von unserem Herrn abhängig, ermöglicht gegenseitige Korrektur und Ermutigung, vermeidet Zielblindheit und hält uns in Bewegung.

Der AfeM möchte - besonders auch durch die vergangene Jahrestagung - dazu beigetragen haben.

Eberhard Troeger

Der trinitarische Gott als Ursprung der Mission

1. Einleitung

Die christliche Mission hat viele Kritiker und Feinde. Sie wird als intolerant abgelehnt. Ihr wird unterstellt, mit unlauteren Mitteln Menschen zu manipulieren und diese ihrer Kultur, Religion und Gesellschaft zu entfremden.

Was ist der Grund für dieses Mißverständnis von Mission? Unser Thema gibt die Antwort. Mission kann nur als Mission des dreieinigen Gottes verstanden werden. Andernfalls wird sie grundsätzlich mißverstanden.

Nun geht es natürlich dem christlichen Bekenntnis zur Dreieinigkeit bzw. Dreifaltigkeit des einen Gottes nicht anders als der Mission. Es wird durch eine breite Phalanx von Kritikern abgelehnt. Für den Islam und in gewisser Weise auch für das Judentum ist das Bekenntnis zur Trinität Gottes nicht nur irrational, sondern blasphemisch, ein Rückfall in das Heidentum. Das von der Aufklärung und dem kritischen Denken geprägte Abendland denkt im Grunde nicht anders. Für die meisten Menschen des Westens ist heute die Trinität Gottes eine denkerische Zumutung und eine Lehre, die für die modernen Menschen keinen praktischen Wert hat.

Zwischen der Ablehnung der Mission und der Verwerfung der Dreifaltigkeit Gottes gibt es einen tiefen Zusammenhang. Wer nicht glauben kann, daß Gott dreieinig ist, der kann auch nicht glauben, daß die Mission Gottes Mission ist. Mission ist Ausfluß und Ausdruck der Gnade Gottes. Es ist Gnade, als Menschen an der Mission Gottes teilhaben zu dürfen. Alle Mission hat ihren Ursprung und ihren Grund in dem gnädigen Gott. Gnädiger Gott ist er aber nur als der dreieinige und dreifaltige Gott. Die Lehre von der Dreifaltigkeit Gottes ist kein dogmatischer Zusatz zum Eingottglauben. Gott ist Gott nur als der Dreifaltige.

Für die christliche Mission einzutreten, heißt deshalb immer auch, für den dreifaltigen Gott einzutreten. Die christliche Mission zu erklären, heißt immer auch zu erklären, wer Gott wahrhaft ist.

2. Gott ist persönlich und personal

- a. *Die biblischen Schriften bezeugen durchgängig, daß Gott nicht eine unpersönliche und für den Menschen nicht verstehbare Macht ist, sondern der persönliche und für uns Menschen personal vorzustellende Gott.*

Diese Personalität Gottes kommt bereits bei der Schöpfung des Menschen zum Ausdruck. Gott ruft dazu auf: „Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei.“ (Gen 1,26). Der Plural ist in der christlichen Auslegungsgeschichte unterschiedlich gedeutet worden. Seit Augustin wird allgemein angenommen, daß hier der dreifaltige Gott redet und Gott der Vater sich und den Sohn und den Heiligen Geist auffordert, den Menschen zu schaffen¹. Gerhard von Rad legt die Stelle so aus, daß Gott den himmlischen Hofstaat der Elohim anredet². In jedem Fall aber wird deutlich, daß hier Gott personal vorgestellt ist. Denn die drei personalen Wesenheiten in Gott bzw. der himmlische Hofstaat sind Partner Gottes in der Schöpfung des Menschen.

Der Mensch wiederum ist als personales Gegenüber zu Gott geschaffen worden, also in gewisser Weise als Partner Gottes. Das kommt durch die Rede-weise „ein Bild, das uns gleich sei“ zum Ausdruck. Der Mensch als ganzer entspricht in seiner Persönlichkeit Gott. Gott und Mensch können miteinander kommunizieren. Der Mensch kann auf Gott hören und zu Gott reden.³ Als Partner Gottes soll der Mensch sowohl nach Gen 1,26 als nach Ps 8,7 über die Erde und ihre Tierwelt herrschen und damit an der Herrschaft Gottes mitwirken. Auch dadurch wird indirekt die Personalität Gottes betont.

Ihren tiefsten Ausdruck freilich findet die Personalität Gottes in dem Menschen Jesus. Er war das wahre „Ebenbild des unsichtbaren Gottes“ (Kol 2,15). „Wer Jesus sieht, der sieht Gott den Vater“ (Joh 14,9). In dem Menschen Jesus Gott zu sehen, ist nur möglich, weil Gott personal ist.

¹ Hansjörg Bräumer, Das erste Buch Mose, Kapitel 1-11, Wuppertaler Studienbibel, Wuppertal 1983, S. 55.

² Gerhard von Rad, Das erste Buch Mose Genesis, 5. Auflage, Das Alte Testament Deutsch, Göttingen 1958, S. 45f.

³ Dabei wird durchaus auch die Distanz zwischen Mensch und Gott, d.h. die Andersartigkeit Gottes im Vergleich zur Menschlichkeit des Menschen gewahrt. Für die biblischen Schriften ist es undenkbar, Gott und Mensch auf einer Stufe zu sehen. Gerhard von Rad bezieht in seiner Auslegung die Ebenbildlichkeit auf den himmlischen Hofstaat und führt als Beleg dafür Ps. 8 an, wo es in V. 6 heißt, dass Gott den Menschen „wenig niedriger als die Elohim geschaffen“ hat. In diesem Fall schiebt sich also die Elohim zwischen Gott und Mensch, und die Distanz wird mehr betont. - Schließlich wird im Zusammenhang der Gottebenbildlichkeit des Menschen auch gesagt, dass der Mensch selbst partnerschaftlich geschaffen wird als Mann und als Frau (Gen. 1,27). Das partnerschaftliche Gegenüber von Mann und Frau entspricht dem partnerschaftlichen Verhältnis von Gott und Mensch. Auch dadurch wird die Personalität Gottes unterstrichen.

b. Diese Personalität Gottes ist Voraussetzung für seine Dreifaltigkeit, wie sie die Bibel bezeugt.

Es ist problematisch, zum Beweis der Dreifaltigkeit Gottes Vergleiche aus der Naturwissenschaft heranzuziehen. Als Beispiel nenne ich die drei Aggregatzustände des Wassers als flüssig, als fest (Eis) und als Dampf. In diesem Vergleich geht es um eine Substanz, die sich in verschiedenen Seinsweisen äußert. In der Theologie- und Dogmengeschichte ist diese Erklärung der Trinität als Modalismus bezeichnet worden. Die modalistische Deutung kann dem biblischen Zeugnis aber nicht gerecht werden, denn der eine Gott erscheint in seiner Offenbarung nicht mal als Vater, mal als Sohn und mal als Heiliger Geist. Als Jesus auf der Erde lebte, war der Vater im Himmel. Als Jesus getauft wurde, kam der Heilige Geist auf ihn herab und der Vater hat ihn als Sohn bestätigt (Mt 3,16f). Modalistische Deutungen haben zwar die ganze christliche Lehrgeschichte begleitet, sind aber generell von der Kirche verworfen worden. Denn die herkömmliche christliche Theologie hat zu Recht immer daran festgehalten, daß die drei Wesenheiten in Gott personal zu verstehen sind. Das gilt auch für den Heiligen Geist. Er wird im neutestamentlichen Zeugnis personal verstanden, z.B. wenn Jesus ihn als den ihn vertretenden Tröster (Joh 14,16-18) ankündigt oder Paulus sagt, daß der Herr der Geist ist (2 Kor. 3,17). Deshalb wird zu Recht in alten Pfingstliedern und neuerdings wieder in der Charismatischen Bewegung im Gebet der Geist persönlich angeredet.

Im Deutschen haben wir leider für die drei personalen Wesenheiten in Gott kein besseres Wort als „Personen“. Der lateinische Kirchenvater Tertullian führte den Begriff „persona“ ein⁴, während die griechischen Kirchenväter von „Hypostasen“ sprachen. Es ist schwierig, einem Kritiker zu erklären, warum der eine Gott Person ist und wiederum in sich drei Personen vereint. Der Begriff „Person“ ist heute zu sehr von der Vorstellung der Individualität geprägt. Die Bibel macht aber deutlich, daß Gott, der Vater, der Sohn und der Heilige Geist untrennbar miteinander verwoben sind.

c. Es gehört zum Grundbestand des biblischen Zeugnisses, daß der personale Gott ein Gott der Gemeinschaft ist, sowohl der innergöttlichen Gemeinschaft als auch der nach außen gerichteten Gemeinschaft.

Da das Wort und der Geist wahrhaft Gott sind, sind sie seit aller Ewigkeit mit dem Vater eins. Der Wille Gottes zur Gemeinschaft ist also zunächst eine

⁴ Uwe Swarat, Artikel Trinität, in: Ev. Lexikon für Theologie und Gemeinde, hg. von Helmut Burkhardt und Uwe Swarat, 2. Aufl., Wuppertal 1998, S. 2025.

innergöttliche Wirklichkeit.⁵ Gottes Gemeinschaftswille richtet sich aber auch nach außen: Gott bezieht die himmlischen Heerscharen, die Zebaoth, in sein Weltregiment ein; er ist der „Herr der Heerscharen“. Er sucht die Gemeinschaft der Menschen in Erwählung, Fürsorge und Leitung, aber auch in Gericht und Gnade. Gott will Gemeinschaft, und dieser Wille Gottes zur Gemeinschaft ist der tiefste Grund für alle Mission.

Der Wille zur Gemeinschaft macht deutlich, daß die Personalität Gottes eine dynamische Personalität ist. Der dreieine Gott ist nicht in sich ruhend, sondern dynamisch, denn er wirkt und redet im Heiligen Geist und in Jesus Christus dynamisch aus sich heraus. Diese Dynamik ist es, die zur Weltmission führt, und umgekehrt hat alle Weltmission in dieser göttlichen Dynamik ihren Grund.

Alle biblischen Schriften bezeugen, daß Gott nicht bei sich und in sich bleiben wollte und will, sondern aus sich heraus wirkt, indem er Leben schafft und erhält, indem er tötet und lebendig macht, indem er den Menschen richtet, heilt und rettet. Darum geht es in der göttlichen Mission, in der *Missio Dei*.

3. Gott will reden und wirken

a. Das Schaffen und Reden Gottes beruht auf seinem erklärten Willen.

„Am Anfang schuf Gott“ (Gen 1,1), so bezeugt es der erste Satz der Bibel als eine Tatsache. Bei der Erschaffung des Menschen aber sagt Gott: „Lasset uns Menschen machen“ (Gen 1,26). Gerhard von Rad übersetzt:⁶ „Wir wollen Menschen machen ...“.

Der Wille Gottes umfaßt die ganze Schöpfung. „Von ihm und durch ihn und zu ihm sind alle Dinge.“ So faßt der Apostel Paulus (Röm 11,36) den Schöpfungswillen zusammen. Die Offenbarung des Johannes bezeugt den Willen Gottes zur Neuschöpfung allen Seins. Der Wille Gottes zum geschaffenen Leben ist eindeutig!

Aus diesem Willen heraus sendet Gott seinen Geist aus sich heraus, um zu schaffen und in Bewegung zu setzen. Ebenso sendet er sein Wort, um zu schaffen, zu bewegen, zu rufen, zu mahnen und zu trösten. Der Geist und das Wort Gottes lassen sich in ihren Wirkungen letztlich nicht trennen.⁷

⁵ Wilfried Joest, Dogmatik Band 1, Die Wirklichkeit Gottes, 4. Aufl., Göttingen 1995, S. 324.

⁶ Kettling, S. 35.

⁷ Joest, S. 324f.

b. Gottes Geist wirkt dynamisch aus Gott heraus.

Der schöpferische Geist Gottes gehört seit der Ewigkeit zu Gott. Paulus sagt, daß der Geist „die Tiefen der Gottheit erforscht“ (1Kor 2,10). Aber er ging gewissermaßen dynamisch aus Gott heraus, um zu schaffen: „Der Geist Gottes schwebte auf dem Wasser“ (Gen 1,2), um das Urchaos in Leben zu verwandeln. Er erfüllte den Menschen mit Lebensodem (Gen 2,7). Der Geist Gottes gab Menschen handwerkliches Geschick, um die Stiftshütte und ihre Geräte zu schaffen (Ex 31,3).

Gottes Geist kam mit Gewalt über die Ältesten Israels (z.B. Num 11,25), über seine Richter (z.B. Othniel, Ri 3,10), seine Könige (z.B. Saul, 1Sam 10,10) und seine Propheten (z.B. Asarja, 2Chr 15,1). Sie priesen Gott in einem Zustand der Verzückung, wurden zu Heldentaten angetrieben, sprachen im Namen Gottes und wurden vom Geist Gottes entführt (Hes 3,14).

Gottes Geist erfüllte zu Pfingsten die verschüchterten Nachfolger Jesu, gab ihnen Gewißheit des Herrseins Jesu und machte sie zu öffentlichen Zeugen der Auferstehung. Der Geist Gottes sandte Barnabas und Paulus als Verkünder des Evangeliums in der Völkerwelt (Apg 13,1-3).

Dieser Geist Gottes wirkt aber nicht nur, er redet auch. Zum Beispiel wird in Hebr 3,7 ein alttestamentliches Zitat so eingeführt: „Darum, wie der Heilige Geist spricht ...“. Der Geist und das Wort lassen sich nicht trennen, sondern durchdringen sich gegenseitig wie alle drei personalen Wesenheiten der Trinität.⁸

c. Auch Gottes Wort wirkt dynamisch aus Gott heraus.

Auch das schöpferische Wort Gottes war seit aller Ewigkeit in Gott, aber jetzt wird es hörbar und geht damit aus Gott heraus: „Gott sprach: Es werde ... und es ward ...“ (Gen 1,3). Gottes Wort beauftragt Tiere und Menschen, sich zu vermehren (Gen 1,22 und 28) und an der Kontinuität der Schöpfung mitzuwirken. Gottes Wort ist das heilende und helfende Wort Gottes. Es geht dem sündigen Menschen suchend nach: „Adam, wo bist du?“ (Gen 3,9). Es setzt Menschen in Bewegung, um Gottes Absichten zu erfüllen, z.B. Abraham (Gen 12,1). Es beruft Menschen zu Werkzeugen Gottes, z.B. Mose (Ex 3,4). Die Psalmen rühmen die Dynamik des göttlichen Wortes: „Gott sendet sein Gebot, sein Wort läuft schnell.“ (Ps 147,15).

⁸ ebd.

d. Dieses Wort ist nach dem apostolischen Zeugnis des Neuen Testaments Jesus Christus.

„Am Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. Dasselbe war im Anfang bei Gott. Alle Dinge sind durch dasselbe gemacht, und ohne dasselbe ist nichts gemacht, was gemacht ist. In ihm war das Leben, und das Leben war das Licht der Menschen.“ (Joh 1,1-4). In Jesus von Nazareth ist das ewige Wort Gottes inkarniert: „Und das Wort wurde Fleisch und wohnte unter uns ...“ (V. 14). Weil Jesus selbst Gott ist, hat er Gott verkündet (V. 18).

Jesus Christus ist das Wort Gottes schlechthin, das abschließende und überbietende Wort: So bezeugt es der Anfang des Hebräerbriefes: „Nachdem Gott vorzeiten vielfach und auf vielerlei Weise geredet hat zu den Vätern durch die Propheten, hat er in diesen letzten Tagen zu uns geredet durch den Sohn ...“ (Hebr 1,1-2a).

Dieses Bekenntnis nimmt die berühmte 1. These der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 auf, wenn sie sagt: „Jesus Christus, wie er in der Heiligen Schrift bezeugt wird, ist das eine Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben.“⁹

Weil Jesus das eine Wort Gottes ist, beruft und sendet er seine Jünger in die Welt: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch...“ (Joh 29,21). Diese Sendung wird dadurch verwirklicht, daß die Jünger die Großtaten Gottes bezeugen und sein Wort weitersagen, wie der Apostel Petrus es formuliert: „daß ihr verkündigen sollt die Wohltaten dessen, der euch berufen hat von der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht.“ (1Petr 2,9).

e. Es erscheint mir auf Grund dieses biblischen Befundes besser zu sein, von dem dreieinen Gott nicht in physikalischen Vergleichen, sondern - wenn schon - dann personalen Bildern, z.B. von den drei personalen Wesenszügen in Gott zu sprechen.

Wenn wir es ernst nehmen, daß der Mensch zum Ebenbild Gottes geschaffen ist, dann dürfte es erlaubt sein, die menschliche Personalität heranzuziehen, um das Geheimnis der Trinität wenigstens andeutungsweise zu erfassen. Gott erlaubt uns solche menschliche Redeweise, weil er sich uns in menschlichen Begriffen offenbart hat als der Herrscher, der König, der Vater, der Lebendige usw. Wir müssen uns nur darüber im Klaren sein, daß wir Gott damit nicht in den gedanklichen Griff bekommen. Auch in seiner Herablassung bleibt Gott der unverfügbare Herr.

⁹ Hans Steubing (Hg.), Bekenntnisse der Kirche, 2. Aufl. Wuppertal 1977, S. 287.

Ich versuche, das Geheimnis der Trinität folgendermaßen auszudrücken: Jeder Mensch ist eine unteilbare Einheit, ein Individuum, aber er hat drei personale Wesenszüge. Er hat ein Personzentrum, das wir Gehirn oder Herz, Verstand oder Wille nennen, also jenen Wesenszug, von dem alles im Menschen gesteuert wird. Der Mensch hat gleichzeitig die Fähigkeit, mit anderen Menschen durch Worte und Gesten zu kommunizieren, und diese Kommunikationsmöglichkeit gehört unveräußerlich zum Menschsein und wird durch sein Personzentrum gesteuert. Drittens gehört zum Menschen seine Motorik, mit der er Dinge bewegen und schaffen kann und die wiederum Voraussetzung dafür ist, daß er kommunizieren kann. Auch diese Motorik wird von seinem Personzentrum gesteuert. Alle drei Wesensmerkmale sind untrennbar miteinander verbunden in einer menschlichen Person.

Es hat Gott gefallen, sich in solcher personalen Dreifaltigkeit zu offenbaren. Er hat sich erstens erwiesen als Gott der Vater, von dessen WILLEN alles ausgeht, d.h. sein Schaffen, Wirken und Walten, aber auch sein Reden. Gott ist allmächtiger Wille. Als Bekenntnis gesagt, heißt das: Wir wissen Gott als den allmächtigen und schützenden VATER ÜBER UNS.

Gott hat sich zweitens offenbart als Gott der Sohn in Jesus Christus, seinem ewigen WORT, durch das Gott mit der himmlischen Welt und mit uns Menschen kommuniziert. In Jesus ist Gott der zum Menschen gekommene Gott. Wir bekennen, daß JESUS GOTT BEI UND FÜR UNS ist, der für uns eintretende und uns rettende Gott.

Schließlich hat Gott sich offenbart als der Heilige Geist. Er ist die WIRKUNGSMACHT Gottes, seine Dynamis, durch die er alles bewirkt. Als Bekenntnis gesagt, heißt das: Im Heiligen Geist ist GOTT IN UNS gegenwärtig und lebendig, wohnt er ins uns... . Weil Gott in uns ist, wissen wir, daß er auch für uns und über uns ist.

Wenn wir bekennend sprechen, müssen wir es so sagen: Durch den Heiligen Geist weiß ich, daß Jesus mein Herr ist, der mir den Vater gezeigt hat¹⁰. Heilsgeschichtlich ist die Reihenfolge umgekehrt: Gott hat sich zuerst offenbart als der Allmächtige, dann als der in Jesus zu uns gekommene und schließlich zu Pfingsten als der uns Erfüllende. Und dogmatisch sage ich es so: Gottes Wille, Wort und Wirken machen die Dreifaltigkeit des einen Gottes aus.

¹⁰ Siegfried Kettingling nennt es ‚existenzgeschichtlich‘ in S. Kettingling, Ich glaube an den dreieinigen dreifaltigen Gott, IDEA-Dokumentation Wetzlar 17/1997, S. 34.

4. Gott ist der rettende Gott

a. *Zwischen dem Wort Gottes und dem Geist Gottes gibt es bei aller Überschneidung in der Wirkung doch einen wichtigen Unterschied.*

Der Geist Gottes ist dem Menschen nicht sichtbar und nicht faßbar. Menschen sind dem Geist Gottes ausgesetzt, aber sie können ihn nicht in den Griff bekommen. Das ist bei dem Wort Gottes anders. Indem Gottes Wort für den Menschen hörbar und lesbar, ja in Jesus Christus sogar faßbar wird, begibt sich Gott in die Kreatürlichkeit hinein und liefert sich damit in gewisser Weise dem Menschen aus. In der Sendung seines Wortes in die Welt macht Gott sich verletzlich. Das ist ein unbegreifliches Geschehen, dem menschlichen Verstand schwer eingängig und deshalb von den Philosophen und Hochreligionen der Menschheit immer kritisch gesehen und abgelehnt worden. Ein Gott in den Händen des Menschen kann nicht Gott sein.

b. *Warum begibt sich Gott in die Hände der Menschen?*

Die biblische Antwort heißt: Weil er auf Gemeinschaft mit dem Menschen aus ist. Hinter diesem Weg steht die Absicht Gottes, den Menschen zu adeln. Es ist die Liebe Gottes zum Menschen, seine Gnade und Barmherzigkeit.

Gott geht damit ein hohes Risiko ein. Er macht es möglich, daß der Mensch gegen seine Liebe rebelliert und seine Worte mit Füßen tritt. Und genau das ist passiert! Im Bericht vom Sündenfall des Menschen verdrehte die Schlange das Wort Gottes: „Ja, sollte Gott gesagt haben...?“ (Gen 3,1). Die Geschichte der Menschheit ist eine Geschichte der Infragestellung des Wortes Gottes. Gottes Wort und Gebot wurde von Israel auf vielfache Weise geschmäht und übertreten.

c. *Vollends aber in dem einen Wort Jesus Christus gab Gott sich - scheinbar wehrlos - in die Hände der Menschen.*

In Jesus Christus gipfelt das Herausgehen Gottes aus sich selbst in die Kreatürlichkeit hinein. In Jesus Christus wurde Gott geschlagen, verhöhnt und an ein Kreuz genagelt. „Er entäußerte sich selbst und nahm Knechtsgestalt an ... er erniedrigte sich selbst und ward gehorsam bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuz.“ (Phil 2,7f).

d. *Die Ohnmacht Gottes ist jedoch nur scheinbar.*

Die biblischen Schriften machen deutlich, daß Gott in der scheinbaren Wehrlosigkeit seines Wortes höchst aktiv ist. Gottes Wort ist immer das richtende Wort. Indem der Mensch es zurückweist, verfällt er dem Gericht Gottes.

Deshalb wird der Mensch nie Herr über das Wort Gottes, sondern das Wort über den Menschen. Denn Gott gibt sich nicht nur dem Menschen preis, sondern in der Inkarnation des Wortes entzieht sich Gott auch dem Menschen. In seinem Wort ist Gott immer der offenbare und der verborgene Gott.

e. Die Weisheit Gottes erreicht im Kreuz Jesu ihren Höhe- bzw. Tiefpunkt.

Im Kreuz Jesu ist Gott scheinbar ganz ohnmächtig, und doch ist er höchst aktiv. Im Kreuz Jesu ist Gott sowohl ganz verborgen als auch ganz offenbar. Im Kreuz Jesu ist Gott ganz der richtende Gott und zugleich der rettende Gott. Im Kreuz Jesu schauen wir dem heiligen Gott ins Herz.

Nirgends wie am Kreuz Jesu wird deutlich, daß Gott der rettende Gott ist. Deshalb ist die Selbstoffenbarung Gottes im Kreuz Jesu der tiefste und stärkste Antrieb zur christlichen Mission. „Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit sich selber und ... hat unter uns aufgerichtet das Wort von der Versöhnung. So sind wir nun Botschafter an Christi Statt ...“ (2Kor 5, 19f)

f. Die christliche Mission ist Anteil an der Sendung Gottes in die Welt.

Das Senden der christlichen Gemeinde ist Folge von Gottes Sendung in seinem Geist und in seinem Wort. Die Sendung der christlichen Gemeinde ist nicht Aktivität im eigenen Namen, sondern Teilhabe an Gottes Sendung und deshalb Sendung um Gottes willen und im Namen des dreieinigen Gottes. Die christliche Mission ist ein Hineingenommenwerden in die Sendung Gottes, ist also eigentlich ein Passivum, ein Gesandtwerden!

Deshalb ist der Begriff „missionieren“ so problematisch! Missionieren klingt nach menschlicher Leistung, nach menschlicher Überzeugungs- oder gar Überredungskunst. Genau das aber ist Mission nicht. Mission ist Gnade, weil sie dem Gnaden- und Liebeswillen Gottes entspringt. Es ist Gnade, an der Mission Gottes Anteil haben zu dürfen. Es ist Gnade, von Gott in Dienst genommen und gesandt zu werden. Mission ist Gnade, weil sie Gottes Rettungswerk ist. Mission ist nicht ein „Ich muß“, sondern „Ich darf“.

Mission ist Ausdruck des Liebes- und Lebenswillens Gottes. Mission ist, um es mit Paulus zu sagen, „gut und wohlgefällig vor Gott, unserm Heiland, welcher will, daß allen Menschen geholfen werde und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen. Denn es ist ein Gott und ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, nämlich der Mensch Christus Jesus, der sich selbst gegeben hat für alle zur Erlösung, daß dies zu seiner Zeit gepredigt werde.“ (1Tim 2,3-6)

Weil Mission Gnade ist, geschieht sie nicht in krampfhafter Hektik, sondern in großer Zuversicht. Sie geschieht in der Gemeinschaft mit dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist. Er macht unser Reden lebendig. So wie der Geist uns vor dem Vater vertritt mit „unaussprechlichem Seufzen“ (Röm 8,26), so dolmetscht er auch unser Stammeln vor den Menschen in Rede Gottes. Mission in der Gemeinschaft mit dem dreieinigen Gott ist für uns eine große Entlastung. Gott selbst gibt den Menschen „erleuchtete Augen“ (Eph 1,18), daß sie das Geheimnis Gottes in Jesus Christus erkennen.

g. Das Geheimnis des dreieinen Gottes muß man erzählen.

Wir wissen, daß die Bibel keine abstrakte Trinitätslehre enthält. Aber die Bibel erzählt die Geschichte des Gottes, der sich als der dreifaltige offenbart. Es hat deshalb im Gespräch mit den Kritikern der Trinitätslehre nur einen sehr begrenzten Sinn, sie mit dogmatischen Argumenten zu verteidigen. Gottes Trinität müssen wir erzählend bezeugen, wie es die Bibel tut. Wir nehmen damit das ernst, was Paulus sagt: „Gott, der sprach: Licht soll aus der Finsternis hervorleuchten, der hat einen hellen Schein in unsere Herzen gegeben, daß durch uns entstünde die Erleuchtung zur Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes in dem Angesicht Jesu Christi.“ (2Kor 4,6). Wenn in Jesus Gottes Herrlichkeit aufleuchtet, dann heißt Mission zuallererst: von Jesus erzählen.

Lothar Käser

Der positive und negative Beitrag der Mission zur gesellschaftlichen und kulturellen Entwicklung

1. Mission und ihre Wirkungen

Mission und ihre Wirkungen aus ihrer eigenen Sicht

Ich möchte zunächst feststellen, daß wir Evangelikalen aufgrund unseres unmittelbaren Befafstseins mit der Materie und unserer allgemeinen Lebenseinstellung geneigt sind, besonders die positiven Aspekte von Mission für die menschliche Gesellschaft einseitig im Blick zu haben, sie herauszustellen und gewöhnlich auch zu verteidigen, wenn Mission ins Kreuzfeuer gerät. Die negativen Aspekte gelangen gewöhnlich anderswo zur Diskussion, ähnlich einseitig gesehen, auf einer Ethnologentagung etwa. Daß beides bei uns thematisiert wird, finde ich nicht nur angemessen, sondern wichtig, denn mit Vereinseitigungen haben wir es auch an anderer, einschlägiger Stelle zu tun.

In den Informationen, die einer breiteren Öffentlichkeit zgedacht sind, d.h. in den Druckerzeugnissen, die wir als Missionsblätter kennen, neuerdings auch um Audio- und Video-Medien erweitert, finden wir die Beiträge, die Mission zur gesellschaftlichen und kulturellen Entwicklung leistet, wenn überhaupt, dann nur äußerst selten mit ihren negativen Seiten vertreten. Ähnliches gilt auch für das, was Missionarinnen und Missionare im Reisedienst über ihre Arbeit berichten. Das hat etwas zu tun mit der Beschaffung finanzieller Mittel, in hohem Maß auch etwas mit der Erwartungshaltung der Heimatgemeinde und mit einem gewissen Rechtfertigungsdruck, der auf den betreffenden Missionarinnen und Missionaren lastet, und selbst die in unserer europäischen Öffentlichkeit immer noch eher selten in Erscheinung tretenden indigenen Repräsentanten der Missionskirchen hüten sich, von den Ungereimtheiten und Konflikten zu sprechen, die sich für ihre Gesellschaften durch Mission ergeben.

Selbstverständlich will ich das hier weder verdammen noch überhaupt thematisieren, sondern nur nennen, weil die faßbaren Zeugnisse solcherart Öffentlichkeitsarbeit keine brauchbaren Quellen für eine zutreffende Bearbeitung meines Themas darstellen, obwohl ihre Inhalte und Informationen meist neuesten Datums und auch aus erster Hand sind. Wir müssen uns über die Merkwürdigkeit im Klaren sein, daß sich darin Mission und ihre Beiträge zu bestehenden menschlichen Gesellschaften gerade denjenigen, die daran am

ernstlichsten und am engagiertesten interessiert sind, sehr einseitig und ziemlich ausschließlich im Glanz des Positiven präsentiert. Trotzdem liegt es mir im Zusammenhang mit dem Thema Mission eher nicht nahe, den *advocatus diaboli* zu spielen und dem Negativen ein größeres Gewicht zuzumessen.

Missionskonzepte und ihre Beschränkungen

Ob ein Beitrag zur gesellschaftlichen und kulturellen Entwicklung positiv oder negativ zu sehen ist, hängt zunächst vom Blickwinkel ab, den man bei der Beurteilung einnimmt. Schon hierin liegt ein gewisses Problem. Missionen und ihre Ausbildungsstätten brauchen Konzepte, wie Mission zu verwirklichen sei. Man formuliert Missionsmethoden und missionstheologische Theorien. Diese haben selbstverständlich ihre Berechtigung, denn ohne ordentliche Konzepte ist keine ergebnisorientierte Arbeit möglich. Es handelt sich dabei aber in der Regel um Konzepte, die unter den Bedingungen eines europäisch-abendländischen Denkrahmens entstanden sind und dessen Strukturen zeigen. Bezogen auf fremde Gesellschaften haben sie als vorgefertigt zu gelten und sind im besten Fall Annäherungen an das, was die eigentlich Betroffenen darüber denken und sich darunter vorstellen würden. Was Missionen im Vorgriff als positiven oder negativen Beitrag zur Entwicklung einer Gesellschaft sehen, ist daher grundsätzlich als relativ oder zumindest als vorläufig einzustufen.

2. Mission und Kulturwandel

Mission und Kulturwandel als Prozeß

Spricht man vom Beitrag, den eine Institution zur gesellschaftlichen und kulturellen Entwicklung leistet, so meint man ihre Wirkungen auf Prozesse, in denen sich Gesellschaften und Kulturen fortwährend befinden, und in deren Ablauf sie sich zu unterschiedlichen Zeiten mit unterschiedlicher Dynamik verändern. Will man diese Wirkungen, die man auch Kulturwandel nennt, beurteilen, so muß man sich zwei Grundvoraussetzungen vergegenwärtigen, die den jeweiligen Prozessen eigen sind.

Erstens: Prozesse des Kulturwandels werden entweder von innerhalb einer Gesellschaft und Kultur in Gang gesetzt, oder ihre Ursachen liegen außerhalb, d.h. sie kommen aus einer fremden Gesellschaft und Kultur. Strukturveränderungen, die von innen kommen, vollziehen sich gewöhnlich ohne besondere Dramatik und lassen den einzelnen Elementen des Systems ausreichend Zeit, sich der dadurch ausgelösten Entwicklung anzupassen. Veränderungen, die von außen kommen, sind in aller Regel deutlicher faßbar und

zeigen sich, wenn sie denn positiv oder negativ in Erscheinung treten sollten, stärker konturiert als die von innen ausgelösten.

Zweitens: Prozesse, die zu Strukturveränderungen führen, lassen sich grundsätzlich nicht auf diejenigen Bereiche einer Gesellschaft und Kultur beschränken, für die sie intendiert sind. Kulturen bilden primär Denksysteme, deren Teilbereiche wie Zahnräder eines Getriebes in einander greifen und auf Veränderungen in ihren Teilbereichen als Gesamtheit reagieren.

Religionen als Teilelemente von Kulturen, an denen sich Mission vollzieht

Nun waren und sind missionarische Zielvorstellungen in der Regel nicht auf Veränderungen einer gesamten Kultur und Gesellschaft gerichtet. Die Quellen dazu zeigen explizit, daß Missionen in den allermeisten Fällen Wert darauf legen, nur im Bereich der Religion wirksam zu werden, die übrige Kultur aber unberührt zu lassen. Dies ist in jedem Fall schwierig, in der Regel aber illusorisch. Das liegt an der Komplexität von gesellschaftlichen Strukturen ganz allgemein, vor allem aber an der unterschiedlichen begrifflichen Lagerung dessen, was wir als Religion bezeichnen, in einem Gesamtsystem von Kultur, wie sie sich in anderen Gesellschaften als der unseren zeigt, besonders auch dort, wo Missionen tätig sind.

In komplexen Gesellschaften wie den europäischen erscheint Religion neben Kulturbereichen wie Wirtschaft, Kunst, Verwandtschaft, Technik, Politik usw. als eigenständige, sprachlich bezeichnete und damit offenliegende Kategorie, die gegen die übrigen abgegrenzt werden kann, wenn auch nicht in vollkommener Weise.

In anders strukturierten Gesellschaften, besonders in solchen, die von Schriftlosigkeit, Gruppenorientierung und geringer Naturbeherrschung durch Wissenschaft und Technik gekennzeichnet sind, finden wir mit hohem Wahrscheinlichkeitsgrad die gleichen Bereiche Wirtschaft, Kunst, Verwandtschaft, Technik, Politik usw. als offenliegende Kategorien, nicht aber den Bereich Religion. Dennoch ist sie vorhanden, aber schwer faßbar, weil als verdeckte Kategorie vorhanden. Religion ist hier eine Art Hintergrundphänomen im Gesamtsystem der betreffenden Kultur, erkennbar auch daran, daß der dazugehörigen Sprache ein Wort für Religion fehlt. Sie ist im Grunde genommen überall präsent und wirksam. Bei allen ihren Tätigkeiten versuchen die Menschen, den Erfolg ihrer Arbeit zu sichern, indem sie z.B. ihren Ahnengeistern opfern, um ihr Wohlwollen zu gewinnen, oder sie benutzen Talismane und Amulette, um schädliche Einflüsse von einem Unternehmen fernzuhalten. Sie verhalten sich also in allen Bereichen ihrer Gesellschaft und Kultur in irgend einer Form religiös.

Diese Struktur ist im übrigen ein hochrangiger Grund dafür, daß Kulturwandel, der durch Mission ausgelöst wird, in den betreffenden Gesellschaften eine andere Dynamik hat als anderswo.

Die Mehrzahl der christlichen Missionen waren und sind in Gesellschaften tätig, in denen das Phänomen Religion nicht als offene Kategorie faßbar ist. Das sind im Wesentlichen die ethnisch organisierten Gesellschaften mit Kulturen, die den Forschungsgegenstand der Ethnologie bilden. Dazu zählen auch die Unterschichtbevölkerungen jener Gebiete, in denen Hochreligionen wie Buddhismus oder Islam die vorherrschende Religionsform bilden, denn die dort anzutreffenden ländlichen und Unterschicht-Bevölkerungen besitzen in der Regel ein Welt- und Menschenbild, das demjenigen schriftloser Gesellschaften sehr ähnlich ist. Wo aber Religion Hintergrundcharakter hat, kann es nur von Wirklichkeitsfremdheit zeugen, wenn Missionen mit dem Anspruch auftreten, sich auf den Bereich der Religion beschränken zu wollen. Die Tätigkeit von Missionen als ein von außen hereingetragenes Agens wird also zwangsläufig eine ganze Reihe von Bereichen einer Gesellschaft erfassen, wobei zu Beginn unklar ist, welche von ihnen betroffen sein werden, und ob sich dies positiv auf sie auswirken wird oder negativ.

Unter den zahllosen Ursachen für gesellschaftlichen Wandel ist Mission unbestreitbar von erheblicher Wirkung, wie wir aus der Missionsgeschichte wissen. Wenn die soeben genannten Prinzipien richtig sind, dann wird auch Mission, die Elemente von außerhalb in eine Gesellschaft hinein trägt, eher zu Veränderungen führen, deren Dynamik größere Potenzen besitzt als Mission, die von Mitgliedern und Institutionen der betreffenden Gesellschaft selbst ausgeht. Dies betrifft die Frage nach der missionarischen Bedeutung und Wirkung indigener Kirchen, eine Frage, die ich hier ausklammern muß, weil sie nicht in den Rahmen meines Themas gehört.

Die überwiegende Zahl der gesellschaftlichen und kulturellen Veränderungsprozesse, in denen Missionen eine Rolle gespielt haben und noch spielen, sind von außen initiiert worden, d.h. sie sind von Europa und Amerika ausgegangen, also aus dem abendländischen, westlichen Kulturkreis. Diese Tatsache allein bedeutet schon, daß die dadurch ausgelösten Prozesse mit einer gewissen Dramatik abgelaufen sein müssen bzw. ablaufen werden. Das führt uns zunächst zu der Frage nach den Bereichen der betreffenden Kulturen und Gesellschaften, in denen Veränderungsprozesse ausgelöst wurden, in zweiter Linie dann danach, ob sie als positiv oder negativ zu bewerten sind.

Beispiele für Kulturwandel, der durch Mission initiiert werden kann

Die Anwesenheit eines Missionars und seiner Familie in einer Pioniersituation hat vielfältige Wirkungen in der alltäglichen, unmittelbaren Lebenswirklichkeit der Gesellschaft, in der er lebt. Missionare bringen Materialien mit, die sie zur Existenzsicherung brauchen, die in der betreffenden Gesellschaft jedoch eventuell nicht vorhanden sind: Werkzeuge, Kochutensilien, Feldbett, Moskitonetz, Bücher usw. Die Nützlichkeit solcher Gerätschaften weckt Bedürfnisse und führt in unterschiedlicher Weise zu Versuchen, sich solches ebenfalls zu beschaffen, woraus sich Wandlungsprozesse im Bereich der materiellen Kultur ergeben können, die im Lauf von Generationen zur Aufgabe bestimmter Techniken führen. Ein Beispiel: Die Verfügbarkeit von Strehchölzern macht den Feuerbohrer überflüssig und läßt ihn aus dem Werkzeugsatz der betreffenden Kultur verschwinden. Solche Veränderungen sind selbstverständlich nicht missionstypisch, sondern können von jedem anderen Fremden in eine Gesellschaft hineingetragen werden. Ich kann sie daher hier übergehen.

Übergehen kann ich auch jene Versuche des ausgehenden Mittelalters und der frühen Neuzeit, den christlichen Glauben mit Hilfe von politischer und militärischer Macht zu verbreiten. Die Kreuzzüge und Zwangschristianisierungen im Gefolge der Landnahmen während des Entdeckungszeitalters vom 17. bis zum 19. Jahrhundert sind beklagenswerte Beispiele für falsches missionarisches Handeln. Wo sich Politik und Religion zusammentun, geraten Gesellschaft und Individuum leicht in Gefahr, leiden zu müssen. Die Missionen haben in der darauf folgenden geschichtlichen Periode gut daran getan, den dahin gehenden Versuchungen zu widerstehen. Tatsächlich verfolgten die Missionen und übrigens auch manche anderen europäischen Institutionen wie zum Beispiel die „Royal Society“, die englische Akademie der Wissenschaften, keine kolonialpolitischen Interessen. Deutlich wird das beispielsweise in Ostafrika. Was die Missionen dort kennzeichnete, war ihre Gegnerschaft zur Sklaverei. Die konnten sie zwar nicht sofort und wirksam unterbinden. Sklavenhändler - und das waren nicht nur Fremde, sondern eine große Zahl afrikanischer Titelträger (Häuptlinge) selbst - mußten aber damit rechnen, für ihr Tun angeprangert zu werden, ihr Gesicht zu verlieren. Die Anwesenheit der Missionen übte somit eine Art sozialer Kontrolle aus, die für viele Individuen Zuflucht und Heil bedeutete.

In Ozeanien hatte die Anwesenheit von Missionen ähnliche Bedeutung. Der Walfang großen Stils, der in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts begann, hatte den Insulanern den ersten, tiefgreifenden Einfluß durch die Kulturen des Abendlandes gebracht. Nachdem 1789 auf Hawaii Sandelholz entdeckt worden war, brach unter australischen und amerikanischen Händlern eine Art

Sandelholzrausch aus, der überall zum Kahlschlag führte: 50 Jahre später gab es in Ozeanien kein Sandelholz mehr. Schon allein das Abholzen hatte dramatische Folgen für die Insulaner und ihre Gesellschaften. Der darauffolgende, sich verstärkende Kontakt mit den Walfängern aber wuchs sich zu einer Katastrophe aus. Auf die Bewohner der Inseln wirkte er verheerend. Man stelle sich Schiffsbesatzungen vor, die monatelang bei karger Verpflegung, strenger Disziplin und Knochenarbeit in den kalten, nebelreichen Fanggründen des Nordpazifik verbracht hatten und mit den Frauen einer polynesischen Siedlung zusammentrafen. Venerische Krankheiten verbreiteten sich, Masern- und Pockenepidemien brachen aus.

Danach erst traten die Vertreter der amerikanischen und europäischen Missionen in Ozeanien auf. Ihr Verhalten bildete von Anfang an einen scharfen Kontrast zu dem der Walfänger und Sandelholzhändler. Die neuen Fremden waren ohne wirtschaftliche Interessen gekommen, und sie machten energisch Front gegen die Exzesse der anderen Weißen. Sie ergriffen offen Partei für die „Kanaken“, wie sie von diesen genannt wurden, sogar gegen die Regierungen ihrer eigenen Herkunftsländer, denn man wollte ausdrücklich jegliche nationale Politik von den Inseln fernhalten. Das sprach sich bei den Betroffenen schnell herum. Manche Inseln, deren Bewohner zu Opfern geworden waren, schickten Delegationen dorthin, wo es schon Missionsstationen gab und baten zum Teil verzweifelt darum, „ihren“ Missionar zu bekommen, weil sie wußten, daß die Kapitäne der Walfangschiffe und die Sandelholzhändler fürchteten, daß die Untaten ihrer Besatzungen durch die Anwesenheit eines Missionars der Justiz in ihren Herkunftsländern bekannt werden könnten. Diese Aussicht zwang die Kapitäne in der Tat zum Einschreiten und zur Zügelung ihrer Besatzungen.

Weil die Vertreter der Kirchen und Missionen auf den Inseln in konsequenter und überzeugender Weise für die Rechte der Insulaner eintraten, erwarben sie schnell das Vertrauen der Titelträger, d.h. der einheimischen politischen Führung. Da wundert es nicht, wenn diese der neuen Lehre nicht ablehnend gegenüberstanden. Dafür aber wurden andere Veränderungen in den ozeanischen Gesellschaften beschleunigt manifest. Die Bemühungen einiger Missionen gingen in manchen Fällen eindeutig dahin, eine Art Gottesstaat zu errichten. Um dies zu erreichen, favorisierten sie Titelträger, die Christen geworden waren, mit Hilfe ihrer Beziehungen zur Kolonialmacht, natürlich in der Absicht, ihre Arbeit als Missionare und den daraus entstehenden Christianisierungsprozeß abzusichern und weiter zu fördern. Ungewollt aber ergab sich daraus nicht selten erhöhte Machtfülle in der Hand eines einzigen Titelträgers, die er in der ursprünglichen Gesellschaft nicht besessen hatte, und die er prompt auch zu seinem eigenen Vorteil mißbrauchte.

Die Bedeutung der Missionsschule im Kulturwandel

An diesem Beispiel ist nun allerdings auch ersichtlich, daß von außen initiierte Veränderungsprozesse in einer Gesellschaft eigentlich nur selten ausschließlich negativer Art sind. Sie sind meist ambivalent, manchmal zwar für einzelne Individuen von Vorteil, nicht aber für die Gesamtgesellschaft und umgekehrt. Das zeigt sich sehr deutlich an einer Institution, die von allen Missionen in allen Perioden der Missionsgeschichte in allen von ihnen erreichten Gesellschaften als hochwirksames Mittel zur Verbreitung christlicher Lehren eingesetzt wurde: die Schule. Die bot sich dafür nicht nur an. Es ging nicht ohne sie. Wer die Bibel lesen will oder soll, muß die dazugehörigen Kulturtechniken lernen. Dies wiederum geht am leichtesten, wenn es systematisch geschieht, im institutionalisierten Schulunterricht. Der Missionar wurde und ist auch heute noch, wenn auch auf einer anderen Ebene, Lehrer, und er wurde es in Einklang mit Matthäus 28,20. Zuvor aber mußte er sich als Linguist betätigen, d.h. er mußte eine bislang nicht verschriftlichte Sprache lernen, sie mit einer Schriftform versehen, mußte Unterrichts- und Lesematerialien erstellen und die Bibel übersetzen. Die Wirkungen, die er dabei erzielte, waren die gleichen, die Luthers Bibelübersetzung auf die Entwicklungen unserer eigenen deutschen Gesellschaft hatte. Besonders wichtig aber war, daß sich die Missionen nicht nur auf das Unterrichten in der Stammsprache beschränkten, sondern auch den Umgang mit dem Englischen oder Französischen förderten, vor allem in der Vorbereitung indigener Mitarbeiter auf ein Studium der Theologie. Das hat auf lange Sicht gesehen den Menschen der betreffenden Sprachgruppen den Zugang zum Wissensvorsprung Europas und Amerikas ermöglicht, unter anderem auch auf existentiell hoch relevanten Gebieten wie der Medizin. Wenn man bedenkt, unter welch schwierigen Verhältnissen Schulunterricht betrieben werden mußte, so ist nicht zu bestreiten, daß er zu den größten Leistungen gehört, die von Missionen auch für die säkularen Bereiche der Gesellschaften erbracht wurden, in denen sie tätig waren.

Was das selbst vor wenigen Jahren noch bedeutet hat, läßt sich an Folgendem ersehen: während meiner Schulleitertätigkeit auf einer der mikronesischen Karolineninseln wurde mir Anfang der zurückliegenden siebziger Jahre der Inhalt eines Briefs zur Kenntnis gebracht, in dem der damals amtierende „Congress of Micronesia“ das amerikanische Innenministerium bat, in Mikronesien das Gesetz der Trennung von Kirche und Staat nicht anzuwenden und folglich auch die kirchlichen und Missionsschulen zu subventionieren mit der Begründung, es gebe kein einziges indigenes Mitglied des „Congress of Micronesia“, das seine Qualifikation woanders als auf einer Missionsschule erworben habe.

So positiv dies alles klingt, es gibt dazu leider auch eine andere Seite der Medaille. Wissen gilt in schriftlosen Gesellschaften als Zeichen der Reife, d.h. des älteren Menschen. Mit dem Schulunterricht für die jüngere Generation wird dieses Prinzip in kürzester Zeit hinfällig. Autoritätsstrukturen, die den Menschen ihre Rollen und Rollenerwartungen zuweisen, brechen weg und bringen Spannungen in die Gesellschaft. Die Geschlechter- und Generationskonflikte, die daraus entstehen, verändern Familienstrukturen. Frauen und Mädchen bekommen die Möglichkeit, sich zu emanzipieren, schließlich sogar Zugang zu akademischer Bildung. Die Männer aber sind empört. Schulunterricht führt immer wieder auch dazu, daß Individuen sich nicht mehr richtig einschätzen können. Wir kennen z.B. einen Kleinbauern aus Moshi in Tansania, der sich nach dem Besuch einer Missionsschule weigerte, dem Titelträger traditionelle Dienste zu leisten, mit der Begründung, er könne jetzt lesen und schreiben, so berichtet in der auch sonst höchst lesenswerten Freiburger Dissertation von Johanna Eggert (1970).

3. Beiträge der Mission

Wirkungen von Beiträgen der Mission, die anders intendiert waren

Zu den in Missionskreisen eher unerwünschten und daher beklagten Wirkungen fortgeschrittener Bildung gehörte vor Jahrzehnten auch noch die Tatsache, daß die unter vielen Mühsalen ausgebildeten Schüler ihre Schreibkünste dazu benützten, den Mitschülern des anderen Geschlechts Liebesbriefe zu schreiben. Schwerer allerdings wiegt die Tatsache, daß Missionsschulen oft lange Zeit auf die Früchte ihrer Bemühungen warten mußten oder gar darum gebracht wurden. Ihre meist gut ausgebildeten Absolventen wanderten und wandern auch heute noch leicht ab in säkulare Institutionen wie Post, Regierungsstellen und Industrie, wo ihnen weit besser dotierte Posten angeboten werden können als in ihrer eigenen Kirchenorganisation.

Beiträge genereller Natur und ihre Wirkungen

Es gibt nun aber auch eine Reihe von Beiträgen, die fremde Gesellschaften von einer Last, die für die Menschen als Individuen ein schweres Schicksal bedeutete, befreit haben und noch befreien. Da sind zum einen grausame Rituale wie Kopfjagd, Anthropophagie („Menschenfresserei“) und Witwenverbrennung, die unter den Mitgliedern einer Missionskirche schon in einer sehr frühen Phase des Christianisierungsprozesses keinen Platz mehr haben können. Christen aus dem alten China gaben es auf, ihren Töchtern als kleinen Mädchen die Füße zu verkrüppeln, als dies in der übrigen chinesischen Gesellschaft noch Teil des weiblichen Schönheitsideals und selbstverständlich war. Eine Gesellschaft, in der die Mädchen zum Teil schon im Klein-

kindalter im Genitalbereich beschnitten werden, ohne Betäubung, unter schlimmsten hygienischen Bedingungen und nicht selten im Namen einer Religion, wird diese Praxis unter dem Einfluß des Evangeliums schließlich aufgeben. Ich muß allerdings einschränkend hinzufügen, daß sich dieses Element einer positiven Veränderung länger widersetzt als die anderen genannten. So weit ich weiß, ist die sogenannte „pharaonische Beschneidung“ unter den christlichen Kopten immer noch üblich.

Die meisten Beiträge, die Missionen zur Entwicklung der Gesellschaften, in denen sie tätig sind, geleistet haben, treten nicht so offen zu Tage, wie die soeben genannten. Man erkennt ihre Konturen erst nach einer längeren Periode des Mitlebens in einer solchen Gesellschaft. Sozialgebilde mit schriftlosen Kulturen und animistisch orientiertem Welt- und Menschenbild beispielsweise setzen sich zusammen aus Individuen, deren Handlungsorientierung von einer charakteristischen Gruppenethik bestimmt wird. Grundlage für diese Art Orientierung ist eine Ausformung des individuellen Über-Ichs (Gewissens), die den Erhalt der Gruppe als oberstes Ziel hat. Vor dem Hintergrund dieses Ziels sind alle Handlungen und Verhaltensweisen gut, die dem Erhalt der Gruppe dienen, und böse, wenn sie deren Existenz bedrohen. Außerhalb der eigenen Gruppe sind die selben Handlungen von geringerer ethischer Bedeutung. Normverletzungen wie Egoismus, Geiz, Lüge, Diebstahl, Mord usw. wiegen folglich schwerer, wenn sie gegen Mitglieder der eigenen Gruppe begangen werden. Gegen Mitglieder einer fremden Gruppe sind sie dagegen weniger böse, gelten als geringere „Sünden“, oder überhaupt nicht als solche.

Abgesehen von der Tatsache, daß der Begriff „Sünde“ hier abhängig vom Bezug zur Gruppe erscheint, Sünde folglich eher sozial als durch Gebote einer außermenschlichen Autorität, einer Gottheit etwa, definiert ist, abgesehen davon also gibt es vor diesem Hintergrund innerhalb solcher Gesellschaften Mitmenschen erster und zweiter Klasse. Im Zusammenleben mit ihnen gelten für den Umgang mit den einen strengere moralische Regelungen als für die anderen. Das ist problematisch in einer Zeit, in der die sogenannten Menschenrechte einen hohen Wert darstellen. Aber mangelnde Gleichbehandlung förderte immer schon eher Spannungen innerhalb der betreffenden Sozialstrukturen.

Nun ist diese Art Ethik natürlich auch mit der entsprechenden neutestamentlichen unvereinbar. Sie wird daher in einem Prozeß zunehmender Christianisierung aufgebrochen und in christlichen Gemeinden schließlich durch die neutestamentliche Ethik ersetzt, mit einer für die Allgemeinheit befreienden Wirkung, wie ich meine.

Aber auch dahinter kann sich eine Schwierigkeit verbergen. In vielen solcher Gesellschaften nimmt man an, daß die Toten der betreffenden Gruppen als Ahnengeister und damit als gottähnliche Wesen darüber wachen, daß die Lebenden keine Normverletzungen, sprich Sünden, begehen. Wer in diesem Sinn „sündigt“, muß damit rechnen, daß er oder andere in seiner Gruppe von den Ahnengeistern mit Krankheit, Unglück oder Tod bestraft werden. Von dieser Strafe wird er ursprünglich in weit geringerem Ausmaß oder gar nicht bedroht, wenn er die gleiche Normverletzung gegen Gruppenfremde begeht, weil, wie gesagt, ihnen gegenüber die gleiche Sünde als weniger schwer wiegend gilt. Der Schuldige kann sogar damit rechnen, daß sich die Mitglieder seiner Gruppe mit ihm solidarisieren, ihn gegen die Rache von außen in Schutz nehmen. Würden sie es nicht tun, bekämen sie ein Gewissensproblem, denn sie würden gegen die eigene Gruppe handeln. Solche Solidarität kann der Betreffende sogar von den eigenen Ahnengeistern erwarten, die ihn gegen Attacken der Ahnengeister anderer Gruppen verteidigen.

Nehmen wir nun an, die Tätigkeit einer Mission innerhalb einer Bevölkerung mit diesem Denkraum führe zur Entmachtung der Ahnengeister, dann kann es passieren, daß deren Funktionen im Zusammenhang mit dem Begriff Sünde vom Heiligen Geist übernommen bzw. ihm zugeschrieben werden, der Sünde mit Krankheit, Unheil und Tod bestraft. Solche Vorstellungen sind in entsprechenden Gesellschaften verbreiteter als wir annehmen und wissen.

Ein anderer, schwerer wiegender negativer Beitrag von Mission zur Entwicklung solcher Gesellschaften wäre die Entmachtung der Ahnengeister als Wächter über die Einhaltung ethischer Normen ohne kompensatorischen Ersatz für die entstehende Lücke. Solche Gesellschaften sehen sich vor das Problem gestellt, der rasch zunehmenden Kriminalität und Anarchie als Folge dieser Entmachtung nur noch dadurch Herr werden zu können, daß sie ihren Polizei- und Justizapparat exponentiell ausweiten. Eine solche Entwicklung scheint gegenwärtig in Melanesien abzulaufen, besonders im Staat Neuguinea. Ich muß aber hinzufügen, daß man sich bei der Beurteilung von gesellschaftlichen und kulturellen Prozessen davor hüten sollte, monokausal zu argumentieren. An der Entwicklung der Lage in Neuguinea sind mit Sicherheit auch noch andere Faktoren wie Wanderarbeit usw. beteiligt.

Akkulturative Beiträge, die von außen kommen und eine Gesellschaft destabilisieren, sie zum Zerschellen oder zum Untergang verdammen, sind fast immer gewalttätiger, kriegerischer Natur. Wenn Weidegebiete von Nomaden vermint werden, wie in Somalia geschehen, können die Betroffenen von heute auf morgen ihre Existenzsicherung nicht mehr mit den althergebrachten Strategien betreiben, die ihnen ihre Kultur bereithält. Ein ziemlich brutaler negativer Beitrag zur Entwicklung der jeweiligen Gesellschaft.

Subtiler, aber dennoch destruktiv auf die Religion einer Ethnie wirkt sich unter Umständen moderne Technik aus, wenn sie von außen kommt. Die Religionen der Pygmäengruppen im zentralafrikanischen Regenwald kennen eine ganze Reihe aufwendiger Rituale zur Sicherung und Erhöhung des Jagderfolgs, verbunden mit einer entsprechend ausgerichteten Gottesvorstellung. Nun gibt es Firmen der Holzindustrie, die im Lebensraum der Pygmäen Sägewerke errichten. Für die Männer unter den Pygmäen ist das eine willkommene Möglichkeit, Geld zu verdienen, aber eine ganz andere Art der Existenzsicherung als die des Jagens und Sammeln. Bei der Arbeit im Sägewerk haben Jagdrituale jeden Sinn verloren und werden daher aufgegeben. Das hat gravierende Folgen für die Pygmäengesellschaften und ihre traditionellen Religionsformen, wenn diese nicht ersetzt werden, zum Beispiel durch ihre Christianisierung über die Tätigkeit von Missionen.

Akkulturative Beiträge zu Entwicklungen, die so negativ sind, daß sie den Untergang der betroffenen Kulturen zur Folge haben, sind generell selten. Das liegt hauptsächlich daran, daß Kulturen in der Regel stabile Gebilde sind, die sich nur langsam verändern können und nicht leicht zum Einsturz zu bringen sind, insbesondere nicht, wenn die Population einer Gesellschaft zahlenmäßig ausreichend groß ist. In der Ethnologie allerdings ist ein sehr gut dokumentiertes Beispiel für eine solche Katastrophe bekannt geworden.

Die australischen Yir Yoront besaßen das Steinbeil nicht nur als Arbeitsgerät, sondern auch als Autoritätssymbol. Als sie im Zuge der Kolonisation Australiens Stahlbeile kennenlernten, nahmen sie diese sofort an, denn das neue Werkzeug hatte enorme Vorteile für sie. Man arbeitete leichter damit, es wurde nicht so schnell stumpf, und es war leichter zu beschaffen. Die Steinklingen hatten sie über weite Entfernungen aus dem Gebiet einer ihrer Nachbarethnien beziehen müssen. Weil die Steinbeile dadurch gewissermaßen teuer waren, besaßen in einer Familiengruppe nur die bedeutenden Männer, die Träger der Autorität, ein solches Steinbeil. Wenn Jüngere es benötigen wollten, mußten sie darum bitten. Dies erklärt, warum das Steinbeil zum Symbol für Autorität werden konnte, die zudem in der Mythologie und Religion der Yir Yoront verankert und dadurch legitimiert war. Viehzüchter, die sich in ihrer Nähe ansiedelten, beschäftigten die jungen Yir Yoront als Viehhirten und bezahlten sie für ihre Arbeit mit Stahlbeilen. Die Mission, die in ihrem Stammesgebiet tätig wurde, schloß sich diesem Verfahren an, weil es sinnvoll erschien, weil man keinen Alkohol dafür kaufen konnte, und weil es die Yir Yoront ja auch so wollten. Binnen kurzem besaßen viele, auch Frauen und Kinder, das neue Werkzeug und brauchten die Alten, die Träger der Autorität, nicht mehr darum zu bitten. Damit begann der Niedergang der Yir Yoront. Es gibt sie heute nicht mehr als eigenständige Ethnie. Lauriston

Sharp hat den tragischen Vorgang in eindrucksvoller Weise dokumentiert (1953, 1970). Tragisch nenne ich ihn deswegen, weil die Yir Yoront von niemandem gezwungen wurden, Stahlbeile zu benutzen. Sie griffen von selbst danach, aus verständlichen Gründen. Mit welchem Recht, mit welchen Argumenten hätte man sie daran hindern können?

Die Geschichte dieser australischen Ethnie, in deren Verlauf sich das Austauschen eines einzigen Elements aus ihrer materiellen Kultur gegen ein vergleichbares aus einer anderen als Verhängnis für das Weiterleben der Gesamtkultur erwies, stellt einen Extremfall dar, der in Wirklichkeit nur selten eintritt. Von Missionen ist meines Wissens eine solch dramatische Wirkung nicht ausgegangen. Wohl gab es gelegentlich Überlegungen, eine indigene „heidnische“ Kultur vollkommen durch eine andere „christliche“ zu ersetzen. Solche Vorhaben sind entweder nicht oder nicht in ihrer ursprünglichen Form realisiert worden, oder sie sind gescheitert, aus naheliegenden Gründen.

Beschrieben und analysiert hat einen solchen Fall z.B. James L. Cox (1991). Nachdem die USA Alaska im 19. Jahrhundert durch Kauf von Rußland erworben hatten, begann eine methodistische Mission ihre Arbeit unter den Inuit. Ihr wichtigstes Mittel war der institutionalisierte Schulunterricht, ihr theoretisches Konzept eine „theology of replacement“ (Theologie des Ersatzes). Zum Ersatz der Eskimokulturen ist es nicht gekommen.

Der Beitrag der Mission zur Entwicklung der Gesellschaften und Kulturen Europas

Werfen wir zum Schluß einen Blick auf unsere eigene Gesellschaft und Kultur. Nachdem die Wirren der Völkerwanderung ihr Ende gefunden hatten, begannen christliche Missionare unter anderem von Irland her ihren Einfluß auf die Gesellschaften unserer Vorfahren auszuüben. Es entstanden Klöster, unter denen einige von enormer Wirkung waren. Man denke an St. Gallen oder die Reichenau oder an das französische Cluny mit ihren enormen Kulturleistungen für den gesamten europäischen Raum, nicht nur im Bereich der Kunst, sondern gerade auch im Bereich landwirtschaftlicher Methoden, der Entwicklung der Rechtsverhältnisse und des Krankenhauswesens in seinen frühen Formen.

Bewertung des Beitrags der Mission zur gesellschaftlichen und kulturellen Entwicklung

Versucht man ein Fazit, so läßt sich festhalten, daß der Beitrag der Missionen zur gesellschaftlichen und kulturellen Entwicklung bei vielen Völkern

nicht nur nicht überwiegend negativ, sondern insgesamt positiv zu bewerten ist. Zu dieser Behauptung sehe ich mich auch persönlich berechtigt, weil ich nirgendwo auf der Welt Menschen getroffen habe, die durch die Arbeit der Missionen Christen geworden waren, die auch nur das geringste Interesse daran geäußert hätten, in den vorherigen Zustand zurückkehren zu wollen.

Literatur:

Cox, James L.: The impact of Christian missions on indigenous cultures. The „real people“ and the unreal gospel. Studies in the history of missions, volume 4. Lewiston, N.Y. et al. 1991.

Eggert, Johanna: Missionsschule und sozialer Wandel in Ostafrika. Der Beitrag der deutschen evangelischen Missionsgesellschaften zur Entwicklung des Schulwesens in Tanganyika 1891 bis 1939. Bielefeld 1970.

Harding, Thomas G.; Wallace, Ben J. (eds.): Cultures of the Pacific. Selected readings. New York (Macmillan) 1970.

Sharp, Lauriston: Steel axes for stone-age Australians. Human Organization 11.1953:17-22. Auch in: Harding/Wallace 1970: 385-396.

Jürg Pfister

Die neue Generation für Mission gewinnen

1. Einleitung

Das Thema, das dem Autor gestellt wurde, hieß: „Die neue Generation für Mission gewinnen.“ Nun kann das Wort „überzeugen“ als Druck ausüben und Manipulation verstanden werden, worauf die Generation X allergisch ist, warum das Thema leicht geändert wurde. Der Autor beschäftigt sich seit längerer Zeit mit dem Thema und schreibt eine Masterarbeit in diesem Zusammenhang. Vom Inhalt des zweiten Kapitels, welches die Charakteristiken der Generation X beschreibt und vom dritten Kapitel, welches die Konsequenzen für die Gemeinden reflektiert, werden nur die Thesen und die für Mission hilfreichen und hinderlichen Charakteristiken der Generation X eingefügt. Ausführlicher wird das vierte Kapitel wiedergegeben, welches auf die möglichen Konsequenzen für Missionswerke eingeht. Wer die ganze Arbeit haben möchte, kann sie beim Autor bestellen.

2. Wie die Generation X zu verstehen ist

Folgende Thesen sind ein Versuch, die Untersuchungen des Verfassers zu den Charakteristiken der Generation X zusammenzufassen:

2.1 Beziehungen statt Individualismus

Xler suchen nach echten Beziehungen und sind bereit, viel in sie zu investieren. Beziehungen sind für sie der Schlüssel zu Lebensqualität und der Bereitschaft, sich verändern zu lassen. Die Gruppe bzw. Clique funktioniert als Individuum mit eigenen Werten (= Softindividualismus).

2.2 Bestätigung statt Beifall

Xler wirken äußerlich cool und selbstsicher, sind aber oft unsicher und auf der Suche nach ihrer Identität. Sie suchen Bestätigung und wollen sich an- und ernstgenommen wissen und sich selber verwirklichen.

2.3 Erfahrung statt Theorie

Xler sind mit Fakten nicht zu überzeugen, da in der postmodernen Welt alles relativ ist. Real ist für sie, was sie selber erfahren haben.

2.4 Pragmatismus statt Idealismus

Xler fragen: „Funktioniert es?“ und suchen nach Antworten, die in den Kontext des Lebens eingebettet sind.

2.5 Toleranz statt Dogmatismus

Xler sind nicht an Dogmen und Abgrenzung interessiert, sondern suchen ohne Berührungsängste Vernetzung mit Gleichgesinnten.

2.6 Einbezug statt Machtausübung

Xler sind eine antiautoritär erzogene Generation und reagieren allergisch auf Machtausübung und Druck. Der partizipative Führungsstil, bei dem die Mitarbeiter einbezogen werden, entspricht den Xlern.

3. Wie die Gemeinde die Generation X für Mission motivieren kann

Welches sind die Konsequenzen für die Gemeinden? Wie können sie die Generation X für Mission motivieren? Auch hier der Versuch einer thesenartigen Zusammenfassung des entsprechenden Kapitels:

3.1 Ihre Technik: Von der Frustration zur Motivation

Gemeinden kennen die Charakteristiken der Xler und beachten diese im Umgang und der Kommunikation mit ihnen. Sie achten darauf, daß Xler sich ernstgenommen wissen und daß Inhalte authentisch, kreativ und praktisch kommuniziert werden.

3.2 Ihr Selbstverständnis: Vom lokalen zum globalen Gemeindeverständnis

Die Gemeinden distanzieren sich vom kleinkarierten denominationellen Denken und sehen sich als Teil des weltweiten Leibes Christi, der vernetzt mit Missionswerken und Ausbildungsstätten den Missionsauftrag erfüllen will. Christen sind Weltbürger in Christus mit einem globalen Horizont für Gottes Reich, verwurzelt in einer Gemeinde.

3.3 Ihr Ausbildungskonzept: Von der isolierten zur integrierten Ausbildung

Die Gemeinden delegieren die theologische und missiologische Ausbildung nicht einfach an die Ausbildungsstätten, sondern sind in engem Kontakt mit diesen und bieten den



Auszubildenden Möglichkeiten, das Gelernte in Praxis umzusetzen.

3.4 Ihre Funktion: Vom Geldgeber zum Mitverantwortlichen

Die Gemeinden engagieren sich für die Erfüllung des Missionsauftrages, indem sie für einen oder mehrere Missionare, ein unerreichtes Volk und / oder für bestimmte Projekte konkrete Mitverantwortung übernehmen.

3.5 Ihre Verkündigung: Vom Befehl zur höchsten Berufung

Die Gemeinden pochen nicht einfach auf den Gehorsam gegenüber dem Missionsbefehl, sondern helfen den Xlern, in die Identität und Nachfolge von Christus sowie in eine brennende Liebe zu Gott und den Verlorenen sowie in die persönliche Berufung hineinzufinden.

3.6 Ihre Haltung: Vom Bremser zum Katalysator

Die Gemeinden fördern das Missionsanliegen bei Xlern, indem sie ihnen helfen, sich in der Gemeinde zu entfalten, an Missionskonferenzen und Kurzeinsätzen teilzunehmen, sowie Ausländern zu begegnen. Durch ein gutes Missionsteam werden Missionare rekrutiert, begleitet und betreut.

4. Wie die Missionsgesellschaft die Generation X für Mission motivieren kann

Die Generation X ist aber nicht nur für die Gemeinden, sondern auch für die Missionswerke eine große Herausforderung. Was müsste sich ändern, damit die Missionsgesellschaften zu Gefäßen werden, in denen das Potential der Generation X für Weltmission sich voll entfalten kann?

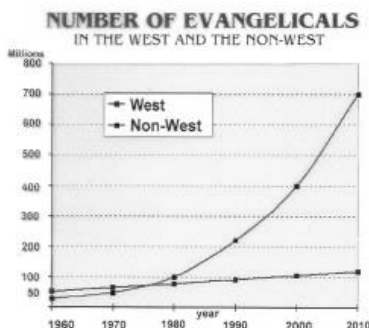
4.1 Ihre Situation: Verschiebung von der westlichen zur 2/3 Welt

4.1.1 Mehr Christen in der 2/3 Welt als in den westlichen Ländern

Die Weltsituation wandelt sich drastisch. Im Jahr 1960 war die Zahl der nicht-westlichen Evangelikalen halb so groß wie die der westlichen Evangelikalen, im Jahr 2000 beträgt sie das Vierfache und wenn das Wachstum so weitergeht, wird sie im Jahr 2010 fast das Siebenfache betragen.¹¹ In nur 40 Jahren hat sich die Situation völlig verändert auf den traditionellen Missionsfeldern. Inwieweit hatte dies etwas ausgelöst bei den Missionsgesellschaften? Rekrutieren sie noch für die gleichen Länder und Arbeitsgebiete mit denselben Argumenten Mitarbeiter wie vor 40 Jahren? Es gibt Länder bzw. Völker,

¹¹ Johnstone, *Viel grösser als man denkt*, S. 173.

die 30% und mehr evangelikale Christen haben. Machte es da Sinn aus Deutschland und der Schweiz mit rund 2% überzeugten Christen in solche Länder Evangelisten und Pastoren, d.h. traditionelle Missionare zu senden?¹² Würde man nicht besser mit dem Geld, das für einen Missionar aufgebracht werden muß, zehn einheimische Missionare unterstützen?¹³ Oder sollte man alle Anstrengung auf das nachchristliche Europa konzentrieren?



Diese Fragen werden Xler, die sich keinen Traditionen verpflichtet wissen, stellen. Missionswerke tun gut daran, sich herausfordern zu lassen und die Missionsarbeit in den globalen Zusammenhang zu setzen und eine angepaßte Missionsstrategie zu entwickeln (vgl. Pkt. 4.3).

4.1.2 Mehr Missionare aus der 2/3 Welt als aus den westlichen Ländern

Lange Zeit war weiße Haut Bedingung, um als Missionar zu gelten.¹⁴ Erst in den späten 70er und den frühen 80er Jahren dieses Jahrhunderts wurden die nicht-westlichen Missionare im Westen wenigstens teilweise zur Kenntnis genommen.¹⁵

1997 wurde an der COMIBAM – Konferenz in Acapulco, Mexiko ein Handbuch veröffentlicht, in dem 397 Missionsgesellschaften und 3498 Missionare der hispanischen Welt aufgeführt sind.¹⁶ Dieses Beispiel zeigt, daß diese Missionsbewegung nicht mehr ignoriert werden darf. Larry Pate hat die Missionsbewegung der 2/3 Welt u.a. an Hand statistischer Erhebungen studiert und geht davon aus, daß 1980 nur 20% aller Missionare aus der 2/3 Welt waren, für 1990 berechnet er einen Prozentsatz von 35,6% und für das Jahr 2000 sollten sie laut ihm bereits in der Mehrzahl sein.¹⁷

¹² Wolfgang Simson, *Gottes Megatrends: Sechs Wege aus dem christlichen Ghetto* (Emmelsbüll: C & P, 1995), S. 5-6; fortan zitiert als Simson, *Gottes Megatrends*.

¹³ Johnstone rechnet mit mindestens 60.000 DM pro Jahr pro Missionarsfamilie, wobei die Bedürfnisse sich nahezu verdoppeln können, wenn die Kinder ihre Ausbildung machen usw. Johnstone, *Viel grösser als man denkt*, S. 312.

¹⁴ *Ibid.*, S. 213-214.

¹⁵ *Ibid.*, S. 218.

¹⁶ *Ibid.*, S. 219.

¹⁷ Larry D. Pate, „The Changing Balance in Global Mission,“ in *Perspectives on the World Christian Movement* (Pasadena: William Carey Library, 1992), D – S. 229-238, 234; fortan zitiert als Pate, „The Changing Balance in Global Mission.“

Dieser Faktor der neuen sendenden Länder führt zu einer völligen anderen Situation. Auch hier werden Xler Fragen stellen, z.B. warum noch Missionare nach Südamerika gesandt werden, kommen doch gerade von dort viele der neuen Missionare.

4.2 Ihre Herausforderung: Von der traditionellen zur aktualisierten Missionsstrategie

Welches sind mögliche Konsequenzen für die Missionsstrategien der Missionswerke angesichts der veränderten Weltsituation?

4.2.1 Geld statt Leute?

Wenn für den Unterhalt einer Missionarsfamilie aus dem Westen 10-30 Pastorenfamilien vor Ort ihren Unterhalt bestreiten können, ist es da noch gerechtfertigt, Leute zu schicken? Würden wir nicht besser einfach das Geld schicken?

Die Antwort auf diese Frage ist komplex. Es gibt einige westliche Missionswerke wie Operation Mobilisation (OM),¹⁸ New Tribes Mission (NTM), SIM International, Weltweiter Einsatz für Christus (WEC) und Jugend mit einer Mission (JMEM), bei denen der Anteil an nicht-westlichen Missionaren in den letzten Jahren wesentlich zunahm.¹⁹ Die meisten dieser Missionsgesellschaften funktionieren aber nach dem Prinzip, daß jeder für seinen eigenen Unterhalt besorgt sein muß, was den Vorteil hat, das jedes Land finanziell unabhängig ist und für seine Missionare Verantwortung übernehmen muß. Der offensichtliche Nachteil dieses System ist, daß der Schweizer oft mehr Geld zur Verfügung hat als sein Teamkollege aus Brasilien oder Kenia.

Larry Keyes stellt fest, daß ca. 35% aller 2/3 Welt Missionare nicht ihr versprochenes volles Gehalt bekommen, und meint, daß die einheimischen Kirchen nicht mehr Missionare aussenden sollten, als sie auch wirklich unterstützen können.²⁰ Er findet, das Geld des Westens sollte eher für missionari-

¹⁸ 1994 gab es 2450 Erwachsene bei OM, davon kamen gut 900, also mehr als ein Drittel aus der nichtwestlichen Welt, 457 allein aus Asien. Der Anteil der nichtwestlichen Welt steigt stetig an. David Hicks, *Globalizing Missions: The Operation Mobilization Experience* (Miami: Editorial Unilit, 1994), S. 24; fortan zitiert als Hicks, *Globalizing Missions*.

¹⁹ Johnstone, *Viel grösser als man denkt*, S. 218. Pate hat allerdings den Eindruck, dass diese Missionsgesellschaften meist von westlichen Komitees geleitet werden, was für die nicht-westlichen Missionare keine 100% Identifikation ermögliche. Pate, „The Changing Balance in Global Mission“, S. 235-236. WEC hat das Prinzip, dass jedes Land, das Missionare aussendet, für diese auch aufkommt und finanziell unabhängig ist. Es gibt aber dann einen „international fellowship fund,“ mit dem man Missionaren aus ärmeren Ländern wie Brasilien, Indonesien und Südafrika helfen kann.

²⁰ Lawrence Keyes, „The New Age of Missions: Two-Thirds World Missions,“ in *Perspectives on the World Christian Movement* (Pasadena: William Carey Library, 1992), D – S. 220-228, 224; fortan zitiert als Keyes, „The New Age of Missions.“

sche Projekte als für den Lohn der Missionare der 2/3 Welt verwendet werden, um keine Abhängigkeiten zu schaffen.²¹

Inzwischen gibt es Missionswerke, die versuchen, im Westen Geld zu mobilisieren, damit einheimische Missionare finanziert werden können. Ein Beispiel ist der Inder K.P. Yohannan und sein Missionswerk „Gospel for Asia.“ Er schreibt: „Es gibt keinen Mangel an bereitwilligen Menschen in Asien. Es bedarf nur der Finanzen, um diese Arbeiter gut geschult und ausgerüstet auszusenden.“²² Es sei nicht so, daß die einheimischen Gemeinden sich nicht auch finanziell für Mission engagierten, aber die Zahl der neugegründeten Gemeinden sei zu groß, als daß die dazu notwendigen Mitarbeiter selber finanziert werden könnten.²³ Auf die Frage, ob mit der Unterstützung der einheimischen Missionare nicht Abhängigkeiten geschaffen werden, antwortet Yohannan, daß nicht die Gelder von außerhalb, sondern die Kontrolle von außerhalb das Wachstum der Gemeinden schwäche. Es sei wichtig, Missionare auszuwählen, bei denen die Haltung und Motivation stimme und das Geld nie direkt vom westlichen Spender zu ihnen zu senden, sondern über das lokale Missionskomitee.²⁴ Das Beste, was wir Christen aus dem Westen tun könnten, damit die asiatischen Gemeinden unabhängig werden, sei, möglichst viele einheimische Missionare zu unterstützen.²⁵

Das Buch von Yohannan hat einige Kritik ausgelöst, welche von Jim Raymo folgendermaßen zusammengefaßt wird:

1. Yohannan geht davon aus, daß er gute Einheimische hat, die er unterstützen kann. Es besteht aber die Gefahr, daß dieses Geld die wahren Motive verdeckt oder in Korruption versandet oder auch Abhängigkeiten schafft.
2. Die heutigen Missionare sind geschult und sensibilisiert und wissen besser zu kontextualisieren als früher. Man hat gelernt aus den Fehlern der Vergangenheit.
3. Es gibt Situationen, wo es für Missionare aus dem Westen einfacher ist, weil der Rassismus oder die Geschichte ein echtes Hindernis sein kann, wie z.B. zwischen Japanern und Koreanern oder zwischen den Moslems, Hindus und Sikhs in Indien usw. Da ist es oft einfacher für Leute von außen, denen man eher vertraut und sie achtet.

²¹ Keyes, „The New Age of Missions,“ S. 224.

²² K.P. Yohannan, *Weltmission auf neuen Wegen: eine ungeahnte Chance* (Kreuzlingen: Dynamis, 1994), S.167.

²³ 1992 unterstützte „Gospel for Asia“ bereits 7000 einheimische Mitarbeiter. Yohannan, *Weltmission*, S. 168.

²⁴ *Ibid*, S. 169.

²⁵ *Ibid*, S. 170.

4. In vielen Ländern gibt es starke soziale Strukturen, die den tieferen Kontakt zwischen den verschiedenen Bevölkerungsschichten nahezu unterbinden, z.B. in Indien.
5. Yohannan sieht den Sinn von Missionaren aus dem Westen für Bibelübersetzung und medizinische bzw. technische Dienste, wird dabei aber der Tatsache nicht gerecht, daß sie auch auf andern Gebieten etwas zu bieten haben.²⁶

Auch Craig Ott führt mehrere Punkte auf, die bei der Unterstützung von einheimischen Pastoren und Missionaren durch den Westen zu bedenken sind, wobei er im letzten Punkt schreibt: „Der große Auftrag verlangt von uns nicht bloß, daß wir Geld senden, sondern auch uns selbst.“²⁷ Es darf nicht zu einer frommen Entschuldigung werden, mit einer kleinen Spende für einen einheimischen Missionar zu denken, damit sei alles erledigt.

Zudem gibt es immer noch unerreichte Völker, wo es keine einheimischen Missionare gibt, die ihre Leute mit dem Evangelium erreichen könnten und wo auch in benachbarten Völkern keine Gemeinden sind, welche Missionare aussenden könnten, womit es keine einheimischen Missionare zu unterstützen gibt, sondern Missionare von außen in diese Situation hineingesandt werden müssen.²⁸ Gerade in Ländern, wo Missionare nur als Zeltmacher arbeiten können, sind Missionare aus dem Westen gefragt, da sie oft beruflich sehr gut qualifiziert sind.²⁹

Zusammenfassend kann festgehalten werden, daß die Frage der finanziellen Unterstützung von Missionaren aus der 2/3 Welt nicht vorschnell abgehakt werden darf, soll ein Missionswerk gegenüber einem Xler glaubwürdig sein. Die Antwort muß differenziert sein und zeigen, daß man sich der veränderten Situation ständig anpaßt.

Wenn ein Missionswerk, welches in Uganda gearbeitet hat, beginnt, Ugander auszubilden und zu unterstützen, damit sie als Missionare arbeiten können und nur noch für bestimmte Aufgaben Missionare aus dem Westen auszusenden, um die bereits vorhandenen Arbeitskräfte zu ergänzen, ist dies für Xler ansprechend. Sie müssen spüren, daß man die veränderte Situation wahrnimmt und die Einheimischen aus der 2/3 Welt als vollwertige Evangelisten, Pastoren bzw. Missionare ernst nimmt.

²⁶ „The Great Commission calls us not only to send dollars, but ourselves.“, Raymo, *Rediscovering Missions*, S. 133-136.

²⁷ Craig Ott, „Let the Buyer Beware,“ *EMQ* 29 (1993):S. 286-291.

²⁸ Raymo, *Rediscovering Missions*, 130. Yohannan ist ebenfalls dieser Meinung. Yohannan, *Weltmission*, S. 167.

²⁹ Vgl. dazu das Buch: Heinz Suter und Marco Gmür, *Bussinesspower für Gottes Ziele* (Neuhausen: Hänssler, 1997).

Der Autor hat in Guinea erlebt, daß durch das Ausbilden und Freisetzen von einheimischen Laienpastoren eine sich multiplizierende Gemeindegründungsbewegung ausgelöst werden konnte.³⁰ 1996 wurden zudem erste einheimische Pastoren zu unerreichten Nachbarvölkern als Missionare ausgesandt, weil die Guineer mit der Zeit realisiert haben, daß es nicht weiße Haut braucht, um Missionar zu sein. Im Jahr 2001 sind elf einheimische Missionare im Dienst unter unerreichten Völkern Guineas.

Poston schließt seinen Artikel „Should the West Stop Sending Missionaries?“ („Sollte der Westen damit aufhören, Missionare auszusenden?“) mit dem Satz: „Weder wir noch sie können alleine die Welt gewinnen. Wir brauchen einander. Fassen wir uns bei den Händen, sprechen wir einander Mut zu und machen wir dem Warten der Welt ein Ende.“³¹

Der Westen soll sich hüten, in einen Neo-Kolonialismus zu verfallen durch das Schaffen von Abhängigkeiten mit unbedacht eingesetztem Geld.³²

4.2.2 *Ausbildner, Mentoren und Multiplikatoren statt traditionelle Missionare?*

Die veränderte Situation in vielen Ländern sollte dazu führen, daß Missionswerke sich überlegen, welche Leute von außen es auf dem Missionsfeld wirklich noch braucht.

Handelt es sich um ein Arbeitsfeld, wo schon viele Christen da sind, gilt es sicher, diese auszubilden und soweit erwünscht und nötig diese als Mentoren zu begleiten.³³ Weiter sollen Missionare ausgesendet werden, die Multiplikatoren und Motivatoren sind, die eine Vision und Ausbildung für Evangelisation von noch unerreichten Volksgruppen oder sozialen Schichten oder für fehlendes diakonisches und soziales Engagement vermitteln können.³⁴ Es

³⁰ Vgl. dazu die Seminararbeit: Jürg Pfister, „Gemeindegründungsbewegung in Macenta,“ *Seminararbeit* (CBS Korntal, 1998).

³¹ „Neither we nor they can win the world alone. We need each other. Let us join hands, encourage one another, and put an end to the world's wait.“ Larry Poston, „Should the West Stop Sending Missionaries?“, *EMQ* 28 (1992): S. 58-62, 61.

³² Schwartz weist darauf hin, dass es sehr schwierig ist, Geld fließen zu lassen, ohne Abhängigkeiten zu schaffen. Glenn Schwartz, *Dependency Among Mission-Established Institutions: Exploring the Issues* (Lancaster: World Mission Associates, 1996).

³³ Viele Leiter sind je nach Kultur nahezu unantastbar. Ihnen fehlt oft der Mentor. Ein Missionar, der vom Machtgefüge her meist neutral ist, weil er kein offizielles Amt bekleidet, kann hier unter Umständen freier und unbelasteter die Rolle eines Mentors übernehmen. Voraussetzung ist natürlich der Aufbau einer guten Beziehung. Vgl. dazu auch das hilfreiche Buch: Paul D. Stanley und J. Robert Clinton, *Mentoring: Wir brauchen geistliche Väter und Mütter* (Greng-Murten: Verlag für kulturbezogenen Gemeindebau, 1994).

³⁴ So hat der Autor seine Aufgabe in Macenta, Guinea verstanden: Eine Vision für Gemeindegründung und noch unerreichte Völker zu vermitteln, Leute auszubilden durch eine Laienpastorenschulung und sie zu begleiten. Weiter hat er ein Bibelübersetzungsprojekt geleitet, wo er auch wieder

braucht auch noch Missionare für technische und medizinische Aufgaben, wenn auch hier das Ziel sein muß, die einheimischen Leute auszubilden. Telford faßt die Aufgabe des heutigen Missionars folgendermaßen zusammen: „If a missionary can do the job that enables a national believer to be more effective, then that’s what he or she should do.“³⁵

Es kommt auch der Moment, wo eine Missionsgesellschaft sich überlegen sollte, sich weitgehend zurückzuziehen und sich auf noch deutlich weniger erreichte Gebiete zu konzentrieren, nämlich dann, wenn gut ausgebildete und gereifte Leiter da sind, welche die Verantwortung übernehmen können. Hier sind dann Traditionen, Beziehungen und (unbewußte) Abhängigkeiten oft ein Hindernis.

4.2.3 Zeltmacher statt Theologen?

Handelt es sich dagegen um ein Arbeitsfeld, wo es noch keine oder wenig Christen und Gemeinden hat, braucht es auch noch die traditionellen Missionare, die das Evangelium in Wort und Tat leben. Je nach Land und politischer Situation müssen sie also „Zeltmacher“ gleichzeitig in einem Beruf arbeiten, um eine Aufenthaltsbewilligung zu bekommen.³⁶ Gute berufliche Qualifikation sind somit entscheidend.

Greg Livingstone schreibt, daß der Dienst des „Zeltmachermissionars“ in der islamischen Welt von vielen Missionswerken zu Beginn übersehen oder subtil bekämpft worden sei, weil er sich nicht in das traditionelle Organisationschema einordnen ließ.³⁷ Inzwischen ist den meisten Missionsgesellschaften der Sinn und Zweck von „Zeltmachermissionaren“ klar, wenn auch viele z.B. ihre Ausbildungskonzepte noch nicht angepaßt haben.

Interessant ist auch der finanzielle Aspekt, denn vielen „Zeltmachern“ gelingt es, wenigstens einen Teil ihres Unterhalts selber zu erwirtschaften, was neue Dimensionen eröffnet, scheitert doch Mission oft am Geld.³⁸ Michael

einem fähigen einheimischen Pastoren die Übersetzungsprinzipien und das Arbeiten mit dem Computer beigebracht hat.

³⁵ Tim Telford mit Lois Shaw, *Mission in the 21st Century: Getting Your Church Into the Game* (Wheaton: Harold Shaw Publishers, 1998), S. 136-137; fortan zitiert als Telford, *Mission in the 21st Century*.

³⁶ Ruth Siemens führt neben biblischen Gründen auch sechs praktische Gründe für den Einsatz von Zeltmachern in der Mission auf. Ruth E. Siemens, „Tentmakers Needed for World Evangelization“ in *Perspectives on the World Christian Movement* (Pasadena: William Carey Library, 1992), D – S. 246-254.

³⁷ Greg Livingstone, *Gemeindegründung in der islamischen Welt: Dynamik der Teamarbeit* (Basel: Brunnen, 1996), S. 54-55.

³⁸ Telford, *Mission in the 21st Century*, S. 139-140. Der Bruder des Autors hat als Arzt mit einem Team und einheimischen Partnern, welche Moslems waren, denn Christen gab es noch keine, eine Klinik in einem zu 100% islamischen Land aufgebaut und konnte seinen Unterhalt durch die Ein-

Griffiths erinnert daran, daß sich vor 1800, also bevor sich die internationalen Banken entwickelt hatten, beinahe alle Missionare auf dem Feld selbst finanzieren mußten.³⁹ Er stellt am Schluß seines Kapitels „A Fresh Look at Self-Supporting Missionaries“ fest, diese Möglichkeit müsse wieder neu überdacht werden und würde auch die Missionare aus den 2/3 Welt Ländern weniger benachteiligen, deren Kirchen oft Schwierigkeiten haben, die Unterstützung für ihre Missionare aufzubringen.⁴⁰ Dort ist allerdings das Problem, daß die Missionare aus der 2/3 Welt momentan oft noch weniger gut qualifiziert sind und es damit schwieriger haben, als Zeltmacher zu überleben. Andererseits sind sie meist auch weniger anspruchsvoll und kommen mit weniger Geld über die Runden.

4.2.4 Globalisierte statt isolierte Ausbildung?

Das schnelle Wachstum der Anzahl Missionare aus der 2/3 Welt würde eine entsprechende missiologische Ausbildung für diese erfordern, was aber oft nicht geboten werden kann, weshalb Missionare oft schlecht vorbereitet aufs Feld gehen.⁴¹

Einige Länder der 2/3 Welt haben inzwischen ihr eigenes Ausbildungsprogramm entwickelt, aber es könnte einiges mehr getan werden, wenn bessere Koordination mit dem Westen stattfinden würde.⁴² Die Missionare der 2/3 Welt könnten von der Erfahrung der Missiologen des Westens profitieren und umgekehrt könnten Lehrer aus der 2/3 Welt z.B. einen authentischen Einblick in die Weltreligionen geben. Wie wäre es, den Islam von einem Ex-Moslem gelehrt zu bekommen?

Warum bilden sich Schweizer und Deutsche, die wissen, daß sie im frankophonen Afrika arbeiten werden, in deutsch - oder englischsprachigem Gebiet aus? Warum versucht man nicht, eine gute missiologische Ausbildung in einem frankophonen Land Afrikas aufzubauen, die für Missionare aus dem Westen und der 2/3 Welt offen wäre und somit interkulturelles Kommunikationstraining und Sprachpraxis schon vor Ort und auf natürliche Weise ermöglichen würde?

künfte bestreiten. Die Klinik musste auch um der Glaubwürdigkeit willen wirtschaftlich rentabel sein.

³⁹ „In 1732 the first two Moravian brethren were sent out: ‘on foot for Copenhagen, bundles on their backs, thirty shillings in their pockets, and the invincible all-embracing love of Christ in their hearts ... the modern world wide missionary movement was born.“ Griffiths, *A Task Unfinished*, S. 122-123, 28-29.

⁴⁰ Ibid, S. 122-137, 134.

⁴¹ Pate, „The Changing Balance in Global Mission,“ S. 235.

⁴² Keyes, „The New Age of Missions,“ S. 222-223.

Angehende Brasilienmissionare sollten ihre missiologische Ausbildung in Brasilien zusammen mit angehenden brasilianischen Missionaren machen können, wobei an dieser Ausbildungsstätte der Lehrkörper mit Vorteil international wäre.⁴³

4.2.5 Gemischte statt westliche Teams?

Die Internationalisierung der missionarischen Anstrengungen ist für die Welt und die Missionsgesellschaften in mehrfacher Beziehung positiv.⁴⁴

Natürlich gibt es auch Probleme, wenn das Team international zusammengewürfelt ist. Das Leben in einem solchen Team kann bereits einen rechten Teil der Energie eines Missionars absorbieren, was nicht der Fall sein sollte.⁴⁵ Trotzdem sind internationale Teams dasjenige, was der globalen Situation am ehesten entspricht und wo die allgemein sehr toleranten und in einer multikulturellen Gesellschaft aufgewachsenen Xler sich auch recht gut zurechtfinden.

Eine andere Frage, die Xler stellen werden, ist, warum oft keine einheimischen Christen im Team mitarbeiten. Wird unter einem bestimmten Volk gearbeitet und es gelingt, in das Team einige motivierte Christen aus diesem Volk zu integrieren, hilft dies, kulturelle Feinheiten zu erkennen, materielle Interessen besser von geistlichen zu unterscheiden und den Respekt vor den Angehörigen dieses Volkes auszudrücken.

Partnerschaftliches Zusammenarbeiten ist und bleibt aber eine Herausforderung und es müssen mehrere Faktoren sorgfältig bedacht werden.⁴⁶

⁴³ Als der Autor, im Kontakt mit einem angehenden Brasilienmissionar, sich in Brasilien bei einem amerikanischen Missionar, der für das Personalwesen eines Verbandes mehrerer Missionswerke zuständig war, nach einer Ausbildungsstätte erkundigte, wurde ihm gesagt, dass so etwas nicht bekannt sei. Der Autor hatte den Eindruck, als erster diese Frage gestellt zu haben.

⁴⁴ 1. Es ist so einfacher, ein Team zu bilden. Da sich momentan im Westen nur wenige für Langzeitmission engagieren, müssten diese sonst oft alleine arbeiten. 2. Es gibt eine gegenseitige Befruchtung der Ideen und auch eine Ergänzung, so können sich z.B. Brasilianer in einer vom Animismus geprägten Umgebung einfacher zurecht finden und wissen dank Erfahrung auch eher, was zu tun ist. 3. Es nimmt den Vorwürfen, dass Mission westlicher Neo-Kolonialismus sei, den Wind aus den Segeln. 4. Es macht den Leuten im Team ihre eigene Kultur bewusst und zeigt, dass die eigene Art etwas zu tun, nicht die einzig richtige sein muss. Es fördert Toleranz, Sensibilität und Respekt gegenüber den Menschen anderer Kulturen. 5. Es kann helfen, das den Leuten ganzheitlicher begegnet wird. Diese sind einige der aufgeführten Gründe in: Glenn Myres und Brian Woodford (Hg.), „Serving together without falling apart,“ *Team Manual 3* (Gerrards Cross: WEC Press, 1997), 6; fortan zitiert als: Myres und Woodford, „*Serving together without falling apart.*“

⁴⁵ In der Broschüre von WEC sind die häufigsten der auftretenden Probleme aufgeführt und dann auch mögliche Lösungen aufgezeigt. *Ibid.*, S. 9-24.

⁴⁶ Es ist z.B. wichtig, bei der Integration von Einheimischen in einem Team einheimische Vertrauenspersonen einzubeziehen. Es muss geprüft werden, ob der Einheimische die richtige Motivation für die Arbeit hat und nicht nur aus Prestige und finanziellen Gründen mitarbeiten will. Dabei hilft es, sein bisheriges Leben unter die Lupe zu nehmen. Er muss einen guten Ruf haben und sein Anliegen für Evangelisation muss sich manifestiert haben. Dann drängt sich die komplexe Frage des Status des einheimischen Missionars auf. Stellt die Mission ihn an und wenn ja zu missionars- oder

4.3 Ihr Missionsauftrag: Vom Unendlichen zum Konkreten

4.3.1 *Von den traditionellen Missionsländern zu den noch unerreichten Völkern*

Missionswerke sollten den Mut haben, ihren Einsatz in traditionellen Missionsländern zu überdenken und wenn möglich zu einem Abschluß zu bringen. In den Ländern, wo 20% und mehr evangelikale Christen sind, sollten diese in der Lage sein, ihr Land selber mit dem Evangelium zu durchdringen.

Die Missionare sollten konsequent daraufhin arbeiten, die Einheimischen in ihrem Anliegen, sämtliche Völker und soziale Schichten ihres Landes mit dem Evangelium zu durchdringen und Menschen zu Jüngern zu machen, zu unterstützen (durch Ausbildung, sowie technische und materielle Hilfe), ohne sie abhängig und hörig zu machen. Wo den Einheimischen die Sicht dazu fehlt, sollte die entsprechende Vision vermittelt werden, wobei gerade hier die endlose Präsenz von Missionaren ein Problem sein kann, wird es doch dann oft als ihre Aufgabe und Verantwortung angesehen, zu missionieren und neue Gemeinden zu gründen.⁴⁷

Missionswerke sollten versuchen, sich aus gewissen Gebieten, abgesehen vielleicht von einigen wenigen Strategen und Multiplikatoren, zurückzuziehen, um sich auf die noch unerreichten Völker zu konzentrieren, bzw. auf die Missionsarbeit, die von Einheimischen noch nicht selber getan werden kann oder vorerst gar noch nicht gesehen wird. Es ist nicht einfach für ein Missionswerk, das seit Jahrzehnten in einem bestimmten Gebiet arbeitet, sich neu zu orientieren, aber nötig. Es zeigt zudem den Xlern, daß man sich nicht in erster Linie der Tradition, sondern dem Auftrag verpflichtet weiß.

4.3.2 *Vom unklaren Auftrag zur präzisen Arbeitsplatzbeschreibung*

Die jungen Menschen von heute wollen überzeugt sein, daß ihr Einsatz sinnvoll ist. Ein Informatikingenieur wird nur ungern auf die Dauer als Hilfsarbeiter im Missionsland aktiv sein. Missionsgesellschaften müssen den Bedarf eines Missionars nachweisen können und eine möglichst konkrete Aufga-

landesüblichen Löhnen? Am wenigsten Schaden wird vermutlich angerichtet, wenn der Missionar von der einheimischen Kirche angestellt und entlohnt wird, aber freigesetzt ist, im Team der Missionare mitzuarbeiten. Will die Mission etwas zum Lohn beitragen, müsste dies dann über die einheimische Kirche geschehen, was zwar meist nicht ohne Probleme funktioniert, aber dem Verfasser auf Grund seiner Erfahrungen auf dem Missionsfeld die beste Lösung zu sein scheint.

⁴⁷ Ein Österreicher schreibt in einer Seminararbeit des IGW Kurses „Mission und Gemeinde“: „Der Gemeindegründer wird zu einer Gallionsfigur, ohne die nichts mehr zu laufen scheint. Die eigentliche Aufgabe wäre es, nach wenigen Jahren weiterzuziehen, statt dessen bleibt der Missionar als Pastor hängen, und die Gemeindeentwicklung wird gebremst.“ Gernot Netzer, „Mission und Gemeinde“, Seminararbeit, IGW, 2000, S. 10.

benbeschreibung liefern. Die heutige Generation will Befriedigung haben bei der Arbeit und nicht einfach „nur“ dienen.

Je klarer ein Projekt definiert ist und je präziser ein Missionswerk eine dazugehörige Stelle ausschreibt, desto größer ist die Chance, jemanden zu finden. Es steigt aber auch das Risiko, daß dieser wegen zu klaren und vielleicht auch starren Vorstellungen enttäuscht wird auf dem Missionsfeld. Gute Betreuung der Missionare auf dem Feld ist in Zukunft existentiell, damit diese sich entfalten können und unterstützt wissen. Es gilt, bewußt in *member care* bzw. *front care* zu investieren.⁴⁸

4.3.3 Von der autonomen Institution zum Partner der Heimatgemeinden

Die Missionsgesellschaft wird auf die Dauer nicht vermeiden können, ein Stück ihrer Autonomie zu verlieren. Sie soll zum Partner der Heimatgemeinden werden und sich als eine Art Dienstleistung verstehen, da sie über das nötige Wissen und die notwendige Infrastruktur für die Missionsarbeit verfügt, was den Gemeinden mindestens teilweise fehlt. Die Gemeinden sollen soweit als möglich in Prozesse, strategische Überlegungen und finanzielle Entscheide einbezogen werden und entsprechend Verantwortung mittragen, sowohl geistlich wie finanziell. Sie sollen mit hineingenommen werden in die Verantwortung und das konkrete Engagement für Weltmission.

Gelingt es, einzelnen Gemeinden zu Mitverantwortlichen für gewisse Projekte oder/und Missionare zu machen, wird sich deutlich mehr Personal, Gebet und Geld mobilisieren lassen. Zudem wird der Gewinn für die Gemeinde größer sein, weil durch die intensivere Beziehung auch die Anteilnahme (*ownership*) steigt und das Wirken Gottes intensiver wahrgenommen wird. Dies kann z.B. dadurch geschehen, daß Gemeinden ein unerreichtes Volk adoptieren und Leute in einen Projektträgerkreis delegieren, der ein Gemeindegründungsprojekt in diesem Volk unterstützt und mitträgt.⁴⁹

Ihr Angebot: Vom Lang- zum Kurzeiteinsatz

Rick Wood stellt fest, daß es wenig Themen in der Welt der Mission gibt, die so kontrovers sind wie Kurzeiter-Mission und ihr Einfluß auf die Missions-

⁴⁸ 1999 wurde in der Schweiz eine Organisation namens *Membercare-Network* ins Leben gerufen, welche sich werkübergreifend in Zusammenarbeit mit der AEM für diesen wichtigen Bereich engagiert. Geleitet wird diese Gruppe von Rosmarie Bühler, Mitarbeiterin von Frontiers Schweiz. Ein solches Netzwerk für *Member Care* gibt es auch in Deutschland unter der Leitung von Friedhilde Stricker.

⁴⁹ Der Verfasser ist aktiv bei der Lancierung eines solchen Projektes beteiligt: Es geht um die Gemeindegründung unter einem unerreichten Schlüsselvolk Guineas. Gemeinden können zu Partnern werden für dieses Projekt und ihre Vertreter im Projektträgerkreis haben, vgl. Jürg Pfister, „Warum Partnergemeinden?“ in: „Action VIVRE – ein Schlüsselvolk erreichen,“ SAM-Bote, 3/2000, S. 24-25.

arbeit auf dem Feld.⁵⁰ Missionswerke sollten aber nicht zu schnell sagen, daß Kurzeinsätze kein Thema für sie sind, denn diese entsprechen in mancher Beziehung sehr gut der Generation X, die es für Mission zu gewinnen gilt. Hat ein Xler nichts im Zusammenhang mit Mission erlebt und auch keine Beziehungen zu Missionaren und Leuten aus anderen Kulturen, wird Mission für ihn weit weg bleiben. Kurzeinsätze helfen dem ab. Wie weit aber lassen sich Kurzeinsätze wirklich begründen?

4.4.1 Kurzeiteinsätze aus biblisch-theologischer Sicht

Wir finden auch in der Bibel Kurzeiteinsätze.⁵¹ Jona wurde z.B. von Gott zu einem Kurzeinsatz in Ninive berufen. Er wollte mit seiner ethnozentrischen Theologie Gott nicht gehorchen. Als er schließlich doch nach Ninive ging, wirkte Gott durch seine Predigt. Es war ein wirkungsvoller Einsatz von nur wenigen Tagen.

Jesus hat seine Jünger auch zu Kurzeinsätzen ausgesandt, nachdem er ihnen entsprechende Instruktionen gegeben hatte. Einmal waren es zwölf (Mt 10, 1-42) und einmal waren es siebenzig (Lk 10, 1-24) Jünger. Sie kamen mit Begeisterung zurück, denn sie erlebten während ihres Einsatzes, daß Dämonen ausgetrieben wurden und der Name Jesu wirklich Macht hat.

Auch Philippus hatte von Gott her einiges an Kurzeinsätzen zu leisten, zuerst in Samarien (Apg 8, 4-13), beim Kämmerer (Apg 8, 26-39), in Aschdod (Apg 8, 40) usw.

Paulus blieb ebenfalls meist nur so lange an einem Ort, bis er die Verantwortung für die entstandene Gemeinde an ausgebildete Älteste weitergeben konnte. Der längste freiwillige Einsatz war in Ephesus, wo er immerhin drei Jahre blieb (Apg 20,31), in Korinth dagegen war er nur eineinhalb Jahre (Apg 18,11) und an den meisten andern Orten wesentlich kürzer, wenn er sich nicht gerade in Gefangenschaft befand wie in Cäsarea (57-59, vgl. Apg 23, 12-26, 32) und in Rom (60-62, vgl. Apg 28,30).

4.4.2 Kurzeiteinsätze aus statistischer und praktischer Sicht

Wenn nun Kurzeinsätze es ermöglichen, Mission zu erfahren, haben sie wirklich positive Auswirkungen und wenn ja, auf welchen Gebieten? Im folgenden sind einige statistische Angaben gemacht, die aber nicht aus dem deutschsprachigen Raum stammen, da der Autor hier keine Statistik gefunden hat. Aber die Resultate der statistischen Erhebungen in den USA über

⁵⁰ Rick Wood, „Rethinking Short-Term Missions“, *Mission Frontiers* 22 (2000): S. 6.

⁵¹ Vgl. dazu Bob Sjogern, „Old Time Short-Term Missionaries: Four Stories from the Bible“ in *The Short-Term Mission Handbook*, Hg. Bill Berry (Evanston: Berry Publishing Services, 1992), S. 20-21.

die Auswirkungen der Kurzeinsätze dürften auch für den deutschsprachigen Raum weitgehend zutreffen.

Für das Gebet: Leute beten bereits nach einem zweiwöchigen Kurzeinsatz deutlich mehr für Weltmission und Evangelisation, im Durchschnitt doppelt so viel.⁵²

Für das Geben: Der monatliche Betrag, der für das Reich Gottes gegeben wird, hat sich nach dem Einsatz verdoppelt, von durchschnittlich 11-25 \$ auf 26-50 \$.⁵³

Für ihre Einstellung gegenüber Weltmission: 97% aller Teilnehmer beurteilten den Einfluß der Einsätze als positiv für ihre Haltung und ihr Engagement für Mission.⁵⁴

Für ihre missionarischen und evangelistischen Aktivitäten: Diese nahmen nämlich nach dem Einsatz deutlich zu in allen Bereichen, die Mission betreffen.⁵⁵

Für ihre Beschäftigung mit Mission: Eine Zunahme von 32% für missionsorientierte Ausbildung waren zu verzeichnen, das Lesen von Missionsbüchern nahm um 38% zu und das Lesen von Missionszeitschriften sogar um 117%.⁵⁶

Für ihre Zukunftsperspektive: 38% drückten aus, daß sie sehr wahrscheinlich wieder aufs Missionsfeld gehen würden, 16% bezeichneten es als wahrscheinlich. 23% drückten aus, daß sie entweder gelegentlich auf dem Missionsfeld sind oder positive Pläne in diese Richtung hätten.⁵⁷

Für ihren Horizont: Sie erleben eine Horizontenerweiterung und erleben Gott auf andere Art und Weise und können von den Christen anderer Kulturen lernen, die für uns in manchen Bereichen ein große Herausforderung sind.

Für das Entdecken ihrer persönlichen Berufung: Jayson D. Kyle weist in seinem Artikel „A Short-term Mission with a Long-term Vision“ („Kurzzeitmission mit Langzeitvision“) nach, daß die Mehrheit der Missionare von morgen aus den Reihen derer kommen wird, die als Kurzzeitmissionare ge-

⁵² Roger P. Peterson und Timothy D. Peterson, *Is Short-Term Mission Really Worth the Time and Money?* (Minneapolis: STEM Ministries, 1991), S. 7; fortan zitiert als Peterson, *Is Short-Term Mission Really Worth the Time and Money?*

⁵³ Ibid, S. 11.

⁵⁴ Ibid, S. 15.

⁵⁵ Ibid, S. 15-16.

⁵⁶ Ibid, S. 16-17.

⁵⁷ Ibid, S. 18-19.

dient haben.⁵⁸ Es geht nicht darum, Langzeitmissionare durch Kurzzeitmissionare zu ersetzen, sondern durch Kurzeinsätze Menschen Mission erleben zu lassen und so ein bleibendes Anliegen und Engagement für Weltmission zu wecken.

Es gibt einiges, was man an den Kurzeinsätzen kritisieren kann, wie z.B. im Artikel von Leslie Pelt über die Hintergründe der Welle von Kurzzeitern deutlich wird.⁵⁹ Auch Seth Barnes zählt nüchtern immer wieder ins Feld geführte Kritikpunkte gegen Kurzzeiter auf (z.B. ungewollte Folgen, wenig Frucht, hohe Kosten, Last für Langzeiter, keine wirklichen Missionare), stellt aber dann fest, daß die Kurzzeiter nicht mehr wegzudenken sind und meint: „Kurzzeitmissionare können der Wind in den Segeln sein, der einer Unternehmung vor Ort den nötigen Schwung und die nötige Geschwindigkeit gibt.“⁶⁰

Dies scheint in den letzten Jahren die Einstellung der meisten Missionsgesellschaften geworden zu sein und bereits 1995 gab es mehr Kurzzeiter als Langzeiter auf dem Missionsfeld.⁶¹ Scott Olson schreibt:

„Ich bin davon überzeugt, daß wir uns völlig für ein Kurzzeitprogramm engagieren müssen, wenn wir Missionare für einen Langzeitaufenthalt wollen. Dies ist durch die Tatsache bewiesen, daß die Gebiete, die ein aggressives Kurzzeitprogramm durchführen, diejenigen sind, die schon jetzt die beruflichen Missionare bekommen.“⁶²

„Kurzzeit-Dienst kann kein Ersatz für den Unterbau sein, den eine langfristige Verpflichtung als Missionar darstellt“, stellt Luis Bush, der Direktor der AD2000 Bewegung, fest und zeigt auf, daß die Missionare mit Langzeitperspektive viel tiefer eintauchen können in Sprache und Kultur des Gastlandes, was sich natürlich auch positiv auf die Missionsarbeit auswirkt.⁶³ Kurzeinsätze machen nur Sinn, wenn sie von Langzeitmissionaren koordiniert und in ein größeres Ganzes eingebettet werden. Die Frage stellt sich, ob Missions-

⁵⁸ Jayson D. Kyle, A Short-term Mission with a Long-term Vision, in *Finishing the Task: World Evangelism in Our Generation*, Hg. John E. Kyle (Ventura: Regal Books, 1987), S. 187-201.

⁵⁹ Leslie Pelt, „What’s behind the wave of short-terms?“ *EMQ* 28 (1992): S.384-388.

⁶⁰ „Short-term missionaries can be the wind in the sails, giving thrust and velocity to local enterprise.“ Seth Barnes, „The changing face of the missionary force: Short-terms are here to stay, despite the criticism.“ *EMQ* 28 (1992): S. 376-381, 381.

⁶¹ John Nyquist and Paul G. Hibert, „Short-Term Missions?“ In *Trinity World Forum* 20 (1995): S. 1-3.

⁶² „I’m convinced that if we want long-term missionaries, we have to be totally committed to a short-term program. That has been proven by the fact that fields who have an aggressive short-term program are the ones getting career Missionaries right now.“ Scott Olson und Joy Bray, „Mobilizing Workers for the 21st Century.“ in *Mission Frontiers* 22 (2000): S. 23-25.

⁶³ „Short-term service is no substitute for the bedrock of long-term missionary commitment.“ Luis Bush, „The Long and Short of Mission Terms.“ in *Mission Frontiers* 22 (2000): S. 16-19.

werke Langzeitmissionare wenigstens teilweise freistellen könnten, um Kurzzeitiger anzuleiten und zu begleiten, was den Kurzeinsatz für alle Beteiligten sinnvoller machen würde.⁶⁴

Auch die Vorbereitung auf einen Kurzeinsatz ist wichtig. Die AEM Schweiz bietet dreimal jährlich ein Schulungswochenende an, um Kurzzeiter auf ihren Einsatz in einer anderen Kultur vorzubereiten.⁶⁵ Die Kurzzeiter sollen in einer lernenden und dienenden Haltung gehen und offen dafür sein, daß Gott zu ihnen spricht und ihnen eine Last aufs Herz legt.⁶⁶ Sie sollten sich auch der Grenzen eines Kurzeinsatzes bewußt sein. Es gibt hilfreiche Artikel, um Kurzzeiter auf ihren Einsatz so vorzubereiten, daß der Kurzeinsatz für alle Beteiligten zum Gewinn wird.⁶⁷

Für die Zeit nach dem Einsatz wurde von der AEM Schweiz auch ein „Reentry-Weekend“ ins Leben gerufen, damit es eine Auffang- bzw. Verarbeitungsmöglichkeit gibt.⁶⁸ Diese Aufgabe steht natürlich in erster Linie der vermittelnden Missionsgesellschaft zu, welche den Kurzeinsatz mit dem Kurzzeiter evaluieren und Hilfe für eventuelle nächste Schritte anbieten sollte.⁶⁹

⁶⁴ Der Autor ist zuständig für Kurzeinsätze bei der Schweizer Allianz Mission und hat im allgemeinen positive Erfahrungen gemacht, wenn Kurzzeiter an der Seite von Langzeit-Missionaren leben konnten oder an einer geführten Gebetsreise teilnehmen konnten.

⁶⁵ Vgl. <http://www.aem.ch>. Diese Kurse werden gut besucht (im Jahr 2000 gab es einen neuen Rekord) und sie werden von verschiedenen Missionaren verschiedener Missionen geleitet. Der Autor hilft selber mit bei diesen Kursen und ist überzeugt davon, dass diese helfen, realistischere Erwartungen an einen Kurzeinsatz zu haben und sensibler in eine andere Kultur einzusteigen.

⁶⁶ Floyd McClung und Kalafi Moala. *Die ganze Welt gewinnen: Evangelisation in den 90er Jahren* (Frankfurt a.M.: Jugend mit einer Mission Verlag, 1988), S. 118-121.

⁶⁷ Z.B. Paul Cull, „Ten Commandments for Short Term Mission,“ am 6.7.01 auf <http://www.strategicnetwork.org/index.asp?loc=kb&id=286&view=print>; Noel Bechetti, „Why Most Mission Trips are a Waste of Time – and how to make sure, yours isn’t,“ am 6.7.01 auf <http://www.gospelcom.net/csm/three.html>.

⁶⁸ Zum Thema reentry vgl. Cleide und Sheila Austin, „How Do You Communicate Your Mission Experience and Knowledge to the Church After Your Reentry?“, am 6.7.01 auf http://www.mnet.org/pp_How_to_Communicate_Your_Mission_Experience.htm.

⁶⁹ Interessant ist, dass sich die Dauer eines Kurzeinsatzes scheinbar auswirkt auf das, was dann weiter geschieht. Auf Anfrage des Autors teilte OM-Schweiz mit, dass 50-75% all derer, die am „Global Action“ Programm für ein bis zwei Jahre teilnehmen, anschließend entweder in die Mission, auf die Bibelschule oder in einen anderen vollzeitlichen Dienst gehen, dass aber relativ wenig Jugendliche, die einen zwei bis vierwöchigen „Love Europe“ Kurzeinsatz gemacht haben, sich dann für ein bis zwei Jahre verpflichten. Entweder wirkt sich die Länge des Kurzeinsatzes aus oder aber diejenigen, die einen Ein- oder Zweijahreseinsatz machen, engagieren sich bereits stärker für Mission, müssen sie doch nicht nur Ferien opfern wie bei einem Sommerinsatz, sondern ihre Stelle aufgeben und viel Geld investieren.

4.5 Ihre Öffentlichkeitsarbeit: Von der neutralen Information zur nachhaltigen Motivation

4.5.1 Ernüchterndes Ergebnis einer Umfrage

Wilf Gasser hat als Jugendsekretär der Chrischona-Gemeinden der Schweiz anlässlich der AEM-Jahrestagung zum Thema „Postmoderne“ vom 3.-5. April 1997 in Beatenberg eine Umfrage durchgeführt. Der Fragebogen wurde an zehn durchschnittliche Chrischona-Jugendgruppen mittlerer Größe verschickt. Geantwortet haben sieben Gruppen. 137 Fragebogen wurden ausgefüllt. Es ist zu beachten, daß Jugendliche aus Chrischona-Gemeinden geantwortet haben, welche geschichtlich bedingt zu einzelnen Missionen näheren Kontakt haben, z.B. zur ÜMG und zu OM. Auf die Frage „Wie war der letzte Missionsvortrag, den Du gehört hast?“ kamen folgende Antworten:⁷⁰

	ja	ziemlich	mittel- mäßig	eher wenig	nein	Total Pers.
Es fällt mir schwer, mich an den Missionsabend zu erinnern.	52	15	22	8	9	106
Der Missionsabend war für mich motivierend.	4	11	29	31	59	134
Ich fand das, was der Missionar gesagt hat, spannend.	1	5	17	34	77	134
Es gab für mich neue Informationen.	3	9	16	29	77	134
Der Missionsabend langweilte mich.	96	26	5	4	3	134
Methodisch war der Missionsabend ziemlich eintönig und brachte wenig Abwechslung.	73	22	19	9	6	129
Der Missionar als Mensch hat mir Eindruck gemacht.	4	7	19	34	65	129

Für recht viele Jugendlichen waren also diese Missionsabende nicht sehr motivierend und außerdem hat selbst die Person, die den Abend gestaltet hat, wenig Eindruck gemacht, stellt Gasser angesichts der Ergebnisse der Umfrage fest.⁷¹

Natürlich sind Missionsabende nur eine Form der Öffentlichkeitsarbeit, aber die Umfrage zeigt doch auf, daß diese Art der Öffentlichkeitsarbeit wenig motiviert.

⁷⁰ Wilf Gasser, „Umfrage zur Auswirkung von Missionsabenden in Jugendgruppen,“ Jugendsekretariat der Chrischona-Gemeinden, Wetzikon, 1997, S. 4; fortan zitiert als „Umfrage zur Auswirkung von Missionsabenden in Jugendgruppen.“

⁷¹ Ibid, S. 4.

4.5.2 Inhaltliche Ebene der Motivation: Interessante Thematik

96 von 134 Jugendlichen gaben an, daß der Missionsabend sie langweilte und 77 von 134 meinten, keine neue Information erhalten zu haben.⁷² Die Thematik wird für Xler dann interessant, wenn sie einen Bezug zu ihrem Leben hat und sie merken, daß es sie betrifft. Der Redner sollte sich also überlegen, ob und wie er anknüpfen kann.

4.5.3 Didaktische Ebene der Motivation: Abwechslungsreiche Methodik

Dias allein lösen heute nicht mehr viel aus. Da muß man sich schon mehr einfallen lassen. Ein Missionsanlaß sollte abwechslungsreich sein, sowohl Intellekt als auch Emotionen ansprechen und durch interaktive Einlagen die jungen Leute einbeziehen.

4.5.4 Verhaltensmäßige Ebene der Motivation: Überzeugende Persönlichkeit

Auf die Frage „was sollten Missionare tun, damit du dir ernsthaft überlegst, ob Mission etwas für dich wäre?“, antworteten die Jugendlichen folgendermaßen:⁷³

Anzahl	Stichwort	Erklärung
31	Überzeugen	Der Missionar muß überzeugt und begeistert sein von dem, was er macht und ein echtes, überzeugendes Leben führen.
23	Motivation, Animation	Er muß mich motivieren, begeistern, daß ich denke: Ja, Mission ist etwas für mich.
20	Ehrlichkeit	Der Missionar muß ehrlich, echt und transparent sein.
19	Interesse wecken	Er muß mein Interesse wecken für Land und Leute und darum interessant und spannend berichten.
17	Brennen, anstecken	Der Missionar muß für sein Land, seine Aufgabe und die verlorenen Menschen brennen und ansteckend wirken.
16	Ansprechen	Der Missionar muß mich persönlich ansprechen, eine persönliche Beziehung zu mir haben bzw. aufbauen.
15	Anteil geben	Der Missionar muß mich an seiner Arbeit, seinem Ergehen teilhaben lassen und persönlich werden.
14	Schwierigkeiten erwähnen	Mehr über Tiefen, Wüstezeiten, eigene Schwächen, Schwierigkeiten und Kulturschock erzählen.
14	Öffentlichkeitsarbeit	Mehr informieren, publizieren, Mission thematisieren, bewußt Schnupper-Kurzeinsätze schmackhaft machen
10	Begeisterung	Der Missionar muß Begeisterung für Jesus und nicht für eine gewisse Institution / gewisse Strukturen vermitteln.
7	Person des Missionars	Der Missionar muß ein positives Bild vermitteln und als Person / Mensch Eindruck machen.
5	Anforderungen	Klare Voraussetzungen (Anforderungsprofil) bekannt geben, damit jemand in die Mission gehen kann.
4	Entscheidungshilfen bieten	Was ist wann, wo, wie möglich?
4	Anforderungen	Die Notwendigkeit von Weltmission bewußt machen.

⁷² Ibid.

⁷³ Ibid, S.5

Viele Jugendliche machten also deutlich, daß die Person des Missionars und inwieweit ihm Begeisterung, Überzeugung und Ehrlichkeit anzumerken ist, von entscheidender Bedeutung ist, soll er für Mission motivieren.

Missionare, die völlig erschöpft vom Feld kommen und denen vor allem die negativen Erfahrungen bewußt sind, sollten keinen Reisedienst machen, bevor sie sich erholt haben und die negativen Erlebnisse verarbeitet sind. Ein frustrierter Missionar im Reisedienst ist kontraproduktiv.

4.6 Ihre Informationspolitik: Vom Papier zum Internet

4.6.1 Nutzung von Internet und Email durch die Missionsgesellschaften

Die Welt hat sich sehr verändert, auch was die Medien betrifft. Heute läuft bereits wesentlich mehr über Email als über Briefpost, und die meisten haben Zugang zum Internet.⁷⁴ Je schneller die Missionsgesellschaften Email und Internet wirklich ausschöpfen lernen, desto besser. Damit kann bei guter Organisation eine Menge Geld gespart werden. Ein Missionar schickt z.B. seinen Rundbrief nicht mehr zum Kopieren ins Sekretariat der Missionsgesellschaft und beschäftigt einen Mitarbeiter einige Stunden, sondern er sendet es per Email direkt an alle Empfänger des Rundbriefes, was schneller, billiger und viel weniger arbeitsintensiv ist und zudem direkt vom Missionsfeld kommt. Noch haben nicht alle ein Modem, aber dies wird im Westen bei Xlern eine Frage der Zeit sein.

Versenden von Missionszeitschriften, Gebetsanliegen und aktuellen Infos sollten viel stärker per Email geschehen. Dabei könnte auf hilfreiche Homepages hingewiesen werden. Jeder liest sowieso nur, was ihn interessiert. Die Informationen wären dadurch zudem aktueller, denn mit dem Einholen von Informationen nach herkömmlicher Art (per Brief) und dem Drucken und

⁷⁴ Der Trendforscher Gerken nimmt an, dass eine Multimediakultur entstehen wird, wo man alles zu jeder Zeit und interaktiv bekommen kann, aber stets nur gegen individuelle Bezahlung. Es wird eine Modem-Gesellschaft entstehen, d.h. alle Korrespondenz und viele Geschäfte werden per Internet abgewickelt werden. Eine Folge dieser Multimediagesellschaft wird sein, dass es das gedruckte Wort praktisch nicht mehr geben wird, höchstens noch für die, welche mit dem Papiermedium aufgewachsen sind und sich davon nicht lösen können. Viele Menschen der Generation X und vor allem der Folgegenerationen werden nur noch einzelne Worte lesen können und längere Texte fast nicht mehr verkraften. Multimediaproduktionen werden Bücher ersetzen. Wozu Bücher lesen, wenn durch intelligente Such-Software sofort die betreffende Information per Internet gefunden werden kann? Eine zweite Folge wird sein, dass die Multimediakultur das gesamte soziale Leben verändern wird, was z.B. bedeutet, dass ich mich, bevor ich die Welt kontaktiere, zuerst per Computer bzw. Internet orientiere. Eine dritte Folge wird sein, dass man sich via Internet lebenslanglich fortbilden wird. Gerade der Untergang der literalen Kultur und die Entspezialisierung des Gehirns haben immense Auswirkungen auf das Lernen, weshalb dann nur noch multimediale Konzepte den Bedürfnissen gerecht werden. Multidmedia der Zukunft bedeutet, dass das Wissen sich dem Nichtwissenden anpassen muss, d.h. die Medien sollen die Nachrichten herstellen, welche die Menschen auf ihrem Weg durch die Welt brauchen, womit sie sich nicht mehr nach der Nachricht richten, sondern die Nachricht sich nach ihnen richtet. Gerd Gerken, Michael-A. Konitzer: *Trends 2015: Ideen, Fakten, Perspektiven* (Bern, München, Wien: Scherz, 2. Aufl. 1995), S. 87-90; fortan zitiert als Gerken & Konitzer, *Trends 2015*.

Versenden geht oft viel Zeit verloren. Es wird schwierig sein in Zukunft, im Herbst den Jahresbericht des vorigen Jahres zu präsentieren. Missionswerke müssen Systeme finden, die es ermöglichen, schnell, präzise und aktuell zu informieren.

Neben Papier und Email kann es auch Sinn machen, die CD als Informationsträger zu nützen, denn sie ist für Xler unter Umständen ein wirksames Werbemittel. So hat sich die Arbeitsgruppe, die in der Schweiz für den TEMA-Missionkongress „Just Jesus? No more, no less!“ („Einfach Jesus? Nicht mehr, nicht weniger!“) Werbung macht, entschlossen, eine Werbe-CD zu pressen mit Videoclips, Powerpointpräsentation usw.⁷⁵

4.6.2 Die @-Generation

Horst W. Opaschowski schrieb auf der Basis aktueller Repräsentativerhebungen des BAT Freizeit-Forschungsinstituts bei 3 000 Personen ab 14 Jahren in Deutschland einen Artikel „Von der Generation X zur Generation @-Leben im Informationszeitalter.“⁷⁶ Er weist darauf hin, daß für die folgende Generation der Umgang mit Computer und Internet noch selbstverständlicher ist als für die Generation X. Die Merkmale, die er der @-Generation zuordnet, sind Unabhängigkeit, Offenheit, Toleranz und Unmittelbarkeit. Sie leben im Netz, lieben TV und Video/DVD genauso wie das Internet und sind wie elektronische Nomaden, die überall herumsurfen und nirgends zu Hause sind. Liest man seine Beschreibung, dann stimmt vieles mit der Generation X überein, nur daß manches bei der @-Generation wohl noch akzentuierter sein wird als bei der Generation X.

5. Schlußbemerkung

Das X für Generation X steht ja auch für die Initiale des griechischen Wortes für Christus. Der Autor ist überzeugt, daß Gott die Vorzüge der Generation X gebrauchen will, um in dieser Generation den Missionsbefehl in Erfüllung gehen zu lassen. Missionswerke sollten ja geübt darin sein, sich anderen Kulturen anzupassen und darum besteht auch Hoffnung, daß sie der Kultur der Generation X so entgegen kommen, daß diese ihr Potential für Mission entfalten und zugleich an ihren Schwächen arbeiten können. Wie sagt man doch so schön von anderen Kulturen: Sie sind nicht besser oder schlechter, sondern einfach anders. So ist die Kultur der Xler im Gegensatz zu denen der „Booster“ und „Boomer“ nicht besser oder schlechter, sondern einfach anders.

Laßt uns das Potential der Generation X für Mission zur Entfaltung bringen - zur Ehre von Christus!

⁷⁵ Mehr Informationen unter <http://www.mission.ch> oder beim Autor: Juerg.Pfister@sam-ame.org.

⁷⁶ http://pfarrer-pc.de/4-99/art4_99-0.html (5.7.01).

Jörg-Hartmut Gutknecht

Mission macht krank!

Missionare sind immer wieder dem Vorwurf ausgesetzt, Mission mache krank. Diese Kritik kommt nicht nur von Feinden des Evangeliums, sondern auch von „wohlmeinenden“ Freunden und Verwandten. Stimmt dieser Vorwurf?

1. „Mission macht krank!“ – die Missionare

Zunächst wird bei diesem Vorwurf an die Missionare gedacht. Man beobachtet, daß sie häufiger krank werden. Unsere erste Reaktion ist

1.1 Ja! Der Vorwurf stimmt.

Ich habe es selbst erlebt, daß meine Frau, meine Kinder und ich in Übersee häufiger krank waren als in Deutschland. Das Gefäß mit Medikamenten zur Malariaphylaxe und mit Schmerzmitteln stand immer auf unserem Esstisch in Tansania. Unsere Kinder gingen bald selbst ins Labor des Missionskrankenhauses, um sich auf Malaria untersuchen zu lassen. Wir arbeiteten angesichts der grenzenlosen körperlichen und geistlichen Not oft an der Grenze unserer körperlichen Belastbarkeit. Ähnliches haben wir bei Mitmissionaren beobachtet. Viele kehren angeschlagen zurück und brauchen dringend Regeneration an Leib, Seele und Geist.

1.2. Nein!

Bei weiterem Nachdenken über den Vorwurf „Mission macht krank!“ kommen Zweifel, ob die Tätigkeit der Missionare als Krankheitsursache anzusehen ist. Macht denn auch Schreinerei krank? Macht Autofahren krank? Die meisten Tätigkeiten machen nicht krank. Auch der Missionsdienst per se macht nicht krank! Krank machen verschiedene Faktoren, exogene und endogene.

Beispiele exogener und endogener Faktoren, die beim Dienst in anderen Ländern krank machen können:

exogene Faktoren	Umwelt	Krankheitserreger
		Klima
		Lebensstandard
	Menschen	Beziehungsstörungen in der Ehe
		Beziehungsstörungen in der Arbeitsgemeinschaft
		Erschöpfung
		Schwächen der Leitung
endogene Faktoren	Person	Schwächen der körperlichen & psychischen Belastbarkeit
		Schwächen in der Gemeinschafts- & Kritikfähigkeit
		Schwächen in der geistlichen Reife
	Arbeit	Schwächen in der Teamfähigkeit
		Schwächen in der Dienstauffassung (Neinsagen!)
		Überforderung

Diese Faktoren verstärken sich gegenseitig. So erlebten wir in Zeiten erhöhter körperlicher Belastung mit Schwächung der körperlichen Abwehr (endogen) mehr Malariaerkrankung (exogen). Und während einer Malaria war unsere psychische Belastbarkeit eingeschränkt.

Nein, nicht „Mission macht krank“. Auch nicht die Tätigkeit des Missionars macht krank, sondern die Art und Weise, wie wir mit den Belastungen umgehen, macht uns krank. Unser Leben als gefallene Geschöpfe in einer gefallenen Schöpfung macht krank. Und das ist unabhängig von Land und Arbeit.

1.3 Natürlich werden wir krank!

Natürlich werden wir auch im Missionsdienst krank! Der Vorwurf unserer Kritiker ist eine banale Feststellung, die für alle Menschen zutrifft. Wenn wir aber häufiger erkranken, ist wichtig, wie wir auf die Krankheit reagieren. Wir können passive und aktive Aspekte sehen:

a) passiv

Wir sehen uns als solche, die Krankheiten erleiden müssen („Patienten“). Wir haben sie nicht verschuldet. Wir wissen,

- daß Krankheit Teil unseres Lebens ist, weil wir gefallene Geschöpfe in einer gefallenen Schöpfung sind. Auch wir Christen leiden unter der Vergänglichkeit unseres Körpers - wo auch immer wir leben. Wir akzeptieren die Vergänglichkeit auch unserer Gesundheit und wollen dieses vergängliche Leben einsetzen für Jesus Christus.

- daß „Mission im Kreuzfeuer“ steht. Es wird scharf geschossen (Eph 6,12; Hinweis auf Gebete von Satanisten zur Zerstörung der Ehen von Christen). Wir erleiden in Krankheiten auch, daß Kritiker uns angreifen und uns raten, wegen der Krankheitsgefahren nicht auszureisen, bzw. wegen der häufigen Krankheiten heimzukehren.

„Ich denke, daß die Leiden der jetzigen Zeit nicht ins Gewicht fallen gegenüber der zukünftigen Herrlichkeit.“ (Röm 8,18).

b) aktiv

Neben dem Erleiden und Tragen von Krankheiten können wir uns auch aktiv mit ihnen auseinandersetzen. Wir sagen „ja“ zur Krankheit als Teil unseres Lebens und Teil unseres Missionsdienstes. Wir sind bereit, unsere Gesundheit zu opfern, um Menschen für Jesus Christus zu gewinnen. Auch Jesus Christus hat sein Leben geopfert für uns. „Der ist kein Tor, der hingibt, was er nicht behalten kann, um zu gewinnen, was er nicht verlieren kann“ (Jim Elliot, im Missionsdienst ermordet).

Neben einer realistischen Reaktion auf Krankheiten denken wir auch an Hilfe für Christen, die im Kampf verletzt wurden. Als „ehrenhaft Verletzte“ („Honourably wounded“, Marjorg Foyle) dürfen sie sich in Behandlung begeben, körperlich, psychisch und geistlich. Viele sind bereit zu helfen (sick Member Care)! Ziel dieser therapeutischen Begleitung ist, sie wieder zu einem fruchtbaren Dienst zu befähigen – trotz Krankheit.

2. „Mission macht krank!“ – die Empfänger

Manche Kritiker denken mit ihrem Vorwurf auch an die, zu denen die Missionare gingen.

2.1. Ja!

Nach der Ankunft der ersten Händler, Eroberer und auch Missionare bekamen manche Einheimische Krankheiten, mit denen sie dahin nicht in Berüh-

rung gekommen waren. Indianerstämme erkrankten schwer an Grippe und Masern, Südseebewohner an Pocken. Viele starben. Dadurch haben Christen unbeabsichtigt Schuld auf sich geladen. Doch hätten nicht Missionare als erste Kontakt mit den unberührten Bevölkerungsgruppen aufgenommen, wären andere gekommen, die meist eigennützige Interessen verfolgt haben.

Auch durch die Globalisierung kam es zu einem Austausch der Krankheitserreger. Es gibt kaum mehr Menschen ohne Kontakt zur Außenwelt. Mission bringt heute keine Infektionskrankheiten mehr! Doch bringt den Bewohnern der warmen Länder der Kontakt zu uns andere Gefahren. Wir dürfen nicht unkritisch erwarten, daß sie unseren Lebensstil übernehmen. Sonst würden auch sie ausbrennen und Wohlstandskrankheiten bekommen.

2.2 *Nein!*

Das Wort Gottes wird als „gesund“ beschrieben (1Tim 1,10; 6,3; 2Tim 1,13; 4,3). Es hat seine heilsame Wirkung in der Missionsgeschichte vielfach unter Beweis gestellt: Christen mit einer geordneten Beziehung zu Gott ordnen auch ihr Leben.

Gesundheitsfürsorge und Hygiene werden ernst genommen („Wenn mein Herz rein ist, kann meine Hütte nicht schmutzig sein.“). Beziehungen in Ehe und Familie werden stabil: man sorgt füreinander; die Ernährung wird besser; Bildung wird wichtig; Wohlstand wächst. All das können wir an christlichen Familien in Tansania beobachten. Die Sklaverei wurde als Folge der Missionsarbeit abgeschafft; die Beschneidung von Frauen wird zurückgedrängt.

3. Stimmt die Kritik „Mission macht krank!“?

Nein. Durch den Dienst der Missionare werden die, die das Evangelium von Herzen annehmen, meist gesünder. Allerdings können die Missionare im Missionsdienst häufiger krank werden.

Hans Rothenberger

Mission ist intolerant!

1. Einleitung

Evelin Dähler, eine meiner Studentinnen am Theologisch-Diakonischen Seminar in Aarau (CH), hat ihre Diplomarbeit mit folgendem Thema verfaßt: „Laß sie doch nach ihrer Fassung selig werden – Christliche Mission in Auseinandersetzung mit dem Toleranzgedanken“. Das Zitat stammt von König Friedrich von Preußen (1740-1786), welcher die leidigen Auseinandersetzungen zwischen den Konfessionen satt hatte und, inspiriert von der französischen Aufklärung, den ersten wahren Toleranzstaat in Deutschland einführte. Seine Randnotiz wurde auch zum Schlagwort für unsere postmoderne Welt. Die Kardinaltugend der Postmoderne ist die Toleranz und die Kardinalsünde ist es, eine allgemeingültige Wahrheit zu beanspruchen. So wird Mission mit Anmaßung, Engstirnigkeit, Fundamentalismus und Rückfall gleichgesetzt.

Im Zusammenhang mit ihrer Arbeit hat Frau Dähler in ihrem Bekanntenkreis eine kleine Umfrage durchgeführt. Daraus möchte ich einige Antworten, z.T. gekürzt, weitergeben:

2.1. Was hältst du von Mission bzw. davon, daß Christen bewußt Menschen anderer Religionen das Evangelium von Christus verkünden?

- Arroganz! Totales Unverständnis! = Unterste Bewußtseinsebene = Tiefstes Mittelalter = Hexenverbrennung.
- Davon halte ich nicht viel. Besonders dann nicht, wenn der andere seine Religion hat. Man stelle sich doch mal das Gegenteil vor: Irgendein „Urwaldmensch“ kommt daher und will uns von seinem Glauben überzeugen? Plötzlich soll Jesus Christus niemand mehr sein und das einzig Richtige vielleicht eine Wurzel von einem Affenbaum?! Mission bringt Verunsicherung; Glaube bringt Sicherheit; aber es muß nicht das Evangelium von Jesus Christus sein. Ich bin gegen die Mission.
- Nüchtern betrachtet, nichts anderes als ein Wettstreit um „Marktanteile“, wie in der Werbung. Nichts gegen Werbung, solange sie sachlich und informativ ist. Genau diese Sachlichkeit ist es, die ich bei der Mission vermisse. Wenn ein Christ erzählt, was ihm seine Religion bringt und was

sie ihm bedeutet, ist das völlig in Ordnung. Jemanden von seiner Religion überzeugen zu wollen, ist aber im höchsten Grad manipulativ.

2.2. Was hältst du von der Aussage Jesu: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“?

- Stimmt nicht ganz – wer sind wir dann?
- Für mich gilt das, wie wenn das für mich geschrieben wäre.
- Einen schöner formulierten Allmachtsanspruch habe ich noch nirgends gelesen. Was mich an dieser Formulierung stört, ist die Ausschließlichkeit, die aus ihr hervorgeht. Sie läßt keinen Raum für andere Wege, die vielleicht genau so gut sind ... Meiner Meinung nach ist eine Religion in erster Linie eine Art Richtlinie, um ein friedliches Zusammenleben zu ermöglichen. Eine frühe Art von Knigge also. Die Auseinandersetzungen über die rechte Religion führen nur zu Kriegen. Um auf deine Frage eine Antwort zu geben: Von dieser Aussage halte ich gar nichts; sie ist überholt und schon lange revisionsbedürftig.
- Und wenn das nicht nur Jesus, sondern Allah oder die Wurzel des Affenbaumes gesagt hätte ... Gibt es nicht einfach eine höhere Macht, und jeder nennt sie anders?

2.3. Wie sollten Christen deiner Meinung nach Andersgläubigen begegnen?

- Einstimmige Antwort: Mit Toleranz und Achtung

In diesen Stellungnahmen zur Mission, wird der allgemein verbindliche Wahrheitsanspruch des Evangeliums als zutiefst anstößig empfunden. Es gibt eine Vielzahl von Religionen, und keine kann für sich die Wahrheit pachten. Jeder Mensch muß selber herausfinden, was für ihn und ihn allein richtig ist. Pluralismus und Relativismus prägen das Denken. Um dem Vorwurf der Intoleranz zu begegnen muß dieses Denken hinterfragt werden. Wie kommt es zu diesem Denken? Im geschichtlichen Rückblick kann es relativiert werden.

2. Entwicklung des Wahrheitspluralismus

Man kann im Nachdenken über die Wahrheit drei Phasen unterscheiden: Vormoderne, Moderne und Postmoderne.⁷⁷

⁷⁷ In der Darstellung der drei Phasen stütze ich mich vor allem auf folgendes Buch: Gene Edward Veith, *Guide to Contemporary Culture* (Leicester: Crossway Books, 1994).

Vormoderne (Altertum bis Mittelalter)

Sowohl die griechischen Philosophen des klassischen Rationalismus (Sokrates, Plato, Aristoteles) als auch die christlichen Theologen der Scholastik gingen davon aus, daß es eine absolute Wahrheit gibt, welche in einer übernatürlichen Wirklichkeit gegründet ist. Allgemeingültige Prinzipien liegen allen Lebensvorgängen zugrunde.⁷⁸

Moderne (Aufklärung bis Neuzeit)

Zu Beginn der Französischen Revolution wurde 1789 in der Notre Dame - Kathedrale in Paris die Göttin der Vernunft eingesetzt. An Stelle der göttlichen Offenbarung trat die menschliche Erkenntnisfähigkeit. In der deistischen Weltanschauung glaubte man zu Beginn noch an einen Schöpfer, der das Uhrwerk des Universums in Gang gesetzt hatte, mit der Evolutionstheorie wurde er überflüssig. Das Universum wurde als geschlossenes System von Ursache und Wirkung verstanden, das durch die Naturgesetze gesteuert wird (Determinismus). Man glaubte, daß der Mensch mit seiner Vernunft die natürliche Ordnung erforschen und kontrollieren kann. Alles, was empirisch erfaßt und gemessen werden kann, galt als objektive Wahrheit (Positivismus).⁷⁹ Wissenschaft ist ein einziges Ringen um diese Wahrheit. Dabei konnte es auf jede Frage nur eine richtige Antwort geben. Nicht nur das Universum, auch der Mensch und die menschliche Gesellschaft wurden als Regelwerke verstanden, welche mit der Vernunft erforscht und gesteuert werden können. So entstanden Psychologie und Soziologie als sogenannte „Wissenschaften“. Religion konnte empirisch nicht erfaßt werden und wurde so als unwissenschaftlich in den Bereich des subjektiven, privaten Glaubens abgeschoben. In der liberalen Theologie versuchte man mit der historisch-kritischen Auslegungsmethode der Bibel und der vergleichenden Religionswissenschaft dem Wahrheitsverständnis der Moderne gerecht zu werden. Aber auch die evangelikale Missiologie hatte das moderne Wahrheitsverständnis übernommen. Die öffentliche Dimension der Botschaft vom Reiche Gottes, der sozial-ökonomisch-politische Aspekt, wurde ausgeklammert und man suchte vor allem das private, persönliche Seelenheil der Menschen - „Rettungsboot-Missiologie“. Auch die „Management-Missiologie“⁸⁰ folgt

⁷⁸ Nach Platon entspringen alle Formen den Ideen des Geistes Gottes. Aristoteles führte alle Ursachen zurück auf eine letzte Ursache, welche keine Ursache hat, den einen transzendenten Gott. Für die Scholastiker wirkt die göttliche Offenbarung mit der menschlichen Vernunft zusammen: Credo ut intelligam. (Augustinus).

⁷⁹ Auch in der Moderne gab es Gegenströmungen zum Rationalismus: In der Romantik zu Beginn des 19. Jh. wurde die Erkenntnis durch subjektive Gefühle und Erfahrung an Stelle der Vernunft gesetzt. Im Existenzialismus vor und nach dem 2. Weltkrieg wurde der Wille, die persönliche Entscheidung, als Quelle der Sinnfindung in einer absurden Welt gesehen. Beide Strömungen bereiteten das relativistische Denken der Postmoderne vor.

⁸⁰ So nennt sie Samuel Escobar.

diesem Wirklichkeitsverständnis: Man glaubt, daß die Anwendung der richtigen Missionsmethoden zwingend auch zu den gewünschten Resultaten führe.

Postmoderne (heutige Zeit)

Der moderne Glaube an die absolute Wahrheit und die unbegrenzte Erkenntnisfähigkeit wurde aber seit dem ersten Weltkrieg immer mehr in Frage gestellt. Verschiedene Faktoren trugen dazu bei:

2.1 Erschütterung des Fortschrittsglaubens

Zwei Weltkriege mit ihren Greueln hatten den Glauben an den vernünftigen Menschen erschüttert. Wachsende Umweltprobleme zeigten sich als Schattenseiten unserer Zivilisation. Mit jedem Problem, das die Technik löst, schafft sie ein neues. Weltbeherrschende, sogenannte wissenschaftlich begründete Ideologien wie der Kommunismus erwiesen sich als Illusion und brachen zusammen. Die großen Ideen, Ideologien und Ideale, für die man gekämpft hatte, erwiesen sich als Sackgassen. Enthusiasmus wurde verdrängt durch Skepsis und Ironie.

2.2 Leben in einer multikulturellen Gesellschaft.

Durch Migration, Reisen, Medien wurde die westliche Welt unmittelbar mit anderen Religionen und Weltanschauungen konfrontiert. Der ferne Moslem wurde zum Nachbar. Im Zusammenleben wurde der eigene Wahrheitsanspruch in Frage gestellt oder zumindest relativiert. Und für das friedliche Auskommen schien vor allem ein tolerantes Leben und Lebenlassen wichtig.

2.3 Relativierung der menschlichen Erkenntnisfähigkeit

Die Wirklichkeit als soziale Konstruktion

Die postmodernen Philosophen⁸¹ stellen es in Frage, daß der Mensch die Wirklichkeit objektiv erfassen kann. Wirklichkeit wird als soziale und sprachliche Konstruktion verstanden. Jede Gruppe entwickelt ihre Sprache. Diese Sprache wirkt als Filter, durch den sie die Wirklichkeit aufnimmt. Die Sprache bestimmt so Denken und Vorstellungen. Der Mensch ist eingesperrt „im Gefängnis der Sprache“. So gilt jede Wahrnehmung als subjektiv und standortgebunden, kulturell und geschichtlich bedingt.

⁸¹ Lacan, Derrida, Foucault, Lyotard und andere.

Wahrheiten sind relativ

Alle Wahrheiten sind relativ, seien es soziale Strukturen, Normen, Moral, Werte oder Religionen. Auch die wissenschaftliche Objektivität wird in Frage gestellt: In der wissenschaftlichen Forschung werden nur die gleichen Daten immer wieder nach neuen Denkmodellen oder Axiomen geordnet. Ein philosophischer Pessimismus macht sich breit: niemand weiß, was wahr ist.

Wahrheitsansprüche gelten als Machtansprüche

In der Moderne hatte man sich um die Wahrheit gestritten. In der Postmoderne ist diese Auseinandersetzung überflüssig geworden, weil es keine all-gemeingültige Wahrheit mehr geben kann, nur noch ein Wahrheitsallerlei. Wahrheitsansprüche maskieren Machtansprüche und müssen durch eine „Hermeneutik des Verdachtens dekonstruiert“, d.h. hinterfragt werden. In diesem Sinn wird auch der Anspruch auf die Einzigartigkeit von Christus als religiöser Imperialismus entlarvt.

Verlust der übergreifenden Wahrheit

Liotard, der kürzlich verstorbene Philosoph der Postmoderne, sagte: „Ich definiere Postmoderne als Unglaube allen Meta-Erzählungen gegenüber.“ Unter Meta-Erzählung versteht man eine übergreifende Wahrheit, welche die Welt in einen Sinnzusammenhang bringt. Die Postmoderne ist eine Weltanschauung ohne Weltanschauung. Es gibt kein gemeinsames Fundament, auf das sich alle stellen könnten und kein Horizont, nach dem sich alle ausrichten könnten. In diesem Sinn wird auch die biblische Überlieferung nicht mehr als übergreifende Heilsgeschichte verstanden, sondern nur als Sammlung von Geschichten, welche immer wieder neu im sozialen Kontext interpretiert werden müssen. Da es keine übergreifende Wahrheit gibt, sondern jede Wahrheit selbstbezogen ist, können auch widersprüchliche Wahrheitsansprüche nebeneinander stehen bleiben, ohne sich zu beißen. So widersprechen sich Islam und Christentum fundamental in ihrer Aussage über die Gottessohnschaft und den Opfertod von Jesus Christus. Als in sich geschlossene Wahrheitssysteme können aber beide friedlich koexistieren. In der postmodernen Religiosität werden die gegensätzlichsten Elemente zu „Patchworkreligionen“ zusammengestellt: Man glaubt gleichzeitig an Horoskope und die Logik der Wissenschaft, an Karma und die Heilkraft der Maria, und übt sich in Zen und Technoekstase, ohne daß die Widersprüche sich noch bemerkbar machen würden.

Religion für mich persönlich

Die Moderne hatte die Religion entweder als unwissenschaftlich diskreditiert oder in den Bereich des privaten Glaubens abgeschoben. Die postmoderne

Offenheit hingegen erlaubt allen Religionen und Glaubensrichtungen ihre Ansichten zu präsentieren und zu praktizieren. Aber sie verlangt, daß jeder Anspruch auf eine einzige, absolute und transzendente Wahrheit aufgegeben wird. Ich kann wohl sagen: „Jesus ist für mich die Wahrheit“, nicht aber: „Jesus ist die Wahrheit“.

Auch christliche Theologen haben diesen postmodernen Wahrheitsbegriff aufgenommen. Als erster hatte Ernst Troeltsch (1865-1923) alle Religionen als geschichtlich und kulturell bedingt erklärt. John Hicks führte diese These weiter und erklärte, daß die Religionen nur verschiedene, menschliche Antworten auf die gleiche göttliche Realität seien. Sie kreisten wie Planeten um die gleiche Sonne. P.F. Knitter propagiert einen „einigenden Pluralismus“ und eine „erweiterte Ökumene der Religionen“. In der interreligiösen Begegnung sollte jeder zu seinen eigenen religiösen Erfahrungen und Überzeugungen stehen, dabei aber die Idee aufgeben, daß irgendein Partner die letztgültige, definitive und unabänderliche Wahrheit besitze.⁸² Mission als Verkündigung hat damit ausgespielt.

Das postmoderne Wahrheitsverständnis hat aber auch das Denken von evangelikalischen Christen unterwandert. In einer Umfrage stimmten zwar 70% der Amerikaner damit überein, daß „die Bibel das geschriebene Wort Gottes ist und völlig gültig in allem was sie lehrt“. Fast gleich viele, nämlich 66%, glaubten aber auch, daß es „keine absolute Wahrheit“ gibt.⁸³ Diese widersprüchliche Aussage zeigt, daß das Dogma zwar noch steht, aber die innere Überzeugung bröckelt.

3. Auseinandersetzung mit dem postmodernen Wahrheitsbegriff

3.1 Zustimmung

Die Postmoderne hat die Rationalität des Menschen vom Thron gehoben und dies mit Recht. Auch die Bibel bezeugt, daß „mein Erkennen Stückwerk ist“ und daß ich die Wirklichkeit jetzt „nur mittels eines Spiegels, in rätselhafter Gestalt sehe“ (1 Kor 13,9ff). Wir sehen die Wirklichkeit durch die Brille unserer kulturellen Vorverständnisse. Zudem ist diese Brille verdunkelt durch unseren Unglauben Gott gegenüber (Röm 1,21). Immer wieder erzählt die Bibel von Menschen, welche gefangen sind in ihren Vorstellungen und vorgefaßten Meinungen. Der einzelne kann die Wahrheit nur in der Gemeinschaft mit andern finden (Eph 3,18).

⁸² David Bosch, *Transforming Mission* (Maryknoll: Orbis Books, 1991), S.481ff.

⁸³ George Barna, *The Barna Report: What Americans Believe* (Ventura, CA: Regal Books, 1991), S. 83-85.

3.2 Widersprüche

Die Postmoderne schüttet das Kind aber mit dem Bad aus. An Stelle der Rationalität wird die Irrationalität auf den Thron gehoben und jede absolute Wahrheit verneint. Damit setzt sie sich im Widerspruch zu sich selbst. Im folgenden einige Unstimmigkeiten⁸⁴:

- Die Postmoderne setzt als absolute Wahrheit, daß es nur relative Wahrheit gibt.
- An Stelle von Gott wird das Individuum oder die Gruppe als absolute Instanz für Wahrheit gesetzt.
- Im Namen der Toleranz wird Intoleranz geübt: Wer an transzendente Werte glaubt, wird als Fundamentalist ausgegrenzt und gilt nicht mehr als Gesprächsfähig.
- Wer allen recht gibt, übt Unrecht: als Beispiel die bekannte Geschichte des Richters, welcher zuerst der einen und dann der andern Partei Recht zuspricht und zuletzt auch seinem Sohn, der ihn deswegen rügt. Wo alle Recht haben, hat niemand recht. Wenn alles wahr ist, ist nichts mehr wahr.
- Wahrheiten ergänzen sich nicht nur, sondern können sich gegenseitig auch ausschließen. Zentrale Botschaft des Evangeliums ist, daß Jesus am Kreuz gestorben ist. Der Koran verneint dies. Diese beiden Wahrheitsansprüche können nicht koexistieren.
- Wenn alles gleich gültig ist, dann wird mir auch der andere gleichgültig. Es kann keine Begegnung und Auseinandersetzung mehr stattfinden.
- Wenn es keine gemeinsam verbindliche Wahrheit mehr gibt, bestimmt nicht die Toleranz, sondern das Recht des Stärkeren. Wo die Moral privatisiert wird, herrscht Anarchie, nicht Autonomie.
- Auch wer für sich selbst allgemeingültige Normen zurückweist, pocht im Alltag darauf, sobald andere „seine Rechte“ streitig machen, z.B. seinen reservierten Sitz im Theater belegt haben. Madonna, die Ikone der Postmoderne singt: „I am breaking all the rules which I did not make“, und setzt bei ihrer Hochzeit ihr Recht auf Intimsphäre mit Polizeischutz durch.

⁸⁴ Eine eingehende Auseinandersetzung mit dem postmodernen Wahrheitsbegriff findet sich im Berichtsband der letztjährigen AfeM-Jahrestagung: Heinzpeter Hempelmann, „Der Einfluss der Postmoderne auf die Missionsmotivation“, in *Mission in der Spannung zwischen Hoffnung, Resignation und Endzeitenthusiasmus*, Hg. Klaus W.Müller, Thomas Schirmacher (Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft, 2001), S. 30-57.

- Auf der einen Seite ist christliche Mission zum Reizwort geworden, auf der andern spricht man aber geläufig von diplomatischer, humanitärer oder geschäftlicher „Mission“.⁸⁵ Andere von materiellen, gesundheitlichen, sozialen oder Bildungswerten zu überzeugen gilt als wohlthätige Entwicklungshilfe, ihnen aber das Evangelium des Lebens weiterzugeben gilt als Anmaßung.
- Nach Schweizer Strafgesetzbuch, Artikel 128 gilt: „Unterlassung von Nothilfe“ als strafbar. Soll es dagegen tolerant sein, Menschen, welche in geistlicher Not sind, die lebensrettende Wahrheit zu verweigern?

4. Wahrheit und Toleranz sind zwei Seiten der gleichen Münze

Toleranz ist nicht gleichzusetzen mit Gleichgültigkeit, Standpunktlosigkeit oder Wahrheitsrelativismus. Im philosophischen Wörterbuch von Herder wird Toleranz wie folgt definiert: Toleranz (von lat. *tolerare*, dulden) ist die Haltung eines Menschen, der bereit ist, die Überzeugung anderer, besonders weltanschaulicher oder moralischer Art, die er für falsch oder verwerflich hält, und ihre Äußerungen nicht zu unterdrücken. Toleranz nach dieser Definition bedeutet nicht, daß alle Überzeugungen gebilligt werden und daß nicht mehr um Wahrheit gerungen wird. Toleranz setzt vielmehr eine eigene Überzeugung voraus. Toleranz bedeutet, daß ich dem andern das Recht auf Meinungsäußerung gewähre und meine Meinung nicht mit offener oder versteckter Gewalt aufzwinge. So wie Voltaire sagte: „Mit dem, was du sagst, bin ich nicht einverstanden. Aber ich würde bis zum Tode darum kämpfen, daß du das Recht hast, es zu sagen.“ Die christlichen Gründungsväter der Vereinigten Staaten schrieben dieses Recht auf Meinungs- und Gewissensfreiheit in die Staatsverfassung. Luther leitete diesen Toleranzgedanken in bezug auf den Glauben davon ab, daß er ein Geschenk Gottes ist: „Über die Seele kann und will Gott niemanden lassen regieren, denn sich allein.“ Glaube kann von niemandem erzwungen werden, weder von Menschen, Staat noch Kirche. Darum setzte sich Luther auch dafür ein, daß entgegen Bedenken anderer 1543 der Koran in Basel gedruckt werden konnte.⁸⁶

Es ist gut zu unterscheiden zwischen Person- und Sachtoleranz. Ich kann die Meinung einer Person ablehnen, nicht aber die Person selbst.

⁸⁵ Ein Bekannter erzählte, dass sie in einem Kurs für Verkaufstraining dazu aufgefordert wurden, gute Missionare zu sein, die davon überzeugt sind, dass ihr Produkt „das allein seligmachende“ ist.

⁸⁶ Felix Ruther, „Gut begründete Toleranz“, Bausteine 2/96 der VBG Schweiz.

5. In Christus offenbart sich Gott in Wahrheit und Toleranz

Und das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns, und wir schauten seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit, wie sie der einzige Sohn von seinem Vater hat, voller Gnade und Wahrheit (Joh 1.14).

Gott offenbart sich. Der Mensch ist beschränkt in seiner Erkenntnismöglichkeit; Erkenntnis Gottes ist nur durch Offenbarung möglich. In Christus offenbart sich Gott als die lebendige Wahrheit. Er tritt als Wort ein ins „Gefängnis der Sprache“. Gott offenbart sich in Wahrheit und Gnade, d.h. in Wahrheit und Toleranz.

5.1 Jesus ist die Wahrheit

Jesus sagte: „Ich, ich, bin die Wahrheit“. Im Griechischen wird die verstärkte Form von „ich bin“, *ego eimi*, verwendet: Ich, ich allein, nur ich und kein anderer. Diese Formulierung hat ausschließlichen, absoluten Charakter. Nur Gott kann sie für sich beanspruchen.

Jesus sagt: Ich bin die Wahrheit in Person. Er bindet die Menschen an seine Person, nicht an seine Lehre. Er sagt: „Folget mir nach, ich bin das Leben“. Weil seine Nachfolger an ihn als Person glauben, nennen sie sich Christen. Ihr Glaube steht und fällt damit, daß Christus auferstanden ist und lebt.

Die andern Religionsstifter haben ihre Nachfolger nicht an ihre Person, sondern ihre Lehre gebunden. Muslime nennen sich nicht nach Mohammed, sondern gründen ihren Glauben auf den heiligen Koran. Als die Jünger Buddhas bei seinem Tod fragten: „Was nun, Meister?“, antwortete dieser: „Ihr habt doch meine Lehre. Mich braucht ihr nicht länger.“

Über eine Lehre als Wahrheit kann man diskutieren und argumentieren. Einer Person als Wahrheit kann man sich entweder anvertrauen oder sie verwerfen. Zeitgenossen haben geglaubt, daß Jesus der Sohn Gottes ist, andere haben ihn wegen diesem Wahrheitsanspruch ans Kreuz genagelt.

5.2 Jesus ist die Toleranz

Jesus hat weder versucht, seinen Wahrheitsanspruch mit offener Gewalt noch geheimer Manipulation durchzusetzen. Er hat den Jüngern gewehrt, als sie dies tun wollten (Lk 9,49-56). Jesu Anspruch ist immer eine Einladung, der freiwillig Folge geleistet werden kann: „Kommet her zu mir alle ...“. Er zwang die Menschen nicht von außen, sondern er gewann sie von innen durch seine hingebende Liebe. Er war tolerant im Wurzelsinn des Wortes „tollere“ (lat.) von „tragen“ und „ertragen“. Im Text der lateinischen Messe heißt es: „Agnus Dei, qui tollis peccata mundi – Lamm Gottes, der du trägst

die Sünde der Welt.“ Er stand für die Wahrheit ein und ertrug den Widerspruch der Menschen. Er stellte sich selbst unter die Last ihres verfehlten Denkens und Lebens. Das Kreuz ist der Schnittpunkt der Wahrheit und der Toleranz Gottes.

6. Mission in Wahrheit und Toleranz

Mit Beschämung müssen wir sagen, daß in der Missionsgeschichte die Kirche immer wieder zum Kreuzzug aufgerufen hat, statt selber das Kreuz Christi in Wahrheit und Toleranz zu tragen. Hinter christlichen Wahrheitsansprüchen hatten sich oft auch menschliche und politische Machtansprüche versteckt. Diese gilt es immer wieder zu „dekonstruieren“. Anstößig sollte die Botschaft, aber nicht die Art unserer Verkündigung sein (1Petr 3,15-16). Löst nicht auch das kriegerische Vokabular, welches in die evangelikale Missionsprache eingeflossen ist, Mißverständnisse aus?⁸⁷

Mission im Sinne Christi kann weder in Toleranz ohne Wahrheit, noch in Wahrheit ohne Toleranz geschehen. Nach Eph 4,14-15 sind wir gerufen, uns nicht durch die Wellen des postmodernen Wahrheitspluralismus hin- und herreiben zu lassen, sondern die Wahrheit in Liebe festzuhalten und in allen Stücken zu Christus als der lebendigen Wahrheit hinzuwachsen. In Demut und Bescheidenheit bezeugen wir Christus als die lebendige Wahrheit für alle Menschen; in Toleranz tragen wir auch Widerspruch und Ablehnung. Die Wahrheit des Evangeliums ist nicht tolerant, aber sie macht tolerant.⁸⁸

⁸⁷ Die Konsultation zu missionarischer Sprache und missionarischen Bildern, welche dieses Jahr am Fuller Institut stattfand, hat dazu aufgerufen, militärische Ausdrücke wie „Kampfführung“, „Vorstöße“, „Vormarsch“, „Brückenköpfe“, „Mobilisierung“, usw. zu vermeiden.

⁸⁸ Hempelmann, a.a.O.

Jochen Müller

Gemeinden sind Milchkühe der Mission

1. Ohne Geld geht es nicht!

Es ist kein Geheimnis, daß es in der Mission nicht ohne Geld geht. Wenn eine Gemeinde Missionare einlädt oder eine Missionsgesellschaft bittet, über ihren Dienst zu berichten, dann ist die erste Frage an sie: „Wofür sollen wir sammeln?“ Jeder Veranstalter weiß, und nicht zuletzt die Missionare und ihre Gesellschaften wissen das selber auch, wie dringend sie auf das Geld für ihre Arbeit, ihren Unterhalt und ihre Projekte angewiesen sind. Die Gemeinden sind nun einmal vor allen anderen die Adresse, an die man sich wenden kann und auch nach dem Willen Gottes wenden soll, um Geld und andere geistliche und materielle Unterstützung für den Missionsdienst zu bekommen. Die Gemeinden sind von ihrem geistlichen Ursprung, ihrer Berufung und ihrem Auftrag her die Basis für die Mission. Also ist jeder Missionar und jede Missionsgesellschaft froh und dankbar, wenn sie Gemeinden haben, die betend und opfernd hinter ihnen stehen oder die sie zumindest anschreiben können, um für Vorträge und Berichte vom Missionsfeld eingeladen zu werden, damit sie sich an der gemeinsamen Aufgabe der Mission beteiligen.

Beim Geld hört die Freundschaft auf

Bei den Anfragen können sie allerdings auch erleben, daß sie nicht überall willkommen sind. Manche Gemeinden scheuen sich, zuviel Missionare einzuladen, weil sie Angst haben, daß die Gaben der einzelnen Gemeindeglieder sich auf die verschiedensten Missionare verteilen und damit verzetteln, anstatt denen zugute zu kommen, die die Gemeinde unterstützen möchte. Sie sind gern bereit, einen oder zwei Missionare zu versorgen, aber nicht mehr. Vielleicht sind sie darüber hinaus auch verpflichtet, die Missionsgesellschaft ihres Verbandes regelmäßig durch Kollekten finanziell mitzutragen. Das hindert sicherlich sehr daran, den Rahmen der geldlichen Belastung auszuweiten. Die eigene Gemeindegliederarbeit erfordert ebenfalls erhebliche finanzielle Aufwendungen und Opfer, die alle von den Mitgliedern oder Freunden der Gemeinde aufgebracht sein wollen.

Andere Gemeinden wiederum dürfen erst gar keine fremden Missionare oder Missionsgesellschaften zu sich einladen, weil sie vielleicht zu einem Verband gehören, der eine eigene Mission betreibt und deshalb eifersüchtig darüber wacht, daß keine fremden Brüder und Schwestern in seinem Interes-

senbereich Geld sammeln. Beim Geld hört auch in der Reichsgottesarbeit leider manchmal die Freundschaft auf. Jeder hat so seine „Milchkühe“, die zu melken er für sich allein in Anspruch nimmt.

Die Gemeinde nur Geldbeschaffer - der Missionar nur Bettler?

Vielleicht erweckt diese scheinbar starke Fixierung der Missionen und der Missionare auf das so dringend in ihrem Dienst benötigte Geld auch mit der Zeit bei den Gemeinden den Eindruck, eigentlich nur dafür dazusein, als Geldbeschaffer zu dienen, wenn sie immer nur dann wahrgenommen und besucht werden, wenn es gilt, neue Projekte und Aufgaben zu finanzieren oder Freundeskreise zu bilden oder Löcher zu stopfen. Auch die Missionare selber können sich vielleicht nicht ganz von dem Eindruck freimachen, bei ihren Vorträgen und Berichten vor allem auf das Geld der Gemeinden und ihrer Mitglieder aus zu sein, weil sie ja nun einmal darauf angewiesen sind, sich einen Freundeskreis aufbauen zu müssen, der sie finanziell trägt. So suchen sie Geschwister, Freunde und Gemeinden, denen sie ihr Anliegen vortragen können. Dabei kommen sie sich oft genug wie Bettler vor, die anscheinend nichts anderes im Sinn haben, als den Leuten das Geld aus der Tasche zu ziehen.

Natürlich stimmt das nicht, aber sie empfinden das so und leiden darunter. Mancher scheut diese „Betteltouren“ und hat Angst davor. Er möchte lieber darauf verzichten und aus dem großen, gemeinsamen Topf bedient werden, als sich von Adresse zu Adresse, von Hauskreis zu Hauskreis und von Gemeinde zu Gemeinde pirschen zu müssen, nur um seinen Support zusammen zu bekommen, von dem seine Ausreise und sein Dienst für den Herrn abhängen. Hier ist viel Frust mit im Spiel, der ganz schön die ursprüngliche Motivation zerstören kann, mit der man einmal angetreten war, in den Dienst des Herrn zu gehen.

Vielleicht denkt der Missionar auch in seinem Herzen, warum denn seine Gemeinde, wenn er denn eine hat, nicht einfach sein ganzes Budget übernehmen kann, um ihm diese Tortur zu ersparen. „Sie haben doch alle Geld“, mag er denken, „und es geht ihnen gut und keiner muß sich so darum mühen, daß er seinen Unterhalt zusammen bekommt“. Natürlich wissen das auch die Missionen, daß in den Händen der Kinder Gottes manches Geld ist, das sie gut und gerne noch der Mission zur Verfügung stellen könnten. Wenn man sieht, und wer sieht es nicht, was die Geschwister für Urlaub und Auto ausgeben, was sie sich für Gemeindezentren bauen, wie wohl ausgestattet ihre Häuser und Wohnungen sind und wie hoch inzwischen der Lebensstandard auch bei ihnen ist, dann ist der naheliegende Gedanke verständlich, daß sie

alle eigentlich noch ein bißchen mehr geben könnten, damit die Bettelei aufhört. Und dieser Gedanke hat durchaus seine Berechtigung!

Die Gemeinde ist Geldbeschaffer!

Die Gemeinde Jesu ist nun einmal die erste Adresse, wenn es darum geht, die Mission Jesu Christi in der Welt voran zu treiben. Das betrifft sowohl die Menschen, die der Herr aus ihrer Mitte beruft, als auch das Geld, womit sie die Sendung und den Dienst ermöglicht. An wen sonst soll sich gewendet werden, wenn nicht an sie! Ja, sie ist Geldbeschaffer! Aber vor allem soll sie sendende Gemeinde sein, darum geht es! Und dazu gehört beides, das Senden und das Unterstützen, das Beten und das Geben! Wir müssen aufpassen, daß wir uns nicht von der gebotenen Notwendigkeit, Geld zu beschaffen und den damit verbundenen Schwierigkeiten die geistliche Aufgabe miesmachen lassen, zu der wir alle berufen sind, Gemeinde und Missionen!

2. Gemeinde Jesu Christi und Missionsgesellschaft

Die Gemeinde Jesu ist als Leib des Christus zu allen Zeiten ganz und gar an der Sendung der Apostel und Missionare beteiligt. Aus ihrer Mitte heraus werden durch den Heiligen Geist die berufen, die sie zum Dienst in die Welt aussenden soll. Unter dem Gebet der Gemeinde und unter dem Segen des Herrn gehen die Missionare hinaus und tun ihren Dienst im Namen des Herrn Jesus Christus in der Kraft des Heiligen Geistes. Die Gemeinde kämpft im Gebet mit, daß der Dienst gelingt und sorgt durch ihre finanzielle Unterstützung dafür, daß die Ausgesandten leben und ungehindert von wirtschaftlichen Sorgen arbeiten können.

Dabei wird sie unterstützt von den Missionsgesellschaften, die auf Grund ihrer Kompetenz in Sachen Mission und Arbeiten im Ausland dafür sorgen, daß der Missionsbefehl, der der ganzen Gemeinde gilt, in die Tat umgesetzt und erfüllt wird. Es geht um eine enge Zusammenarbeit aller Glieder am Leibe Christi. Missionsgesellschaften und Gemeinden sind Glieder an diesem Leib und dienen einander mit den Gaben, die ein jeder empfangen hat.

So jedenfalls sollte es sein! Und darum sollte von beiden Seiten gerungen werden, damit das so geschieht, wie es der Intention unseres Herrn entspricht.

Der Missionar als Impulsgeber für den Missionsgedanken in den Gemeinden

Aber damit es dazu kommt, daß sich Gemeinden ihrer Berufung zur Mission bewußt werden oder bleiben, braucht es immer wieder geistliche Impulse und Herausforderungen, ihnen für ihre Berufung und ihren Auftrag die Augen zu öffnen und die Herzen zu gewinnen. Eine wichtige Hilfe dazu sind

zum Beispiel Missionskandidaten oder Missionare, die von ihrer Mission her die Vorgabe haben, sich einen Freundeskreis aufzubauen. Ihr persönliches Zeugnis, ihre geistliche Mitgift, die sie bei ihren Besuchen in den Häusern und Gemeinden mitbringen, können Herzen für den gemeinsamen Missionsauftrag öffnen. Ihre Vorträge, die Schilderung ihrer Vorhaben, ihre Bibelarbeiten und Predigten, aber auch ihre Erfahrungen auf dem Missionsfeld weiten den Blick der Gemeindeglieder und zeigen ihnen die Wichtigkeit der Weltmission ganz konkret auf. Vielleicht entsteht dadurch ein tiefes Vertrauen zu dem Missionar und seiner Arbeit. Man ist beschenkt von dem, was man zu hören und zu sehen bekommt. Und plötzlich wird ein Herz für die Sache der Mission und werden damit Freunde gewonnen, die sich gern bedend und unterstützend hinter den Missionar und seine Arbeit stellen.

Freundeskreise - Basisgruppen der Mission

Ich halte diesen Dienst der Freundeskreisbildung für einen Schlüsseldienst in dem Bemühen darum, unsere Gemeinden für den Missionsauftrag aufzuschließen und zu gewinnen. Es ist für viele unserer Gemeindeglieder manchmal geradezu ein Schlüsselerlebnis, mit eigenen Augen zu sehen und mit den Ohren selber zu hören, wie hier Menschen bereit sind, ihre sichere berufliche Zukunft zugunsten einer Zukunft aufzugeben, die sie von Spenden anderer abhängig macht, nur um dem Herrn dort zu dienen, wohin sie sich gerufen sehen.

Der Dauerauftrag - eine geistliche Herausforderung

Es ist andererseits für viele unserer Gemeindeglieder eine nicht unerhebliche geistliche Herausforderung, sich persönlich zu verpflichten, mit monatlichen, regelmäßigen Spenden zum Lebensunterhalt und zum Arbeitsbudget eines Missionars, den sie nun persönlich kennengelernt haben und dem sie vertrauen können, beitragen zu wollen.

Das ist eine zutiefst persönliche Frage an die eigene Erkenntnis, ob mir die Sache des Herrn wirklich so wichtig ist, daß ich bereit bin, dafür regelmäßig mit Selbstverpflichtung zu geben, so daß sich der Missionar darauf verlassen kann. Und das nicht nur für kurze Zeit, sondern für immer, so lange jedenfalls, wie sein Dienstauftrag dauert. Hier finden innere Kämpfe statt und es gilt, sich zwischen dem Herrn und dem Mammon zu entscheiden, sich zu entscheiden, wem man eigentlich dient! Aber da, wo der Gehorsam gegenüber dem Herrn über den Mammon siegt, da ist eine Quelle des Segens erschlossen. Denn Gott läßt sich nichts schenken, er sucht die Frucht und belohnt den Gehorsam.

Es ist kein Abzocken der Gemeinden und der einzelnen Gemeindeglieder, sondern eine Chance für sie, ihr Geld für die Sache des Herrn sinnvoll und vertrauensvoll einsetzen zu können. Sie haben damit teil an der Fülle des Christus und seinem Werk in dieser Welt. Das Beten für die einzelnen Missionare wird so zu einer Selbstverständlichkeit. Die Korrespondenz mit ihnen ein Bedürfnis. Es sind die eigenen Freunde, die man nicht mehr aus den Augen läßt, um deren äußerliches und inneres Wohl man sich sorgt und für deren Arbeit man betet, weil man zusammen mit ihnen durch das persönliche Engagement Verantwortung übernommen hat.

Macht Opfern arm?

Eine Gemeinde wird dadurch nicht ärmer, wenn sie die Mission und ihre Missionare massiv und umfassend unterstützt. Im Gegenteil! Indem sie sich das Herzensanliegen unseres Herrn zu eigen macht und es mit ganzem Herzen vertritt, wird Segen seine Antwort sein. Sie wird in ihrer Opferkraft zulegen. Sie wird weder für sich selber noch für die Missionare Mangel haben. Sie wird selber erleben dürfen, wie in ihrer Mitte Berufungen in die Mission geschehen. Sie wird selber Missionare aussenden und unterstützen dürfen. Die Herausforderung, die das für die Gemeinde bedeutet, ist die, zu lernen, auf den Herrn zu vertrauen, daß er für seine Leute sorgen wird, die er zu seinem Dienst berufen hat. Er will sie in immer größere Aufgaben hineinlocken und dazu befähigen. Je mehr sie sich von der Macht des Mammons und seinen Gesetzen löst und je mehr sie sich von dem Geist Gottes leiten läßt, um so mehr wird sie erfahren, welche Kraft in den Schwachen mächtig ist und wirkt, wenn sie dem Willen des Herrn folgt und ihn in die Tat umsetzt. Ich möchte das am Beispiel der Evangelischen St. Matthäusgemeinde in Bremen erhärten, was ich eben gesagt habe. Dort habe ich 37 Jahre als Pastor Dienst getan. Ich übersehe damit die Entwicklung der Gemeinde zu einer solchen, in der Evangelisation und weltweite Mission Schwerpunkte der Gemeindegemeinschaft wurden und bis heute sind.

Die Entwicklung einer Missionsgemeinde am Beispiel der Ev. St. Matthäusgemeinde in Bremen

Die St. Matthäusgemeinde hat im Augenblick 29 Missionare im Einsatz, 10 Ehepaare und 9 Alleinstehende, die sie im Laufe der Jahre ausgesendet hat. Sie werden von ihr begleitet durch Gebet, Korrespondenz, Besuche, und sie werden von der Gemeinde teilweise finanziell unterstützt, wenn die Freundeskreisgelder nicht ausreichen. Vier von ihnen arbeiten zur Zeit der Abfassung dieses Referats als Geschäftsführer oder Missionsleiter von drei Missionen und einer Bibelschule, die alle der AEM angehören. Die anderen Missionarsfamilien oder alleinstehenden Missionare arbeiten in Asien, Afrika,

Südamerika, Europa und als Kurzzeitmissionare auf dem Schiff „MV Doulos“ von OM sowie in der OM - Zentrale von Südafrika.

Darüber hinaus pflegt die Gemeinde regelmäßige Kontakte zu vielen Missionaren befreundeter Missionen, für die sie betet, mit denen sie korrespondiert und die sie privat im Rahmen der jeweiligen Freundeskreise der Missionare finanziell unterstützt. Auf diese Weise arbeitet sie mit mindestens sechs Missionsgesellschaften freundschaftlich zusammen, die zur AEM gehören. Sie unterhält über die finanzielle Freundeskreisbeteiligung der einzelnen Mitglieder der Gemeinde hinaus einen Missionsfond, aus dem monatlich eine beachtliche Summe an die verschiedenen Missionare fließt, die eine Unterstützung brauchen.

Mission muß sein!

Wenn man danach fragt, wie es zu dieser Entwicklung gekommen ist, dann wird man sagen müssen, daß sie klein und bescheiden, Schritt für Schritt vor sich gegangen ist. Sie hing mit dem geistlichen Erwachen der Gemeinde zusammen, aber eben darum auch mit ihrem Verhältnis zum Geld, und deshalb ist sie für unser Thema interessant. Vor allem aber war die bewußte Entscheidung der Gemeindeleitung, mit allen Mitteln zu versuchen, den Missionsgedanken in der Gemeinde fest zu verankern. Nur, wie sollte das geschehen?

Ohne Missionsgesellschaften geht es nicht!

Kontakt zu den etablierten Missionen, die in den Landeskirchen verankert waren, war der erste Schritt, den wir unternahmen, um Informationen und Anstöße zu bekommen. Gern wurden auf diesem Wege Projekte unterstützt. Allerdings zur Finanzierung von einzelnen Missionaren wurde man weniger aufgefordert. Sie bekamen ja ihr Gehalt von der jeweiligen Gesellschaft, die in enger Zusammenarbeit mit den sie tragenden Kirchen die Geldmittel bereitstellte. Wir kannten einzelne Missionare, hatten aber zu ihnen keinen persönlichen, engeren Kontakt. Das wurde schon besser, als wir mit Missionen in Berührung kamen, die sich später in der AEM zusammenschlossen. Hier wurden erste Freundschaften mit Missionaren geschlossen, für die wir beteten. Aber persönliche, finanzielle Unterstützung war auch hier nicht üblich, sondern es war eher ein Sammeln für den großen Topf der Mission insgesamt.

„Glaubensmissionen“ - Inspiration und Herausforderung

Der entscheidende Einstieg in der Entwicklung zur Missionsgemeinde war die Begegnung mit Missionaren, die ihren Freundeskreis aufbauen mußten. Als sie in unsere landeskirchliche Gemeinde kamen und davon sprachen, daß

sie ihren gesamten Unterhalt, ihre ganze Ausrüstung und ihre Überfahrt nach Südamerika - damals noch mit dem Schiff - selber bezahlen müßten, weil sie zu einer sogenannten „Glaubensmission“ gehörten, stießen sie bei uns auf ungläubiges Entsetzen. So etwas kannten wir nicht. Es war unser Glück, daß wir dieses Ansinnen der Missionare, sie als ihre Freunde regelmäßig zu unterstützen und für sie zu beten, nicht empört zurückwiesen, sondern aufgriffen. Erst zaghaft, aber mit der Zeit mehr und mehr, luden wir andere „Glaubensmissionare“ zu Vorträgen ein, besonders solche, die wir bei unseren regelmäßigen Familienfreizeiten auf einer Bibelschule als Missionskandidaten kennenlernten. Sie ganz besonders weckten in uns die Entschlossenheit, uns hinter sie zu stellen und sie zu unterstützen. Es gelang ihnen, uns den engen geistlichen Zusammenhalt von Gemeinde und Missionar als für einander verantwortliche Glieder am Leib des Christus anhand der Schrift klar zu machen.

So ergab es sich, daß immer mehr von unseren frisch bekehrten Gemeindegliedern den Mut fanden, sich monatlich mit festen Beträgen für einen Missionar zu verpflichten, der ihnen das Herz für seine Mission geöffnet hatte. Natürlich waren in dieser Zeit geistliche Unterweisung und Predigt ebenfalls sehr stark auf Mission ausgerichtet. Als Folge davon luden wir bewußt Missionare der verschiedensten Missionen ein, um die ganze Bandbreite geistlichen Interesses wecken zu können, die in einer Gemeinde vorhanden ist. Unser Ziel war, den Missionsgedanken in den Herzen zu verankern. Dazu braucht es eine grundlegende, geistliche Schulung und eine Vielfalt von Möglichkeiten der Information durch Missionare, die ihr Anliegen und das der Missionswerke vortragen. Da, wo eine Gemeinde geistlich beschenkt wird, ist sie auch bereit, sich zu engagieren. Das jedenfalls war und ist unsere Erfahrung bis heute.

Evangelisation und Mission gehören zusammen

Im Zusammenhang des geistlichen Erwachens durch eine Reihe von Evangelisationen, die wir in unserer Gemeinde und stadtweit im Rahmen der Ev. Allianz durchführten, gingen auf einmal eine Reihe junger Gemeindeglieder und auch ganze Familien auf diese oben schon erwähnte, mit unserer Gemeinde sehr eng verbundene Bibelschule, um sich für den Missionsdienst ausbilden zu lassen. Zunächst zahlten sie ihre Ausbildung selbst und lebten ganz aus dem Glauben, später kamen die Missionare auf unsere Gemeinde zu, die sie nun auch selber auszusenden und finanziell zu tragen hatte. Damit war der Durchbruch zur sendenden Missionsgemeinde geschafft. Die Opferbereitschaft in der Gemeinde stieg sprunghaft an. Das kann man an der Opferstatistik klar sehen. Seit 1972 ging es steil aufwärts. Die Gemeindeleitung orientierte sich ein bißchen an der *People Church* von Oswald Smith in To-

ronto. Das Buch „Glühende Retterliebe“ war für manche von uns Lieblingslektüre, weil es uns inspirierte und damit Mut machte, uns auf größere Opfer einzulassen und unsere Ängstlichkeit abzulegen. Es gab im Laufe der Zeit kaum ein Jahr, in dem nicht junge Leute zur Bibelschule gingen, um später als Missionare ausgesandt zu werden oder in den Dienst des Herrn im Inland einzutreten. Hauptamtliche Mitarbeiter verließen uns nach einer Zeit des Dienstes in unserer Gemeinde mit dem Ziel Mission. Bei uns galt die Formel, „wer in die Mission will, wird nicht aufgehalten, sondern ausgesendet“.

Mitarbeit in Missionsgesellschaften weitet den Horizont einer Gemeinde

Die Gemeinde wurde immer mehr herausgefordert und engagierte sich über ihre eigenen Missionare hinaus durch eine Reihe ihrer Mitglieder auch im Dienst verschiedener Missionsgesellschaften im Rahmen der Vorstandsarbeit oder in der Verantwortung als Mitglieder der die Mission tragenden Vereine. Sie war durch ihre finanziellen Opfer weder in geldlicher, noch in personeller Hinsicht geistlich arm geworden - im Gegenteil! Natürlich „verlor“ sie gute Mitarbeiter an die Missionen, aber an ihre Stelle rückten andere nach, die die Arbeit in der Gemeinde übernahmen.

3. Die Verantwortung der Gemeinde für ihre Missionare

Die Gemeinde hatte nun Missionare in Europa, Asien, Afrika und Südamerika und zeitweilig auf den Schiffen. Sie galt es mit dem Gemeindeleben zu Hause eng in Verbindung zu halten. Das geschah durch monatliche Gebetsnächte, eine rege Korrespondenz, regelmäßige Übersendung von Gottesdienstkassetten und Besuche auf dem Missionsfeld. Ein Haus für heimkehrende Missionare wurde angemietet. Durch die Gründung und Mitarbeit an der Freien Evangelischen Bekenntnisschule Bremen war und ist die Beschulung der Missionarskinder während des Heimatdienstes ihrer Eltern gewährleistet. Die feste Einbindung der Missionarsfamilien in das Gemeindeleben während dieser Zeit stärkt sie sowohl persönlich, wie auch für ihren Dienst und vertieft die familiären Verbindungen. Die Gebete der dankbaren Missionare einerseits und die der begleitenden Gemeinde zu Hause haben Segen freigesetzt, der sowohl der Heimatgemeinde als auch dem Missionsfeld zugute kommt.

Was tun, wenn der Missionar älter oder gar Rentner wird?

Zwei Herausforderungen allerdings kommen nunmehr auf die Gemeinde zu. Das ist zum einen die, für die auftretenden finanziellen Lücken Ersatz zu schaffen, wenn der Freundeskreis der älteren Missionare schrumpft oder das finanzielle Aufkommen zwar stabil geblieben ist, aber die heutigen Unkosten nicht mehr deckt. Und das ist zum anderen die Frage der Altersversorgung

der Missionare, die langsam das Ende ihrer Dienstzeit erreichen und in absehbarer Zeit in Rente gehen werden. Hier ist ein großes Feld für Zusammenarbeit mit den Missionsgesellschaften, das beackert sein will, und es ist darüber hinaus eine große, unverbrüchliche Solidarität mit den heimkehrenden Missionaren nötig, die ihnen die Wiedereingliederung in die Gesellschaft in Deutschland und in die Gemeinde ermöglicht. Hier zahlt sich der enge Kontakt des Missionars und seiner Familie zu den Gemeindegliedern als Freund im Freundeskreis aus. Diese Freundschaft zu hegen und zu pflegen, liegt nicht nur als Verpflichtung auf Seiten der Gemeinde und der Freunde, sondern ganz besonders auch auf der Seite des Missionars. Er baut hiermit an seiner geistlichen und materiellen Zukunft im Ruhestand. Als Glied der Gemeinde, das er immer geblieben ist, wird er nicht ohne Arbeit im Reiche Gottes sein. Mit seinen Gaben und Möglichkeiten kann er dem Leib Christi zu Hause weiter zur Verfügung stehen.

Die Verantwortung der Gemeinde für die Weltmission

Die Gemeinde Jesu ist also verantwortlich für die Weltmission. Sie trägt die Sendung der Jünger als der Teil des Leibes Christi mit, der Ausgangsbasis der Missionare und „Heimathafen“ ist, in den sie jeder Zeit wieder zurückkehren können, wenn es der Dienst oder andere Umstände erfordern. Es ist die Verantwortung der Gemeinde, daß der Missionsbefehl unseres Herrn befolgt wird und die ausgesandt werden, die in ihrer Mitte dazu berufen werden. Die Gemeinde trägt sie als ihre Glieder und steht hinter ihnen, um ihren Dienst zu ermöglichen und ihm zum Gelingen zu verhelfen. Sie betet, gibt und beherbergt die Missionare, die in den Heimatdienst zurückkehren, um sie ermutigt, geistlich gestärkt und mit allem ausgestattet, was zum Dienst nötig ist, erneut auszusenden, wohin sie der Herr der Mission gestellt hat, bis sie endgültig nach Hause kommen. Ein schwerer Job fürwahr, den sie zu tun hat, für den sie gerüstet sein muß, und den sie nur in engster Zusammenarbeit mit den Missionen bewältigen kann.

Die Gemeinde als Milchkuh?

Sind die Gemeinden also nur Milchkühe der Mission, die immer nur geben sollen, ohne etwas dafür zu empfangen? Ich meine, nachgewiesen zu haben, daß das nicht der Fall ist. Im Gegenteil, die Gemeinden werden durch ihre Opferbereitschaft gesegnet und auch tiefer mit in die geistliche Verantwortung für den Missionsauftrag unseres Herrn und für das Leben der mit ihnen verbundenen Missionare hineingenommen. Allerdings ist es eine wichtige Aufgabe der Missionsgesellschaften, den Eindruck der Gemeinden, immer nur „gemolken“ zu werden, erst gar nicht aufkommen zu lassen, indem sie die Gemeinden geistlich beschenken und ihnen zu der geistlichen Erkenntnis

verhelfen, worin der gemeinsame Auftrag aller Glieder am Leibe Christi besteht.

All das, was Missionare an geistlichen Erfahrungen mitbringen, wenn sie nach Hause kommen, kann und muß mithelfen, den Horizont der Gemeinden zu weiten. Sie müssen, auch um ihrer selbst willen, die Welt mit den Augen des Christus sehen lernen, der für sie sein Leben gab, damit alle, die an ihn glauben, gerettet werden. Das Feuer der Liebe zu den Verlorenen gilt es zu wecken und wach zu halten. Es muß geistlich immer wieder erweckt werden und droht leicht wieder zu erlöschen. Da, wo die Gemeinden geistlich etwas empfangen, sind sie auch bereit zu geben, und sie werden daran wachsen und geistlich erstarken. Missionen und Missionare, die sich zusammen mit den Gemeinden als Glieder an dem einen Leib des Christus sehen und verstehen, wissen, daß die gegenseitige Handreichung, mit der sie einander dienen, die Voraussetzung für geistliches Wachstum und geistliche Kraft bei allen ist. Wo das von ihnen und den Gemeinden gesehen und getan wird, dient es allen, die am Bau der Gemeinde Jesu Christi beteiligt sind, ob in der Heimat oder auf dem Missionsfeld. Vor allem aber dient es zur Ehre dessen, dessen Namen verkündigt werden soll, damit Menschen zur Erkenntnis der Wahrheit kommen und sich zu dem bekehren, der unser aller Retter ist, Jesus Christus.

Bernd Brandl

Mission ist kolonialistisch

1. Einleitung

Ob Sie in einer Diskussion über Mission oder Missionsgeschichte auch schon auf diese Behauptung gestoßen sind?

Zwar ist die koloniale Vergangenheit europäischer Großmächte eine längst als Irrweg erkannte, versunkene Epoche, für Deutschland schon seit Ende des Ersten Weltkrieges, also seit über 80 Jahren. Dennoch lebt als Totschlagargument der Begriff „Kolonialismus“, gelegentlich neu gewendet als „Neokolonialismus“, in vielen Diskussionen über Sinn oder Unsinn christlicher Mission bis in die Gegenwart fort.

Neu belebt wurde diese Debatte auch durch das 500jährige Jubiläum die europäischen Entdeckungen (wenn wir von den seefahrenden Wikingern einmal absehen) der neuen Welt (Amerika) durch Christoph Kolumbus 1492 und die Umseglung des Kaps der guten Hoffnung durch Vasco da Gama 1497. Der Großadmiral in spanischen Diensten Kolumbus öffnete damit den Weg für europäische Eroberer, Ausbeuter, Abenteurer und Missionaren nach Nord- und Südamerika, Vasco da Gama den Weg der Europäer nach Indien und Asien. Wie ist diese Tatsache heute zu bewerten? War das Jubiläum ein Grund zu feiern oder doch mehr die Erinnerung an beispiellose Tragödien für die amerikanische Urbevölkerung und viele asiatische Völker?⁸⁹

Müssen nicht gerade die Missionen ihre Mitschuld für millionenfaches Leid, begangen an lateinamerikanischen Indios, versklavten Schwarzen, ausgeroteten Indianern, Aboriginies in Australien usw. bekennen und schleunigst sich selbst radikal in Frage stellen? Wie kann ich heute noch Missionar sein wollen in einem Land der Zweidrittelwelt, ohne Schamröte zu empfinden

⁸⁹ Diesem Thema (dies ist nur eine schmale Auswahl) widmen sich z.B. das *Jahrbuch Mission 1992*, *Fokus Lateinamerika*, Hamburg: 1992; *Kirchliche Zeitgeschichte (KZG) Themenschwerpunkt Mission und Kolonialismus*, Internationale Halbjahresschrift für Theologie und Geschichtswissenschaft, 5, Heft 2, 1992; Gert von Paczensky, *Teurer Segen. Christliche Mission und Kolonialismus*. München: 1994; Heinrich Balz, „Mission und Kolonialismus“, Thesen, *Zeitschrift für Mission*, 17, Stuttgart: 1991, S. 175-181; Werner Ustorf, „Vasco da Gama und das koloniale Zeitalter. Überlegungen zu einer christentumsgeschichtlichen Zäsur“, *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*, 2, S. 99-112; Kirkpatrick Sale, *Das verlorene Paradies - Christoph Kolumbus und die Folgen*, München/Leipzig: 1991; Frank Niess, *Am Anfang war Kolumbus, Geschichte einer Unterentwicklung - Lateinamerika 1492 bis heute*, München/Zürich: 1991; Fernando Mires, *Die Kolonisierung der Seelen. Mission und Konquista im Spanisch-Amerika*, Freiburg/Luzern: 1991.

über die Last und das Elend einer Jahrhunderte alten Missionsgeschichte, die eng verknüpft mit der europäischen Kolonialgeschichte, die Blut und Tränen produzierte?

Müssen wir nicht ganz kritisch die Rolle des Christentums erforschen, welche besonders durch den christlich-jüdischen Erwählungsglauben und den Absolutheitsanspruch der Kirche die Hintergrundfolie für nun ins säkulare gewendete Heils- und Unheilsbewegungen, wie den Nationalismus, Imperialismus und Kolonialismus, abgab?⁹⁰ Gibt es hier wirklich eine „Verwandtschaft im Ursprung und Ziel“, die „gelegentliche Gegensätzlichkeit, Konkurrenz und Feindseligkeit“ nicht ausschließt, „sondern [sie] bedingt“?⁹¹ Ist damit nicht das Christentum überhaupt schuld an allen europäischen Überlegenheitsideen, die ihren Höhepunkt in der lückenlosen kolonialen Aufteilung der Welt unter den europäischen Mächten am Ende des 19. Jahrhunderts erfuhren? Paßten nicht die Missionen wunderbar in das koloniale Konzept einer Zivilisierung der Wilden hinein, indem sie für Schulen, Krankenhäuser und durch das Netz von Missionsstationen für eine ideale Infrastruktur sorgten, die die europäischen Nationen nur noch für ihre imperialen Ziele nutzbar zu machen brauchten?⁹²

Und ist nicht heutzutage die Rede von den „Entwicklungsländern“, die von den sog. „entwickelten“ europäischen Nationen und Kirchen Entwicklungshilfe erhalten müßten, nicht wieder nur versteckter Neokolonialismus, der die Überlegenheit der weißen Rasse über die schwarzen, roten und braunen Völker in anderer Form unendlich fortschreibt? Warum nicht die Völker der Zweidrittelwelt endlich in Ruhe lassen? Immer lauter wird im Kontext solcher und ähnlicher Überlegungen eine Totalkritik an christlicher Sendung überhaupt in unserer vom Toleranzgedanken geprägten pluralistischen Gesellschaft, gegen die eine Missionsapologetik im herkömmlichen Sinne kaum etwas auszurichten weiß. In diesem Zusammenhang werden auch alle aktuel-

⁹⁰ Beachte dazu die einleitende und seine ganze Untersuchung durchziehende These von Karl Hammer: „Gemeinsame Wurzel ist irgendein bestimmter Sendungsauftrag und das daraus hervorgehende Sendungsbewußtsein ihrer Träger. Beides gründet sich so oder so: direkt oder indirekt, biblizistisch formuliert oder abgeleitet säkular, auf die Bibel und ihren alt- und neutestamentlichen Erwählungsglauben“ (Karl Hammer, *Weltmission und Kolonialismus. Sendungsideen des 19. Jahrhunderts im Konflikt*. München: Kösel, 1978), S. 15.

⁹¹ *Ibid.*, S. 15.

⁹² Diesen Schluß legt Horst Gründer nahe, wenn er als Fazit seiner umfangreichen Untersuchung über die Verhältnisbestimmung von Mission und deutschen Imperialismus feststellt: „Sie [die Mission] paktierte mit dem weitgehend repressiven Kolonialismus“, auch wenn er beim Ergebnis der Missionsbemühungen zugeben muß: „Das Ergebnis einer Untersuchung missionarischer ‚Herrschaft‘ im Zuge des westlichen Kolonialismus und Imperialismus im Hinblick auf einen politischen und sozialen Modernisierungsprozeß muß notwendig ambivalent bleiben. Christliche Mission hat sowohl ‚Identität‘ verweigert als auch politische Emanzipation und soziale Modernisierung induziert“ (Horst Gründer, *Christliche Mission und deutscher Imperialismus 1884-1914*, Paderborn: Schöningh, 1982, S. 372).

len Missionsversuche evangelikaler Missionen mit dem Etikett „fundamentalistisches Missionsverständnis“ belegt, weil Mission in diesem Sinne „durch einen exklusivistisch verstandenen Absolutheitsanspruch legitimiert“ sei, der im alten kolonialistischen Stil den „Überlegenheitsanspruch der eigenen westlichen bzw. europäischen Kultur“ in Verbindung mit dem Christentum nach wie vor vertreten würde.⁹³

Wie könnte in diesem Zusammenhang eine Antwort lauten auf eine solcherart vorgetragenen Kritik an gegenwärtiger Praxis von Mission und der Missionsgeschichte? Auf welchem Wege könnte eine Versachlichung erfolgen, die die Diskussion entschärfen hilft? Wo eröffnen sich neue Perspektiven für eine Zukunft von christlicher Mission ohne belastenden Schatten der Kollaboration mit dem Kolonialismus?

2. Der Zwang zum Differenzieren

Es kann nicht meine Aufgabe sein, Schuld und Versagen christlicher Missionen und Missionare, Ausbeutung, Unterdrückung und Erniedrigung fremder Völker und Kulturen durch kolonialistisches und imperialistisches Handeln sogenannter christlicher Völker Europas zu beschönigen oder zu entschuldigen. Hier ist es nur recht und billig, den Völkern, denen unendlich viel Leidvolles angetan wurden, im Geiste der Buße und möglicher Wiedergutmachung zu begegnen. Sich erinnern kann schwere Trauerarbeit sein, sehr schmerzvoll wirken und sollte nicht ohne das Eingeständnis geschehen dürfen: „Hier haben wir, unsere Väter oder Vorfahren, unsere Kirchen und Missionen schuldhaft versagt - Mea culpa!“

Aber ich möchte vor allzu pauschalen Urteilen warnen. Wir sind hier wie auch sonst gezwungen zu differenzieren. Es hat z.B. nie „die eine christliche Mission“ gegeben, wie man auch den Begriff „Kolonialismus“ sorgfältig definieren muß. Was verstehen wir darunter? Welches Handeln welcher Nationen zu wessen Nutzen oder Ungunsten meinen wir, wenn wir vom Kolonialismus reden? Sprechen wir von dem kurzen, eher einem tragischen Abenteuer gleichenden kolonialen Unternehmen des deutschen Reiches (von 1884-1918) oder dem Jahrhunderte dauernden Aufbau des britischen Empires mit seinen vielfältigen Formen kolonialen Handelns?⁹⁴

⁹³ Markus Bükler, „Europa - ohne Grenzen und ohne Mission? Zur Notwendigkeit und Chance inkulturierter Mission im deutschsprachigen Raum“, *Zeitschrift für Mission*, Hg. Dt. Gesellschaft f. Missionswissenschaft, 26, Stuttgart/Basel: 2000, S. 200-201.

⁹⁴ Der Begriff Kolonialismus ist bis heute schillernd, er trat nach dem 2. Weltkrieg neben den älteren Begriff Imperialismus. Das Wort wird oft ohne genaue Definition gebraucht. Es wird abgeleitet von dem lat. Begriff *colonus* (bed. Feldbauer) und *colonia*, was zunächst nur die Bedeutung hatte von „eine Siedlung von Angehörigen eines Volkes im Bereich eines anderen“ gründen. (*dtv-Lexikon Band 10*, München: 1971, S. 219). In der zeitgenössischen Bedeutung hat der Begriff eine deutlich

Aus welcher Perspektive betrachte ich die vergangene Epoche des Kolonialismus? Urteile ich aus einer sicheren Position der Moderne oder erkenne ich die Zeitgebundenheit vieler Konzepte, Ideen und Taten? Wie sehen eigentlich die Völker, die missionierten und kolonisierten, heute aus ihrer Sicht das Vergangene? Wie verstehen sich die Gemeinden und Kirchen, die aus der Missionsarbeit entstanden sind, war für sie das Kommen der Missionare Segen, Fluch oder beides zugleich?

Wir müssen jedoch noch genauer unterscheiden und hinterfragen. Kann man z.B. wirklich, wie es die katholische Missionswissenschaftlerin Katja Heidemanns tut, davon sprechen, daß sich 1992 „der Beginn der Evangelisierung in Lateinamerika zum fünfhundertsten Mal jährt“⁹⁵? Für mich als einer, der ich aus evangelikaler Tradition heraus den Begriff „Evangelisierung“ mit ganz bestimmten Inhalten gefüllt sehe, dreht sich der Magen um, wenn für die weitgehend gewaltsame Christianisierung Lateinamerikas der Begriff „Evangelisierung“ gebraucht wird. Muß man nicht gerade umgekehrt mit Karin Willms feststellen, „daß es um den Grad der Evangelisiertheit der damaligen [europäischen] Führung schlecht stand“⁹⁶, in deren Namen das Christentum in die neue Welt verbreitet wurde? Ich stimme dem englischen Historiker Will Durant zu, der über den Zustand Europas im 16./17. Jahrhundert schreibt: „Allen christlichen Staatsmännern galt die Lehre Christi nicht als Maßstab für die Mittel, sondern als Mittel zum Zweck.“⁹⁷ Kann ich das aber der Lehre Christi zum Vorwurf machen, daß sie von den sog. christlichen Staatsmännern für deren durchaus unchristliche Zwecke mißbraucht wurde?

War nicht die Epoche, aus der ein Kolumbus, Cortez und Pizarro in die neue Welt aufbrachen, geprägt durch die Abwendung der europäischen Nationen von einem durch die tief verkommene Kirche pervertierten Christentum bis hin zu dem, was unsere Zeit von der Renaissance (Humanismus) über die Aufklärung bis heute prägt, nämlich der Absetzung Gottes aus allen Instanzen unseres Lebens und die Inthronisation des Menschen? Und hat nicht die kolonialistische und imperialistische Geschichte der europäischen Völker

negative Färbung angenommen und meint allgemein die Ausbreitung, Unterdrückung und Ausbeutung eines sich überlegen dünkenden Volkes auf Kosten eines anderen, (militärisch) schwächeren Volkes. In diesem Sinne wird das Wort K. gewöhnlich für die Expansion der europäischen Mächte nach Afrika und Asien verwendet. (Stephen Neill, „Kolonialismus und Mission“, *Lexikon zur Weltmission*, Hg. Stephen Neill u.a., Wuppertal/Erlangen: ²1975, S. 285-286).

⁹⁵ Katja Heidemanns, „Die Geschichte ist uns eine Hilfe in der Suche des gehenden Weges“, *Jahrbuch Mission 1992*, Hg. Verband evangelischer Missionskonferenzen, Schriftleitung Joachim Wietzke, Hamburg: Missionshilfe, 1992, S. 10.

⁹⁶ Karin Willms, Von Ebenbildlichkeit und Nachfolge und von einer Neuevangelisierung Europas oder der westlichen Welt“ *Jahrbuch Mission 1992*, S. 20-21.

⁹⁷ Will Durant, *Das Zeitalter der Reformation*, Bern: 1962, S. 240.

den Satz Blaise Pascals bestätigt: „Humanität ohne Divinität führt zur Bestialität“^{98?}

Nicht alles, was im Namen des Christentums geschah oder als Missionierung von Heiden deklariert wurde, hat etwas mit dem zu tun, was im NT als Sendung Jesu verstanden wird: „Gleichwie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch“ (Joh.20,21). Und niemand zwingt mich, heute im Rückblick auf die Geschichte daran festzuhalten, etwas Mission zu nennen, was diesen Namen nicht verdient. Hier möchte ich als Historiker genau hinsehen und unterscheiden lernen.

3. Exemplarische Beispiele aus der Missionsgeschichte zum Verhältnis Mission und Kolonialismus

Ich will in diesem Abschnitt meiner Ausführungen keineswegs billige Missionsapologetik betreiben, eben dadurch, daß ich schlicht positive Beispiele aneinanderreihe, mit bewußter Ausblendung der negativen. Es ist jedoch wichtig, die Komplexität der Materie bewußt zu machen, um Falschurteile zu vermeiden. Selbst in der blutigsten Phase der Eroberung und katholischer Zwangsmissionierung der einheimischen Bevölkerung Mittel- und Lateinamerikas finden sich Missionare wie Bartholome de las Casas (1484-1566) oder in China Matteo Ricci (1552-1610), deren Vorbild bis heute wirksam ist durch ihren Protest gegen Unterdrückung und ihr Verständnis für die Kultur des Fremden.⁹⁹

Erinnern möchte ich hier z. B. an den Herrenhuter Missionar Georg Schmidt (1709-1785), der von 1737-1743 unter den versklavten Hottentotten in Südafrika wirkte. Als er die ersten Afrikaner taufte, wurde ihm von den weißen Kolonialisten (Buren) die Weiterarbeit verboten, weil er durch die Taufen Weiße und Schwarze auf gleiche Stufe stellte und die Hottentotten als gleichwertige Menschen behandelte.¹⁰⁰

Erwähnen möchte ich in diesem Zusammenhang auch den puritanischen Missionspionier John Eliot (1604-1690), der ab 1644 die Sprache der Algonquin-Indianer lernte, mit den zum Christentum übergetretenen Indianern eigene, christliche Siedlungen errichtete, die Bibel in die Sprache der India-

⁹⁸ Blaise Pascal, *Gedanken*, Basel: o.J.

⁹⁹ M. Gillner, *Bartolome de las Casas und die Eroberung des indianischen Kontinents. Das frie-densethische Profil eines weltgeschichtlichen Umbruchs aus der Perspektive eines Anwalts der Unterdrückten*, Stuttgart: 1997; Johann Hoffmann-Herreros, *Matteo Ricci. Den Chinesen ein Chinese sein - ein Missionar sucht neue Wege*. 1990.

¹⁰⁰ Reinhold Vormbaum, *Georg Schmidt. Missionar der Brüdergemeine unter den Hottentotten Südafrikas*, Düsseldorf: 1858.

ner übersetzte und sich vergeblich gegen die weißen Siedler für das Überleben der Indianer einsetzte.¹⁰¹

Der Beginn der lutherischen Tamilenmission in Südindien (Trankebar) wurde von den Kolonialbehörden so sehr erschwert, daß Bartholomäus Ziegenbalg (1683-1719) vom dänischen Gouverneur fast ein halbes Jahr ins Gefängnis geworfen wurde, da dieser die Art und Weise, wie Europäer lebten und mit den einheimischen Tamilen umgingen, in Bußpredigten angegriffen hatte.¹⁰²

Die holländische Kolonialbehörde verbot jahrhundertlang jegliche Mission unter den muslimischen Javanen (heute Indonesien), da man Unruhen befürchtete. So wurde noch 1831 die ganze Auflage der ersten javanischen Übersetzung des Neuen Testaments durch den deutschen Missionar Brückner von den Kolonialbehörden beschlagnahmt und vernichtet. Sie geriet nie in javanische Hände. Die Missionierung Javas begann ganz unscheinbar durch Initiativen theologischer Laien, z.B. dem deutschen pietistischen Müllergesellen Johannes Emde (1774-1859), der sich als Uhrmacher in Surabaya niederließ. Ihm gelang es durch persönliche Evangelisation, unbemerkt und gegen den Willen der Kolonialbehörden, eine erste javanische christliche Gemeinde aufzubauen.¹⁰³

Da ich mich mit der Geschichte der ersten deutschen Glaubensmission, der Neukirchener Mission, näher beschäftigt habe, möchte ich etwas ausführlicher auf diese Mission und ihre Haltung zum Kolonialismus eingehen. Sie steht stellvertretend für den Teil der Missionsbewegung, der sich heute als evangelikale Missionen versteht und dessen Missionsverständnis ich selbst auch verrete.

Die Neukirchener Mission wird von Horst Gründer und anderen, weil sie am Tana unter den Pokomo (heute Kenia) mit der Missionsarbeit begann, gelegentlich als die erste deutsche Kolonialmission bezeichnet.¹⁰⁴ Daß dies Urteil höchst zweifelhaft ist, kann ich in meiner Arbeit nachweisen.¹⁰⁵ Die engen Beziehungen dieser Mission in die angelsächsische Welt, das Glaubensprin-

¹⁰¹ Werner Krause, *Aufstand der Indianer. Eine historische Erzählung*. Lahr: 21992.

¹⁰² Anders Norgaard, *Mission und Obrigkeit. Die Dänisch-hallische Mission in Tranquebar 1706-1845*, Gütersloh: 1988; Erich Beyreuther, *Bartholomäus Ziegenbalg. Aus dem Leben des ersten deutschen Missionars in Indien 1682 bis 1719*, Berlin: 1954.

¹⁰³ Theodor Müller-Krüger, *Der Protestantismus in Indonesien. Geschichte und Gestalt*, Stuttgart: 1968, 190ff; Günther Bezenberger, *Von Waldeck nach Surabaya. Das Leben des Uhrmachers und Christuszeugen Johannes Emde*, Wuppertal: 1975.

¹⁰⁴ Gründer, *Christliche Mission und deutscher Imperialismus*, S. 36.

¹⁰⁵ Bernd Brandl, *Die Neukirchener Mission. Ihre Geschichte als erste deutsche Glaubensmission*, Köln/Neukirchen: 1998, S. 278-285.

zip, welches eine totale Abhängigkeit von Gott forderte, die breite Streuung der Freundeskreise, all dies brachte die Neukirchener Mission in eine große Unabhängigkeit von staatlichen oder kirchlichen Beeinflussungen. Den Sendungsauftrag zur Weltmission verstand man in Neukirchen streng eschatologisch, auf das Kommen Christi und seines Reiches bezogen. Julius Stursberg, erster Missionsinspektor Neukirchens, erhob überraschend deutlich seine Stimme gegen die deutsche Kolonialbewegung, die forderte, alle deutschen Missionare dürften nur noch in den deutschen Kolonien arbeiten:

Für diese Insonderheit [Deutsch-Neuguinea und Deutsch-Ostafrika], aber auch für die meisten anderen noch gilt es, vor allem den Herrn der Ernte zu bitten, daß er Arbeiter in seine Ernte sende. Er sendet dann freilich, das haben wir nicht aus den Augen zu lassen, und er sendet oft nach ganz andern Rücksichten und Gesichtspunkten, als wir es würden gethan haben, wenn die Sache in unserer Hand läge; ‚bei ihm ist nicht Jude, Grieche, Ungrieche, Scythe‘. So ist es auch von vorne herein gar nicht auszumachen, ob es ihm gefallen werde, die Hauptarbeit in den deutschen Kolonien durch deutsche oder durch nichtdeutsche Sendboten thun zu lassen. In den englischen, holländischen, dänischen Kolonien hat er ja doch oft gerade durch die Nicht-Engländer, Nicht-Holländer u.s.w., d.h. durch Deutsche, Amerikaner u.s.f. reiche Segensfrucht vor andern geschafft. Wenn er es in unsern deutschen Kolonien ebenso machte, so sollen wir das nicht in verkehrtem Deutsch-Patriotismus meistern oder gar nach unserm Sinne zurechtstellen wollen [...]. Ebenso verkehrt wäre es zu denken, weil wir jetzt deutsche Kolonien haben und in denselben noch ein weiter Raum für die Missionsarbeit ist, so dürfen die neu hinausgehenden Brüder nur noch in diese deutschen Länder ziehen, oder wir hätten gar die in nicht-deutschen Ländern arbeitenden Brüder aus ihrer Arbeit zurückzuziehen, um sie in deutsche Gebiete zu verpflanzen.¹⁰⁶

Wie die Missionare vor Ort das Handeln der deutschen Kolonialisten beurteilten, geht aus einer Tagebuchaufzeichnung Wilhelm Webers hervor, der angesichts des Wütens deutscher Soldateska (Teile der Emin Pascha- Expedition des Carl Peters) schrieb: „Es ist traurig, wenn die Heiden einen Europäer, der christliche Kultur verbreiten will, mit Recht einen schlechten Menschen nennen. Ich will auch lieber mit einem Pokomo zusammen leben als mit einem solchen Europäer.“¹⁰⁷ Zwar gab es in der zweiten Missionargeneration kurz vor dem Ersten Weltkrieg auch Stimmen, die „Missionieren und Kolonisieren“ zusammen binden wollten.¹⁰⁸ Ausdruck davon war der Beginn der Neukirchener Missionsarbeit in Burundi.¹⁰⁹ Diese blieb jedoch nur eine kurze Episode, vom Ausbruch des Ersten Weltkrieges jäh unterbrochen. Die

¹⁰⁶ Julius Stursberg, *Mission und Heidenboten*, 8, Neukirchen: März 1886, Sp. 66-67.

¹⁰⁷ Wilhelm Weber, *Tagebuch*, S.127.

¹⁰⁸ Ernst Ginsberg, *Unsere Miss. Aufg. im fr[ühreren]D[utsch] O[st] Af[rika]*, o. J., S. 3.

¹⁰⁹ Brandl, *Die Neukirchener Mission*, S. 271-295.

Neukirchener Mission ist daher nur am Rande vom deutschen Kolonialismus berührt worden, was auch die Neukirchener Auseinandersetzungen um die sog. Kaiserspende (zum 25jährigen Kaiserjubiläum 1913), gegeben für die deutschen Missionen, welche in den Kolonien arbeiteten, beweisen.¹¹⁰ Ähnlich wie in Neukirchen waren die Verhältnisse auch bei den anderen Glaubensmissionen.

Die Beispiele ließen sich unendlich weiterführen, zeigen sie doch ein überaus vielschichtiges, komplexes Verhältnis von Missionen und kolonialen Herrschaftsstrukturen auf. Natürlich könnte man jetzt auch hinweisen auf gute und engste Zusammenarbeit von Mission und Kolonialismus in der Missionsgeschichte, für die deutsche Situation möchte ich nur erinnern an Friedrich Fabri, langjähriger Missionsinspektor der Rheinischen Mission, ein glühender Verfechter der Verbindung von Mission und Kolonialismus. Aber gerade sein Beispiel mahnt zur Vorsicht, stürzte Fabri doch die rheinische Mission in eine tiefe Krise, die letztlich zu seiner Entlassung aus dem Dienst der Mission führte.¹¹¹

Es scheint sich gerade in jüngster Zeit in Afrika und anderen Ländern der Zweidrittelwelt bei einheimischen Autoren eine differenziertere Sicht der eigenen Missionsgeschichte anzubahnen. So wird inzwischen allgemein anerkannt, daß gerade die Missionen bei der Schaffung von Literatur durch die Übersetzung der Bibel in unzählige Sprachen den unterdrückten Völkern eine eigene Identität, Selbstbewußtsein und Widerstandskraft gegen die koloniale Unterdrückung gaben, die heute im Rückblick kaum hoch genug gewertet werden könne.¹¹²

4. Ergebnisse

Daß der biblische Sendungsauftrag in Verbindung mit der Erwählungslehre in säkulare und nationale Heilsideologien europäischer Mächte umgegossen wurde, ist eine Tatsache und zu beklagen, wie auch die sich bis heute rasant verstärkende Abwendung Europas vom Christentum. Nun aber dem christlichen Glauben und der Mission die Schuld an den grausamen Verirrungen der ehemals zum Christentum bekehrten Völker zu geben, weil diese noch aus der Negation des einstigen Glaubens genug Kraft schöpften, um die ganze Welt zeitweise zu beherrschen, ist unfair.

¹¹⁰ Ibid, S. 283-284.

¹¹¹ Besier, Mission und Kolonialismus, S. 241.

¹¹² Als Beispiel möchte ich hier für den afrikanischen Kontext Kwame Bediako nennen: *Christianity in Afrika, The Renewal of a Non-Western Religion*, Edingburgh:1995. Die Rolle der Afrikaner (neben den Missionaren) bei der Ausbreitung der christlichen Botschaft zeigt eindrücklich Joan A. Millard, *Malihambe - Let the Word Spread*, Pretoria: 1999.

Die echte Kirche Jesu Christi war sich der wahren Sendung Jesu, der Botschaft von der Liebe Gottes für alle Menschen immer bewußt und hat sie durch alle Zeiten und in verschiedensten Formen bewahrt und versucht, ihrem Auftrag nachzukommen. Mission in diesem Sinne hat es gegeben, seit Jesus die Gemeinde gründete, also lange vor dem Aufbrechen des Kolonialismus. Mission gibt es übrigens bis heute, lange nach dem Zusammenbruch der europäischen Kolonialreiche. Wenn Mission so eng mit dem Kolonialismus und Imperialismus verbunden wäre, wie Horst Gründer in seinem Buch vermuten läßt, dann müßte die Missionsbewegung spätestens nach dem Zusammenbruch der letzten europäischen Kolonien aufgehört haben zu existieren.¹¹³ Diese Tatsache läßt doch darauf schließen, daß Grundlage, Quelle und immer neue Inspiration zum Handeln in der Mission nicht empirisch durch soziologische, politische und geistesgeschichtliche Prozesse allein erschöpfend erklärt werden können. Gerhard Besier hat in seinem ausgewogenen Artikel zum Thema schlüssig nachgewiesen, wie schwer sich die alten, klassischen Missionen taten mit der aufbrechenden deutschen Kolonialbegeisterung:

Für die erste evangelische Missionsgeneration der alten Missionsgesellschaften stellte die veränderte Situation eine schmerzliche Zäsur dar. Mit dem Eintritt in das allerdings kurze deutsche Kolonialzeitalter rückten die Missionen dann von ihrer peripheren Position mit einem Schlage in den Mittelpunkt imperialer Expansionsinteressen; dadurch wurde nach dem Empfinden vieler Missionare der eigentliche missionarische Sendungsauftrag schwer in Mitleidenschaft gezogen.¹¹⁴

Besier sieht dann auch richtig, daß es „zur angemessenen Einordnung der Verquickung von Mission und Kolonialismus“ wichtig ist, einzugestehen, daß es „beide Phänomene unabhängig voneinander gab“ und „Christliche Mission also nur segmentell unter Kolonialismusgesichtspunkten, darüber hinaus aber als davon völlig unabhängiges religiöses Phänomen (und Problem) zu betrachten“ sei.¹¹⁵

Dennoch ist ohne Zweifel die Blütezeit des Kolonialismus auch die Zeit der schnellsten und größten Ausdehnung des Christentums über alle Kontinente hinweg geworden. In diesem Sinne hat zeitweise der Kolonialismus als histo-

¹¹³ Horst Gründer, *Christliche Mission und deutscher Imperialismus*, S. 321ff. Ausgewogener ist hier das Urteil von Karl Hammer: „Auch wenn es durchaus so etwas wie ‚Kolonialmission‘ gegeben hat, wäre heutiges missionarisches Weiterwirken nicht vorstellbar, wenn es nur diese Variante der Mission gegeben hätte“ (K.Hammer, *Weltmission und Kolonialismus*, S. 334).

¹¹⁴ Gerhard Besier, „Mission und Kolonialismus in Preußen der Wilhelmischen Ära“, *Kirchliche Zeitgeschichte, Themenschwerpunkt Mission und Kolonialismus*, 5, Heft 2, 1992, Göttingen: 1992, S. 239-240.

¹¹⁵ *Ibid.*, S. 240.

risches Phänomen die Ausbreitung des Christentums begünstigt, genauso wie die modernen technischen Kommunikationsmittel und Wege die Verkündigung der christlichen Botschaft in unseren Tagen fördern. Dies gilt jedoch für jede Religion mit universalistischen Anspruch, die sich der modernen Technik bedient.

Zum Abschluß sei noch einmal die Frage des Anfangs aufgegriffen: „Ist Mission kolonialistisch?“ Ich meine nachgewiesen zu haben, daß dieser pauschale Vorwurf vor den historischen Tatsachen nicht standhalten kann. Der europäische Kolonialismus hat die Mission lange Jahrhunderte begleitet, manchmal die Mission gefördert, oft genug auch gehindert. Er wurde von manchen Missionaren unterstützt, viele haben den Kolonialismus jedoch bekämpft als Pervertierung ihres Missionsauftrages. Der Untergang des Kolonialismus bei gleichzeitiger Weiterexistenz christlicher Mission zeigt augenfällig, daß Mission in Wirklichkeit nichts mit dem Kolonialismus gemein hat, aus andern Quellen lebt und bis zur Wiederkunft dessen, der seine Gemeinde in die Welt sendet, bestehen bleiben wird.

Johannes Triebel

Laudatio für Philipp Hauenstein

Wenn heute Herr Dr. Philipp Hauenstein für seine Dissertation „Fremdheit als Charisma“, die inzwischen im Erlanger Verlag für Mission und Ökumene veröffentlicht wurde, den George W. Peters Preis erhält, verdienen neben einer allgemeinen Würdigung des Werkes vor allem folgende drei Punkte hervorgehoben zu werden.

1. Die Arbeit beschäftigt sich mit dem Berufsbild des Missionars, und der Titel weist auf die Besonderheit dieses Dienstes hin. Sie berührt damit sowohl Aspekte der Pastoraltheologie als auch der Missionswissenschaft. Eine Arbeit zur Problematik des Berufsbildes des Missionars war schon lange überfällig. Bereits 1971 hat Hans-Werner Gensichen in seiner Missionstheologie (Glaube für die Welt. Gütersloh 1971, S. 242) eine monografische Behandlung des Themas angemahnt. Allein schon die Tatsache, daß sich seitdem noch niemand an diese Aufgabe gewagt hat, weist auf die Komplexität der Thematik und damit die Schwierigkeiten, sie wissenschaftlich abzuhandeln, hin. Deshalb verdient es besondere Beachtung, daß vorliegende Arbeit sich dieser Aufgabe stellt und damit eine empfindlich empfundene Lücke in der missionswissenschaftlichen Forschung schließt.

Hauenstein bringt dafür die notwendigen Voraussetzungen mit. Er hat selbst sieben Jahre als Missionar im Ausland, konkret in Papua-Neuguinea, gelebt und gearbeitet und hatte dadurch einen persönlichen Zugang zum Thema. Zum anderen ist er in seiner jetzigen Tätigkeit als Leiter und vorher als Dozent im Missionskolleg der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern mit der Auswahl, Vorbereitung und Begleitung von Missionaren befaßt. Ohne diese Erfahrungen hätte die Thematik nicht bearbeitet werden können. Die Arbeit ist also aus der Praxis erwachsen und will diese „Praxis ... auch für die Theoriebildung fruchtbar ... machen“ (S. 15), die dann wiederum zur Praxis hinführt.

2. Damit bin ich bei der Person des Preisträgers. Man kann fragen: ist er ein evangelikaler Missionstheologe? Diese Frage läßt sich nicht mit einem klaren Ja oder Nein beantworten. Philipp Hauenstein ist eher so etwas wie ein „theologischer Grenzgänger“. Auch in seiner wissenschaftlichen Arbeit weiß er sich als lutherischer Theologe dieser theologischen Tradition und damit Schrift und lutherischem Bekenntnis verpflichtet. Dementsprechend ist die Kirche seine Heimat und sein Arbeitsfeld. Zugleich ist er aber auch von pie-

tistisch-evangelikaler Frömmigkeit geprägt, und es gelingt ihm, beides in schöpferischer Spannung miteinander in Beziehung zu setzen und miteinander zu verbinden. Insofern ist er Grenzgänger zwischen einer bewußt kirchlich geprägten Missionswissenschaft und einer evangelikalen Missiologie, oder anders gesagt, er gehört mit zu den Brückenbauern zwischen diesen beiden Bereichen und kann damit viel zur gegenseitigen Bereicherung beitragen, weil hier jeweils Fremdheit als Charisma eingebracht werden kann. Es ehrt den Arbeitskreis für evangelikale Missiologie, daß er eine Person und ein Werk dieser Prägung für den diesjährigen Preis ausgewählt hat. Dies zeugt von dem weiten Horizont, in dem der AfeM seine Arbeit tut und versteht und verdient deshalb besondere Anerkennung.

3. Die eben angesprochene geistlich-theologische Prägung kommt nun auch in seinem Buch deutlich zum Ausdruck, wenn er in den theologischen Erwägungen in Kapitel 4 geradezu so etwas wie eine missionarische Pastoral entwickelt, wenn ich einmal diesen Ausdruck aus dem katholischen Bereich übernehmen darf. Es geht um eine Anleitung für das geistliche Leben des Missionars und eine Reflexion des geistlichen Selbstverständnisses von Missionaren und Missionarinnen. Für mich ist dies einer der Höhepunkte der Arbeit und aufgrund von Anregungen aus Rezensionen überlegt der Verlag und der Autor diesen Teil ggf. als Sonderauflage in einer eigenständigen Veröffentlichung herauszubringen. Dies könnte für alle, die im missionarischen Dienst stehen und für alle, die dafür ausgebildet werden und ausbilden eine wichtige Handreichung und Hilfestellung sein. Gerade dieser Teil, aber nicht nur dieser Teil ist ein wichtiger Beitrag auch zu einer evangelikalen Missiologie. Das will ich jetzt etwas näher ausführen.

Im missionarischen Dienst begegnen die Boten Fremden, fremden Menschen, fremden Sprachen und Kulturen, fremden Religionen. In Auseinandersetzung mit dem Heidelberger Missionswissenschaftler Theo Sundermeier betont Hauenstein, daß die Begegnung und Wertschätzung des Fremden und hoher Respekt vor ihm, was die Konvivenz, das Miteinander- und das Zusammenleben ausmacht, für den missionarischen Dienst allein nicht ausreicht. Vielmehr gilt es in mitten dieser notwendigen Konvivenz klar zu bekennen, „daß sich in Jesus Christus Neues, für die Menschen in ihren verschiedenen Relationen entscheidend Lebenswichtiges gezeigt hat und in der Nachfolge Jesu durch den Heiligen Geist auch heute noch zeigen wird“ (S. 205f). Das Wesentliche und Prägende der christlichen Botschaft ist eben „der Glaube, daß ohne Jesus Christus der entscheidende Teil der Hoffnung für diese Welt fehlt. Dies macht die Fremdheit des christlichen Glaubens gegenüber anderen Religionen aus“ (ebd.). Diese Fremdheit gilt es auszuhalten. Sie markiert die Grenze zwischen Glaube und Unglaube, der sich die Missi-

on zu stellen hat. Diese Fremdheit gründet in der *iustitia aliena*, der uns im Glauben unverdient zugesprochenen Versöhnung und Erlösung in Jesus Christus, die den Christen vor jeder Überheblichkeit bewahrt. Das Zeugnis der uns in Christus gegebenen Hoffnung und die Einladung zum Glauben an ihn ist deshalb in die Konvivenz als Ort der Mission mit einzubringen.

Der im interkulturellen Dienst stehende Missionar begegnet nicht nur Fremden, sondern er wird für seine neue Umwelt auch selbst zum Fremden. Damit ist er zunächst ein Außenseiter, der verwundbar, hilflos und machtlos ist. Dies sich einzugestehen und auch nach außen zugeben ist Aufgabe eines Missionars. Nur durch dieses Eingeständnis kann er zum Empfangenden und damit zum Teil der neuen Gemeinschaft werden, um hier wiederum Impulse setzen zu können.

Fremdheit braucht dann nicht mehr als Defizit verstanden zu werden, sondern ist eine besondere Begabung. Fremdheit wird zum Charisma, das, wie andere Charismen in der Liebe tätig, zum Bau der Gemeinde dient. Nur als Fremder kann der Missionar zum Katalysator, Motivator und dann auch zur Versöhnungsfigur werden, die dazwischen steht, vermittelt und das Leben fördert. Das erfordert einerseits Distanz (das ermöglicht die Fremdheit), andererseits Identifikation (das hat mit dem Charisma zu tun). Damit ist das Spannungsfeld umschrieben, in dem der Missionar seinen Dienst tut.

Dieses Charisma der Fremdheit und die Existenz in der Fremde erfordern nun auch eine eigene Spiritualität. Es geht um eine geistliche Gestaltung des Lebens in dieser besonderen Situation der Grenzüberschreitungen. In Anlehnung an Manfred Seitz entfaltet Hauenstein die Bedeutung des betrachtenden Gebets. „An der Grenze der interkulturellen Begegnung hilft das betrachtende Gebet, mit dem Herzen zu sehen. Lernen wir das Sehen mit dem Herzen nicht, werden wir den Fremden kaum verstehen, und Fremdheit als Charisma wird ungenutzt bleiben“ (S. 218). Als zweites Element verweist er auf die Notwendigkeit der Begleitung im Dienst, die aus einer Praxisanleitung, Lernen aus Erfahrungen (Supervision), gegenseitiger Begleitung (kollegialer Beratung) und schließlich Seelsorge bzw. geistlicher Begleitung besteht. Als letztes wird auf den Humor als wesentlichen geistlichen (!) Aspekt eines Lebens in der Fremde verwiesen. Denn Humor, auch eine Gabe des Geistes, hilft, das Charisma der Fremdheit in Gelassenheit, mit einem Lachen über eigene Fehler, einzubringen.

Damit ist bereits auch der auf den ersten Blick unverständliche Titel erklärt. Das Charisma der Fremdheit prägt den besonderen Dienst des Missionars. Nun will ich noch kurz auf die anderen Teile des Buches hinweisen.

Die sich im Laufe der Geschichte wandelnden Aufgaben und Funktionen der Missionare beschreibt Hauenstein am Beispiel der lutherischen Mission in Papua-Neuguinea. Hier arbeiteten verschiedene bedeutende Missionarspersönlichkeiten wie z.B. Johann Flierl, Christian Keyßer, Stephan Lehner, Wilhelm Bergmann, Georg F. Vicedom und Herwig Wagner, an denen sich exemplarisch die Problematik entfalten läßt: vom Pioniermissionar über den Lehrer einheimischer Mitarbeitender und einheimischer Missionare hin zum Mitarbeitenden in der einheimischen Kirche. Die Quellenlage für über einhundert Jahre Missionsgeschichte ist gut. Papua-Neuguinea war im Zweiten Weltkrieg das strategisch wichtigste Land im Pazifik und ist damit bis heute auch ein politischer Brennpunkt. Diese politische Dimension muß im missionarischen Dienst immer mit im Blick sein. Und schließlich entstand nach dem Zweiten Weltkrieg in diesem Land die mächtigste internationale Missionsorganisation der Welt, woran sich wiederum die Aufgabenstellungen für Missionare gut verdeutlichen lassen. Die aus der Missionsarbeit entstandene selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche von Papua-Neuguinea, in die heute ökumenische Mitarbeitende entsandt werden, ist die größte lutherische Kirche im pazifischen Raum. Durch Archivstudien, Feldforschungen und Mitarbeiterbefragungen wurde der Wandel im Missionarsbild anschaulich und exemplarisch erarbeitet.

Ein Aspekt bleibt in diesem Wandel konstant, wie Hauenstein im nächsten großen Kapitel herausarbeitet: Der missionarische Dienst kann unter dem Begriff „Leben“ gesehen werden. Die Missionare verkündigen das Evangelium des Lebens und bemühen sich um die Lebensbedingungen der Menschen; die einheimische Bevölkerung war in gleicher Weise an einer Verbesserung des Lebens interessiert, wobei futurisch-eschatologische bzw. religiöse und präsentisch-immanente Aspekte nicht immer klar zu trennen sind. Leben in seiner ganzen Fülle (Joh 10,10) ist damit Thema der Mission und einer Missionstheologie.

In biblisch-theologischen Überlegungen zeigt Hauenstein auf, daß Leben als Gabe Gottes sich in Beziehungen ereignet. Gelingendes Leben hängt deshalb von der Bezogenheit auf Gott ab, die durch Sünde in Frage gestellt wird. Die Auferweckung Jesu wird zu einem neuen Grunddatum des Lebens, hier wird Jesus zur Gabe Gottes für das Leben der Welt. Missionare verkündigen die Leben schaffende Geschichte Gottes mit den Menschen, die Geschichte Jesu Christi.

Der durch den Geist gewirkte Glaube an Jesus Christus wird das Leben der Menschen in ihrer Vielfältigkeit neu ordnen. Der missionarische Auftrag besteht darin zu zeigen, daß sich Jesus Christus für das Leben in seinen vielfältigen Beziehungen als relevant erweist und damit immer wieder die Gren-

ze von Glaube und Unglaube überschritten wird. Missionare sind dementsprechend „Grenzgänger, die zum Leben einladen“ (S. 174). Die interkulturelle Lebens- und Arbeitssituation eines Missionars ist immer nur ein Spezialfall der umfassenderen Aufgabe. Aber an diesem Spezialfall läßt sich das Proprium eines Missionars verdeutlichen. Entscheidend ist der Bezug auf die Sendung durch den auferstandenen Christus, der durch seine Botschafter zum vom Geist Gottes in Christus geschenkten Leben einlädt. Missionare sind also Gehilfen des Lebens (S. 176).

Der missionarische Spezialfall eines interkulturellen Dienstes hat sich also immer mit dem Problem der Fremdheit auseinanderzusetzen. Hauenstein beschäftigt sich mit dieser Frage auch aus der Sicht der Psychologie und anderer Humanwissenschaften. Aufgrund von Fremdheitserfahrungen wird der Mensch sich seiner eigenen kulturellen Geprägtheit bewußt. Hauenstein versteht Kultur bewußt im weiten Sinn als „Strategie zur Daseinsbewältigung“. In der Fremde funktionieren diese Strategien zur Daseinsbewältigung nicht mehr, weil die kulturelle Prägung der Umwelt eine andere ist. Es kommt zum Kulturschock. Im missionarischen Dienst ist es notwendig, sich mit diesem Vorgang auseinanderzusetzen. Es muß zu einer intensiven Beschäftigung mit der Gastkultur kommen, um deren Strategien zur Daseinsbewältigung verstehen zu lernen und dann zumindest ansatzweise zu übernehmen.

Die Rückkehr aus der Fremde in die Heimat, die oft als „neue Fremde“ empfunden wird, löst ähnliche Probleme aus wie die Ausreise, die bearbeitet werden müssen. Die interkulturelle Erfahrung bietet aber zugleich Chancen, die für die Arbeit in der Kirche genutzt werden sollten. Im internationalen Management wurde dieser „kulturdifferent Standpunkt“ schon länger als Chance erkannt und Mitarbeitende mit im Ausland erworbenen Fähigkeiten entsprechend eingesetzt. Hier wird Fremdheit und Erfahrung mit Fremdheit wiederum zur besonderen Gabe, zum Charisma.

Der diesjährige Preisträger hat sich in umfassender Weise mit dem grenzüberschreitenden missionarischen Dienst auseinander gesetzt und sein Buch kann uns, die wir es in verschiedenen Funktionen mit den Fragen, Chancen und Problemen von Missionaren und Missionarinnen zu tun haben, wichtige Anregungen und Hilfestellungen geben. Dafür danken wir Philipp Hauenstein herzlich.

Literatur

Philipp Hauenstein: Fremdheit als Charisma. Die Existenz als Missionar in Vergangenheit und Gegenwart am Beispiel des Dienstes in Puaa-Neuguinea. (Missionswissenschaftliche Forschungen. Neue Folge Bd. 10). Erlangen: Erlanger Verlag für Mission und Ökumene, 1999. 262 S.

Dr. Philipp Hauenstein

Dankesrede

An erster Stelle ein Dank

Als ich im Oktober des vergangenen Jahres von einer Dienstreise nach Kenia und Tansania zurückkam, fand ich in meiner Post eine Email von Klaus W. Müller, in der er mir mitteilte, daß der Vorstand des AfeM mich für den diesjährigen George W. Peters Preis vorgesehen hatte. Als ich das las, war ich zunächst einmal sprachlos und überrascht, aber dann erfreut und dankbar und vor allem ermutigt. Die Sprachlosigkeit zeigte sich unter anderem darin, daß meine Antworten/Emails an Klaus Müller nie ankamen. Sie sind wohl immer noch im weltweiten Netz unterwegs.

Überrascht war ich, weil ich nun wirklich nicht damit gerechnet hatte. Wohl war ich in den vergangenen Jahren immer wieder Teilnehmer bei Jahrestagungen des Afem. Ich war sogar schon einmal Referent. Doch bis heute bin ich kein Mitglied. Meine Erfahrungen in der Mission habe ich nicht in einer Missionsgesellschaft gemacht, die Mitglied der AEM ist, sondern ich arbeite in einem landeskirchlichen Missionswerk. Und wir sind dort ein bunter Haufen, aber sicher nicht einfach evangelikal.

Ich bin deshalb um so mehr erfreut, daß das, was ich zu sagen versuche, vom Vorstand des AfeM für diskussionswürdig befunden wurde. Ja mehr noch, es erhält eine Auszeichnung. Ich möchte mich deshalb für diese besondere Auszeichnung ganz herzlich bedanken. Ich hoffe, daß ich ein würdiger Träger dieses Preises sein werde.

Mein besonderer Dank gilt aber auch noch einmal meinem akademischen Initiationsmeister Prof. Dr. Johannes Triebel, der die Arbeit begleitet hat. Er hat sie auch für den George W. Peters Preis vorgeschlagen und jetzt die Laudatio gehalten. Seiner konstruktiven Begleitung und Kritik habe ich vieles zu verdanken. Ausdrücklich möchte ich an dieser Stelle aber auch meine Frau Elfriede und meine Kinder nennen, die mir nicht nur den Freiraum über viele Jahre gegeben, sondern mich bestätigt haben, wenn ich eigentlich schon keine Lust mehr hatte, weiterzumachen.

Durch die Verleihung des Preises fühle ich mich aber vor allem ermutigt, auf diesem Weg weiter zu gehen und mich selbst an dem Ort, an dem ich stehe, immer wieder neu mit meinen Gaben und Fähigkeiten an der Mission Gottes beteiligen zu lassen.

Interesse und Absicht der Arbeit

Sich des Themas „Die Existenz als Missionar in Vergangenheit und Gegenwart“ anzunehmen, erscheint als einigermaßen gefährlich. Es ist nicht gerade in Mode, in differenzierter Weise über Missionare zu schreiben, wenigstens nicht im Bereich der wissenschaftlichen Theologie. Zu leicht kommt man in den Geruch eines unreflektierten Hagiographen und Kolonialisten oder, um die Gegenseite zu markieren, eines Nestbeschmutzers. Dennoch schien es mir nötig zu sein, mich dessen anzunehmen. Denn auch heute können die Zeugen Jesu Christi immer nur konkrete Menschen in einer konkreten Situation sein. Wohl wissend, daß es Gottes eigene Mission ist, um die es geht, gilt es, die Mitwirkenden dieser Mission in ihrer konkreten historischen Situation in den Blick zu bekommen. Ziel eines solchen Unternehmens kann nur sein, dazu beizutragen, daß Gott in seiner Mission bei uns und mit uns zum Zuge kommt.

Als Beteiligte in Gottes Mission

Es ging mir in meiner Arbeit darum, den Übergang über die Grenze von der Praxis zur Reflexion zu gehen, aber eben auch wieder umgekehrt. Es ist ein Versuch, Impulse für eine erneute Praxis zu geben.

Wir haben gestern von Eberhard Troeger gehört, daß Mission seinen Ursprung in Gottes Liebes- und Lebenswillen hat. Das ist ein Satz, den ich auch so formulieren würde. Es ist Gottes Mission. Der Schwung, die Dynamik kommt von ihm. Wir werden manchmal geradezu mitgerissen wie von einem Strom. Wir werden mit hineingenommen, beteiligt. Nicht mehr, aber auch nicht weniger. Das ist entlastend. Wir sind nicht in eigener Sache unterwegs. Und bei allem Engagement, das von uns gefordert ist, ist unsere Verantwortung auch begrenzt. Das heißt, wir müssen nicht nur, sondern wir dürfen an dieser Stelle in unseren Bemühungen ganz demütig sein. Wir brauchen uns selbst nicht so ernst, so wichtig zu nehmen. Humor – und zwar die Fähigkeit, über sich selbst zu lachen – ist für mich ein wichtiger Aspekt dieser missionarischen Demut. Ich habe dem Humor deshalb auch ein kleines Kapitel gewidmet.

Helmut Thielicke zitiert in seinen Ausführungen zum christlichen Humor eine Fabel, die er geradezu als Modellgeschichte für christlichen Humor ansieht. Ich habe sie aufgegriffen, weil sich in ihr wichtige Aspekte wiederfinden lassen, die das Leben und Arbeiten von Missionaren in Übersee heilsam relativieren.

„In einer alten Fabelsammlung wird von einem Vogel erzählt, der auf dem Rücken lag und seine Beine starr gegen den Himmel streckte. Als ein ande-

rer Vogel diese etwas merkwürdige Position beobachtete, flog er herbei und fragte: ‚Warum liegst du denn so auf dem Rücken und streckst die Beine von dir weg?‘ – ‚Weißt du‘, erwiderte der andere, ‚ich trage nämlich den Himmel mit meinen Beinen. Wenn ich die Beine anzöge und losließe, würde das ganze Himmelsgewölbe einstürzen!‘ Als er das kaum gesagt hatte, fiel ein Blatt von dem nahe dabei stehenden Baum und raschelte dicht neben ihm nieder. Das versetzte dem Vogel einen solchen Schreck, daß er seine hehre kosmische Sendung jäh vergaß und nicht nur seine Beine einzog, sondern auch in Panik davonflog. Der Himmel wölbte sich aber weiter über der Erde.“

Gerade in der Mission gleichen wir in unserem Handeln zu oft dem kleinen Vogel, der meint, das Himmelsgewölbe tragen zu müssen. Fällt ein Blatt raschelnd zu Boden (welches, überlasse ich Ihnen), vergessen wir allzu schnell unsere „hehre Mission“. Gelänge es dagegen, uns selbst aus der Perspektive dieser Fabel zu sehen, so würden wir nicht nur Humor beweisen, sondern wirklich zu Beteiligten in Gottes Mission werden.

Weil Gott der Herr der Mission ist, deshalb haben wir gut lachen. Wir dürfen uns von ihm beteiligen lassen und im Vertrauen auf ihn die uns gestellten Aufgaben mit den uns gegebenen Kräften angehen.

In diesem Sinne noch einmal vielen Dank.

Niels-Peter Moritzen

Zur Entstehung der AEM

Ein persönlicher Bericht

Bei der Tagung des AfeM Anfang Januar 2001 wurde ich zur Entstehung der Arbeitsgemeinschaft der Evangelikalen Missionen interviewt, und anschließend gebeten, meinen Beitrag schriftlich auszuarbeiten. Ich benutze bei der Aufzeichnung außer meinem Gedächtnis einige wenige Quellen (Jahrbuch Mission, Protokolle des Missions-Rats).

1. Was war vor der Zeit der AEM?

Antwort: Der Deutsche Evangelische Missions-Tag (DEMT), der meist nach seinem Vorstand DEMR (Deutscher Evangelischer Missions-Rat) genannt wurde.

Es gab eine Vorgeschichte: den Ausschuß der Evangelischen Missionen, der sich als Gegenüber zur Kolonialregierung gebildet hatte und den Deutschen Evangelischen Missions-Bund, der nach dem Ersten Weltkrieg entstand und auch die jüngeren Missionen umfaßte. Aus diesen beiden entstand am Anfang der Nazizeit der Missions-Rat, in Ablehnung von Gleichschaltungsversuchen der nazistischen Kirchenpolitik und in klarem Widerstand gegen die Deutschen Christen. Es gab nur zwei Mitarbeiter der Missionen, die sich zu den „Deutschen Christen“ bekannten, und dann nicht lange blieben. Gemeinsame Sorge war die Weiterführung der Missionsarbeit trotz zahlreicher Behinderungen im Sammel- und Vereinswesen, bei starker Restriktion der Zuteilung von Devisen und insgesamt gegen die NS-Ideologie.

Der Missions-Rat war nicht liberal; er hat die liberale Deutsch-Ost-Asien-Mission erst nach längerem Widerstand als Mitglied zugelassen, als dort eine theologische Wende in Richtung auf Karl Barth erfolgt war. Der Missions-Rat verstand sich als dem Erbe der Reformation und der Erweckung verpflichtet und sah „Mission als Bekenntnishandlung der Kirche“ ohne die organisatorische Eigenständigkeit der Missionen in Frage zu stellen.

Der Missions-Rat vertraute dem IMR (dem Internationalen Missions-Rat), dessen Mitglied er war und mit dem er in und nach beiden Weltkriegen positive Erfahrungen gemacht hatte. Da ging es um die Fürsorge für verwaiste Missionen, um Rückgabe der meisten Missionsfelder und des Eigentums und manche andere Hilfen.

Praktisch war der Missions-Rat eine Art Dachverband, der die Missionen soweit erforderlich vertrat: juristisch z.B. in Prozessen im Rentenrecht, d.h. für die Altersvorsorge; gegenüber Bonn, als das Auswärtige Amt den Missionen Mittel aus dem Kulturfonds zuwies. Um nicht in den Verdacht zu geraten, mit staatlichem Geld in anderen Ländern zu arbeiten, wurde der Kompromiß gefunden, diese damals ca. 7 - 10 Prozent für Reisen und Ausrüstung zu verwenden. Oder in Sachen Entwicklungshilfe, wo man in Bonn großen Wert auf die Mitwirkung von NGO's, d.h. Partnern mit Übersee-Erfahrung und Kontakten, legte. Es gab eine gemeinsame Erklärung, die große Zurückhaltung bei der Annahme von Regierungsgeldern mit ihren Zweckbindungen zeigte, und es folgte eine lebhafte Diskussion - weit über den Kreis der Missionen hinaus. Denn die Stichworte der ökumenischen Diakonie („Brot für die Welt“) und der Entwicklungshilfe waren neu und aufregend. Zur Größenordnung: Um 1963 betrug die Mittel aller Missionen im Jahr etwa 25 Millionen DM; ebensoviel hatte „Brot für die Welt“, und ebensoviel bot die evangelische Zentralstelle für Entwicklungshilfe an. Zum Vergleich: Der Jahresumsatz von Kaugummi in der BRD lag damals bei 20 Millionen DM.

Die Mitglieder des Missions-Tages waren - der Absicht nach - alle evangelischen Missionen, von der Lutherischen Freikirchenmission Bleckmar bis zu den Pfingstlern von der Velberter Mission und den Vereinten Missionsfreunden Weidenau. Es waren nicht darin Ostmissionen, oder stark abgrenzende wie die Adventisten; es waren nicht alle Neugründungen, nicht alle Zweige ausländischer und internationaler Missionen; aber es bestand die Absicht, alle einigermaßen seriösen Missionen einzuladen. Dominierend aber waren die alten Missionen, die meist landeskirchlich orientiert waren: Herrnhuter, Baseler, Berliner, die Rheinische, Leipziger, Neuendettelsauer, Hermannsburger, Bremer, Gossner, Betheler, Breklumer Mission.

Zusammenfassend möchte ich sagen: Der Missionsrat war ein Zweckverband, der auf einer nicht allzu genau definierten Nähe in der grundlegenden Glaubensüberzeugung beruhte und der gemeinsame Interessen vertrat, ohne die Selbständigkeit einzuschränken. Zu den gemeinsamen Interessen gehörte es auch, sich mit den großen neuen Herausforderungen auseinanderzusetzen. Also war der Missions-Rat auch eine Lerngemeinschaft.

2. Die Integration

Eine der großen neuen Herausforderungen war die Integration. Das war einmal die Integration des Internationalen Missions-Rates in den Ökumenischen Rat der Kirchen als eine eigene Abteilung, vollzogen auf der Vollversammlung in Neu Delhi 1961. Damit verbunden aber war der Ratschlag, überall

die Missionen in die Kirchen zu integrieren. Dafür gab es gute äußere Gründe: In den Missionsländern, in denen die Staaten überall energisch nach Unabhängigkeit strebten, war es je länger, um so mehr ein Ärgernis, das den Kirchen und Missionen schaden konnte, wenn die Mission und ihre Organisation und ihr Personal in den jungen Kirchen dominierten, „weil diese ja noch nicht so weit sind“ - das sagte man auch in Missionsgebieten mit einer Geschichte von über hundert Jahren! Es war ein schwerer Fehler der Missionsgeschichte, nicht viel früher Prediger auszubilden und auch in Führungspositionen zu lassen.

Es gab auch innere geistliche Gründe für dieses Programm. War die Mission Gottes eigene Sache, gab es nur ein Evangelium, so war es doch mindestens ein Problem, daraus zwei verschiedene Berufsbilder und zwei verschiedene Typen von Organisation abzuleiten. Ich denke, das ist weithin auch vom Neuen Testament her klar, und Professor Peters hat ja auch immer stark in diese Richtung gewirkt.

Nun ist es aber auch deutlich, daß sich im Laufe der Zeit verschiedene Auffassungen von Kirche bzw. Gemeinde ausgebildet haben. Und - auf einer anderen Ebene ist es auch klar: daß Missionen im allgemeinen zäh an ihrer Autonomie und ihren Kompetenzen festhalten.

Von den Mitgliedern im Missionstag waren einige ohne jedes Interesse daran, mit dem Ökumenischen Rat der Kirchen zu kooperieren und direkt dazu zu gehören, während die Landeskirchen das voll und dankbar bejahten. Also die Integration des IMC in den WCC stellte den DEMR vor eine Frage. Sie wurde so gelöst, daß man sich gegenseitig frei gab. Die landeskirchlichen Missionen sollten ungehindert sein; auch die Missionen, die nicht zum Kontakt mit dem WCC bereit waren: Sie sollten ihre Mitgliedschaft im DEMR ggf. durch eine Erklärung begrenzen. So ging die Gemeinschaft aus dieser Erfahrung unbeschädigt, ja gestärkt hervor.

Das galt auch für die nächste Lernerfahrung: Was war vom 2. Vatikanum zu halten? Ganz praktisch hatten wir uns klar gemacht, was nun anders werden sollte, und mit Freuden bejaht, daß die Heilige Schrift mehr Raum bekommen, Zusammenarbeit in bestimmten Grenzen die Regel werden sollte, statt harter Konkurrenz wie bisher.

Aber die Forderung nach Integration führte auch zu Forderungen nach Umbildung der landeskirchlich orientierten Missionen und stärkerer, direkter Beteiligung der Kirchen an der Mission - nicht nur durch die Abgabe von Personal und Finanzen.

3. Grenzen der Lerngemeinschaft

Es wurde in den Jahren nach Neu Delhi ein neues Bedürfnis nach Fortbildung für Mission spürbar. Ein Gerücht wollte wissen, daß eine lutherische Missionsakademie bei München geplant sei. Nun war die Missionsakademie in Hamburg so etwas wie ein Herzenskind des Missions-Rates, und es gab dann eine Aktion zur Vergrößerung um zwei Grundstücke und Gebäude. Lange Zeit hindurch lebten dort Missionskandidaten der Missionen, Stipendiaten aus Missionskirchen und Vikare aus Landeskirchen in einer durchaus fruchtbaren Gemeinschaft. Als „Student“ konnte man sich leichter auf derselben Ebene begegnen als später. Aber als die Studentenunruhen begannen, wurden auch dort die Spannungen einfach zu groß, zumal die Führung nie sehr stark war.

Es wurde einmal (1966) vom Missions-Rat ein Kursus für Missionare angeboten, der etwa vier Wochen dauern sollte. Nach gut zwei Wochen sind die teilnehmenden Pfingstler unter Protest weggegangen, darunter auch der später bekannte R. Bonnke. Die Unterschiede waren dann doch zu groß gewesen. Danach waren wir eher bereit, es als natürlich anzusehen, wenn nicht alle Mitglieder des DEMR zusammen handelten. Ich erinnere mich mit Dankbarkeit an einen Kursus im Seminar der Baptisten in Hamburg-Horn, bei dem sowohl Vicedom als auch ich eingeladen waren, und an dem Missionare der später in der AEM verbundenen Missionen teilnahmen.

Zu den neuen Trends gehörte auch der Anfang einer Sammlungsbewegung evangelikaler Missionen zuerst in den USA. Da gab es den Kongreß in Wheaton mit der Wheaton-Deklaration. Ich habe das ganze Dokument ins Deutsche übersetzt und allen Mitgliedern zugeschickt; aber es wurde nicht weiter gemeinsam diskutiert.

4. Die Frankfurter Erklärung

Eine Diskussion aber geschah, nachdem Peter Beyerhaus aus Südafrika zurückkehrte, um einen Lehrstuhl für Missionswissenschaft in Tübingen zu übernehmen. Er fand eine Reihe von gefährlichen Trends in der ökumenischen Diskussion, weil sie das Ziel der Mission zu verfälschen drohten. Mit einem Buch über „Humanisierung - einzige Hoffnung der Welt?“ (Bad Salzungen 1969) fand er noch kein breites Gehör. Das wurde anders, als er mit den Kreisen der Bekenntnisbewegung zusammenkam und dann mit dem theologischen Konvent, einer „Zusammenkunft schrift- und bekenntnisgebundener Theologen“ zusammen am 4.3.1970 in Frankfurt die sogenannte „Frankfurter Erklärung“ zur Grundlagenkrise der Mission vorlegte. - Diese

Äußerung konnte man nicht einfach zur Kenntnis nehmen, man mußte Stellung beziehen. Und das ist dann auch erfolgt.

Ich selber war von Oktober 1962 bis September 1967 in Hamburg als Referent im Missions-Rat, denn man hatte 1962 das Personal auf vier (statt vorher nur zwei) theologische Mitarbeiter verstärkt, um den nach der „Integration“ erwarteten neuen Herausforderungen besser gewachsen zu sein. Ich kann also nur in dieser Zeit Insider-Kenntnisse erworben haben. Immerhin war damals bereits sichtbar geworden, daß die Landeskirchen zu einem verbindlichen Engagement in der Weltmission in einem ökumenischen Kontext bereit waren. Sie leisteten beachtliche Beiträge für die Programme des Lutherischen Weltbundes und der Abteilung für Weltmission und Evangelisation des Ökumenischen Rates der Kirchen. Und dies war in einer evangelischen „Arbeitsgemeinschaft für Weltmission“ gebündelt, die ihren Sitz ebenfalls in Hamburg eben beim Missions-Rat - dem einen Partner in der Arbeitsgemeinschaft - hatte. Ich selber habe dort mitgearbeitet, vor und unter dem ersten Generalsekretär Oberkirchenrat Heinrich Lohmann.

So gab es auf der einen Seite Aufbruchsstimmung. Die Zahl der Studierenden und Praktikanten aus Asien und Afrika nahm in der BRD zu. Die Landeskirchen wollten sich massiv beteiligen. Es wurden neue Lehrstühle für Missionswissenschaft eingerichtet - neben den bisherigen in Hamburg, Heidelberg, Tübingen, Neuendettelsau, Mainz - nun auch München, Erlangen, Wuppertal, Berlin.

Auf der anderen Seite war die Krisenstimmung. Die Vorbehalte etlicher Missionen gegen den Ökumenischen Rat waren nur ein leises, die Frankfurter Erklärung zur Grundlagenkrise der Mission ein recht vernehmbares Signal. Die Anzeichen für diese Krise lagen im inneren Bereich der Missionsbewegung noch ganz am Horizont, oder gar dahinter. Aber im weiteren Raum der Kirchen gab es neo-liberale Positionen, gegen die die Bekenntnisbewegung zu Felde zog; und in der Gesellschaft gab es radikale Stimmen - etwa in der Studentenrevolution, und so auch in nicht wenigen Studentengemeinden. Der Vorgang der Entkolonialisierung war noch nicht abgeschlossen, der Krieg in Vietnam auf dem Höhepunkt, das portugiesische Kolonialreich stand noch und das Apartheidsregime auch. Außerdem setzte um 1960 der Mitgliederschwund der Landeskirchen ein, die Zahl der regelmäßigen Gottesdienstbesucher sank auf die Hälfte in 20 Jahren.

Die Frankfurter Erklärung hat vielleicht ebensoviel Wirbel ausgelöst wie sie Klärung gebracht hat. Wirklich angenommen wurde sie von den seitdem evangelikal genannten Missionen. Verschiedene ältere landeskirchliche Missionen gaben eigene Erklärungen ab. Ihre dominierende Linie war die Konti-

nuität der Arbeit durch Festhalten an den Kontakten zu den jüngeren Kirchen und durch stärkere Einbeziehung der Heimatkirchen - also Hilfe zum Aufbau und Wachstum von Kirchen, Pioniermission in dem Maß, wie es in den Partnerkirchen möglich wird.

Ich selber habe nach meinem Ausscheiden vor allem mit älteren lutherischen Missionen (Leipzig, Neuendettelsau, Hermannsburg ...) gearbeitet und den kirchlichen Weg voll bejaht. Zu einer starken Belegung der Landeskirchen hat er nicht geführt, aber doch zu einem breiteren Engagement für die Kirchen und die Menschen in der Dritten Welt beigetragen. Ich bin aber dankbar, daß ich die Zeit vor dem sich anbahnenden Auseinandertreten der evangelikalen und der ökumenischen Missionsbewegung noch erlebt habe, und war immer an Kontakten und am sich gegenseitig Wahrnehmen, Ernstnehmen und eventuell voneinander Lernen interessiert. Aber das ist im Raum der Hochschulen, des Studiums und der Literatur auch leichter als anderswo.

Dies Auseinandertreten der beiden Bewegungen war ja nicht auf die Bundesrepublik beschränkt. In den USA und in Großbritannien war es schon länger deutlich, aber in dem, was man früher die Missionsländer nannte, ist dieses Auseinandertreten bis heute nicht selbstverständlich, und es wirkt an vielen Stellen als etwas, das hineingetragen wurde.

5. Die Entstehung der Arbeitsgemeinschaft evangelikaler Missionen

Mein Gedächtnis hat die komplexen Vorgänge offenbar stark vereinfacht. Einige Stunden Studium der Akten des Missions-Rates ergeben ein sehr kompliziertes Bild.

Da steht auf der einen Seite der Vorgang der Verkirchlichung der landeskirchlich orientierten Missionen oder anders gesagt der Übernahme von Mitverantwortung durch Organe der Amtskirchen. Dieser Vorgang dauerte mehr als zehn Jahre. Es war um 1967 schon abzusehen, daß die kirchlichen Kräfte mit der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Weltmission nicht auf Dauer zufrieden sein würden. Die Regionen suchten je ihre eigene Lösung in den regionalen Missionswerken bzw. Arbeitsgemeinschaften.

In diesem Vorgang hat der Missions-Rat versucht, an der Gemeinschaft mit den freikirchlichen und den Gemeinschaftsmissionen festzuhalten, solange es ging. Dabei war gewiß auch die Überzeugung wichtig, daß man das Geschenk der Gemeinschaft nicht aufs Spiel setzen dürfe; aber institutionell erschien das vor allem als Beharren auf der Rolle des DEMR.

Die Haltung und Rolle der Evangelikalen ist in diesem Prozeß ziemlich klar. Einmal waren sie schon im Februar 1969 von der Evangelischen Allianz zusammengerufen worden (die meisten evangelischen Allianzen in Europa hatten sich gerade der WEFC: World Evangelical Fellowship angeschlossen). Dies Treffen wurde zum Ausgangspunkt des gemeinsamen Weges evangelikaler Missionen in Deutschland. Es hat darüber im Missions-Rat keinen Streit gegeben. Auch nicht, als dann evangelikale Missionen von der seit 1962 bestehenden Möglichkeit Gebrauch machten, ihr Verständnis von Mission und ihrer Mitgliedschaft im DEMR durch eine schriftliche Erklärung festzustellen (ab 1971).

Was die Landeskirchen und die EKID wollten, war aber ein Zentrum, das nicht nur konsultativ, sondern auch operativ funktionierte, ja, es mochte wohl ein föderatives System regionaler Missionswerke sein. Aber die Kirchen wollten nicht eine weitere Instanz, die Grundsätze festlegt. Für die evangelikalen Missionen waren aber manche der neuen Signale aus der ökumenischen Bewegung ein Stein des Anstoßes - etwa die Stellungnahme zum Rassismus (1969), d.h. die Unterstützung auch militanter Gruppen; die Forderung nach einem Moratorium (1973 in Bangkok), d.h. dem zeitweiligen Verzicht auf Entsendung von Missionaren. Das wäre auch ohne die Frankfurter Erklärung kontrovers diskutiert worden. Auch eine Aktion aus Hamburg - die IAW (Informationsaktion Weltmission) als Öffentlichkeitsarbeit für einen besonderen Missionssonntag, führte zu kräftigen Kontroversen.

An einer Mitverantwortung für die operative Arbeit der Zentren konnten die evangelikalen Missionen nicht interessiert sein. Es hätte viel Sitzungsaufwand mit sehr wenig Mitsprache bedeutet. Es blieb nur der Versuch, eine Art regelmäßiges Forum, eine Plattform zu retten, damit der Kontakt nicht verloren geht. Aber das haben damals nicht genug Leute wirklich gewollt. Am besten sage ich es persönlich: Ich habe es mir immer gewünscht. Aber ich habe mir die Mühe nicht gemacht, die es gekostet hätte: Hinzu gehen, z.B. um Professor Peters kennenzulernen.

Natürlich kann man auch ohne dies Forum voneinander lernen, miteinander Erfahrungen machen. Das ist selbst in einem polarisierten Klima möglich. Aber es ist nicht mehr so selbstverständlich, nicht mehr so leicht, wie es einmal war. - Deshalb bin ich auch für diese Einladung dankbar.

Über die Referenten

Bernd Brandl

Studienleiter des Bibelkollegs der Liebenzeller Mission. Promotion mit einer Arbeit über „Die Neukirchener Mission als erste deutsche Glaubensmission“ an der ETF in Heverlee/Leuven, Belgien. Zuvor war er Dozent am Nassa Theological College in Tanzania und Missionsleiter der Neukirchener Mission.

Jörg-Hartmut Gutknecht

Jahrgang 1950. Facharzt für Allgemeinmedizin, Tropenmedizin und Naturheilverfahren, seit 1996 Arzt im Sanatorium Hensoltshöhe/Gunzenhausen, Reise- und Tropenmedizinische Ambulanz. Missionsarzt in Tansania (1987-96), Paraguay (1983/84) und Mexico (1977). Medizinstudium und Promotion (1976) in Heidelberg.

Philipp Hauenstein.

Jahrgang 1957. Er war sieben Jahre Pfarrer, Missionar und Leiter einer Gemeindeheilerfortbildung in der Evang.-Luth. Kirche in Papua-Neuguinea. Vor dem Hintergrund der eigenen Lebenserfahrung in einem anderen Kulturkreis und der Aufgabe der Mitarbeitervorbereitung für Übersee ist vorliegende Arbeit entstanden, die 1998/99 von der Theologischen Fakultät Erlangen-Nürnberg als Dissertation angenommen wurde. Seit 1992 ist Hauenstein Dozent und seit April 2000 Leiter des Missionskollegs Neuendettelsau.

Lothar Käser

Jahrgang 1938. Nach dem Abitur Studium der Romanistik und Anglistik an den Universitäten Freiburg, München und Tübingen. 1962 und 1964 Staatsprüfungen für das Lehramt an Gymnasien. Unterrichtstätigkeit in Deutschland und Frankreich. Von 1969 bis 1972 über DÜ (Dienste in Übersee, Stuttgart) für die „Evangelical Church of Chuuk“ als Lehrer tätig. Von 1972 bis 1974 völkerkundliche Feldforschung im Zusammenhang mit der Neuherausgabe des NT und der Übersetzung des AT in die Sprache von Chuuk/Mikronesien. Danach Studium der Ethnologie in Freiburg: 1977 Promotion, 1987 Habilitation. Er ist Studiendirektor (i.R.) und außerplanmäßiger Professor (Ethnologie) an der Universität Freiburg und an der Freien Hochschule für Mission (CIU) in Korntal.

Jochen Müller

geboren 1933, Pastor i.R., von 1961-1998 Pastor der Ev. St. Matthäusgemeinde Bremen, langjähriges Mitglied des Vorstandes der VDM und der MV „Doulos“ von OM. Missionsbeauftragter der Ev. St. Matthäusgemeinde mit ihren z.Zt. 29 Missionaren in Asien, Afrika, Südamerika, Europa.

Klaus W. Müller

Jahrgang 1945, Dozent und Fachbereichsleiter Missionswissenschaft und Evangelistik, Missionsseminar und Ordination, Liebenzeller Mission (1969); M.A. in Miss.,

Fuller Theological Seminar - School of World Mission (1985), Ph. D., Centre for the Study of Christianity in the Non-Western World, Aberdeen University (1993). Missionsdienst in Mikronesien (1970-1981); Lehrdienst am Seminar für Missionarische Fortbildung, Monbachtal und Korntal (1981-1998) und Professur für Mission, Columbia International University, Deutscher Zweig, Korntal (1994-1998), Studienzentrum der AEM; Gastdozent Bibelschule Bergstrasse und Beatenberg. FTA seit 1998. Leiter des Instituts für evangelikale Mission (IfeM).

Niels-Peter Moritzen

Jahrgang 1928, von 1967-1993 Professor für Missions- und Religionswissenschaft an der Universität Erlangen und zeitweise Herausgeber/Schriftleiter von „Jahrbuch Mission“ und „Evangelische Missionszeitschrift“. Bevor er 1955 in Sonderburg/Dänemark seinen Pfarrdienst begann. Studium der Theologie in Kiel und Erlangen. Promotion in Erlangen. Von 1962-1967 war er Sekretär im Deutschen Evangelischen Missionsrat.

Jürg Pfister

Jahrgang 1964, hat nach seinem Theologiestudium 1983-1988 an der STH Basel bis 1991 als Pfarrer im Gemeindedienst einer FEG gearbeitet. Von 1992-1996 war er mit der Schweizer Allianz Mission in Guinea (Westafrika) im Bereich Gemeindegründungsarbeit, Laienpastorenausbildung, Bibelübersetzung, Projekte, usw. tätig. Seit 1997 engagiert er sich im Auftrag der AEM im Bereich Motivation für Mission der jungen Generation (z.B. als Nationalkoordinator für TEMA, www.mission.ch) und ist bei der Schweizer Allianz Mission zuständig für Projekte und Kurzeinsätze. Daneben studierte er in einem Masterprogramm Missiologie an der FHM/Korntal. Er ist verheiratet und Vater von zwei Kindern.

Hans Rothenberger

Jahrgang 1944. Seit 1995 Ausbildungsbeauftragter der AEM Schweiz. MA Studium in Intercultural Studies an der AWM-Korntal und CBS Columbia (USA), 1990-1995 Kandidatensekretär bei WEC International, 1982-1990 Aufbau und Leiter des Centre de Formation Biblique in Zuénoula (Côte d'Ivoire), 1979-1981 theologische Ausbildung am Institut Emmaüs in Vevey (CH), 1973-1979 CVJM-Jugendsekretär, vorher Ausbildung und Dienst als Reallehrer.

Johannes Triebel

Jahrgang 1945. Seit 2000 Beauftragter für den interreligiösen Dialog und Islamfragen der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern. Nebenamtlich Leiter des Erlanger Verlags für Mission und Ökumene. Seit 1993 Privatdozent an der Universität Erlangen-Nürnberg. 1992 Habilitation für Missions- und Religionswissenschaft in Erlangen. 1983-1999 Leiter des Missionskollegs - Missionswerk der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, Neuendettelsau. Von 1979-1983 Dozent am Lutheran Theological College Makumira, Tansania, 1976-1979 Missionar in der Südzentral-Diözese der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Tanzania. Ausbildung am Theologischen Seminar Tabor in Marburg, Studium der Evangelischen Theologie in Berlin, Neuendettelsau und Erlangen, 1974 Promotion in Erlangen.

Eberhard Troeger

Leiter der Evangeliumsgemeinschaft Mittlerer Osten (EMO, 1975-1998), seitdem theologischer Mitarbeiter der EMO, Zusammenarbeit mit Prof. Peter Beyerhaus in Islam-Fragen, besonders bei der Redaktion der Islam-Erklärung von 1984. Von 1966-1975 Missionsdienst in Ägypten, zuvor Examina, Vikariat und Hilfspredigerzeit in der Ev. Kirche im Rheinland (1963-1965). Studium der ev. Theologie in Wuppertal, Tübingen, Mainz und Göttingen (1957-1963).

